



Apjir/ e-ISSN: 2602-2893

Cilt: 8, Sayı: 1, 2024, ss. 46-69/ Volume: 8, Issue: 1, 2024, pp. 46-69

Journal homepage: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/apjir>



ARAŞTIRMA MAKALESİ/RESEARCH ARTICLE

FÂRÂBÎ'DE İLK BİLGİLERİN KAYNAĞI VE DOĞUŞTAN BİLGİ SORUNU: JOHN LOCKE İLE KARŞILAŞTIRMALI BİR İNCELEME

Muhammed Enes DEMİR

Doktora Öğrencisi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri
Anabilim Dalı, Ankara

PhD. Candidate, Ankara Yıldırım Beyazıt University, Graduate School of Social Sciences, Department of Philosophy and
Religious Sciences, Ankara/Turkey

menesdemir@gmail.com

orcid.org/0000-0001-7865-669X

ror.org/05ryem72

Öz

Tüm diskürsif bilginin istinat ettiği ilk bilgilerin nereden ve nasıl kazanıldığı felsefi bakımdan önemli bir inceleme konusudur. Çalışmada öncelikle ilk Müslüman sistem filozofu olan Fârâbî'nin ilk bilgilerin kaynağı konusundaki düşünceleri ele alınarak bir kanaate ulaşılmaya çalışılmıştır. Ardından, İngiliz empirizminin kurucularından John Locke'un, skolastik düşünceye karşı çıkararak geliştirdiği doğuştan ideler kabulüne yönelik eleştirileri incelenmiştir. Ayrıca filozofun bilgi felsefesinin genel bir tasviri verilmiştir. Elde edilen bulgular üzerinden iki filozofun konuya dair görüşlerinin bir karşılaştırması yapılmıştır. Sonuç olarak; her iki filozofun da bilginin malzemelerinin duyumdan geldiği konusunda benzer düşündüğü ve insanda doğuştan bilgi bulunduğunu kabul etmediği tespit edilmiştir. Ancak Locke'ta bilgi edinimi dış bir sebebe değil, bireye bağlanırken Fârâbî'ye göre ilk makullerin husulü için Faal Akıl'a ihtiyaç vardır. Bu nedenle, aşkınsal bir yan olarak, Fârâbî'de duyumla başlayan bilgi edinme süreci Faal Akıl ile ittisale uzanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslam Felsefesi, Fârâbî, John Locke, İlk Bilgiler, Bilginin Kaynağı, Doğuştan Bilgi.

AL-FÂRÂBÎ ON THE ORIGIN OF FIRST PRINCIPLES AND THE PROBLEM OF INNATE IDEAS: A STUDY IN COMPARISON WITH JOHN LOCKE

Abstract

Where and how the first principles were obtained on which all discursive knowledge is based is an important philosophical investigation. In the study, an attempt was made to reach an opinion by first discussing the thoughts of Al-Fârâbî, the first Muslim system philosopher, concerning the origin of the first principles. Then, the criticism of John Locke, one of the founders of English empiricism, regarding the presumption of innate ideas, which he developed in opposition to scholastic thought, were examined. Additionally, a general description of the philosopher's philosophy of knowledge is given. A comparison of the two philosophers' views on the subject was

Geliş Tarihi: 14.02.2024

Doi: doi.org/10.52115/apjir.1437232

Kabul Tarihi: 13.04.2024

FÂRÂBÎ'DE İLK BİLGİLERİN KÖKENİ VE DOĞUŞTAN BİLGİ SORUNU: JOHN LOCKE İLE KARŞILAŞTIRMALI BİR İNCELEME

made based on the findings. In conclusion; It has been determined that both philosophers think alike that the materials of knowledge come from sensation and they don't accept that humans possess innate kölede. However, while in Locke the acquisition of knowledge is attributed to the individual, not to an external cause, according to of Al-Fârâbî, Active Intellect is needed for the occurrence of the first intelligibles. For this reason, as a transcendental aspect, the process of acquiring knowledge, which begins with sensation in Al-Fârâbî, extends to the conjunction with the Active Intellect.

Keywords: Islamic Philosophy, Al-Fârâbî, John Locke, First Principles, Origin of Knowledge, Innate Ideas.

Atf / Cite as: Demir, Muhammed Enes. "Fârâbî'de İlk Bilgilerin Kaynağı ve Doğuştan Bilgi Sorunu: John Locke ile Karşılaştırmalı Bir İnceleme". *Apjir* 8/1 (Nisan 2024), 46-69.

Giriş

Gorgias'a atfedilen ünlü "Hiçbir şey yoktur, olsa bile bilemezdik, bilseydik de başkalarına bildiremezdik." sözü eğer doğruluk değeri yüklenmeye elverişli olma iddiasındaysa -ki aksi halde anlamlı bir şey söylenmiş olmayacaktır- o halde yetişkinlikte önerme formunda kendini açığa vuran insan bilgisinin, şüphecisi ve agnostik en temel yargıda bile kendini ifşa ettiğini söylemek gerekecektir. İnsanın kendi bilgisinin imkânını ve geçerliliğini sorgulaması, bir bakıma bu bilginin imkânını ve geçerliliğini gerektirmektedir. Öyleyse doğduğu kaynaktan çıktıktan sonra, sorgulanma imkânının bizatihi kendisini zorunlu kıldığı bilginin incelenmesine bu kaynaktan başlamakta daha uygun bir çare yok gibidir. Zira kaynak itibarıyla yapılan bir incelemeyle bilginin nasıl kazanıldığı meselesi vuzuha kavuşturulmadıkça, birçok tartışma bitmek bilmeyen bir surette vakit almaya devam edecektir.

Düşünce bizi kaçınılmaz olarak her bilginin kendinden önceki bir bilgiye dayandığı fikrine götürmektedir. O halde teselsüle düşülmemesi için dünyaya gelenin bazı ilk bilgilere zaten sahip olduğunu mu kabul etmeliyiz? Anne karnına düşende, daha ilk düştüğü anda, bilgi var mıdır ve insan ilk bilgileri nasıl elde eder?

Bilindiği gibi, *Menon* diyalogunda Platon, Sokrates'in ağzından erdemin tanımına ilişkin bazı sorular sormaktadır. Ancak erdemin ne olduğuna ilişkin tartışma uzar. Böylelikle konu epistemolojik araştırmanın imkânına taşınır ve Menon paradoksu olarak bilinen formülasyon yapılır: "...tam olarak bilmediğin bir şeyin ne olduğunu bir şekilde arayacağımı mı söylüyorsun? Ne şekilde tasarlandığını bilmediğin bir şeyi mi arayacaksın? Ya da eğer ona rastlarsan bilmediğin şeyin o olduğunu nereden bileceksin?"¹ Bilgi elde etmek için önceki bir bilginin lüzumunu düşündüren bu sorgulama bir yünden bilginin kaynağına ilişkin bir tartışma olarak da mülâhaza edilebilir. Mutlak olarak bilmenin imkânı bağlamında bu paradoksa Platon bir çözüm olarak ünlü anamnesis (ἀνάμνησις) fikrini öne sürmüştür. Problemi önemseyen Aristoteles hemen *İkinci Analitikler*'in girişinde bu konuya temas eder ve adı geçen eserin sonunda epagoge (ἐπαγωγή) ile akıl (νοῦς) kavramları üzerinden bizde ilk tümellerin ve ilkelerin nasıl oluştuğunu anlatır.

¹ Platon, *Menon*, çev. Özlem Sinal Bayoğlu (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2020), 43.

Gerek bu problem gerekse de bilginin kaynağı konusu daha sonra çeşitli biçimlerde Meşşâî filozoflar tarafından da ele alınmıştır.

Bu çalışmada öncelikle, ilk Müslüman sistem filozofu olması hasebiyle Fârâbî'nin (öl. 950) insanın ilk bilgileri konusundaki düşüncelerini inceleyip bir kanaate ulaşmaya çalışacağız. Ardından, İngiliz filozof John Locke'un (öl. 1704) skolastik dogma olarak görüp karşı çıktığı doğuştan ide fikrine yönelik eleştirilerine değineceğiz. Ayrıca, filozofun bilgi felsefesinin genel bir tasvirini vereceğiz. Locke'un bu kapsamda önemi, Avrupa Yakın Çağ'ında bilgi kazanımını duyulurlar ile duyusal idrake bağımlı zihinsel işlemlerden ibaret bir çerçevede yeniden ele alması ve böylelikle felsefenin sonraki istikametinde pay sahibi olmasıdır. Son olarak, iki filozofun konuya dair görüşlerinin bir mukayesesini yapacağız.

1. Fârâbî'de İlk Bilgilerin Kaynağı ve Doğuştan Bilgi Sorunu

Fârâbî *Kitâb'ul-burhân*'da bilgileri² iki sınıfa ayırmaktadır: tasdik ve tasavvur. Bilgi kavram ve tasarım düzeyinde bulunuyor, olumlu ya da olumsuz bir hüküm bildirmiyorsa tasavvur adını almaktadır. Tasdik ise bir hüküm olup hükümde bulunulan şeyin zihin dışındaki varlığının, zihinde inanıldığı şekilde olduğuna itikat edilmesidir.³ Tasdik, bir hüküm ifade etmesi nedeniyle doğrulanmaya ya da yanlışlanmaya elverişlidir. İtikat eğer dıştakinin zihindeki farklı olması asla mümkün olamayacak şekildeyse, o tasdik yakinî olmaktadır. Yakinî, eğer itikat edilen şey itikat edilen durumun hilafına olması hiçbir zaman mümkün olmayan bir tarzdaysa zarurîdir. Belirli bir zaman içinse zarurî olmayandır.⁴

Zarurî olan yakinî tasdikler kıyasla ya da kıyassız elde edilebilir. Ancak kıyasla elde edilenlerin öncülleri en nihayet kıyassız elde edilmiş tasdiklere dayanır. Adı geçen eserde filozof zarurî olan yakinî tasdiklerin tümel kısmını inceleme konusu yapmaktadır.⁵ Eserin ikinci bölümünde burhân ve sınıflarını ele aldığı yerde Fârâbî, kıyassız elde edilmiş olan tümel öncülleri husulü tabîî olanlar ve tecrübeyle olanlar şeklinde ikiye ayırmaktadır.⁶

Fârâbî tabîî olarak elde edilen öncüllere “tabîî ilk öncüller” ya da “mebadiü'l-evvel” denildiğini belirterek bunlar için: “... [onların] nereden ve nasıl elde edildiğini bilmeksizin, herhangi bir zaman diliminde onları bilmediğimizi idrak etmeksizin, onların bilgisini elde etmeye yönelik bir istekte bulunmaksızın ve herhangi bir zaman dilimi içerisinde onları asla bir araştırma konusu yapmaksızın”⁷ nitelemelerinde bulunmaktadır. Dolayısıyla bunlar, nefsimizi kendilerini bilir halde bulduğumuz öncüllerdir: “...

² Fârâbî iki sınıfa ayırdığı bilgi için *Kitâb'ul-burhân*'da hem “el-marife” hem “el-ilm” tabirini kullanmaktadır. Fârâbî, *Kitâb'ul-burhân*, çev. Ömer Türker - Ömer Mahir Alper (İstanbul: Klasik Yayınları, 2020), 1, 7. Bu çalışmada, kavramlar bakımından zikredilen kaynaktaki Arapça metin dikkate alınmıştır.

³ Fârâbî, *Kitâb'ul-burhân*, 1.

⁴ Fârâbî, *Kitâb'ul-burhân*, 3.

⁵ Fârâbî, *Kitâb'ul-burhân*, 3, 4.

⁶ Fârâbî, *Kitâb'ul-burhân*, 5.

⁷ Fârâbî, *Kitâb'ul-burhân*, 5.

