Nursema Kocakaplan, *Fârâbî ve İbn Sînâ'da Tahayyül*, Klasik Yayınları: İstanbul, 2024. 229 sayfa. ISBN numarası 9786259823232.

Tanju Toka[*]

İslam felsefesi literatüründe tahayyül kavramının epistemolojik, metafiziksel ve sosyo-politik boyutlarını bütüncül bir perspektifle ele alan kapsamlı çalışmaların azlığı, bu alandaki önemli bir literatür boşluğuna işaret etmektedir. Nursema Kocakaplan'ın *Fârâbî ve İbn Sînâ'da Tahayyül* adlı eseri, İslam felsefesi alan yazınında tahayyül kavramına ilişkin bu eksikliği tarihsel süreklilik ve kavramsal bütünlük temelinde gidermeye yönelik değerli bir çaba sunmaktadır. Bu çerçevede çalışmanın "Giriş" kısmında konu hakkında önemli bir literatür analizi sunan Kocakaplan, Dimitri Gutas, Richard Walzer (ö. 1975), Fazlurrahman (ö. 1988), Michael Marmura (ö. 2009), Yaşar Aydınlı ve Herbert A. Davidson (ö. 2021) gibi isimlerin ilgili eserlerini tahlil etmektedir (20-26). Bu çalışmalar alan yazınına önemli katkılar sunmakla birlikte, Fârâbî (ö. 339/950) ve İbn Sînâ (ö. 428/1037) özelinde konuyu parçalı bir şekilde ele almakta ve kavramın İslam dünyasına intikali ve bu süreçte geçirdiği dönüşüm hakkında geniş çerçeve sunmamaktadır. Bu noktada Kocakaplan'ın çalışması, Antik-Helenistik düşünceden İslam felsefesine uzanan tarihsel sürekliliği ve kavramsal değişimi kapsayan geniş bir monografinin eksikliğini tarihsel arka plan ve kavramsal analiz yoluyla doldurma iddiasındadır.

Eser dört ana bölümden oluşmakta ve sistematik bir metodoloji benimsemektedir. İlk bölümde tahayyül kavramının Antik-Helenistik felsefedeki kökenleri ve İslam felsefesine intikali incelenmektedir. İkinci bölümde tahayyülün nefsin diğer yetileriyle ilişkisi ve psiko-fizyolojik işlevi analiz edilmektedir. Üçüncü bölüm, tahayyülün peygamberlik ve kehanet bağlamındaki rolünü ele almaktadır. Dördüncü

* Dr. Öğr. Üy., Erzurum Teknik Üniversitesi, Felsefe Bölümü. İletişim: @tanju.toka@erzurum.edu.tr

DOI dx.doi.org/10.12658/Nazariyat.11.2.D116
https://orcid.org/0000-0002-4368-3740

bölüm ise tahayyülün ilhama, sembolik anlatıma ve yasa koyuculuğa dönüşümünü inceler ve değerlendirir. Bu bölümleme, okuyucuya kavramın tarihsel kökenlerinden başlayarak İslam felsefesinde kazandığı işlevsel konuma kadar uzanan sistematik bir analiz sunmaktadır.

Eserin birinci bölümü "Tahayyülün Kavramsal ve Tarihsel Arka Planı" başlığını taşımakta ve tahayyül kavramının felsefe tarihindeki gelişimini Antik-Helenistik felsefeden İslam düşüncesine uzanan geniş bir çerçevede incelemektedir. Bu bölüme, tahayyülün İslam felsefesi bağlamındaki geniş anlam alanına yaptığı vurguyla başlayan Kocakaplan, tahayyülün bilgi edinme, peygamberlik tecrübesi ve toplumsal düzenin tesisine kadar uzanan işlevlerini ele alır. Bu perspektif, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın epistemolojik sistemlerinde tahayyülün merkezi rolünü kavramak açısından son derece kritik bir konumda yer almaktadır. Müellif, tahayyülün yalnızca zihinsel imgeler üretme yetisi değil; epistemolojik, metafiziksel ve siyasal süreçlerle derinden ilişkili bir kavram olduğunu ileri sürer.

