

**FÂRÂBÎ VE İBN SÎNÂ'NIN  
ASTROLOJİ REDDİYELERİ**

**Ahmet ACI**

**(Yüksek Lisans Tezi)**

**Eskişehir, 2017**

PDF Eraser Free

**FÂRÂBÎ VE İBN SÎNÂ'NİN ASTROLOJİ  
REDDİYELERİ**

**Ahmet ACI**

**T.C.  
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi  
Sosyal Bilimler Enstitüsü**

**Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı  
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Eskişehir, 2017**

T.C.  
ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTİSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Ahmet ACI tarafından hazırlanan Fârâbî ve İbn Sînâ'nın Astroloji Reddiyeleri başlıklı bu çalışma 05/07/2017 tarihinde Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliğinin ilgili maddesi uyarınca yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak, jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan Prof. Dr. Ejder OKUMUŞ

Üye Yard. Doç Dr. Şenol KORKUT  
(Danışman)

Üye Doç. Dr. Ahmet ALBAYRAK

ONAY

.../.../ 200...

(İmza)

Prof. Dr. Hüseyin ADALIOĞLU  
Enstitü Müdürü

## **ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ**

Bu tezin Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi hükümlerine göre hazırlandığını; bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmanın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmanın Eskişehir Osmangazi Üniversitesi tarafından kullanılan bilimsel intihal tespit programıyla taranmasını kabul ettiğimi ve hiçbir şekilde intihal içermediğini beyan ederim. Yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması halinde ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçlara razı olduğumu bildiririm.

**Ahmet ACI**

ÖZET

FÂRÂBÎ VE İBN SÎNÂ'NIN ASTROLOJİ REDDİYELERİ

ACI – Ahmet

Yüksek Lisans, 2017

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

Danışman: Yrd. Doç Dr. Şenol KORKUT

Tarih boyunca insanoğlu hem gök cisimlerinin yapısını anlamakla uğraşmış ve bunun için pek çok yöntem ve araç geliştirmiş, hem de pek çok kültürde gök cisimleri ilahi varlıklar olarak görülmüş ve onların insanlığın kaderine etkisi olduğuna inanılmıştır. Evrenin matematik ve geometrik kurallar ölçüsünde incelenmesi ve araştırılması diye tanımlanabilecek astronomi ile gök cisimlerinin birbirine ve dünyaya göre aldıkları pozisyon ve açıların insanların kaderi ile ilgisi olduğuna inanma diye tanımlanabilecek astroloji insanlık tarihi boyunca pek çok toplumda beraber yol almıştır.

Fârâbî ve İbn Sînâ İslam felsefe tarihinin iki büyük filozofudur. Her iki filozofunda varlık ve yaratılışı açıklama noktasında kendilerine özgü, orijinal varlık nazariyeleri vardır. Yine aynı şekilde her iki filozofun varlık nazariyelerinde gök cisimlerinin çok önemli fonksiyonları vardır. Ayrıntılarda farklılaşma olmakla birlikte her iki filozofa göre de gök cisimleri ilahi varlıktan südür suretiyle oluşmuş, kendi öz nefislerine sahip, akıllı varlıklardır. Bu özellikleri ile de yeryüzündeki oluş ve bozuluşun, dönüşümün de sebebidirler.

Bununla birlikte her iki filozof ta astrolojiyi reddeden birer risale kaleme almışlardır. Bu çalışmada her iki filozofun varlık nazariyeleri bağlamında astrolojiyi reddederken ne kastettikleri açıklanmaya çalışılmıştır. Bunun için astroloji ve astronominin Batı ve Doğu Ortaçağ dünyasında ne anlama geldiği ilgili alan

## PDF Eraser Free

taranarak tespit edilmeye çalışılmış, her iki filozofun varlık nazariyeleri bağlamında astroloji reddiyeleri açıklanmıştır.

Araştırmanın temel sonucu, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın astroloji reddiyelerinin astrolojinin tüm iddialarını reddeden reddiyeler olmadığı, astrolojinin Ortaçağ'da anlaşılan şeklini redde yönelik olduğudur. Bununla birlikte her iki filozofun astrolojiye karşı yaptıkları eleştirilerin pek çoğunun günümüz astrolojisine reddiye anlamına da gelebileceği düşünülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Fârâbî, İbn Sînâ, Astronomi, Astroloji, Gök cisimleri.

ABSTRACT

AL-FÂRÂBÎ'S AND AVICENNA'S REFUTATIONS OF ASTROLOGY

ACI – Ahmet

Master Degree, 2017

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

Adviser: Yrd. Doç Dr. Şenol KORKUT

All human cultures have attached importance to the understanding of structure of the celestial bodies by developing various methods and instruments for the purpose of achieving it all along history. In parallel with this scientific curiosity, every culture has considered the heavenly bodies as divine deities and believed that they have a significant influence on the fates of individuals. Throughout the history of mankind, it is evident that astronomy which can be defined as the study of the universe within the framework of mathematical and geometric rules as well as astrology defined as the belief that the positions and angles of the celestial bodies either influence, or correlate with the fates of individuals by their aspects relative to the Earth or one another have advanced together in many societies.

Al-Fârâbî and Avicenna are the two foremost philosophers of Islam History. It is apparent that both of them have their own unique theories of ontology for the purpose of explaining existence and creation. It is also evident that the celestial bodies play a crucial role in their theories of existence. Although they differ in detail, both philosophers held the view that celestial bodies are intelligent beings having their own soul or self which came forth from a deity or divine being as an emanation and having these features, they are the cause of generation and corruption.

Moreover, both of them penned treatises refuting astrology. In this study, it has been tried to explain what both philosophers mean while refuting astrology

## PDF Eraser Free

within the context of their theories of existence. For that purpose, the document analysis method is employed by using screening model on the relevant field literature which is related to the Medieval conception of astrology and astronomy. In addition, the refutation of astrology of both philosophers within the context of their own theories of existence has been explained by descriptive method.

The main result of the present master thesis is to show that the refutations of astrology of Al-Fârâbî and Avicenna were not those refuting each thesis of astrology, on the contrary, they were written to refute the medieval conception of astrology. However, most of the criticisms of both philosophers may be considered to be the refutations of even the present-day astrology.

**Key words:** Al-Fârâbî, Avicenna , Astronomy, Astrology, Heavenly Bodies.



# PDF Eraser Free

## KISALTMALAR

<b>Bkz.</b>	: Bakınız
<b>c./C.</b>	: Cilt
<b>çev.</b>	: Çeviren
<b>der.</b>	: Derleyen
<b>Ed./ed.</b>	: Editör
<b>Neşr</b>	: Neşreden
<b>s.</b>	: Sayfa
<b>ss.</b>	: Sayfa sayısı (sayfalar arası)
<b>ty.</b>	: Tarih yok
<b>Yay./yay.</b>	: Yayınlar/ Yayınlayan
<b>yy.</b>	: Yayıncı yok
<b>yyy.</b>	: Yayın yeri yok

## İÇİNDEKİLER

ÖZET .....	VIII
ABSTRACT .....	X
KISALTMALAR LİSTESİ .....	XII
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
I. Tezin Önemi ve Amacı .....	1
II. Tezin Kapsamı ve Sınırlılıkları .....	3
III. Tezin İçeriği ve İzlenen Yöntem .....	4

## 1.BÖLÜM

### ASTRONOMİ VE ASTROLOJİ

1.1. ASTROLOJİ ve ASTRONOMİ KAVRAMLARI .....	6
1.1.1. Astroloji ve Astronomi Kelimelerinin Etimolojik Kökeni .....	6
1.1.2. Astroloji ve Astronomi Terimlerinin İslam Dünyasındaki Karşılığı....	7
1.1.3. Astroloji ve Astronomi Kelimelerinin Terim Anlamı .....	9
1.2. ASTRONOMİ ve ASTROLOJİNİN KISA TARİHİ GELİŞİMİ .....	12
1.2.1. Klasik Astronomi, Kozmogoni ve Astroloji Öğretileri .....	12
1.2.2. Astrolojinin Genel Tarihi Gelişimi.....	16
1.2.3. İslam Dünyasında Astronomi ve Astrolojinin Gelişimi .....	18
1.2.4. Astrolojinin Alt Dalları .....	27
1.2.5. Geleneksel Astroloji ile Modern Astroloji arasındaki Ortaklık ve Farklar.....	30
1.3. ASTROLOJİYE KARŞI ALINAN TAVIRLAR .....	32
1.3.1. Astrolojiye Karşı Olumlu Tavır Alanlar.....	32
1.3.1.1. İlk ve Orta Çağ Felsefesi .....	32
1.3.1.2. İslam Felsefesi .....	33
1.3.1.2.1. Kindî .....	33
1.3.1.2.2. İhvân-ı Safâ.....	36
1.3.1.2.3. Fahreddin Râzî.....	40
1.3.2. Astrolojiye Karşı Olumsuz Tavır Alanlar .....	42
1.3.2.1. İlk ve Orta Çağ Felsefesi .....	42

1.3.2.2. İslam Felsefesi .....	42
1.3.2.2.1. Mütakellim ve Fakihler .....	42
1.3.2.2.2. Gazzâlî .....	43
1.3.2.2.3. İbn Haldûn .....	44

## 2. BÖLÜM

### FÂRÂBÎ ve İBN SÎNÂ'NIN ASTROLOJİ REDDİYELERİ

2.1. FÂRÂBÎ'NİN TEMEL ONTOLOJİ VE KOZMOLOJİ NAZARİYESİ .....	47
2.2. İBN SÎNÂ'NIN TEMEL ONTOLOJİ VE KOZMOLOJİ NAZARİYESİ .....	57
2.3. GAZZÂLÎ'NİN GÖKSEL KOZMOLOJİ KONUSUNDA FİLOZOFLARA YAPTIĞI İTİRAZLAR .....	61
2.4. FÂRÂBÎ'NİN ASTROLOJİ REDDİYESİ .....	63
2.4.1. Fârâbî'nin Astrolojiye Reddiye Risalesi Yazmasının Sebebi .....	63
2.4.2. Fârâbî'nin İlimler Tasnifi ve Astrolojinin Yeri .....	65
2.4.3. İlim ve Sanatların Değeri.....	66
2.4.4. İnsanların Bazı Bilgi Türlerine -Astrolojiye- Gösterdikleri ilginin Sebebi .....	67
2.4.5. Astrolojinin Kıyaslarının Mantık ilmine Göre Temelsiz Oluşu .....	68
2.4.6. Fârâbî'de Rastlantı ve Nedensellik .....	69
2.4.7. Yeryüzünde Nedensellik ilkesinin Yeri .....	71
2.4.8. İnsanların Astronomi ve Astroloji Arasındaki Farkları Karıştırmaları .....	73
2.4.9. Fârâbî'ye göre Gök Cisimlerinin Etkileri .....	74
2.4.10. Gök Cisimlerinin Yakın veya Uzak Etkileri .....	74
2.4.11. Âlemde Meydana Gelen Olaylar İle Gök Cisimleri Arasındaki İlişkinin Zorunlu Olmaması .....	75
2.4.12. Gök cisimlerinin Etkilerinin Diğer Fal türlerinden Üstünlüğü.....	76
2.4.13. Burçların İsimlerinden Anlam Çıkarmanın Temelsizliği .....	77
2.4.14. Astrologların Kendi İddialarına Kendilerinin İnanmamaları.....	80
2.4.15. Faal Akıl Aracılığıyla Göksel Cisimlerden Bilgi Alınabileceği .....	80
2.5. İBN SÎNÂ'NIN ASTROLOJİ REDDİYESİ .....	81
2.5.1. Aklın Apaçık İlkeleri ve Bilimlerin Temel Aksiyomları .....	82

2.5.2. Hiçbir Temeli Olmayan Bilgi Türleri ve Astroloji .....	83
2.5.3. İbn Sînâ'nın Kendi Dilinden bu Risaleyi Yazma Sebebi .....	84
2.5.4. İnsanların Gizli İlimlere ve Efsanelere Düşkünlüklerinin Sebepleri ..	84
2.5.5. Efsanevi Anka Kuşunun Nasıl Ortaya Çıktığı .....	86
2.5.6. Astrologların Gezegenlerin Bir Takım Niteliklere Sahip Olduğu iddialarının Reddi .....	88
2.5.7. Gök Cisimlerinin Yeryüzü Cisimlerinden Farklı Olduğu .....	89
2.5.8. Yeryüzünde Kötülüğün Gerçek Varlığı ve Astrolojinin İddialarının Buna Dayanamayacağı .....	92
2.5.9. Astrologların İddialarını Batlamyus'a Dayandırmalarının Temelsizliği .....	96
2.5.10. Astrologların Burçları Üçerli Olarak Dört Temel Unsura Bağlamalarının Temelsizliği .....	98
2.5.11. İbn Sînâ'ya Göre Gök Cisimlerinin Basit Yapıları .....	99
2.5.12. Astrologların Sabit Yıldızlar Hakkında Kendi Koydukları Kurallara Uymamaları .....	101
2.5.13. Astrologların Gezegenlerin Evleri, Yücelmeleri, Alçalmaları ve Zararlı Olmaları Hakkında Bozuk Fikirleri .....	102
2.5.14. Astrologların Burçlara Mecazi Anlamlar Yüklemelerinin Geçersizliği .....	103
2.5.15. Astrologların Şehirlerin Kuruluşunu Burçlara Dayandıran Bozuk Fikirleri .....	105
2.5.16. Astrologların Kendi iddialarını İdris (a.s)'a dayandıramayacakları	106
2.5.17. Astrologların Gök Olaylarını Tahmin Edebildiklerine Dair iddialarının Temelsizliği .....	107
2.5.18. Astrologların Ayın Gezegenlerle Kavuşumuna Göre Uğurlu Uğursuz Gün Tayin Etmelerinin Anlamsızlığı .....	108
2.5.19. Astrologların Ay Düğümleri ile İlgili İddialarının Temsizliği .....	109
2.5.20. Astrolojinin İddialarının Fal İddiaları gibi Anlamsızlığı .....	110
2.5.21. Astrologların Tıp ile Astroloji Arasında Kurdukları Bağın Temelsizliği .....	112
2.5.22. İbn Sînâ Metafizisinde Gök Cisimlerinin Yeri ve Astrologların Dikkate Almadığı Hususlar .....	114

## PDF Eraser Free

2.5.22.1. Göksel cisimlerin ilk varlıkla ilişkisi ve yeryüzünün ilk nedenleri oluşu .....	114
2.5.22.2. Göksel Nefislerin akıllı, canlı ve nefis sahibi varlıklar oluşu .....	115
2.5.22.3. Göksel Nefislerin yeryüzünü etkilemekle birlikte bu etkilerin neler olduğunun bilinemeyeceği.....	115
2.5.23. İbn Sînâ'nın Astroloji Reddiyesine Muhalif Bazı Fikirleri .....	120
SONUÇ .....	122
KAYNAKÇA.....	127

Tarih boyunca insanoğlunun derin ilgisini çeken gökyüzü ve uzay pek çok kültürün inanç esaslarında önemli bir yer kaplamıştır. Kadim kültürlerde yıldızlar, gezegenler, Ay ve Güneş çoğunlukla ilahi varlıklar, Tanrısal güçler ya da bizzat Tanrı olarak kabul edilmişlerdir. Gök cisimleri adına tapınaklar yapılmış, ayinler düzenlenmiş, kurbanlar sunulmuş, onların bu dünyaya benzemeyen mükemmel bir başka dünya olduğuna inanılmıştır. Bu temel inanca bağlı olarak da, gökyüzü cisimlerine ait güçlerin bizzat yeryüzünü ve insanların kaderinin etkilediği fikri/inancı kabul edilmiştir.

İnsanoğlunun gökyüzüne duyduğu bu merak, korkuyla karışık haşyet duygusu, zamanla hem onları anlamaya, kanunlarını tespit etmeye çalışmaya, yani astronomiye, hem de onların hareketlerinden yeryüzüne, insanların kaderi ile ilgili gizli bilgilere dair anlamlar çıkarmaya yani astrolojiye yönelik çalışmalara yol açmıştır. Eski çağın kadim kültürleri yaptıkları pek çok gözlem ve geliştirdikleri pek çok araç ile gök cisimlerinin sistematik bir plana göre hareket ettiğini görece çok erken zamanlarda fark etmiştir. Buna dayanarak tarım, hayvancılık, iklim ve takvim hazırlama gibi konularda önemli gelişmeler elde edilmiştir. Öte yandan gökyüzüne ilahî anlamlar yükleme ve onların hareketlerinden yeryüzünün kaderine dair anlamlar çıkarma düşüncesi de bu bilimsel bakış açısıyla birlikte yol almıştır. Gökyüzüne bilimsel bakış açısı ile ondan gizli bilgilere dair anlamlar çıkarma fikri kadim toplumlarda birbirleriyle uzun süre yaşamaya devam etmiş, Batıdaki bilimsel devrim ya da Aydınlanma çağına kadar bu iki anlayış birlikte yol almıştır.

Fârâbî ve İbn Sînâ İslam felsefe tarihinde görüşleri ile çok etkili olmuş, haklarında lehte ve aleyhte pek çok söz söylenmiş, hatta küfre düştüklerine kadar hükmedilmiş iki filozoftur. Sudûr teorisi adıyla bilinen teorileri ile yaratılışı ve gök cisimlerinin yapısını oldukça farklı ve ilginç bir şekilde açıklayan bu iki filozofun, Ortaçağın genel astronomi anlayışına uygun hareket etmekle birlikte, astrolojik iddiaları reddeden risalelerinin bulunması konuyu daha da ilginç hale getirmiştir. Bu açıdan bu tezi hazırlamada yazarı tetikleyen en önemli faktör bu husus olmuştur.

## PDF Eraser Free

Son olarak, bu çalışmada öneri ve eleştirileri ile devamlı yol gösteren Sayın Prof. Dr. Ejder OKUMUŞ'a, tez savunmamda jüri üyeliğimi yaparak konu ile ilgili yeni bakış açıları ve yaklaşımlardan haberdar olmamı sağlayan Sayın Doç. Dr. Ahmet ALBAYRAK'a, Fransızca ve İngilizce metinlerin okunmasında ve yorumlanmasında desteğini hep üzerimde hissettiğim Sayın Uğur KIRIM'a, tez konusunun belirlenmesinden, sonuçlanmasına kadar hiçbir yardımı ve desteği esirgemeyen, tezi büyük bir dikkatle ve sabırla defalarca okuyarak görüş ve önerileri ile devamlı olarak yol gösteren, kaynaklara ulaşmada ve yararlanmada büyük kolaylık ve imkânlar sağlayan danışman hocam Sayın Yrd. Doç. Dr. Şenol KORKUT'a, en derin teşekkürlerimi sunarım.

Ahmet ACI  
Eskişehir-2017

### I. Tezin Önemi ve Amacı

İnsanoğlu yeryüzünde var olduğu andan itibaren uçsuz bucaksız yapısıyla evren ve derin boşluğu ile uzay onun en dikkatini çeken şeylerden biri olmuştur. İçindeki sayısız yıldız, galaksileri, bulutsu yıldız kümeleri, gezegenleri ve nihayet Ay ve Güneş'i ile uzay boşluğu insanların korku ile karışık haşyet duyduğu, hayranlıkla gözlemediği, nerede başlayıp nerede bittiğini ya da bitip bitmediğini merak ettiği, derinliklerinde başka canlıların olup olmadığını düşündüğü bir varlık alanı olmuştur.

Gök cisimlerinin bize göre uzaklığı, ulaşılamazlığı, devasa büyüklükleri, parlaklıkları ve özellikle Güneş ve Ay'ın dünyamız için vazgeçilmezliği, insanları tarih boyunca derinden etkilemiş ve birçok kültürde onların Tanrı, Tanrısal varlık ya da ilahi güçler olarak yorumlanan ve tapınması gereken varlıklar olarak görülmesine yol açmıştır. Bu bağlamda en ilkel kabile dinlerinden evrensel dinlere kadar, bir kozmoloji ve evren anlayışı olmayan ve gök cisimlerine bir takım nitelikler yüklemeyen inanç sisteminin de olmadığı görülmektedir.<sup>1</sup>

İnsanoğlunun göğe ve gök cisimlerine duyduğu bu ilgi, zamanla hem onları sistematik olarak anlamaya yani Astronomi ilmine, hem de onlardan yeryüzüne ilişkin gaybî bilgilere ulaşılabilmesine yani Astrolojiye dair araştırmalara dönüşmüştür. Bu yüzden bin yıllar boyunca uzayın yapısını anlamakla, uzay cisimlerinin ya da klasik tabirle feleklerin gizli bilgilere sahip varlıklar olduğuna inanmak birçok toplumda beraber ortaya çıkmıştır. Tarih boyunca ilim adamı, astronom ve gök bilimcisi kabul edilen pek çok kişinin aynı zamanda Astrolojinin ilkelerini kabul eden insanlar olması bu durumun en açık göstergelerinden biridir. Günümüzde bile Astrolojinin kendi iddialarını savunurken sıklıkla Astronominin bilimsel verilerine atıf yapması da buna işaret etmektedir.

Batıda bilimsel devrim denilen aydınlanma çağına kadar bu anlayış sürmüştür. Dünyanın merkez, gök cisimlerinin de onun etrafında sarmal bir şekilde döndüğü bu anlayış sırasıyla Kopernik, Bruno, Galileo, Kepler ve Newton yasaları ile yıkılıp

---

<sup>1</sup> Tarih boyunca değişik din ve kültürlerde astronomi, astroloji ve kozmoloji anlayışları konusunda; Nicholas Campion, *Astrology and Cosmology in the World Religions*, New York University Press, New York and London, 2012, s.11-30.



## PDF Eraser Free

yerini Güneş merkezli bir evren sistemi almıştır. Nihayet aydınlanma çağı ile birlikte Fizik ve Matematik'te görülen ilerlemeler, teleskopun bulunuşu ile sonuçlanmıştır. Bu şekilde evrenin daha ayrıntılı gözlemlenmesinin başarılması ile gökyüzü kutsal bir alan olmaktan çıkmıştır. İlahi varlıklar olarak kabul edilen ayüstü varlıklar ilahi niteliklerini yitirmişler ve gök cisimlerinin dairesel hareket yapan, pürüzsüz mükemmel bir beşinci unsurdan yapılmış varlıklar olmadığı fikri temel paradigma olmaya başlamıştır. Öte yandan evrenin tüm gök cisimleri ile ilahi bir düşünce ve plan doğrultusunda değil sıkı matematik ve mekanik yasalara göre hareket ettiği fikri modern bilimin temel kabullerinden biri haline gelmeye başlamıştır. Bu aşama ile evrenin anlaşılmasında a priori yaklaşımlar değil gözlem ve deney ön plana geçmiştir. Aynı şekilde gezegenlerin hareketleri için animistik kabul edilen görüşler terk edilmeye başlanmış, fizik nedenler aranmaya başlanmıştır. Hatta bu dönemin tipik temsilcilerinden Kepler “Mars gezegeni üzerinde yaptığım incelemelerde kımıldatıcı ruhların olmadığını tanıtlamış bulunuyorum. “Ruh” deyimini yerine “Kuvvet” deyiminin konması daha uygun olur” demektedir.<sup>2</sup>

Fizik ve Matematikte değişen paradigmlar karşısında konusu itibariyle oldukça ciddi saldırılar alan Astroloji var olan bu yeni duruma da uyum sağlamayı bilmiştir. Günümüz modern toplumunda her ne kadar klasik Astrolojinin gök cisimlerine farklı anlamlar yükleyen teorileri terk edilmiş olsa da onların birbirlerine ve dünyaya yaptıkları açılımların ve pozisyonlarının bir anlamı olduğu şeklindeki temel Astroloji ön kabulü varlığını sürdürmekte ve bu konuda televizyon, gazete ve internet ortamında hatırı sayılır ciddi yorumlar yapılmaya devam etmektedir.

Astronomi ile Astroloji arasındaki tabiri caizse bu tatlı-sert ilişki İslam tarihinde de oldukça önemli bir yer kaplamaktadır. Geleneksel kelamî ve fikhî yorumların Astrolojiye karşı menfi tutumları yanında İslam düşünce tarihinde geleneksel Tanrı-âlem tasavvurunu savunduğunu bildiğimiz pek çok mütekellim ve fakihin Astrolojiyi olumsuzlamayan ya da reddetmeyen bir pozisyon almaları da dikkat çeken bir husustur. Bu görece karşıtlık bile bir araştırma konusu için bir hayli ilgi çekicidir. Bununla birlikte çalışmanın ilerleyen bölümlerinde gösterilmeye çalışılacağı gibi, kelamcı ve fakihlerin Allah-âlem anlayışından daha farklı bir Allah ve âlem tasavvuru ortaya koyan ve kendi felsefi sistemleri içinde gökyüzüne ve gök

---

<sup>2</sup> Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, (7. Basım), İstanbul, 1994, s. 234. Ayrıca Rönesans ve Aydınlanma dönemlerinin evrene ve insana yaklaşımında oluşturduğu farklılıklar konusunda aynı eser s. 181-246.

cisimlerine önemli fonksiyonlar yükleyen, İslam felsefe tarihinin iki büyük filozofu Fârâbî ve İbn Sînâ,<sup>3</sup> Astrolojiyi reddeden birer risale kaleme almışlardır. Kozmolojilerinde göksel cisimlerin önemli bir rolü olan bu iki filozofun Astrolojiyi reddederken ne kastettikleri ve bunu kendi felsefi sistemleri ile nasıl uyumlu hale getirdikleri noktası bu açıdan oldukça önemlidir. Bu bağlamda çalışma boyunca asıl amaç her iki filozofun dönemlerinde anlaşılan şekliyle Astrolojiyi reddederken tam olarak neyi reddettikleri, Astrolojiye yükledikleri anlamı ve bunun genel kozmoloji anlayışları içindeki yerini anlamlandırmak olacaktır.

## II- Tezin Kapsamı ve Sınırlılıkları

Bu tez Fârâbî ve İbn Sînâ'nın dönemlerinde anlaşılan şekliyle Astrolojiye yaptıkları eleştirilerle sınırlıdır. Ancak tarih boyunca Astrolojinin hangi toplumda hangi ortamlarda boy gösterdiği, Astrolojinin bir kültürden diğerine geçerken uğradığı değişimler, astrologlar ile hanedan üyeleri arasındaki ilişkiler, geleneksel kültürlerde yer alan değişik Astroloji uygulamaları, yıldızların ve gezegenlerin birbirlerine ve dünyaya yaptıkları açılardan geniş Astrolojik açıklamaları ve bir kısmı Astronomi ile karışmış teknik bazı detaylara konunun gerektiği kadar inilmiş ve daha teknik bilgi isteyen konular dipnotlar aracılığıyla ortaya konulmuştur.

Öte yandan çalışma boyunca sınırlama gereği duyulan temel bir konu da her iki filozofun varlık ve kozmoloji nazariyeleri olmuştur. Hem Fârâbî hem de İbn Sînâ'nın varlık nazariyelerini ve temel felsefi duruşlarını açıklamak ve tartışmak bu tezin konusu olmamakla birlikte Astroloji ile ilgili görüşlerinin devamlı kozmoloji görüşlerine atıflar içeriyor olması bu konuda onların temel eserlerine gönderme yapma ihtiyacını zorunlu kılmıştır. Bu konuda da her iki filozofun da Astroloji reddiyelerindeki hususlar kadar temel nazariyelerinden de bahsedilmiştir.

Çalışma boyunca sınırlı olunan bir diğer husus da bu tezin modern bir Astroloji reddiyesi olmadığıdır. Bu yüzden klasik Astroloji teorileri ve bunlara verilen cevaplar üzerinde durulmuş, modern Astroloji yaklaşımları ile ilgili konular dikkate

---

<sup>3</sup> Fârâbî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye veya Mebadiu'l-Mevcudat*, çev: Mehmet Aydın vd, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul, 2012 s. 36. ; İbn Sînâ, *eş-Şifa, (Metafizik)*, C. I-II, Özgün Adı: *el-İlâhiyat*, Türkçesi ve Arapçası birlikte, Çev: Ömer Türker, Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2013, C.I, ss.43-46; 35-36.

alınmamıştır. Öte yandan bu tezde Astroloji ile ilgili anlatılan konuların günümüz modern Astrolojisinde de geçiyor olması modern Astrolojinin klasik Astrolojinin bilgi nazariyesini çokça kullanıyor olması ile açıklanabilir.

### III-Tezin İçeriği ve İzlenen Yöntem

Araştırma yukarıda belirtilen hususlar ışığında iki temel bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Astrolojinin Astronomi ile birlikte sözcük ve terim anlamı ve İslam dünyasında Astrolojiye karşılık gelen kelimeler ilgili literatür taranarak incelenmiştir. Aynı şekilde Astrolojinin kadim kültürlerden Ortaçağ dünyasına geçişi, Batı ve Doğu dünyasında Astrolojinin gelişimi, Astronomi ile Astrolojinin tarih boyunca iç içe ilerleyişi bu bölümde ele alınmıştır. Astrolojinin genel ilkeleri ve kabulleri hemen hemen bütün toplumlarda açık benzerlikler gösterse de farklı yaklaşımlara da bu bölümde işaret edilmiştir. Bu bölümde aynı şekilde Astroloji olgusuna bakış açıları incelenmiştir. İlk ve ortaçağ felsefesinde Astrolojiye bakış açıları üzerinde durulmuştur. Aynı şekilde Astrolojinin İslam dünyasındaki karşılığı esas alınmış karşı olanlar ile kabul eden filozof, kelamcı ve fakihlerin görüşleri burada incelenmiştir. Bu bölümde ayrıca Astrolojiyi savunanların temel fikirleri ve yapılan itirazlara verdikleri cevaplar karşılaştırmalı olarak aktarılmıştır.

İkinci bölümde ise Fârâbî ve İbn Sînâ'nın Astroloji reddiyeleri esas alınarak Astroloji hakkındaki görüşleri incelenmiştir. Fârâbî'nin tezimizin ilerleyen bölümlerinde sıkça işaret edileceği gibi astroloji hakkındaki risalesi Türkçe'ye çevrilmiştir.<sup>4</sup> Fârâbî'nin Astroloji hakkındaki görüşleri incelenirken bu bakımdan bu çeviri-makale temel olarak alınmış, yeri geldikçe diğer eserlerindeki astronomi ve astroloji ile ilgili görüşlerine de yer verilmiştir. İbn Sînâ'nın astroloji reddiyesi incelenirken Yahya Michot'un Fransızca olarak yayınladığı eserin<sup>5</sup> içinde yer alan

---

<sup>4</sup> Fârâbî, "Makale fi ma yasihhu ve ma la yasihhu min ahkâmî'n-nucûm", (Astroloji hakkında Doğru ve Yanlış Bilgiler), çev: Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri içinde*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2010.

<sup>5</sup> Yahya Michot, *Refutation de l'astrologie* Albouraq, Beyrouth, 2006. (Aydın Sayılı Mehren'e dayanarak Fransızca'dan Türkçe'ye bu risalenin Türkçe çevirisini yapmışsa da hem çevirinin serbestliği, hem Michot'un Mehren çevirisine karşı olumsuz tutumu hem de bu çeviride Michot'un tahkikli neşrinde yer almayan bazı bölümlerin bulunması sebebiyle biz burada temel olarak Michot tarafından neşredilen Arapça metni esas alacağız.)

## PDF Eraser Free

Arapça metin<sup>6</sup> esas alınmıştır. İbn Sînâ'nın astrolojiye reddiye bağlamındaki bu risalesi Türkçe'ye çevrilmişse de<sup>7</sup> çevirinin kaynak dil Arapça yerine ikinci bir dilden (Fransızca) yapılmış olması, çevirinin serbestliği, Michot'un ilgili çevirinin dayandığı Mehren çevirisine karşı olumsuz tutumu ve bu çeviride Michot'un tahkikli neşrinde yer almayan bazı bölümlerin bulunması sebebiyle temel olarak Michot'un yayınladığı metin esas alınmıştır. Bu bağlamda konunun daha iyi anlaşılması için Fârâbî ve İbn Sînâ'nın varlık felsefeleri ve kozmoloji nazariyeleri temel eserleri literatür tarama yöntemiyle dikkate alınarak astroloji reddiyelerine girişte kısaca açıklanmıştır. Esasen daha önceden de belirtildiği gibi, konu onların varlık nazariyeleri olmamakla birlikte Astroloji reddiyelerinin daha net anlaşılması için bu gerekli bir husustur. Son olarak bu bölümde Fârâbî ve İbn Sînâ'nın reddiyelerindeki benzer ve farklı unsurlar karşılaştırılmış, reddiyeleri modern bir Astroloji reddiyesi olmamakla birlikte yaptıkları eleştirilerin günümüz Astrolojisi için de büyük ölçüde geçerli olabileceği gösterilmeye çalışılmıştır.

---

<sup>6</sup> İbn Sînâ, “*Risale fî İbtali Ahkâmı'n Nucûm*”, (Yahya Michot, *Refutation de l'astrologie içinde*) Albouraq, Beyrouth, 2006.

<sup>7</sup> Aydın Sayılı, “İbn Sînâ 'da Astronomi ve Astroloji”, *Türk Tarih Kurumu Basımevi*, Ankara, 1984, s.168-186.

## 1. BÖLÜM ASTRONOMİ VE ASTROLOJİ

### 1.1. ASTROLOJİ VE ASTRONOMİ KAVRAMLARI

#### 1.1.1. Astroloji ve Astronomi Kelimelerinin Etimolojik Kökeni

Astronomi ve Astroloji terimleri aslen Yunanca kelimeler olup oradan Latince'ye, eski Fransızca'ya ve diğer batı dillerine geçmiştir. Astronomi kelimesi Yunanca “*astronemein*” fiilinden türemiş olup, “*astro*” ve “*nemein/nomos*” kelimelerinin birleşmesinden oluşmuştur. Her iki kelimenin de ilk unsuru olan ve kabaca yıldız anlamına gelen “*astro*”, eski Yunanca'da “*aster*” ‘*astron*’ köküne sahip olup aynı zamanda İngilizce'ye “*astral*” olarak da geçmiştir. Zamanla bu kelime Latince'de “*stella*” ve “*ster*” şekline dönüşmüş, Almanca'da “*stern*” ve İngilizce'de “*star*” şeklini almıştır. Kelimenin Arapça'da efsane ve masal anlamına gelen “*usture*” (çoğulu:esatir) kelimeleri ile de etimolojik akrabalığı vardır. Astronomi kelimesinin ikinci ögesi olan “*nemein*” fiili ise “düzenlemek, dağıtmak ve sıraya koymak” anlamlarına gelmektedir. Dolayısıyla kök anlamını esas alındığında Astronomi kelimesinin yıldızları düzenlemek ve belli bir sıra düzenine koymak olduğu söylenebilir.<sup>1</sup>

Astroloji kelimesi de aynı şekilde iki Yunanca kelime “*astron*” ve “*logy*” kelimelerinin birleşmesinden oluşmuştur. “*Logy*” kelimesi Yunanca “*Legein*” fiilinden türemiş olup bilim, düşünce, söylev, açıklama anlamlarına gelmektedir.<sup>2</sup> Astroloji kelimesinin literal anlamı da “Yıldız Konuşması” (*speak*)'dır. Bu açıdan Astrolojinin kök anlamının kadim kozmoloji öğretileri ile birebir uyum sağladığı açıkça görülmektedir. Zira yüzyıllar boyunca geleneksel kültürlerle hâkim olan düşünceye göre, yıldızlar derin bilgilere sahip olan ve yeryüzünü temelden etkileme gücünü taşıyan akıllı varlıklardır.<sup>3</sup> Bununla birlikte akıllı bir kadın olan

---

<sup>1</sup> John Ayto, *The Secret Histories of English Words From A to Z*, A&C Black Publishers Ltd. 37 Soho Square, London, 2005, s.40; <http://www.etymonline.com/> “*astronomy*”, (Çevirimiçi), 24 Şubat 2017.

<sup>2</sup> <http://www.etymonline.com> “*logy*”, (Çevirimiçi) 24/02/2017.

<sup>3</sup> Nicholas Campion, *Astrology and Cosmology in the World Religions*, New York University Press, New York and London, 2012, s.11.

Astronominin çılgın kızı olduğu belirtilen Astrolojinin<sup>4</sup> tarih boyunca Astronomi ile eş anlamlı kullanıldığı da göze çarpmaktadır. Bu durum ilk ve ortaçağ zihin dünyasında bilim ve inancın/efsanenin beraber yol almaları ile doğrudan ilgili olarak görülmektedir. Japonca ve Çince gibi Doğu dillerinde de Astroloji/Astronomi anlamında kullanılan kelimelerin benzer anlamları taşıyor olmaları geleneksel Astronomi ile Astrolojinin birbirinden ayrılmadığı varsayımını güçlendirmektedir.<sup>5</sup> Öte yandan modern felsefe-bilim tarihinin, özellikle modern Astronomi tarihinin önemli isimlerinden birisi olan, evreni matematiksel açıdan açıklamaya çalışanların öncüsü olarak kabul edilen, Kepler'in bile büyük oranda mekanik olmayan (animistik) bir dünya görüşüne sahip olduğu ve gelecekle ilgili tahminlerinde Astrolojiye dayandığının söylenmesi Astroloji ile Astronomi arasındaki ayrımın Rönesans döneminde bile kolayca yapılamayacağını göstermektedir. Astronomi bilimini “*ilahi vahiy*” olarak gören Kepler Astrolojiyi reddeden bir kişi olarak bilinmesine rağmen, onun reddettiği Astrolojinin eski Astroloji denilen büyük oranda İslam medeniyetinden tevarüs edilmiş Astroloji olduğu belirtilmektedir. Kepler'e göre, eski Astrolojinin en büyük yanlışı dini ve siyasi olayları yıldız Astrolojisiyle tespit etmeye çalışmaktı. “Bu açıdan eski Astroloji yanlıştır. Çünkü büyük dini, siyasi ve tarihi değişiklikler, ancak ve ancak kuyruklu yıldızlar ile yeni keşfedilen yıldızlara dayanılarak yapılan yeni Astroloji tarafından öngörülebilir.” Mesela Kepler'e göre 1604'de keşfedilen yeni yıldız, sanıldığı gibi tesadüf ya da doğanın zorunluluğundan kaynaklanan bir sonuç değil; tersine Tanrı'nın ilahi takdiri ve kaçınılmaz bir planıdır. Bu yıldızın görünmesiyle Dünya'da büyük bir hareketlenme tetiklenmiştir.<sup>6</sup> Kepler bağlamında verilen örnek bile bize Astroloji ile Astronomi arasındaki ilişkinin ne kadar derin olduğunu göstermektedir.

### 1.1.2. Astroloji ve Astronomi Terimlerinin İslam Dünyasındaki Karşılığı

İslam düşüncesinde Astroloji kelimesinin karşılığı olarak “*İlm-i Ahkâm-ı Nucûm*”, (Yıldızlardan Hüküm Çıkarma İlmî) “*İlm-i Nucûm*” (Yıldızlar Bilimi) ve

<sup>4</sup> T.H.Moody, *A Complete Refutation of Astrology*, Paperback, ts, s.10.; <https://archive.org/stream/acompleteterefuta00moodgoog#page/n6/mode/2up>, (Çevirimiçi) 24/02/2017.

<sup>5</sup> Seyyid Hüseyin Nasr, *Klasik Kozmoloji Öğretilerine Giriş*, çev: Nazife Şişman, İstanbul, İnsan Yayınları, 2000, s.25.

<sup>6</sup> İhsan Fazlıoğlu, “Türklerin geleceği ne olacak?” *Anlayış Dergisi*, Haziran 2000, s. 27.

“İlm-i Tencîm”, “Sına’a fî Ahkâm-ı Nucûm”, “İlmü'l-Eflak”<sup>7</sup> gibi tamlamalar kullanılmıştır. Astronomi karşılığında ise “İlm-i Heyet”, “İlm-i Felek”<sup>8</sup> ya da “İlm-i Nucûm et-Ta’limi” tanımları kullanılmıştır. İslam dünyasında Astroloji karşılığında kullanılan tamlamalarda geçen *ilim* tabirleri Astrolojiyi olumlar bir tarzda olsa da ikisinin birbirinden farklı disiplinler olduğu erken dönemlerden itibaren kabul edilmiş ve bu iki dalı tanımlamak için farklı terimler üretilmiştir.

Bununla birlikte İslam dünyasında da bazı düşünürler Astronomi ve Astrolojinin eş anlamlı kelimeler olduğunu savunmakta, Astronomi ve Astroloji kelimelerinin uzun çağlar boyunca hem Doğu hem de Batı kültürlerinde birbiri yerine eş anlamlı kelimeler olarak kullanıldığını, terim olarak birbirlerinden ayrılmalarının XV. yüzyıl sonlarına doğru başladığını iddia etmektedirler. Bunlardan biri olan Seyyid Hüseyin Nasr’a göre Astronomi ve Astroloji geniş ölçüde birbirinin yerine ve neredeyse eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Grekçe’de olduğu gibi Arapça ve Farsça’da da bu iki terim arasında belirgin bir fark bulunmamaktadır. Bazı filozofların Astronomiyi Matematiğin, Astrolojiyi ise Tabiat Felsefesinin veya bazen de gizli ilimlerin (el-ulûmu’l-hafiyye) bir dalı olarak sınıflamasına rağmen her ikisi arasında bir ayırım net olarak mevcut olmamıştır. Mesela klasik metinlerde müneccim terimi geçtiği zaman astronomların mı yoksa astrologların mı kastedildiğini belirlemek zor olmaktadır. Çoğu durumlarda her iki anlamda kastedilmektedir. Bu anlamda Astroloji asırlar boyunca hem yıldızları ve gök cisimlerini inceleme bilimi hem de yıldızların insan kaderi üzerindeki etkisini inceleyen bir bilim olarak görülmüştür. XIX. yüzyıla kadar müneccim adı verilen bilginler hem Astronomi hem de Astroloji ile uğraşmışlar, eserlerinde bu iki ilmin konularını birlikte işlemişlerdir.<sup>9</sup> Aynı bağlantı XVII. yüzyılda Batı dünyası içinde Sheakespeare’nin eserlerinde astrologun “Astronomi taraftarı” kimse anlamında kullanıldığı, Kepler’in Astrolojiyi

<sup>7</sup> Tefvik Fehd, “İlm-i Ahkâm-ı Nucûm”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (1-44Cilt), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, C.XXII, s. 124.

<sup>8</sup> Çalışmamız boyunca bu terim sıklıkla geçeceği için felek tabiri üzerinde durmak istiyoruz. Arapça’da yün iği, kadın göğsü, düz arazi, kubbe şeklinde tepe, höyük, mehter takımının çalgı aletlerinden yarım küre şeklindeki zil gibi yuvarlak ve bombeli nesnelere verilen felek, felke ve filke adlarının aslının Sümerceye dayandığı belirtilir. İslam astronomları Güneşle Ay dâhil yedi gezegenin hareketini açıklamak üzere iç içe geçmiş yedi saydam halka tasavvur etmişler ve her halkaya birer gezegenin bindirildiği, felek denilen bu halkaların Allah’ın izniyle döndüğü fikrini benimsemişlerdir. Sistem, burçlar feleği ve nihayet yıldızsız Atlas feleğiyle tamamlanmaktadır Birûnî daire ve felek kelimelerinin eş anlamlı olduğunu, ancak felek kelimesinin daha ziyade hareket halindeki bir daireyi göstermek üzere küre yerine kullanıldığını belirtmiştir. İlhan Kutluer, “Felek”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (1-44Cilt), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, C.XII, s. 304.

<sup>9</sup> Nasr, *Kozmoloji*, s.26. ; Salim Aydüz, “Osmanlı Devletinde Müneccimbaşılık”, (Çevrimiçi) <http://istanbul.dergipark.gov.tr/download/article-file/13361>, s. 159, 03/03/2017.

temel matematik çalışmalarının bir parçası kabul ettiği ifade edilerek verilmektedir.<sup>10</sup> Osmanlı devletinde XVII. yüzyılda yetişen önemli ilim adamlarından Kâtip Çelebi de bugün bir kısmı Astronominin bir kısmı da Astrolojinin alanına giren konuları *İlm-i Nucûm* adı altında tek bir başlıkta incelemektedir.<sup>11</sup> Bu iki özelliğin birbirinden ayrılarak yıldız bilimi olma görevinin Astronomiye, bilim alanının dışına çıkarılan Astrolojinin ise gök cisimlerinin insan kaderine etkisini inceleyen disiplin anlamıyla sınırlandırılması son yüzyılda olmuştur.<sup>12</sup>

Öte yandan İslam dünyasında klasik çağdan itibaren yapılan ilimler sınıflamasında, Astronominin Aritmetik, Geometri ve Musikiyle birlikte akli ilimler disiplini içine alındığı, Astrolojinin ise bu sınıflamanın dışında tutularak Astronomi ve Astrolojinin İslam dünyasında Batı dünyası kadar birbirine karışmış ilimler olmadığı da oldukça kabul edilen bir husustur. İslam bilgin ve filozoflarının çoğunun Astronomiyi kabul ederken Astrolojiye karşı olumsuz tutumları da bu ayrımın erken dönemlerde yapıldığını göstermektedir.<sup>13</sup>

Seyyid Hüseyin Nasr'a göre ise her ne kadar Astronomiyi kabul edip Astrolojiyi reddeden kimi otorite şahsiyetler bulunmakta idiyse de genel olarak bu ikisi birbirine karışmıştı ve bugün Batıda bilim olarak kabul edilen Astronomi ile sözde bilim sayılan Astroloji arasında bulunan bıçak sırtı ayırım, İslam'da hiçbir zaman olmamıştır. Aynı yazar Batıdaki bu ayırım sebebiyle insanlık tarihinin en akılcı çağı olduğu söylenen bu dönemde, oldukça can sıkıcı bir sonuca şahit olduğumuzu, Batılıların bu sözde bilim denilen ilmi, -Astrolojiyi- Astronominin kendisinden çok daha cazip bulmakta olduğunu da belirterek Astrolojiyi olumlar tarzda fikirler beyan etmektedir.<sup>14</sup>

### 1.1.3. Astroloji ve Astronomi Kelimelerinin Terim Anlamı

En genel olarak Astroloji; “Gök cisimlerinin (Yıldızlar, Gezegenler, Ay ve Güneş) duruş açılarının ve birbirlerine göre pozisyonlarının bir anlamı olduğuna ve

<sup>10</sup> Champion, *Astrology and Cosmology*, s.11.