FÂRÂBÎ'DE İLK BİLGİLERİN KÖKENİ VE DOĞUŞTAN BİLGİ SORUNU: JOHN LOCKE İLE KARŞILAŞTIRMALI BİR İNCELEME

nefslerimizi, oluşumumuzun başlangıcından beri sanki onlarla birlikte yaratılmış buluruz, sanki onlar bizim için doğuştandır (غریبی) da onlardan yoksun kalamayız.”⁸ demektedir.

Fârâbî'nin bu ifadeleri, nefsin bedenden önce var olmadığını kabul ettiği hatırdaki tutularak düşünülmelidir.⁹ Diğer yandan, tabiî ilk öncüllerin nasıl oluştuğunun ve nereden elde edildiğinin mantığın inceleme konusu olmadığını düşündüğünden *Kitâb'ul-burhân*'da tafsilata girmedeği görülmektedir. Ancak bahis itibarıyla şu kısa açıklamaları yapar:

... Bu tümel öncüllerin büyük bir kısmından anlaşılmalıdır ki, o tümellerin dış dünyadaki varlıkları (ayanları) duyulurdur (mahsusattır). Bundan dolayı bir topluluk, onların duyulardan (histen) meydana geldiğini söylemiştir.

Burada görülmektedir ki, her ne kadar onlar duyu yoluyla meydana gelmişlerse de, tek başına duyular, onların tam olarak meydana gelişinde yeterli değildir. Çünkü bunlarla ilgili olarak kendimizi duyularımızla algıladığımız kadarıyla sınırlarsak -ki biz, onlara dair dış dünyada yalnızca sınırlı sayıdaki varlıkları duyumsamışızdır- bizde onlardan meydana gelenlerin tümel değil de tikel öncüller olması gerekir. Oysa biz onların tümel olarak meydana geldiğini ve böylece bu öncüllerin konuları hakkında hem duyumsadıklarımızı hem de duyumsamadıklarımızı kapsayan genel hükümler verdiğimiz görüyoruz. Bundan açığa çıkmaktadır ki, nefis, duyulurlarda onları duyumsadığımızdan daha fazla bir fiile sahiptir.¹⁰

Filozof ardından tabiî ilk öncüllerin: “... nasıl idrak edildiğine ve nefsin onları idrakinin, onların tikellerini duyumsamaksızın onlara özgü bir idrak mi olduğuna yoksa onların bilgisinin bizde ancak onların tikellerini daha önceden duyumsadığımızda mı meydana geldiğine aldirmayalım.”¹¹ demektedir. Zira değinildiği gibi Fârâbî'ye göre, bizatihi burhân araştırması açısından bunların bilinmesine ihtiyaç duyulmamaktadır. Ancak felsefedeki amaçlar açısından bu öncüllerin gerçekleşme yönlerinin bilinmesi de şarttır. Aksi takdirde “hiçbir şeyin bilgisine ulaşılmaması gerekir.”¹² Böylelikle filozofun, bu ilk bilgilerin kıyas konusu olan ve orta terimlere muhtaç öncüller için bir hareket noktası olduğunu, ancak burhânî ispata konu olmaksızın farklı bir vecihle doğruluklarının bilindiğini düşündüğü söylenebilir.

Tecrübe ile husule gelen öncüller ise, “az ya da çok tikellerini duyumsamaya yönelik bizdeki bir kasıt sayesinde söz konusu kesinliğin kendileri hakkında meydana geldiği tümel öncüllerdir.”¹³ Buna göre, tabiî olarak husule gelen öncüller ile tecrübe ile husule

⁸ Fârâbî, *Kitâb'ul-burhân*, 5.

⁹ Fârâbî, *Uyûnü'l-mesâil* (İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri içinde), çev. Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013), 125. Bu eserin filozofa nispeti tartışılmıştır. Bk. Mehmet Cüneyt Kaya, “Şukûk Alâ 'Uyûn: 'Uyûnü'l-mesâil'in Fârâbî'ye Âidiyeti Üzerine”, *İslam Araştırmaları Dergisi* 27 (Eylül 2012), 29-67.

¹⁰ Fârâbî, *Kitâb'ul-burhân*, 5, 6.

¹¹ Fârâbî, *Kitâb'ul-burhân*, 6.

¹² Fârâbî, *Kitâb'ul-burhân*, 5.

¹³ Fârâbî, *Kitâb'ul-burhân*, 6.

gelen öncüller arasındaki temel fark; ilkinde öncüllerin elde edilmesinde kasıt bulunmaması, ikincisinde ise bulunmasıdır. Esasen her iki öncül türü de dıştaki ayanların duyumuna dayanmaktadır. Çünkü değinildiği gibi Fârâbî, tabîi olarak husule gelen tümel öncüllerin büyük kısmından onların da “dış dünyadaki ayanlarının duyulur” olduğunun anlaşıldığını ifade etmektedir. Diğer yandan Fârâbî, tecrübe ile husule gelen öncüller için zarurî bir yakîn oluşuncaya dek tikellerin tümünde ya da çoğunda araştırma yapılması gerektiğini düşünür. Ancak yine de bu tümevarım değildir. Çünkü tümevarımda tümel hükme dair kesinlik oluşmazken tecrübî öncüllerde oluşmaktadır. Fârâbî tecrübî öncüllere ulaşılırken, incelenen tikellerle sınırlı kalınmaksızın genel bir hüküm verildiğini vurgulamaktadır. Ancak bu genel hükmün nereden ve nasıl husule geldiği konusunu burhân bahisleri arasında ele almayacağını tekrarlar. Filozof tecrübî bu öncülleri “evailü'l-yakîn” olarak adlandırmaktadır.¹⁴

Görüldüğü üzere Fârâbî *Kitâb'ul-burhân*'da, burhânı kuran yetkin öncüller olmaları bakımından zorunlu ve yakînî tümel öncüllerle ilgilenmekte ve başlangıç noktasına, kıyasız ulaşılan tasdikleri yerleştirmektedir. Dolayısıyla buradaki inceleme açısından odakta tasdikî bilgi olmaları bakımından kıyasız ulaşılan öncüller yer alır. Bu nedenle de kıyasız ulaşılan öncüller tabîi ve tecrübî olmaları açısından tasnif edilmiş, tasdiklerin parçaları olan tasavvurlara yönelik bir araştırma yürütülmemiştir.

Fârâbî'nin tabîi ve tecrübî olarak husule gelen öncülleriyle ilgili izahlarından hareketle şöyle bir tabloya ulaşılmaktadır:

Soru	Tabîi ilk öncüller	Tecrübî ilk öncüller
1. Husulü için kasıt şartı var mı?	Hayır.	Evet.
2. Dış duyumdan mı alınmaktadır?	Evet. (Çoğunlukla).	Evet.
3. Duyumu önceleyebilir mi?	Belirsizlik var.	Hayır.
4. Tümel hükmün kesinliği için tüm tikellerin incelenmesi zorunlu mudur?	Hayır.	Hayır.
5. Tümel hüküm için duyum yeterli midir?	Hayır.	Hayır.

¹⁴ Fârâbî, *Kitâb'ul-burhân*, 6.

FÂRÂBÎ'DE İLK BİLGİLERİN KÖKENİ VE DOĞUŞTAN BİLGİ SORUNU: JOHN LOCKE İLE KARŞILAŞTIRMALI BİR İNCELEME

Muallim-i Sâ'nî'nin konuyla ilgili düşüncelerinin incelenmesinde, özellikle Tablo'daki 4. soruya ilişkin Muallim-i Evvel'in görüşlerine müracaat edilmesinde yarar bulunmaktadır. Aristoteles, tartışmalara da sebep olan bir pasajda şöyle demektedir:

Fasılsız (ἀδιαφόρων) olanlardan biri yer tutup [bir asker gibi] düzen aldığında, ruhta ilksel bir tümel (πρῶτον καθόλου) mevcut olur; çünkü sen tikelleri algılasan da algı tümellere (τοῦ καθόλου) dairdir, örneğin; insana, Kallias olarak insana değil. Daha sonra, parçasız (ἀμερῆ) ve tümel bir şeyde durulana kadar bunlar arasında yer tutup bir düzen alınır. Örneğin, belirli bir canlı, canlı düzen alana dek yer tutup düzen alır ve canlı da aynı şekilde bir başkasına değin. Böylece ilkleri (τὰ πρῶτα) epagoge (ἐπαγωγή) yoluyla bilmemiz zorunlu; zira duyu algısı da tümeli bu şekilde işler.

Gerçeği kavramamızı sağlayan zihinsel durumlardan bazıları her zaman doğrudur ve bazıları yanlışlığı kabul eder (örneğin, sanı (δόξα) ve muhakeme (λογισμός)-oysa burhânî bilgi (ἐπιστήμη) ile akıl (νοῦς)¹⁵ her zaman doğrudur); ve akıl dışında hiçbir tür burhânî bilgiden daha kesin değildir. Yine, burhânî kıyasın ilk öncülleri (ἀρχαὶ τῶν ἀποδείξεων) daha bilindiktir ve her burhânî bilgi diskürsiftir. Dolayısıyla ilk öncüllerin burhânî bilgisi olmayacaktır ve akıl dışında hiçbir şey akıldan daha doğru olamayacağına göre, ilk öncüllerin akılla kavranması gerek. Bu hem şu andaki araştırmamızdan hem de burhânî kıyasın ilkesinin kıyas olmaması gibi burhânî bilginin ilkesinin de burhânî bilgi olmamasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla, doğru düşünmenin burhânî bilgi dışında tek türü akılsa, burhânî bilginin ilkesi akıl olacaktır. Dahası akıl ilkenin de kaynağı ve tüm bilginin nesnelere tamamı karşısında durumu bunun gibi.¹⁶

Bu pasajdan hemen önce Aristoteles, burhânın doğrudan bilinen ilk öncüllerinin burhâna konu olamayacağını söylemektedir. Ona göre bu öncüller, yeni bilgilerin elde edilmesinde kullanıldıklarından bilgi niteliğine sahip olmalıdırlar. Burhânla elde edilen bilginin ilkeleri olmaları bakımından ondan daha iyi bilindiklerinden, bizde (doğuştan) var olup gizlenmiş de olamazlar. Eğer bizde hiç var olmayan şeylerse bu durumda da yeni bilgilerin elde edilmesi mümkün olmayacaktır. Bu noktada Aristoteles, felsefî sistemine

¹⁵ Bu pasajda, kıyasın başlangıç öncüllerinin yaslandığı bir kaide olarak teklif edilen "nous" kavramı, Türkçeye us dışında genellikle sezgi ve sezgisel akıl olarak çevrilmektedir. Bu tercih sezginin (intuition), bedihî (self-evident) ve aracısız (kıyasız veya ortam terimsiz) bilgi anlamına bağlı görünmektedir. Ancak sezgi karşılığının modern zihinde anakronik çağrışımlara yol açacağı dikkate alınmalıdır. Burada nous'un bir kuvve mi bir meleke mi olduğu konusu da tartışılmıştır. Yine bir başka tartışma konusu da epogoge'nin ne tür bir tümevarımı ifade ettiğidir. Tartışmalar için örneğin bk. Mehmet Ali Sarı, "Aristoteles'te İlk İlkelerin Bilgisi ve Nous Üzerine", *Kaygı* 16 (Nisan 2011), 123-131; Hasan Akkanat, *Klasik Dönem İslam Felsefesinde Tümmeler: İbn Sînâ Eksenli Bir Çözümleme* (Adana: Karahan Kitabevi, 2016), 76-84. Son zikredilen eserde epogoge için "kavramsal tümevarım" karşılığı kullanılmıştır (s.24).