Antik-Helenistik felsefedeki kökenlere ayrılan kısımda Kocakaplan, tahayyülün tarihsel gelişimini "fantazya" kavramı üzerinden inceler. Bu çerçevede, Yunanca "*phantasia*" teriminin "görünmek" ve "zihinde görünüm oluşturmak" anlamlarına geldiğini belirterek etimolojik bir analiz yer almaktadır. Buna göre Herodot'un (m.ö. 425) *Tarih*'inde edebi bir bağlamda geçen fantazya, Platon'la (m.ö. 347) birlikte felsefi bir tartışma nesnesi hâline gelir. Platon'un fantazyayı, duyusal algının ürettiği imgelerle *doxa*nın birleştiği bir alan olarak tanımlaması, kavramın ontolojik statüsüne ilişkin ilk önemli tartışmaları başlatır (30-34). Aristoteles'te (m.ö. 322) ise fantazya, duyusal algı ve *noûs* arasında bir ara aşama olarak işlev görür. *De Anima*'da belirttiği gibi fantazya ile düşünme arasında sıkı bir ilişki bulunmakta, bu ilişki tahayyülün bilişsel süreçlerdeki zorunluluğunu vurgulamaktadır. Yeni-Platonculuk bağlamında ise Kocakaplan, Plotinos'un (ö. 270) tahayyülü Tanrısal ilhamın bir yansıtıcısı olarak konumlandırdığını ifade eder (43-44). Bu çerçevede tahayyül yetisi artık Yeni-Platonculukla birlikte epistemolojinin yanı sıra, kozmolojik bir işlev kazanmaya başladığı anlaşılmaktadır.

Tahayyül kavramının İslam felsefesine intikal ve dönüşüm süreci, bölümün en özgün katkılarından birini oluşturmaktadır. Antik-Helenistik literatürdeki fantazya kavramının İslam felsefesine aktarımını tercüme hareketleri bağlamında analiz eden müellif, Aristoteles'in *Kitâbu'n-Nefs* (*De Anima*) ve *Kitâbu'l-Hatâbe* (Retorik) gibi eserlerde yaşanan kavramsal dönüşümlere dikkat çekmektedir. Bu süreçte tahayyül kavramı, yalnızca bir terminolojik aktarım değil; epistemolojik ve ontolojik bir yeniden inşa olarak değerlendirilir (50-55).

Birinci ana bölümün bu yapısına karşın, Aristoteles ve Yeni-Platonculuk arasındaki farkların daha derin bir karşılaştırmayla işlenmesi bölümün tarihsel çözümlemesini zenginleştirebilirdi. Ayrıca, tercüme hareketleri bağlamında semantik dönüşümlerin sosyo-politik nedenlerine işaret edilmesi, Dimitri Gutas'ın çeviri hareketlerine dair analizleriyle birleştirilebilirdi. Fakat bu bölüm tahayyülün felsefe tarihinde epistemolojik ve metafizik bir yeti olarak konumlandırılmasına dair güçlü bir çerçeve sunmaktadır. Nitekim bu yönüyle alan yazınında daha önce yapılan çalışmaların ötesine geçerek, tarihsel derinlik ve kavramsal bütünlük sağlaması, kitabın sonraki bölümleri için güçlü bir teorik temel oluşturmuştur.