<sup>11</sup> Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, Neşr: Şerafettin Yaltkaya, İstanbul 1943 (2 Cilt), C.II, s. 1930-1931.

<sup>12</sup> [http://www.etymonline.com/index.php?allowed\\_in\\_frame=0&search=astrology](http://www.etymonline.com/index.php?allowed_in_frame=0&search=astrology) (Çevrimiçi). 24/02/2017.

<sup>13</sup> Tevfik Fehd, “İlm-i Ahkâm-ı Nucûm”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, C.XXII, s. 126.

<sup>14</sup> Nasr, *Kozmoloji*, s.40.



bunlara bakarak insanların kaderleri ile ilgili hüküm çıkarılabileceğine inanılan disiplinin adıdır.”<sup>15</sup>

İslam dünyasındaki tanım da Batıdaki tanımına paraleldir. “İlm-i Ahkâm-ı Nucûm” tabiriyle karşılanan Astroloji; “Yıldızların konum ve hareketlerinin bir işaret sistemi oluşturduğuna ve bu sistem sayesinde gelecek, şimdiki durum ve geçmişe dair bilgi elde etmenin mümkün olduğuna inanılan ilim” diye tanımlanmaktadır. Bu anlamda Astroloji, Astronominin metafiziği olarak kabul edilir.<sup>16</sup>

Taşköprülüzade ise Astrolojiyi, “yıldızların üçlü, dörtlü ve altılı gruplar halinde karşı karşıya veya yan yana bulunmalarından oluşan şekil ve durumlardan, ayaltı âlemde havanın, madenlerin, bitkilerin ve hayvanların hallerinde meydana gelen ve gelecek olan olaylara dair bir takım işaretler bulma ilmi” diye tanımlar.<sup>17</sup>

Astronomi ise “İslam dünyasında geometri yöntemlerine başvurarak, gökyüzündeki yıldızlarla gezegenlerin buldukları yer ve konumlar itibarıyla sergiledikleri gözlemlenebilir hareketleri tespit eden ilim” olarak tanımlanmıştır. Klasik İslam literatüründe “*ilm-i heyet*”, “*ilm-i-felek*” ya da Fârâbî'nin deyişiyle “*İlm en-Nucûm et-Ta'limî*” diye ifade edilen Astronomi, feleklerin birleşimini, yıldızların nitelik ve niceliğini, burçların kısımlarını, büyüklüklerini ve hareketlerini bilme gibi konuları içermektedir. Bu tarife göre Astronomi ile Astrolojinin arası ayrılmış gözükmemektedir. Zira Astronomi hesabı ve geometriyi esas alırken Astroloji tabiat olaylarından çıkarılan işaretlere ve spekülasyonlara dayanmaktadır.<sup>18</sup> Bu bağlamda Astrolojiyi popüler ve inandırıcı kılan en önemli noktalardan biri de onun bu spekülasyonları yaparken Astronominin karmaşık bilimsel yapısından oldukça faydalanıyor olmasıdır.

İslam dünyasında genel eğilimden ayrılan görüşlerden olan İhvân-ı Safâ ise Astronomiyi geleneksel sınıflamanın dışında “*İlm-i heyet*”, “*İlm-i Zicât*” ve “*İlm-i Ahkâm-ı Nucûm*” olarak üç bölümde incelemekte ve Astrolojiyi Astronominin bölümlerinden biri olarak kabul etmektedir. “*İlm-i Heyet*”; feleklerin birleşimini, yıldızların nicelik ve niteliğini, burçların kısımlarını, uzaklıklarını, büyüklüklerini ve bu bilime ait diğer konuları bilmeyi amaçlarken, “*İlm-i Zicât*”; yani zic cetvelleri Astronomik tablolar hazırlamada, takvim oluşturmada ve tarihler çıkarsamada esas

<sup>15</sup> Campion, Astrology, s. 52.

<sup>16</sup> Fehd, “İlm-i Felek”, s. 124.

<sup>17</sup> Süleyman Çaldak, “Taşköprülüzade'nin Mevzüatı'l-ulûm'undaki İlimler Tasnifi Üzerine”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Fırat University Journal of Social Science C.XV., Sayı:2, Elazığ-2005*, s. 128.

<sup>18</sup> Fehd, “İlm-i Felek”, s. 126.

kabul edilmiştir. “*İlm-i Ahkâm-ı Nucûm*”u ise, feleklerin devirleri, burçların doğuşu, yıldızların hareketleri üzerinde akıl yürütme yoluyla ayaltı evrendeki olacak şeyleri olmadan önce bilinme keyfiyeti biçiminde tanımlamıştır.<sup>19</sup>

Astroloji temel olarak gökyüzü ile yeryüzü arasında sağlam bir bağ olduğunu kabul eder. Bu anlayışa göre gökler yeryüzünün kutsal aynasıdır ve onun kaderi bu kutsal aynada okunabilir. Ayna metaforu Çin, Hint ve Babil kaynaklarında geçtiği gibi İslam düşüncesinde de Astroloji ile ilgili metinlerde kullanılmaktadır. Evreni canlı ve cansız maddelerden oluşan bir bütün olarak gören modern anlayışın tersine kadim toplumlara hâkim olan düşünce; evrenin tamamıyla canlı olduğu fikridir. Astroloji de bu anlayışın önemli yansımalarından birini teşkil eder. Astrolojinin temel varsayımına göre nasıl insanlar birbirine bağlı ise evrendeki her şey de insanın kaderi ile bağlantılıdır.<sup>20</sup>

Hem Batıda hem de İslam dünyasında Hermetik<sup>21</sup> kaynaklı bu görüşleri esas alan düşünürler bulunmaktadır. Bu görüşlerin İslam dünyasındaki tipik temsilcisi İhvân-ı Safâ’ya göre bir bütün olarak evrende sudûr sürecine bağlı olarak bir tertip ve düzen bulunmakta; bu tertip ve düzen ise, sağlam matematiksel bir sisteme bağlanmaktadır. Matematiksel düzen fikrinden yola çıkarak sayı mistisizmine ulaşan İhvân-ı Safâ’ya göre, evrende gözlemlediğimiz tertip ve düzen, Tanrı’nın hikmetinin ve inayetinin bir göstergesidir. Bu açıdan orada her şey bir biriyle ilişkili, neden-sonuç itibarıyla birbirine bağlı ve biri diğerini destekleyici niteliktedir.<sup>22</sup>

---

<sup>19</sup> Hasan Aydın, “Kozmolojik Temelleri ışığında İhvân es-Safâ’da Astroloji ve Astrolojinin Meşruluğu Sorunu”, *Kelam Araştırmaları*, C. IX,I (2011), s.181.

<sup>20</sup> Campion, *Astrology*, s. 14. Titus Burckhardt, *Alchemy Science Of Cosmos Science of Soul*, Translated From German By William Stoddard, Penguin Books, Baltimore, 1967, s.34.

<sup>21</sup> Hermetizm felsefi bir teori olarak basit ve evrensel bir açıklama yapmaktadır. Evrenin zirvesinde ve sabit yıldızlar semasının üstünde Yüce ilah vardır. O vasfedilemez. Âlemin tek sahibidir. Onun tam karşısında kaos ve kötülüğün tam kaynağı belirsiz madde yer alır. Bizim semamızın dünyası ve onun ihtiva ettiği şeyler, bilinip idrak edilebilen yaratıcı ilah tarafından vasfedilemeyen ilk ilahın emriyle yaratılmıştır. Öte yandan ay yörüngesinin altındaki âlem, tamamen yedi gezegenin ve yıldızların yörüngelerinin etkisi altındadır. İnsanlar da buna bağlı olarak yedi türe ayrılmış olup, her türün özelliklerini bu yedi gezegenden biri belirler. Bu dünyanın maddi yönünden kurtulmayı başarmış yüksek ruhlar ise sema âlemiyle yeryüzü âlemi arasındaki berzah âlemini de görürler. Muhammed Abid el-Câbirî, *Arap- İslam Aklının Yapısı*, çev: Burhan Köroğlu vd, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2000, s.244-245. Hermetizm’in bu temel bakış açısına göre kâinat (makrokosmos) ve insan (mikrokosmos) birbirleriyle bir yansıma ilişkisi içindedirler. Birinde ne varsa diğerinde de o olmalıdır. Bu iki dünya nazari olarak birbirinden ayrı olarak kavranabilirse de gerçekte ayrılamazlar. Burckhardt, *Alchemy*, s. 34.

<sup>22</sup> Hasan Aydın, “İhvân es-Safâ ”, s.181.

### 1.2. ASTRONOMİ VE ASTROLOJİNİN KISA TARİHİ GELİŞİMİ

#### 1.2.1. Klasik Astronomi, Kozmogoni ve Astroloji Öğretileri

Astrolojiyi tanımlarken öncelikle günümüzde anlaşılan uzay sistemi ile Ortaçağ'daki evren anlayışı arasındaki farka dikkat etmek gerekmektedir. Ortaçağ'daki evren anlayışı Aristoteles'in fiziği ile Batlamyus'un Astronomisinin birleşiminden oluşuyordu. Bu sisteme göre gök cisimleri ile yeryüzü cisimleri arasında temelli bir ayrılık vardır. Gökyüzü gelip geçici olmayan bir dünya olup buradaki cisimler hareketlerin en mükemmeli olan daire hareketi yaparlar. Gökyüzündeki hareketler sonsuz ve düzenlidir. Dairesel hareket basit bir hareket olduğu için bu hareketi yapan cismin de basit olması gerekir. Yeryüzü ise gelip geçiciliğin oluş ve bozuluşun dünyasıdır.

Buradaki hareketler durmaksızın başlar ve biter. Yeryüzünde dairesel değil doğrusal hareketler vardır. Gökyüzü cisimleri belli bir yerde bulunmayan, dolayısıyla hareketini sonsuz olarak sürdürebilen “*esîr*” (either) isimli bir maddeden yapılmışlardır. Beşinci unsur olan bu maddede, diğer dört unsurun sıcaklık, kuruluk, soğukluk ve nemlilik gibi hiçbir özelliği yoktur. Semavi cisimler de *esîr*'den oluştuğu, *esîr* de ezeli ve ebedi bir madde olduğu için gök cisimleri de ezeldirler. Bu göksel cisimler aynı zamanda yanmazlar. Sürekli olarak kendi feleklerinde dönerler. Yanma ilkesi sürtünmenin etkisi altındaki hava için geçerlidir. Bu sürtünmenin sonucunda havanın yanması Güneş'in ısısını ve ışığını meydana getirir.<sup>23</sup>

Aristo'dan beri devam eden kadim kozmoloji öğretilerine göre göksel varlıkların şekli küresel olup, dairesel felekler içinde ve göksel küreler üzerinde hareket ederler. Seyyar yıldızlar (gezegenler) in sayısı yedi olup en yukarıda Satürn (Zuhal), sonra sırasıyla Jüpiter (Müşteri), Mars (Merih), Güneş (Şems), Venüs (Zühre), Merkür (Utarid) ve Ay (Kamer) olarak bir sıralama vardır. Çok sayıdaki diğer yıldızlar (Sabit Yıldızlar) ise hareketsiz olup, bu yedi gezegeni kuşatan göksel kürelerin üzerinde yer alırlar. Göksel küreler saydam olup ortaları boştur. İç içe geçmiş bu kürelerin tek merkezi vardır. Her bir kürenin kutupları, üstündeki ve altındaki kürelerin kutuplarına temas eder. Her bir küre, üstündeki kürenin hareket etmesiyle hareket ederken altındaki küreyi de harekete geçirir. Bu yüzden bütün

<sup>23</sup> Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, (7. Basım), İstanbul, 1994, s. 215.

küreler dairesel hareket yaparlar. Bütün bu küreleri kuşatan felek (Yörünge) yüksek gök olup, küreleri hareket ettiren odur. O da hareketini hareket etmeyen ilk hareket ettiriciden alan ve diğerlerine ilk hareketi veren varlıktır. Kuşatıcı gök olarak isimlendirilmesi, âlemi bir kabuk gibi sarması ve bu feleğin dışında hiç bir şeyin olmamasından dolayıdır. Diğer felekleri kuşatan ve yöneten bu felek yeryüzüne daima aynı mesafede olup yeryüzünün üstünde doğudan batıya ve altında batıdan doğuya günde bir kere olmak üzere sürekli olarak bir deveran halindedir.<sup>24</sup> Dünyanın kendisi ise kâinatın merkezinde sabit bir durumdadır. Kuşatıcı felek Güneş'in deveranının sebebi olduğu gibi, gece, gündüz ve mevsimlerin birbirini takip etmesinin, hava olaylarının da sebebi, böylece ayaltı âlemdeki, yani yeryüzündeki oluş ve bozuluşun da sebebidir.<sup>25</sup> Diğer taraftan, ilk hareket ettiriciden beslenen hareketin gücü, ondan uzaklaştıkça tedricen azalır. Felekler bu gücü, kuşatıcı felektten başlayıp aşağıya doğru birbirlerine aktarırlar. Yıldızların sayıları, kuşatıcı feleğin hareketiyle ilk olarak hareket eden sabit yıldızlar feleğinden uzaklaştıkça azalır. İlk hareket ettiriciden çıkan yetkinlik bu feleklerin birinden diğerine geçerek dağıldığı için, yüce semanın bu ilk ve basit hareketinden sonra, yıldızların çoğalmasıyla çeşitlenen ve karmaşıklaşan çeşitli hareketler meydana gelir.<sup>26</sup>

İlk ve Ortaçağ kozmogonisinde kâinatın en dışında birinci gök bulunur. Aristo bu anlamda göğe üç değişik mana vermiştir. a. en dış çevrenin içinde mevcut olan tabii cisim b. En dış ve en yüksek bölge c. En dış çevre ile sürekliliği devam eden cisim.<sup>27</sup>

Aristoteles sürtünme ve bozulmayı engellemek için izafi felek daireleri varsayarak feleklerin sayısını elli beşe kadar<sup>28</sup> çıkarmaktadır. Yıldızların ise ne kendilerine has bir hareketi ne de kendi çevrelerinde ne de başka gök cisimlerinin çevrelerinde hareket etmeleri söz konusu değildir. Aristoteles ve genel olarak Yunan düşüncesine göre gök âleminde esir maddesinden oluşmuş formları olan gök cisimlerinin kendilerine öz kâmil nefsleri olduğu kabul edilir. Göksel cisimler hareket ettiklerinden bu hareketi sağlayan nefslerinin olması zorunludur. Öte yandan gök cisimlerinin nefse sahip olmaları onların eylemlerinde özgür oldukları anlamlarına da gelmez. Bu varlıklar seçme ve düzensizlik imkânı olmayan bir

<sup>24</sup> Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 216.

<sup>25</sup> Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 96.

<sup>26</sup> el-Câbirî, *Arap- İslam Aklının Oluşumu*, s.512.

<sup>27</sup> Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazali Metafiziği*, s. 97.

<sup>28</sup> Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazali Metafiziği*, s. 97.

determinizme tabidirler. Onların hareketleri olabildiğince basit olup görevleri hareket ettirdikleri şeye hareket etme gücü vermektir. Gök âleminde her şey belirlenmiş ve bir düzene göre hareket etmektedir.<sup>29</sup>

Pisagorcu söyleme uygun olan Aristoteles'in Astronomi sistemi Rönesans'a kadar etkili olmuş bir tablodur. Aristoteles'e göre doğadaki fenomenler iki doğrultuda yukarıya doğru yükselirler: Birinci doğrultuda yeryüzündeki olayların düzensiz değişmelerinden başlayarak gökyüzünün düzenli hareketlerine; öbür doğrultuda sırf mekanik yer değiştirmelerden başlayarak ruhun etkinliklerine, ruhun da en değerli gelişmesi olan akıl bilgisine kadar ulaşılır. Bu iki gelişme dizisi nihayetinde yıldızlarda birleşirler. Çünkü hareketleri düzenli olan yıldızlar en yüksek zekâlardır.

Evren en mükemmel geometrik şekil olan küre şeklindedir. Hareketlerin en mükemmeli de başladığı noktaya geri dönen daire hareketidir. *Esîr*'in hareketi de böyle bir daire hareketidir. *Esîr* kendisinden yıldızlar ile saydam kürelerin meydana geldiği gök küresidir. Evrenin en dışında, mutlak değişmezliği ile Tanrısal varlığa en çok yaklaşan duran yıldızlar göğü vardır. Bunun altında ise gezegenler Güneş ve Ay yer alır. Aristoteles için yıldızlar insanüstü zekâ taşıyan varlıklardır ve evrenin Tanrılarıdır. Daha aşağı olan yeryüzündeki hayat üzerinde de, hayatı belli gayelere göre yönelten etkileri vardır. Aristoteles'in bu düşüncesi Yeni Plâtonculuğun ve Ortaçağ Astrolojisinin kökü olmuştur.<sup>30</sup>

Aristoteles gibi Kıbrıslı Zenon için de yıldızlar akıllı varlıklardır. Evrenin öteki varlıklarında ateş koruyucu, biçimlendirici bir soluk olarak görünür. Evren bitimsiz değildir ve geçicidir. Bütün varlıkların nedeni olan ateş bir zaman sonra tek tek nesnelere dünyasını yeniden kendisine geri alır. Ana ateşe geri dönmekle de kabalaşmış olan nesnelere arınmış olurlar. Evrenin bu oluşumu Tanrı tarafından bütün ayrıntılarında sıkı sıkıya belli edilmiştir ve hep aynı biçimde periyodik olarak yinelenir. Tek tek varlıkların ve davranışlarının kesin olarak önceden belirlenişi kaderdir. Ama Tanrılık bu süreci belli bir ereğe doğru yönelttiği için, bu, onun önceden görüp bilmesiyle mümkündür.<sup>31</sup>

Semavi âlemden daha az yetkinliği olan ayaltı âlemin merkezi ise Dünya'dır. İlk hareket ettiriciden uzak olması ve O'nun hareket ettirdiği varlıklar zincirinin en

<sup>29</sup> el-Câbirî, *Arap- İslam Aklının Yapısı*, s.576-577.

<sup>30</sup> Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 85.

<sup>31</sup> Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s.102.

sonunda bulunması dolayısıyla bu varlıklar zincirinde ilk hareket ettiricinin yetkinliğinden en az faydalanan da Dünya'dır. Ayalıtı âlemin en ayırıcı özelliği sürekli olarak değişme ve karmaşaya tabi olmasıdır. Bunun sebebi bu âlemde maddenin çokça bulunmasıdır. Maddenin çokluğu, maddeden meydana gelen varlıkların çokluğu demektir. Bu yüzden bu alemde gök alemindeki gibi mutlak bir determinizm yoktur. Dolayısıyla ayalıtı âlem tesadüf, imkân ve şans âlemidir. Ayalıtı âlemi etkileyen üç tür değişim, bu âlemi dört nitelikten (sıcak, kuru, soğuk, yaş) oluşan bir unsurlar ve bileşenler âlemi kılar. Dört unsurun hakikati ancak bu unsurlar aracılığı ile bilinir. Zıtlar da birbirleriyle birleşemeyecekleri için dört tür birleşme ortaya çıkar. 1.Toprak: Kuru-Sıcak 2.Hava: Sıcak-Israk 3.Su: Soğuk-Israk 4.Ateş: Sıcak-Kuru.<sup>32</sup>

Ortaçağ boyunca Doğuda ve Batıda milattan sonra II. yüzyıldan Kepler'de ifadesini bulan Astronomi devrimine kadar en etkili olmuş kozmoloji sistemi Batlamyus'un sistemi olmuştur. Onun Astronomi ve Kozmoloji teorilerinin önemi, hem öğretisinin fazlasıyla karmaşıklığı hem Aristo fiziğiyle uyumu dolayısıyla kendisinden daha sonra gelen önemli düşünürleri etkilemesiyle yakından ilgilidir.<sup>33</sup> Batlamyus'un sisteminde sırasıyla bütün gezegenler Ay ve Güneş de dâhil dünyanın etrafında birbirine sarmal olarak farklı yörünge ve hızlarda dönerler. Bu sıralamada Dünyaya yakınlıkları sırasıyla Ay, Merkür, Venüs, Güneş, Mars, Jüpiter, Satürn, Sabit Yıldızlar Küresi ve *Primum Mobile* gelir. Batlamyus gezegenlerin dönüşlerindeki hesaba uymayan farklılıkları açıklamak için çok karmaşık bir sistem geliştirmiştir. Bu sistemde Ay ve Güneş de yedi gezegen arasında kabul edilirken gezegenlerin sıralaması aynı zamanda dönüş hızlarını da vermektedir. Buna göre en hızlı hareket eden gezegen Merkür iken hareketi en yavaş gezegen ise Satürn'dür. Klasik Astronomide Mars'ın Güneşin yörüngesine en yakın gezegen olması onun sıcaklık ve kuruluşunu gösterirken, Satürn'ün uzaklığı onun soğuk olmasını ifade etmektedir.<sup>34</sup> Ortaçağ Astronomisinde kabul edilen bu verilerin Astroloji tarafından gezegenlerin niteliklerini açıklamak için kullanıldığı da açıkça görülmektedir.

<sup>32</sup> Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazali Metafiziği*, s. 92.

<sup>33</sup> James Evans, "Ptolemy", (Cosmology Historical, Literary, Philosophical, Religious and Scientific Perspectives içinde) Yay: Norris S. Hetherington, USA, 1942, s. 105.

<sup>34</sup> Cladius Ptolemy, *Tetrabiblos or Quadripartite of Plotemy*, haz: James Wilson, London, William Hughes, s.17.

### 1.2.2. Astrolojinin Genel Tarihi Gelişimi

Mircae Eliade “İnsanın gökyüzüne basit bir gözlem yapması bile dini bir tecrübe yaşaması için yeterlidir” der. Bu bağlamda uçsuz bucaksız derinliği ile uzay boşluğu tarih boyunca bütün kadim kültürlerin ilgi odağı olmuştur. İnsanoğlunun kendini ifade etmek için kullandığı ilk sistemler hep dini sistemler olmuş, kendine ait bir kozmoloji öğretisi ve gök cisimlerinin kutsal yönüne vurgu yapmayan hiçbir dini sistem de olmamıştır. Tarih boyunca gökyüzü kimi zaman korku ögesi, kimi zaman hayranlık verici bir düzen, kimi zaman bir umut kaynağı kimi zamanda isteklerin ve yakarışlarının karşılandığı Tanrısal bir güç olarak görülmüştür.<sup>35</sup>

Astrolojinin ne zaman ve nerede başladığına dair otantik kanıtlar yoksa da genellikle bu ilmin başladığı medeniyetler olarak Babiller ve Keldanîler gösterilmektedir. Astrolojinin meşhur oniki burcu (*Aries, Taurus, Gemini, Cancer, Leo, Virgo, Libra, Scorpio, Sagittarius, Capricorn, Aquarius, Pisces*) etimolojik olarak kökenlerini Babillerden almaktadır. Milattan önce 2000’li yıllarda Astrolojinin temel iddialarına dayanan uygulamalara Mezopotamya’da rastlandığını gösteren belgeler bulunmaktadır. Milattan önce ikinci ve üçüncü binde eski Mezopotamya’daki yıldızlara tapmaya dayanan dini düşünceyle derinden bağları olan Astrolojinin bu medeniyetlerin beşiği olarak kabul edilen bu coğrafyadan diğer bölgelere yayıldığı düşünülmektedir.<sup>36</sup> Babillerin Astronomik verileri gözlemleyerek listeler hazırladıkları, gezegenlerin dönüş zamanlarını hesaplayarak, gelecekte her hangi bir zamanda hangi pozisyonda bulunacağını doğru tahmin edebildikleri bir noktaya ulaştıkları bilinmektedir. Babil ve Asur dönemlerinde krallara eşlik eden rahiplerin gök yorumcusu özellikleriyle ilk astrologlar olduğu söylenebilir. Babillerden öğrenilen temel Astronomi bilgileri esaret döneminde Museviler tarafından öğrenilmiş, Babil’in istilasıyla birlikte bu bilgiler Persler tarafından da öğrenilmiştir.<sup>37</sup> Zhou Hanedanı döneminde Astrolojik uygulamaların Çin’de yaygınlık kazandığı, milattan önce 300’lü yıllarda ise Babil Astrolojisi ile karışmış olarak Helenistik Astrolojinin Avrupa’ya geçtiği düşünülmektedir.

Klasik Astrolojinin temel olarak üç döneme ayrıldığı kabul edilir. Birincisi horoskop Astrolojisinin keşfini takip eden dönemde ortaya çıkan, eski kadim

<sup>35</sup> Champion, *Astrology*, s. 52.

<sup>36</sup> Hasan Aydın, “İhvân es-Safâ” , s.181.

<sup>37</sup> Öner DÖŞEY, *Astrolojide Temel Kavramlar*, Astro Art, Astroloji Okulu Yayınları, (2. Baskı,) İstanbul, 2013, s.26.

kültürlerden alınan miras da dâhil Yunanca ve Latince'nin hâkim olduğu V. yüzyıla kadar devam eden Helenistik Astrolojidir. İkincisi Yunan Astrolojisinin Arap, Acem ve Musevi astrologlar tarafından geliştirilmesine ve bunun ortaçağ Latinleri tarafından benimsenmesini kapsayan Ortaçağ Astrolojisidir. Üçüncüsü ise Ortaçağ dönemi bilginlerinin reforme edilmeye başladığı XVI. Yüzyıldan XVIII. Yüzyıla kadar olan dönemdir.<sup>38</sup>

Astroloji ile en geniş uygulamalara eski Mısır'da rastlanmaktadır. Piramitlerin varlığı eski Mısırlıların sabit yıldızlara olan ilgisini açıkça göstermektedir. Astroloji ile ilgili bilgilerin Mısır'a işgalci Persler tarafından getirildiği düşünülmektedir. Eski Mısırlılar bir çocuk doğacağı zaman yıldızların ve burçların yükselip alçalmalarının çocuğun mutlu ya da mutsuz bir kadere sahip olacağı konusunda kesin inançlara sahiptiler. Aynı zamanda bir kral doğduğu zaman yıldızların pozisyonu o kralın zaferler kazanması ya da büyük acılar çekmesi açısından çok önemli bir yere sahip görülmüştür. Eski Mısırlılarda Terazi burcu büyük bir mutluluğu temsil ederken, Akrep Burcu büyük acıların sembolüydü. Aslan Burcu kahramanlığı işaret ediyorken Başak Burcu temizlik ve saflığın sembolü olarak görülmüştür.<sup>39</sup>

Astronomi-Astroloji ile ilgili miras özellikle Eski Yunan'da ve İskenderiye'de matematiksel bir temele oturtulmaya çalışılmıştır. Büyük İskender'in MÖ 331'de İskenderiye şehrini kurmasıyla birlikte Helenistik kültür yayılmaya başlamıştır. Helenistik dönemden itibaren Yeni-Plâtonculuk, Hermetizm ve Harran Sabîliği gibi gnostik akımlar aracılığıyla Astrolojinin kozmolojik anlayışlarda ağırlığını arttırdığı görülmektedir.<sup>40</sup> Hindistan'da Hinduizm ve Budizm, Antik Yunan'da da Eflatuncu ve Aristocu felsefelerle uyum sağlayan Astroloji, İslam âlimlerinin telif ve tercüme eserleri yoluyla da Avrupa'ya ulaşmıştır. 1138'de *Tetrabiblos'un (Kitâb'ul-Erbaa)* Latinceye yapılan çevirisinden XVII. Yüzyıldaki bilimsel reformlara kadar Avrupa'da geniş yer bulan Astrolojiyi, XII. ve XIII. yüzyıl ilahiyatçıları Thomas Aquinas ve Albertus Magnus Hıristiyan teolojisi içerisinde meşrulaştırmaya çalışmışlardır.<sup>41</sup> Guido Bonatti tarafından XIII. Yüzyılda Avrupa'da üretilmiş en önemli Astrolojik metin "*Liber Astronomiae*" isimli kitaptır. Bonatti'nin bu eserinde Ebu Maşer ve Kindî gibi İslam dünyasından isimleri temel aldığı görülmektedir.

<sup>38</sup> Döşey, *Astrolojide Temel Kavramlar*, s.53.

<sup>39</sup> T. H. Moody, *A Complete Refutation*, s.11.

<sup>40</sup> Hasan Aydın, "İhvân es-Safâ", s.180.

<sup>41</sup> Gülçin Tunalı Koç, "Osmanlı Siyaset Kültürünü Anlamada Kaynak Olarak İlm-i Nucûm: Sadullah el-Ankaravî", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C.II, Sayı 1, 2004, s. 185.



Ortaçağda Tanrı'nın bilgisine ters düştüğü fikriyle Astroloji zaman zaman reddedilse de tıbbın yan dalı olarak öğretilmeye uzun zaman devam edilmiştir. Rönesans döneminde, entelektüel ve ekonomik faaliyetlerde yaşanan gelişmeler Astrolojinin de popüleritesini arttırmıştır. Yine bu dönemde Antik Yunan metinlerine ve Batlamyus'a olan ilginin de arttığı görülmektedir. Diğer taraftan Müslüman Türklerin Avrupa'ya doğru genişlemesi Avrupa'da politik ve askeri korkuların artmasına sebep olmuştur.<sup>42</sup> XVI. yüzyıl söz konusu olduğunda, Avrupa'da hanedan üyeleri ve aristokratların, zengin tüccarların ve burjuvazinin kendileri ve oğulları için ayrıntılı doğum haritası çıkartmak, astrologların yaygın olarak uyguladıkları bir işlemdir. Mesela Gaurico adlı bir astrolog, Habsburg arşidükü Ferdinand'a Türkleri yeneceğini, sultanı elleri arkasında yakalayacağını ve Roma imparatorundan daha çok önem kazanacağını söylemiştir. Gaurico'nun bu sözlerinin Habsburgluların Türkleri Viyana kapılarında geri döndürmeleriyle bir ölçüde gerçekleşmiş olduğu belirtilir.<sup>43</sup> XVI. yüzyılın ikinci ve XVII. yüzyılın ilk yarılarında Batı Avrupa'da dini, siyasi, iktisadi ve içtimai sahalarda meydana çıkan bunalımlar ile Türk hâkimiyeti ve baskısı Batı Avrupalı aydın ve bilginleri, sonuçları tarihte gözlemlenebilen değişik arayışlara itmiştir. İşte Kepler de bu arayışların çerçevesinde mensubu olduğu kamuoyunu diri tutmak ve mistik moral aşılama için Astrolojiden faydalanmıştır. Bu bağlamda Astrolojideki “*tetiklenmenin doğal etkisi*” teorisinden hareket eden Kepler Avrupalı kralların güç için savaşacağı; yeni görüşler ve bu görüşleri savunan yeni gruplar ortaya çıkacağını, sonunda Türklerin düşürülerek, yıkılacağı öngörülerinde bulunur.<sup>44</sup>

### 1.2.3. İslam Dünyasında Astronomi ve Astrolojinin Gelişimi

İslamiyet öncesi ya da İslamiyet'in ilk dönemlerinde Arap toplumunda Astrolojinin varlığına dair hiçbir belirti bulunmadığı ileri sürülmüştür.<sup>45</sup> Buna karşın Arap şiirinde 300'den fazla yıldızın adı geçmekte ve burçlara ilişkin bazı bilgiler yer almaktadır. Ancak onların karmaşık Astrolojik ya da Astronomi uygulamalarına

<sup>42</sup> Döşey, *Astrolojide Temel Kavramlar*, s. 42.

<sup>43</sup> Tunali Koç, “İlm-i Nucûm”, s.185.

<sup>44</sup> Fazlıoğlu, “Türklerin geleceği ne olacak?”, s. 29.

<sup>45</sup> Hasan Aydın, “İhvân-ı Safâ”, s.180.

sahip olduğunu gösteren bilgi yoktur.<sup>46</sup> Öte yandan Arapların Astroloji hakkında bilgi sahibi olduğunu ileri sürenler de bulunmaktadır. Onlar için yıldız ve gezegenler uçsuz bucaksız çöl ortamında evlerinin çatısındaki hayat arkadaşları ve sığınaklarıdır. 28 tane yıldızın doğuş ve batış vakitlerini bilmektedirler. Her on üç gecede bir, güneşin doğudan doğmasıyla batı tarafında bir yıldızın battığına inanırlardı. Câhiliye döneminde bir yıldız doğup diğeri battığında Araplar bu vakitlerde bir yağmur ya da rüzgâr olacak diye inanırlardı. Yağmuru *Süreyya*, *Debran* ve *Kuzey Yıldızı*'nın yağdırdığına inanılırdı. Yıldızların doğup battıkları zamanlara Arapça'da yükselme anlamına gelen *nev*' kelimesi kullanılmıştır. *Envâ*' sisteminin ilk şekli, basit olarak yıldız veya takımyıldızların doğuş ve batışı ile (*nev*) başlayan yaklaşık yirmi sekiz dönemlik bir güneş yılındaki meteorolojik hadiseleri takip ve tahmin etme bilgisinden ibaretti. Yıldızların birbirlerine göre süreleri farklılık arz eden batışlarıyla *nev*' denilen bir döneme girilmekte ve belli yıldızların batışı veya mukabillerinin doğuşu ile de hava durumu tahmin edilmekteydi. Böylece on dört çiftten oluşan yirmi sekiz yıldız yahut takımyıldızın doğuş ve batışları ile başlayan yirmi sekiz sabit döneme ayrılmış ilkel bir güneş yılı takvimi elde edilmiş oluyordu. Daha sonraki merhalede Araplar, İslam'dan bir süre önce benimsedikleri ayın arz etrafındaki hareketini belirten yirmi sekiz durak ile (*menâzil*) yirmi sekiz *envâ*'ı birleştirdiler. Bunun sonucunda sistemi, her biri eşit yaylardan teşekkül eden yirmi sekiz bölümlü bir *Zodyak* haline getirmişlerdir.<sup>47</sup> Bu menzillerin her birinin dünyada yaşayan varlıklar üzerinde farklı tesirlerinin olduğu iddia edilmiştir. Sabîilerin ve Hint Astrolojisinin bu tasavvurları İslam öncesi Arapların Astrolojiye dair inançlarının en karakteristik özelliğini oluşturmuştur.

İslam öncesi Cahiliye Arapları arasında nesep ve rüya ilminin yanı sıra gelişme kaydeden diğerk bir uğraş alanı, feleklerin konumundan yeryüzündeki olaylara ilişkin hüküm çıkaran kâhin ve sihirbazların ilgilendiği yıldız-burç ilmiydi. Bu bağlamda cahiliye Araplarının Astroloji anlayışını etkileyen faktörlerden biri de İslam öncesi kadim din, kültür ve uygarlıklar olmuştur. Özellikle Sabîilik ve Hint Astrolojisi onların Astroloji anlayışlarının temelini oluşturmuştur. Nitekim Sabîilere göre, yeryüzünde meydana gelen olay ve olgular gök cisimlerine bağlı olarak oluşmaktaydı. Gök cisimleri tıpkı insanlar gibi akla ve nefse sahip canlı varlıklardı.

<sup>46</sup> Fuat Sezgin, *Astronomi: İslam'da Bilim ve Teknik*, Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, Ankara 2007, C. II, s. 3-4.

<sup>47</sup> Muharrem Çelebi, "Envâ", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (1-44Cilt), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, C.XI, ss. 257-258.

Tanrı'nın nesnel âlem üzerinde doğrudan bir etkisi yoktu. Tanrı'nın felekler aracılığıyla nesnel âlem üzerinde bir hâkimiyeti söz konusuydu. Dolayısıyla nesnel âlemde yaşayan bir varlık olarak insan, doğrudan Allah'ın müdahalesine açık değildi. Bu inanca göre, Allah insan ilişkisini düzenleyen varlıklar gök cisimleriydi. Hint Astrolojisinde ise yıldızların bir takım özelliklerinden hareket edilerek bir takım hükümlere ulaşıldı. Örneğin diğer yıldızlardan daha heybetli görünüşünden dolayı Zuhal (Satürn) yıldızı, en üstün talih kaynağı olarak görülürdü.<sup>48</sup>

Bununla birlikte İslamiyet, Cahiliye Araplarının gök cisimlerine bakış açısında köklü değişiklikler yapmıştır. Gök cisimlerinin Allah ile insan arasında aracı vasıtalar olduğu, insan karakterini şekillendirdiği ve davranışlarını yönlendirdiği şeklindeki inanç İslam bilginlerine göre Kur'an ve Hadis'te reddedilmiştir. Nitekim Hz. Peygamber yağmurun yağışını yıldızlara bağlayan kimseleri: "Allah'ın lütfu ve rahmeti sayesinde üzerimize yağmur yağdı diyenler bana mümin oldular, yıldızlara nispet edilen (yaratıcılık) gücünü de inkâr ettiler. Ama bize, sırf şu yıldızın hareketi sebebiyle yağmur yağdı diyerek neticeyi bütünüyle yıldızlara nispet edenler de beni inkâr ettiler, yıldızın müminleri oldular"<sup>49</sup> ifadeleriyle uyarmıştır. Yine Hz. Peygamber gökyüzünde kayan bir yıldızın büyük bir kimsenin doğumu ya da ölümünün habercisi olduğu şeklindeki bir inancı da "Yıldızlar kesinlikle ne bir kimsenin ölümü ne de doğumu için atılmaz"<sup>50</sup> ifadeleriyle batıl bir inanç olarak addetmiştir.

Kur'an ve Hadislerde yıldız, ay ve güneş gibi gök cisimlerinden söz edilmekle birlikte bu varlıkların astrolojik anlamda bir işleve sahip olduklarına dair bir bilgi de bulunmadığı, Kur'an-ı Kerim'de gök cisimlerinden daha çok Allah'ın yüceliği ve kudretinin bir göstergesi olarak söz edildiği genellikle kabul edilen bir husustur. Kur'an'da "Andolsun, biz gökte burçlar yaptık ve onu, bakanlar için süsledik",<sup>51</sup> "Gece, gündüz, güneş ve ay Allah'ın varlığının delillerindendir. Güneşe ve aya secde etmeyin. Eğer gerçekten Allah'a kulluk ediyorsanız, onları yaratan Allah'a secde edin",<sup>52</sup> "O, sayelerinde, kara ve denizin karanlıklarında yolunuzu bulasınız diye

<sup>48</sup> Mehmet Kenan ŞAHİN, "İslam ve Okülistik İnançlar: Dini Açıdan Okülistik İnançlar, Gnostik Akımlar ve Ökültizm" (*XVII Kelam Ana Bili Daları Koordinasyon Toplantısı içinde*), İnönü Üniversitesi Malatya 25-27 Mayıs 2012, s. 242.

<sup>49</sup> Buharî, *Ezan*, 156, *Tevhid*, 35; Müslim, *İman*, 25.

<sup>50</sup> Tirmizî, *Sünen*, Tefsir'ul-Kur'an, 3.

<sup>51</sup> Hier, 15/16.

<sup>52</sup> Fussilet, 41/47.

sizin için yıldızları yaratandır. Bilen bir toplum için ayetleri ayrı ayrı açıkladık”<sup>53</sup> anlamındaki ayetler astrolojik yorumlara destek sağlayacak bir gerekçe vermemektedir. “Göğe burçlar yerleştiren, orada bir ışık kaynağı (Güneş) ve aydınlatıcı bir ay yaratmanın şanı çok yücedir”<sup>54</sup> ayetinde burçların göklerdeki gezegenler ve bu gezegenlerin izledikleri yörüngeler<sup>55</sup> olduğu, astrolojik burç yorumlarına işareten bile değinilmediği açıkça görülmektedir. Dolayısıyla da Kur’an, burçlara Astrolojinin yüklediği anlamı yüklememektedir. Karada ve denizde gecenin karanlığında insanın yönünü bulmasında bir rehber olarak yıldızların pozitif faydalarından söz edilmektedir.

Öte yandan çeşitli geleneklerin kutsal metinlerinden hiçbirinin Allah’ın tabii düzende tezahür eden ayetlerinden Kur’an-ı Kerim’in söz ettiği kadar sık söz etmediği görülmektedir. Hatta Kur’an’ın tabiata ilişkin göndermeleri çoğunlukla göklerle ilgilidir. İslam’ın en kutsal kaynağında yer alan ve yıldızların yardımıyla engin çöllerde dolaşan Arap göçebelerinin gökleri incelemeye duydukları tabii eğilimle birleşen bu mesaj, İslam medeniyetinin daha başlarında Astronomiye güçlü bir yöneliş oluşturmuş ve bu ilim ve yan dallarında bütün aklı ilimler içinde özel bir yer kazandırmıştır. Bu ilimlerin bazılarına karşı olan fakihler ve kelamcılar Astronomiye itibar etmiş ve hatta onu yüksek bir mevkiye oturtacak kadar ileri gitmiştir. İslami ibadet şekillerinin ve özellikle beş vakit namazın kozmik boyutu ve Astronominin pratik önemi bu konuda önemli bir yer kaplamaktadır.

Hz Peygamber ve ilk dört halife döneminde münecimlik gibi bir kurumun olmadığı, ancak Hz Ömer’in vali tayin ettiği kimseleri görev yerine uğurlarken onlara kibleyi tayin etmek, namaz ve oruç gibi ibadetlerin tam zamanını öğrenmek için yıldız ilmini iyi öğrenmelerini tavsiye ettiği kaynaklarda geçmektedir.<sup>56</sup>

İslam dünyasında Hint Astronomi-Astroloji geleneğine dayalı *Sindhind* adlı eserin Bağdat’a ulaşma tarihi olan miladı 770 tarihi, Astrolojinin de sembolik kuruluş yılı olarak kabul edilir. Rivayetlere göre münecimleri el üstünde tutan ve yıldızlardan edinilen kehanetlere göre hareket eden ilk halife Abbasî Halifesi Mansur olmuştur. Maiyetinde, onun teşvikiyle Müslüman olan Zerdüştü Nevbaht ile yıldızlar üzerine bir kasidesi olan ve değişik Astroloji risaleleri de bulunan

---

<sup>53</sup> Enam 6/97.

<sup>54</sup> Enam 6/61.

<sup>55</sup> Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Taberî Tefsiri*, çev: K. Aytekin, H. Karakaya, Hisar Yay, İstanbul 1996, C.V, s.142.

<sup>56</sup> M. Yusuf Kandehlevî, *Hadislerle Hz Peygamber ve Ashabının Yaşadığı Müslümanlık*, (Cilt:1-V) çev: Y.Erol- A.V.Büyükçınar, İstanbul, 1998, C.IV, s. 1540.

müneccim İbrahim el-Fezarî'de bulunmaktaydı.<sup>57</sup> Abbasîler döneminde Astronomi, Astroloji konularındaki bilimsel Hint eserleri Arapça'ya esas olarak Farsça metinler aracılığıyla geçmiştir. Sanskritçe'den yapılan çevirilerin de Abbasî Astronomisi açısından önemli olduğu belirtilir. Astronomi üzerine bazı metinlerin Abbasîlerden önce Arapça'ya çevrilmiş olması her ulustan yeteri kadar bilim adamının var olduğunu göstermesi bakımından önemli kabul edilir.<sup>58</sup>

İlk dönem çevirilerinde Batlamyus Astronomisi ve Astrolojisi çalışıldığı ve bu süreçte İranlı ve Hintli hocaların aktif olarak yer aldıkları görülmektedir. İslam düşüncesinde gök cisimlerinin beşeri kader üzerindeki etkileri, kader ve talihin öğrenilmesine ilişkin Astrolojik yolların denenmesi gibi inanç ve uygulamalarda önemli ölçüde Batlamyus'un tesiri altında kalınmıştır. Güneş sistemini düzgün ve dairevi olarak hareket eden yedi gezegen (Güneş, Ay, Merkür, Venüs, Mars, Jüpiter, Satürn) olarak tespit eden ve bunların hareketlerinde görülen düzensizlikleri açıklayabilmek için taşıyıcı çember ve iç içe daireler sistemiyle dış merkezli çemberler sistemi tasarlayan Batlamyus teorisi<sup>59</sup> uzun süre İslam dünyasında hem Astrolojinin hem de Astronominin temel yapısını oluşturmuştur. Dünya Astroloji literatürünün en ünlü eserlerinden biri olan (*Quadripartitum- Tetrabiblos*) Arapça'ya *Makâlâtu'l-Erbaa* ve *Kitâbu'l-Erbaa* ismiyle birçok kez bu dönemde çevrilmiştir.