¹⁶ Aristoteles, *İkinci Çözümlemeler*, çev. Ali Houshiary (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2022), 74; a.mlf., *Organon IV: İkinci Analitikler*, çev. Hamdi Ragıp Atademir (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1951), 80; a.mlf., *Posterior Analytics*, çev. Jonathan Barnes (Oxford: Clarendon Press, 1993), 74; a.mlf., *Ἀναλυτικά*, nşr. William David Ross (Oxford: Clarendon Press, 1949), (100b-17); Massachusetts Institute of Technology (MIT), "The Internet Classics Archive: Posterior Analytics" (Erişim 25 Mayıs 2023). Pasajın tercümesi zikredilen kaynaklar eşliğinde ilk kaynaktan hareketle yeniden üretilmiştir.

uygun bir şekilde, bizde kuvve ve kapasite halinde bir zihinsel keyfiyet bulunduğu sonucuna varır. Aristoteles, bunun burhândan ve ilk öncüllerden üstün olamayacağını da belirterek söz konusu kuvvenin tüm canlılarda mevcut olan (duyusal) algılama olduğuna karar verir. Ancak algı verileri tüm hayvanlarda saklanmamaktadır. Saklayabilenlerin bir kısmında logos meydana gelir. Yinelenen hatıralar sayesinde ise tecrübe oluşur. Çokta tecrübe edilen birlik, tümellerin ve dolayısıyla sanatın ve burhânî bilginin ilk öncüllerinin kazanılmasını sağlar.¹⁷

Bu izahlar üstteki pasajla birlikte düşünüldüğünde Aristotelesçi epagoge'nin, ilk duyumsanan tikellerde içkin ilksel tümel anlamlardan (πρῶτον καθόλου), ilk tümellere (fasillara bölünemeyen yakın türlere, ἀδιαφόρων), oradan en genel tümellere (ἀμερῆ) ve ilk öncüllere (ἀρχαί), dolayısıyla tümel ve ilke olarak bilginin ilklerine (τὰ πρῶτα) değin süren zihinsel ve aklı işlemlerin esasen yönünü ve faaliyet tarzını (özelden genele) vurgulamakta olduğu görülmektedir. Zira bilkuvve olan duyum dıştaki tekilerin etkisiyle bilfiil hale gelmekte¹⁸ ve yinelenen duyu algılarının muhafazasıyla tecrübe oluşmaktadır. Böylelikle tekilerden alınan ilk tümellerin kaplamı artarak daha yüksek tümellere ve daha genele doğru bir zihinsel işlem cereyan etmektedir. Duyum böylelikle tümelleri zihne ne tarzda işliyorsaydı, nous'un bizatihi doğruluğunu kendine dayanarak bildiği ilk öncüllere de insan epagoge yoluyla ulaşmış olmaktadır. Çünkü "bilgi tümele dairdir"¹⁹ ve tümel tasavvurlar oluşmadan burhânın ilk öncüllerine ulaşılması mümkün değildir.²⁰ Aristoteles'in buradaki düşüncesi açısından tümellerden ilk öncüllere geçişle ilgili bir noktanın tekraren vurgulanması amacıyla şöyle de söylenebilir: Duyusal idrake dayalı tecrübe yoluyla açığa çıkan tümelliği içkin anlamların tümel makuller haline gelmeleri ve terkibe konu olmakla birlikte birer makul olarak bedihî öncüller suretinde kavranmalarının ilkesi bizatihi nous'tur. Böylelikle de bu öncüllerin doğruluğunun garantörü nous'tur. Zira nous kendisinin de ilkesidir ve bu seviyede yanlışlığa yer yoktur.

Bir tümele ulaşırken tüm tikellerin kuşatılmamasına rağmen epagoge'nin ilk öncüllerin sahip olması gereken kesinlik niteliğini nasıl sağladığı açık görünmeyebilir. Fârâbî'nin üstte zikredilen tecrübe ve tümevarım²¹ ayrımı, Aristoteles'in epagoge'sine dair zikredilen müphemliği gidermek için yapılmış bir ayrım olarak değerlendirilebilir. Fârâbî'nin soruna bir çıkış temin edip edemediğini anlamak için ilkin *Kitâbu'l-hurufta* yer alan aşağıdaki pasajlara başvurulabilir:

¹⁷ Aristoteles, *İkinci Çözümlemeler*, 73.

¹⁸ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Ömer Aygün - Yasin Gurur Sev (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2021), 120, 121.

¹⁹ Aristoteles, *Metafizik*, çev. Yasin Gurur Sev (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018), 443.

²⁰ Bahse konu pasajın ve pasajdaki kavramların çeşitli veçheleriyle detaylı olarak tartışılması gerekmektedir. Eleştirel açıdan ise özellikle zihnin tümel olması bakımından suretlere nasıl mekân olabildiğinin, duyusal suretlerden makule geçişte Kantçı şemalara benzer bir vasitanın gerekip gerekmediğinin irdelenmesi önemlidir. Burada incelememizin sınırlarına riayet ederek konuya dair uzun bir tartışmaya girmedik.

²¹ Fârâbî'nin tecrübeyi tümevarımdan ayırması Aristoteles'in *Metafizik*'inden de (Büyük Alfa, 980b) izlenebilmektedir.

FÂRÂBÎ'DE İLK BİLGİLERİN KÖKENİ VE DOĞUŞTAN BİLGİ SORUNU: JOHN LOCKE İLE KARŞILAŞTIRMALI BİR İNCELEME

Meydana gelen ilk makul, duyulur nesnenin makulüdür. Bununla birlikte kaynağı duyulurlar olmayan makullerin makulleri varsa da bu, ilk baştan beri bize açık değildir. Yine söz konusu makuller müfrettir ve müfret, mürekkepten önce gelir.

Yine nefste duyulurlardan meydana gelen bu makuller[e]... nefste olmaları bakımından birtakım eklentiler (levahik) ilişir. Bu eklentiler bir kısım makullerin cins olmasını, bir kısmının tür olmasını ve bir kısmının diğerleriyle tarif edilmesini sağlar. ... Makuller nefste meydana geldikten sonra onlara eklenen bu şeyler de makul şeylerdir, fakat bu şeyler, nefste duyulurların misalleri olarak meydana gelen veya duyulurlara istinat eden yahut nefsin dışında bulunan şeylerin makulleri olan makuller değildir. İşte bunlara ikinci makuller denir.²²

Bahsin devamında Fârâbî, birinci makullere ilişkinlerin ikinci makullere de işeyeceğini, böylece de örneğin bir şeyin makulünün, makulün makulü haline, onun da makulün makulünün makulü haline geleceğini, nihayet bu silsilenin sınırsızca uzayacağını ifade etmektedir. Ancak filozof, her bir eklentide onları kuşatan şeyin tek bir türden olması sebebiyle, bu durumun bilgiye engel olmadığını ve sınırsız kuşatmaya gerek bulunmadığını vurgular. Fârâbî'ye göre: "Nitekim insan anlamının ve bu anlam olması bakımından ona eklenenlerin (bilinmesi), ister sınırlı ister sınırsız olsunlar bütün insanların ve insanı insan yapan her şeyin bilinmesi demektir."²³ Buradaki izahlar tecrübe ve tümevarım ayırımına ilişkin bir konuya yönelik olmamakla birlikte, soruna dolaylı yoldan katkı sağlamaktadır. Zira Fârâbî'nin ancak akli bir icraat olmak bakımından makulün edinildiğini ve makullere tümelliğin nefste bulunmaları ve sırf makul olmaları bakımından iliştiğini düşündüğü görülmektedir. Ayrıca, makul ile ona ilişkinlerin bilinmesinin (yani birinci ve ikinci makulün) dıştaki tekil örneklerin tümünü kuşatmaya ihtiyaç bırakmadığını kabul ettiği anlaşılmaktadır. Böylelikle de duyularla nefse gelen malzeme bir defa müfret bir makul olarak kavrandığında, ona tümellik işecek ve tür, cins ve mahiyet bilgisi elde edilecektir. Müfret makul, aşağıda ele alınacağı üzere, filozofa göre soyutlama (intiza) ve feyz yoluyla kazanıldığından, tecrübeye konu olan tikellerin sayısının azlığı ya da çokluğu kesinliği etkilemeyecektir. Burada kesinliği etkilenen şeyler, tikel bilimlerde incelenen konulara ilişkindir. Yeni tekil örneklerin tecrübe edilmesi muhtemel olduğundan, bu bilimlerde kullanılan tümevarım kesinlik temininden uzak kalmaktadır. Bu nedenle her iki filozof da bilginin ilklerini veren tecrübeyi ve epagoge'yi özel olarak ele almakta ve kesinlikten uzak tümevarımdan ayırmaktadır.

Vurgulanması gereken bir başka husus ise; Aristoteles'in en genel tümellere giden bu işlemi mebdet itibarıyla duyu algısına dayandırırken açık ifadeler²⁴ kullanmasına karşın,

²² Fârâbî, *Kitâbu'l-hurûf: Harfler Kitabı*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 24-27.

²³ Fârâbî, *Kitâbu'l-hurûf: Harfler Kitabı*, 26, 27.

²⁴ Ancak Fârâbî, Aristoteles'in bu konuda net bir görüşe sahip olmadığı anlamına gelen ifadelerde bulunur. O'na göre Aristoteles İkinci Analitikler'de akıl ile: "hiçbir şekilde kıyasa başvurmadan, sadece doğuş ve yaratılıştan veya çocukluktan gelen ya da nereden ve nasıl geldiği bilinmeyen, doğru, zorunlu ve külli

Fârâbî'nin üstte değinilen yetersiz açıklaması nedeniyle yol açtığı belirsizliktir. Tablo'da, üçüncü sorunun cevabında bu belirsizlik kaydedilmişti. *Kitâb'ul-burhân*'daki ifadelerle göre, Fârâbî'nin duyumu önceleyen hiçbir tabîî ilk öncül kabul etmediği kesin bir şekilde söylenememektedir. Aksine, tabîî ilk öncüllerin “büyük kısmının ayanları duyulur” olan tümeller içerdiğini belirttiği nazara alındığında, az sayıdaki tümele doğuştanlık atfetmeye açık olduğu savunulabilir.²⁵ Fakat tabîî ilk öncülleri nitelerken açık bir şekilde onların doğuştan olduğunu da söylememekte, takribî bir ifadeyi (“sanki şöyle ve şöyledirler” demeyi) tercih etmektedir. Tablo'daki üçüncü soru bu aşamada tabîî ilk öncüller açısından cevaplanmayı beklemekte olup bu konuya tekrar temas edilecektir.

Fârâbî, *Şerâitu'l-yakîn* adlı eserinde kendisiyle ve kendisinden yakîn hasil olan bilginin zatî olması gerektiğinden söz ettikten sonra şöyle demektedir:

Bu yakînî bilgi felsefede ve bütün nazari ilimlerde kullanılan ve onlarda bulunan yakînî bilgidir. Bu yakînî bilgi hiçbir zaman kıyas yapmakla elde edilen bir bilgi değildir, başka bir yakînî bilgiye muhtaç olmadan kendi kendine hasil olmuştur. O tabiat ve zaman bakımından önce gelen bir yakînî bilgidir. Bu yakînî bilgi, mesela nazari bilginin ilk ilkelerinde olduğu gibi “ilk makuller” demek olan öncüller hakkındaki yakînî bilgidir. Bir kıyastan hasil olmamıştır. Kendisinden daha önce gelen yakînî bilgi olmayan bir yakînî bilgidir.²⁶

Bu pasaj, Aristoteles'in *İkinci Analitikler*'indeki: “Dolayısıyla ilk öncüllerin burhânî bilgisi olmayacaktır ... ve ilk öncüllerin akılla kavranması gerek”²⁷ ifadesinin tekrarı ve şerhi mesabesindedir. Buradaki anlamıyla “ilk makuller” hakkında *Fusûlu'l-hamse* adlı eserinde Fârâbî şöyle demektedir: “Bunlar, ruhumuzda bilgilerinin sanki başlangıçtan beri yaratılmış olarak bulduğumuz ve ilk bakışta bizde nasıl ve nereden meydana geldiklerini bilmeden, haklarındaki yakînî bilgiyi ve hiçbir zaman olduklarından başka türlü olmalarının ne caiz ne de mümkün olmadığını yaratılıştan bildiğimiz şeylerdir. Mesela, her üçün tek sayı, her dördün çift sayı olduğu ... gibi diğer şeyler.”²⁸ *İhsâu'l-ülûm*'da haklarında yanılmanın mümkün olmadığı makullerden bahsederek bunlara dair: “...