Eserin "Tahayyülün Psiko-Fizyolojik Görünümü ve İşlevi" başlıklı ikinci ana bölümü, tahayyülün psiko-fizyolojik yapısı ve işlevlerine odaklanarak kavramın nefsin yetileri içindeki yerini detaylandırır. Müellif bu bölümde Fârâbî ve İbn Sînâ'nın nefs anlayışından hareketle tahayyülün iç idrak yetileri arasındaki konumunu incelemekte; ayrıca onun bedensel mizaçla olan ilişkisini derinlemesine tartışmaktadır. Böylece tahayyül, yalnızca bilişsel bir yeti değil; aynı zamanda beden-nefs bütünlüğünün bir ifadesi olarak sunulur. Bölüme nefsin tanımı ve yetileriyle başlayan Kocakaplan, Kindî (ö. 252/866 [?]), Fârâbî ve İbn Sînâ'nın nefs anlayışını Aristotelesçi gelenekten devralınan "nefs, kendi başına hareket eden bir cevherdir" tanımından yola çıkarak ele alır. Bu çerçevede nebatî nefs, hayvanî nefs ve insanî nefsi/akıl yetisini sırasıyla incelemektedir; burada öne çıkan en önemli unsur, tahayyülün bedensel mizaçla ve diğer idrak yetileriyle ilişkisinin ayrıntılı ve doyurucu bir nitelikte incelenmesidir (73-103). Buna göre ortak duyu, dış duyulardan gelen bilgileri birleştirerek bütüncül algılar üretir. Mütehayyile yetisi bu algıları saklar, yeniden işler ve hatta yeni hayali suretler meydana getirir. Mütefekkire, bu suretler üzerinde tahlil ve terkip işlemleri gerçekleştirerek bilgi üretir. Hafıza ve hatırlama yetileri, bu suretlerin korunmasını ve gerektiğinde geri çağrılmasını sağlar. Vehim ise nesnelerin fayda-zarar ilişkisini sezgisel olarak algılar (79-85). Bu yapıda Fârâbî, tahayyül yetisinin Faal Akıl'dan gelen ilhamın bir alıcısı olarak işlev gördüğünü vurgularken; İbn Sînâ, tahayyülü daha çok nefsin bilişsel yetileri arasında konumlandırır (82-83).

Bölümün özgün yönlerinden biri, tahayyülün bedensel mizaç ve fizyolojiyle ilişkisine yapılan vurgudur. Kocakaplan, İbn Sînâ'nın *el-Kânûn fi't-Tıb* adlı eserinde geçen safra dengesi görüşünü, mütehayyilenin fizyolojik temelleri bağlamında ele alarak konuyu derinleştirir. Ayrıca bu noktada metot olarak müellifin sistematik sunumu güçlüdür; iç idrak yetilerinin geçişliliği ve işlevsel birlikteliği ayrıntılı biçimde incelenmiştir. Ancak, İbn Sînâ'nın mizaç teorisini ele alırken onun tıp metinleriyle

felsefi yazıları arasındaki bağların daha da detaylandırılması bu kısmın analitik gücünü artıran bir etken olabilirdi. Buna rağmen ikinci ana bölüm tahayyülün psiko-fizyolojik yönlerini hem bilişsel süreçler hem de beden-nefs ilişkisi bağlamında ele alan kapsamlı bir analiz sunar. Kocakaplan'ın bu yöndeki yaklaşımı, literatürdeki önemli bir boşluğu doldurmakta ve tahayyülün psiko-fizyolojik boyutunu İslam felsefesi bağlamında yeniden değerlendirmeyi mümkün kılmaktadır.

Eserin "Tahayyül Bağlamında Peygamberlik" başlıklı üçüncü ana bölümü, tahayyülün Fârâbî ve İbn Sînâ'nın peygamberlik anlayışındaki merkezi işlevine odaklanmaktadır. Bu bölüm, tahayyülün yalnızca nefsî bir yeti değil; aynı zamanda ilâhî bilgilerin alınması ve sembolik bir düzleme aktarılmasında hayati bir araç olduğunu savunur. Kocakaplan, Antik-Helenistik düşünce geleneklerinin, bilhassa Aristotelesçi ve Yeni-Platoncu mirasın, bu felsefi çerçevede oynadığı rolü dikkatle analiz ederek, tahayyülün peygamberlik bağlamında nasıl yeniden kavramsallaştırıldığını gösterir. Ayrıca bu bölüm, öncelikle Faal Akıl'ın tahayyül üzerindeki doğrudan ve dolaylı etkilerini merkeze almaktadır. Bu durum, peygamberin hem metafizik bir aracı hem de eğitimsel bir figür olarak konumlanmasına zemin hazırlamaktadır. Bu çerçevede Kocakaplan ilk olarak, Antik-Helenistik düşünce geleneklerinde kehanet ve ilham kavramlarının İslam felsefesine aktarımını ele almaktadır. Ona göre, Aristoteles'in *De Anima*'da etkin aklı insan bedeni ve yetileriyle ilişkilendirmesinden sonra, İskender Afrodisî'in (ö. 200-210) *De Intellectu*'da bilmeleke aklın bilfiile dönüşmesini aktif akla bağlaması ve bunu tanrısal akılla ilişkilendirmesi önemli bir kırılma noktası olduğuna işaret etmektedir (107-110). Ayrıca Platon'un *Timaios*'undaki kehanet anlayışı ve Plotinos'un tahayyülün Tanrısal gerçekliğe aracılığı üzerine yorumları, İslam filozoflarının tahayyülün peygamberlik psikolojisindeki işlevine dair teorilerini şekillendirmiştir. Bu bağlamda, Iamblikus'un (ö. 325) "Tanrısal akıl" aracılığıyla gelen ilhamın tahayyülde sembolleşmesi düşüncesi, Fârâbî ve İbn Sînâ'da yeni bir form kazanır (130-33).