VII. yüzyılda Astrolojinin geliştirilmesinde Yunanca, Süryanice ve Pehlevice bilen ve Hintçe kaynaklarla içli dışlı olan Urfalı Theofilus ve filozof Stefanus önemli rol oynamıştır. Theofilus'un Halife Mehdî'nin saray müneccimi ve askerî danışmanı olduğu belirtilir. Ayrıca onun birçok çalışmasının yanı sıra askeri Astroloji ile ilgili bir kitabı da bulunmaktadır. Stefanus ise aynı şekilde Astrolojiyi öven bir risale yazmıştır. Yine bu dönemde meşhur olan Maşallah ve Nevbaht'ın Arap kaynaklarında daha iyi bilindiği görülmektedir. İlki Basralı bir Yahudi, ikincisi İranlı olan bu bilginler Abbasî Halifesi Mansur'un Bağdat şehrinin inşasına başlayacağı günü tespit etmek için yıldızlara bakmışlardı.<sup>60</sup> Yine aynı şekilde Nevbaht halife Mansur'u akrabalarından bazı kişilerin ona isyan edeceği konusunda uyarıyordu.<sup>61</sup> Yine meşhur filozof ve Astronomi âlimi olan Kindî'nin Halife Memun,

<sup>57</sup> Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültürü*, (Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu) Kitap Yayınevi, İstanbul, 2003 s. 40.

<sup>58</sup> Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültürü*, s. 35.

<sup>59</sup> Cengiz AYDIN, Gülseren AYDIN, "Batlamyus", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (1-44Cilt), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, C.V, s. 189.

<sup>60</sup> Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültürü*, s. 27-28.

<sup>61</sup> Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültürü*, s. 42. : Tunalı Koç, *İlm-i Nucûm*, s.185.

Mutasım ve Vâsık dönemlerinde mütercimlik ve hocalık gibi çeşitli vazifeleri yanında, “*saray müneccimi*” vasfıyla da sarayda bulunduğu belirtilmektedir.<sup>62</sup>

İlerleyen zamanlarda Abbasî halifelerinden Memun’un koruyuculuğu altında gelişme gösteren İlm-i Nucûm; Birûnî, Ebu Maşer el-Belhî, Kindî, Ebü Sehl b. Nevbaht, Maşallah, Feragânî, Harezmi, Nasirüddin et-Tüsî, Uluğ Bey gibi âlimler sayesinde büyük gelişme göstermiştir. Bu âlimlere kaynaklık eden Claudius Ptolemy’nin (Batlamyus) klasikler arasına giren *Tetrabiblos* ve *Almagest* adlı eserleriyle Sasanîler’in *Zic-i Şahane’sinin* Halife Memun zamanında yapılan tercümeleleri, Hintli Brahmagupta’nın “*Brahmasphutasiddhanta*” ve “*Khandakhadyaka*” adlı eserleri, yine Hintli Aryabhata’nın *Aryabhatiya’sı*, Hermetiklerin, Pisagorcuların, Yeni-Plâtoncuların teorik katkıları görülmektedir. Mısır, Suriye ve Mezopotamya yani, İslam öncesi Arap Astrolojisinin şifahi etkileriyle İlm-i Nucûm, İslam coğrafyasında X. ve XI. yüzyıllarda en yüksek seviyesine çıkmıştır.<sup>63</sup>

İslam felsefesinin teşekkül devrinde kadim kültürlerden yapılan çevirilerde Astronomi ve Astrolojiye ait eserlerin çoğunlukta olmasının ilk Abbasî halifelerinin genel özelliklerinden kaynaklandığı kabul edilir. Emevî saltanatının yıkılması ve hilafetin Abbasîlere geçmesi ile başlayan karışıklık dönemlerinin halifeleri, imparatorluğun yükselişi ve çöküşü ile ilgili tedbirlerin çok sıkı bir şekilde yıldızlara bağlı olduğu ve tek akıllı tedbirin bu sırrı çözmek olduğuna inandırmıştır. Hatta halife Memun gibi Mutezile esaslarını devlet kuralları haline getiren bir halifenin bile sarayında özel bir müneccimi olduğu ve ona danışmadan önemli hiçbir askeri ve siyasi harekete girişmediği rivayet edilir.<sup>64</sup>

Astroloji, Sasanî kültür kalıplarının özümsemesiyle birlikte zamanla Arap yöneticilerinin günlük yaşamının bir parçası haline gelmiştir. Emevîlerin son dönemlerinde halifelerin saraylarında müneccimlerin olduğuna dair rivayetler varsa da Astroloji ancak Abbasi halifesi Mansur’dan sonra ağırlık kazanmaya başlamıştır. Sasanî yönetiminin son yüzyılında ve İslam toplumunda yaşayan son Sasanîler arasında ise tam tersine yıldız falı oldukça yaygındı. Bu çevreler arasında Astroloji yalnızca hem bilimsel, hem de popüler biçimiyle yaygın olmakla kalmıyor; onların bütün dünya görüşlerini de biçimlendiriyordu.

<sup>62</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, çev: Süleyman Uludağ, Dergâh Tayınları, C.I, s.797. ; Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev: Kasım Turhan, İklim Yayınları, İstanbul, 2. Baskı, 1992, s. 61.

<sup>63</sup> Fuat Sezgin, “*İslam 'da Bilim ve Teknik: Astronomi*”, C.II, s. 10.

<sup>64</sup> Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, s. 70.

İran unsurunun Abbasîlerin Emevîlere karşı kazandığı zaferin ana ögesi olduğu düşünülür. Söz konusu İranlılar uzun bir süredir bölgede yaşayan, İranlılaşmış Müslüman Araplar veya Araplaşmış İranlılar ve Zerdüştcü İranlılardan oluşuyordu. Sasanî kültürünün gerek dinsel gerekse din dışı öğeleri bu insanlar arasında büyük ölçüde yaşamaya devam ediyordu. Bu grupların ileri gelenleri de Abbasî idaresinin önemli mevkilerine geçmişlerdi. Bu kişilerin taşıdığı Sasanî kültürü Mansur'un Abbasî davasını güçlendirme düşüncesi açısından son derece önemli olan Zerdüştcü İmparatorluk ideolojisini ve siyasi Astrolojiyi içeriyordu. Bu ikisi Abbasî hanedan ideolojisinin köşe taşlarını oluşturmaktadır.<sup>65</sup>

Abbasî döneminin önemli astrologlarından biri olan Ebu Sehl'in *Kitabü'n-Nahmutan*'ının tam bir Astrolojik tarih olduğu ve Arapça'da kendi türünde ilk çalışmalardan biri olduğu ifade edilir. Ebu Sehl, bu eserinde, her çağın insanların yeni deneyimler kazandığını, yıldızların hükmüne ve Zodyak'ın işaretlerine göre kendileri için yenilenen yeni bilgilere sahip olduğunu belirtir. Yıldızların hükmü her şeye kadir olan Allah'ın buyruğuyla zamanı yönetir. Ebu Sehl'in bu cümleleriyle Abbasî yöneticilerine şöyle bir mesaj vermiştir: "Tanrının emriyle bilimleri canlandırma sırası sizdedir." Başka bir deyişle eski Zerdüştcü inancı Ebu Sehl tarafından İslamlaştırılarak yeniden ete kemiğe büründürülmektedir. Astrolojik tarih erken dönem Abbasîleri için gereklidi, çünkü biri siyasi biri ideolojik iki yaşamsal işlevi vardı. Siyasi işlevi Abbasî devriminin olası düşmanlarına yönelikti; Allah'ın ve yıldızların takdiriyle Abbasî hanedanının egemenlik döngüsünün henüz başlamakta olduğunu, hanedana karşı girişilecek bütün siyasal hareketlerin başarısızlığa mahkûm olduğunu bildiriyordu. İdeolojik işlevi ise Abbasî devletinin, yıldızların yönlendirdiği düzen içinde, Mezopotamya ve İran'daki ilkçağ imparatorluklarının ve en başta Sasanîlerin tek ve meşru mirasçısı olduğu görüşünü zihinlere kazıyordu.<sup>66</sup>

Mansur'un imparatorluk ideolojisinin merkezinde Astroloji bulunmaktadır. Uygulamada en çok ihtiyaç duyulan alan bu alandır. Abbasî döneminde yıldız bilimi kitaplarının çevirileri katlanarak artmıştır. Bu metinler ilk önce Pehleviceden çevrilmiş daha sonra Yunanca asılları bulunarak doğrudan bu metinler çevirilerde kullanılmıştır. Astroloji bilim adamlarının gözünde bütün ilimler için bir araç gibi görülmüştür. Yönetici çevreleri de bilim adamlarının bu tutumunu benimseyince Astroloji Abbasîlerin ilk yüzyılında olağanüstü bir gelişim göstermiştir. Abbasîlerden

<sup>65</sup> Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, s. 42-43.

<sup>66</sup> Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, s. 53-54.

önce yapılan çeviriler geçmişi canlandırmayı arzulayan Zerdüştlere İslamiyet altında sürdürdükleri Sasanî uygulamaları gibi anlaşılmaktadır. Abbasîler döneminde ise Astroloji çevirileri devlet otoritesi altında yapılmaya başlamıştır. Zamanla yıldız bilime talep iyice artmış, Pehlevî kaynakların tükenmesiyle Yunanca eserlere başvurmak zorunlu hale gelmiştir. Bu dönemde Bıtrık antik çağın büyük Astroloji kitabı Batlamyus'un Tetrabiblos isimli eserini Yunanca'dan Arapça'ya çevirmekle görevlendirilmiştir. Bu kitap İslam dünyasında oldukça etkili olmuş Maşallah, Ebu Sehl ve Ebu Maşer gibilerinin parlak kariyerleri bu dönemde ortaya çıkmıştır.<sup>67</sup>

Bu yüzyıllarda toplumun en eğitilmiş kesimlerinden biri olan müneccimlere danışmanın özellikle yönetici kesim içinde yaygınlaştığı görülmektedir. İran devlet geleneğinin de etkisiyle saraylarda bulundurulmaya başlanan müneccimler, halifeler için öyle önemli hale gelmişlerdir ki neredeyse atacakları her adımı müneccimlere danışarak atar olmuşlardır. Abbasî halifelerinin yanı sıra Fatımî Devletinin komutanlarından Cevher'in de Kahire'nin temellerini atmak için müneccimlere uğurlu bir saat tespit ettirdiği, Selçuklu sultanları nezdinde de büyük ehemmiyeti haiz olan müneccimlerin, sultanların kişisel müneccimi olarak orduyla beraber sefere katıldıkları bilinmektedir.<sup>68</sup>

Büyük Selçuklularda Abbasîlerde olduğu gibi müneccimlere itibar edilmiş ve sarayda çok sayıda müneccim istihdam edilmiştir. Özellikle Melikşah gibi bazı hükümdarlar ileri Astronomi ve Astroloji çalışmaları için dakik gözlemler yapacak rasathaneler kurmuşlar, vezir Nizamülmülk'ün desteğiyle de meşhur âlim ve şair Ömer Hayyam önderliğinde yeni bir takvim hazırlanmıştır. Bu takvim İslam dünyasında kullanılan ay takviminden farklı olarak Güneşe göre ayarlanmış ve Melikşah'ın unvanına uygun olarak bu takvime *Celalî Takvimi* adı verilmiştir.<sup>69</sup>

İlhanlı hükümdarlarının da hükümdarlıklarının devamı ve selameti açısından Astrolojiye önem verdikleri bilinmektedir. İlhanlılarda, yıldızlara bakarak uğurlu ve uğursuz saati tespit eden kişiler arasında müneccimlerin ön planda olduğu, hükümdarların cülûs merasimi saatlerinin, kurultay zamanının ve savaş ilanının belirlenmesinde uğurlu saate bakarak hareket edildiği bilinmektedir. Hülagu Han

<sup>67</sup> Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, s. 109-110.

<sup>68</sup> Tunali Koç, "İlm-i Nucûm", s.185.

<sup>69</sup> Salim Aydüz, "Müneccimbaşılık", s.161.



zamanında meşhur bilgin Nasiruddin Tusî'ye kurdurulan Meraga'daki rasathane astronomik gözlemler kadar astrolojik amaçlara da hizmet etmiştir.<sup>70</sup>

Anadolu Selçuklu döneminde bugün fen bilimleri denilen sahalarda önemli gelişme ve değişmeler vuku bulmuş, bu sahaların hem sosyal hayattaki teknik uygulamaları hem de teorik çerçeveleri zenginleştirilmiştir. Mensup olunan dünya görüşü ve dünya tasavvurunun kozmoloji anlayışı bağlamında bu bilim dallarının batınî muhtevaları araştırılmıştır. Anadolu Selçukluları döneminde genellikle pratik kaygılarla, göz önünde bulundurulan ilk disiplin olarak Astrolojinin göze çarptığı ifade edilir. Anadolu Selçuklu Devleti'nin kurucusu Rükneddin Süleymanşah'ın babası Kutalmış'ın Astronomi ve eskilerin ilimleri ile meşgul olduğu, Tarihçi İbn el-Esîr'in, onun Türk olmasına rağmen Astroloji ve öteki ilimleri iyi bildiğini ifade ettiği, onun soyundan gelen hükümdarların da önceki milletlerin bu ilimlerini öğrendiklerini ve bu ilimlerle meşgul olanları koruduklarını özellikle vurguladığı söylenmiştir. Bu bilgiler Selçukluların da Astrolojiyi Abbasîler gibi pratik bazı kaygılarla göz önünde tuttıklarını göstermektedir. Ermeni tarihçi Sempad, Sultan I.Alâeddin Keykûbad'ın nucûm ilmüne meraklı bir hükümdar olduğunu kaydeder. Bu sebeple Sultan, Celaleddin Harezşah'a gönderdiği elçi vasıtasıyla Ahlât'ta Harezşah'ın yanında bulunan Müneccime Bibi'nin şöhretini öğrenmiş, onu Şam'da buldurup Konya'ya getirtmiş ve bu aileyi hizmetine almıştır. İbn Bibi'nin ilk kehanetinin de bir zafer muştusu olması ilginç olmuştur. Astrolojinin askeri stratejik bir bilim olması dolayısıyla işrakî filozof Kutbuddin Şirâzî bile konuyla ilgili "*İhtiyârât-ı Muzafferî* adlı Astronomi-Astroloji sahasında önemli bir eseri kaleme alıp Kastamonu'daki Çobanoğlu Beyliği hükümdarı Muzafferuddin Yavlak Arslan'a ithaf etmiştir. Kaynaklar, Selçuklu saraylarında, yukarıdaki nedenlerden dolayı pek çok müneccimin istihdam edildiğini kaydeder. Bunlar arasında, Sultan II. Kılıçarslan devrinde Hubeş el-Tiflisî, Sultan I.Alâeddin Keykubad devrinde Müneccime Bibî, Kerimuddin el-Aksarayî tarafından *Musameret el-Ahbâr'da* ve İbn Bibi'de zikredilen Esiruddin Müneccim ve Ahmed el-Eflaki'nin "*Menâkib el-Arifn'inde* geçen Bahauddin Şang-i Müneccim anılabilir. Bunun yanında Konyalı Zeynulmuneccim b. Suleyman, 773 tarihinde Sivas'ta kadim Türk Astrolojisini konu edinen "*Ahkâm-ı sal-i Türkân*" isimli bir eser telif etmiştir.<sup>71</sup>

<sup>70</sup> Salim Aydüz, "Müneccimbaşılık", s.161.

<sup>71</sup> İhsan Fazlıoğlu, "Selçuklu Döneminde Anadolu'da Felsefe ve Bilim-Bir Giriş", *Cogito*, İstanbul, 2001, Sayı: 29, ss. 152-168.

Osmanlı Devletinin kuruluş aşamasında İnan Astronomisinin önemli yer tuttuğu ifade edilir. Osmanlı Devleti müneccimlerin önemli görevlerinin olduğu hatta bununla ilgili bir müessesese bulunduğu bilinmektedir. Müneccimbaşılığın tam olarak ne zaman başladığı bilinmese de XV. asrın başları bu müessesenin kuruluşu olarak işaret edilmektedir. Müneccimlerin yaptıkları takvimlere ilk defa Sultan II. Murat döneminde rastlandığı, Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul kuşatması esnasında müneccimlere danıştığı gibi ifadeler bu müessesenin varlığını göstermektedir. II. Bayezid zamanından itibaren sarayda resmen görevlendirilen müneccimler, başlarındaki amirleri müneccimbaşı idaresinde padişahlarının emir buyurdukları işlerde vazife alıyorlardı. Bunlar arasında takvim, imsakiye ve zayıçe hazırlamak, uğurlu vakit ve eşref saati tespiti, padişahların ve şehzadelerin doğum haritalarını çıkarmak gibi işler mevcuttu. Müneccimler uğurlu vakti tespit eden zayıçeleri hazırlarken zic denilen aletleri kullanırlar ve yıldız cetvellerini buna göre çıkarırlardı. Bu cetvellerdeki doğru noktalar tespit edildikten sonra zayıçelerde mesâil, ihtiyârât ve doğum zayıçesi olmak üzere üç esasın tespitine çalışılırdı. Eşref saati tespiti öylesine bir çılgınlık halini almıştı ki camilerin ve medreselerin temel atma törenlerinden, padişahların sahil hanelerine gitmelerine, ordunun sefere çıkmasından, has ahır atlarının sefere çıkmasına, padişahların verecekleri ziyafetlerden yeni elbise giymelerine, nikâh akdinden öğrenime başlamaya, önemli bir memuriyete veya işe başlamadan köle satın almaya kadar her türlü iş için müneccimlere başvurulurdu.<sup>72</sup>

### 1.2.4. Astrolojinin Alt Dalları

Batı dünyasında Astroloji belli alt dallara ayrılmıştır. “*Tabii Astroloji*” (Natural Astrology) ve “*Ahkâm Astrolojisi*” (Judicial Astrology) en çok bilinen ayrımıdır. *Tabii Astroloji* ya da “*Omen Astrolojisi*” feleklerin atmosfer ve yeryüzündeki dört unsura dayalı fiziki nesne ve olaylar üzerine yaptığı tesirleri inceler ve eski Astronominin kozmolojik modelini esas alarak tahmin ve kehanetlerde bulunur. *Ahkâm Astrolojisi* ise gök cisimlerin insan kaderi üzerinde etkileri olduğu inancıyla gelecek hakkında kehanetlerde bulunur.<sup>73</sup>

*Ahkâm Astrolojisi* de yapılan başka bir sınıflamaya göre “*Genethlialogy*” ve “*Hemerology*” olmak üzere iki ana dala ayrılır. *Genethlialogy* en bilinen dal olup

<sup>72</sup> Tunalı Koç, “İlm-i Nucûm”, ss.186-187.

<sup>73</sup> Tefik Fehd, “İlm-i Ahkâm-ı Nucûm”, s. 125.

kişilerin doğum anında etkisi altında olduğu gök cisimlerinin haritasına dayanarak o insan hakkında her türlü yorumda bulunmaya verilen addır. Bu İslam dünyasında *Mevâlid* kavramıyla örtüşmektedir. Batı dillerinde *Hemeroloji* ve *Menoloji* terimleriyle ifade edilen *İhtiyârât* ilmi ise, belirli bir işi uğurlu ve uğursuz olduğuna inanılan vakitlerde yapıp yapmamayı mümkün kılan takvimler hazırlamaktan ibarettir. Yıllara, aylara, günlere, hatta saatlere göre belirlenmiş olan bu vakitlere bakarak girişilecek bir iş için en uygun zamanın seçilmesine çalışılır.<sup>74</sup>

Astrolojinin en çok bilinen ve uygulanan dallarından biri de *Horoskop Astrolojisi*'dir. *Horoskop* kelimesi de etimolojik olarak antik Yunan'a kadar dayanır ve tam olarak "Zamana bakmak" anlamına gelir. Bununla anlatılmak istenen, astrologun bir kişinin tam olarak doğduğu zamana göre gökyüzünü gözlemlemesidir. Bu gözleme göre astrolog tüm gezegenlerle birlikte doğu ufuk dairesinde yükselmekte olan ve *yükselen* olarak tespit edilen Zodyak Burcunu hesaplar. Bunun ardından astrolog, yıldızların Astronomik olarak tam pozisyonlarını doğum yeri ile ilişkili olarak gösteren bir çizelge hazırlar. Dolayısıyla bu bağlamda Astroloji oldukça sadeleştirilmiş Astronomi'dir. Bu yüzden Astroloji aynı zamanda hem din, hem de bilim olmayı istemekle suçlanmıştır.

İslam dünyasında tabii Astroloji disiplinlerinin başında, yağmurla ilgili belirtileri elde etmek için göğün incelenmesini amaçlayan *İlm-i Enva*<sup>75</sup> gelmektedir. Bu konu *Melhame* adını taşıyan kitaplarda incelenmiştir. Başka bir tasnife göre İlm-i Ahkâm-ı Nucûm'un (Astroloji) şubelerini ise uğurlu-uğursuz vakitleri inceleyen *İhtiyârât* ilmiyle, kitaplardan fal açmak (İlm-i fal),<sup>76</sup> kum falı (İlm-i

<sup>74</sup> Tevfik Fehd, "İlm-i Ahkâm-ı Nucûm", s. 125.

<sup>75</sup> **İlmü'l-Enva:** Araplarda yıldızların hareketiyle hava durumu ve iklimler arasında ilgi kuran çeşitli takvimlere esas teşkil eden halk Astronomi ve meteoroloji bilgisidir. Enva sözlükte "güçlülük ayağa kalkma, doğrulma, yükselme; ağır bir yük sebebiyle eğilme, meyletme" manalarına gelen nev isminin çoğuludur. Terim olarak, "bir yıldızın veya yıldız takımının şafak vakti batarken aynı anda aksi yönden *rakib* denilen mukabilinin doğması anlamına gelmektedir. Böylece aynı zamanda cereyan eden hem doğuş hem batış hadisesini ifade etmektedir. Nev'in başlıca anlamının "yükselme, doğrulma" olması sebebiyle asıl doğuş kavramını ifade için tercih edilmesi gerekirken Araplar onu "ağırlık sebebiyle eğilme, meyletme" anlamından ötürü daha ziyade batış karşılığında kullanmışlardır. Ayrıca ismin bu iki zıt anlamdan hangisine delalet ettiği, yıldızın hangi tabiat hadisesine sebebiyet verdiğiyle de ilgilidir; çünkü bir yıldızın doğuşu ile batışının farklı olayları meydana getirdiğine inanılmaktadır. Muharrem Çelebi, "Enva" s.257.

<sup>76</sup> **Fal:** Genel olarak ya da bazı alet ve vasıtalarla veya bazı yöntemlerle tahminlerde bulunma içinde bulunulan zamanla ve gelecekle ilgili yorumlar yapma işidir. Falda çeşitli araçlar ve teknikler kullanılmakta, buna göre de değişik fal türleri ortaya çıkmaktadır. Tarihin muhtelif devirlerinde çeşitli kültürlerde bilinen ve uygulanan başlıca fal türlerini şu şekilde sıralamak mümkündür. El falı (ehiromancy). Eldeki çizgilerden kişinin geleceğini okuma işidir. Kuş falı (omithomancy). Kuşların uçuş şekli ve seslerinden bir anlam çıkarmak suretiyle gelecek hakkında bilgi verme işidir. Kâğıt falı (cartomancy). Üzerinde çeşitli şekil ve semboller bulunan kâğıtların muhtelif tekniklere göre açılıp dağıtılması ile ortaya çıkan sonucun yorumlanması işidir (iskambil

Reml),<sup>77</sup> harflerle kura çekmek (İlm-i Kura) ve uğursuz olduğuna inanılan bazı alametlerden hüküm çıkarmak (İlm-i Zecr)<sup>78</sup> oluşturmaktadır. İlm-i Ahkâm-ı Nucûm'un sihrin şubelerinden olan *İlm-i Davet-i Kevâkib* ile de bağlantısı bulunmaktadır. Babillerden ve Hermetik akımlardan miras kalan bu ilmin, yıldızların ruhaniyetini çağırıp onlardan belli konularda bilgi almayı amaçladığı ifade edilmektedir.<sup>79</sup>

Osmanlı Devletinde zic denilen aletlerle hazırlanan zayıçelerde Astroloji üç başlık altında kullanılmıştır. 1. *Mesâil*: Günlük hayatta karşılaşılan basit meselelerle ilgilidir. Kayıp olan eşya ve insanların yerini bildirmek, çeşitli iş ve kişiler hakkında malumat edinmek bu ilmin konusuna girer. 2. *İhtiyârât*: Bir işi yapmak için en uygun zamanı belirlemektir. Bunu tespit edebilmek için de ayın evrelerini iyi bilmek Ay ve Güneş'in birbirlerine göre konumlarını da tespit etmek gerekir. 3. *Doğum Zayıçesi* ise yeni doğan kişinin mukadderatını arzın ve gezegenlerin durumuna göre belirlemektir.<sup>80</sup>

---

ve tarot falı gibi). İç organlar falı (haruspicy, aruspice, extispicine). Bazı hayvanların iç organlarına bakarak yorum yapma işidir. Mehmet Aydın, "Fal", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (1-44Cilt), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, C.XII, s. 186.

<sup>77</sup> Sözlükte "kumlu arazi" anlamına gelen *reml* kelimesi terim olarak "kaybolan bir şeyin yerini bulmak, merak edilen bir işin sonucunu öğrenmek amacıyla kum üzerine çizilen çizgilerle fal bakmak" demektir. Kaynaklarda belirtildiğine göre Cahiliye döneminde bu fal şu şekilde uygulanmaktaydı: Fal baktırmak isteyen kişi remilciye ücretini peşin öder ve remil atmasını isterdi. Yanına bir çocuk alarak istek sahibiyle birlikte kumlu bir yere giden remilci kumlar üzerine hızlı hızlı birtakım çizgiler çizer. Sonra o çizgileri ikişer ikişer silerken çocuk da tekerleme kabilinden bazı cümleleri tekrarları. Geriye çift çizginin kalması niyet edilen şeyin sonucunun iyi ve uğurlu, tek çizginin kalması ise kötü ve uğursuz olacağına işaret sayılırdı. İlyas Çelebi, "Remil", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (1-44Cilt), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2004 s.555. Araplar arasında yaygın bir fal çeşidi olan remil zamanla diğer kültürlerle de geçmiş, bu arada çizgileri Batlamyus Astronomisindeki on iki burç ve dört vetireye benzetilerek on altı hanelik şekillere dönüştürülüp yıldızların konumunda söz konusu edildiği gibi uğurlu ve uğursuz kabul edilen hatlarla belirlenmiştir. Sonra da bunların her biri maddi âlemdeki varlıklar sınıfından birine tahsis edilip İlm-i Nucûma paralel ve benzer sonuçlar veren sözde bir ilim ortaya çıkarılmıştır. İbn Haldun İlm-i Nucûm ile remil arasındaki farkı İlm-i Nucûm doğal varlıkların durumuna, remil ise suni çizgilere ve tesadüflere dayanır şeklinde ifade etmekte ve remilin doğruluğunu gösteren hiçbir verinin bulunmadığını kaydetmektedir. Ona göre ortaya remilciler çıkınca kendilerine Astroloji hesapları zor gelen müneccimler yıldızların ve feleklerin konumunu gözlemlemekten vazgeçerek onun yerine hattü'r-remldeki hatları ve şekilleri benimseyip bunları feleklerdeki gibi on altı haneye ayırmış, uğurlu, uğursuz ve mümtaziç (karışık) biçiminde taksim etmiştir. İş bu şekilde basite indirgenince bazı kişiler bunu bir meslek haline getirip geçim vasıtası yapmış ve remilin kurallarını ortaya koyan bazı eserler yazmışlardır. İbn Haldun, *Mukaddime*, C.I, ss.396-398.

<sup>78</sup> Zecr: Gelecek hakkında bilgi edinmek amacıyla, uçurulan bir kuşun sağa yönelmesinin uğurlu, sola yönelmesinin uğursuz sayılması anlamındaki terim zecr kelimesi kullanılır. İlyas Çelebi, "Zecr", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (1-44Cilt), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2013 Cilt:XLIV s.210.

<sup>79</sup> Tefvik Fehd, "İlm-i Ahkâm-ı Nucûm", s. 125. Osmanlı Astroloji Tarihi Literatürü, Haz: E. İhsanoğlu, R.Şeşen, M. Serdar Bekar, vd. İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, İstanbul, 2011, s. L.

<sup>80</sup> Aydın, "Müneccimbaşılık", s.161.

*İlm-i Ahkâm-ı Nucûm*'un en önemli ve en gelişmiş dalı Ahkâm Astrolojisidir. Ahkâm Astrolojisi de yapılan başka bir sınıflamaya göre mevâlid (*genethliology*) ve ihtiyârât (*hemerology*) olmak üzere iki ana dala ayrılır. Mevâlid en bilinen dal olup kişilerin doğum anında etkisi altında olduğu gök cisimlerinin haritasına dayanarak o insan hakkında her türlü yorumda bulunmaya verilen addır. Bu isimle yapılan tanım Batılı kaynaklarda yapılan horoskop Astrolojisi veya *genethliology* tanımıyla örtüşmektedir. İlk defa Babiller tarafından M.Ö. 400 dolaylarında kullanılan bu sanat İslam topraklarında geniş yer bulmuştur. Ortaçağ görsel sanatı doğum anında tek başına ya da grup halinde müneccimleri resmeden minyatürlerle doludur.

Batı dillerinde *Hemeroloji* ve *Menoloji* terimleriyle ifade edilen *İhtiyârât* ilmi ise, belirli bir işi uğurlu ve uğursuz olduğuna inanılan vakitlerde yapıp yapmamayı mümkün kılan takvimler hazırlamaktan ibarettir. Yıllara, aylara, günlere, hatta saatlere göre belirlenmiş olan bu vakitlere bakarak girişilecek bir iş için en uygun zamanın seçilmesine çalışılır.<sup>81</sup> Her bir vaktin uğurlu veya uğursuz olduğunu tespit eden; her hangi bir işe başlanması veya başlamaktan sakınılması gereken zamanlardan bahseden ilim diye de tanımlanan bu ilimde güneşin burçlardaki, ayın evrelerindeki durumlarından ve onların birbirleriyle oluşturdukları şekillerden faydalanılır.<sup>82</sup> *Mesâil* (Soru Astrolojisi) ise insanların her türlü günlük işleriyle alakalı olarak müneccimlere sordukları sorulardan ibarettir.<sup>83</sup> Astroloji konusunda yazılan önemli eserlerden biri de “Melhame” denilen kitaplardır. Bu eserlerde uğurlu-uğursuz saat, meteorolojik olayların insan ve hayvanlara gelecekteki mistik etkilerinden bahsedilir.<sup>84</sup>

### 1.2.5. Geleneksel Astroloji ile Modern Astroloji arasındaki Ortaklık ve Farklar

Astroloji kavramı ile ilk ve Ortaçağda anlaşılan şey ile modern dönemde anlaşılan şey arasında bazı farklılıklar bulunmaktadır. Bu farklılıklara işaret edilmesini konunun anlaşılması bağlamında önemli buluyoruz. Klasik Astroloji ile modern Astroloji arasındaki temel farklardan ilki modern Astrolojide doğum

<sup>81</sup> Tevfik Fehd, “İlm-i Ahkâm-ı Nucûm”, s. 126.

<sup>82</sup> Çaldak, “Taşkôprülüzâde'nin Mevzûâtul-Ulûmündeki İlimler Tasnifi Üzerine”, s. 128.

<sup>83</sup> Tunalı Koç, “İlm-i Nucûm”, ss.186-187

<sup>84</sup> Osmanlı Astroloji Tarihi Literatürü Tarihi, s. XLVIII.

## PDF Eraser Free

haritalarının kişiye özel olarak ele alınmasıdır. Klasik Astroloji ise bu haritaları dönemin evren ve insan anlayışına bağlı olarak kişinin çevresi ve yaşadığı toplumla birlikte görme eğiliminde olmuştur. Klasik Astrolojide gezegenlerin birbirleriyle yaptıkları ve önemli referans noktaları ile yaptıkları açılar öncelikli olarak önemli değildir. Klasik Astroloji de Ptolemik açılar denilen altmışlık, kare, üçgen, karşıt ve kavuşum açıları kullanılırken modern Astrolojide minör açılara da önem verilmektedir. Modern Astrolojide haritanın gece ya da gündüz haritası olması önemli değilken klasik Astrolojide haritanın gece ya da gündüz haritası olması çok önemli bir faktör olarak görülmüştür. Klasik Astroloji ile modern Astroloji arasındaki temel farklardan birisi de dikkate alınan gök cisimleri ile ilgilidir. Klasik Astrolojide günümüzde *jenerasyon (yeni nesil gezegenler)* gezegenleri olarak tanımlanan Neptün, Uranüs ve Plüton bilinmediği için bunlar dikkate alınmamıştır. Klasik Astrolojide Güneş ve Ay da gezegen kapsamında değerlendirilip gezegenlerin sayısı toplam olarak yedi kabul edilmiştir. Öte yandan klasik Astroloji burçlar hakkında yorum yapmaktan ziyade, burçların niteliklerini sıralamaya önem vermiştir. Eski metinlerde burçlarla ilgili genel olarak onların element doğaları, harekete geçme tarzları, fiziksel katkıları gibi yaklaşımlar verilmiştir. Son olarak, modern Astroloji bireylerin ihtiyari veya koşulsuz olarak seçim yapma özgürlüğüne değer verme eğilimindeyken klasik Astrolojinin bakış açısına göre, insan sınırlı oranda özgürdür ve doğum haritasında öngörülen bazı limitleri aşamaz. Klasik bakışa göre insanın kaderi değişmez; sadece çevresinde oluşan şartlara uyum sağlamayı öğrenir.<sup>85</sup>

Bununla birlikte tarih boyunca Astroloji toplumdan topluma değişiklik gösterse ve zaman içinde oldukça karmaşık uygulamalara dönüşse de bütün toplumlarda Astroloji ile ilgili şu ilkelerden bir ya da bir kaçını temel olarak kabul edilmiştir. 1. Gök cisimleri kutsal varlıklardır. 2. Yıldız ve gezegenler Tanrılar, Tanrıçalar ya da bir Tanrı adına mesaj taşırlar. 3. Evrendeki her şey birbirine bağlıdır. 4. Evren kendini sıkı bir matematiksel ve geometrik düzenle ifşa eder. 5. Farklı zamanlar farklı olaylara dönüşür.<sup>86</sup>

<sup>85</sup> Döşey, *Astrolojide Temel Kavramlar*, ss. 29-30.

<sup>86</sup> Campion, *Astrology and Cosmology*, s.12.

## 1.3. ASTROLOJİYE KARŞI ALINAN TAVIRLAR

Astroloji pek çok konuda astronominin bilgi ve araçlarından faydalanmakla birlikte olayları betimlemekle ve niçin böyle olduğunu açıklamakla kalmayarak astronominin sınırlarının dışına çıkmakla suçlanmıştır. Bu yüzden birçok İslam düşünürü tarafından İslam ilimler geleneği tasnifinde tabii bilimlerden kabul edilmiş, astronomi ile yakın ilişkisi olmakla birlikte ismindeki “ahkâm-hüküm çıkarma” ibaresi nedeniyle ondan ayrıldığı kabul edilmiştir.<sup>87</sup>

Bununla birlikte astrolojinin bugün geçmişteki bağlamından kopartılarak yanlış anlaşıldığını savunan görüşler de bulunmaktadır. Bu görüşlere göre kadim medeniyetlerde hükümdarlar astrolojiyi bir askeri bilim olarak kendi projelerini *ayüstü kosmos*'un desteklediğini göstermesi bağlamında kullanmışlar, bu ilahi desteğin kozmik karşılığı olarak kendilerine ve yönettikleri toplumlara büyük bir moral destek ve güç kazandırmışlardır. Kozmolojik ilkelere bağlı, astronomi ile matematik bilimlerin kombinasyonundan oluşan astroloji, geleceğe ilişkin mümkün olayların tespiti fikriyle kamuoyuna mistik bir moral aşılama konusunda da oldukça etkili olmuş, yöneticilerin halklarına ayüstü alemin kendi projesini desteklediğini benimsetmesinde önemli bir araç işlevi görmüş ve bu nedenlerle de tarih boyunca proje sahibi ve kendisine misyon biçen tüm insanlar ve toplumlar bu disiplini dikkate almıştır.<sup>88</sup>

### 1.3.1. Astrolojiye Karşı Olumlu Tavır Alanlar

#### 1.3.1.1. İlk ve Orta Çağ Felsefesi

Roma Felsefesinin en önemli temsilcilerinden olan Seneca doğa açıklamalarında Aristotelesçidir. Kâhinliği de kabul eder. Seneca gök cisimlerinin hareketinin, yıldırımların kuşların uçmalarının doğal nedenleri olduğunu kabul eder. Ancak aynı zamanda bunları bir işaret bir belirti olarak da sayar. Bütün doğal nedenler dönüp dolaşıp Tanrıda toplanırlar. Belirtiler arasında bulur gibi olduğumuz çelişmeler de hep bizim eksik gözlemlerimizden ileri gelir. Tanrı tek tek varlıkların

<sup>87</sup> Tevfik Fehd, “İlm-i Ahkâm-ı Nucûm”, s. 124.

<sup>88</sup> Fazlıoğlu, “Türklerin geleceği ne olacak?”, s. 29.

## PDF Eraser Free

keyfi yöneticisi değil her şeyi kapsayan doğa yasasıdır; her şey de bu yasa içinde zorunlu bir düzene göre olup biter.<sup>89</sup>

Gerek eski Yunan dininde, gerekse Roma dininde *kehanet (bilinmezi bilmek)* büyük rol oynamıştır. Eski Yunanlılar kesilen kurbanlardan, yıldızlardan, rüyalardan geleceği okumaya çalışmışlardır. Her önemli karar ve uygulamadan önce, özellikle devlete ait konularda, atılacak adımın doğruluğunu anlamak için bazı sembollere başvurulurdu. Stoacılar kehanete de olumlu yaklaşırlar. O kadar ki, ona bilimsel bir temel kazandırmaya bile çalışırlar. Çünkü onlara göre evrende hiçbir şey tek başına değildir. Her şey birbirine bağlıdır, her şey *bütûn* ile ilgilidir. Bu nedenle kurban hayvanlarının bağırsakları, kuşların uçuşu vb. ile ilerde olacak olaylar arasında bir ilişki vardır. Bunun içindir ki, bunlardan yararlanarak geleceği okuyabilmek mümkündür. Stoacılar astrolojiye de inanırlar, yani yıldızların insan yaşamı üzerinde büyük rolleri olduğu görüşüne katılırlar.<sup>90</sup>

### 1.3.1.2. İslam Felsefesi

#### 1.3.1.2.1. Kindî

Kindî Kurân'ı Kerim'deki "Yıldızlar ve ağaçlar secde ederler" ayetini delil göstererek semavi cisimlerin üstün varlıklar olduğunu hayat ve akıl sahibi varlıklar olduğunu söyler. Kindî secde kelimesinin çeşitli anlamları üzerinde durarak, ayette geçen secde kelimesinin itaat anlamında kullanıldığını belirtir. İtaat kavramı da ancak canlı, akıl sahibi ve iradeli varlıklar için geçerlidir. Gök cisimleri değişikliğe uğramadan uzaya dağılmış olarak hareket etmek zorundadırlar. Onların bu gayeye yönelik hareketleri çok uzun bir geçmişten bu yana devam etmektedir. Onlar tek bir emre tabidirler. Şanı yüce yaratıcıları var ettiği sürece bu emrin dışına çıkamazlar. Kindî ilk ve ortaçağ astrolojisinde geçerli olan gökkürelerin canlı ve akıllı varlıklar olduğu fikrinden hareketle her kürenin kendi yaratılış kanununa uyarak itaat ettiğini söylemektedir.<sup>91</sup> Kindî'nin yaşadığı dönemde yerçekimi kanunu bilinmediği için o da eski düşünürler gibi gökkürelerin muntazam hareketini akıl, irade sahibi ve canlı olmalarına bağlamaktadır.

<sup>89</sup> Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s.124.

<sup>90</sup> Ernst Von Aster, *İlk ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, İm Yayıncılık, İstanbul, ts, s. 292.

<sup>91</sup> Mahmut Kaya, *Kindî Felsefi Risaleler*, s.126.



Kindî'ye göre semavi cisimler âlemdeki oluş ve bozuluşun illetidirler. Allah tarafından yoktan yaratılan canlı varlıklara onlara uygun canlı cisim suretini bu varlıklar verirler. Aynı şekilde ayaltı âlemdeki varlıklara doğrudan veya dolaylı olarak hayat veren en büyük felek de canlıdır. En büyük felek kevn ve fesadın sebebidir. Kendisi kevn ve fesâd âleminin dışındadır. Onun hayatı ve zâtı ezeli ve ebedidir diyerek semavi varlıklara ilginç sıfatlar eklemektedir.<sup>92</sup>

Kindî'ye göre semavi varlıklar iki yönden üstündürler: onlar canlı ve ebedi olup, mutlulukları âlemdeki dört unsurdan mürekkep olmayışlarındandır. Semavi cisimler hayvanların sahip oldukları beş duyudan tatma, koklama ve dokunma duyularına ihtiyaç duymazlar. Onlar büyümedikleri için bu üç güce muhtaç değildirler. Görme ve işitme gücüne ise sahiptirler. Bu iki güç semavi cisimlerin sahip olmak zorunda oldukları bilgi ve faziletin elde edilmesi için gereklidir. Onlar görme ve işitme gücüne sahip oldukları için zorunlu olarak akıl gücüne de sahip olmaları gerekir. Oluş ve bozuluştan uzak oldukları için de arzu ve şehvetten de uzaktırlar. Öte yandan bizim varlığımızın yakın illetleri oldukları için semavi cisimler bizim akıllı olmamızın da sebebidirler. Onun anlayışına göre insanın var oluşunun uzak sebebi Allah, yakın sebebi ise göklerdir. Dolayısıyla varlığımızın ve türümüze özgü düşünme faaliyetinin etkin sebebi oldukları halde onları düşünmeyen varlık saymak gibi bir hatayı kimse göze alamaz.<sup>93</sup>

Kindî'ye göre insanın kişilik yapısı ile gök cisimleri arasında da organik bir bağ vardır. Nitekim ona göre ekvator bölgesindeki ülkelerde yaşayan halk ateşte yanmış gibi Güneşin etkisiyle simsiyah olmuştur. Ekvatora yakın bölgelerde yaşayan insanların saçları ateşte kıvrılan tel gibi kıvrırcık, vücutta alttan yukarı doğru giden hararet sebebiyle boyları uzun ve aşırı sıcak sebebiyle öfkeli ve saldırgandırlar. Öfke ve şehvet güçleri fazla olduğundan fikirleri daima değişmektedir. Kuzey kutbuna yakın yerlerde yaşayan insanların ise soğuk sebebiyle gözleri ve ağızları küçük, renkleri beyaz ve saçları düzdür. Onlar vakarlı ve sabırlı kimselerdir. Normal bir yapıya sahip oldukları için düşünme melekeleri güçlüdür. Aralarından araştırma yapan ve düşünce üreten çok çıkar. Dolayısıyla Kindî'ye göre gök cisimlerinin bize olan yakınlık ve uzaklığı, iniş ve yükselişleri, hızlı veya yavaş hareketleri bedenimizin dölllenme sırasında ve döl yatağında kazandığı yapıya etki etmekte, bu

<sup>92</sup> Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, s. 78.

<sup>93</sup> Kaya, *Kindî Felsefi Risaleler*, s.231.

durum da ahlakta da bir farklılık oluşturmaktadır.<sup>94</sup> Bu fikriyle Kindî anne karnında ve doğum esnasında gök cisimlerinin pozisyonunun insanın kişiliğinin oluşmasında etkisi olduğunu ifade etmekte ve popüler astrolojinin günümüzde de meşhur bazı iddialarını kabul etmektedir. Zaten bilindiği gibi astrolojinin en temel iddiası her insanın anne karnında ve doğduğu zaman gök cisimlerinin dizilişinin o insanın karakteri ve kaderine yakından tesir ettiğidir.