önergelerin insana sağladığı bilgiyi” kastetmiştir. Fârâbî, *Risâle fi meânî'l-akl* (İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri içinde), çev. Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013), 129. Buradaki aktarımın Fârâbî'nin kendi görüşünün bir ifadesi olarak dikkate alındığı bir çalışma için bk. Rıza Tefik Kalyoncu, “Fârâbî'nin Akıl Risalesinin Felsefi Analizi”, *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 13/26 (2018), 61-78.

²⁵ Fârâbî'nin *Şerâitu'l-yakîn* adlı eserinin tahkikli metnini ve tercümesini neşreden Mübahat Türker Küyel, bu metne ek olarak filozofun *Kitâb'ul-burhân*'ından bir bölümün tercümesini de aynı esere derç etmiştir. Burada ilgili kısmın tercümesi şöyledir: “Ancak bu öncüller meselesini hallederken küllilerin konularının duyuşal olduğu meydana çıkar. İşte bunun için bazı kimseler onların duyumdan hasil olduklarını söylemişlerdir.” Dışta konuları bulunan küllilerle ilgili buradaki cümlede, 10 numaralı dipnotta atf yapılan kaynakta aynı cümlede geçen “büyük kısmı” kaydı yer almaz. Bk. Fârâbî, *Şerâitu'l-yakîn*, thk./çev. Mübahat Türker Küyel (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1990), 74.

²⁶ Fârâbî, *Şerâitu'l-yakîn*, 50, 59.

²⁷ Aristoteles, *İkinci Çözümlemeler*, 74.

²⁸ Fârâbî, *Fusûlu'l-hamse* (Fârâbî'nin Bazı Mantık Eserleri içinde), thk./çev. Mübahat Türker Küyel (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1990), 34, 46.

FÂRÂBÎ'DE İLK BİLGİLERİN KÖKENİ VE DOĞUŞTAN BİLGİ SORUNU: JOHN LOCKE İLE KARŞILAŞTIRMALI BİR İNCELEME

birtakım şeyler vardır ki insan, nefsinin onların bilgisi ve bilgilere yönelik bir yakîn üzere sanki yaratılmış olarak bulur.”²⁹ demektedir. *Kitâbu'l-kiyasi's-sağîr*'de ise bunları “tabîî olarak makuller” şeklinde zikrederek: “İnsanın doğuştan beri kendini, fitrilemiş gibi haklarında yakînî bilgi sahibi olarak gördüğü tümel öncüller”³⁰ olarak tarif etmektedir.

Gerek *Kitâb'ul-burhân*'daki açıklamalardan gerekse de zikredilen diğer eserlerindeki açıklamalardan tabîî ilk öncüllerin/makullerin³¹, insanın kendini bilir halde bulduğu tümel öncüller olduğu, böylelikle Fârâbî'nin bunlara doğuştan bilgi fonksiyonu yüklediği, yani bunları kıyasın öncüllerini teşkil eden husulü kıyassız yakînî bilgiler olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Ancak filozof bunlara kelimenin tam anlamıyla doğuştan demekten de kaçınmaktadır.³²

Tabîî ilk bilgilerin ilk makuller olarak adlandırılması, değinildiği gibi, Fârâbî'nin zihinde bilgi olarak sıralanan şeylerin ne olduğuna ilişkin görüşüyle ilişkilidir. Zira filozofa göre zihnin bilmediği bir şeye muttali olması ancak daha önceki birtakım bilgilere dayanarak mümkündür. Bu bilgiler ise, önce hayalleri nefste bulunan ve doğruluklarına itikat edilen şeyler olup lafızlar değil lafızlarla işaret edilen makullerdir.³³ Böylelikle ilk bilgi olmada öncelik makullerindir, lafızların değil. Öncüller açısından konuya bakıldığında da aynı sonuca ulaşılır. Zira kıyas ilanihaye başka kıyaslara dayanamaz. Bir kıyasın büyük parçaları öncüller, parçaların parçaları olan küçük parçalar ise müfret makullerdir. Müfret makuller başka makullere inkısam etmediğinden, bunlardan önce gelen bir şeyin olması mümkün değildir.³⁴ Benzer şekilde bir sanata başlamayı mümkün kılan şeyler açısından konuya bakıldığında, başlangıçta bazı ilkelerin bulunması gereklidir. Bunlar evailü'l mütearife, yani kendinden bilinenlerdir ki zihin sağlığı yerinde olan hiç kimse bunların bilgisinden yoksun kalmaz ve bunlar çoktur.³⁵ Bunların da en temelde müfret makullere dayanması zorunludur.

Aktarılanlardan çıkan önemli bir sonuç şudur: Fârâbî her ne kadar “bütün, parçasından büyüktür” şeklinde önerme formunda haklarında misaller veriyor ve zaman zaman bizdeki tabîî ilk öncülleri öğrenim ve öğretim ile husule gelen makuller olmaları açısından

²⁹ Fârâbî, *İhsâu'l-ûlûm* (Mantığa Giriş Risâleleri içinde), çev. Yaşar Aydın (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021), 92, 93.

³⁰ Fârâbî, *Kitâbu'l-kiyasi's-sağîr* (Fârâbî'nin Bazı Mantık Eserleri içinde), thk./çev. Mübahat Türker Küyel (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1990), 59, 101.

³¹ Fârâbî'nin eserlerinde, tabîî ilk bilgiler anlamına delalet eden 28 farklı ifade kullandığına dair bir tespit için bk. Ali Tekin, *Varlık ve Akıl* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 289-290.

³² Ancak Fârâbî, istisnai olarak *et-Tenbîh alâ sebîli's-saade*'de “sanki” veya “gibi” bir kayıt koymaksızın ilk öncüllerin, varlığının başından beri insanın zihninde garizî olarak bulunduğunu belirtir (وجميع هذه الأشياء التي لا (يعرى من علمها أحد هي حاصلة في ذهن الإنسان من أول وجوده غريزية فيه). Biz filozofun buradaki ifadesini, bir sehiv ya da nüsha farklılığına bağlı değilse, müsamahalı nitelikte değerlendirerek dakik ve yaygın kullanımını esas aldık. Bk. Fârâbî, *et-Tenbîh alâ sebîli's-saade* (Mantığa Giriş Risâleleri içinde), çev. Yaşar Aydın (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021), 144, 145.

³³ Fârâbî, *Kitâbu'l-elfâzi'l-müsta'mele fi'l-mantık*, çev. Yaşar Aydın (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 74.

³⁴ Fârâbî, *Kitâbu'l-elfâzi'l-müsta'mele fi'l-mantık*, 77.

³⁵ Fârâbî, *et-Tenbîh alâ sebîli's-saade*, 142-145.

ele alıyor ise de, temelde tabî ilk bilgileri sırf makuller olarak tasavvur etmektedir. Çünkü kimsenin bilmekten yoksun kalamadığı bilgilerin, önermeler şekline herkesçe düşünülmesi veya haricî nutuk ile söze dökülmesi vakıya muhaliftir. Filozof, insanın bazen zihninde husul bulmuş olanların farkına varmadığını bazen de bireyliği içinde bunları göremediğini belirtmektedir.³⁶ O halde bazı insanlarca yeterince kavranamasa ve ayrıştırılamasa bile aslen yalnızca makuller “mebadiü'l-evvel” olmaya uygundur. Burada bilinmekten kasıt ise esasen makullerin nefste husule gelmiş olmasıdır.³⁷ Önermelerin zihinde bulunuşu itibarıyla düşünüldüğünde, tasavvurun tasdike takaddüm etmesi gibi, makuller evveleminde nefste müfret makuller olarak bulunur. Zira mürekkep ancak müfretten teşkil olunabilir ve duyumun idrakinde de müfret önceliklidir.

İnsanın mevcudiyetinden itibaren kastı olmaksızın nefsinde hazır bulduğu, kendinden apaçık makuller olarak ilk bilgilere ilişkin fikirlerini daha iyi değerlendirebilmek adına, Fârâbî'nin makulleri kazanma ve aklın kuvveden fiile çıkma sürecine yönelik düşüncelerine de bakılması gerekmektedir.

Fârâbî *Risâle fi'l-akl*'da aklın çeşitli anlamlarını araştırmaktadır.³⁸ Aristoteles'in Ruh Üzerine'de bahsettiği akli da bu kapsamda ele almaktadır.

Akl zikredilen eserde dörde ayrılmıştır. Şöyle ki:

1- Bilkuvve akıl: “Bir nefis ya da nefsin cüzü ya da nefsin kuvvelerinden bir kuvve ya da zata, mevcudatın maddelerini değil, tüm mahiyetlerini ve suretlerini soyutlamaya hazır ve müstait bir şeydir.”³⁹

Maddelerinden soyutlanan suretler, aklın suretleri haline gelmedikçe tam olarak soyutlanmış olmazlar ve bu nedenle o suretlere akıldan iştikakla makul denilir. Zira akıl, üzerinde suretlerin husule geldiği maddeye ve mevzuya benzemektedir. Ancak suretlerin husule gelmesi aklın bizatihi o suretlere dönüşmesidir. Akıl ve suretler birbirinden bağımsız mahiyetlere sahip değildirler. Mevcutlara ait suretlerin henüz bulunmadığı akıl bilkuvve akıldır.⁴⁰

³⁶ Fârâbî, *et-Tenbîh alâ sebîli's-saade*, 144,145.

³⁷ Fârâbî, *Fusûlün Müntezea*, çev. Yaşar Aydın (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2022), 116.

³⁸ Filozofun bu çalışması, özellikle Aristoteles'in kullanımlarına yoğunlaşarak, aklın çeşitli anlamlarını tavzih eden talimî bir nitelik taşır. Ancak, görebildiğimiz kadarıyla, Fârâbî'nin akilla ilgili düşüncelerinin değerlendirildiği araştırmalarda bu hususa temas edilmeksizin aktarımların ve yorumların bütünüyle filozofun da iştirak ettiği görüşler olduğu varsayılmaktadır. *Risâle fi'l-akl*'ın, filozofun bizatihi kendi görüşlerini aktardığı eserler dikkate alınarak okunması gerektiği kanaatindeyiz.

³⁹ Fârâbî, *Risâle fi'l-akl*, ed. Maurice Bouyges (Beirut: Imprimerie Catholique, 1938), 12.

⁴⁰ Fârâbî, *Risâle fi'l-akl*, 12-15; Fârâbî, *Risâle fi meâni'l-akl*, 130, 131; Ian Richard Netton, *Fârâbî ve Okulu*, drl./çev. Mehmet Vural (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 82, 83.