Tahayyülün taklit edici kapasitesi de bu bölümde ayrıntılı olarak incelenmektedir, ki bu kısım tahayyül merkezinde gelişen tartışmalara önemli bir katkı sunmaktadır. Fârâbî'ye göre peygamberin tahayyül yetisi, Faal Akıl'dan gelen akli bilgileri duyusal imgeler şeklinde algılar ve bu imgeler aracılığıyla toplum için anlaşılır bir yasa sistemi oluşturur. İbn Sînâ ise tahayyülün bu işlevini, halkın metafizik hakikatleri kavrayamayacağı gerçeğinden hareketle daha pragmatik bir bağlamda temellendirir. Bu bağlamda İbn Sînâ'nın bu yaklaşımını "epistemik hiyerarşi" olarak yorumlanmaktadır; çünkü burada tahayyül, filozof ve halk arasındaki epistemolojik uçurumu kapatan bir araç olarak işlev görür. Peygamberin tahayyül yetisinin dereceleri ve ni-

telikleri, bölümün bir diğer özgün tartışma alanıdır. Fârâbî, peygamberin tahayyülünün Faal Akıl'dan gelen bilgiyi doğrudan ve eksiksiz bir şekilde alabilme kapasitesine sahip olduğunu belirtir. İbn Sînâ ise bu yetiyi daha çok bilgi edinme ve duyusal verilerin işlenmesi süreciyle ilişkilendirir. Her iki filozofun da tahayyülün gücünü, peygamberlik mertebelerinin belirlenmesinde temel bir ölçüt olarak gördüğü anlaşılmaktadır (120-137).

Ayrıca bu bölümde Kocakaplan, peygamberlik deneyimlerinin uyanıklık ve rüya hallerinde tecrübe edilmesini de ele alır. Vahiy sırasında tahayyül, Faal Akıl'dan doğrudan etkilenerek akli bilgileri somut imgeler halinde alırken; rüyalar, tahayyülün uyku sırasında işlevini sürdürdüğü bir peygamberlik deneyimi biçimi olarak sunulur. İbn Sînâ'ya göre rüyaların netliği ve doğruluğu, kişinin mizacına ve tahayyül yetisinin saflığına bağlıdır (115-120). Son olarak bölümde peygamberin tahayyülünün, filozof, arif, sihirbaz ve delinin tahayyülleriyle ayrıntılı olarak karşılaştırılması dikkat çekicidir. Peygamberin tahayyülü, Faal Akıl'dan gelen ilâhî bilgileri eksiksiz alıp onları toplumsal fayda sağlayacak sembollere dönüştürür. Filozofun tahayyülü ise daha çok kavramsal ve soyut düzeyde işlev görür. Arif ve sihirbazın tahayyülleri ise ya mistik sezgiler ya da yanıltıcı temsiller üretir ve bu nedenle peygamberin tahayyülünden niteliksel olarak ayrılır (141-158).

Üçüncü ana bölümde yöntemsel olarak, Kocakaplan'ın tahayyül yetisi merkezinde Antik-Helenistik gelenek ile İslam felsefesi arasındaki sürekliliğe dair kurduğu bağ güçlüdür. Ancak Iamblikus ve Plotinos'taki tahayyül teorileri ile Fârâbî'nin yaklaşımı arasındaki farkların daha eleştirel bir mukayesesi bu kısmın derinliğini artırabilirdi. Ayrıca İbn Rüşd'ün (ö. 595/1198) tahayyüle dair eleştirileri ve Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) tahayyül kavramsallaştırmasına kısa atıflar eklenerek bölümün literatüre bağlantısı daha da zenginleştirilebilirdi. Ancak buna karşın bu bölümde tahayyülün peygamberlik psikolojisindeki işlevine dair sistematik ve bütüncül bir çerçeve sunan Kocakaplan'ın yaklaşımı, tahayyülün yalnızca bireysel bir yeti değil; aynı zamanda toplumsal düzenin kurucu unsuru olarak da anlaşılmasını mümkün kılar.