Kindî Güneş'in matematik teoremlerle açıklandığı gibi gök cisimlerinin en büyüğü olduğunu söyler. Güneşin büyüklüğü ayın büyüklüğü ile karşılaştırılınca Güneş'in Ay'dan çok daha yakın olduğunu kabul etmek gerekir. Güneş oluş ve bozuluşa tabi varlıklara etkisi en fazla olan gök cisimdir. Bunu kanıtlayan en önemli husus, oğlak dönencesinden kutba doğru gidildikçe yaşamaya ve tarıma imkân vermeyecek derecede aşırı soğukların olduğunu, bu bölgelere yakın yerlerde de yerleşim mahallerinin azaldığına dair bilimizdir. Aynı şekilde Güneş'in yeryüzüne en yakın olduğu bölgelerde de aşırı sıcak yerleşik hayatı imkânsız kılmaktadır.<sup>95</sup>

Kindî'ye göre ekvatora paralel olan dairelerden birinin bir kısmı ekvatorun teşkil ettiği büyük daireye paralel geçse, dönüş sırasında ortaya çıkan sıcaklık, soğukluk, yaşlık ve kuruluk bedeni etkiler. Bunun sonucunda beden her zaman değişik irade, ahlak ve adetleri kabullenmek durumundadır. Bu da gök cisimlerinin genel karakterler üzerindeki bağlı olduğu gibi, oluşan ve bozulan her varlığın özel karakterlerine de bağlıdır. Böylece bir sonraki nesilde bir öncekilerin düşünce ve iradesinden farklı düşünce ve iradeler meydana gelir; şekil ve âdetlerde değişiklikler olur. Devlet ve devlete benzeyen kurumlardaki değişiklikler de böyle olmaktadır.<sup>96</sup>

Kindî gök cisimlerinin akıl sahibi olmaları ile ilgili şöyle bir delil ileri sürer: “Eğer yeryuvarlağını bütün kâinatla karşılaştırır ve insan türünü onun üzerindeki yaratıklarla karşılaştırırsak, insanın yeryüzünde kapladığı yerin ne kadar küçük olduğunu görürüz. Eğer insan kâinattaki tek akıllı tür olsaydı, bundan akıllı yaratıkların, diğer yaratıklara oranla hemen hemen hiç denecek kadar az olduğu neticesi çıkardı ki bu Allah'ın kudret ve hikmetini eksiltmek olurdu.”<sup>97</sup>

Bu görüşleriyle Kindî'nin açık Mutezile eğilimlerine rağmen gök cisimlerinin insanlara etkisi konusunda zamanında popüler astroloji tarafından ileri sürülen

<sup>94</sup> Kaya, *Kindî Felsefi Risaleler*, s.220.

<sup>95</sup> Kaya, *Kindî Felsefi Risaleler*, s.220.

<sup>96</sup> Kaya, *Kindî Felsefi Risaleler*, s.220.

<sup>97</sup> Kaya, *Kindî Felsefi Risaleler*, s.221.

fikirleri kabul ettiği görülmektedir. Hatta kendisi üç halifeye hizmet etmiş ve astronomi ve astrolojiye dair birçok eser kaleme almıştır. Kindî temel olarak sahte ve gerçek müneccimler arasında ayırım yapmış, semavi ve meteorolojik olayların, genel ve özel kehanetlere delil olabileceğini kabul etmiştir. Onun yıldızlara tapan Harran Sabiilerinin inançlarına duyduğu ilgi bu görüşü biraz daha kuvvetlendirmektedir.<sup>98</sup>

### 1.3.1.2.2. İhvân-ı Safâ

Astrolojiyi İslam inançlarıyla uyumlu göstermeye çalışan fikir akımları da olmuştur. Bunlardan biri olan İhvân-ı Safâ kazanılmış bilgi verdiği ileri sürdüğü astrolojinin, yararlı bir bilim olduğunu savunmaktadır.

İhvân-ı Safâ risalelerinin matematik ile ilgili alt bölümlerinden biri de astronomi ile astrolojiye ayrılmıştır. İhvân-ı Safâ *Ahkâm-ı Nucûm*'u feleklerin devirleri, burçların doğuşu, yıldızların hareketleri üzerinde akıl yürütme yoluyla ayaltı evrendeki olacak şeyleri olmadan önce bilinme keyfiyeti biçiminde tanımlamıştır.

İhvân-ı Safâ bu tanımda kozmolojik kökenli iki temel argümana dayanmaktadır. Bu argümanların ilki, ayaltı ve ayüstüyle evrenin, kozmik bir bütün olduğu ve ayaltındaki her şeyin, varlık ve etkinlik açısından ayüstü evrene bağlı olduğudur. İhvân-ı Safâ'nın sistemi de merkeze yeri (Dünya'yı) alan, Güneş'i ise, en uzak kuşatıcı (muhit) felek ile yer (Dünya) arasında orta bir yerde konumlandırılan özde Batlamyuscu bir evren sistemidir. Evren, İhvân-ı Safâ'ya göre, Yeni Plâtoncularda olduğu gibi, bir bütün olarak Bir'den sudûr süreciyle var olmuştur. Sudûr sürecinde, Tanrı ilk neden, akıl ve nefse sahip olan ve meleklerle sembolize edilen göksel varlıklar ise ikincil neden konumundadırlar.<sup>99</sup>

İhvân-ı Safâ'ya göre, ayüstündeki göksel devinim, ayaltındaki oluş ve bozuluşun yakın nedenidir; uzak nedeni ise Tanrı'dır. Onlara göre, ayaltındaki göksel etkileri inkâr etmek olanaksızdır; zira hiç kimse, Güneş'in, Ay'ın ve yıldızların gözlemediğimiz etkilerini yadsıyamaz. İhvân-ı Safâ'ya göre, yıldızlar

<sup>98</sup> Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, ss. 79-80.

<sup>99</sup> Bayram Ali Çetinkaya, "Onuncu Yüzyılda Felsefî bir Topluluk olarak İhvân-ı Safâ", *İslam Felsefesi Tarihi İçinde*, Grafiker Yayınları, İstanbul, 2012, ss. 321-322.

sadece geleceği haber vermekle kalmazlar, aynı zamanda ayaltı dünyada ortaya çıkan şeyleri meydana getirir veya onlar üzerinde doğrudan etkide bulunurlar. Aynı şekilde talih ve uğursuzluk da yıldızlardan gelir. Sözelimi, Jüpiter (Müşteri), Güneş ve Venüs (Zühre) talih getirirken, Satürn (Zuhal), Mars (Merih) ve Ay uğursuzluk getirir. Merkür (Utarit), ilim ve irfanın hâkimidir, iyi ve kötüye ilişkin bilgimizi ona borçluyuzdur. Ay, insan vücudunun gelişmesine, Merkür (Utarit), aklın gelişimine katkıda bulunur. Fakat en büyük etki, ayüstü evrenin merkezinde yer alan ve evrenin kalbi durumunda olan Güneş'e ve Dünya'ya en yakın olan Ay'a aittir. Göksel nesnelere etkisi her şeyi kuşatır. İhvân-ı Safâ'ya göre, bireylerin karakterlerinin ve ahlaki tutumlarının oluşumunda iklimin, içinde yaşanılan coğrafyanın, alınan eğitimin, ailenin ve toplumun inkâr edilemez bir rolü olmakla birlikte bu etmenlerin hepsi sonuçta dönüp dolaşıp, en temel neden olan, burçların, feleklerin ve yıldızların etkisine dayanır. Zira iklim, çevre, toplumsal koşullar ve benzerinin oluşumu da göksel etkilere, yani yıldızların ve burçların konumuna bağlıdır. İhvân-ı Safâ'ya göre evrende hiçbir şey tesadüfen gerçekleşmediği gibi, hiçbir şey de nedensiz ortaya çıkmamaktadır, yani her şeyin bir nedeni ve varlık hikmeti bulunmaktadır. Bu açıdan felekleri, burçları, yıldızların hareketlerini ve onların oluş ve bozuluş üzerindeki etkilerini bilmek, nedensel ve matematiksel tertip ve düzeni kavramak, hikmetleri görmek için zorunludur.<sup>100</sup>

İhvân-ı Safâ, meleklerle sembolize edilen göksel varlıkları, yani yıldızları ve gezegenleri etkin birer neden olarak görmektedir. İhvân-ı Safâ'ya göre göksel nesnelere ruhani varlıklar olarak görmek ve onların etkilerinden söz etmek, halkın onları tanrısal birer varlık olarak görmelerine yol açabilir düşüncesi doğru bir düşünce değildir; çünkü her şeyi takdiri doğrultusunda kozmik sudûr süreciyle var eden ve yaratan Tanrı'dır. Fakat evrenin var edilişi, kelamcıların sandığı gibi, bir evin usta tarafından var edilişi ya da bir yazının sekreter tarafından yazılışı gibi değildir. İhvân-ı Safâ'ya göre, nasıl ışık varlığını ve sürekliliğini Güneş'e ve lambaya, yine konuşmacının sözlerinin varlığı ve sürekliliği konuşana bağlı ise, evren de bunun gibi varlık ve süreklilik açısından Tanrı'ya bağlıdır. Bu nedenle, varoluşta rol oynayan ikincil nedenlerin hem varlıkları ve neden olmaları hem de etkinlikleri Tanrı'nın bilgisi ve takdirinin sonucudur. Nesnelere dünyasındaki her şey Tanrı'nın inayeti ve gözetimiyle gerçekleşmektedir. İkincil nedenler sadece

---

<sup>100</sup> Hasan Aydın, "İhvan es-Safa", s.181.

ilineklerin nedeni olabilirler. Bu hiyerarşik nedensel düzen, tanrısal hikmetin, tertip ve düzenin bir gereğidir; bu yüzden inkâr edilemez. Tanrı, nedenler nedenidir. Onlara göre, ilk neden olarak Tanrı'dan başlayan sudûr sürecinin bir gereği olan ve neden-sonuç ilişkisi içerisinde işleyen düzen, ontolojik anlamda tanrısal hikmetin epistemolojik anlamda ise bizim bilgimizin temelini oluşturmaktadır.<sup>101</sup>

İhvân-ı Safâ'ya göre, astrolojiyi eleştirenler en çok onun gaybı bilme iddiası taşıdığına inandıkları için karşı çıkmaktadırlar. Bu inançta olanlara göre, Kur'an'ın da dediği gibi gaybı Tanrı'dan başka kimse bilemez. İhvân-ı Safâ, astrolojinin gaybı bilme iddiası taşıdığı iddiasının herhangi bir gerçekliğinin olmadığını düşünür. Çünkü gaybı bilme, akıl yürütme, illetlere ve nedenlere dayanmadan geleceği bilmek anlamına gelmektedir ve bu anlamda gaybı, ne müneccim, ne kâhin, ne peygamber ne de melekler bilebilir. Zira bu mutlak gaybdır. Mutlak gaybı bilme sadece Tanrı'ya özgüdür, hiçbir beşer bunu bilemez.<sup>102</sup>

İhvân-ı Safâ bu görüşlerini temellendirmek için insan bilgisini üçe ayırır. a-) Geçmişte var olmuş olanlar, b-) Şu anda var olanlar, c-) Gelecekte var olacaklar.

İnsan bilgisinin zaman ölçütüne göre sınıflanmış anılan üç nesnesini bilmenin yine epistemolojik olarak üç temel yolu bulunmaktadır:

a-) Eğer bilgi nesnesi geçmişe aitse, bunu bilmenin yolu nakil (sem) ve haberdır.

b-) Eğer nesne gelecekte ortaya çıkacaksa ya da gelecek de ortaya çıkması bekleniyorsa, bunu bilmenin yolu ise akıl yürütmedir.

c) İhvân-ı Safâ'ya göre, üçüncü bilme yolu, yani akıl yürütmeye bilme, insanı bilme yollarının en incesi ve en dakiğidir. Akıl yürütmeye bilmenin birçok alt yolu bulunmaktadır. Yıldızları inceleyerek bilme, zicr, fal, kehanet, düşünme, kıyasla bilme, rüyaların tevili yoluyla bilme, havatır (zihne doğma), vahiy ve ilham ile bilme bunlardandır. Bu anlayışa göre, vahiy ve ilham alan kişi bunu doğrudan bilirken, vahiy ve ilhamla alındığı söylenen bilgilere muhatap olanlar, onun doğruluğunu akli incelemeyle dolaylı olarak bilebilirler. Dolayısıyla, buradaki akıl yürütme, vahiy ve ilham ile elde edilen bilgilerin doğruluğuna yönelik bir akıl yürütme olsa gerekir. Ancak İhvân-ı Safâ'ya göre, her ne kadar muhataplar açısından vahiy ve ilhamın doğruluğunu bilme, akıl yürütmeye dayansa da, vahiy ve ilham alan açısından ne vahiy ne de ilham herhangi bir çabayla kazanılmış bir bilgi

<sup>101</sup> Hasan Aydın, "İhvan es-Safa", s.181.

<sup>102</sup> Hasan Aydın, "İhvan es-Safa", s.181.

değildir. Zira bu ikisi, salt Tanrı vergisidir ve bu yüzden en ince, en şerefli bilgidir. Dolayısıyla, Tanrı vahiy ve ilhama dayalı bilgiyi kullarından dilediğine verir. Oysa astroloji, zicr, fal, kehanet, rüyaların yorumu gibi yollarla elde edilen ve akıl yürütmeye dayalı bilgilerde, gayret, çalışma ve bilgi talep etme söz konusudur. Tüm bunlarda, insanın, akli inceleme, fikir yürütme, düşünme ve kıyaslamada bulunması kaçınılmazdır. Bu nedenle insanlar, yeteneklerinin farklılığına bağlı olarak bu bilimlerde farklılaşırlar. Böylelikle İhvân-ı Safâ, astrolojideki önceden bilmeyi akli çabayla elde edilen bilgi olarak nitelendirmekte, illetler ve nedenler üzerinde düşünerek sonuç çıkarsama olarak sunmakta ve böyle bir anlayışın gaybı bilme anlamına gelmeyeceğini ileri sürmektedir. Dolayısıyla astroloji ile gelecekte olacakları bilme, nedensel süreçler üzerinde akıl yürütmeye dayandığı için asla gaybı bilme anlamına gelmemektedir.<sup>103</sup>

İhvân-ı Safâ'ya göre astroloji ile bilinmeye çalışılan şeyler, memleketin bir yöneticiden bir başka yöneticiye geçişi, savaş ve fitneler, toplumun başına gelen veba gibi salgın hastalıklar, depresyon, sel, kuraklık gibi felaketler, senelerin, ayların, günlerin değişimiyle insanların, toplumların, ümmetlerin başına gelenler, doğanların kaderi, kaybolan, çalınan, gizlenen şeyleri bilme gibi hususlardır. İhvân-ı Safâ'ya göre, bu tür bilgiler sağlayan astroloji halka sıkıntı ve üzüntüler verse de, seçkinler bu bilim sayesinde, bireysel açıdan tanrısal sırları araştırmakla mutlu olurlar. Bu bilimden faydalanarak en şerefli olana, yani Tanrı'ya ve tanrısal hakikatlere yükselirler. Akıllı, uyanık, kalp gözü açık bilge kişi, bu bilimi incelediğinde, bu sırları, nedenlerini, illetlerini araştırdığında, selim bir kalp ile evrendeki ibretleri görür ve nefsi öldüren dünya sevgisinden kurtulur. Böylece dünyadan el etek çeker, dünyanın gelip geçici ve bir imtihan yeri olduğunu bildiği için dünyadaki musibetlere katlanması kolaylaşır, feleklerin hükümlerinin gereği olarak ortaya çıkan kötü, hüzünlü, talihsiz şeylere üzülmez ve kederlenmez.

İhvân-ı Safâ'ya göre, astrolojinin faydası bunlarla da sınırlı değildir. Bilge ve seçkin insan, gelecekte olacak şeyleri önceden bilince, bunların kiminden nefsinin koruyabilir. Her ne kadar olmasını kendisi engelleyemese de, tıpkı soğuktan korunmak isteyen kişinin battaniyeye sarılması gibi aşırı sıcak olacağını bildiğinde önlem alır. Felaketli durumları önceden öğrendiğinde sefere çıkmaz, kıtlık olacaksa tedbir alır. Ayrıca olabilecekleri önceden bilen seçkin insan, onun olmasını dua, ibadet,

---

<sup>103</sup> Hasan Aydın, "İhvan es-Safa", s.181.

Tanrı'ya yaklaşma ile Tanrı'nın engellemesi için çalışabilir, en azından, kötülüklerden Tanrı'nın inayetine sığınır.

İhvân-ı Safâ, fıkıhçıların ve kelimcilerin, astroloji araştırmalarını yasak etmelerinin bir diğer nedeninin, onu, felsefi bilimler arasında görmeleri olduğunu söyler. Bu kimselere göre felsefi bilimler yabancı bilimlerdir ve bütünüyle kötüdür ve dine zarar vermektedir. Yine onlara göre, çocuklara felsefi bilimleri öğretmemek gerekir; zira dini bilimlerin onlara ihtiyacı bulunmamaktadır ve dince bu bilimler farz da kılınmamıştır. Ayrıca peygamber bu tür bilimlerle uğraşmadığı gibi, bu türden bilimlerle uğraşmayı teşvik de etmemiştir. İhvân-ı Safâ'ya göre ise felsefe, varlıkların hakikatının bilinmesinden, insanın gücü nispetinde Tanrı 'ya benzemeye çalışmasından ve hikmeti talep etmesinden ibarettir. Onlara göre, felsefe ve felsefi bilimlere karşı çıkanlar, aslında şeriatın batınını benimsemeksizin sadece zahirine yönelen, ruhtan yoksun sadece cesetten ibaret olan kimselerdir.<sup>104</sup>

### 1.3.1.2.3. Fahreddin Râzî

Râzî'nin astroloji ile ilgili eseri “*es-Sırru 'l-Mektum*”dur. Bu kitabın Râzî'ye aidiyeti tartışma konusu olmakla birlikte birçok eserinde Râzî'nin bizzat kendisinin bu kitabına atıf yaptığı ifade edilmektedir. Bu eserin konusu güneşin, ayın, yıldızların ve burçların yeryüzüne etkisini araştıran astroloji (ilmu'l-ahkâm) ile ilgili tartışmalardır. Râzî bu eserinde güneşin ve ayın etkilerinin örneklerini detaylarıyla naklettikten sonra etkileri inkâr edenlere karşı çeşitli deliller ileri sürmektedir. Râzî'ye gök cisimlerinin etkileri kabul edilirse; bu etkiler sonucu yeryüzünde ortaya çıkan her şey zorunlu kategorisine olmasını engelledikleri her durum da imkânsız kategorisine girer. Bu da insanların özgür iradesinin, dinen bir işe özendirilmelerinin ya da bir eylemin yasaklanmasının bir anlamı kalmayacağını söyleyenlere itiraz eder. Fahrettin Râzî bu eleştiriye Allah'ın insanların yapacaklarını ve yapmayacaklarını bildiği ama bu bilmenin insanların eylemlerindeki irade ve imkânı ortadan kaldırmadığı ve göklerin etkileri olmakla birlikte son kararın insana ait olduğu şeklinde cevap verir.<sup>105</sup>

<sup>104</sup> Hasan Aydın, “İhvan es-Safa”, s.181.

<sup>105</sup> Eşref Altaş, “Fahreddin Er-Râzî'nin İbn Sînâ Yorumu ve Eleştirisi”, İstanbul Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2009, s. 353.

Râzî, Fârâbî ve İbn Sînâ dâhil olmak üzere filozofların çoğunluğunun astrolojiyi reddettiklerini belirtmesine rağmen astrolojiyi inkâr edenlerin eleştirilerine çeşitli cevaplar vermektedir. Eleştirilen noktalardan ikincisi, burçların ve yıldızların tabiatlarının ve karışımlarının ancak tecrübe ile bilinebileceği, oysa yörüngelerin uzunluğu nedeniyle tamamlanan dönüşler için yüzyıllar gerektiği için böyle bir tecrübe birikiminin mümkün olmadığı, insanın günlük eylemlerinin ise sürekli değiştiğidir. Dolayısıyla göksel konumlarla insanı eylemler arasında bir mutabakatın gözlemlenmesi imkânsızdır. Râzî bu eleştiriye gözlemin tek bir yıldız üzerinden değil, olanlar, olmayanlar, değişenler ve değişmeyenler gibi çeşitli çetelelerle mümkün olduğunu belirterek cevap verir. Bir başka eleştiri rasathanelerin oluşturduğu zicler arasındaki farklılığın standart bir tahmini engellediğidir. Râzî buna farklılıkların burçlarda değil, derecelerde olduğu ve bunun tahmine zarar vermediği şeklinde cevap vermektedir. Astrolojinin haber verdiği bilgi doğru ise insanın ister hayır ister şer olsun bunu değiştirmesi mümkün olmadığına göre astrolojinin insanı üzüntüye ve endişeye sevk etmekten başka bir faydası yoktur diyenlere Râzî'nin cevabı istidâdî sebeplerin hazırlanması bağlamındadır.<sup>106</sup>

Eğer münecimin verdiği haber hayır ise insan istidâdî ve arâzî etkenlerin hazırlanması için, şer ise bundan kaçınmak için çaba gösterecektir. Râzî buna çiftçinin hava durumunu, doktorun da hastalığı bilmesine rağmen tedbir için çaba göstermelerini örnek verir. Râzî'ye göre astrolojiyi reddedenlerin bir başka delili Kur'an'daki “Kıyamet vakti hakkındaki bilgi, ancak Allah'ın katındadır. Yağmuru O yağdırır, rahimlerde olanı O bilir. Hiç kimse yarın ne kazanacağını bilemez. Yine hiç kimse nerede öleceğini bilemez. Şüphesiz Allah, her şeyi bilendir, her şeyden haberdardır”<sup>107</sup> meâlindeki ayettir. Bu ayet, bu tür şeylerin bilgisinin ancak Allah tarafından tahsiline işaret etmektedir. Münecimlerin bu tür şeyleri bilmeleri bu ayetle çelişir. Râzî'nin bu eleştiriye cevabı, astrolojinin yakînî bilgi vermediğini, zan içerdiğini, doğru da yanlış da olabileceğini dolayısıyla bu ayetin ifadesiyle çelişmediği şeklindedir.<sup>108</sup>

<sup>106</sup> Eşref Altaş, “Fahreddin Er-Râzî”, s.353.

<sup>107</sup> Lokman Suresi, 34.

<sup>108</sup> Eşref Altaş, “Fahreddin Er-Râzî”, s.353.



### 1.3.2. Astrolojiye Karşı Olumsuz Tavır Alanlar

#### 1.3.2.1. İlk ve Orta Çağ Felsefesi

Karneades döneminde Stoalıların çok değer verdiği kâhinliği eleştirir. Ona göre kâhinlik ne doğa yasaları ile ilgili ne geometrik hesaplar hakkında ne de dünyadaki gayemizin ne olduğu sorularına cevap veremez. Geriye sadece rastlantısal olan şeyler kalır. Rastlantı olan şeyi ise kâhin nasıl bilebilir? Stoalılar kâhinliği, bütün varlıkları birbirine bağlayan esrarlı bir bağ olarak görüyorlardı. Karneades'e göre bu bağ da mümkün değildir. O açıkça "bir öküzün karaciğerindeki çatlak ile benim alın yazım arasında nasıl bağlantı olabilir" diye sorar. Stoalıların astrolojiye inanmalarını Karneades şöyle eleştirir: "Bu inanç doğru olsaydı, aynı yıldız altında doğanların alın yazılarının bir olması, tersine alın yazıları bir olanların (mesela aynı savaşta ölenlerin) aynı yıldız altında doğmuş olmaları gerekirdi. Oysa gerçek böyle değildir." Karneades'e göre her şey kader tarafından belirlenmiş olsaydı hiçbir şey elimizde olmazdı. Bazı şeyler elimizde olduğuna göre her şey kader tarafından belirlenmiş değildir.<sup>109</sup>

Cicero ise burçların ve yıldızların doğum esnasındaki pozisyonunun insan kaderi üzerindeki etkisini kesinlikle reddeder. Onun anlattığına göre tarihte önemli iki kişi olan Hector ve Polydamis aynı gece doğmuşlar fakat birbirlerinden çok farklı kaderler yaşamışlardır. Dünyanın her yerinde ve her saatte aynı anda birçok kişi doğmakta bunlardan kimi efendi, kimi köle, kimi kral, kimi de soyguncu olmaktadır. Cicero'ya göre bize bu derece uzak olan gök cisimlerinin bizim kaderimize etki etmeleri imkânsızdır.<sup>110</sup>

#### 1.3.2.2. İslam Felsefesi

##### 1.3.2.2.1. Mütekellim ve Fakihler

İslam tarihinde özellikle mütekellimler ve fakihler olayların nedenini Tanrı yerine yıldızlara bağladığı, Tanrı'yı fail-i muhtar olmaktan çıkardığı, gaybden haber verdiği, göksel etkiler karşısında insanı âtil kıldığı ve yararsız olduğu gibi düşüncelerle astrolojinin meşru olmadığını ileri sürmüşler ve görüşlerini dinsel

<sup>109</sup> Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s.113- 114. ; Ernst Von Aster, *İlk ve Ortaçağ Felsefe Tarihi* s. 306.

<sup>110</sup> Moody, *A Complete Refutation of Astrology*, s. 12.

temellere dayandırarak savunmaya yönelmişlerdir. Onlara göre astroloji, her şeyden önce ikincil nedenlere yer verdiği ve gaybı bilme iddiasında bulunduğu için İslam'ın temel kaynaklarıyla örtüşmemektedir. Zira onların düşüncesine göre, İslam gerçek neden olarak Tanrı'yı görmekte ve gaybı O'ndan başka kimsenin bilemeyeceğini savunmaktadır.

Kelamcı ve fıkıhçıların bu itirazında, Kur'an'da ifadesini bulan ve Hz. İbrahim'in, yıldız, Ay ve Güneş'ten hareket ederek önceleri onları tanrısallaştıran ve sonrasında onların gelip geçiciliğini gözlemlediği için bundan vazgeçip bir olan Tanrı'ya yöneldiğini dile getiren deneyimi ile İslam dünyasında bir görüş olarak bilinen Harran Sabiiliğinin yıldızları ve gezegenleri tanrısal-ruhani birer varlık olarak gören anlayışlarının kimi etkilere sahip olduğunu ileri sürülmüştür.<sup>111</sup>

İlm-i Ahkâm-ı Nucûm'un dışında, İlm-u Nücûm'un diğer dalının bugünkü deyişle astronominin, İslam dünyasında yer yer eleştiri ile karşılaşsa da, en azından güçlü bir muhalefetle karşılaşmadığını, felsefi çevrelerde hatta belli kayıtlarla fıkıh ve kelam çevrelerinde bile belli bir kabul gördüğü bilinmektedir. Çünkü ibadet vakitlerini özellikle kibleyi, namaz vakitlerini ve Ramazan ayını belirlemek için belli bir miktarda astronomi bilgisi zorunludur. Astroloji için aynı şeyi söylemenin zor olduğu ifade edilir. İslam dünyasında halife Mansur'dan itibaren yöneticiler, bir şehir kurarken, bir sefere çıkarken, önemli bir karar alırken, sık sık müneccimlerin (astrologların) görüşüne başvurmuşlarsa da, İbn Haldûn'un da kaydettiği gibi astrolojinin iddialarını destekleyecek verileri fakih ve mütekellimlere göre İslam'ın temel kaynaklarından çıkarmak mümkün görülmemektedir.

### 1.3.2.2.2. Gazzâlî

Fıkıh ve kelamda önemli bir otorite olan Ebu Hamid el-Gazzâlî, astrolojiyi zararlı bilimler içinde sınıflandırmakta, onunla uğraşanları, sünnetullahı reddedip, olayları doğaya bağlamak, ikincil nedenleri onaylamak ve etkin kılmakla suçlamaktadır.<sup>112</sup> Aynı zamanda Gazzâlî işleri yıldızlara bağladıkları için müneccimlerin halini kâğıt üzerinde yürüyen karıncaya benzetir. Ona göre kâğıdın siyahlaştığını ve üzerinde şekiller oluştuğunu gören karıncanın kalemin ucuna dikkat

<sup>111</sup> Hasan Aydın, "İhvan es-Safa", s.181.

<sup>112</sup> Gazzâlî, *İhya'u-Ulûmi'd-Dîn*, Bedir Yayınevi, çev: Ahmet Davutoğlu, İstanbul, 1972, C.I, s.190, : Hasan Aydın, "İhvan es-Safa", s.181.

ederek yazıyı yazanın kalem olduğunu sanması gibi *tabiiyeciler* de gerçek fail hakkında bilgisizdirler. Gazzâlî'ye göre müneccimlerin görüş açısı tabiiyecilere göre daha açık olmakla birlikte onlarda gerçek faili muhtarı anlama konusunda yetersizdirler. Onların durumu da kâğıdın üzerindeki şekillere dikkat edip onun gerçek sebebinin kalem olmadığını anlayıp bu çizgilerin sebebinin parmak olduğunu sanan karınca gibidir. Gazzâlî'ye göre müneccimlerin görüşleri tabiatçılara göre daha açık olmakla birlikte, hadiselerin sebebinin yıldızlar olduğunu zannetmeleri ve fakat yıldızların meleklerin emrinde olduğunu anlamadıkları için daha öte mertebeleri bilmeleri mümkün değildir.<sup>113</sup>

### 1.3.2.2.3. İbn Haldûn

İbn Haldûn'a göre müneccimler yıldızların bazı şeylere delalet ettiğine, semadaki vaziyetlerin bir takım gerekleri bulunduğuna, unsurlardaki eser ve tesirlerine, tenazuru (ve simetrik olma durumuna) bağlı olarak yıldızların tabiatları arasında bir imtizaç hâsıl olduğuna ve bu mizaçtan havaya intikal eden şeylere inanırlar. İşte bu manadaki müneccimler, gaybı bilme konusunda hiçbir esasa dayanmazlar, hiç bir şey bilmezler. Bildikleri, yıldızlara mahsus tesirlere ve bundan hâsıl olup havaya geçen ve sirayet eden mizaca dayanan bir takım tahminlerden ve sezgi kabilinden olan zanlardan ibarettir. Bu umumi hususa bir sezgi daha ilave edilir. Nazar eden ve düşünen zat, bu sezgi ile o tesirin âlemdeki müşahhas ve münferit varlıklar üzerindeki tafsilatına vakıf olur. Nitekim Batlamyus da bunu söylemiştir. Müneccimliğin gayba ait olmak üzere verdiği bilgiler en fazla sezgi ve tahminden ibarettir. Zikrettiğimiz hususlarda bu gibi şeylerin hiç bir değeri yoktur.

114

İbn Haldûn'un mümkünlüğünü tartıştığı tabii ilimlerden biri de astrolojidir. Astroloji savunucuları tarafından unsurlar âlemindeki varlıklara dair henüz vuku bulmadan önce bilgi veren bir sanattır. Bu bilgi, yıldızların güçleri, tek tek yahut toplu olarak unsurî varlıklara etki edişleri yoluyla elde edilir. Böylece gök cisimleri ve feleklerin konumları ileride meydana gelecek her türlü genel ve özel olaya delalet

<sup>113</sup> Ebu Hamîd el-Gazzâlî, *Kimyay-ı Saadet*, çev: A. Faruk Meyan, Bedir Yayınevi, İstanbul, ts, s. 50.

<sup>114</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, C.I, ss.395-396.

eder. İbn Haldûn bu tür bir ilmin varlığının mümkün olmadığını söyler. Ona göre gök cisimlerinin güç ve etkilerini bilmek mümkün değildir.<sup>115</sup>

İbn Haldûn'un anlayışına göre; bu ilimle meşgul olanlardan bir kısmı tecrübe yoluyla yıldızların tesirine tanık olduklarını iddia ederler. Daha doğrusu gök cisimlerinin, kendi feleklerindeki hareketi gözlemlene ve bu hareketten sonra beşeri, fiziki evrende vuku bulan hadiseleri takip yoluyla yıldızların etkisini kanıtlamaya çalışırlar. İbn Haldûn'a göre bu görüş tamamen hatalıdır; zira söz konusu tecrübe tamamen hakikatin dışında anlaşılakta ve yanlış yorumlanmaktadır. Ona göre tecrübe, bilgi veya zannın hakikat olması için defalarca ardı ardına tekrar edilmesi gerekir. Gök cisimlerinin yaptığı devirlere gelince, aralarında çok uzun bir zaman içinde gerçekleşenler vardır ki, tekrar edebilmesi için uzun ve ardı ardına gelen büyük zaman dilimlerine ihtiyaç vardır. Âlemin en uzun yaşayanları dahi bir devrin ikinci defa tahakkukuna şahit olmaktan acizdirler. Hatta bütün canlıların hayatlarının toplanması durumunda dahi bu olmayacak bir durumdur.<sup>116</sup>

İbn Haldûn'a göre başlarında Batlamyus'un bulunduğu bir diğer grup ta şöyle demektedir: "Yıldızların etki ve güçlerine, her birinin güneşe kıyas edilmesine dayalı tecrübe ve sezgi yoluyla tanıklık ediyoruz. Güneşin doğasını ve etkilerini ise apaçık bir şekilde bilmekteyiz. Güneş ekine ve meyvelere tesir ettiğine göre, diğer gök cisimlerinin kendi ufuklarının altında bulunan varlıkları bir çeşit tesir altında bırakmaları akıldan uzak değildir."<sup>117</sup> İbn Haldûn tesirin bu türünün mümkünlüğüne itiraz etmemektedir. Fakat bu tesiri bilmenin sezgi ve tecrübe yoluyla mümkün olduğunu kabul etmemektedir. Sezgi sadece bir tahmindir. Varlığın illetlerinden bir olmadığı gibi bu sanatın temel ilkelerinden de değildir. Hatta sadece tartışma için dahi o yahut bu yolla yıldız güçlerinin bize ilim sağladıklarını, hakiki bir bilgi verdiklerini kabul etsek; bu kabul tek başına geleceğe dair bilgi hususunda yeterli değildir. Çünkü yıldızların güçleri tek başına etken değildir. Bilakis ortada yıldızlarla berabere maddi cüzi etkide bulunan başka güçler vardır. Babanın evlat sahibi olma gücü, nutfedeki güç, türleri birbirinden ayırmaya yarayan özel güçler gibi. Bu birbirinden farklı, yıldızlara ait olan ve olmayan bütün güçlerin beşer aklı tarafından tek tek incelenmesi, imkânsızdır. Ayrıca bunlar arasında son derece gizli olup kesinlikle beşeri bilgidan çok uzakta yer alanlar mevcuttur. Bu nesnel ve öznel

<sup>115</sup> Muhammed Abid el-Câbirî, *Felsefi Mirasımız ve Biz*, çev: Said Aykut, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2000, ss. 334-335.

<sup>116</sup> el-Câbirî, *Felsefi Mirasımız ve Biz*, s. 335.

<sup>117</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, C.I, s.396.

## PDF Eraser Free

sebepler; yıldızları gözetlemek suretiyle yer âleminde meydana gelecek şeyleri bilmek iddiasında bulunan astroloji ilmini muhal kılar. Dolayısıyla münecimlerin söyledikleri her şey zandır, yalandır.<sup>118</sup>

Ayrıca İbn Haldûn'a göre astrolojinin iddiaları dinen de batıldır; çünkü kâinatta tek fail Allah'tır ve yıldızların etkisiyle bazı hadiselerin meydana geldiğine inanmak tevhit inancına aykırıdır. Her ne kadar astrolojik tahminlerin tesadüfen doğru çıkması bu ilmin itibarını yükseltmekteyse de ona göre, münecimliğin ilmi ve medeni bakımdan çok zararlı olduğu aşikârdır.<sup>119</sup>

---

<sup>118</sup> el-Cabiri, *Felsefi Mirasımız ve Biz*, ss. 335-336.

<sup>119</sup> Tefik Fehd, "İlm-i Ahkâm-ı Nucûm", s. 124.

## 2. BÖLÜM

## FÂRÂBÎ ve İBN SÎNÂ'NIN ASTROLOJİ REDDİYELERİ

## 2.1. Fârâbî'nin Temel Ontoloji ve Kozmoloji Nazariyesi

Fârâbî'nin Astroloji hakkındaki görüşlerine geçmeden önce onun kozmoloji, göksel cisimler, oluş-bozuluş ve özellikle faal akıl nübüvvet ilişkisi hakkındaki görüşlerini kısaca açıklamanın faydalı olacağını düşünüyoruz. Zira Fârâbî kozmolojisinde gökler ve yeryüzündeki hadiseler arasında oldukça sıkı bir bağ kurmuş ve vahiy hadisesini yetkinlik kazanmış nefslerin faal akılla ittisâli kavramıyla açıklamaya çalışmıştır. Bu bağlamda gök cisimlerinin küllî ve cüzî bilgilere sahip olduğunu düşünen Fârâbî'nin Astroloji reddiyesinin ne anlama geldiği de daha iyi anlaşılacaktır.

Fârâbî oluşu, -yaratılışı- her bir aşamasında çeşitli aracı varlıkların belirlenmiş görevleri yerine getirmek üzere istihdam edildiği hiyerarşik bir düzen olarak görmektedir. Bu hiyerarşide ikinciler yani akıllar Tanrı ile entelektüel bir bağlantı içinde birbirlerinin varlık nedenlerini oluşturmaktadırlar.<sup>1</sup> Bu hiyerarşik sıra varlık bakımından en mükemmel olandan başlar; onun arkasından kendisinden biraz daha az mükemmel olan şey gelir; onu gittikçe daha kusurlu olan diğer var olanlar takip eder.<sup>2</sup>

Fârâbî var olan şeyleri temel olarak ikiye ayırmaktadır. Birincisi özü (zât) itibariyle varlığı zorunlu olmayandır. Buna mümkün varlık (Mümkin'ul-Vucûd) denir. İkincisi özü itibariyle varlığı zorunlu olandır. Buna da zorunlu varlık (Vacib'ul- Vucûd) denir.<sup>3</sup> Vacib'ul-Vucûd bu yüzden ispata konu olmaz. İlk var olan bütün diğer var olanların ilk nedenidir. Buna karşılık O'ndan başka olan her şeyde bir veya daha fazla sayıda herhangi türden bir eksikliğin olması zorunludur. Bir olan bütün bu eksikliklerden arınmıştır.<sup>4</sup>

Fârâbî'ye göre mümkün varlığı yok saydığımızda, bu durum bir imkânsızlığa yol açmaz. Çünkü onun varlığı bir sebebe dayanmaktadır. Zorunlu varlığa gelince onun zorunluluğu başkasına nispetle ortaya çıkan bir zorunluluksa bu böyle bir

<sup>1</sup> Yaşar Aydın, *Fârâbî'de Tanrı Âlem İlişkisi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2000, s.63.

<sup>2</sup> Fârâbî, *el-Medinetü'l Fazıla (Mebedî Arâi el-Madîna el-Fâdila)* Türkçesi: İdeal Devlet, çev: Ahmet Arslan, Divan Kitap, (5. Baskı), İstanbul, 2013, s.47.

<sup>3</sup> Fârâbî, *Uyûn'ul-Mesâ'il*, (Felsefenin Temel Meseleleri), çev: Mahmut Kaya, Klasik Yayıncılık, (İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri içinde), s. 118.

<sup>4</sup> Fârâbî, *Uyûn'ul-Mesâ'il*, s. 33.

varlığın kendi özü itibariyle mümkün, başkası itibariyle zorunlu olduğu anlamına gelmektedir. Bu mümkün oluş süreci ya öteden beri süregelen ya da zaman içinde ortaya çıkan bir şeydir. Oysa mümkün varlıkların sebeplilik zincirinde sonsuza dek sürüp gitmeleri imkânsızdır. Öyleyse mümkün varlıkların bir zorunlu varlıkta son bulmaları gerekir ki bu da ilk varlıktır. Zorunlu varlığı bir an için yok saydığımız zaman ise bu durum mantıki imkânsızlığa yol açar. O'nun varlığının hiçbir sebebi yoktur. Varlığını başkasından olması mümkün değildir.<sup>5</sup> Bu açıdan zorunlu varlıkta varlık mahiyet ayrımı yapılamaz. Mümkün varlıklarda ise varlık mahiyet ayrımı zorunludur.<sup>6</sup>

Bu bağlamda Fârâbî'nin yaratılış teorisi ispatlanamayan ve buna ihtiyacı da olmayan zorunlu varlık (Vâcib'ul-Vucûd) ile başlar. Zorunlu varlık olan Tanrı kendisinden daha mükemmeli düşünülemez olan varlıktır. Varlığı zorunlu olan Vacibu'l-Vucûd tam, basit ve bütün noksanlardan arınmış olduğu için var olmak için ne maddeye ne de başka bir şeye ihtiyaç duymaz. Zorunlu varlığın cinsi, faslı, türü ve ayrımı da mevcut değildir. Bu nedenle Tanrı bölünebilir değildir. Maddesiz ve cisimsiz olduğu için de o saf akıldır. Düşünmesi ve akletmesi için başka bir varlığa ihtiyacı yoktur. Bu nedenle o sadece kendini akleder. Böylelikle O hem akıl, hem makul hem de akledendir. Bilfiil akıl ve bilfiil akıllı olması için dışarıdan bir töze ihtiyacı yoktur. Tam tersine bilmesinde ve bilinmesinde kendi tözü yeterlidir.<sup>7</sup> Maddesi olmayan şey de, saf akli form (mufarık akıl) olduğuna göre bu durumda O'nun varlığından feyz eden de aynı şekilde O'nun gibi bir ve saf olan akıldır.<sup>8</sup> Bu ikinci var olan da hiçbir şekilde cisimsel olmayan bir tözdür ve maddede değildir. Bu açıdan Fârâbî'ye göre cisim olmadıkları gibi cisimde de bulunmayan varlıklar üç tanedir. Bunlar da ilk sebep, ikinci derecede sebepler ve Faal Akıl'dır.<sup>9</sup> Vâcibu'l-Vucûd'dan (Sebebu'l-Evvel-İlk Sebep) feyz eden semavî göksel akıllar zincirinin başında "İlk akıl" bulunur. İlk aklın kendi zâtını ve kendini meydana getiren Vacib'ul-Vucûd'u akletmesi sonucunda, bu akılda çokluk meydana gelir ve ontolojik düzeyde çokluk da bu aşamadan sonra başlar.<sup>10</sup> Fârâbî'nin ontolojisinde 'bir'den yalnızca bir çıkar ilkesini aşabilmek için bu feyz görüşüne ihtiyaç duyulduğu kabul

<sup>5</sup> Fârâbî, *Uyûn'ul-Mesâ'il*, s.18. ; Şenol Korkut, *Meşşâi Geleneğin Kurucu Filozofu: Farabî*, (İslam Felsefesi Tarihi içinde), Grafiker Yayınları, İstanbul, 2012, s. 140.

<sup>6</sup> Şenol Korkut, "Fârâbî", s. 140.; el-Câbirî, *Arap- İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 562.

<sup>7</sup> Fârâbî, *İdeal Devlet (el-Medinet'ul- Fazıla)*, s.38.

<sup>8</sup> Fârâbî, *İdeal Devlet (el-Medinet'ul- Fazıla)*, s.51.

<sup>9</sup> Fârâbî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye veya Mebadiu'l-Mevcudat*, çev: Mehmet Aydın vd, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul, 2012 s. 36.

<sup>10</sup> Fârâbî, *Uyûn'ul-Mesâ'il*, s. 120. ; Yaşar Aydın, *Fârâbî'de Tanrı Âlem İlişkisi*, s.63.

edilmiştir. Yaratma probleminde temel sorun olan Tanrı'dan çoklu âlemin nasıl meydana geldiği bu teoriyle açıklanır. İlk aklın kendi zâtını akletmesi sonucu ondan bir semavi küre (el-felek'ul âlâ), cirm (cisim) ve nefis bir defada feyz ederler. İlk aklın Vacib'ul-Vucûd'u düşünmesiyle de ondan ikinci bir akıl sudûr eder, bu ikinci akıl kendini düşünür ve yeni bir semavi küre, bir cisim ve nefis sudûr eder. Kendi ilkesi olan ilk akli düşünmesiyle de ondan üçüncü bir akıl sudûr eder. Bu sudûr zinciri birbiri ardınca onuncu akla kadar gelen akıllar ve onlara tekabül eden birinci sema (en uzak gök), sabit yıldızlar göğü, Zuhâl (Satürn), Müşteri (Jüpiter), Merih (Mars), Güneş (Şems), Zühre (Venüs), Utarit (Merkür) ve Ay (Kamer) küreleri meydana gelinceye kadar devam eder. Bu onuncu akılda akıllar ve akledilenler olarak akli formların sudûru sona erer. Dolayısıyla Fârâbî'nin sisteminde Gök cisimlerinin maddesi akıllar zincirinin kendi özlerini düşünmeleri, nefsleri ise bir üst akli düşünmeleri sonucu oluşmuştur.<sup>11</sup> Dolaylı olarak ta Vâcib'ul-Vucûd'un düşünme eyleminin sonucu oluşmuşlardır. Bu sebeple de bazı bilgilere sahiptirler.