FÂRÂBÎ'DE İLK BİLGİLERİN KÖKENİ VE DOĞUŞTAN BİLGİ SORUNU: JOHN LOCKE İLE KARŞILAŞTIRMALI BİR İNCELEME

2- Bilfiil akıl: "... mevcutlara ait suretler o şeyde [bilkuvve akılda] husule gelince, o şey bilfiil akla dönüşür. İşte bilfiil aklın anlamı budur."⁴¹

Bunun öncesinde bilkuvve makul olan suretler, maddelerinden soyutlanarak akılda husule gelince bilfiil makullere dönüşürler ve akıl da böylelikle bilfiil akıl olur. Dolayısıyla; bilfiil akıl, bilfiil makul ve bilfiil âkil bir ve aynı anlamdır. Akıl, bilfiil makule nispetle bilfiil iken henüz bilfiil olmayan makule nispetle de bilkuvvedir.⁴²

3- Müstefad akıl: "... bilfiil olan akıl, bilfiil makul olmaları bakımından sureti olan makulleri aklettiği zaman, önceden bilfiil akıl dediğimiz akıl şimdi müstefad akıl haline gelir."⁴³

Müstefad akıl bilfiil aklın sureti, bilfiil akıl müstefad aklın maddesi hükmündedir. Maddeden bağımsız ve hiçbir şekilde maddede bulunmayan makullerin akledilmesi, bütün makullerin ya da çoğunun bilfiil akledilmiş olmasıyla mümkündür. Soyutlanmaya ihtiyacı kalmamış bu makullerle akıl, kendi varlığına dair makulüyle ilişki kurduğu gibi ilişki kurar. Dolayısıyla müstefad akıl, bilfiil akla nispetle daha soyut bir seviyede faaliyet göstermektedir.⁴⁴

4- Faal Akıl: "... Faal Akıl, maddede bulunmayan ve asla bulunmayacak olan ayrık bir surettir."⁴⁵

Faal Akıl, müstefad aklın kendisine benzemeye çalıştığı bir akıldır. Bilkuvve aklı ve bilkuvve makulleri bilfiil hale getiren bu akıl olup bilkuvve akılla ilişkisi, güneşin bilkuvve görme gücüne sahip gözle ilişkisine benzetilmektedir. Faal Akıl'ın bilkuvve akla ve bilkuvve makullere etki etmesiyle bunlar bilfiil hale geçmektedir. Mevcudatın suretlerinin ilk maddeye ve diğer maddelere intikali de Faal Akıl sayesinde. Faal Akıl cisimlere veya cisimlerdeki güçlere, göksel cisimlerin verdiği madde ve konular yoluyla etki eder.⁴⁶

Konumuzla sınırlı olmak üzere, burada aktarılanlar filozofun *Kitâbu ârâi ehli'l-medîneti'l-fâzıla ve es-Siyâsetü'l-medeniyye* eserleri ekseninde değerlendirildiğinde şunlar söylenebilir:

Bir suretin akıl olmasına ve bilfiil taakkulüne engel olan şey bulunduğu maddedir.⁴⁷ Nefsler ise cisimde bulunup cisim olmayan şeylerdir. Dolayısıyla, başlangıçtan beri insanın tabiatı icabı onda var olan düşünme gücü, yaratılıştan bilfiil olmayıp makullerin suretlerini almaya kabil bir istidat olarak bulunur. İnsan nefsi işlerini görmediği ve

⁴¹ Fârâbî, *Risâle fi'l-akl*, 15.

⁴² Fârâbî, *Risâle fi'l-akl*, 15,16; a.mlf., *Risâle fi meâni'l-akl*, 131; Ian Richard Netton, *Fârâbî ve Okulu*, 83.

⁴³ Fârâbî, *Risâle fi'l-akl*, 20.

⁴⁴ Fârâbî, *Risâle fi meâni'l-akl*, 132, 133; Netton, Ian Richard Netton, *Fârâbî ve Okulu*, 83, 84.

⁴⁵ Fârâbî, *Risâle fi'l-akl*, 24.

⁴⁶ Fârâbî, *Risâle fi'l-akl*, 33, 34; a.mlf., *Risâle fi meâni'l-akl*, 133-136.

⁴⁷ Fârâbî, *Kitâbu ârâi ehli'l-medîneti'l-fâzıla*, thk. Albert Nasri Nadir (Beyrut: Daru'l-maşrik, 1986), 46; a.mlf., *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, çev. Mehmet Aydın vd. (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2012), 53.

tekemmül etmediği sürece, yani onda makul suretler irtisam etmediği müddetçe, aklı ancak kuvve ve istidat olarak kalır. Heyulanî ve bilkuvve akılı bilfiil hale getiren Faal Akıl'dır. Bu nedenle bilkuvve akla münfail akıl da denir. Ayrıca Faal Akıl, diğer şeyleri de düşünme gücü için bilfiil makul durumuna getirir. Düşünme gücü bilfiil olunca, kendi zatını bilen ayıklara benzer ve tekâmül ettikçe Faal Akıl'a yakınlaşır.^{48, 49}

Faal akıl, bilkuvve akılı bilfiil akıl haline getirirken, tahayyül gücünde muhafaza edilen duyulur suretler, düşünme gücünde makulleri husule getirir.⁵⁰

Fârâbî'nin nefsin idrakiyle ilgili görüşleri de dikkate alındığında⁵¹ tüm bunlardan şunlar elde edilmektedir:

Duyum ve arzu gücü gelişmiş olan insanda, dış duyuları yoluyla iç duyularına gelen suretler bunlarla idrak ve muhafaza edilir. Zihin bunlarda çeşitli işlemlerde bulunur ki soyutlama da bunlardan biridir. Soyutlama, ilgili makule nispetle bilkuvve olan akıl için, Faal Akıl'dan o makulün gelmesine yönelik bir hazırlık ve istidat temin eder.⁵² Faal Akıl'dan gelen makulün nefste husulüyle süreç tamamlanır ve akıl bilfiil hale gelir. Bu husulle akılla makul bir olur ve bu suretle bilgi oluşur.⁵³ Burada Faal Akıl'dan insana öncelikle bir güç ve ilke (kuvve ve mebde') verilir.⁵⁴ Bu ilke ise bir yönden kendisiyle tahayyül gücünde muhafaza edilen duyulurlardan ilk makullerin husule geldiği şeydir, diğer bir yönden bu ilke ilk bilgilerden ve ilk makullerden ibarettir. Zira Faal Akıl'dan gelen, Güneş'ten gelen ışığın gözü ve nesneyi görmeye elverişli hale getirmesi gibi, hem bilkuvve akılı hem bilkuvve makulü bilfiil yapar.⁵⁵ Bu ilk bilgiler bütün insanlarda müşterek olup insanın istikmalinin de evvelidir.⁵⁶

Netice olarak; Fârâbî'nin, kendi nefis ve akıllar nazariyesi nedeniyle, daha önce temas ettiğimiz makul anlamıyla, doğuştan bir bilgi kabul etmediği görülmektedir. Zira insanı insan yapan düşünme gücü zatiyla bilfiil olamadığından, filozofa göre, yaratılıştan bilfiil kabul edilemez. Filozofun mantık ve özel olarak burhânla ilgili eserlerinde, insanda

⁴⁸ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, çev. Mehmet Aydın vd., 39, 40.

⁴⁹ Fârâbî, *İdeal Devlet*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 80, 81.

⁵⁰ Fârâbî, *Kitâbu ârâi ehli'l-medîneti'l-fâzıla*, 103; a.mlf., *İdeal Devlet*, 81.

⁵¹ Fârâbî, *Kitâbu ârâi ehli'l-medîneti'l-fâzıla*, 87-91.

⁵² Nâtık nefsin makul almaya istidat kesp etmesi cismani bakımdan da hazır olmayı gerektirir. Konumuzun sınırları gereği meselenin bu cihetine değinmedik. Bk. Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, çev. Mehmet Aydın vd., 81-83.

⁵³ Burada ayırıştırma mümkün olmadığından süreçle ilgili lafız farklılıkları (Faal Akıl'dan alma, husul, makulün akılla aynı hale gelmesi gibi) itibara bağlı görünmektedir. Dolayısıyla, esasen husul bizatihi bilgidir.

⁵⁴ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, thk. Fevzi Mitri Neccar, (Beyrut: Imprimerie Catholique, 1964), 71.

⁵⁵ Değindiği üzere Aristoteles, algının tümele dair olduğundan hareketle bilginin ilklerinden bahsetmekteydi. İlk öncülleri ise ancak noetik seviyede bir ilkeye bağlayabilmesine rağmen duyusal suretlerden makullere ve öncüllere geçişi kapalı bırakmıştı. Fârâbî'nin zikredilen görüşleri ise, Aristoteles'in izahlarında görülen kimi zorlukların, en azından açıklama gücü ve düşüncede tutarlılık bakımından, Faal Akıl tasavvurunun imkanlarıyla çeşitli veçhelerden aşılabilmesini göstermesi bakımından önemlidir.

⁵⁶ Fârâbî, *Kitâbu ârâi ehli'l-medîneti'l-fâzıla*, 102, 103; a.mlf., *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, çev. Mehmet Aydın vd., 84.

FÂRÂBÎ'DE İLK BİLGİLERİN KÖKENİ VE DOĞUŞTAN BİLGİ SORUNU: JOHN LOCKE İLE KARŞILAŞTIRMALI BİR İNCELEME

doğuştan bilgilerin var olup olmadığı hususunu belirsiz bırakması, konuyu mantık ilminin kapsamında görmemesine bağlanmalı ve nihai pozisyonunun aklın kuvveden fiile çıkışına yönelik izahları çerçevesinde belirlenmesi gerekmektedir. Böylelikle, Tablo'daki üçüncü soruya da cevap niteliğinde, Fârâbî'nin, Aristoteles gibi, evveli bilgilerin ham malzemelerini duyuma dayandığı, örneğin bütünüün parçadan büyük olduğu şeklindeki evveli bilgileri veren makullerin salt a priori olmadığını düşündüğünü, ancak makulün husulü için tek başına duyumu da yeterli görmediği sonucuna ulaşılır.

Buradaki tespitimiz, filozofun Menon paradoksuna önerdiği çözüme ve Platon ile Aristoteles'in bilginin kaynağına ilişkin görüşlerinin uzlaştırılıp uzlaştırılmayacağı konusundaki yaklaşımına başvurmakla teyit edilebilmektedir. Şöyle ki:

Filozofa göre Menon, öğrenen kimsenin bir yandan bilmediği bir şeyi öğrenmesi için onu bilmesini, diğer yandan da bildiği bir şeyi öğrenmesi için onu bilmemesini gerektiren bir kıyas kullanmıştır. Fârâbî'ye göre Menon'un burada dikkate almadığı şey tasavvur ve tasdik ayrıdır. Zira tasdik ancak daha önceden tasavvur edilmiş şeylerde mümkündür. Ancak bu tasavvurun genel bir tarzda olması yeterlidir. Şu bakımdan ki bilmediğimiz şeyin delaletinin bir anlam ve makul olarak tasavvur olunacağını farz ederek bunu başka bir tasavvurla tasavvur etmeyi talep ederiz. Tasdik açısından da benzer şekilde filozof, bizde yeni bir tasdik gerçekleştiği şey hakkında onun daha önce tasdik edildiğini söylemenin mümkün olduğunu belirtir. Bu imkân tasdiklerden öncekinin muhassıl, sonrakinin gayrı muhassıl nitelikte olmasına bağlanır.⁵⁷

Böylelikle filozofun Menon paradoksunu, bilmenin duyum harici bir başlangıcı olduğuna işaret edecek şekilde çözümlenmeyi düşünmediği görülmektedir.

*Kitâbu'l-cem' beyne re'yeyi'l-hakîmeyn*⁵⁸ adlı eserinde Fârâbî, bilginin kaynağı hakkında Platon ile Aristoteles'in görüşleri arasında esasen bir muhalefet olmadığı kanaatindedir. Filozofa göre bir çocuğun bilen nefsinin bil kuvve olduğu apaçıktır. Duyularıyla tikelleri algılayıp tümellere ulaşır. Tümeller hakikatlere dair tecrübelerdir. Bu tecrübelerin kimi kastîdir. Kimi değildir. Kastî olmayanlara "marifetlerin evaili" veya "burhânların mebdeleri" denir. Bunlar bizim tarafımızdan fark edilmeksizin elde edildiklerinden, bazıları bunların duyum dışında bir yolla elde edildiğini düşünmüştür. Halbuki marifetler zihinde sadece duyu yoluyla meydana gelirler. Öğrenme ise önceki bilgilere dayanarak mümkün olur. Platon'un hatırlama dediği de aslında budur.⁵⁹

⁵⁷ Fârâbî, *Kitâb'ul-burhân*, 53-56.