Eserin "Hayali Suretlerin İlhama, Sembolik Anlatıma ve Yasaya Dönüşmesi" başlıklı dördüncü ve son bölümü, tahayyülün toplumsal, hukuki ve siyasi boyutlarına odaklanmaktadır. Bu çerçevede müellif, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın sistemlerinde tahayyülün, ilâhî bilgilerin sembolik bir dil aracılığıyla aktarılması ve bu bilgilerin şeriat ile toplumsal düzenin temeli hâline gelmesindeki rolünü ayrıntılı bir biçimde analiz eder. Böylece tahayyül, yalnızca bireysel bir nefsin yetisi değil; aynı zamanda kolektif yaşamı düzenleyen bir yasa koyma mekanizması olarak konumlanır. Bu bölüm,

rüyaların peygamberlikteki işlevine odaklanarak açılır. Antik-Helenistik gelenekteki kehanet anlayışlarının, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın bu anlamdaki görüşleri için bir kaynak görevi gördüğüne işaret eden Kocakaplan, rüya ve kehanet kavramlarının İslam felsefesi bağlamında nasıl dönüştürüldüğünü ve nübüvvet teorileriyle nasıl bütünleştirildiğini ayrıntılı bir biçimde açıklar. Rüyaların türleri ve kaynakları da bu bağlamda ele alınır. Buna göre bedensel durumlar, günlük yaşantı ve ilâhî ilham, rüyaların oluşumuna etki eden faktörlerdir. Ancak peygamberlik rüyaları, tutarlılıkları, anlamlılıkları ve evrensel doğruluklarıyla diğer rüyalardan ayrılır (162-176). Ayrıca peygamberin uyanıklık halinde yaşadığı vahiy sürecini de inceleyen Kocakaplan, peygamberin tahayyül yetisinin mükemmelliği, Faal Akıl'dan gelen soyut bilgileri duyusal ve somut suretlere dönüştürmesine zemin hazırladığını vurgulamaktadır. Bu suretler, halkın algılayabileceği bir form kazanarak toplumsal düzenin temeli hâline gelir. Bu çerçevede Fârâbî'ye göre, peygamberin tahayyülü öylesine güçlüdür ki bu suretleri uyanıkken bile dış dünyada mevcutmuş gibi algılar ve bu algılar üzerinden toplumu düzenleyen yasalar üretir (171-172).

Dördüncü ana bölümün özgün yönlerinden biri, tahayyülün sembolik anlatım yetisine yapılan güçlü vurgudur. Peygamber, aldığı ilâhî bilgileri halkın anlayabileceği şekilde semboller, alegoriler ve mecazlar kullanarak ifade etmesi, bu vurguyu ayrıca önemli kılmaktadır. Bu yaklaşım Fârâbî'nin sisteminde, erdemli ilk başkanın hem metafizik hakikatlere erişebilen bir filozof hem de bu hakikatleri halkın anlayabileceği dile dönüştürebilen bir peygamber ve yasa koyucu olması gerektiği düşüncesiyle uyum içindedir. İbn Sînâ ise peygamberin tahayyül yetisinin, metafizik hakikatleri duyusal formlara dönüştürme kapasitesini bilgi teorisi bağlamında inceler. Ona göre bu kapasite, peygamberi yalnızca bir metafizikçi değil; aynı zamanda toplumu düzenleyen bir yasa koyucu hâline getirir.