Fârâbî'nin Aristo'da sudûr teorisi olmadığını bilmesine rağmen dönemindeki Yeni-Eflatuncu felsefelerden etkilenerek bu teoriyi benimsediği ifade edilmiştir. Fakat Fârâbî'nin sudûr teorisini Plotinus'taki şekliyle *Bir-Nous-Ruh* ilişkisinden çıkarıp Batlamyus'un dünya merkezli astronomisi ile birleştirerek işlediği görülmektedir. Bu tabloda meleklerle özdeşleştirilen<sup>12</sup> soyut akıllar ile onların muadili gök cisimleri yer almakta, felekler ile beraber göksel cisimler dairesel bir tarzda hareket etmektedirler. Bu bağlamda Batlamyus'un evren anlayışı Fârâbî'de sudûr sürecinin temellerini oluşturmaktadır. Bu teoriyi kendi felsefi sistemi içinde harmanlayan Fârâbî'de ikinci akıl, Birinci Gök küresini, üçüncü akıl Sabit Yıldızlar Küresini, dördüncü akıl Zuhâl Küresini, beşinci akıl Müşteri Küresini, altıncı akıl Merih Küresini, yedinci akıl Güneş Küresini, sekizinci akıl Zühre Küresini, dokuzuncu akıl Utarit Küresini ve onuncu akıl Ay Küresini -ilk akli ve kendilerini düşünerek- nefis ve cisim şeklinde zorunlu olarak meydana çıkarmışlardır.<sup>13</sup>

Fârâbî'nin kozmolojik akıllar nazariyesinde her akıldan başka bir akıl ve bir gök zorunlu olarak meydana gelmektedir. Ancak ona göre biz bu akılların ve göklerin sayısını bilemeyiz. Sadece faal akılların maddeden soyutlanmış olan bir faal akılda sona ermesine kadar olanlarını bilebiliriz. Bu noktada ise göklerin sayısı

<sup>11</sup> Fârâbî, *İdeal Devlet*, s.51-52. ; el-Câbirî, *Arap- İslam Kültürünü Akıl Yapısı*, s.540.

<sup>12</sup> Fârâbî, "bu ikincilere ruhani varlıklar, melekler ve benzeri adlar verilmektedir." demektedir. Fârâbî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, s. 36.

<sup>13</sup> Şenol Korkut, "Fârâbî", s.142.



tamam olur. Ancak ikincilerin yani semavi nefislerin sayısı gök cisimlerinin sayısından fazla.<sup>14</sup> Akılların bu şekilde birbirinden zincirleme olarak çıkışları sonsuza dek sürüp gitmez. Ayrıca bu akılların türleri de farklı olup, her akıl başlı başına bir tür teşkil eder. Bu akıllardan sonuncusu olan faal akıl bir yönüyle yeryüzündeki nefislerin (canlıların) bir yönüyle de gökler aracılığıyla dört unsurun varoluşunun sebebidir.<sup>15</sup> Burada konumuzu ilgilendirdiği kadarıyla söyleyebiliriz ki Fârâbî gök cisimlerinin hem yeryüzündeki var oluşun sebebi olduklarını hem de göksel nefislerin ilk akıldan taşma yoluyla gelen bazı bilgilere sahip olduklarını düşünmektedir.

Fârâbî'ye göre göklerin hareketi, hareket etmeyen ve sabit bir şey çevresinde dönen devri bir harekettir. Göklerin hareketinden ve bunların birbirilerine temas etmelerinden dört unsur meydana gelir.<sup>16</sup> Fârâbî'nin sisteminde gök cisimlerinin aynı harekete katılmaları dört unsurun da aynı maddeye katılmalarına sebep olmaktadır. Onların farklı hareketleri dört unsurun suretlerinin farklı olmasına, durumlarının değişmesi dört unsurun değişmesine, dört unsurdan oluşması gerekenlerin oluşmasına, bozulması gerekenlerin bozulmasına sebep teşkil etmektedir.<sup>17</sup>

Fârâbî'nin sisteminde Ay küresiyle de tabiatı gereği dairesel hareket yapan semavi cisimler sona ererler. Bunların yerine onuncu akıldan artık dünyevi nefisler ve bütün cisimler için ortak olan heyula (ana madde) meydana gelir. Bu heyula, feleklerin etkisiyle değişime uğrayarak dört unsuru (ateş, hava, su, toprak) oluşturur. Bu dört unsurdan da yeryüzündeki cisimler meydana gelirler. Bu şekilde bir cisim oluşur oluşmaz onuncu akıl bu cisme uygun olan formu meydana getirerek o cisme bu formu giydirir. Bu yüzden bu akla Vahibu's- Suver (formların vericisi) ya da faal akıl denir. Böylece bu cisim bir şekil kazanarak yeryüzü varlıklarından biri olur.<sup>18</sup> Fârâbî'nin gök cisimlerinin oluş ve bozuluşa etki ettiğini, heyulaya tesir ederek yeryüzünün dört ana unsurunu oluşturduklarını söylemesi bu bağlamda astrolojinin Tabii Astroloji denilen kısmını kabul ettiğini göstermektedir.

Fârâbî tarafından “ruhu'l-emin” ve “ruhu'l-kuds”,<sup>19</sup> İbn Sînâ tarafından “korunmuş levha (levh-i mahfuz)”, “ruhu'l-kuds”, “nakşeden kalem” ve “ateş” olarak adlandırılan faal aklın, “faal” ve “akıl” olmak gibi iki özelliği vardır. Buna göre o,

<sup>14</sup> Fârâbî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, s. 36.

<sup>15</sup> Fârâbî, *Uyûn'ul-Mesâ'il*, s. 120.

<sup>16</sup> Fârâbî, *Uyûn'ul-Mesâ'il*, s. 121.

<sup>17</sup> Fârâbî, *İdeal Devlet*, s.53.

<sup>18</sup> el-Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, ss. 562-563.

<sup>19</sup> Fârâbî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, s. 36.

“akıl” olarak madde ve maddesel özelliklerden tamamen ayrı, soyut bir cevherdir. “faal” olması yönüyle ise, maddesel akılla girdiği ilişki sonucu onu bilfiil duruma çıkararak akıldır. İnsani nefsin bütün gelişim aşamalarında faal aklın bir şart olarak konulması, bu aklın kendi yapısı, bizzât insani nefsin kendisi ve de bu nefsin elde ederek yetkinleştiği düşünülürlerin nitelikleridir. Fârâbî felsefesinin özü, insanın faal aklın kılavuzluğunda hakikate nasıl ulaşacağı ve gerçek mutluluğu ne şekilde elde edeceğinin tespitinden ibarettir. Bu noktada, hem soyut akli bilgilerin ilkelerine hem de tikellerin tamamına tümel bir şekilde sahip olan faal akla düşen iş, düşünen canlıyı görüp gözetmek ve insan için gerekli olan yetkinlik derecelerinin en yükseğine yani yüce mutluluğa (es-saadetü'l-kusvâ) ulaştırmaktır.<sup>20</sup> Bu bağlamda faal akla Tanrıyı düşünmekle, Tanrıdan elde ettiği bilgiyle, yeni bir küre meydana getirmesi görevi değil de insanın zihinsel ve entelektüel gelişimi için kullanma görevinin verilmesi konumuz açısından önemli bir durumdur. Zira göksel varlıklar ile yeryüzü arasında bir tür aracılık görevi olan faal aklın bu sayede göklerden gelen bilgilere sahip olduğu kabul edilmiş olacak, faal akılla iletişim kurmayı başarmış peygamberler veya filozoflarda bu sayede bu bilgilere ulaşabilecektir.<sup>21</sup> Bu ise bir şekilde göksel cisimlerde yeryüzüne dair gizli bilgilerin var olduğunu kabul etmektir. Konumuz açısından önemli olan yönü de budur.

Fârâbî'nin sisteminde Vacibu'l-Vucûd hariç tutulursa semavi akıllar on tanedir. Feleklerin sayısının on olarak kabulü Pythagorasçılara kadar gider. Onlara göre on sayısının özel bir anlamı vardır. On sayısı tam mükemmel bir sayıdır ve âlem nizamının kâmil olması için de feleklerin sayısı on olmalıdır.<sup>22</sup> Fârâbî'ye göre göksel cisimler içinde en mükemmel ilk Gök'tür. Sonra Ay küresine ulaşınca kadar sırayla diğerleri gelir. On aşkın varlıktan her biri varlık ve mertebesi bakımından biriciktir. Başka hiçbir varlığın onunla aynı varlığa sahip olması mümkün değildir. Aynı şekilde bu on aşkın varlığın her birinin zıddı da yoktur.<sup>23</sup> Bu görüşleriyle Fârâbî bütün bir oluşu varlıklarını ilk varlıktan alan bir varlık silsilesi olarak açıklamakta ve göksel nefslere adını verdiği gök cisimlerini bu sudûr prosesi içinde varlıkları -arada araçlar da olsa- ilk varlığa bağlı olan akıllı varlıklar olarak tasvir etmektedir. Ayrıca bu göksel nefslere zincirleme düşünme ameliyelerinin bir ürünü oldukları içinde hem oluş ve bozuluş âleminin bizzât birinci nedenleri hem de bu âlemle ilgili bazı tikel

<sup>20</sup> Fârâbî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, s. 36.

<sup>21</sup> Şenol Korkut, “Fârâbî”, s.143.

<sup>22</sup> el-Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, s.563.

<sup>23</sup> Fârâbî, *İdeal Devlet*, s.56.

bilgilerin sahibidirler. Bu yüzden Fârâbî'nin sisteminde akıllardan her biri kendisinden çıkması gereken iyilik nizamını bilir. Bundan dolayı her akıl kendisinden zuhur etmesi gereken iyilik nizamının varlığı için bir sebep teşkil eder.

Fârâbî'ye gök cisimleri külli ve cüzi bilgiye sahiptirler. Semavi cisimlerin nefsleri cevherleri bakımından tektir. Semavi cisimler bu nefslerle cevher kazanırlar. Devirli hareketlerini onlarla sağlarlar. Onlar bilinen hayvan türlerinin nefislerinden, varlıkça daha üstün, daha olgun ve daha şerefli. Böylece onlar hiçbir zaman asla potansiyel güç halinde bulunmamış; fakat sürekli olarak fiil halinde olmuşlardır.<sup>24</sup> Onların nefislerinde taşıdıkları bu bilgi, tasavvur yöntemiyle bir halden diğerine geçebilen bir bilgi türüdür. İşte bu tasavvur sebebiyle gök cisimlerinde cismani tasavvur meydana gelir. Bu da hareketin sebebidir. Gök cisimlerinin sürekli tasavvurlarının cüzlerinden cismani hareketler, bu hareketlerden dört unsurda değişimler ve oluş ve bozulmuş âlemindeki değişimler meydana gelir. Aynı şekilde onbirinci akıl olan faal aklın insanın muhayyile yetisi üzerinde de tesiri vardır. Bu etki bazen ona gerçek yeri nazari akıl olan makulleri göndermesi, bazen de gerçek yeri ameli akıl olan tikel makulleri göndermesi şeklinde olur. Bu tikellerin bir kısmı şimdiye aittir, bir kısmı ise gelecekte ortaya çıkacaktır. Faal akıl tarafından tahayyül kuvvetine verilen makullerden ilahi şeylerle ilgili kehanetler ortaya çıkar.<sup>25</sup> O halde muhayyile kuvveti mükemmelliğin son haddinde olan bir insanın uyanık halde iken Faal Akıl'dan şimdiki ve gelecekteki tikelleri ve onun duyusal temsillerini alması imkânsız değildir. Bu insan aldığı bu makullerle de ilahi şeyler hakkında nebevi haberler verebilir. (nubuvva)<sup>26</sup>

Fârâbî'ye göre âlem basit cisimlerden oluşmuş bir küredir ve âlemin dışında hiçbir şey yoktur. Onun ötesinde herhangi bir boşluk veya doluluktan söz edilmez. Şu halde onun mekânı yoktur, Bu telakkiye göre âlem ayüstü ve ayaltı olmak üzere iki ayrı varlık alanına ayrılmakta ve ayüstü âlemi oluşturan gökkürelerinin esir denen havadan daha hafif bir maddeden meydana geldiği kabul edilmektedir. Ana maddelerinin tek ve basit oluşu sebebiyle zıtları bulunmayan bu küreler bir merkez etrafında kesintisiz olarak dairevi şekilde hareket etmek durumundadır. Bir başka ifadeyle gökkürelerinin hareketi mekanik değil dinamiktir. Fakat milyarlarca yıldan beri bir düzen içinde kesintisiz dönen bu küreler dinamizmini nereden almaktadır?

<sup>24</sup> Fârâbî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, s. 38.

<sup>25</sup> Fârâbî, *İdeal Devlet*, s.9.

<sup>26</sup> Fârâbî, *İdeal Devlet*, s.94.

Fârâbî'ye göre bunlar sınırlı birer maddi varlık oldukları için güçlerinin de sınırlı olması gerekir. Zira sınırlı bir niceliğin sınırsız güç kaynağı olması kabul edilemez. İlk ve Ortaçağ'da maddenin çekim gücü bilinmediği için gökkürelerine bu dinamizmi sağlayanın akli olduğu kabul edilmiştir. Bu anlayışa göre her kürenin maddeden soyutlanmış kendine özgü bir akli vardır ve o akla ulaşmak (onun gibi soyut bir cevher olmak) için iştihakla kesintisiz dönmektedir. Her kürenin arzu ve iştihakı farklı olduğundan dönüş hızları da farklıdır. Fakat sonunda hepsi bir tek varlığı sevme ve arzulamada birleşirler ki o da ilk sevgili olan Tanrı'dır. Gökkürelerinin bir düzene göre iç içe hareket ederken birbirine temas etmesiyle (birbirini etkilemesiyle) ve faal aklın da katkısıyla ayaltı âleminde dört unsur meydana gelmiştir. Bu olayda gökkürelerinin farklı hareketi dört unsurun suretlerinin farklı oluşuna, gökkürelerinin durumlarındaki değişiklikler de dört unsurun karışımına ve bunun sonucu meydana gelen cisimlerdeki oluş ve bozuluşa (kevn ve fesad) sebep olmaktadır.<sup>27</sup>

Fârâbî'nin sisteminde Tanrı, ikinciler ve göksel cisimlerin oluşturduğu aşkın varlıklar dünyası, giderek azalan bir yetkinlik düzeni içinde sıralanmaktadır. En mükemmel olan Tanrı piramidin tepesinde yer almakta, daha sonra gayri maddî ilk akıl ve sırasıyla diğer akıllar gelmektedir. Faal akıl ise yetkinlik bakımından akıllar silsilesinin sonunda yer alır. Yetkinlik açısından akıllardan sonra gelen gök cisimleri de sıranın başında ilk gök olmak üzere bir yetkinlik silsilesi oluştururlar. Ay küresine kadar devam eden göksel cisimler aşaması da aynı zamanda eksikliğin de başladığı alandır. Eksikliğin belirtisi de burada hareketin başlamış olmasıdır. Fârâbî'ye göre ayrı bir varlık türü olmalarına rağmen yukarı dünyanın bu ezeli-ebedi varlıkları ile aşağı dünyanın varlıkları arasında bazı benzerlikler vardır. Tıpkı dünyamıza ait cisimlerde olduğu gibi gök cisimleri de madde türünden bir taşıyıcıyla suret türünden bir nefsin birleşiminden oluşmuşlardır.<sup>28</sup> Fârâbî bu anlamda Aristo'dan beri gelen gök cisimlerinin canlı varlıklar olduğu anlayışıyla uyumlu fikirler ileri sürmektedir.

Fârâbî'ye göre maddede bulunan şeylerden insanın bildiği makulâtın çoğunu semavi nefisler bilmezler. Çünkü semavi nefisler, cevherleri bakımından kendilerinden aşağıdaki makulleri bilemeyecek kadar yüksek bir mertebededirler.

<sup>27</sup> Mahmut KAYA, "Fârâbî", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2000, C.XII, s. 151. ; el-Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, s.563.

<sup>28</sup> Aydınlı, *Fârâbî'de Tanrı Âlem*, s.64.

Faal Akıl ise Birinci'yi, ikincilerin hepsini ve kendi özünü bildiği gibi, özleri bakımından makul olmayan şeyleri de düşünülür kılar.<sup>29</sup>

Fârâbî'ye göre yersel cisimlerin düz hareketine karşılık, göksel cisimler hareket türünün en mükemmeli olan dairevi ve sürekli hareket ederler. Bu bakımdan yersel cisimle göksel cisim arasında benzerlik bulunmakla birlikte göksel cisimler cisim, nitelik ve şekil bakımından en üstün özelliklere sahiptirler.<sup>30</sup> Bu anlamda göklerin hareketinden ve bunların bir düzene göre birbirine temas etmelerinden dört unsur meydana gelir.<sup>31</sup>

Göksel cisimlerin nefisleri onların entelektüel faaliyetlerinin de özünü oluşturur. Bu bakımdan Fârâbî'ye göre gök cisimleri akıl sahibi varlıklardır. Onlar kendi özlerini, varlıklarını borçlu oldukları ikincileri ve İlk olanı düşünür ve bununla mutlu olurlar. Bu bakımdan da insanın düşünmesi ile gök cisimlerinin düşünmesi arasında benzerlik vardır. Zira her ikisi de özlerinin tamamını oluşturmayan bir akılla düşünürler ve bu açıdan Tanrı ve soyut akıllardan farklılaşmaktadırlar.<sup>32</sup>

Fârâbî'ye göre Ay küresinin altındaki yok oluş ve bozuluş, gök cisimlerinin yaklaşma ve uzaklaşma, birleşme ve ayrılma, hızlı ve yavaş hareket etme gibi farklı durumlarıyla açıklanabilir. Göksel cisimlerin birbirlerine göre böyle farklı olmaları cevherleri ile değil dünyaya olan nispetleri ile ilgilidir. Çünkü göksel cisimler tür bakımından birbirinden ayrılırlar ve her bir türde ancak bir cisim var olabilir. Bundan dolayı göksel cisimlerin tözleri arasında bir zıtlık değil, farklılık bulunmaktadır. Ancak nispet bakımından da olsa zıtlık içermiş olmaları bir eksiklik belirtisidir. Bu açıdan varlık skalasında kendisinde eksikliğin ortaya çıktığı ilk nesne göksel cisimdir.<sup>33</sup>

Gök cisimlerinin sahip olduğu küllî ve cüzî bilgi tasavvur yöntemiyle halden hale geçebilen bir bilgi türüdür. Bu bilgi türü sebebiyle gök cisimlerinde cismani tasavvur meydana gelir. Bu ise hareketin sebebidir. Gök cisimlerinin sürekli tasavvurlarının cüzlerinden cismani hareketler oluşur; sonra da bu değişmeler dört

<sup>29</sup> Fârâbî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, s. 40.

<sup>30</sup> Aydın, *Fârâbî'de Tanrı Âlem*, s.65.

<sup>31</sup> Fârâbî, *Uyûn'ul-Mesâ'il*, s. 121.

<sup>32</sup> Aydın, *Fârâbî'de Tanrı Âlem*, s.66.

<sup>33</sup> Aydın, *Fârâbî'de Tanrı Âlem*, s.66.

unsurdaki değişmelere sebep olduğu gibi, oluş ve bozuluş âleminde görülen değişmelere de sebep olur.<sup>34</sup>

Fârâbî'ye göre, yapı olarak gök sıcak, soğuk, ağır ve hafif olmayan beşinci bir yapıya sahiptir. Göğü hiçbir şey delip yırtamaz, onda doğrusal hareket ilkesi yoktur. Göğün hareketi dinamiktir, tabi ya da arzu ve öfke sonucu değildir. Her gök cismin maddeden soyutlanmış kendine özgü bir aklı vardır ve ona benzemek arzusundadır.<sup>35</sup>

Fârâbî'ye göre göksel nefler, kendilerinden derece bakımından üstün olan soyut akılların tümel bilgilerinden farklı olarak, tikel karakterli birtakım bilgilere de sahiptirler. Bu nefler, her ne kadar ontolojik olarak ayaltı âlemin cisimsel varlıkları üzerinde etkili iseler de, özellikle tikel anlamlar (el-maaniil-cüziyye) üzerinde de tasarruf sahibidirler.

Bu tasarruf, nebinin sahip olduğu muhayyile gücü vasıtasıyla bazı gaybi bilgilerin elde edilmesi şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bu durum nebinin ayırt edici bir özelliği olan mucizenin bir çeşidiyle de doğrudan ilişkilidir. Çünkü mucizenin bu çeşidi tahayyül gücünün üstünlüğüyle ilgilidir. Çünkü yetenekli olana, geçmişteki ve hâlihazırdaki olayları tahayyülü ve gelecekteki olayların henüz ortada olmayan bilgilerine (mugayyebat) ulaşmayı mümkün kılan şeyler verilmiştir. Uzun zaman önce gerçekleşmiş olayların çoğunun bilgisi kendisine verilir, o da bunları haber verir. Yine gelecekte gerçekleşecek olan olayların bilgisi kendisine verilir; bunlarla da (insanları) uyarır. Bu bağlamda Fârâbî gaybî bilgiyi mucizenin bir çeşidi olarak kabul etmekte ve bunu da geçmiş, şimdi ve gelecekteki tekil olayların bilgisiyle ilişkilendirmektedir. Bu konuyla ilgili olarak filozof, geçmiş peygamberlerin hayatları ile ilgili bilgilerin nebiye verilmesi, Necâşî'nin ölümü ve Rumların ileriki bir tarihte galip gelecekleri gibi örnekleri vermektedir.<sup>36</sup> Bu görüşüyle Fârâbî göksel nefislerde yeryüzü olaylarına ait geçmişe veya geleceğe yönelik bilgiler olduğunu ve faal akıl ve göksel nefislerle ittisal etmeyi başarmış bir kimsenin bilgileri elde edebileceğini kabul etmektedir.

Aynı şekilde Fârâbî kendisi aracılığıyla makullerin maddeden sıyrılmış bilfiil akla ulaşmış müstefad akıl sahibi filozofun da, maddeden tamamen soyutlanan mücerret suretleri -semavi akılları- idrak edebilecek seviyeye geleceğini

<sup>34</sup> Fârâbî, *Uyûn'ul-Mesâ'il*, s. 121.

<sup>35</sup> Fârâbî, *Uyûn'ul-Mesâ'il*, s. 124.

<sup>36</sup> Hidayet Peker, "Fârâbî ve İbn Sînâ'nın Felsefelerinde Vahyin Kavramsal Muhtevası", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* C. XVII, Sayı: 1, (2008), ss.157-176, s. 164.

belirtmektedir. Çünkü filozof faal akıldan hakikatleri kendi akıyla alırken peygamber bu hakikatleri hayal gücüyle elde eder. Faal aklın filozofun aklına verdiği ve peygamberin Allah'tan hayal gücüyle aldığı bu akıldır. Faal aklın Allah'tan aldığı vahyi münfail akla vahyetmesiyle kişi hâkim ve filozof olurken, hayal gücüne feyz etmesiyle de nebi olmaktadır.<sup>37</sup>

Bu konuda Fârâbî'nin en çok eleştirildiği yerlerden biri de onun filozofu peygamberden daha üstün tuttuğu ve peygamberliği bütün insanların ulaşabileceği bir merteye olarak gördüğü şeklindeki görüşüdür. Başını İbn Teymiyye gibi kelimcilerin çektiği bir gruba göre Fârâbî, nebiyi tümel gerçekleri olduğu gibi anlama yetisine sahip biri olarak görmez. Ona göre nebi bu tümel gerçekleri ancak semboller, imajlar ve yansımaları ile kavrayabilir. Peygamber sadece güçlü bir tahayyül gücüne sahiptir. Onda gereği gibi akletme ve düşünme yetisi yoktur. Onun gerçek adına sunduğu takdim ettiği şeyler gerçek değil sadece gerçeğin bir temsilinden ibarettir. Dini bilginin bu -gölge- gerçekliği yanında filozofun ifade ettiği şeyler ise bizzât gerçeğin kendisidir. Çünkü bu filozof gerçekleri olduğu gibi alabilecek son derece yetkin bir aklın sahibidir. Düşünmek ve tasavvur etmek onda en üst düzeyde gerçekleşmektedir.

Bununla birlikte Fârâbî'nin hiçbir eserinde filozofla peygamberi üstünlük açısından kıyaslamadığı, kıyasladığı şeyin akletme gücüyle, tahayyül gücü olduğu, gerçeği olduğu gibi kavramaya olanak verdiği için akletme gücünün tahayyül gücünden üstün olduğunu ifade ettiği ve peygamberin bu iki gücün her ikisine de sahip olduğu ama halkın anlayabilmesi için sembolik bir dil kullandığını ifade ettiği belirtilmiştir.<sup>38</sup> Burada konumuzu ilgilendiren boyutuyla diyebiliriz ki, Fârâbî belli yetkinlik kazanmış hem Peygamber hem de filozof için faal akılla ve göksel nefislerle irtibata geçmeyi ve onlardan geçmişe ve geleceğe yönelik bilgi almayı mümkün görmektedir. Her ikisi de ilahi âleme yükselip düşünülürleri oldukları gibi alma ve kavrama olgunluğuna sahiptir. Bu bakımdan peygamberle filozof arasında öz bakımdan bir farklılık yoktur. Her ikisi de aynı gerçeği görür ama farklı kalıplarla ifade ederler. Bilgi bakımından eşit kapasitelere sahip bu iki seçkin insan, bildiklerini insanlara aktarmada farklı konumlara sahiptirler. Bu açıdan bakıldığında peygamber, en yüksek düzeyde sahip olduğu tahayyül gücüyle, bildiklerini insanlara anlatma ve

<sup>37</sup> el-Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, s.564.

<sup>38</sup> Yaşar Aydın, "Fârâbî'nin Nübüvvet Öğretisi", *İslami Araştırmalar Dergisi*, C.II, Sayı: 8, (Ağustos, 1998), s. 44.

onları yönlendirme imkânına filozoftan daha çok sahiptir. Peygamberin ayırıcı özelliğini de kendisine bu üstünlüğü sağlayan tahayyül gücü oluşturmaktadır.<sup>39</sup> Fârâbî'nin buraya kadar aktardığımız görüşlerinden kanaatimizce şu iki temel sonuç çıkmaktadır: Birincisi, göksel cisimler yeryüzündeki zaman açısından geçmiş, şimdiki ve gelecek tikel olaylarla ilgili bilgi sahibi akıllı varlıklardır. İkincisi, bu bilgilere ancak belli yetkinlik düzeyine ulaşmış, kendini maddi suretlerden ayırmayı başarmış filozof ya da peygamber ulaşır. Bu bağlamda Fârâbî'nin vahiy konusunda geleneksel yorumlardan iyice ayrılarak bu hadiseyi faal akılla ittisal etmiş peygamberin tahayyül gücüne gelen imajlar olarak açıklaması da dikkati çekmektedir.

### 2.2. İbn Sînâ'nın Temel Ontoloji ve Kozmoloji Nazariyesi

Hiç kuşkusuz konumuz İbn Sînâ'nın metafizik ya da fizik konusundaki fikirlerini incelemek olmamakla birlikte İbn Sînâ'nın bu konulardaki görüşlerine kısaca değinmeyi gerekli görüyoruz. Nitekim İbn Sînâ'nın Astroloji reddiyesinde zaman zaman kendisinin de bu görüşlerini tekrarladığını bazen de astrologları kendi fizik anlayışını esas alarak eleştirdiğini görmekteyiz.

İbn Sînâ kozmolojisinde genel hatları ile Fârâbî ile uyuşur. İbn Sînâ'ya göre Zorunlu varlık hem akıl hem akleden hem de akledilendir.<sup>40</sup> Ona göre zorunlu varlık varlığı tam olandır. Çünkü varlığından ve varlığının yetkinliklerinden hiçbir şey noksan değildir. Zorunlu varlık mükemmeldir. Çünkü O, yalnızca kendisine ait varlığın sahibi olmakla kalmaz, aynı zamanda bütün varlık ta O'nun varlığından çıkmış, O'na ait ve O'ndan taşmıştır.<sup>41</sup> Zorunlu varlık sırf akıldır. Çünkü o bütün yönleriyle maddeden soyutlanmış bir zâttır. Sırf akıl olması sebebiyle de aklettiği şey sadece kendi zâtıdır. Hem akleden hem de akledilen olduğundan dolayı o bizzât akıldır.<sup>42</sup> Zorunlu varlık, zâtını ve her varlığın ilkesi olduğunu aklettiğinde, kendisinden çıkan ilk mevcutları ve onlardan türeyenleri akleder.<sup>43</sup> Zorunlu varlığın kendi zâtını kendi zâtı sebebiyle akletmesi ve kendisinden sonra geleni, kendisinden

<sup>39</sup> Yaşar Aydın, "Fârâbî'nin Nübüvvet Öğretisi", s.46.

<sup>40</sup> İbn Sînâ'da zorunlu varlık hakkında; İbn Sînâ, *eş-Şifa, (Metafizik), C. I-II*, Özgün Adı: *el-İlâhiyat*, Türkçesi ve Arapçası birlikte, Çev: Ömer Türker, Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2013, C.I, ss.43-46; 35-36; Ayrıca bkz; Muhittin Macit, *İbn Sînâ'da Metafizik ve Meşşai Gelenek*, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 194-230.

<sup>41</sup> İbn Sînâ, *eş-Şifa, (Metafizik), C.II*, s.100.

<sup>42</sup> İbn Sînâ, *eş-Şifa, (Metafizik), C. II*, s.104.

<sup>43</sup> İbn Sînâ, *eş-Şifa, (Metafizik), C. II*, s.105.



sonra gelenin varlığının nedeni olması bakımından akletmesi ve diğer şeyleri aşağı doğru inen silsile içinde aşağıya doğru akletmesi gerekir.<sup>44</sup> Bu nedenle İlk, şeyleri bir defada bilir, fakat bu bilgi, O'nun cevherinde bir çoğalmaya veya zâtının hakikatinde şeylerin suretleri ile suretlenmeye neden olmaz.<sup>45</sup> Bu bağlamda El-Evvel (İlk varlık) kendi zâtını akletmiş ve ondan kendisi gibi bir akıl çıkmıştır. Bu akıl, bir taraftan kendisini meydana getireni, yani Zorunlu varlığı aklederken diğer taraftan da kendi zâtını iki itibarla akleder: Zâtını kendi dışındakine göre Zorunlu Varlık olarak ve kendi zâtına göre de mümkün varlık olarak akleder.<sup>46</sup> El-Evvel, aklî cevheri benzersiz olarak yaratır ve benzersiz olarak yaratılan da hakikat de odur. O'nun aracılığıyla da akli bir cevher ve göksel bir cisim olur. Aynı şekilde de bundan da göksel cisimler tamamlanıp göksel bir cisimi gerektirmeyen akli bir cevherde son buluncaya dek akli cevher meydana gelir.<sup>47</sup>

İşte zorunlu varlıktan sudûr eden bu varlık sebebiyle kesret ortaya çıkar. Aslında bu çokluk ilk varlık sebebiyle değildir. Çünkü varlığın imkânı kendi zâtından oluş ilk sebepten gelmez. Diğer taraftan ondaki çokluğun sebebi ilk varlığı, kendi zâtında ilk varlık, dolayısıyla Zorunlu varlık olması itibariyle akletmesidir. Birbirinden ayrı olsun ya da olmasın onun zâtından gelenlerin çokluğu O'nun birliğini lekelemez. İsimlerin çoğalmasının O'nun zâtının birliğinde bir etkisi yoktur.<sup>48</sup> İlk aklın zorunlu varlığı akletmesiyle kendisinden bir akıl çıkar. İlk varlığa göre zorunlu varlık olması itibariyle kendi zâtını akletmesiyle de ondan feleğin sureti ve kemali olan nefis çıkar. Kendi zâtını, kendinde mümkün varlık olması itibariyle akletmesinden dolayı da en yüce feleğin (muhit) cisimi ortaya çıkar. Ondan çıkan bu ikinci akılda kendisini meydana getireni, yani zorunlu varlığı akleder ve ondan üçüncü bir akıl çıkar, kendi dışında bir şeye bağlı olarak Zorunlu Varlık olması itibariyle kendi zâtını aklettiği için ondan bir felekî nefis çıkar. Kendi zâtında mümkün varlık olması itibariyle kendi zâtını akletmesi sonucunda da ondan bir felekî cisim çıkar bu böylece bizi nefislerimizi yöneten onuncu akla kadar devam eder. İşte bu onuncu akıl Fârâbî'de gördüğümüz gibi faal akıldır, suretlerin vericisidir.<sup>49</sup> İbn

<sup>44</sup> İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, Litera Yayıncılık, Özgün Adı: *el-İşarât ve't-Tembihât*, Türkçesi ve Arapçası birlikte, çev: Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2013, s. 165.

<sup>45</sup> İbn Sînâ, *eş-Şifa*, (Metafizik), C. II, s.108.

<sup>46</sup> İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, s.157.

<sup>47</sup> İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, s.158.

<sup>48</sup> İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, s.166.

<sup>49</sup> el-Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, ss.576-577.

Sînâ'dan buraya kadar yaptığımız uzun alıntılardan sonra anlaşılmaktadır ki, göksel cisimler varlıklarını İlk varlıktan silsile yoluyla zorunlu olarak alan varlıklardır.

Aynı şekilde burada konumuzu ilgilendiren boyutuyla diyebiliriz ki, Fârâbî'de olduğu gibi İbn Sînâ'da da göksel nefisler varlıklarını zorunlu olarak İlk varlıktan aldıkları için O'ndan gelen bazı bilgilere de sahiptirler.

İbn Sînâ'ya göre ilk varlıktan çıkan bütün varlıklar derece olarak ondan aşağı olup, varlık dereceleri de aşağı indikçe daha da düşer. Bunların ilki mücerret ruhanî melekler derecesi olup bunlara *akıllar* denir. Sonra ruhanî melekler derecesi gelir ki nefisler denen bu melekler amelî meleklerdir. Sonra semavi göksel cisimler mertebesi gelir ki bunlar da en aşağıdakine varıncaya kadar farklı dereceler alırlar. Bundan sonra oluş ve bozuluşa tabi olan suretleri alan madde gelir.<sup>50</sup>

İbn Sînâ'ya göre küresel yüce cisimlerin ve gezegenlerinin sayısı çoktur. Gök cisimlerinden her birinin merkezle örtüşen veya merkezin dışında yeryüzüyle ihata edilmiş bir feleği veya daireler gibi kuşatıcı olmayan bir feleği ya da kendi nefsi üzere döngüsel hareketin ilkesi olan bir gezegeni vardır. Feleklerin konumları, hareketleri ve doğal yerleri ancak tek bir doğadan olmadığı zaman ihtilaf ederler. Zira onların tabiatları dört unsurdan farklı olan beşinci bir unsurdandır.<sup>51</sup>

Semavi kürelerin yani feleklerin sayısı tamamlandığında kendisinden yeryüzü cisimlerinin oluştuğu dört unsur meydana gelir. Yeryüzü cisimleri oluş ve bozuluşa tabi oldukları için onları meydana getiren prensiplerin de değişken olması gerekir. Saf aklın tek başına bu varlıkların varlık sebebi olması mümkün değildir. Bütün yeryüzü cisimlerinin tek bir maddesi olup sadece büründükleri suretler değişir. Madde birdir. Çünkü feleklerin hareketinden çıkar. Onların hareketi ise dairevi ve basit olup değişikliğe uğramaz.<sup>52</sup>

İbn Sînâ'ya göre göksel cisimler basit yapıdadırlar. O, basit ve bileşik cisimlerin yapılarını ele alırken her bir cismin ya basit ya da mürekkep olduğunu belirtir. Basit cisimlerin bileşik cisimlerden önce olduğunu, bu tür cisimlerin yapısı kendi halinde bırakıldığı takdirde tabiatı icabı mutlaka belirli bir yer işgal edeceğini belirtir. İbn Sînâ, basit cisimleri tanımlarken farklı yapıdaki cisimlere ayrılamayan cisimlerdir diye tanımlamaktadır.<sup>53</sup> İbn Sînâ'ya göre basit bir yapının gerektirdiği her

<sup>50</sup> el-Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, s.577.

<sup>51</sup> İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, s.153-154.

<sup>52</sup> İbn Sînâ, *eş-Şifa*, (Metafizik), C.II, s.155.

<sup>53</sup> İbn Sînâ, *Uyûnu'l-hikme*, (Risaleler içinde), çev: Alpaslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbaşoğlu, Ankara, 2004, s.108.

şeklin parçaları birbirine benzerdir. Küre olmayan hiçbir şeyin parçaları aynı değildir. Her basit cismin tabii şekli küredir. Bu sebeple âlemin basit cisimleri bir araya gelerek tek bir küre oluştururlar. Basit bir cismin yapısının sayısal olarak yeri başka bir parçasının yerinden ayırır.<sup>54</sup>

Aynı şekilde İbn Sînâ'ya göre göksel cisimlerin ve feleklerin hareketi doğal ya da zorlamalı değil iradîdir. İbn Sînâ feleğin hareketinin bir nefsten taşma olduğunu ve bu nefsin tasavvuruna göre yenilendiğini söyler ve feleğin doğal bir hareketin nedeni olmadığını vurgular. Feleğin zorlamalı ve tabiî hareketi kabul etmediğini, dolayısıyla zorunlu olarak iradî harekete sahip olduğunu belirtir.<sup>55</sup> İbn Sînâ, tabiatında dairevi hareket yetkinliği bulunan gök cisimlerinin doğal değil, nefissel hareket olduğunu söyleyerek dairevi hareket ile iradi hareket arasında birebir ilişki kurmaktadır. Bu bölümde kendi konumuzu ilgilendirdiği kadarıyla İbn Sînâ'ya göre gök cisimlerinin basit yapılarının gereği dairesel hareket etmek, dairesel hareketlerinin gereği olarak da iradi hareket etmek durumunda olan varlıklar olduğunu söyleyebiliriz.

İbn Sînâ'ya göre yeryüzündeki oluş ve bozuluşun dört unsurdan başka bir sebebi yoktur. Ona göre tabiatı gözlemlediğimizde toprağın mekânında oluşan bitki ve hayvanların topraktan, sudan ve havadan türediğini ve onların varlığının zorlanmış olanların birleşmesiyle tamamlandığını görürüz. Toprak oluşan şeyin şekillenmesine ve düzenlenmesinde yapışkanlık ve koruma sağlar. Su oluşan şeyin düzenlenme ve şekillendirmeyi kolaylıkla kabulünü sağlar. Suyun cevheri akıcılığından sonra toprakla karışımından korur. Toprağın cevheri de suya karışarak dağılmaktan korunur. Hava ve ateş bu ikisinin unsurluğunu kırar ve onlara birleşme itidali kazandırır. Hava genişterek aralıkların varlığını sağlar. Ateş ise zorlar, pişirir ve bir araya getirir.<sup>56</sup>

İbn Sînâ'ya göre kötülük sadece yeryüzünde bulunabilir. Semavi âlem olan mufarik maddeden soyutlanmış akıllar âlemi tamamıyla bir iyilik ülkesidir. Zorunlu varlığı akleden akli varlıklar âleminde kötülüğün olması hiçbir şekilde mümkün değildir.<sup>57</sup>

<sup>54</sup> İbn Sînâ, *Uyûnu'l-hikme*, s.99.

<sup>55</sup> İbn Sînâ, *eş-Şifa, (Sema ve Âlem)*, Litera Yayıncılık, Özgün Adı: es-Semau ve'l âlem, Türkçesi ve Arapçası birlikte, çev: Harun Kuşlu-Muhittin Macit, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2010, s.16; İbn Sînâ, *eş-Şifa, (Metafizik)*, C. 2, s.27. ; İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, s. 121.

<sup>56</sup> İbn Sînâ, *eş-Şifa, (el-Kevn ve'l-fesad)*, Türkçesi ve Arapçası birlikte, çev: Muammer İskenderoğlu, Litera Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 101.

<sup>57</sup> el-Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, s.578.

İbn Sînâ'ya göre yeryüzü âleminde ise çok iyilik az kötülük vardır. Bu âlemin en üstün varlığı insandır. İnsan için de en şerefli durum bilfiil akıl haline gelmek suretiyle istediği anda faal akılla ittisal ederek mutlak iyilik olan sema âlemine yükselebilmesidir. Bu görev kendisini yeryüzüne, maddeye, bedene ve onun arzularına çeken kötülükten kurtulma görevidir. Bu sayılanlar ruhun asıl âlemine, semavi cisimler ve nefisler âlemine dönüşünü engeller.

### 2.3. Gazzâlî'nin Göksel Kozmoloji Konusunda Filozoflara Yaptığı İtirazlar

Gazzâlî, *Tehafütü'l-Felâsife* isimli meşhur eserinde filozofların göğün canlı olduğu ile ilgili iddialarına, on dört, on beş ve on altıncı meseleler olmak üzere üç mesele ayırmıştır. Göksel varlıkların bilinçli varlıklar olmalarını hem Fârâbî hem de İbn Sînâ kabul etmekle beraber İbn Sînâ eserlerinde bu konuyu daha yoğun bir biçimde işlemiştir. Gazzâlî, *Tehafütü'l-Felâsife*'nin on dördüncü meselesinde İbn Sînâ başta olmak üzere felasifenin göğün ve göksel cisimlerin hareketlerinde nefsanî bir canlılık vasfı aramalarına karşı çıkar. Gazzâlî, bu görüşün burhani olamayacağını belirtir. Göksel hareketlerin tabii bir hareket ilkesinden kaynaklanabileceğini, taşın yere düşmesindeki eğilim gibi mekanik bir nedenin bulunabileceğini, dolayısıyla burhani bir katilikle göğün canlı olduğunun hiçbir şekilde ispatlanamayacağını öne sürer. Günümüzde kütle çekim yasasıyla göksel cisimler arasındaki tabii münasebet ve hareketler daha çok Gazzâlî'nin itirazda bulunduğu muhtevaya uygun olarak gerçekleştiğinden, bugün göksel cisimlerin nefsanî güçler nedeniyle hareket ettiklerini ve göğün canlı olduğunu burhani (bilimsel) bir tarzda temellendirebilmenin mümkün olmadığı<sup>58</sup> kabul edilmektedir. Öte yandan Gazzâlî'ye göre gökler canlı olsa bile filozofların iddia ettiği gibi bunun kesin bir kanıtı yapılamaz. Böyle bir bilgiyi Allah'tan gelen vahiyle bir nebi veya ilhamla bir veli bilebilir.<sup>59</sup> Onların bu mesele hakkındaki görüşlerini inkâr etmek mümkün olmadığı gibi imkânsızlığı da ileri sürülemez. Göğün hareketinin, onun sürekli dairesel hareketini irade eden, küre olmayan ve onu kuşatmayan, dolayısıyla gök olmayan başka bir cisim tarafından zoraki hareket ettirildiği varsayıldığında,

<sup>58</sup> Muhammet Özdemir, "Gazzâlî'nin Tehafütü'l-Felâsife Adlı Eserinde Üç Mesele'nin Ele Alınışı ve İbn Sînâ'nın Görüşleriyle Mukayesesi", İstanbul Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2005, s.30.

<sup>59</sup> Gürbüz Deniz, "Ebu Hamid el-Gazzâlî ve Tehafütü", *İslam Felsefesi Tarihi içinde*, Grafiker Yayınları, İstanbul, 2012, s. 453.

filozofların göğün canlı olup iradeli hareket ettiği şeklindeki görüşleri çürütülmüş olur.<sup>60</sup>

İbn Sînâ'da var olan göksellerin rûhaniliğinin ve bunların yeryüzüne tesir güçlerinin Fârâbî'de bulunmadığını öne sürenler olmuştur.<sup>61</sup> Ancak genel eğilim Fârâbî'nin de göksel cisimlerin canlı olduğunu kabul ettiği yönündedir. Çünkü Fârâbî, göksel cisimlerdeki özbilincin (ruh) varlığını ve dairesel hareketin herhangi bir doğal nedene dayanmadığını açıkça kabul etmektedir.<sup>62</sup> Eğer gerçekten de iki filozof arasında göklerin canlılığı konusunda görüş farklılığı olsaydı, Tanrı'nın bilgisi konusunda olduğu gibi Gazzâlî'nin, burada da İbn Sînâ'nın yalnız kaldığını belirteceği ifade edilmektedir.<sup>63</sup> Bununla birlikte göksel cisimlere ilişkin tartışmalarında Gazzâlî en çok İbn Sînâ metinlerine dayanmıştır. Göksel cisimlerin mevcut hareketliliklerinin ancak canlı ve akıllı olmalarından kaynaklandığını, bunun dışında göksellerde doğal bir nedenin aranmaması gerektiğini belirten İbn Sînâ, göksel cisimler arasındaki hareketliliğin cisimler arasındaki doğal bir nedenden kaynaklanabileceğini öne süren filozoflara kesinlikle karşı çıkmaktadır. Gökyüzündeki cisimlerin dairesel hareketlerinin arkasında öz bilince dayalı bir neden arayan İbn Sînâ'yı eleştiren Gazzâlî on dördüncü meselede bu filozofların görüşlerini herhangi bir atıfta bulunmaksızın öne sürmüş ve göksel cisimler arasındaki etkili bir doğal nedenin akla aykırı olmadığını söylemiştir. Bu bağlamda Gazzâlî'nin mevcut eleştirisinde herhangi bir isim geçmediğine göre, İbn Sînâ'yı eleştirirken filozofun konuyu işleyiş içeriğinden hareket ettiği düşünülmektedir.<sup>64</sup>

Aynı şekilde Gazzâlî, *Tehafütü'l-Felasife*'nin on dördüncü meselesinde, filozofların göğün canlı olup dairesel hareketleriyle Yüce Allah'a itaat ettiğine ilişkin konuda akli bir zorunluluğun olmadığını ifade eder. Mesela Gazzâlî'ye göre bir yerden bir yere hareket itaat değil budalalık olabilir. Yine aynı şekilde Allah'a benzemenin ayırıcı özelliği hareket değildir. Öte yandan Gazzâlî bu eleştirilerinde tam haklı olmamakla, filozofların gökleri melekût âlemi odaklı açıklamalarının niçin budalalık olduğunu temellendirememekle, Kur'an'daki göğe bakıp ibret almayı emreden ayetleri dikkate almamakla suçlanmıştır. Gazzâlî'nin filozofların, Levh-i Mahfûz, Mukarreb melekler ve Faal Akıl kavramları ile özdeşleştirdiği göksel

<sup>60</sup> Gazzâlî, *Tehafüt'ul Felâsife*, çev: Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul, 2005, s. 146.