⁵⁸ Bu eserin Fârâbî'ye nispetini doğru bulmayan bir değerlendirme için bk. Muhittin Macit, "Fârâbî'ye Nispet Edilen İki Risâle", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26 (Ocak 2014), 5-21.

⁵⁹ Fârâbî, *Kitâbu'l-cem' beyne re'yeyi'l-hakîmeyn*, thk. Albert Nasri Nadir (Beyrut: Daru'l-maşrik, 1986), 98, 99; a.m.f., *Kitâbu'l-cem' beyne re'yeyi'l-hakîmeyn* (İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri içinde), çev. Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013) 168-171.

2. John Locke'ta İlk Bilgilerin Kaynağı ve Doğuştan Bilgi Sorunu

Locke'un *Essay*'deki esas hedefi; insan bilgisinin (knowledge) kaynağını, kesinliğini ve sınırlarını, bunların yanı sıra inanç (belief), kanaat (opinion) ve tasdik zeminini ve derecelerini araştırmaktır.⁶⁰ Böylelikle filozof müdrikenin (understanding): "birincisi ... bilgi ve akılcı inancı nasıl başarabil[diğini] ... ikincisi, bir bütün olarak -uygulamada- neden böylesine kötü işlediği[ni]"⁶¹ açıklamak istemiştir.

Locke'un *Essay*'i yalnızca bir rasyonalizm eleştirisi değildir. Doğuştan bilgi düşüncesini eleştirmesi aynı zamanda: "(1) Doğuştan idelerin, sözde ilahî kökenlerinden dolayı kutsal olup onun felsefi sorgulama ya da spekülasyon için vazgeçilmez bir ön hazırlık olarak görüldüğü incelemeden başışık olduklarını, (2) Bu fikirlerin, yine ilahî kökenlerinden dolayı, metafiziksel sistemlerin inşasında onları aksiyomatik başlangıç noktaları olmaya fazlasıyla uygun hale getiren aşkın bir değere ve öneme sahip bulduklarını savunan"⁶² skolastik düşünceye doğrudan bir karşı çıkıştır.

Locke'a göre ideler, "düşünürken müdrikenin kullandığı nesnelere"⁶³ ideler herhangi bir dilin kelimeleri değildir. Zihinde kelimelerin yerini tutan ya da tutması gereken dolaysız nesnelere. Bu nedenle Locke'ta ide kavramının kapsamı; hayali (phantasm), kavramı (notion) ve türü (species) içerecek şekilde oldukça geniştir.⁶⁴

İlk bilgiler olarak görülen teorik (speculative) ilkeler (örneğin, "bir şey neyse odur"⁶⁵) ve pratik ilkeler (örneğin, "insan başkasına, kendisine davranılmasını istediği gibi davranmalıdır"⁶⁶), diğer bir deyişle maksimler (Locke bunları bedihî -self-evident- bilgi anlamında kullanmaktadır⁶⁷) de dâhil olmak üzere tüm bilgi idelere bağlıdır.⁶⁸ Hiçbir ilke ve ide ise doğuştan (innate) değildir.⁶⁹

Locke, doğuştan ilkelerin insan ruhunun (zihninin) ilk var olduğunda edindiği ve dünyaya getirdiği sabit intibalar⁷⁰ (izlenimler) olarak düşünüldüğünü belirtir ve incelemesinde bu

⁶⁰ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, (Londra: Thomas Davison, 1825), 1; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2017), 67.

⁶¹ John Dunn, *Locke*, çev. Hakan Gür (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2011), 111.

⁶² Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Say Yayınları, 2021), s.575.

⁶³ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 4; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 71.

⁶⁴ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 4; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 71. Locke'ta ide kavramı İslam filozoflarındaki tasavvur, tasdik, ilk makul, ikinci makul ve zihni suret anlamlarını kuşatır.

⁶⁵ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 9; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 72, 73.

⁶⁶ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 23; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 87.

⁶⁷ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 22; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 85.

⁶⁸ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 385; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 356.

⁶⁹ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 8-49; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 71-94.

⁷⁰ Impression yaygın biçimde izlenim olarak çevirmektedir. Kelime Latince "imprimere" yani tab' etmek/basmak kökünden türemektedir. Klasik dönem düşüncesinden izlenebilmesi ve mefumu daha iyi ifade etmesi sebebiyle zihinde oluşan tab' ve etkilenimler anlamında intiba karşılığını kullandık.

FÂRÂBÎ'DE İLK BİLGİLERİN KÖKENİ VE DOĞUŞTAN BİLGİ SORUNU: JOHN LOCKE İLE KARŞILAŞTIRMALI BİR İNCELEME

tarifi dikkate alarak konuşur.⁷¹ *Essay*'de inceleme doğum sonrasına odaklanmakla birlikte, Locke anne karnında cılız bazı idelerin kazanılabileceğini kabul eder.⁷² Yine de bu ideler doğuştan olmayacaktır. Zira bedene bağlı olarak kazanılmışlardır.⁷³ Locke'ta doğuşun böylelikle, ruhun ya da zihnin varlığa gelmesi (genesis/tekvin) şeklinde ele alındığı görülmektedir. Ancak Locke "ruhun bedenden önce mi, onunla aynı zamanda mı ya da organlaşmanın ya da hayatın bedendeki başlangıcından bir süre sonra mı var olduğu"⁷⁴ tartışmasına girmez.

Locke'te bilginin kazanılması deneyime (tecrübe; experience) dayanan zihinsel bir işlemdir.⁷⁵ Locke, zihnin bilgi ve ide kazanmasını izah ederken Aristotelesçi anlamda bir kuvve-fiil ayırımına başvuramaz ve zihnin bilme kapasitesinden hareketle doğuştan ya da kazanılmış bilgiler şeklinde bir ayırma gidilmesini olanaklı görmez.⁷⁶ Muhakemenin (reason, yani, "bilinen ilke ya da önermelerden bilinmeyen doğruları çıkaran yeti"⁷⁷) zamanla geliştiği yönündeki iddia da Locke'a göre, doğuştanlık düşüncesine mesnet yapılamaz.⁷⁸

Locke, *An Essay Concerning Human Understanding* adlı eserinin I. Kitap bölümünde evvela idelerin doğuştan olduğu fikrine itiraz eder. İtirazı, doğuştan ide fikrine ayrılmaz biçimde bağlı olduğunu düşündüğü fikirlere yöneliktir. Doğuştanlık düşüncesinin en büyük kanıtı olarak, Locke'a göre, bazı bilgilerin evrensel, yani genel geçer olduğu iddiası öne sürülmektedir. Locke bunun doğru olmadığını göstermek ister ve herkesin üzerinde uzlaştığı genel bir ilkenin olmadığını savunur. Pratik ilkelerle ilgili ise Locke, bir uzlaşma bulunmadığının daha açık olduğunu belirtir.⁷⁹ Bundan sonra aynı eserin II. Kitap bölümünde kendi görüşünü temellendirmeye geçer.⁸⁰

Geçen açıklamalar ışığında, I. Kitap'taki doğuştan ilkelerin varlığına karşı Locke'un öne sürdüğü itirazların esasına, filozofun hedefindeki şekliyle doğuştanlık fikrini modus ponens formunda göstererek değinebiliriz:

Evrensel ilkeler varsa (P) bunlar doğuştandır (Q).

Ancak evrensel ilkeler vardır (P).

O halde doğuştan bilgiler vardır (Q).

⁷¹ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 8, 9; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 72.

⁷² John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 36; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 91, 92.

⁷³ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 82; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 130.

⁷⁴ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 54; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 102.

⁷⁵ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 51, 385; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 97, 356.

⁷⁶ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 10; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 97, 74.

⁷⁷ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 11; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 75.

⁷⁸ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 10-13; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 74-78.

⁷⁹ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 8-49; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 71-96.

⁸⁰ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 50-288; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 97-283.

Locke, bazı ilkelerin zihne doğuştan tab' edildiği görüşüne, genel onayın, yani onları herkesin bilmesinin kanıt olarak sunulduğunu söyler.⁸¹ Ancak Locke'a göre bu (P) yanlıştır. Çünkü doğuştan olduğu öne sürülen ilkeleri bilmeyen büyük bir kesim vardır. "Çocuklar, budalalar ve benzerleri böyledir."⁸² Doğuştan ide, ruha tab' edilmiş ide olduğuna göre, ruha tab' edilmenin bir anlamı varsa eğer, Locke açısından, bu belli doğruların algılanabilmesinden ibarettir. Zira zihnin algılamadığı bir şeyin zihne tab' edilmesinden söz etmek anlaşılmalıdır.⁸³ Buna göre, ruhlarına tab' edilmiş bilgiler bulunsaydı çocukların ve budalaların da bunları algılaması ve onaylaması⁸⁴ gerekirdi. Zihnin hiçbir zaman algılamadığı ve bilincine varmadığı bir önermenin de zihinde bulunduğu söylenemez. Eğer bu söylenebilseydi tüm önermelerin durumunun bu olduğu düşünülebilirdi. Zira zihnin hiç bilmediği önermelerin zihinde bulunduğunu söylemek ancak zihnin bunları bilebilecek kapasitede olmasını ifade eder ki bu, sonradan bilinecek tüm önermeler için geçerlidir. Dolayısıyla, doğuştanlık düşüncesi zihnin bilme kapasitesinin bir ifadesi olursa, tüm bilgilerin doğuştan olduğu iddia edilebilecektir.⁸⁵ Benzer şekilde, doğuştan önermelerin ilk işitilmesinden önce idrakin bunları örtük bir biçimde bildiğinin düşünülmesi de zihnin böyle önermeleri anlama ve onaylama kapasitesine sahip olduğu anlamına gelir. Böylece de örneğin tüm matematiksel kanıtlamaların doğuştan olduğunun kabul edilmesi gerekecektir.⁸⁶

Locke ayrıca, maksim olarak öne sürülenlerin ilk bilinenler olmadığını savunur. Örneğin, "bir çocuk, dadısının, oynadığı kedi olmadığını" bilir. Halbuki bunun "herhangi bir şeyin hem olması hem de olmaması olanaksızdır" maksimi aracıyla olduğu savunulamaz.⁸⁷

Locke'a göre, bütün insanların üzerinde anlaştığı belli doğruların bulunduğu görüşü geçerli olsa bile, bunun doğuştanlık fikri dışında başka bir şekilde gerçekleştiğinin gösterilmesi halinde, bu görüşle doğuştan ilkelerin var olduğunun kanıtlanması mümkün olmayacaktır.⁸⁸ Diğer bir deyişle Locke, üstteki kıyasta yer alan $P \rightarrow Q$ bitişik koşullu önermesinde P ile Q arasında bir telâzum bulunduğu iddiasını da kabul etmez.

Locke, bunların yanı sıra, söz konusu ilkelerin insanda en açık ve en parlak bilinen şeyler olmalarının beklenmesine karşın durumun böyle olmadığını göstermeye çalışır.⁸⁹

⁸¹ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 9, 10; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 73.

⁸² John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 9; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 73.

⁸³ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 10; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 73.

⁸⁴ Locke'a göre bilinç, düşünce ve algılamadan ayrılmaz. Dolayısıyla zihne tab' edilen açık bir önerme, bulunduğu mahalde fark edildiği anda zaten algılanmış ve algılandığı bilinmiş olur. "Birinin algılamakta olduğunu algılamadan algılaması imkânsızdır." John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 225, 226; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 232, 233.

⁸⁵ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 10; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 73, 74.

⁸⁶ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 11; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 75, 76.

⁸⁷ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 19; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 83.

⁸⁸ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 9; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 72.

⁸⁹ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 20, 21; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 84, 85.