Bölümün bu genel muhtevası göz önünde bulundurulduğunda, yöntemsel olarak, Kocakaplan'ın kavramsal analiz derinliği dikkat çekicidir. Ancak Fârâbî ve İbn Sînâ'nın tahayyül-siyaset ilişkisini değerlendirirken İslam siyaset felsefesindeki sonraki gelişmelerle (örneğin İbn Rüşd'ün peygamberlik ve tahayyül eleştirileri) karşılaştırmalar yapılabilirdi. Ayrıca İbn Sînâ'nın *el-Kânûn fi't-Tıb*'da mizaç teorisini peygamberin liderlik kapasitesiyle nasıl ilişkilendirdiği daha ayrıntılı incelenebilirdi. Dolayısıyla dördüncü bölüm tahayyülün ilâhî bilginin şeriat ve toplumsal düzen hâline gelmesindeki işlevini sistematik bir çerçevede ortaya koyar. Kocakaplan'ın yaklaşımı, peygamberlik kavramını hem epistemolojik hem de sosyo-politik bir bağlama yerleştirerek İslam felsefesi literatürüne özgün bir katkı sunar.

Nursema Kocakaplan'ın *Fârâbî ve İbn Sînâ'da Tahayyül* adlı eserinin, İslam felsefesi literatüründe tahayyül kavramına yönelik özgün ve spesifik bir perspektif sunarak önemli bir boşluğu doldurduğu söylenebilir. Eser, Antik-Helenistik felsefeden İslam düşüncesine uzanan kavramsal sürekliliği sistematik bir biçimde izlerken, tahayyülün epistemolojik, metafiziksel ve sosyo-politik boyutlarını bütüncül bir yaklaşımla ortaya koymaktadır. Bu yönüyle eser, yalnızca Fârâbî ve İbn Sînâ üzerine yapılan çalışmalara değil; aynı zamanda İslam düşüncesinde tahayyül yetisinin rolünü yeniden değerlendirmeye yönelik araştırmalara da kıymetli bir katkı sağlamaktadır. Bunun yanı sıra eserin bir diğer güçlü yönlerinden biri, tahayyülün bireysel bir bilişsel süreç olmanın yanı sıra, toplumsal düzeni kuran bir yeti olarak konumlandırılmasını sağlayan disiplinler arası yaklaşımdır. Müellifin, Antik-Helenistik mirasın İslam felsefesi üzerindeki etkilerini kavramsal derinlikle ele alması, literatürdeki parçalı yaklaşımların ötesine geçen bir bütünlük sunmaktadır. Bilhassa Fârâbî ve İbn Sînâ'nın tahayyül yetisi hakkındaki görüşlerinin peygamberlik ve siyaset bağlamındaki karşılaştırmalı analizi esere metodolojik bir zenginlik katmaktadır. Ancak İbn Sînâ'nın tıp metinleri ile felsefi yazıları arasındaki bağlantılara daha fazla yer verilmesi, tahayyülün fizyolojik temellerine dair analizi derinleştirebilirdi. Benzer şekilde karşılaştırmalı analiz açısından, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın tahayyül konusundaki benzerlikleri ve farklılıkları sistematik bir biçimde sunulmuştur; ancak İbn Rüşd ve Gazzâlî'nin tahayyül kavramsallaştırmalarına kısa atıflar eklenmesi eserin literatürdeki yerini daha da pekiştirebilirdi.

Buna karşın eserin ileri sürdüğü argümanların tutarlılığı ve bunun birincil ve ikincil kaynaklarla desteklenmesi son derece kıymetlidir. Fârâbî'nin tahayyülü Faal Akıl'dan gelen ilâhî suretleri doğrudan alma yeteneği bağlamında değerlendirmesi ile İbn Sînâ'nın tahayyülü epistemik süreçlerde bir köprü olarak görmesi, kavramın farklı katmanlarını başarılı bir şekilde ortaya koymaktadır. Ancak Iamblikus ve Plotinos'taki tahayyül teorileri ile Fârâbî'nin yaklaşımı arasındaki farkların daha eleştirel bir karşılaştırması, metodolojik derinliği artırabilirdi. Sonuç olarak, Nursema Kocakaplan'ın *Fârâbî ve İbn Sînâ'da Tahayyül* başlıklı eseri, bilhassa Türkçe'de İslam felsefesi çalışmalarında tahayyül kavramının epistemolojik, metafiziksel ve sosyo-politik yönlerini bir araya getiren nadir monografilerden biridir. Kocakaplan'ın kavramsal titizliği, tarihsel sürekliliğe gösterdiği dikkat ve disiplinler arası açılımları, eseri İslam felsefesi araştırmaları ve akademik çevreler için değerli bir kaynak hâline getirmektedir.