<sup>61</sup> el-Câbirî, *Felsefi Mirasımız ve Biz*, s. 126.

<sup>62</sup> Fârâbî, *Uyûn'ul-Mesail*, s. 127.

<sup>63</sup> Özdemir, "Gazzâlî'nin Tehafütü'l-Felasife Adlı Eserinde Üç Mesele", s.73.

<sup>64</sup> Özdemir, "Gazzâlî'nin Tehafütü'l-Felasife Adlı Eserinde Üç Mesele", s.74.

varlıklara verilen cüzî bilginin ancak vahiyle bilinebileceği suçlamasıyla da vahyin muhtevasını anlamaya yönelik çalışmayı niçin eleştirdiği de benzer suçlamalar arasındadır.<sup>65</sup> Son olarak, İbn Sînâ'nın görüşüne göre, Tanrı'nın bir takım araçlar vasıtasıyla olmaksızın doğrudan birçok şeyi yaratmasının mümkün olmayışı da, Gazzâlî'nin dikkatini çeken bir diğer konudur. Çünkü İbn Sînâ'ya göre gökyüzündeki ve yeryüzündeki her şey, İlk İlahi fiile ve takdire göre meydana gelmekteyse de, esas olarak yeryüzündeki tüm hudusları tayin eden ve yöneten güçler, semavi varlıklardır. Her hadisin bir sebebi bulunmaktadır ve yeryüzündeki hadiselerin sebebi semavi hareketlerdir. Gazzâlî'ye göre ise bu ilahi iradeyi sınırlayan bir husus içermektedir.<sup>66</sup>

### 2.4. Fârâbî'nin Astroloji Reddiyesi

#### 2.4.1. Fârâbî'nin Astroloji Reddiye Risalesi Yazmasının Sebebi

Önceki bölümde açıkça Fârâbî'nin göksel varlıkların ilahi bir varlığa ve bilgiye sahip olduğu fikrinde olduğunu görmüş bulunmaktayız. Salt olarak bu fikirler Fârâbî'nin astrolojiyi de kabul ettiğine dair imalar içerse de Fârâbî, dönemindeki astrolojiyi reddeden bir risale kaleme almıştır. Fârâbî'nin Astroloji konusunda incelemesini yapacağımız “*Astroloji Hakkında Doğru ve Yanlış Bilgiler*”<sup>67</sup> isimli müstakil bir risalesi vardır. Ancak Fârâbî'nin bu konuda yazdığı risaleyi ve yazma sebebini başka bir ravi kanalıyla öğrenmekteyiz. Ebu İshak İbrahim b. Abdullah el-Bağdadî<sup>68</sup> isimli bu ravi “Astroloji hakkında bilgi edinmeyi çok istediğini, pratiğini öğrenmek için çok çalıştığını, bu konuda yazılan kitapları okuduğunu, astrolojiye ilişkin hataların âlimlerin bu işe gerekli dikkati göstermemelerinden kaynaklandığından şüphe etmediğini, gösterilen eksiklikler giderilirse engellerin aşılacağını düşündüğünü, bu sayede gelecekte olacak olan olayların bilgisine önceden öngörü yoluyla ulaşılabileceğine inandığını, gaybın bilgilerinin bu yolla elde

<sup>65</sup> Deniz, *Ebu Hamid el- Gazzâlî ve Tehafütü*, s.454.

<sup>66</sup> Gazzâlî, *Tehâfüt'ul-Felâsife*, s. 30.

<sup>67</sup> Fârâbî, “*Makale fî ma yasihhu ve ma la yasihhu min ahkâmı'n-nucûm*”, (Astroloji hakkında Doğru ve Yanlış bilgiler), çev: Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri içinde*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2010, s. 184. (Bundan sonra bu risaleye yapacağımız atıflarda makale kelimesini kullanacağız.)

<sup>68</sup> Fârâbî'nin bu risaleyi yazmasına vesile olan ve istinsah edip günümüze ulaşmasını sağlayan Ebu İshak İbrahim b. Abdullah el-Bağdadî'nin kimliği hakkında kesin bir bilgi bulunmamakla birlikte, klasik kaynakların verdiği bilgilerden, onun edip ve kâtip olduğu, aynı zamanda da Astroloji ile ilgilendiği anlaşılmaktadır. Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, s. 184, l. Dipnot.

edilebileceğine ikna olduğunu” belirtmektedir. Ancak bu konuda yaptığı araştırmalar onu hedeften uzaklaştırmış ve sonunda ciddi bir ümitsizliğe sürüklemiştir. Bu konuda öncekilerin yazdığı kitapları okuyarak şüphelerini gidermeye çalışmış ama ciddi ilim adamlarının bu ilme -astrolojiye- değer vermediğini fark etmesi, kesin diye bildiği doğrulardan şüpheye düşmesine sebep olmuştur.<sup>69</sup>

Abdullah el-Bağdadî bu şüpheler içindeyken bir gün Fârâbî'ye rastlamış ve yaşadığı sıkıntıları ona da anlatmıştır. Tam bir samimiyet ile bu ilmin değerini ona açmasını ve önceki bilgelerin görüşlerini açıklamasını istemiştir. Fârâbî bu isteği olumlu karşılamış, ona astrolojinin ilke ve konularını, mahiyet ve hakikatine kadar birer birer anlatmıştır.

Bir gün Fârâbî ona kendi el yazısıyla yazdığı, kısa paragraflardan oluşan bir kitapçık vermiştir. Kısa paragraflardan oluşan bu kitapçıkta bu ilimle ilgili mümkün olan ve olmayan şeylerin neler olduğunu anlatmıştır. Nihayet bu eser sayesinde Bağdadî öteden beri kurtulamadığı vesveseden kurtulmuş ve amacına ulaşmıştır.<sup>70</sup> İşte Bağdadî'nin istinsah edip bize ulaşmasını sağladığı risale budur.

Kanaatimizce Fârâbî'nin söz konusu eserinin günümüze ulaşmasını sağlamış bu ravinin açıklamalarından ilk olarak anlaşılması gereken şey, astrolojinin günümüzde olduğu kadar Ortaçağ İslam dünyasında da ne denli popüler olduğudur. Nitekim İbn Sînâ'da aynı konuyla ilgili risalesinde benzer gerekçeler üzerinde durmaktadır.<sup>71</sup> Zamanın edip ve kâtipleri arasında sayılan bir kişinin bile astrolojinin iddialarını dikkate alıp incelemesi bu varsayımımızı güçlendirmektedir. Öte yandan Fârâbî'nin yukarıda da geçtiği gibi bu eserinin kısa paragraflardan oluşan bir kitapçık diye tanıtılması bizde bu eserin farklı zamanlarda konuyla ilgili alınmış notlar olduğu izlenimini uyandırmıştır. Zâten risale boyunca süren dil ve üslup biçimi de bu izlenimi vermektedir. Yine son olarak risalenin adının bile *Astroloji Hakkında Doğru ve Yanlış Bilgiler* olmasının astrolojinin bazı varsayımlarının Fârâbî tarafından kabul edildiğini ya da en azından Fârâbî'nin anladığı Astroloji ile günümüz astrolojisi arasında bazı farklılıklar olduğunu gösterdiğini düşünüyoruz. Esasen bu farklılıkların bir kısmı üzerinde astrolojinin tarihini incelerken durmuştuk.<sup>72</sup> Kozmolojisinde

<sup>69</sup> Fârâbî, “Makale”, s. 184.

<sup>70</sup> Fârâbî, “Makale”, s. 184.

<sup>71</sup> İbn Sînâ, “Risale fi İbtali Ahkâmı'n Nucûm”, Neşr: Yahya Michot, *Refutation de l'astrologie içinde* Albouraq, Beyrouth, 2006, s. 250.

<sup>72</sup> Campion, *Astrology and Cosmology*, s.18.

gökler ve yeryüzü arasında sıkı bir bağ kurmuş olan Fârâbî'nin bu bağlamda Astroloji anlayışının farklı olması da doğaldır.

### 2.4.2. Fârâbî'nin İlimler Tasnifi ve Astrolojinin Yeri

Fârâbî'nin Astroloji hakkındaki görüşlerine geçmeden önce yaptığı ilimler sıralamasında İlm-i Nucûm'un yerine işaret etmek faydalı olacaktır. Fârâbî ilimlerin tasnifini yaptığı *İhsa'ul-Ulûm* adlı eserinde İlm-i Nücûm ismiyle bilinen iki tür ilim olduğunu söyler. Bunlar;

1. “Yıldızlardan çıkarılan hükümler ilmi: Yıldızların gelecekte meydana çıkacak şeyler ile hala mevcut veya geçmiş şeylerden birçoklarına delalet etmesini tetkik eden ilimdir.

2. Müsbet (ta'limi) yıldızlar ilmi: İlimler ve öğretiler (talimler) arasında sayılan budur. Ötekisi ise, ancak rüya tabiri, falcılık, bakıcılık ve benzerleri gibi insana olacak şeyi haber vermek iktidarını kazandıran kuvvet ve maharetlerden sayılır,”<sup>73</sup> diyerek astrolojiyi falcılık ve kehanet türleri ile bir tutmaktadır.

Fârâbî Müsbet (ta'limi) yıldızlar ilmi ismini verdiği Astronomi ilminin ise gökteki cisimlerde ve yeryüzünde üç esası tetkik ettiğini ifade eder. Bunlar ise;

a) “Gökteki cisimlerin şekillerini, birbirlerine nazaran duruşlarını ve âlem içindeki mevkilerini, cisimlerinin miktarlarını, birbirleri ile nispetlerini, birbirlerinden uzaklıklarının miktarını ve yeryüzünün, bütün olarak, yerini değiştirmediklerini ve yerinde de hareket etmediklerini”<sup>74</sup>

b) Gökteki cisimlerin hareketinin kaç olduğunu, hareketlerinin hepsinin küre şeklinde bulunduğunu, yıldızlara mahsus olan hareketleri, bu hareketlerin kaç çeşit olduğunu, kendilerine doğru hareket ettikleri yönleri, onlardan her birinde bu hareketin neden dolayı var olduğunu, burçların bölümlerindeki yerlerini tespit etmek için ne yapılacağını, gökteki cisimlerde meydana gelen şeyleri ve onların burçlardaki hareketlerinden meydana çıkan hallerin her birini, kavuşma (içtima), ayrılma (iftirak)

<sup>73</sup> Fârâbî, *İhsa'ul-Ulûm, İlimlerin Sayımı*, çev: Ahmet Ateş, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul, 2.basım, 1990, ss.101-104.

<sup>74</sup> Fârâbî'ye göre gök cisimlerinin hareketi yer değiştirmeyen ve dairevi bir harekettir. Nicelik, nitelik ve doğrusal hareketler basit cisimde bulunması gereken hareketlerdir. Basit cisimlerin hareketi ikiye ayrılır. Birincisi merkezden çevreye, ikincisi çevreden merkeze olan harekettir. Birleşik cisimlerin hareketi ise basit olan dört unsurdan hangisinin o nesneye üstün geldiğine göre belirlenir. Fârâbî, *Uyûnu'l-Mesail*, s. 122-123.



ve duruşlarının birbirlerinden farkları gibi birbirine nisbet (izafe) edildikleri zaman hâsıl olan halleri tetkik eder.

Aynı şekilde bütün olarak, güneşin tutulması gibi, yeryüzüne nispet (izafe) edilmeden, onun kendi hareketlerinden hâsıl olan bütün şeyleri ve ayın tutulması gibi, yeryüzünün ona nazaran, âlemde içinde bulunduğu yerde duruşu sebebi ile onda meydana çıkan bütün şeyleri tetkik eder. Teşrik ve tagripler gibi olan bu şeylerin açıklanmasını, sayısını, hangi halde olduğunu, bunların onlarda hangi vakitte meydana çıktığını ve ne kadar zamanda olduğunu araştırır.

c) Yeryüzündeki mamur yerler ile mamur olmayan yerleri tetkik eder. Mamur yerlerin ne kadar olduğunu, en büyük kısımlarının, yani iklimlerinin kaç olduğunu açıklar. O zaman mevcut bulunan meskûn yerleri, her meskûn yerin nerede olduğunu, âleme göre tertibinin ne olduğunu sayar. Her şey için müşterek olan ve yeryüzünün içinde bulunduğu mekân sebebi ile gece ve gündüzün bir biri arkasından gelmesinden ibaret bulunan âlemin bir defa dönmesinden iklimlerin ve oturlan yerlerin her birinde, zaruri olarak, hâsıl olması lazım gelen güneşin ve yıldızların doğma ve batma zamanlarını, gün ve gecelerin uzunluk ve kısalığını ve benzerleri gibi şeyleri araştırır. Bu ilmin içine aldığı şeylerin bütünü budur.”<sup>75</sup> Bu açıklamalardan Fârâbî'nin Astroloji ile Astronomiyi birbirinden iyice ayırdığı görülmektedir.

### 2.4.3. İlim ve Sanatların Değeri

Fârâbî Astrolojinin yeri ile ilgili makalesine ilimlerin değeri konusunda başlamaktadır. Ona göre ilim ve sanatların değeri üç şeyden biriyle ölçülür. Bunlar ya konusunun değerli oluşu, ya dayandığı delillerin sağlamlığı, ya da sağladığı yararın şimdi ya da gelecekte büyük oluşundandır. Başkaları ile kıyaslandığında yararı büyük olan, her zaman ve her toplumun muhtaç olduğu ilimler dini ilimler ile sanatlardır.<sup>76</sup> Değerini delillerinin sağlamlığından alan ilim geometridir.<sup>77</sup> Başkaları

<sup>75</sup> Fârâbî, *İlimlerin sayımı*, s.103.

<sup>76</sup> Fârâbî dini ilimler olarak Kelam ve Fıkıh ilimlerini göstermektedir. Fârâbî, *İlimlerin sayımı*, ss.132-139.

<sup>77</sup> Fârâbî geometri ilmini şöyle tarif etmektedir. Bu ad ile bilinen ilim iki şeydir: 1. *Ameli hendese*, 2. *Nazari hendese*. Ameli hendese, bunu kullanan marangoz ise, ağaç cisminde; bunu kullanan demirci ise, demir cisminde; bunu kullanan mimar ise, duvar cisminde, çizgi ve yüzeylere bakar; mühendis ise, yerlerin, tarlaların yüzeylerine bakar. Böylece ameli hendeseyi bilen herkes, aklında, o ameli sınaatın konusunu teşkil eden maddeden ibaret olan bir cisimde olmak üzere çizgiler, yüzeyler, dörtgenler, daireler ve üçgenler tasavvur eder. Nazari olanı, cisimlerin yüzey ve çizgilerine, mutlak ve

ile kıyaslandığında konusu itibariyle değerli sayılan ise astronomidir. Bazen bu üç veya iki değer tek bir ilimde toplanabilir ki o da metafiziktir<sup>78</sup> diyerek astronomiyi başkaları ile kıyaslandığında konusu itibariyle değerli sayılan ilimler arasında görmekte ve bir manada dini ilimlerle eş tutmaktadır.<sup>79</sup>

#### 2.4.4. İnsanların Bazı Bilgi Türlerine -Astrolojiye- Gösterdikleri İlginin Sebebi

Fârâbî incelemesini yaptığımız makalesinde astrolojinin bir ilim olarak gerçek mahiyetini açıklamadan önce insanların bir ilmi neden benimseyip savundukları ile ilgili gerekçeler sunar. Bu aynı zamanda hem geçmişte hem de günümüzde insanların astrolojiye duydukları merakın ipuçlarını vermektedir. Fârâbî'ye göre bazen insan bir ilim hakkında iyimser davranarak onun sağlam ve güzel olduğunu sanabilir. Bu durum ya o insanın yapısındaki kusur ve eksiklik sebebiyle o ilmin gerçek mahiyetini anlamamasından, ya bu konuda kendi bilgisine muhalif unsurları anlayamamasından, ya o ilmi benimseyenlerin erdemli oluşlarına bakmasından veya o ilmi benimseyenlerin çok olmasından yahut o ilim gerçekleştiği takdirde herkesin o ilimden yararlanacağını düşünerek büyük bir hırsla onun gerçekleşmesini istemesinden ya da bu sebeplerin çoğunun o ilimde toplanmış olmasından kaynaklanmıştır. Ona göre böyle bir zanna kapılmak yani bir ilmi yukarıdaki sebeplerden bir veya bir kaç için benimsemek tümel olmayı tümelmiş gibi,<sup>80</sup>

---

umumi olarak, bütün cisimlerin yüzey ve çizgilerini kavrayacak şekilde, bakar. (Bununla meşgul olan) kimse ruhunda, hangi cisimde olduğuna ehemmiyet vermeden, umumi şekilde çizgiler tasavvur eder; yine ruhunda, hangi cisimde olduğuna ehemmiyet vermeden, en umumi yönden yüzeyler, dörtgen, daire ve üçgen tasavvur eder. Fârâbî, *İlimlerin Sayımı*, s.94-95; yine bir başka eserinde Fârâbî felsefe ilmine başlamadan önce arzu ve isteklerin sadece fazilete yönelmesi için nefsin şehvi arzularını yenerek ahlaki iyileştirmek gerektiğini, ahlakını düzelttikten sonra zihin gücünü geliştirmenin gerekli olduğunu söyler. Zihni hata yapmaktan ve yanlış yola sapmaktan koruyan doğru metot bu sayede öğrenilir. Şu halde felsefeye başlamak isteyen kimse önce yeteri kadar geometrik ispat şekilleri üzerinde, sonra da mantık ilmi hakkında eğitim görmelidir. Fârâbî, "Risale fima yenbagi en yukaddeme kable teallum'l-felsefe" (*Felsefe Öğreniminden Önce Bilinmesi Gereken Konular*), çev: Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri içinde*, Klasik Yayıncılık, İstanbul, 2010, s.111.

<sup>78</sup> Fârâbî'ye göre İlahiyat (Metafizik) ilmi üç bölüme ayrılır. Birincisinde, varlıklar (mevcudat) ve onların varlıklar olması ile kendilerinde meydana gelen şeyler, haller, araştırılır. İkincisinde, bölümlere ayrılmış olan nazari ilimlerdeki burhanların başlangıçları (mebâdi) tetkik edilir. Bunlar da, mantık, hendese (geometri), sayı ve bu ilimlere benzeyen başka ilim bölümlerinin geri kalanları gibi, bu nazari ilimlerden her birinin husus bir varlığı tetkik etmek için ayrıldığı bölümlerdir. Üçüncü bölüm de, cisim olmayan ve cisimlerin içinde olmayan varlıkları araştırır ve tetkik eder. İlk önce bunlar var mıdır, yok mudur, bunu araştırır; bunların var olduklarını burhanlar ile ispat eder. Fârâbî, *İlimlerin sayımı*, s.101.

<sup>79</sup> Fârâbî, "Makale", s. 184.

<sup>80</sup> Fârâbî, bir kıyasa dayalı olmaksızın, kendileri ile zorunlu kesin bilgi elde edilen tümel öncülleri iki sınıfa ayırmaktadır. Birincisi doğal olarak oluşanlar, ikincisi ise, tecrübe yoluyla oluşanlar. Birinci

sonuç vermeyen kıyası sonuç veriyormuş gibi ve burhanî bir kanıt olmayanı kanıtmış gibi<sup>81</sup> kabule sürükleyebilir.<sup>82</sup> Burada yaptığı tasnife göre insanların astrolojiye karşı gösterdikleri ilgi bu ilim dalının mahiyetini, kendi akıllarındaki ve bilgilerindeki eksiklik sebebiyle kavrayamamalarından gelmektedir. Astrolojinin kıyasları da iki şey arasındaki salt benzerlikten hareket ettiği için geçersizdir.

### 2.4.5. Astrolojinin Kıyaslarının Mantık ilmine Göre Temelsiz Oluşu

Fârâbî astrolojinin çıkarımlarının genellikle zanni ve keyfi olduğunu göstermek için mantık ilmine başvurur.<sup>83</sup> Bu konuda şöyle bir örnek verir: Bir yerde benzer iki şey bulunur ve sonra bu ikisinden birinin sebebi olan üçüncü bir şey ortaya çıkarsa zihin aynı şekilde bu üçüncü şeyin diğerinin de sebebi olduğuna hükmeder; ancak bu hüküm benzer her iki şey için geçerli değildir. Çünkü benzerlik bazen herhangi bir arazdan kaynaklandığı gibi zâttan da kaynaklanabilir. İki şey arasındaki benzerliğe

---

gruba giren öncüller hakkındaki kesin bilginin kaynağı, ne zaman, nereden ve nasıl hâsıl olduğu insan tarafından bilinmez. Hatta insan için onların bilgisine sahip olmadığı ve bundan dolayı onların bilgisini arzuladığı bir zaman da söz konusu değildir. Dolayısıyla onlar, hiçbir zaman bir araştırma problemi yapılmamıştır. Çünkü insan, zihnini onlara doğuştan sahip olarak bulur. İşte insanda tabii olarak bulunan bu tümel öncüller, diğer bilgilerin temeli olan “ilk ilkeler”dir. Söz konusu ilkelerde, her ne kadar duyu ile alakalı bir boyut bulunuyorsa da, onların oluşması nefsin, duyumunkinden daha fazla bir etkinliğini gerekli kılar. Çünkü biz ilk düşünülürleri tümeller olarak zihnimizde buluruz. Fârâbî tümel öncüllere her üç tek sayıdır; her dört çift sayıdır; bir şeyin parçası olan her şey, bu şeyden küçüktür; her bütün parçasından büyüktür; başka bir miktara eşit olan iki miktar eşittir örneklerini vermektedir. Yaşar Aydın, “Fârâbî’nin Bilgi Anlayışına Genel Bir Bakış”, *Bilimname* C. IV, (2004)-Sayı.15-16, s. 8.; Fârâbî’nin tümel öncüller kavramının İbn Sînâ’da evveliyat kavramına denk geldiği görülmektedir. Ancak İbn Sînâ aklın temel ilkeleri ile bilimlerin temel aksiyomlarını birbirinden ayırırken, Fârâbî’nin mantık ilkeleri ile matematiğin ilkelerini aynı değerde gördüğü dikkat çekmektedir. İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, s. 50.

<sup>81</sup> Fârâbî’ye göre burhan; bilinmesi istenilen hakkında kesin bilgi vermeğe yarayan sözlerdir; bunu, matlubu çıkarmak için, insan kendisi ile ruhu arasında kullanır yahut onunla başkasına hitap eder yahut da başkası bu matlubu düzeltmek için, onunla kendisine hitap eder. Çünkü bütün hallerinde kesin bilgiyi ifade etmek için kullanılır. Bu kesin bilgiyi de aksi bulunması mümkün olmayan bilgidir. İnsanın bundan dönmesi mümkün değildir, bundan dönülebileceğini zannetmesi de mümkün değildir, onun hakkında yanlış yaptığı şüphesine de düşmez, mugalâta onu bu düşünceden vazgeçirmez, bir yön ve sebepten dolayı ondan şüphe etmez ve tereddüde düşmez. Fârâbî, *İlimlerin Sayımı*, s. 102.

<sup>82</sup> Fârâbî, “Makale”, s. 184.

<sup>83</sup> Fârâbî’ye göre insan zihninde bilgi ya bir kavram olarak ya da bir kavramın tasdiki olarak meydana gelir. Anlaşılması kendiliğinden olan, açıklanmak için başka kavrama ihtiyaç duymayan kavramlara sırf kavram denir. Sözgelimi, zorunluluk (Vucûb), Varlık (Vucûd,) bu tür kavramlardır. Çünkü bunların, kendilerinden önce ve bunları da kuşatacak bir kavrama ihtiyaçları yoktur; aksine bunlar apaçık, doğru ve zihinde yer etmiş kavramlardır. Fârâbî’nin kavram tanımını İbn Sînâ’nın mantık anlayışında bedihi ilkelere denk düşmektedir. İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, s.50. ; Tasdik ise anlaşılması bir önceki önermeyi anlamaya bağlı olan önermelerdir. Mesela âlemin hadis olduğunu anlamak için önce âlemin birleşik olduğunu ve her birleşik şeyin yaratılmış olduğunu bilmek gerekir. Bize bu gibi metotları öğreten ve bu metotlarla bizi nesnelere kavram ve tasdikine götüren ilim mantıktır. Fârâbî, *Uyûn’ul-Mesail*, ss. 117-118.

dayanılarak yapılan kıyasın biri doğru biri de yanlış sonuç veren iki örneğini verir.

Doğru örnek şudur:

İnsan yürüyendir.

İnsan hayvandır.

Öyleyse insan yürüten hayvandır.

Ancak bu kıyas her yerde geçerli değildir. Mesela:

Anka kuşu beyaz bir hayvandır.

Nişadır da beyazdır, fakat o hayvan değildir.<sup>84</sup> diyerek gök cisimlerinin insanlarına kaderine etki ettiğini iddia edenlerinde yaptıkları kıyasların bundan farklı olmadığını ifade etmektedir.

### 2.4.6. Fârâbî'de Rastlantı ve Nedensellik

Fârâbî gök cisimlerinin fiziki etkileri ile tesadüfî dediği etkileri arasında ayırım yapmaktadır. Ona göre, âlemde meydana gelen olaylar iki çeşittir. Bunlardan biri ısının ateşten ve Güneş'ten meydana gelmesi, yanındaki ve karşısındaki cisimleri ısıtmaları ve benzeri diğer olaylarda olduğu gibi meydana geliş sebepleri bilinen olaylardır. Öteki ise Güneş'in doğuşu ve batışı sırasında bir insanın ölmesi ve yaşaması gibi sebebi bilinmeyen rastlantı olarak nitelenen olaylardır. Sebebi bilinen her olay bilinebilir, kuralları tespit edilebilir ve üzerinde araştırma yapılabilir türdendir. Rastlantı sonucu meydana gelen her olayın bilinmesine, kurallarının tespitine ve araştırılmasına hiçbir şekilde imkân yoktur.<sup>85</sup> Onların sebepleri gök

<sup>84</sup> Fârâbî, "Makale", s. 184.

<sup>85</sup> Fârâbî, "Makale", s.186.; Arapça tesadüf kelimesinin karşılığı olan rastlantı önceden kestirilemeyen, isteğe, kurala veya belli bir sebebe dayanmaksızın bir olayın ortaya çıkması anlamına gelmektedir. Rastlantı kavramının Batı dillerindeki karşılığı ise *chance* olup, şans, talih, tesadüf, fırsat, ihtimal gibi anlamları da içermektedir. Felsefede ise rastlantı, etkin sebebi bilinmeyen, izahı yapılamayan ve oluşu tahmin edilemeyen olaylar için kullanılır. Aristoteles'e göre, rastlantı ve nedensellik konusunda iki görüş vardır. 1.Hiçbir şeyin talih sonucu olmayacağını söyleyenler 2.Gökyüzü ve evrenin tamamının rastlantı sonucu oluştuğunu söyleyenler. Aristo'ya göre ise gözlemediğimiz nesnelere bir kısmı her zaman öyle oluşurken diğer bir kısmı da çoğu kez öyle oluşur. Bu her zaman öyle olan nesnelere ile çoğu zaman öyle olan nesnelere nedeni talih değildir. Ancak bu ikisinin dışında oluşan nesnelere de vardır. Bunların talihe bağlı olduğu söylenir. Bu yüzden talih ve rastlantı diye bir şey vardır. Aristoteles'e göre zorunlu olarak öyle olan ve çoğu zaman öyle olan nesnelere de bir gayesinin bulunması zorunludur. Aristoteles'e göre kişinin bilmeden gittiği yerde borçluluyla karşılaşması ise bir gayeyle oluşmamıştır. Bu karşılaşma ne oraya çoğu kez gittiği için ne zorunlu olarak ne de her zaman gittiği için olmuştur. Burada gaye neden yani paranın alınması her ne kadar bizâtili gaye değilse de yine de tercih edilen ve düşünceye bağlı olan nedenlerdendir. Aristoteles'e göre, talihin akla aykırı bir şey olduğu görüşü yerindedir; zira akıl ya her zaman olanlarla ya da çoğu kez olanlarla ilgilidir. Oysa talih bunların dışında bir durumda oluşan nesnelere ilgilidir. Dolayısıyla böyle nedenler belirsiz olduğu için talih de belirsiz bir şeydir. Muhittin Macit, *İbn Sînâ'da Doğa Felsefesi*, ss.153-154. ; Fârâbî, rastlantıyı açıklamadan önce, âlemde meydana gelen olayları

cisimleriyse de bunların ki gök cisimleri değildir. Dolayısıyla Fârâbî'ye göre gök cisimlerinin yeryüzüne yaptığı etkiler her zaman tekrarlanan şeyler olmadığı ve rastlantısal olaylar olduğu için bunların kural haline getirilmesi mümkün değildir.

Fârâbî yeryüzünde rastlantının önemli bir faktör olduğunu düşünmekte ve hayatın devam etmesindeki yerini vurgulamaktadır. Bu anlamda âlemde gerekircilik olmadığını ifade etmekte ve âlemde rastlantı sonucu meydana gelen olaylar olmasaydı, insanların geleceğe yönelik korku ve ümitleri de ortadan kalkardı diye düşünmektedir. Bunlar ortadan kalkınca ne insani ne dini ne de siyasi olaylarda düzen kalmazdı. Çünkü korku ve ümit olmasa hiç kimse yarını için çalışmazdı; halk başkanlarına itaat etmez, başkan da halkını gözetip korumaz, hiç kimse başkasına iyilik etmez, Allah'a itaat eden bulunmaz ve asla iyilik gösterisinde bulunan olmazdı. Çünkü yarın olacak şeyin kesinlikle aynıyla gerçekleşeceğini bilen birinin çalışıp çabalaması, yararlanamayacağını bildiği şeyin külfetine katlanmak anlamına geldiğinden ahmaklık sayılır.<sup>86</sup>

Fârâbî'ye göre herhangi bir engelden veya gecikmeden dolayı var olmadan önce bir şekilde bilinmesi veya ulaşılabileceği mümkün olan her şeyin durumu mevcut ilimler gibidir. Fakat öngörüyle de olsa bilinmesi imkânsız olan şeyin bilgisine ancak var olduktan sonra ulaşılır.<sup>87</sup>

Fârâbî astrolojinin iddialarını reddetmek için temel mantık ilkelerini sıkça kullanır. Ona göre astrolojinin iddiaları gelecekte var olup olmaması eşit olan iki şeyle ilgilidir. Var olması ve olmaması mümkün iki eşitten biri ötekisinden daha üstün değildir; dolayısıyla hiçbir şekilde bunlara kıyas uygulanmaz. Çünkü kıyas, olumlu veya olumsuz olsun yalnız tek bir sonuç verir. Herhangi bir kıyas işlemi zıt iki sonuç veriyorsa o kıyas bilgi sağlamaz. Zira bir şeyin sadece var olup olmadığı konusunda bilgi edinmek için kıyasa gerek duyulur. Kıyas gerçekleştikten sonra artık zihin iki karşıta birlikte meyiletmez. Çünkü her şeyden evvel insan kendi zihniyle bir

---

iki kısma ayırmaktadır. Bunlardan birincisi sebebi belli olan ve zorunluluk ilkesine göre gerçekleşen olaylardır. Bunların nedenleri de Aristoteles'in belirttiği gibi fail, madde, suret ve gaye olmak üzere dört sebebe indirgenmektedir. Çünkü Fârâbî de Aristoteles gibi, oluş ve bozuluş âleminde ister tabii, isterse iradi olsun, meydana gelen her olayın mutlaka bir sebebi olduğu görüşündedir. Mesela, karın erimesinin sebebi ısının artmasıdır. Isının artmasının sebebi de güneştir. Diğer bazı olaylar ise rastlantı diyebileceğimiz ve tamamen arızı olup zât olarak malum bir sebebi bulunmayan olaylardır. Mesela, güneş doğarken veya batarken bir insanın ölmesi bu tür bir olaydır. Bu olayın sebebini güneşe bağlamak mümkün değildir. Bunlardan birincisi bilinmeye ve kontrol altına alınmaya uygun olup, ona muttali olunabilir. İkincisini ise bilmeye, kontrol altına almaya ve muttali olunmaya çalışmak mümkün değildir. İsmail Erdoğan, "Aristoteles ve Fârâbî'nin Felsefesinde Rastlantı'nın Yeri", (Çevrimiçi), *perweb. jirat.edu.tr /personel/yayinlar/jua\_4741474217J3.docs.14. 13/02/2017*.

<sup>86</sup> Fârâbî, "Makale", s. 186.

<sup>87</sup> Fârâbî, "Makale", s. 186.

şeyin varlığı ya da yokluğu konusunda bir fikre sahiptir; ancak ikisinden birini belirleyememektedir. Eğer herhangi bir fikir veya ifade karşıt önermelerden birini olumlayıp ötekini olumlamıyorsa o saçma ve geçersizdir. Dolayısıyla Fârâbî'ye göre bir yıldızın batması ile bir hükümdarın ölmesi arasındaki ilişkide bu ikisi arasında kıyas uygulanamaz. Mesela filan yıldız battığında filan hükümdar kesinlikle ölür veya batmazsa kesinlikle yaşar denemez. Bu yüzden Fârâbî'ye göre gök cisimlerinin yeryüzü veya insanların kaderi ile ilgili etkileri her zaman veya çoğunlukla aynı sonucu veren olaylar olmadığı için bunlara kıyas uygulanabilmesi mümkün değildir.

Fârâbî'ye göre tecrübe, yalnız çoğunlukla gerçekleşen mümkün olaylar üzerinde yapılırsa yarar sağlar; nadir ve gerçekleşme ihtimali eşit olan olaylar üzerinde yapılan tecrübenin bir yararı yoktur. Zorunluluklar ve imkânsızlıklara gelince, bu konularda yetenek ve tecrübe kullanılmaz. Kararlılığa gelince, nadir ve gerçekleşme ihtimali eşit olan her mümkün olayda ondan yararlanır.<sup>88</sup> Bu bakımdan astrologların iddiaları her durumda aynı sonucu vermeyeceği için onların iddialarının bilimsel bir temeli yoktur. Bu yüzden Fârâbî'ye göre astrologların iddialarını denetleyebileceğimiz önermelere sahip değiliz.

### 2.4.7. Yeryüzünde Nedensellik ilkesinin Yeri

Fârâbî bu bölümde nedensellik ilkesinin geçerliliğini yani bir şeyin zorunlu olarak ikinci bir şeyi doğuracağı fikrini tartışmaya açmaktadır. Ateşin yakıcılığı, suyun yaşlılığı ve karın soğukluğu gibi tabii varlıklara ait özelliklerin zorunlu olduğu sanılırsa da durum öyle değildir. Bunlar çoğunlukla gerçekleşen mümkün olaylar türündendir. Çünkü fiil ancak iki hususun bir arada bulunmasıyla gerçekleşir; bunlardan biri failin etkiye sahip olması, diğeri de edilginin kabule hazır olması durumudur. Bu iki husus bir araya gelmedikçe ne fiil ne de eseri gerçekleşmez. Sözelimi ateş yakıcı ise, yanmayı kabule hazır bir şey bulunmadıkça yanma gerçekleşmez. Etkin ve edilgin birlikte tam ve hazır olurlarsa fiil en mükemmel düzeyde olur.<sup>89</sup> Buna göre gök cisimlerinin etkileri olsa bile bu etkiyi almaya uygun olmayan cisimlerde etki yapabilmeleri mümkün değildir. Aynı fikri en usta

---

<sup>88</sup> Fârâbî, "Makale", s. 186.

<sup>89</sup> Fârâbî, "Makale", s. 187.

demircinin bile pamuktan kılıç yapamayacağı örneğini veren İbn Sînâ'da da görmekteyiz.<sup>90</sup>

Fârâbî sözü burada astrologların iddialarının mümkün sınıfına girdiğini belirtir ve sözü söylemelerinin temelsizliğine getirir. Fârâbî'ye göre gerçekleşmesi mümkün olaylar meçhul olunca her meçhule mümkün denilmiştir. Hâlbuki durum böyle değildir. Çünkü bu önermenin aynen döndürülmesi yanlış sonuç vermektedir. Oysa bu, her mümkün meçhuldür, fakat her meçhul mümkün değildir örneğinde olduğu gibi bir işlem kaplam ilişkisidir. Meçhul mümkün kategorisinden sayıldığı için mümkünün iki anlama geldiği söylenmiştir. Bunlardan birisi özü itibariyle mümkün, diğeri bilmeyene göre mümkündür. Bu anlam farkı büyük yanlışlıklara ve zararlı zihni kargaşaya sebep olmuştur; hatta insanların çoğu mümkün ile meçhulü ayırt edememekte ve mümkünün mahiyetini bilmemektedir.<sup>91</sup> Burada mümkün ve meçhul arasında yaptığı ayrımla Fârâbî gök cisimleri ile yeryüzündeki tikel olaylar arasındaki ilişkinin mümkün meçhul kategorisine girdiğini ancak meçhullüğünün mümkün olmasını zorunlu kılmadığını ifade etmektedir. Bir örnekle açıklayacak olursak gökyüzünde bir yıldızın doğuşu ile bir hükümdarın zafer kazanması arasında bir ilişki olabilir ama bu ilişkinin olduğuna dair sunacağımız delil meçhuldür.

Fârâbî'ye göre tecrübesiz birçok insan meçhul olayla karşılaşınca onları araştırmaya, bilgisine ulaşmaya ve sebeplerini incelemeye başlamış, o olayların bilgisine ulaşınca bizâtihi mümkün olan hakkında iyimserliğe kapılarak sebebini anlayamadıkları için onu bilemediklerini sanmışlar, fakat bir tür araştırma sonucunda onun bilgisine de ulaşılacağını düşünmüşlerdir. Oysa bunlar, olanın bizâtihi imkânsız olduğunu, öngörüyle de olsa herhangi bir şekilde bilgisine ulaşamayacağını bilememişlerdir. Çünkü olay bizâtihi mümkündür; bizâtihi mümkün olan elde edilemez, varlığı veya yokluğu hakkında kesin yargıda bulunulamaz.<sup>92</sup>

<sup>90</sup> İbn Sînâ, "Risale fi İbtali Ahkâmı'n-Nucûm", s.242.

<sup>91</sup> "Her meçhul mümkün değildir" ifadesi fizikte yer alan bir gönderme ile ilgilidir. Zira bizâtihi var olamayan var olma imkânı kendisinde değil de başkasında olanın, o başkası tarafından varlığa getirilmesi söz konusu olmadıkça onun var olması mümtendir. Yani var olmaması zorunlu olandır. Sebeplerinden zorunlu olarak var olmamıştır. Dolayısıyla imkân doğasından çıkmamış olan bir şeyin sebeplerinden var olması da mümtendir. Muhittin Macit, *İbn Sînâ' da Doğa Felsefesi*, s.162.

<sup>92</sup> Fârâbî, "Makale", s.87. ; Fârâbî'nin rastlantı eseri olarak ortaya çıkan olaylar ile ilgili görüşlerini anlayabilmek için, onun nedensellik anlayışını da göz önünde bulundurmak gerekir. Zira rastlantısal olarak meydana gelen olaylar da tamamen tesadüf eseri olmayıp, bir illete bağlı olarak gerçekleşen olaylardır. Fârâbî bu görüşünü, önce nedenlerin ve sonra da bu nedenlere bağlı olarak meydana gelen olayların bilinmesi sonucu gerçekleşeceğini iddia etmektedir. İsmail Erdoğan, "Aristoteles ve Fârâbî'nin Felsefesinde Rastlantı'nın Yeri", s.15.

### 2.4.8. İnsanların Astronomi ve Astroloji Arasındaki Farkları Karıştırmaları

Fârâbî Astrolojinin güç aldığı temel konunun Astronomi olduğunu söyleyerek çoğu insanın Astronomi ile astrolojinin aynı ismi (İlm-i Nucûm) taşımasından kafa karışıklığı yaşadığını belirtir. Ona göre, bazen ortak (eş anlamlı) isimler büyük yanlışlara sebep olmaktadır. Nitekim ortak isim taşıdıkları için birçok şey hakkında doğru olmayan hüküm bir diğer şey için doğru olmaktadır; Astroloji de böyledir. Astroloji dediğimizde bu ifadeye hesaplama ve ölçme gibi kesin sonuç verenler; niteliğe etki eden ve çoğunlukla gerçekleşen mümkün olaylar ile tahmine, sözlük anlamına, iyimserlik ve beklentiye ilişkin olaylar da girmektedir. Hâlbuki bunlar mahiyetleri itibariyle farklı olup sadece isimde ortaktırlar.<sup>93</sup>

Mesela bir kimse yıldızlara ve onların boyutlarına dair bazı kanunları (ahkâm) bilse ve o konuda konuşsa onun astronomik bir yargıda bulunduğunu söylerler. Çünkü bu, zorunlu bilgiler türünden bir yargıdır ve astronomik bilgiler hep böyledir. Bir başkası da “Yıldızlardan biri, mesela Güneş, herhangi bir bölgenin hizasında bulunur ve ısınmasına bir engel de olmazsa o bölgeyi ısıtır” derse bu da astronomik bir yargıdır; fakat çoğu defa gerçekleşen olaylar türündendir. Bir diğeri, "Falan yıldız falan yıldızla yaklaştığı veya ona kavuştuğu zaman bazı insanların zengin olmasını veya önemli bir olayın meydana gelmesini sağlar” derse, bu da tahmine (zanna), iyimserliğe ve temenniye dayanan bir yargıdır. Hepsinin ismi aynı olmakla birlikte mahiyetleri bakımından bu yargılar birbirinden farklıdır. İşte insanların çoğu kesin kanıta dayalı hakiki ilimler konusunda deneyimden ve eğitimden yoksun olduklarından, onlara anılan Astronomi konusu karışık gelmektedir. Bu yüzden Fârâbî’ye göre Arapçada her iki ilminde aynı ismi taşıması kafa karışıklığının temel sebeplerindendir.<sup>94</sup>

<sup>93</sup> Fârâbî, “Makale”, s. 188.

<sup>94</sup> Fârâbî, “Makale”, s.188, Fârâbî Medinetül-Fazıla’da göksel cisimlerin etkisini şöyle açıklamaktadır: “a. Göksel cisimlerin ortak tabiatından zorunlu olarak, onların altında bulunan her şeyde ortak olan ilk maddenin varlığı, b) göksel cisimlerin tözlerinin farklılığından, zorunlu olarak, töz bakımından farklı birçok cismin varlığı, c) göksel cisimlerin nispetlerinin ve izafetlerinin zıtlığından zorunlu olarak zıt suretlerin varlığı, d) göksel cisimlere arız olan zıtlıkların değişmesi ve birbirlerini takip etmelerinden zorunlu olarak ilk madde üzerindeki zorunlu suretlerin değişmesi ve birbirlerini takip etmeleri, e) bir gök cisimleri topluluğunun bir ve aynı zamanda belli bir şeye olan zıt nispetlerinin ve birbirleriyle uzlaşmaz münasebetlerinin zorunlu olarak zıt suretlerin değişmesi ve birbirlerini takip etmeleri olayı çıkar.” Fârâbî, *Medinet’ul-Fazıla*, s. 63; Aynı eserin başka bir bölümünde ise “... Sonra göksel cisimler de (yeryüzü varlıklarına) onların birbirlerine etkileriyle eş zamanlı olarak bazılarını yardımcı olmak, bazılarını ise zıt olmak biçiminde onlar üzerinde etkide bulunurlar. Göksel cisimler muayyen bir zamanda yardımcı oldukları bir etkiyi başka bir zamanda zıt olarak gösterebilirler” demektedir. Fârâbî, *Medinet’ul-Fazıla*, s.65.