FÂRÂBÎ'DE İLK BİLGİLERİN KÖKENİ VE DOĞUŞTAN BİLGİ SORUNU: JOHN LOCKE İLE KARŞILAŞTIRMALI BİR İNCELEME

Locke'a göre duyular tikel ideleri zihne alır. Zihin ideleri tanıdıkça onları belleğe alır ve onları adlandırır. Zihin, daha sonra, bu ideleri soyutlayıp genel adları kullanmayı öğrenir. İdeler ve genel adlar ile donanan zihin mantık ve muhakeme yetisini kullanır.⁹⁰

II. Kitap'ta idelerin elde edilmesi ve kaynağına dair Locke'un öne sürdüğü temel noktalar şöyledir:

Locke'a göre zihin başlangıçta beyaz bir kâğıt gibidir, tabula rasadır. Muhakemenin ve bilginin tüm malzemeleri deneyimden gelir. Tüm ideler ya duyumla (tahassüs; sensation) ya da düşünümle (inikas; reflection) elde edilir. Bütün bilgimiz iki kaynaktan, birincisi duyumun nesnelere olan dıştaki maddî şeylerden ve ikincisi düşünümün nesnelere olan zihnin işlemlerinden türetilir.⁹¹ Böylelikle Locke'te deneyim, algılamaya başladığı andan itibaren malzemedan yoksun bir zihnin pasif nitelikte olan, kaçamadığı ve değiştiremediği tüm etkilenimlerini ifade etmiş olmaktadır. Bu etkilenimler duyular yoluyla olması bakımından dolaylı ve duyumla gelen ideler üzerindeki kendi iç işlemlerini algılaması bakımından doğrudan olmak üzere ikiye ayrılabilir ve Locke'ta ilki duyuma, ikincisi düşünümüne tekabül etmektedir.

Duyum Locke'a göre, dıştaki duyular tekil nesnelere duyuların yönelmesiyle duyular niteliklerin bedende oluşturduğu intiba ya da harekettir (motion). Bu intiba ya da hareket, zihinde algıya (idrak, perception) neden olur. Duyuların görevi dıştaki nesnelere zihne, zihindeki algıları üreten şeyleri iletmektir. Seçik algılar zihne duyular niteliklerin⁹² (sarı, soğuk, tatlı, vb.) idelerini verir. İdelerimizin büyük kısmı duyumdan gelir ve ilk ideler ilk duyumlamayla birlikte elde edilir.⁹³

Düşünüm ise, zihnin sahip olduğu ideler üzerinde çalışırken kendi içinde yaptığı işlemleri algılamasıdır. Söz konusu işlemler arasında bizzat algılama yer aldığı gibi, düşünme, şüphelenme, inanma, muhakeme etme, bilme, irade etme gibi diğer işlemler de yer alır. Bu işlemlerin bilincine varılarak bunlardan elde edilen ideler, düşünümle kazanılan idelerdir. Zihnin işlemleri ile Locke, yalnızca zihnin ideler üzerindeki çeşitli eylemlerini kastetmez. Bu ifadeyi daha geniş bir biçimde kullanarak bu eylemlerden doğan pasif zihinsel durumları (tatmin ya da huzursuzluk gibi) da kasteder. Zihnin iki büyük eylemi idrak ya da düşünme ile istenç (volition) ya da istemdir (willing). Locke düşünme yetisine müdrake, isteme yetisine ise irade (will) demektedir.⁹⁴

Locke, ruhu ya da zihni düşünmekten ibaret görmez, o ancak işlemlerden birisidir. Zihin zamanla duyum yoluyla elde ettiği ideleri düşünmeye başlar. Böylece düşünüm ideleri

⁹⁰ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 13, 14; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 78.

⁹¹ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 50-52; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 97-99.

⁹² Locke'un nitelikler üzerinde yaptığı üçlü ayırma ve temsil teorisine konumuzun çerçevesi nedeniyle bu çalışmada değinilmemiştir.

⁹³ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 51, 60; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 98, 107.

⁹⁴ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 51, 52, 69; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 98, 99, 107, 116.

biriktirmeye başlanır. Dolayısıyla dıştaki nesnelere duyular yoluyla alınan ya da zihnin onlar üzerinde düşündüğü zaman kendi işlemlerinden kazandığı intibalar, insanın edinebileceği tüm kavramların temelidir. İnsan duyumun ve düşünümün sunduğu idelerin ötesine geçemez.⁹⁵

İdeler Locke'ta ya basit (simple) ya da bileşiktir (complex).⁹⁶

Basit ideler, duyuları etkileyen duyular niteliklerin, dıştaki nesnede bir arada bulunabilseler dahi, zihne basit ve karışmamış olarak girmesinden kaynaklanır. Örneğin aynı anda hareketi ve rengi birlikte görsel de bunlar ayrı duyumlardan gelen ideler gibi zihinde seçiktir. "Zihin bu ideleri ne yapabilir ne de yok edebilir."⁹⁷ Basit ideler zihne ya tek duyu yoluyla (örneğin ak idesi gözlerle, sesler kulaklarla, katılık -solidity-dokunmayla), ya birden çok duyu yoluyla (örneğin uzay, uzam, şekil, durgunluk hem gözle hem dokunmayla) ya yalnız düşünüm yoluyla (hatırlama, muhakeme, ayırt etme) ya da hem duyum hem düşünüm yoluyla (haz, acı, var olma, birlik) girer. Basit idelerin ediniminde zihin pasiftir.⁹⁸

Bileşik ideler (bir adam, kozmos, minnet gibi), zihin tarafından basit idelerden yapılır. Zihin basit ideyi kendisi yapamadığı gibi tümüyle bunlardan yapılmamış bir ideye de sahip olamaz. Dolayısıyla, duyum ve düşünümün zihnin pasif olarak aldığı basit idelerden zihnin çeşitli eylemleriyle bileşik ideler elde edilir. Bu eylemler birleştirme, yan yana getirme (kıyaslama) ve soyutlamadır. Zihin birçok ideyi tek bir idede birleştirirse bileşik ide elde edilir. Eğer zihin birleştirme yapmaksızın basit veya bileşik iki ideyi yan yana getirirse bağıntı idesi elde edilir. İdelerin, hakiki varoluşlarında kendilerine eşlik eden diğer tüm idelerden soyutlanmasıyla da genel ideler elde edilir.⁹⁹ Bileşik ideler Locke'e göre temelde üç sınıfa irca edilebilir:

1- Kipler (Modes): Kendi başlarına var oldukları varsayımını bizatihi içermeyen, ancak tözlere bağımlı veya onların yol açtığı etkiler olarak kabul edilen bileşik idelerdir. Örneğin; üçgen, minnettarlık ve cinayet. Tek bir idenin varyasyonlarıyla basit kipler (bir düzine gibi), birden fazla idenin varyasyonlarıyla ise karma (mixed) kipler (hırsızlık gibi) elde edilir.¹⁰⁰

2- Tözler (Substances): Kendi başlarına var olan belirli şeyleri temsil etmek için elde edilen basit ide kombinasyonlarıdır. Tözler, tek (bir koyun idesi) ya da kolektif (sürü idesi) olabilir.¹⁰¹

⁹⁵ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 53-61; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 102-107.

⁹⁶ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 61; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 108.

⁹⁷ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 62; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 109.

⁹⁸ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 61-64; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 108,109.

⁹⁹ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 96; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 143, 144.

¹⁰⁰ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 97; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 144-145.

¹⁰¹ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 97; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 145.

FÂRÂBÎ'DE İLK BİLGİLERİN KÖKENİ VE DOĞUŞTAN BİLGİ SORUNU: JOHN LOCKE İLE KARŞILAŞTIRMALI BİR İNCELEME

3- Bağıntılar (Relations): Bir idenin bir başkasıyla birlikte incelenmesinden veya kıyaslanmasından oluşur (baba, koca, general gibi).¹⁰²

Burada önemli bir nokta olarak Worchester Psikoposu Edward Stillingfleet'e töz genel idesinin nasıl oluştuğuna ilişkin verdiği cevapta Locke'un, genel idelerin zihne duyum ve düşünüm yoluyla gelmediğini, ancak bunların müdrikenin icatları olduğunu, yani zihnin bu ideleri bağıntı kurarak ve soyutlayarak duyumun ve düşünümün idelerinden ürettiğini¹⁰³ vurguladığına değinmek gerekmektedir. Böylelikle Locke kendi felsefi sisteminde tanımladığı şekliyle bir töz idesini reddetmez, tam tersine kabul eder ve açıkça kanıtlanabilir olduğunu savunur. Ancak diğer yandan, töz genel idesi artık deneyime¹⁰⁴ ilave zihni işlemler yoluyla tasarlanan bir bilinmez hüviyetine büründürülmüştür.

Locke'a göre bilgi, iki ide arasındaki bağın, uyuşmanın ya da uyuşmamanın ve karşıtlığın algılanmasıdır. Burada uyuşma; birincisi özdeşlik ya da başkalık, ikincisi bağıntı, üçüncüsü birlikte var olma ya da zorunlu bağlantı ve dördüncüsü gerçek varoluş itibarıyla düşünülmektedir. Örneğin; "mavi sarı değildir" bir özdeşlik uyuşmazlığı, "paralel çizgiler arasında bulunan eşit tabanlı iki üçgen eşittir" bir bağıntı uyuşması, "demir manyetik etkilere duyarlıdır" bir birlikte var olma uyuşması ve "Tanrı vardır" bir gerçek varoluş uyuşmasıdır. Ancak Locke'ta bilgi hiçbir şekilde idellersiz oluşamaz.¹⁰⁵

Locke bilginin güçlüden zayıfa doğru üç derecesinden söz etmektedir: Sezgisel bilgi (aracı ide ve kanıtlama olmaksızın), kanıtlamalı (demonstrative) bilgi ve duyusal bilgi (dıştaki şeylerin tikel varoluşlarından alınır).¹⁰⁶ Sezgiye ve kanıtlamaya dayanmayan şeyler ise ne kadar güven verirse versin ancak inanç (itimat; faith) ya da kanaat olabilir.¹⁰⁷

Locke'a göre sezgisel bilginin diğer tüm bilgilerin kökeninde yer aldığı söylenebilir. Bu noktada örneğin, Tanrı'nın kanıtlamalı bilgiyle ispatlandığını savunan Locke, Tanrı ispatında kendi varoluşumuza dair sahip olduğumuz sezgisel bilgimizden hareket eder.¹⁰⁸

Locke için maksimlerin bedihî olması onların doğuştan olduğunu göstermez. Bedahet yalnızca, başka bir bilginin aracılığı olmadan ideler arasındaki uyuşma ya da uyuşmamanın algılanması anlamına gelir. Dolayısıyla da örneğin özdeşlik ve başkalık itibarıyla uyuşan tüm önermeler bedihîdir.¹⁰⁹ Bu açıdan Locke'un, maksimlerin doğuştan olmalarını düşündürecek bir ayrıcalıklarının olmadığını düşündüğü anlaşılmaktadır.

¹⁰² John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 98; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 145-146.

¹⁰³ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 62, 63, dipn.; a.mlf., *Stillingfleet ile Mektuplaşma* (İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme içinde), çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, İstanbul: Kocabalca Yayıncılık, 2017), 499, 500.

¹⁰⁴ Üstte değinilen şekliyle Locke'cu anlamda deneyim.

¹⁰⁵ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 385-389; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 356-359, 369.

¹⁰⁶ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 392, 393; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 362, 363.

¹⁰⁷ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 396; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 367.

¹⁰⁸ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 473, 474; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 422, 423.

¹⁰⁹ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 453, 454; a.mlf., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 407-409.

Anne karnından itibaren idelerle donanmaya başlayan insan, duyumdan ve düşünümünden gelen izlenimlerden de kaçınmayacağından, sezgi yoluyla, ara ide ve kanıtlamalar kullanmadan, kendisinde hazır bulunan ideler nedeniyle çeşitli bilgiler elde etmekten uzak kalamayacaktır. Bunun Locke açısından bilinmeyen bir şeyin bilgisinin nasıl öğrenilebildiğinin izahı olduğu, yani Menon paradoksuna yönelik bir çıkış temin ettiği düşünülebilir.

Locke açık bir biçimde analitik ve sentetik önerme ayırımından bahsetmemektedir. Bununla birlikte, Locke'ta boş (trifling) ve bilgilendirici (instructive) önermeler ayrımı mevcuttur. Locke'a göre bilgilendirici önermeler bilgiyi artıran önermelerken boş önermeler bilimizi artırmayan önermelerdir. Özdeşlik içeren önermeler (hak haktır gibi) ve bileşik idenin parçası olan bir idenin bileşik idenin tümünün ismine (kurşun madendir gibi) ya da cinsin türe veyahut tanımın bir parçasının tanımlanana yüklem yapıldığı önermeler (insan hayvandır gibi) boş türdendir.¹¹⁰ Görüldüğü kadarıyla, Locke'un zikredilen önermeler arasındaki ayırımının odağında, bir önermede gönderimde bulunulan idelerden birinin, diğerinin bilinmesiyle daha önceden bilinip bilinmediğinin araştırılması yer almaktadır. Dolayısıyla, "kurşun bir madendir" önermesine boş denilebilmesi için "kurşun" bileşik idesinin önceden o kişi tarafından bilinmesi gereklidir.¹¹¹ Aksi takdirde aynı önerme o kişi için bilgilendirici türden olacaktır. Anlamın bilinmesine yönelik bu koşul, Locke'un boş önermelerinin doğrudan Kant'ın analitik önermeleriyle örtüşmesini önlemekte ve onları analitik önermelerin özel bir türü haline getirmektedir.¹¹² Böylelikle Locke'un boş ve bilgilendirici önermelerinin, sırasıyla analitik ve sentetik önermelere tekabül ettiğine ilişkin değerlendirmelerin¹¹³ zikredilen noktayı ihmal ettiği söylenmelidir.¹¹⁴

Sonuç

Çalışmamızda elde ettiğimiz sonuçlara göre Fârâbî'nin ve Locke'un konuya dair görüşlerinin mukayesesi aşağıda maddeler halinde verilmiştir.

- 1- Her iki filozof da bilginin malzemelerinin duyumdan geldiği konusunda benzer düşünür.
- 2- Her iki filozof da insanda bir bilme kapasitesi olduğunu teslim etmekle birlikte, doğuştan bilgi bulunduğunu kabul etmez.

¹¹⁰ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 470; a.m.f., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 420.

¹¹¹ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 468; a.m.f., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 418.

¹¹² Bk. Lex Newman, "Locke on Knowledge", *The Cambridge Companion to Locke's "Essay Concerning Human Understanding"*, ed. Lex Newman (New York: Cambridge University Press, 2007), 313-351.

¹¹³ Örneğin bk. Michael Richard Ayers, *Locke: Epistemology and Ontology* (Londra: Routledge, 1991), 1/101.

¹¹⁴ Ancak, Locke'un ide ve bilgi teorisinde yer yer kendini gösteren kimi boşlukların sentetik a priori düşüncesine davetiye çıkardığını göz ardı etmemek kaydıyla.

**FÂRÂBÎ'DE İLK BİLGİLERİN KÖKENİ VE DOĞUŞTAN BİLGİ SORUNU: JOHN LOCKE İLE
KARŞILAŞTIRMALI BİR İNCELEME**

- 3- Locke'ta deneyimden kaynağını alan malzeme müdrikenin çeşitli işlemleriyle bileşik idelere dönüşür ve bilgi edinimi dış bir sebebe değil, yalnızca bireye bağlanır. Fârâbî malzemelerin kaynağı bakımından benzer düşünse de ona göre makullerin husulü için Faal Akıl'a ihtiyaç vardır. Öyle ki hiçbir zaman tek başına duyum ya da bizatihi bilkuvve akıl, akli bilfiil yapmak için yeterli değildir.
- 4- Locke'ta insan bilgisinin, ideleri ve bunların çeşitli terkip ve bağıntılarını kategorik olarak "aşması" mümkün değildir. Fârâbî'de ise akıl nazariyesi nedeniyle duyumla başlayan bilgi edinme süreci Faal Akıl ile ittisale uzanır ve bir tür aşmadan bahsedilebilir. Ancak Locke'ta da bilginin (örneğin Tanrı'nın varlığının bilgisi) duyuusal idrak sahasının ötesine uzanan bir iddiayla birlikte ele alındığı görülür.
- 5- Yaygın biçimde ilk bilgiler olduğu kabul edilen bilgilerin ilk olma niteliğini Locke tartışır ve reddeder. Fârâbî ise kabul eder. Ancak ilk olduklarının kabul edilmesi Fârâbî için de bu bilgileri doğuştan kılmaz.

Locke doğuştan bilgileri tartışırken "bir şey neyse odur" vb. ilk olduğu düşünülen öncüller üzerinden literal bir eleştiri geliştirir. Diğer bir deyişle, yalnızca önerme olmaları bakımından ilk bilgilerin doğuştanlığını inceler. Öncüllerin dayandığı basit ya da bileşik idelerin zihinde bulunması açısından konuyu irdelememiştir. Bu tavrın, doğuştan bilgi düşüncesinin reddine odaklanmaktan kaynaklandığı söylenebilir. Ancak Fârâbî bu tür öncüllerin makulleri açısından da konuyu ele alır. Böylelikle de bir öğrencinin önce tekillerde bu tür bilgileri kullandığını belirterek ilk öncüllerin başlangıçta kabul edilmesinde güçlük yaşanabileceğini kabul eder ve bunu bir sorun olarak görmez.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Yazar(lar) / Author(s): Muhammed Enes Demir

Finansman / Funding: Yazarlar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul ederler. / The authors acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Kaynakça

- Akkanat, Hasan. *Klasik Dönem İslam Felsefesinde Tümmeller: İbn Sînâ Eksenli Bir Çözümleme*. Adana: Karahan Kitabevi, 1. Baskı, 2016.
- Aristoteles, Ἀριστοτέλης, nşr. William David Ross. Oxford: Clarendon Press, 1. Baskı, 1949.
- Aristoteles. *İkinci Çözümlemeler*. çev. Ali Houshiary. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 6. Baskı, 2022.
- Aristoteles. *Metafizik*. çev. Yasin Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 5. Baskı, 2018.
- Aristoteles. *Organon IV: İkinci Analitikler*. çev. Hamdi Rağıp Atademir. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1951.
- Aristoteles. *Ruh Üzerine*. çev. Ömer Aygün - Yasin Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 3. Baskı, 2021.
- Aristotle. *Posterior Analytics*. çev. Jonathan Barnes. Oxford: Clarendon Press, 2. Baskı, 1993.
- Ayers, Michael Richard. *Locke: Epistemology and Ontology*. 2 cilt. Londra: Routledge, 1991.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları, 11. Baskı, 2021.
- Dunn, John. *Locke*. çev. Hakan Gür. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2011.
- Fârâbî. *es-Siyâsetü'l-medeniyye*. çev. Mehmet Aydın - Abdulkadir Şener - Rami Ayas. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2. Baskı, 2012.
- Fârâbî. *es-Siyâsetü'l-medeniyye*. thk. Fevzi Mitri Neccar. Beyrut: Imprimerie Catholique, 1964.
- Fârâbî. *et-Tenbîh alâ sebîl's-saade*. (Mantığa Giriş Risâleleri içinde). çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2. Baskı, 2021.
- Fârâbî. *Fusûlu'l-hamse*. (Fârâbî'nin Bazı Mantık Eserleri içinde). thk./çvr. Mübahat Türker Küyel. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1990.
- Fârâbî. *Fusûlün Müntezeza*. çvr. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 1. Baskı, 2022.
- Fârâbî. *İdeal Devlet*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 9. Baskı, 2020.
- Fârâbî. *İhsâu'l-ülüm*. (Mantığa Giriş Risâleleri içinde). çvr. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2. Baskı, 2021.
- Fârâbî. *Kitâbu ârâi ehli'l-medîneti'l-fâzıla*. thk. Albert Nasri Nadir. Beyrut: Daru'l-maşrık, 1986.
- Fârâbî. *Kitâbu'l burhân*. çev. Ömer Türker - Ömer Mahir Alper. İstanbul: Klasik Yayınları, 5. Baskı, 2020.
- Fârâbî. *Kitâbu'l-cem' beyne re'ye'i'l-hakîmeyn*. (İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri içinde). çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 8. Baskı, 2013.
- Fârâbî. *Kitâbu'l-cem' beyne re'ye'i'l-hakîmeyn*. thk. Albert Nasri Nadir. Beyrut: Daru'l-maşrık, 1986.
- Fârâbî. *Kitâbu'l-elfâzi'l-müsta'mele fi'l-mantik*. çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 1. Baskı, 2016.
- Fârâbî. *Kitâbu'l-hurûf: Harfler Kitabı*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Baskı, 2015.
- Fârâbî. *Kitâbu'l-kiyasî's-sağîr*. (Fârâbî'nin Bazı Mantık Eserleri içinde). thk./çvr. Mübahat Türker Küyel. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1990.
- Fârâbî. *Risâle fi meânî'l-akl*. (İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri içinde). çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 8. Baskı, 2013.
- Fârâbî. *Risâle fi'l-akl*. ed. Maurice Bouyges. Beyrut: Imprimerie Catholique, 1938.
- Fârâbî. *Şerâitu'l-yakîn*. thk./trc. Mübahat Türker Küyel. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1990.
- Fârâbî. *Uyûnü'l-mesâil*. (İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri içinde). çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 8. Baskı, 2013.
- Kalyoncu, Rıza Tevfik. "Fârâbî'nin Akıl Risalesinin Felsefi Analizi". *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 13/26 (2018), 61-78.
- Kaya, Mehmet Cüneyt. "Şukûk Alâ 'Uyûn: 'Uyûnü'l-mesâil'in Fârâbî'ye Âdiyeti Üzerine". *İslam Araştırmaları Dergisi* 27 (Eylül 2012), 29-67.
- Locke, John. *An Essay Concerning Human Understanding*. Londra: Thomas Davison, 25. Baskı, 1825.
- Locke, John. *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*. çev. Vehbi Hacıkadiroğlu. İstanbul: Kabcacı Yayıncılık, 2. Baskı, 2017.
- Locke, John. *Stillingfleet ile Mektuplaşma*. (İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme içinde). çev. Vehbi Hacıkadiroğlu. İstanbul: Kabcacı Yayıncılık, 2. Baskı, 2017.
- Macit, Muhittin. "Fârâbî'ye Nispet Edilen İki Risâle". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26 (Ocak 2014), 5-21.
- MIT, Massachusetts Institute of Technology. "The Internet Classics Archive: Posterior Analytics". Erişim 25 Mayıs 2023. <http://classics.mit.edu/Aristotle/posterior.2.ii.html>

**FÂRÂBÎ'DE İLK BİLGİLERİN KÖKENİ VE DOĞUŞTAN BİLGİ SORUNU: JOHN LOCKE İLE
KARŞILAŞTIRMALI BİR İNCELEME**

- Netton, Ian Richard. *Fârâbî ve Okulu*. drl./çvr. Mehmet Vural. Ankara: Elis Yayınları, 2019.
- Newman, Lex. *Locke on Knowledge*. (The Cambridge Companion to Locke's "Essay Concerning Human Understanding" içinde). New York: Cambridge University Press, New York, 2007.
- Platon. *Menon*. çev. Özlem Sinal Bayoğlu. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2. Baskı, 2020.
- Sarı, Mehmet Ali. "Aristoteles'te İlk İlkelerin Bilgisi ve Nous Üzerine", *Kayı* 16 (Nisan 2011), 123-131.
- Tekin, Ali. *Varlık ve Akıl*. İstanbul: Klasik Yayınları, 1. Baskı, 2017.