### 2.4.9. Fârâbî'ye göre Gök Cisimlerinin Etkileri

Fârâbî gök cisimlerinin insanlar ve yeryüzü üzerinde etkilerini kabul eder. Ona göre gökyüzünde görülen parlak cisimler (ecram) yeryüzündeki varlıklar üzerinde, onların yapısına göre bir etkide bulunurlar. Bu durum Güneş'in ısısından, Ay ve Venüs'ün ışıklarının tutulması ve bunların etkilerinin yeryüzünde görülmesinden anlaşılmaktadır. Bu etkiler başka bir şeyle değil, yalnız onların parlak ışıkları aracılığıyla gerçekleşmektedir.<sup>95</sup>

Fârâbî'ye göre eskilerin gökcisimlerinin ışığının kendilerinden kaynaklanıp kaynaklanmadığı konusunda görüş ayrılığı vardır. Bazıları Güneş'ten başka evrende bizâtihi ışıklı cisim bulunmadığını, bütün yıldızların ışığını Güneş'ten aldığını iddia etmişler ve görüşlerinin doğruluğunu Ay ve Venüs'le kanıtlamaya çalışmışlardır. Çünkü bu iki yıldız Güneş'le göz arasına girince Güneş'in tutulmasına sebep olurlar. Bazıları da bütün sabit yıldızların bizâtihi ışık kaynağı olduğunu ve gezegenlerin ise Güneş'ten ışık aldıklarını söylemişlerdir. Bu iki görüşten hangisi doğru olursa olsun, gökcisimlerinin bizâtihi ışıklarıyla veya başkasından aldıkları ışıklarıyla yeryüzüne etkileri yadsınamaz.<sup>96</sup>

Fârâbî gök cisimlerinin insan üzerinde etkili olduklarını kabul eder. Mesela yıldızların ışığı Güneş ışığıyla birleşip yeryüzündeki herhangi bir cisme yönelirse, o cisim üzerinde tek başına yapacakları etkiden farklı bir etki yaparlar. Bu etki ışığın çokluk, azlık, şiddetlilik, zayıflık, fazlalık ve eksikliğine bağlı olduğu gibi, cismin muhtelif zamanlarda o etkiyi alma durumuna da bağlıdır. Çünkü cisimler etkilenme konusunda farklılık gösterirler. Ancak bunun, onun kütesinden mi yoksa genel yapısından mı kaynaklandığı tam olarak araştırılıp tespit edilmiş değilse de bu özellik cisimlerde etkin olarak bulunmaktadır.<sup>97</sup>

### 2.4.10. Gök Cisimlerinin Yakın veya Uzak Etkileri

Fârâbî'ye göre illetler ve sebepler ya yakın ya da uzak olmak durumundadırlar. Güneş ışınlarıyla havanın ısınması gibi birçok olayda tespit edilen, anlaşılıp bilinen sebepler yakın sebeplerdir. Uzak sebepler ise bazen anlaşılır, bilinir

<sup>95</sup> Fârâbî, "Makale", s. 188.

<sup>96</sup> Fârâbî, "Makale", s. 188.

<sup>97</sup> Aynı görüşün daha değişik bir yansıması için İbn Sînâ, "el-İşarat ila İbtali Ahkâmı'n-Nucûm", s 37.

ve tespit edilen türdendir, bazen de meçhul olabilmektedir. Sözelimi dolunay tam deniz üzerinde bulunduğunda bol bol yağmur yağar ve ot bol olur, hayvanlar onu otlayıp semirir, insanlar da onlar üzerinden kazanç sağlayarak zengin olurlar. Bu olaylar arasında ilişkiyi sağlayan sebepler anlaşılır ve tespit edilebilir türdendir.<sup>98</sup>

Fârâbî bu yüzden âlemde meydana gelen olaylarda gök cisimlerinin dolaylı olarak etkili olduğunu kabul etmektedir. Ona göre âlemde meydana gelen olaylarda son derece uzak sebeplerin etkili olacağı yadsınamaz. Bunlar uzak oldukları için tespit edilemez; bu yüzden o olayların “mümkün meçhul” türünden rastlantı sonucu meydana geldiği sanılır. Mesela Güneş’in bazı sulak tropik bölgeler üzerinde bulunması buharlaşmaya, yükselen buharlar yoğunlaşarak yağmura, yağmurlar zararlı gazlara, onlar da bedenin bozulup telef olmasına yol açar. Nihayet bu ölen insanların mirasına konanlar zengin olur. Fakat bu kimselerin, anlattığımız olaylar sonucunda zengin olduğu bilmeyen kişi, zengin olmalarının fal, kehanet veya kehanete dayalı hesap işlemi ya da cisimler ve arazlar arası ilişkilerle olduğunu sanır. Böylece o kimse, sağlıklı akla sahip hiçbir kimsenin asla kabul edemeyeceği bir iddiada bulunmuş olur.<sup>99</sup>

### 2.4.11. Âlemde Meydana Gelen Olaylar İle Gök Cisimleri Arasındaki İlişkinin Zorunlu Olmaması

Fârâbî’ye göre âlemde meydana gelen olaylar ile dünyada insanların halleri çok değişiktir. Mesela bazısı iyi, bazısı kötü; bir kısmı sevilen, bir kısmı sevilmeyen; kimi güzel, kimi çirkin, bazısı yararlı, bazısı da zararlıdır. İnsanın birçok fiil

---

<sup>98</sup> Nedenleri uzak ve yakın şeklinde iki gruba ayıran Fârâbî bizim ancak yakın bir neden bağlı olan olayları bilebileceğimizi, nedenleri uzak olan olayları ise bilme imkânımızın olmadığını belirtmektedir. Nedeni yakın olan olaylara, güneşin yaydığı ısı neticesinde havanın ısınmasını örnek olarak gösterebiliriz. Çünkü hem tecrübelerimiz hem de aklımız bu olayın nedeninin açıkça ortada olduğunu göstermektedir. Nedeni uzak olan olaylarda ise, bir olayın gerçekleşmesi için birkaç olayın peş peşe gelmesi, olayı karmaşık bir hale getirmektedir. Buna örnek olarak Fârâbî şöyle bir olay anlatmaktadır: Güneşin, ışıkları ulaştığı her yeri ısıttığını biliriz. Bu yerler içerisinde nemli bir alanı düşünelim. Burası da ısınmaktadır. Burada yakın neden güneştir. Bu ısınma neticesinde nemli yerlerden buhar yükselerek bulutları meydana getirir. Bunun nedeni ise ısının artmasıdır. Bulutlardan da yağmur oluşur ve tekrar yeryüzüne düşer. Bunun nedeni de ısınan havanın soğuk bir tabakaya denk gelmesidir. Yağmurun yağması sonucu, havada bir değişim olur ve bazı varlıklar helak olurlar. Mesela, aşırı yağmur nedeniyle sel basabilir, heyelan ve hatta tufan bile olabilir. Diyelim ki bu bölgede çok zengin insanlar yaşamaktadır ve bu insanlar yukarıda belirtilen nedenden ötürü helak olurlar ve hazineleri öylece kalır. Daha sonra da o bölgeye bir kavim gelip, onların mirasına konar. Şimdi bu olayların birisi hariç tamamı bir sebebe bağlıdır ve bu nedenler de bilinmektedir. Sadece son olay yani bir kavmin zenginleşmesi, sebebi bilinmeyen tamamen rastlantıya dayalı bir olay olup, arizi bir durumdur. İsmail Erdoğan, “Aristoteles ve Fârâbî’nin Felsefesinde Rastlantı’nın Yeri”, s.15.

<sup>99</sup> Fârâbî, “Makale”, s. 189.

karşısına, âlemdeki birçok olayı kim koymuş olabilir? Mesela hayvanların hareketlerine<sup>100</sup> veya kuş sesleri,<sup>101</sup> yazı haline getirilmiş sözler,<sup>102</sup> yüzük taşları<sup>103</sup> yaygın haldeki oklar, dillerde dolaşan isimler, yıldızların hareketleri ve çokluğu ifade eden benzeri olaylar böyledir. Bazen insanın o halleri ile çokluğu ifade eden olaylar arasında tesadüfe dayalı bir ilişki kurularak bir kıyaslama yapılır. Sonra öyle şeyler olur ki, onu gören ve üzerinde düşünen insan şaşakalır. Ancak bu olaylar arasında, akıllı birinin kabul edeceği bir zorunluluk ve gereklilik yoktur. Bu, sadece rastlantıdan ibarettir, buna inanan birinin ya bizzât veya başka bir şey sebebiyle aklında zaaf meydana gelmiştir. Bizzât olan, tecrübesiz genç insanlarda, çocuklarda veya geri zekâlılarda görülen hallerdir. Başka bir şeyden kaynaklanan ise psikolojik bazı acıların insana baskın gelmesi durumudur; mesela aşırı derecedeki öfke, korku, üzüntü, şehvet, eğlence ve benzeri haller böyledir.<sup>104</sup>

### 2.4.12. Gök cisimlerinin Etkilerinin Diğer Fal türlerinden Üstünlüğü

Öte yandan Fârâbî astrolojinin diğer fal ve kehanet türlerinden üstün olduğunu kabul etmektedir. Ona göre gökcisimlerinin hareketlerinin kuş seslerine, hayvanların hareketine, onların kürek ve kollarındaki çizgilere, avuç içindeki hatlara, organlardaki kusura, falcılık ve kehanette kullanılan diğer şeylere olan üstünlüğü sadece iki şeyden biriyledir. Bunlardan biri, gökcisimlerinin nitelikleriyle yerdeki cisimlere etki etmesidir. Bu sebeple onların, doğuş ve batışlarıyla, birbirlerine yaklaşıp uzaklaşmalarıyla kavuşum ve geri dönüşümleriyle etkide buldukları sanılmaktadır. Diğer ise, onların basit, değerli ve bozulmadan (fesad) uzak oldukları için üstün oluşlarıdır.<sup>105</sup>

Fârâbî'ye göre Musikide bazı nağmeler uyumsuz, bazıları uyumlu, bazısı daha çok uyumlu iken bazısı da hiç uyumlu değildir. Nağmeleri belirleyen sayı oranıyla yıldızların derecelere girmeyişini gerektiren şey nedir? Yıldızların uğurlu ve uğursuz

<sup>100</sup> Hayvanların kürek kemiklerindeki çizgilere bakılarak geleceğe dair fal bakma

<sup>101</sup> Gelecek hakkında bilgi edinmek amacıyla, uçurulan bir kuşun sağa yönelmesinin uğurlu, sola yönelmesinin uğursuz sayılması

<sup>102</sup> Kaybolan bir şeyin yerini bulmak, merak edilen bir işin sonucunu öğrenmek amacıyla kum üzerine çizilen çizgilerle fal bakmak.

<sup>103</sup> İbn Nedîm gizli ilimlerin icra şekillerinden birinin de yüzüğün üzerine birtakım semboller yazılarak gerçekleştirildiğini kaydeder.

<sup>104</sup> Fârâbî, "Makale", s. 189.

<sup>105</sup> Fârâbî, "Makale", s. 190.

kabul<sup>106</sup> edilmeleri de böyledir. İttifakla kabul edilen bir şey vardır ki, o dereceler ve o burçların etkili oluşu tabii olmayıp sadece onlara öyle bir değer yüklendiği içindir. Aksi halde onlarda herhangi bir değişim ve doğal farklılık yoktur.<sup>107</sup>

### 2.4.13. Burçların İsimlerinden Anlam Çıkarmanın Temelsizliği

Fârâbî'ye göre burçların doğuşuyla ilgili söylenen doğruluk, eğrilik, noksanlık, yetkinlik,<sup>108</sup> gibi ifadeler, onlar bizâtihi eğri, doğru, yetkin, eksik ve benzeri durumda oldukları için değil, bölgelerin özelliklerini belirttiği için kullanılan ifadelerdir.<sup>109</sup> Eğer olay gerçekten öyleyse, iddia edildiği gibi onların yeryüzündeki hayvan ve bitkiler üzerinde etkili olmalarını gerektiren şey nedir? Şayet bu etkinin onların bizâtihi kendilerinden kaynaklandığı görüşü doğruysa, bu durum iç etkiden başka, nitelik türünden bir şeyin bulunmasını gerekli kılar.<sup>110</sup>

Fârâbî'ye göre astrolojinin iddiaları ile ilgili açıklamalarla yeryüzündeki olaylar arasındaki bağlantı sallantılı hatta temelsizdir. Ona göre en çok şaşılacak şey, herhangi bir bölgede Ay'ın Güneş'le insan gözü arasına girerek Güneş tutulmasına yol açması ve tam o sırada dünyada herhangi bir hükümdarın ölmesi olayıdır. Bu doğru bir yargı ve her zaman olan bir şeyse, bulut, Güneş ışığının insanlara veya herhangi bir cisme ulaşmasına engel olduğu zaman da bir hükümdarın ölmesi veya yeryüzünde önemli bir olayın meydana gelmesi gerekir. Oysa Fârâbî'ye göre akıllılar bir yana, buna deliller bile inanmaz.

Fârâbî'ye göre âlimler ve gerçeklerden haberdar olanlar, bizâtihi gök cisimlerinin herhangi bir etki ve oluşu kabul etmedikleri ve yapılarında bir farklılık bulunmadığı konusunda görüş birliğine<sup>111</sup> varmışlardır. Öyleyse, astrologların, bazı

<sup>106</sup> Klasik astrolojide bazı gezegenler uğurlu bazıı uğursuz kabul edilir. Döşey, *Astrolojide Temel Kavramlar*, ss.99-100.

<sup>107</sup> Fârâbî, "Makale", s. 190.

<sup>108</sup> Kanaatimizce Fârâbî burçların doğruluk, eğrilik, noksanlık ve yetkinliği ile klasik astrolojinin gezegenlerin bulunduğu burçlara göre farklı göründükleri iddiasını reddetmektedir. Bu ifadeler günümüz astrolojisinde de geçerli olup temelde gezegenin asıl doğasını içinde bulunduğu burca göre gösterdiği iddiasına dayanmaktadır. Mesela Güneş asıl gücünü Aslan burcunda gösterirken, Venüs Başak burcunda düşüş eğilimindedir. Ptolemy, *Tetrabiblos*, s. 154; Aynı kavramları İbn Sînâ, burcun evi ve şerefi, düşüşü ve zararda olması kavramları ile açıklamakta ve astrologların iddialarını reddetmektedir. İbn Sînâ, "Risale fi İbtali Ahkamı'n-Nucüm", s.19.

<sup>109</sup> Fârâbî, "Makale", s. 190.

<sup>110</sup> Fârâbî, "Makale", s. 190.

<sup>111</sup> Gök cisimleri sıcak, soğuk, ağır ve hafif olmayan beşinci bir yapıya sahiptir. Göğü hiçbir şey delip yırtamaz. Gökte doğrusal hareket ilkesi yoktur. Göğün hareketi arzu ve öfke sonucu değildir. Fakat o maddeden soyutlanmış akli varlıklara benzemek için iştiaqla hareket eder. Fârâbî, *Uyünü'l-Mesail*, s. 33. ; Bir başka eserinde de Fârâbî, "Cismani olmayan cevherlere gelince, madde ve surete özgü olan

gökcisimlerinin uğura, bazısının uğursuzluğa<sup>112</sup> neden olduğu yargısında bulunmalarının sebebi ne olabilir? Eğer sebep onların renkleri, yavaş ve hızlı hareketleri ise,<sup>113</sup> kıyasa göre bu doğru değildir. Çünkü herhangi bir nitelikten dolayı bir başkasına benzeyen her şeyin, yapısı itibariyle de o şeye benzemesi gerekmez; benzeyenlerin birinden çıkan fiil diğerinden çıkanın aynısı olsa da bu durum değişmez.<sup>114</sup>

Fârâbî'ye göre Mars (Merih) gibi kan renginde olan her yıldızın doğuşu savaşın ve kan dökülmenin sebebi sayılmak gerekseydi,<sup>115</sup> yeryüzünde kırmızı renkli her cisim de savaşın delili saymak gerekirdi. Çünkü yerdeki cisimler savaşa, yıldızlardan daha yakın ve daha elverişlidir. Ayrıca, hareketi daha hızlı ve daha yavaş olan her yıldızın, ihtiyaçların yavaş ve hızlı yerine gelmesinin delili sayılması gerekseydi, yeryüzündeki her yavaş ve her hızlı hareket eden cismin bu konuda daha güçlü delil sayılması gerekirdi. Zira yeryüzündeki cisimler ihtiyaçların karşılanmasında daha yakın birer malzeme durumunda olup ihtiyaçlar türünden nesnelerdir.

Fârâbî burç isimlerinden anlam çıkarmanın temelsiz olduğu kanısındadır. Bunu yaparken gök cisimlerinin yapısı ile hareketlerinin yeryüzü cisimlerinden farklı olduğu varsayımını devam ettirir. Ona göre, burçlar kuşağındaki yıldızlara bakanın gözü ne kadar kördür. Bu kişi burçların sayımının Oğlak Burcuyla başladığını görünce, onun hayvan başına, özellikle insan başına; ardından gelen Boğa Burcu'nun

---

eksikliklerden herhangi bir şey onlarda bulunmaz. Hiç bir eksikliği bulunmayan Birinci bir yana bırakılırsa, ikinciler ve faal akılda madde ve suretten oluşan cevherlere ilişen bu ve benzeri eksiklikler bulunmaz" demektedir. Fârâbî, *es-Siyaset'ul-Medeniyye*, s. 44.

<sup>112</sup> Klasik astrolojide Jupiter ve Venüs nemli ve sıcak oldukları için hayatı ve canlılığı dolayısıyla uğur getirirken, Mars ve Satürn soğuk ve kuru oldukları için bahtsızlığa sebep olurlar. James Wilson, *The Tetrabiblos or Quarditepart of Ptolemy*, s. 17.

<sup>113</sup> Fârâbî göksel cisimlerin hızlı ve yavaş hareketlerinin sebebi konusunda bir başka eserinde şunları söylemektedir: "Kürelerin ve onlarda bulunan mücessem dairelerin her birinin diğerlerinin hareketinden daha hızlı veya daha yavaş kendisine mahsus bağımsız bir hareketi vardır: Mesela Satürn küresinin veya Ay küresinin hareketleri gibi. Çünkü Ay küresi Satürn küresinden daha hızlı hareket eder. Onların hareketlerindeki bu farklılık onların diğer cisimlere olan bağlantılarının sonucu değildir. Tersine onlar bu hareketlere bizzât kendilerinden ötürü ve kendi özleri gereği sahiptirler. Eğer onların bu hareketi yavaş ise, her zaman yavaştır. Hızlı ise her zaman hızlıdır. Onlar bazen Dünya'nın etrafında hızlı hareket ederler, bazen ise yavaş. Bu Ay'ın hareketi ile karşılaştırıldığında Satürn'ün hareketinde olduğu gibi onların bir kısmının değişmeyen özü gereği yavaşlığından tamamen farklı olan bir hızlılık veya yavaşlıktır. Sonra onlar bazen altlarında bulunan bazı cisimlere yaklaşır, bazen uzaklaşırlar. Bu zıtlıklar onların ne tözlerinden, ne de tözlere yakın arazlarından ileri gelir. Bu onların, birbirlerine olan durumlarının sonucudur." Fârâbî, *es-Siyaset'ul-Medeniyye*, s. 62.

<sup>114</sup> Fârâbî, "Makale", s.190-191.

<sup>115</sup> Klasik astrolojide Mars gezegeni; savaşı, kavgayı, açık düşmanlıkları, askerliği, silahları, kesici aletleri, tartışma, şiddet ve cinayeti temsil eder. Yine zafer kazanmış kumandanlar, savaşçılar bu gezegenle sembolize edilir. Mars'ın eril bir doğası vardır. Sabırsızlığı ve açık düşmanlığı anlatır. Döşey, *Astrolojide Temel Kavramlar*, ss.99-100.

boyun ve omuza işaret sayıldığına hükmeder. Nihayet Balık Burcu'na kadar sayar ve bu burcun ayaklara işaret olduğunu söyler. Keşke bu kişi gözüyle ve zayıf aklıyla bakıp düşünebilseydi, Balık Burcu'nun sondan Oğlak Burcu'na bitişik olduğunu, fakat ayaklarla başın ayrı olduğunu görür ve bunun her zaman tekrarlanan türden bir kural olmadığını bilirdi. Çünkü hayvan vücudundaki organlar doğrusal, burçların konumu ise daireseldir; oysa daireselle doğrusal arasında herhangi bir ilişki yoktur.

Fârâbî'ye göre en büyük sıkıntı bu tür eleştirileri dile getirme zorunluluğundan kaynaklanmaktadır. Boşa zaman harcatan bu gibi sürtüşmelerle uğraşma olmasaydı, bu konuda çok şey söyleyeceğini belirtmektedir.<sup>116</sup>

Fârâbî astrologların yıldızların hızlı ya da yavaş olması konusundaki fikirlerinin bilimsel bir temeli olmadığını söyler. Ona göre yıldızlar içinde Satürn'ün (Zuhal) en yavaş, Ay'ın en hızlı hareket ettiğini söyleyen kimse, bu görüşünü ters çevirerek niçin Satürn'ün en hızlı, Ay'ın en yavaş hareket ettiğini söylemez? Çünkü Satürn'ün dönüş mesafesi en uzun, Ay'ınki ise en kısadır.<sup>117</sup>

Ona göre, astrologların koyduğu kural uyarınca diyelim ki, Ay ve diğer yıldızlar, çeşitli olayların ve farklı durumların meydana geleceğini göstermektedir. O halde astrologlar, gizli kapaklı kalması istenen olaylara, kavuşum zamanında ulaşmamız gerektiğini niçin söylemiyorlar? Çünkü Ay'ın ışığı o sırada en az durumdadır. Onlar bilmiyorlar mı ki, o durumdaki Ay'ın ışığında bir değişme, azalma ve eksilme yoktur. Ay ışığındaki farklılık yalnız bize kıyasladır. Bizâtihi Ay'da bir değişim olmadığı sürece, onların bu iddiası dolunay (ilkdördün ve sondördün) durumundaki Ay için de geçerlidir. O halde bu değişimi gerektiren şey nedir? Ay'ın değişik konumlarının olaylar üzerinde etkili olduğunun delili nedir?<sup>118</sup>

Bilginlerin ittifakıyla, yıldızlar ve Güneş özleri itibariyle ne sıcak ne soğuk ne yaş ne kurudur.<sup>119</sup> Öyleyse Güneş'e yaklaşan yıldızın yandığını, Güneş'in hükümdarlığının delili sayıldığını iddia eden astrologların bu görüşü ne anlama gelmektedir? İnsanların hangi mesleğe mensup olacaklarını yıldızların gösterdiği, Mesela Merkür'ün kâtiplere veya ikbal sahiplerine delil sayıldığını söyleyen astrologlar, yıldız Güneş'e yaklaştığında, niçin bu olayı hükümdara yakın olmanın

<sup>116</sup> Fârâbî, "Makale", ss.190-191.

<sup>117</sup> Klasik Astronomi anlayışında merkezde sabit duran yerin etrafında en kısa yörüngeyle dönen gök cismi Ay, sarmalın en dışındaki Satürn ise en uzun yörüngeye sahiptir.

<sup>118</sup> Fârâbî, "Makale", ss.190-191.

<sup>119</sup> Fârâbî, *Uyûn'ul-Mesail*, s. 121.

işareti değil de uğursuzluk saymaktadırlar.<sup>120</sup> Fârâbî'ye göre bir kimse bütün bunların tecrübeyle sabit olduğunu sanıyorsa Astroloji konusundaki diğer iddialara yönelmeli ve onları karşılaştırmalı sonra o görüşleri ters çevirerek mevalid,<sup>121</sup> mesail<sup>122</sup> ve tehavil hakkında yargıda bulunmalıdır. Böyle yaptığında ulaştığı sonuçların bir kısmının doğru, bir kısmının yanlış olduğunu görecektir ve bilecektir ki astrolojik bilgi zan, tahmin, iyimserlik ve aldanıştan ibarettir.<sup>123</sup>

#### 2.4.14. Astrologların Kendi İddialarına Kendilerinin İnanmamaları

Fârâbî astrolojiye reddiye için yazdığı risalesini astrologların kendi iddialarına kendilerinin inanmadığı fikriyle bitirmektedir. Ona göre Astroloji alanında üne kavuşan, ona kesinlikle inanan ve onun ötesinde bir gaye tanımayan birinin, önemseydiği şeylerden biri hakkında kesin bir yargıda bulunduğu görülmüş değildir. O kimse kendi doğduğu burcu görse bile, kayıp bir malı ortaya çıkarma, savaşta tedbiri terk etme, yolculukta yanına azık almama ve benzeri olayların gerçekleşeceğine dair bütün kanıtları ortaya koysa bile yine de kesin bir yargıya varamaz.<sup>124</sup>

Durum böyle olduğuna göre astrologlar bu sanatla sadece şu üç şeyden biri için meşgul olmaktadır: Ya hoşça vakit geçirmek ve bu sanata tutkun olmalarından ya bundan kazanç sağlamalarından ya da aşırı ciddiye almaları ve “söylenen her söz merak uyandırır” özdeyişi uyarınca davranmalarından dolayıdır.<sup>125</sup>

#### 2.4.15. Faal Akıl Aracılığıyla Göksel Cisimlerden Bilgi Alınabileceği

Fârâbî bununla birlikte faal akılla ittisal etmiş filozof ve nebilerin göksel cisimler aracılığıyla gelecekteki cüzî olaylar ile ilgili bilgi alabileceğini düşünmektedir. *Medinetü'l-Fazıla* 'da erdemli şehrin yöneticisinin yetkinliğe ulaşmış ve bilfiil akıl ve akledilir hale gelmiş birisi olduğunu belirtir. Böyle bir kimsenin muhayyile gücü de tabii olarak en yetkin duruma gelmiştir. O bu güç sayesinde tabii olarak gerek uyanık iken gerek de uykudayken faal akıldan cüzi varlıklara dair

<sup>120</sup> Fârâbî, “Makale”, s.192.

<sup>121</sup> Doğum haritası astrolojisi

<sup>122</sup> Sorulara burçlara bakarak cevap verme yöntemi olan Astroloji tekniği

<sup>123</sup> Fârâbî, “Makale”, s.192.

<sup>124</sup> Fârâbî, “Makale”, s.192.

<sup>125</sup> Fârâbî, “Makale”, s.192.

bilgileri ya oldukları şekilde ya da onların sembolleri yoluyla, akledilirleri ise sadece sembolleri vasıtasıyla kabul etmeye hazır hale gelmiştir. Onun edilgin aklı, bütün akdedilirleri, içlerinden hiçbirisini dışarıda bırakmayacak şekilde idrak etmesi sonucunda yetkinliğe ulaşmış ve bilfiil akıl haline gelmiştir.<sup>126</sup>

Fârâbî'ye göre insanı insan yapan ilk mertebe, insanı bilfiil akıl haline gelmesini sağlayacak tabii yapının oluşmasıdır. Tabii yapı, bilfiil akla dönüşmüş edilgin aklın, edilgin akıl, müstefad aklın, müstefad akıl da faal aklın maddesi olarak ele alınıp hepsi birden tek şeymiş gibi değerlendirildiğinde bu insan, faal aklın kendisiyle özdeşleştiği insan olur. Bu durum, insanın öncelikle akıl gücünün her iki kısmında ardından da muhayyile gücünde gerçekleştiği takdirde bu insan, artık kendisine vahyolunan insandır. Allah ona faal akıl vasıtasıyla vahyeder. Yüce Allah'ın faal akla feyzettiği şeyleri, faal akıl o insanın müstefad akli aracılığıyla önce edilgin aklına sonra da muhayyile gücüne feyzeder. Faal aklın edilgin aklına feyzettiği şeyler sayesinde o insan tam manasıyla bir bilge ve filozof ve akıl sahibi; faal aklın muhayyile gücüne feyzettiği şeyler sayesinde ise ilahi âlemi akleden varlığıyla, gelecekteki olacakları bildiren bir nebi, tikel varlıkların o andaki durumları hakkında bilgi veren bir haberci haline gelir. İşte bu insan, insanlığın en üst mertebesinde ve mutluluğun en yüksek derecesindedir. Onun nefsi, faal akılla tam anlamıyla birleşmiştir.<sup>127</sup>

### 2.5. İbn Sînâ'nın Astroloji Reddiyesi

İbn Sînâ'nın astrologları kınayan ve etraflı bir şekilde eleştiren bir risalesi mevcuttur.<sup>128</sup> “*Risale fî İbtali Ahkâm'ın-Nucûm*” isimli bu risalenin diğer bir adı da “*el-İşaret ila Fesadı İlm-i Ahkâm'ın Nucûm'dur*.”<sup>129</sup> Aydın Sayılı bu risalenin bir nüshasının Leiden'de bulunduğunu ve metninin Mehren tarafından Fransızcaya çevrilmiş olduğunu belirtir.<sup>130</sup>

<sup>126</sup> Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, ss.143-144.

<sup>127</sup> Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, s.145.

<sup>128</sup> İbn Sînâ, “*Risale fî İbtali Ahkâm'ın Nucûm*”, Yahya Michot, *Refutation de l'astrologie* Albouraq, Beyrouth, 2006. (Bundan sonra bu esere yapacağımız atıflarda kısaca Risale kelimesini kullanacağız.), Aydın Sayılı, “İbn Sînâ 'da Astronomi ve Astroloji”, *Türk Tarih Kurumu Basımevi*, Ankara, 1984, s.168. (Aydın Sayılı Mehren'e dayanarak Fransızca'dan Türkçe'ye bu risalenin Türkçe çevirisini yapmışsa da hem çevirinin serbestliği, hem Michot'un Mehren çevirisine karşı olumsuz tutumu hem de bu çeviride Michot'un tahkikli neşrinde yer almayan bazı bölümlerin bulunması sebebiyle biz burada temel olarak Michot tarafından neşredilen Arapça metni esas alacağız.)

<sup>129</sup> İbn Sînâ, “*Risale*”, s.1.

<sup>130</sup> Aydın Sayılı, “İbn Sînâ'da Astronomi ve Astroloji”, s. 168.



İbn Sînâ risalesinin başında besmeleden sonra "Benim muvaffakiyetim de Allah ile, Ben yalnız O'na dayandım ve ancak O'na yüz tutarım" mealindeki ayeti zikretmektedir.<sup>131</sup>

### 2.5.1. Aklın Apaçık İlkeleri ve Bilimlerin Temel Aksiyomları

İbn Sînâ incelemesini yapmaya çalışacağımız risalesine Fârâbî gibi aklın temel ilkelerini açıklayarak başlar. Ona göre “doğruluğu, açıklığı, delillerinin sağlamlığı, şüphe içermeyen bir ilim için reddedilemeyecek iki tür bilgi vardır. Bunlardan birincisi bedihiyyat<sup>132</sup> denilen apriori bilgilerdir. Örneğin bir şeyin kendisini oluşturan parçaların her birinden büyük olması veya aynı şeye ayrı ayrı eşit olan iki şeyin birbirlerine eşit olmaları gibi bilgiler kesin bilgilerdir. Muhakeme yeteneğini kaybetmiş eblehlerden, hakikatin asıllarını birbirine karıştıranlardan başka hiçbir kimse bu temel önermelerden şüphe duymaz. Hakikate karşı kör inatçılardan ve kendini beğenmişlerden başka hiç kimse de bu bilgileri inkâr etmez. Gerçek hiçbir âlim bu tür kimselerle tartışmaya girmez ve onların görüşlerine iltifat etmez. Kapalı bilgiler kendisinden daha açık önermelerle anlaşılma ile birlikte evveliyat denilen bu temel önermelerden daha açık bir önerme ise yoktur, olamaz.<sup>133</sup> İkinci tür bilgi ise derece olarak apriori olmayan, bir takım önermelerle (burhan) ve aksiyomlarla (el-mukaddemat’ul evveliyye) ispatlanmaya ihtiyaç duyulan ama iyi anlaşılabilir

<sup>131</sup> Hud Suresi,88.

<sup>132</sup> İslam mantıkçılarının bedihiyyat olarak isimlendirdikleri aklın temel ilkelerini, bu ilmin kurucusu Aristo açıkça işlememekle birlikte Organon ismi ile tanınan külliyyatının Birinci Analitikler bölümünde bu konunun temeli ile ilgili şeyler söylemektedir. Aklın temel ilkeleri ile ne kastedildiğini anlamak için mantık ilminin kurucusu olan Aristoteles’in burhani kıyas (dedüksiyon) ile ne kastettiğine bilinen ya da sonuçtan daha açık olan ve sonucun illeti olacak şekilde ortaya konan öncüllerden çıkan sonuca burhani kıyas adını vermektedir. O bu tür öncüllerden bedihi olanlar/aksiyomlar/apaçık ifadeler ile tez olanları konulmuş usulleri birbirinden ayırır. Bedihi ilkeler/aksiyomlar kıyasa girmese de akıl onları dikkate alır ve akıl yürütme faaliyeti de onlara bağlıdır. Bu ifadelerin apaçık olarak isimlendirilmeleri herhangi bir delile ihtiyaç hissetmemelerinden dolayıdır. Mesela aynı sıfat ve onun karşıtı olan bir sıfat, aynı konuya aynı zaman ve manada yüklenemez. Özdeşlik, Çelişmezlik ve üçüncü şıkkın imkânsızlığı ilkeleri bedihi ilkeler olup tek bir ilme özgü olmadıkları için geneldirler. el-Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı* s.495. ; Mantık ilminde tam bir Aristocu olan İbn Sînâ’da evveliyatı kabulü zorunlu olan önermeler başlığı altında incelemekte ve evveliyatı herhangi bir dış neden olmaksızın saf aklın, kendi zâtı ve doğası gereği doğruluğunu zorunluluğu gördüğü önermeler şeklinde tarif etmektedir. Akıl bunların terimlerini kühüyle kavrar kavramaz akıl için doğrulama meydana gelir. Evveliyat İbn Sînâ’ya göre iki gruba ayrılır. a.Herkes için apaçık olanlar (celiyyun lil küll) b.Terimlerinin kavranılmasındaki örtüklük nedeniyle iyice düşünülmesine ihtiyaç duyulanlar (rubema hafâ). İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, s. 50.

<sup>133</sup> İlim burhan (tümdengelim-dedüksiyon) yoluyla elde edilir. Sağlam bilgi ise aklın ilkeleri ile oluşur. Aklın ilkelerinin ise ispatı olmayıp, akıl bunları doğrudan idrak eder Aristoteles, *Birinci Analitikler*, s.19; el-Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, s.497.

şartıyla kesin bilgi sağlayan ispatlardır. Matematik ve geometrinin ispatları bu türdendir.<sup>134</sup>

İbn Sînâ risalenin bu bölümünde kendi zamanında yaşayan bazı mütekellimlerin, matematikçilerin kavramlarını anlayamadıkları için eleştirildiklerini belirtir. Mesela matematikçilerin nokta ile ne kastettiklerini anlamayan bazı kelamcılar “nokta cüzleri olmayan şeydir” önermesini iptal etmek için kâğıda bir nokta çizmişler ve onun cüzleri olduğunu ispatlamaya çalışmışlardır. Hâlbuki kelamcının nokta zannettiği şey, matematikçilerin terminolojisinde düzlem anlamına gelir.<sup>135</sup>

### 2.5.2. Hiçbir Temeli Olmayan Bilgi Türleri ve Astroloji

İbn Sînâ’ya göre ne aklın ilkeleri gibi açık ne de matematiğin aksiyomları gibi sağlam olmayan bazı bilgi türleri vardır ki değerinin düşüklüğü ve anlamsızlığı sebebiyle gerçek ilim adamları bu ilimleri reddetmekle bile uğraşmayı gerekli görmemişlerdir. *İlmu'n-Nirenciyât* ve *İlmu'l-Ektâf*<sup>136</sup> gibi ilimler bu gruba giren ilimlerdenidir. *İlmu'l- İhtilâc* da<sup>137</sup> bu tür değersiz ilimler grubuna girer. İbn Sînâ astrolojinin de bu tür ilimler grubuna girdiğini belirterek onu gerçek bir ilim

<sup>134</sup> Bu tür ilkeler ise her ilmin kendine mahsustur. Bu tür ilkeler de genelde iki grupta incelenir. Birincisi ön kabuller ve faraziyeler olup, öğreticinin koyduğu, öğrencinin de kabullendiği matematiksel hipotezler gibi kabullerdir. İkinci türü ise aksiyomlar olup, mahiyet ile ilgilidir. Mahiyet beyanında bir şeyin gerçekten var olması şart değildir. Çünkü tek boynuzlu at veya dev gibi gerçekte olmayan şeylerden bahsedebiliriz. İbn Sînâ bu tür önermeleri de kabulü zorunlu önermeler içinde ele almakta ve onları kıyası kendi içinde olan önermeler olarak tanımlamaktadır. Kıyası kendi içinde olan önermeler bir orta terime ihtiyaç duyan önermelerdir. Ancak zihin bu orta terimi kaçırmayacağı için onu aramaya da ihtiyaç duymaz. Aksine talep edilenin iki terimi akla geldiği an orta terim de akla gelir. Mesela iki dördün yarısıdır önermesi böyledir. İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, ss. 50-52.

<sup>135</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s.2.

<sup>136</sup> *İlmu'n-Nirenciyat*: Aslı "nev-reng" olduğu söylenen “neyreng” kelimesinin Arapçalaşmış şekli olan "nirenc", hile, büyü ve efsun manalarına gelmektedir. Sevgi ve nefret gibi hallerin meydana gelmesi için eski kavimlerden kalan veya ruhanilerden alınan manaları anlaşılmayan bir takım rakam ve harfler vasıtasıyla kâinatla insanın bütünleşmesi halinden bahseden ilimdir. Nirenciyat kimine göre sihir olmayıp bir tür göz bağcılık, hokkabazlık ve el çabukluğudur. *İlmu'l-Ektaf*: Koyun ve keçilerin kürek kemikleri güneş ışığına tutulunca görülen şekil ve çizgilerden savaş, kıtlık, depresyon vb. büyük hadiselerin olup olmayacağını çıkarma ilmidir. Kürek kemiği etleri pişirilmeden önce yere atılır, sonra alınıp incelenir. Görülen renk, şekil ve çizgilerden ve bu belirtilerin yönlerinden hareketle, nerede ne olacağı haber verilir. Süleyman Çaldak, “Taşkôprülüzade'nin İlimler Tasnifi Üzerine”, s.129.

<sup>137</sup> *İlmu'l-İhtilâc*: İnsan organlarının seğirme ve titremelerinin kişinin başına gelecek olaylara nasıl işaret ettiğinden bahseden ilimdir. Mesela göz seğirmesi, birdenbire kalbin daralması, hiçbir sebep yokken insanın içine birden hüznün dolması, kulağın çınlaması, elin kaşınması gibi hadiseleri sıkıntılı bir habere, kötü bir olaya yorma hadisesidir ve halk arasında oldukça yaygındır. Bu konuda *ihtilâcname* adıyla pek çok kitap yazılmıştır. Süleyman Çaldak, “Taşkôprülüzade'nin İlimler Tasnifi Üzerine”, s.127.

adaminin ilgilenmek istemeyecegi türde bilgiler arasında görür.<sup>138</sup> Astroloji gibi yüzyıllar boyunca popüler olmuş bir ilmi İbn Sînâ'nın bu tür garip ilimlerle bir tutması ilginç bir husus olarak göze çarpmaktadır.

### 2.5.3. İbn Sînâ'nın Kendi Dilinden bu Risaleyi Yazma Sebebi

İbn Sînâ bütün bu girişten sonra sözü eseri yazma sebebine getirir. Ona göre astrolojinin iddiaları o kadar temelsiz, astrologların bu ilimler için koydukları asli ve ferî ilkeler o kadar batıldır ki bu konuda onları reddetmek için uğraşmak bile gereksizdir. Ancak İbn Sînâ yakın arkadaşlarından birinin müneccimlerin iddiaları sebebiyle kafasının iyice karıştığını, onların fikirlerine inanmaya başladığını görünce ona bu ilmin batıllığını ve kurallarının bozukluğunu izah etmiştir. Daha sonra arkadaşının da isteğiyle bu konuda bir temel başvuru kaynağı olması amacıyla parça parça arkadaşına izah ettiği noktaları bir araya getirerek Allah'ın inayetiyle bir kitap yazmaya karar vermiştir.<sup>139</sup> Hem İbn Sînâ'nın hem de Fârâbî'nin Astroloji reddiyelerini kaleme alırken eserlerini yazma sebepleri olarak benzer gerekçeleri göstermeleri astrolojinin tarih boyunca ne kadar popüler olduğunu göstermesi bakımından anlamlıdır.

### 2.5.4. İnsanların Gizli İlimlere ve Efsanelere Düşkünlüklerinin Sebepleri

İbn Sînâ astrolojinin değersiz ve temelsiz bir ilim olduğunu göstermek için dönemindeki astrolojiye benzer kabul ettiği değersiz ilimler ve bu ilimlerin nasıl yayıldığı ile ilgili bir dizi psikolojik ve sosyolojik tahliller yapmıştır. Ona göre, insanlar rahata ve zahmetsiz bir hayata düşkünlüdürler. Bu durum onların zahmetsiz bir hayatın ancak zenginlik ve mal ile elde edilebileceğini düşünmelerine sebep olmuştur. Aynı şekilde insanlar, mal ve zenginliğin de büyük bir mirasa konma ya da büyük bir buluş gerçekleştirme hariç dünyada elde edilebilecek en zor şeylerden biri olduğuna ve mal ve zenginliği elde edenlerin bunu ancak büyük bir meşakkat ve azimli bir çalışma ile elde ettiklerine inanmışlardır. Kalplerinde oluşturdukları bu vehimler sebebiyle de hedefledikleri rahata kavuşabilmek için meşakkat ve yorulma gerektirmeyen bir yol elde etme çabasına girişmişlerdir. Zahmet çekmeden büyük

<sup>138</sup> İbn Sînâ, "Risale", s. 3.

<sup>139</sup> İbn Sînâ, "Risale", ss. 3-4.

servet sahibi olabileceklerine inanmış ve bu nedenle değersiz madenleri gümüşe, gümüşü de altına dönüştüren bir yöntem olabileceğini iddia eden kimya<sup>140</sup> ilmi için birçok usuller ortaya atmışlardır.<sup>141</sup>

İbn Sînâ, değersiz madenlerin altına dönüştürülebileceğini iddia edenlerin bu ilim için birçok kural ortaya koyduğunu ve bu konuda pek çok kitap yazdıklarını belirtir. Cabir b. Hayyan<sup>142</sup> ve Ebu Bekir Zekeriya Razi'nin<sup>143</sup> kitapları bu konuda yazılmış kitaplardandır. İbn Sînâ şöyle der: “Lakin bu ilim tamamen batıldır. Zira Yüce Allah bu sanatı gerçekleştirmeyi mümkün kılacak hiçbir vasıta yaratmamıştır.

---

140(Simya) İlm`ul-Kimya: Etimolojisi kesin biçimde yapılamayan kelimenin genelde “sıvı akıtmak, metal dökmek” anlamındaki Grekçe “*khymeia*”nın Arapça'ya “*el-kimiya*”ve “*es-simya*” yazılışlarıyla geçmiş şekli olduğu kabul edilmektedir. İslam ilim ve düşüncesine ait eserlerin Latince'ye çevrilmesiyle birlikte “*el-kimiya*” “*alchemy*” şeklini almış ve Batı dillerindeki “chemistry” (kimya) kelimesinin kökenini oluşturmuştur. Kimya ilinde esas amaç madeni cevherlerin mahiyetlerini değiştirerek yeni bir mahiyet elde etmenin yollarını araştırmaktır. Özellikle dışkı, kıl, kan ve yumurta bazı işlemlerden geçirildikten sonra elde edilen *iksir* adı verilen bu sıvı veya toprak, ateşte kızdırılmış gümüş üzerine döküldüğünde altın; bakır veya kalay üzerine döküldüğünde ise gümüş olacağına inanılır. Bunun imkânsız olduğunu ispat eden İbn Haldûn, aslında bunun bazen kalpazanlık, bazen de sihir yoluyla gerçekleştirildiğini söyler. Ancak altın elde etmek için elementleri inceleyen bu ilmin, günümüz kimya ilminin gelişmesine büyük katkısı olmuştur. Simya sözcüğü beyaz sihir, yani doğa olayları ile meydan getirilen sihir anlamına gelir ve simyacıların kimya tepkimeleri dışında bu gibi sihir yöntemlerine de başvurmuş olmaları dolayısıyla simyayı da kapsayacak şekilde kullanıldığı söylenir. Öte yandan Arapçada el-kimiya sözcüğü iki alanın tümünü ifade etmektedir. Aydın Sayılı, “İbn Sînâ'da Astronomi ve Astroloji”, s 169. 17. Dipnot; Koç Aydın, “Simya”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (44Cilt), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, C.XXXVII, s.219. Simya ve Astroloji konusunda ilginç bağlantılar için bkz; Titus Burckhardt, *Alchemy Science Of Cosmos Science of Soul*, Translated From German By William Stoddard, Penguin Books, Baltimore, 1967, s.76-79.

<sup>141</sup> İbn Sînâ, “Risale”, ss. 4-5.

<sup>142</sup> Cabir b. Hayyan'ın Halid b. Yezid, ve Ca'fer es-Sadık'tan sonra, İslam simyasını doruk noktasına çıkararak isim olduğu kabul edilir. Cabir'in simya anlayışının temelinde dört unsur, (toprak, su, hava, ateş) dört nitelik, (sıcak, soğuk, kuru, nemli), denge kuramı ve civa-kükürt kuramı vardır. Doğadaki her şey dört elementin dört nitelikle belirli şekillerde birleşmesinden meydana gelir. Denge kuramına göre görünen ve görünmeyen evrende tam bir düzen ve oran hâkimdir; simya bu oranı anlamak ve oluşturmaktır. Bu sebeple Cabir simyasında sayısal sembolizm ve oranlı sayılar çok önemlidir. Civa-kükürt kuramı da minarelerin oluşumunu açıklamakta kullanılır. Diğer simyacılar gibi Cabir'in bir ilgi alanı da insana ölümsüz hayat sağlayabilen ve bütün değersiz metallere altın elde edilmesinde kullanılabilen iksiri elde etme teknikleridir. Koç, Aydın, “Simya”, s.219.

<sup>143</sup> Ebu Bekir Zekeriya Razi: İslam toplumunda dine karşı özgür düşüncüyü savunan hekim ve filozof kimliğiyle tanınan, tabiatçı felsefenin temsilcisi olan Razi, Tahran yakınlarındaki Rey şehrinde doğmuştur. Razinin gençlik yıllarında kuyumculuk yaptığı ve bu mesleğin onda kimyaya (simyaya) karşı büyük bir merak uyandırdığı, kurduğu laboratuvarında yaptığı deneyler sırasında gözünden rahatsızlandığı bilinmektedir. Ayrıca Razi kimyayı tıbbın hizmetinde kullanan ilk hekim olarak bilinir. Batılıların Ortaçağ'da “Rhazes” diye tanıdıkları Razinin tıp ve kimya alanındaki önemli eserleri Latinceye tercüme edilmiş, bunlardan bazıları defalarca basılmıştır. Kaya, “İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri,”s.69-70. Cabir ve Razi'nin ikisinin aynı akıma bağlı olduğu genellikle kabul edilmekle birlikte, Razi'nin eserlerinde simyadan çok kimyanın konusuna girmesi gereken çalışmalara yer verdiği, insan nefsinin tekâmülü için simya dilinin kullanılmasına da madde dönüşümüyle nefis dönüşümünün simya konuları olarak değerlendirilmesine de karşı çıktığı, Cabirci sayısal sembolizminin de eserlerinde bulunmadığı söylenmiştir. Koç Aydın, “Simya”, ss. 219.

Suni olarak yapılan şeyler de tabii olan şeylerin asla yerini tutmaz. Ancak İbn Sînâ buradaki amacının bu imkânsız ilmi reddetmek olmadığını belirtmektedir.<sup>144</sup>

### 2.5.5. Efsanevi Anka Kuşunun Nasıl Ortaya Çıktığı

İbn Sînâ efsanelerde geçen Anka kuşunun da aynı temelsiz inançların sonucu olarak ortaya çıktığını söyler. Ona göre, insanların uzak beldeler ve memleketler, buralarda yaşayanlar ve onların acayip halleri gibi gözle görülmeyen şeylere duydukları ilgi, onları azıksız ve tedariksiz âlemin bu uzak köşelerine ulaşmanın çok meşakkatli ve insanı bitap düşürecek bir iş olduğu fikrine sürüklemiştir. İşte insanlar kalplerinde oluşan bu düşünce sebebiyle bu büyük uzaklıklara yürüyerek değil uçarak ulaşabilen insan görünümü bir kuş hayal etmiş, böyle bir varlığın gerçekte olduğuna inanmış, onu Anka-i Muğrîbe<sup>145</sup> olarak isimlendirmiş, bu canlı ile ilgili ürettikleri pek çok hikâye ve efsaneye<sup>146</sup> kaynak olarak da âlimleri göstermişlerdir.<sup>147</sup> İbn Sînâ Anka Kuşu ile ilgili efsanelerin pek çok toplumda bilindiğini, en basit bir

---

<sup>144</sup> İbn Sînâ burada simyayı (kimya) gerçekleşmeyecek bir iddia peşinde koşan boş hayalden ibaret ve temelsiz bir ilim olarak nitelemekle birlikte, onun simya ile ilgili birden fazla risalesi bulunması sebebiyle simyayı ret ettiği görüşünün gerçek görüşü olmadığı söylenmiştir. Aydın Sayılı, "İbn Sina'da Astronomi ve Astroloji", s. 170. ; Öte yandan simyayı madde dönüştürme sanatı ve iksir hazırlama yöntemi olarak kabul etmeyen çalışmaların en önemli temsilcisi İbn Sînâ olduğu genellikle kabul edilen bir husustur. Onun çeşitli jeolojik süreçleri, o dönemde bilinen metalleri oluşturan altın, gümüş, bakır, kalay, kurşun ve demirin meydana geliş süreci ve biçimlerini açıklayan eş-Şifa adlı eserinin et Tabiiyyat kısmındaki bilgilerin Ortaçağ Avrupa'sında simya karşısı söylem ve çalışmaların temel dayanağını teşkil ettiği ifade edilir. Koç Aydın, "Simya", s. 219.

<sup>145</sup> İslam tasavvuf ve edebiyatında *Anka*'ya verilen ve bazı kaynaklarda "yutucu, yok edici" şeklinde de yorumlanan *muğrîbe* "gurub eden, uzaklaşan, gözden kaybolan" sıfatı, bu efsanevi kuşun gözle görülemeyişleriyle ilgilidir. Kaynaklarda ankanın bembeyaz olması veya boynunda halka gibi bir beyazlık bulunması dolayısıyla bu adı aldığı, başka bir rivayete göre güneşin doğduğu yerde yaşadığı için ona muğrib ya da muğrîbe denildiği belirtilir. Avlanmaya çıktığında güneşin battığı mağrib yönüne kaçan kuşları takip edip avladığından ona muğrip, muğrîbe veya anka'yı muğrîbe denildiği de söylenir. Sargon Erdem, "Anka", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (44Cilt), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1991, C.III, s.198.

<sup>146</sup> Efsaneye göre Anka her kuştan bir özellik almıştır. Otuz kuşun özelliğini taşıdığı için simurg, otuz çeşit rengi bulunduğu için sireng diye de anılır. Renginin yeşil olduğuna inanıldığı için ona *Zümriid-ü Anka* da denilmiştir. Süleyman Uludağ, "Anka", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (44Cilt), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1991, C.III, s.199. Bazı efsanelere göre Kafdağı'nın tepesinde direkleri abanoz, sandal ve öd ağacından yapılmış köşk benzeri bir yuvada yaşayan ankanın başı, yassıca burunlu bir köpek başı gibidir. Cüssesi ise çok iri olup uçtuğu zaman hava kararır. Uçarken sel sesine veya gök gürültüsüne benzer sesler çıkarır. Ayrıca çok parlaktır, bakan gözler kamaşır. İnsanlar gibi düşünür ve konuşur. Çok geniş bilgi ve hünerlere sahiptir; kendisine başvuran hükümdar ve kahramanlara akıl hocalığı yapar. Tüyleriyle sıvazlayıp yaraları iyi eder. Kafdağı'nı aşabilmek ve göğe yükselebilmek için ankaya binmek gerekir; Zülkarneyn onunla göğe çıkıp yıldızlara ulaşmıştır. Boynunun çok uzun olduğuna veya boynunda beyaz tüylerden bir halka taşıdığına inanılır. Erdem, "Anka", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, C.III, s. 199.

<sup>147</sup> Yahya Michot diğer bir yazma nüshada ulema yerine anka kelimesinin geçtiğini belirtmektedir. Bu durumda çeviri "Bu efsaneleri Anka Kuşuna mal ettiler" olacaktır. İbn Sînâ, *Risale*, s. 6.

düşünme ameliyesi ile bile bu efsanenin imkânsız olduğunun anlaşılabilirliğini, ancak bu risaledeki amacının bu olmadığını ifade eder.<sup>148</sup>

İbn Sînâ buraya kadar aktarmaya çalıştığımız ifadelerinde de görüldüğü gibi açıkça astrolojinin iddialarına inanmanın, koyun kemiklerinin seğirmesinden anlam çıkarmak veya uzak mesafelere uçarak gidebilen insan görünümlü akıllı bir kuş olduğuna ya da bazı işlemlerle değersiz bir metalin altına dönüşebileceğine inanmak kadar saçma olduğunu ifade etmektedir. İbn Sînâ'ya göre insanların gelecekte olanları bilme arzusu da bu tür asılsız düşüncelerdendir. Astrolojinin insan zihninde etkili olmasının sebebi de işte bu gizli ve esrarlı şeylere duyulan ilgi ve geleceği bilme arzusu olmuştur.<sup>149</sup> Bununla birlikte Allah'tan vahiy alan bir Nebi veya bazen tabire muhtaç şekilde kapalı bazen de tabire ihtiyaç duymayacak şekilde apaçık sadık rüya gören Allah dostları<sup>150</sup> hariç hiç kimse gelecekte olacak şeylerle ilgili bilgi sahibi olamaz.<sup>151</sup> Bu yüzden Nebi(a.s.) "Sadık rüya bir lütuf ve peygamberliğin kırk parçasından biridir"<sup>152</sup> buyurmuştur.

Öte yandan insanlar yukarıda anlatılan sebeplerin etkisiyle geleceği bilme arzusuna tutkun olduklarından dolayı evhamlarının gerçek olduğuna inanmışlar ve İlm-i Ahkâm-ı Nucûm (Astroloji) ile olacak şeylerin bilgisinin olmadan önce

---

<sup>148</sup> İbn Sînâ, "Risale", s. 6.

<sup>149</sup> Gök cisimlerinin insanın kaderine etki ettiğini araştırmanın, gök cisimlerinin gerçek mahiyetini anlama yönünde çalışmalara dönüştüğü de İslam tarihi boyunca gözlemlenen olgulardan biridir. Bu durum bu tez boyunca zaman zaman işlemeye çalıştığımız Astroloji ile astronominin atbaşı gittiklerine astrolojinin kökenlerinin ve evriminin İslam Bilim tarihinde anahtar bir rol oynadığını vurgulamaktadırlar. Yahya Michot, *Refutation de l'astrologie*, s.61.

<sup>150</sup> İbn Sînâ'ya göre ariflerin kerametlerinden biri de gaybı bilmeleridir. Ona göre tecrübe ve kıyas ruhun uyku halindeyken gayba ait bir takım şeyler müşahade ettiğini kabul eder. Öyleyse buna kıyasla aynı durumun uyanıklık halindeyken ve özellikle kişinin duyuların etkisinden bağımsızlaştığı durumlarda meydana gelmemesi için hiçbir engel yoktur. Bu durumu kendi nefsinde tecrübe etmeyen kimse yoktur. İbn Sînâ'ya göre semavi varlıklar hisseden ve hayal eden nefslere sahiptirler. Cüziler ise akıl âleminde külli bir şekilde nakşedilmiştir. Bu ise beşeri ruhların semavi âlemle ittisal etmelerini ve semavi nefslerden, sonradan meydana gelecek gaybi olaylarla ilgili bazı cüzi bilgiler elde edebilecekleri anlamına gelir. Nefsin hafızada oluşan bu etkiden, elde ettiği şeyler tevile ihtiyaç duymaz. Bunlardan zail olup sadece izleri kalanlar eğer vahiy ve ilham şeklinde olursa tevile eğer rüya şeklinde olursa tabire ihtiyaç duyarlar. Bunun gibi gaybı bilmek isteyen kâhinler ve benzerleri bazı aletler ve hareketler yardımıyla düşüncelerini ve duyularını meşgul edip hayal güçlerini semadan gaybi bilgileri almak üzere harekete geçirmekte yoğunlaştırabilirler. İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, ss.189-193-194. ; el-Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 593.

<sup>151</sup> Risalede Yahya Michot'un yazma nüshalar arasındaki farklılıklara işaret için dipnota koyduğu "veya" edatını dikkate alırsak İbn Sînâ'ya göre geleceği bilme imkânına sahip olanlar üç grup olmaktadır. 1. Allah'tan vahiy alan peygamberler 2. Allah dostları (Veliler) 3. Bazen yoruma muhtaç şekilde kapalı bazen de yoruma ihtiyaç olmayacak şekilde apaçık sadık rüya görenler İbn Sînâ, "Risale" s. 7.

<sup>152</sup> İbn Sînâ'nın burada peygamberliğin kırkta biri olarak aktardığı hadis'in diğer versiyonlarında sadık rüyanın peygamberliğin kırk altıda biri, kırk beşte biri, kırk dokuzda biri ve yetmişde biri olduğu rivayetleri vardır. *Muhtasar Sahihi Buhari*, Ahmed bin Abdüllatif ez- Zebidi, Beyrut, Tarihsiz, Kitabu't Tabir, s. 559.

bilinebileceği fikrine saplanmışlardır. Ona göre bu fikir kalplerinde iyice yerleşmiştir.<sup>153</sup> Daha sonra bu ilim için kendi nefislerinden gerçekle hiç alakası olmayan birçok esaslar vazetmişler, bunun üzerine pek çok mesele eklemişler ve bu konuda hiç de az olmayan sayıda eserler kaleme almışlardır. İbn Sînâ'ya göre onların -astrolojiyi savunanların- ortaya koydukları şeylerin delil olarak hiçbir aslı yoktur. Hiçbir kıyas türünü de kendi ilimlerine şahit olarak gösteremezler.<sup>154</sup> İbn Sînâ daha sonra bu risalede amacının ilk olarak bu ilmi savunanların esaslarının batıllığını ve dayandıkları temellerin bozuk olduğunu açıklamak olduğunu ikinci olarak da gök cisimlerinin etkilerini bilmenin ve amaçla bir takım teknikler geliştirmenin imkânsız olduğunu göstermek istediğini kaydeder.<sup>155</sup> Yani İbn Sînâ'ya göre gök cisimlerinin etkisini açıklayabilmek için geliştirilen yöntemler beyhude bir uğraştan başka bir şey değildir. Esasen yüzyıllar boyunca Astroloji kuralları düzenlenen esaslı bir ilim oldukça onun iddialarının da bilimsel bir temeli olduğu yaygınlık kazanmaya başlamıştır.

### 2.5.6. Astrologların Gezegenlerin Bir Takım Niteliklere Sahip Olduğu İddialarının Reddi

Risaleye yazdığı bir nevi bu önsözden sonra İbn Sînâ astrologların bu konuda ortaya koydukları delilsiz fikirleri açıklamaya başlar. Astrologların iddialarına göre gezegenler bir takım niteliklere sahiptirler. “Örneğin Satürn (Zuhal) gezegeni uğursuzluk getirir, soğuk ve kuru bir tabiata sahiptir; Jüpiter (Müşteri) ise ılıman bir tabiata sahip olup mutluluk kaynağıdır. Mars (Merih) da uğursuzluk getirir, sıcak ve kuru tabiatlıdır; Güneş ise uzak olduğu zaman uğurlu gelir. Sıcak ve kurudur, fakat yakında iken şanssızlığa neden olur; öte yandan Venüs (Zühre) ise tazeliği temsil eder, soğuk ve uğurludur, eğlenceye, zenginliğe düşkün yapıdadır; Merkür (Utarit) ise mutlu kimseler için mutluluğu, mustarip kimseler için uğursuzluğu getirme eğilimindedir. Hassas ve ince işlerin yazılmasını ve yerine getirilmesini sağlar; Aya gelince o da tazeliği ve rahatlığı sağlar, hafif işleri, başarılması kolay ve süratli girişimleri destekleyici bir rol oynar.” Bütün bunlar astrologların iddialarıdır.<sup>156</sup>

<sup>153</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s. 7.

<sup>154</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s. 7.

<sup>155</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s. 7.

<sup>156</sup> Claudius Ptolemy, *Tetrabiblos Or The Quadpartite Mathematical Treatise*, Translated From The Greek Paraphrase Of Proclus By J. M. Ashmand London, Davis And Dickson, s.18.;

Fakat gezegenler ve yıldızlar için söylenen bu iddialar bile İbn Sînâ'ya göre onların söylediklerinin herhangi bir hücceti olmadığını ve bir delile dayanmadığını göstermek için yeterlidir.<sup>157</sup> Ne onların ne de üstatlarının kitaplarında bu iddialarını ispatlayacak herhangi bir hüccet yoktur. Bütün bunları onlar hayal güçleri ile oluşturmuşlar, kendilerinden önce gelenlerin otoritelerine dayanarak kabullenmişler; hiçbir eleştiri ya da ispata tabi tutmamışlardır.<sup>158</sup> Söyledikleri kendi nefislerinden uydurdukları ne bir kıyasa ne de bir burhana<sup>159</sup> dayanmadan taklit yoluyla kabul ettikleri anlamsız söz yığınlarıdır.

### 2.5.7. Gök Cisimlerinin Yeryüzü Cisimlerinden Farklı Olduğu

İbn Sînâ astrologların buraya kadar sıralanan iddialarına dönemin kozmogoni ve fizik öğretisi üzerinden cevap verir. Ona göre soğukluk ve sıcaklık; ateş, hava, su, topraktan oluşan dört temel unsura (*Anasır-ı Erbaa*)<sup>160</sup> ve bunların birleşiminden oluşan elementlere ait niteliklerdir. Bu ilim sahiplerine göre de gök cisimleri ve felekler ise bu niteliklerle ilgili olmadıkları gibi ayaltı dünyayı oluşturan öğelerden de oluşmazlar. Bu yüzden gök cisimlerinin beşinci bir unsur olan -either-(esir)<sup>161</sup> den oluştuğu *anasır-ı erbaa*'yı oluşturan niteliklerden mürekkep

---

Batlamyus'un sisteminde dünyanın dönmesi kavramı henüz bilinmediği için bütün gezegenler birbiri içine sarmalanmış iç içe daireler şeklinde dünyanın etrafında döndüğü düşünülmüştür. Bu dönme işleminde her bir gezegenin dünyaya yaptığı açı ve hız farklıdır. İç içe bu on yörüngenin en üstündekine Primum Mobile ismi verilmiştir. Bu sistemde Mars, Jüpiter veya diğer gezegenlerini yörüngelerinin Güneş'in yörüngesine yakınlıkları veya uzaklıkları onların sıcak ya da nemli veya soğuk kabul edilmelerinin ölçüsü sayılmıştır. Mesela Mars'ın sıcak tabiatı onun yörüngesinin Güneş'in yörüngesinin üstünde olması sebebiyledir. James Wilson, *The Tetrabiblos or Quadripartite of Ptolemy*, s.16.

<sup>157</sup> İbn Sînâ, "Risale", s.7.

<sup>158</sup> Aydın Sayılı, "İbn Sînâ 'da Astronomi ve Astroloji", s.171.

<sup>159</sup> Aristo'ya göre, burhani kıyas kendisinde, bazı şeylerin konulmasıyla, bu verilerden başka bir şey, sadece bu veriler dolayısıyla gerekli olarak çıkan sözdür. Sonucun gerekliliğinin apaçık olması için öncüllerde konulmuş olanın dışında hiç bir şeye muhtaç olmayan kıyasa *yetkin kıyas*; kendileri, gerçekten, konulan terimlerden gerekli olarak çıkan, ama öncüllerde açıkça zikredilmemiş olan bir veya birçok şeylere muhtaç olan kıyasa *eksik kıyas* denir. Aristoteles, *Organon III, Birinci Analitikler*, çev: H.Ragıp Atademir, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 2005, s. 5 vd.

<sup>160</sup> Bazan *unsur*, bazan da *ustukus* terimlerini kullanan İbn Sînâ, Sokrat öncesi filozofların *arkhe* görüşlerini ele alıp eleştirdikten sonra ayaltı âlemdeki varlıkların oluş ve bozulmalarının neticede belirtilen dört ana maddede son bulduğunu ifade eder. *Evail* adı verilen ilk keyfiyetler (sıcaklık, soğukluk, kuruluk ve nemlilik) unsurları meydana getirirler. Ateşe hâkim olan keyfiyet sıcaklık, havaya hâkim olan nemlilik, suya hâkim olan soğukluk, toprağa hâkim olan da kuruluktur. Keyfiyetlerin unsurları nasıl oluşturduğunu gösteren bazı şahsi tecrübe ve müşahedelerini tespit eden İbn Sînâ, bozulmanın bir suretin ortadan kalkması ve oluşun da yeni bir suretin kazanılması olduğunu, bozulan unsurda yeni bir sureti kazanma istidadının meydana geldiğini ve bunun da feyiz sahibi ve cömert (el-faizu'l-cevad) olan Allah tarafından sağlandığını bildirir. İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, s. 145, Uyûnü'l-hikme, s.32.

<sup>161</sup> İlk ve Ortaçağ kozmoloji ve astronomisinde âlem ayaltı ve ayüstü diye ikiye ayrılmakta, ayaltı



olmadıkları bilinmektedir. İbn Sînâ bütün bunlar bilindikten sonra gök cisimlerine soğukluk, sıcaklık, nemlilik ya da kuruluk izafe etmenin temelsiz olduğunu dönemindeki fizik anlayışını esas alarak belirtmektedir.<sup>162</sup>

İbn Sînâ bu yönde açıklamalarına devam etmekte, gök cisimleri ile yeryüzü cisimleri arasındaki farkı aynı düşünce örgüsüyle açıklamaya çalışmaktadır. Ona göre sıcaklık bu âlemde iki şey sebebiyle meydana gelir. Birincisi ışık ve ışığın yayılımı ile ikincisi ise hareket iledir. Bu husus ona göre fizik ilminde açıkça ispatlanmıştır. Bundan dolayı bu iki sebepten biri bulunduğu zaman sıcaklık meydana gelir; bu ikisinden biri bulunmadığı zaman ise ortaya konulan esaslara uygun olarak soğukluk meydana gelir. Göksel küreler en mükemmel hareket olan dairevi dönüş hareketini yüksek bir hızla tekrarladıkları için mantıki olarak çok sıcak ve kuru olmaları gerekirdi. Aynı şekilde ışığın yayılımı da gök cisimlerinde mevcuttur. Gök cisimlerinin yüksek hızla hareket ettiği ve ışık yaydıkları ilmi açıdan kabul edildiği zaman bütün gök cisimleri zorunlu olarak sıcak ve kuru olacaklar ve soğukluk onlar için imkânsızlığı temsil edecektir. Yani İbn Sînâ'ya göre gök cisimleri ısının iki sebebi olan hareket ve ışığın ikisine de sahip olduklarından onlara sıcaklık dışında niteliklerin atfedilmesi mümkün olmayacaktır. Bu ise astrologların çelişkiye düştükleri anlamına gelir. Zira bir cismin hem yüksek hızla hareket ettiğini hem de aynı zamanda soğuk olduğunu söylemek çelişiktir. Yine aynı şekilde eğer astrologların iddia ettiği gibi güneş kendi kendine sıcak olsaydı, güneşe daha yakın her cismin daha uzaktakilerden daha sıcak olmaları gerekirdi. Hâlbuki havanın yüksek katmanlarının alt tabakalardaki havalardan gerçekte daha soğuk olduğunu biliyoruz. Bütün bunlardan çıkarılacak sonuç şudur ki gök kürelerinde sıcaklıkla soğukluktan eser yoktur.<sup>163</sup>

---

âlemde oluş ve bozuluşa uğrayan fiziki varlıkların dört unsurdan; ay üstü âlemi meydana getiren, fakat oluş ve bozuluşa uğramayan yıldız ve feleklerin ise beşinci unsur olan esirden oluştuğu kabul edilmekteydi. Aristo'ya göre zıt niteliklere sahip olan dört unsur gibi esirin zıddı bulunmadığı için ondan meydana gelen yıldız ve felekler oluş ve bozuluşa uğramadan sonsuza kadar varlıklarını sürdürürler. Başka bir söyleyişle ayüstü âlem mükemmellikler âlemidir. Bundan dolayı gök cisimlerinin hareketi dört unsurdan oluşan tabii varlıklarınki gibi düz değil mükemmel olan dairesel harekettir. Aristoteles, kozmik düzende esir ile ateşin aynı anlama geldiğini savunan Anaxagoras'ı eleştirir. Zira eğer öyle olsaydı gök cisimleri bu kadar mükemmel hareket edemezdi ve bunun sonucu olarak varlık düzeninde büyük eksiklikler olurdu. Genellikle İslam filozofları Aristo'nun ezeli ve ebedi olarak nitelediği esir teorisini olduğu gibi kabule yanaşmamışlar, daha doğrusu bu konu üzerinde fazla durmamışlardır. İbn Sînâ, dairesel hareketin ilkesi sayılan bu beşinci unsurun herhangi bir başka cisimden oluşturulmadığını, "ibda" suretiyle meydana getirildiğini, bu sebeple de ebedi olduğunu savunur. Kaya, "Esir", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, C.XI, s.390.

<sup>162</sup> İbn Sînâ, "Risale", s. 9.

<sup>163</sup> İbn Sînâ, "Risale", s.9. ; İbn Sînâ'nın gök cisimlerinde bulunmadığını söylediği özelliklerin klasik Astroloji kitaplarında iddia edildiğini görmekteyiz. Mesela Batlamyus'a aidiyeti şüpheli olan

İbn Sînâ “biz Zühal gezegeninin etkisi altında bulunan her yeryüzü olayının soğuk ve bahtsız olduğunu, Zühal'in kendisinin soğuk ve bahtsız olmadığını ve aynı durumun diğer gezegenlere atfedilen vasıflar için de geçerli bulunduğunu kastediyoruz” diyenlerin de bu iddialarını kanıtlayacak hüccet ve delilleri olmadığını belirtir. “Kim ne hakla yeryüzündeki soğğun Satürn'den ve sıcaklığın Mars'tan geldiğini bilebilir ve gök cisimlerine atfedilen daha başka nitelikler hakkında buna benzer iddialar ileri sürebilir?”<sup>164</sup>

Makalenin bu bölümünde İbn Sînâ astrolojinin tabii kabul edilen kısmına katıldığını gösteren bir yaklaşım sergiler. Ona göre, yıldızların yerküredeki nesnelere üzerinde bir takım etkiler yaptığı kesin olmakla beraber, bu etkilerin tamı tamına neler olduğunu saptamak ve bunların soğukluk ve sıcaklık veya başka sonuçlar yarattığı biçiminde kesin beyanlarda bulunmak için güvenilir dayanak bulmak mümkün değildir. Şayet biri ortaya çıkıp müneccimin söylediklerinin tam tersine Satürn gezegeninin sıcaklığın, Mars'ın ise soğukluğun sebebi olduğunu söylese böyle bir iddia müneccimin iddiası kadar temelsizdir. Zira her iki iddianın da kendisinin doğru, zıddının batıl olduğuna dair bir delil ve hücceti yoktur.<sup>165</sup>

İbn Sînâ'ya göre görüşlerini savunmak üzere bu gibi iddiaları ileri sürenlerin getirebilecekleri kanıt sadece kendilerinden önce yaşamış astrologların otoritesine dayanmakta oluşlarıdır. Şayet astrologlar “biz burada eski âlimlerin görüşlerini naklediyor ve onların söylediklerini söylüyoruz.” derlerse İbn Sînâ “O zaman bizim sözümüz ve cevaplarımız da size değil bu hususta birçok kitap telif eden, delilsiz ve hüccetsiz birçok iddia ortaya atanlardır.” der. Ancak İbn Sînâ'ya göre eskilerin bu ilimlerini incelemeyen taklit yoluyla alan ve delil talep etmeyenler de kınanmaya müstahaktır.<sup>166</sup> Onlar sadece hayal ürünü olan düşünceleri ve seleflerinin sağlam nedenler ve kritik düşünce ile pekiştirmeksizin ileri sürdükleri öğretileri yayıp devam ettirmektedirler.<sup>167</sup>

---

Tetrabiblos isimli temel eserde gezegenlerin özellikleri ile ilgili şunların söylendiğini görmekteyiz: Güneş doğal olarak sıcaklık ve kuruluşu temsil eder. Diğer gök cisimlerinin hepsinden daha büyük öneme sahiptir. Ay ise doğal olarak nemli bir yapıya sahiptir. Yeryüzünde bozulma ve yok olma ile ilgili özellikler bu yüzden onun etkisiyle olmaktadır. Ancak ışığını Güneşten aldığı için bir dereceye kadar sıcaklığı temsil eder. Mars kırmızı renginde olduğu gibi doğası gereği sıcak ve yanıcı bir özelliktedir. Jüpiter sıcak ve soğuk arası ılıman bir etkiye sahipken Merkür'ün sıcaklığı veya soğukluğu Güneş'e göre durumuna göre değişmektedir. James Wilson, *The Tetrabiblos or Quadripartite of Ptolemy* s.17.

<sup>164</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s. 10.

<sup>165</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s. 10.

<sup>166</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s. 10.

<sup>167</sup> Sayılı, “İbn Sînâ'da Astronomi ve Astroloji”, s.172.

### 2.5.8. Yeryüzünde Kötülüğün Gerçek Varlığı ve Astrolojinin İddialarının Buna Dayanamayacağı

İbn Sînâ risalenin bir bölümünde astrolojinin gezegenlerin nitelikleri ile ilgili iddialarına bir de kendi felsefesinde önemli yeri olan ilahi inayet ve kötülük problemi açısından bakmaktadır. Bu konu İbn Sînâ tarafından oldukça geniş işlendiği ve dipnotlarla açıklanması konunun akışını bozacağı için bu konu ile ilgili görüşlerini kısaca vermeyi faydalı buluyoruz.

İbn Sînâ'ya göre inayet, İlk olan (el-Evvel)'in kendini bilmesi ve bu bilgisinin iyilik düzenini içermesi, imkân nispetinde zâtının iyilik ve yetkinliğin sebebi ve belirtilen tarzda onun bu düzenden hoşnut olmasıdır. Böylece o olabilecek en mükemmel seviyede iyilik düzenini akleder.<sup>168</sup>

İbn Sînâ'ya göre kötülüğün çeşitli türleri vardır. Bilgisizlik, zayıflık ve özürsüzlük gibi kusurlara kötülük dendiği gibi üzüntü ve keder gibi herhangi bir sebebin idrakinin yol açtığı durumlara da kötülük denmektedir. Bazen sadece sebebin yoksunluğu değil, bir sebebin idrakinden ibaret olan elem ve keder gibi şeylere de kötülük denir. Çünkü iyilikle çelişen, iyiliği engelleyen ve onun yokluğunu gerektiren sebep, bazen zarar görenin idrak edemediği ayrı bir şey olabilir. Mesela Güneş ışınlarının arasına bir bulutun girmesinin kötü olduğunu bu fizik olayını gören değil bunu idrak eden anlar. Zira güneş ışınlarının arasına bulutun girmesi bu olayı yaşayanda elem ve acı duygusuna sebep olmaz.<sup>169</sup>

İbn Sînâ'ya göre kötülüğe yol açan sebepler ayaltı âlemde bulunmaktadır. Maddeden uzak olan mufarık akıllar âlemi mutlak iyilik ülkesidir. Zorunlu varlığı sürekli olarak taakkul eden akli varlıklar âleminde kötülüğün olması düşünülemez. Semavi akıllar âlemi ilk akıldan onuncu akla yani faal akla doğru bir iniş çizgisi izler. Yeryüzü âleminde ise az kötülük çok iyilik vardır. Yeryüzünde hayr kötülüğe baskın çıkmıştır. Âlemde az olarak bulunan kötülük çok olarak bulunan iyilik içindir. Bu yüzden az miktarda şer için çok miktarda iyilik terk edilmemelidir. Mesela ateş ekinleri ve ağaçları yakabilir. Bu açıdan kötü olmakla birlikte âlem ve insan için en zorunlu şeylerden biridir. Kâinat içinde bulunan ateş ile olgunluğa erer. Eğer kâinatta ateş olmasaydı, insanların ihtiyaçları dolayısıyla âlemdeki kötülük fazla

<sup>168</sup> İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, s.168.

<sup>169</sup> İbn Sînâ, *eş-Şifa*, (Metafizik), C. II, s.161.

olacaktır. Öyleyse sürekli olan şey ateşten iyilik çıkmasıdır. Bundan dolayı sürekli faydaların az sayıdaki kötülüklerden dolayı terk edilmesi doğru değildir.<sup>170</sup>

İbn Sînâ'ya göre fertleri itibariyle varlıkta kötülük azdır. Bununla birlikte eşyadaki kötülüğün varlığı, iyiliğe duyulan ihtiyaca bağlı olarak zorunlu bir şeydir. Kötü gibi görünen şeylerdeki nitelikler onlarda olmasaydı değerli türlerin hiç biri var olamazdı. Mesela ateş elbiseye değdiğinde onu yakmasaydı, ateşten beklenen genel yarar gerçekleşmezdi. Öyleyse zorunlu olarak eşyada olabilecek iyiliğin varlığı, kendilerine veya kendileriyle birlikte bu gibi kötülüklerin meydana gelmesine bağlıdır. Zira iyiliğin meydana gelmesinde az kötülük için çok iyilik terk edilmez ilkesi benimsenir. Çünkü aksi bir durum, önceki kötülükten daha büyük bir kötülüğe yol açar.<sup>171</sup>

İbn Sînâ “Allah neden sırf iyiliği meydana getirmedi.” sorusuna da cevap vermekte ve bu durumun mutlak varlığın varlığından pay alan ilahi varlıklar için mümkün olduğu söylenebilirse de ayaltı âleminde bunun mümkün olmadığını belirtmektedir. Hiçbir kötülüğün bulunmadığı varlık türü, İlk yöneticiden taşıp varlık kazanan akli, nefsi ve semavi varlıklarda gerçekleşmiştir. İmkân dâhilinde olan varlık türlerinin ise kötülük ihtimalinden dolayı varlığa getirilmemesi daha büyük bir kötülük olacaktır. Var olması ise iki kötülükten daha az olanın tercih edilmesidir.<sup>172</sup>

Durum böyle olunca, tikel durumlardaki sürekli olmayan kötülükler nedeniyle üstün, sürekli ve çoğunlukla gerçekleşen iyilikleri bırakmak İbn Sînâ'ya göre ilahi inayete uygun düşmez. Zira düşünme gücüne göre vehimde var olan şeyler ya mutlak iyi, ya mutlak kötü, ya iyiliği baskın, ya kötülüğü baskın, ya da iyiliği ile kötülüğü eşit durumda olabilir. İbn Sînâ'ya göre yeryüzünde tamamen kötü ya da kötü yanı baskın şeyler yoktur.<sup>173</sup>

İbn Sînâ yukarıda kısaca vermeye çalıştığımız kötülüğün mahiyeti konusundaki fikirlerini astrolojiye hasrettiği risalesinde de devam ettirmektedir. Ona göre bu dünyada ne salt mutluluk ve mutsuzluk ve ne de salt iyi ve fena bulunmadığına göre, astrologların uğurlu ve uğursuz durumların bazı gök cisimlerinden kaynaklanmakta olduğuna dair yaptıkları beyanlar da asılsız ve

<sup>170</sup> İbn Sînâ, *eş-Şifa, (Metafizik), C.II, s.161.* ; *İşaretler ve Tembihler, s.156.*

<sup>171</sup> İbn Sînâ, *eş-Şifa, (Metafizik), C. II, s.163.* ; *İşaretler ve Tembihler, s.169.*

<sup>172</sup> İbn Sînâ, *eş-Şifa, (Metafizik), C. II, s.164.* ; *İşaretler ve Tembihler, s.302.*

<sup>173</sup> İbn Sînâ, *eş-Şifa, (Metafizik), C. II, s.167.*

temelsiz iddialardır. İyi ve fena diye adlandırdığımız şeyler ancak bazı kişilere ilişkin olarak ve göreceli biçimde böyle nitelendirmelere uygundur.<sup>174</sup>

Ayrıca yeryüzünde mevcut olan bir parça kötülüğün hayr olması gerekir. Çünkü bunlar mutlak İyinin, iyiliğin biricik kaynağını kendi bünyesinde barındıran ilk nedenden neşet etmektedir. Bu yüzden kötülük aslında varlık olarak var değildir. Bu konuda evrensel bir nizam ve düzen açısından Güneş'i ele alabiliriz. Âlemin ilkbahar aylarında hayatın devam ettirebilmesi onun mümkün olan şekillerde bize yaklaşmasına ve uzaklaşmasına bağlıdır. Yine aynı şekilde kış dönemlerinde de hayatın devam etmesi onun bize olan uzaklığı ve yakınlığı ile doğru orantılıdır. Onun dünyaya gerek yaklaşması ve gerek uzaklaşması bizim için aynı derecede esenlik kaynağıdır. Aynı şeyi, güneşin doğuşu ve batışı için de söyleyebiliriz. Çünkü bunlardan biri bütün canlı yaratıklar için yeni bir atılım kaynağıdır; ötekisi ise birçok faydaları yanında, canlılara gerekli ara verme ve dinlenme süreçlerini mümkün kılıp düzenlemeye yarar.<sup>175</sup>

İbn Sînâ yukarıda diğer eserlerinde örneğini verdiğimiz az kötülük için çok iyilik tercih edilir kuralıyla ilgili bir örnek de bu risalesinde vermektedir. Bu konuda verdiği örnek şudur: Mesela öğle güneşinin yakıcı sıcağı altında çölde yürümekte olan yorgun bir yolcunun, susuzluğunu gidermek için bir damla su bulamamak yüzünden, ölmesi halinde, bu hiç şüphe yok ki, onun başına gelen gerçek bir felakettir. Fakat bu durum sadece onun için bir felakettir; bunda güneşin oynadığı bir rol ve kötülük yoktur. Çünkü eğer güneşin bu ölüme yol açan nitelikleri olmasaydı Güneş, Güneş olmazdı.<sup>176</sup>

İbn Sînâ'ya göre eğer Güneş için “bu bir parça kötülük sebebiyle ölüme sebep olan özelliklerine sahip olmaması gerekirdi” diye iddia edilecek olursa, bu sanki şu anda yeryüzünde mevcut olan şu intizam ve düzenin olmamasını istemek gibi olurdu. Bu yüzden çölde güneş sıcağıyla helak olan adamın durumu mutlak bir kötülük değildir. Tam tersine, hayra dâhildir. Çünkü bu olay salt iyinin (hayr-ı mahz) yegâne ve evrensel kökeninden kaynaklanmaktadır.<sup>177</sup>

<sup>174</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s. 10.

<sup>175</sup> Sayılı, “İbn Sînâ'da Astronomi ve Astroloji”, s.172.

<sup>176</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s. 11.

<sup>177</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s. 12.

Yine aynı şekilde yakıcı bir vafsa sahip olan ateşin kendisine yaklaşıldığında canlılara zarar vermesi de böyle anlaşılmalıdır. Öyleyse kesinlikle bilinmelidir ki âlemde mutlak anlamda kötülük yoktur.<sup>178</sup>

Yine aynı şekilde insanlara isabet eden hastalık ve ölümden mutlak manada kötü değildir. Bir diğer açıdan bakarsak ölüm ve yok oluş hayr anlamına gelir. Çünkü kâinatın nizamı öyle kurulmuştur ki, canlı varlıklar varlıklarını kazanıp belli bir süre boyunca geliştikten sonra durgunlaşırlar. Ondan sonra da bir gerileme devresine girerler ve silinip yok olma şartlarına maruz kalırlar. Eğer ölüm ve yozlaşma olmasaydı, doğanın kurulu düzeni altüst olur ve dünyada yeni varlıklar için yer bulunmazdı. Böylece bireysel yozlaşma ve mahv oluş süreci evrensel düzeni hazırlayıp meydana getirmektedir.<sup>179</sup>

Aynı şekilde ölüme sebep olan hastalığın da mutlak anlamda kötülük olması mümkün değildir. Çünkü hastalığın sonucu olan ölümün iyi bir şey olduğunu ispatladığımız zaman aynı şekilde ona sebep olan şeyin, yani hastalığın da iyi bir şey olduğunu ispatlamış olmaktadır.

İbn Sînâ'nın bu konuda verdiği örneklerden biri de fakirlik ve zenginlik örneğidir. Bu anlamda insanlar tarafından şer ve uğursuzluk sayılan fakirlik de, hayr ve mutluluk sayılan zenginlik de mutlak anlamda iyi ya da kötü değildirler. Zira başkalarının gözünde zengin ve mutlu gözükse bile insanın kendini mutsuz ve bahtsız hissetmeyeceği hiçbir durum dünyada yoktur. En kahredici fakirlik bile ölümü bekleyecek derecede fakirleşmiş durumda olan bir kimsenin fakirliğinden daha zor değildir. Bu yüzden şu âlemde hiçbir şey tam anlamıyla kötülük ya da felaket değildir.<sup>180</sup>

Aynı şekilde bu dünyada tam anlamıyla mutluluk da söz konusu değildir. Çünkü insanların çoğu kendi ellerindekine razı olmadıkları için hayatlarını bir felaket ve uğursuzluk sayarlar. Hırslarını devamlı başka şeylere yöneltirler ve gözlerini hep yükseklere dikerler. İster şehirli, ister köylü, isterse sultan olsun dünyada herkes kendi durumunu felaket ve bahtsızlık kabul eder. Bu yüzden açıkça anlaşıldığı gibi yeryüzünde mutlak anlamda felaket ya da mutlak anlamda mutluluk yoktur. Bu

---

<sup>178</sup> İbn Sînâ, "Risale", s. 12.

<sup>179</sup> İbn Sînâ, "Risale", s. 13.

<sup>180</sup> İbn Sînâ, "Risale", s. 13.

yüzden “akıl hariç Allah'ın kendisine verdiklerinden razı olan hiç bir kimse yoktur” denilmiştir. Bütün insanlar kendilerini insanların en akıllısı kabul eder.<sup>181</sup>

İbn Sînâ yeryüzünde mutlak manada kötülük ya da iyilik olmadığını anlatan bu paragraflarından sonra sözü astrologların iddialarına getirerek, onlara şu soruyu sorar: “Dünyada gerçek anlamda hayır ve şer, mutluluk ya da bedbahtlık olmadığını anladığımızı göre mutluluk veya bahtsızlığı, hayr ve şerri yıldızlara ve feleklere nasıl bağlayabiliriz?” İşte bu sebeple de İbn Sînâ'ya göre yıldızların mutluluk ya da bahtsızlığa sebep oldukları iddiası temelsiz ve delilsiz bir iddiadan ibarettir.

Şayet bir kimse “Neden Satürn (Zuhal) uğursuz ve Jüpiter (Müşteri) uğurludur ve niçin bunun karşıtı doğru değildir?” diye sorarsa sorusunun gerekli kısmını doğrulayacak ve karşıtı olan kısmını çürütecek hiçbir kanıt verilemez. Demek ki, astrologların iddialarının hiçbir ilmi dayanağı yoktur. Onların iddiaları şüphe ve hayalden başka bir şey değildir.<sup>182</sup>

### 2.5.9. Astrologların İddialarını Batlamyus'a Dayandırmalarının Temelsizliği

İbn Sînâ risalenin bu bölümünde konuyu eski Astronomi âlimlerinden Batlamyus'a<sup>183</sup> getirir. Ona göre astrologlar eğer “Bizim iddialarımızı ve kitaplarımızda yer verdiğimiz delilleri Kitab'ul-Mecisti (Almagest)<sup>184</sup> isimli eserin sahibi Kitab'ul Erbaa<sup>185</sup> ve Kitab'u's- Semere<sup>186</sup> kitaplarında Batlamyus zikretmiştir”

<sup>181</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s. 14.

<sup>182</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s. 14.

<sup>183</sup> Batlamyus: Claudis Plotemy

<sup>184</sup> EI-Mecisti (Almagest) : Batlamyus'un Astronomi ile ilgili en önemli eseri olan, Sintaksis veya Matematikis Sintaksis adıyla anılan ve on üç bölümden oluşan eser, Astronomi ile ilgili genel bilgiler, trigonometri, iklimler teorisi, güneş yılı, ayın periyotları, ayın yörüngesinin eğikliği, güney ve kuzey yarım kürelerindeki sabit yıldızlar katalogu, gezegenler teorisinin esasları, Mars, Merkür, Venüs, Satürn ve Jüpiter gibi o dönemde bilinen gezegenlerinin hareketleri, doğuş ve batış zamanları gibi konuları ihtiva etmektedir. Batlamyus'un bu eserinde ortaya koyduğu yer merkezli evren tablosu Ortaçağ boyunca etkili olmuştur. el-Mecisti'nin Arapça'ya ilk defa tercüme edilmesini ve yorumunun yapılmasını sağlayan Bermekiler'den Yahya b. Halid'dir. Halid ilk yapılan çeviriyi beğenmeyip ikinci defa tercüme edilmesini sağlamıştır. Yunanca metni, bu metinden ve Arapça tercümesinden Latince'ye yapılan çevirileriyle Fransızca ve Almanca tercümeleri neşredilmiş bulunan bu esere Sabit b. Kurre, Ebü Ca'fer el-Hazin, Neyrizi, Cabir b. Hayyan. Ebü'l-Vefa el-Buzcani, Fârâbî, İbn Sînâ, İbnü'l- Heysem, Nasirüddin- i Tusi gibi, birçok Müslüman bilgin ve filozof şerh, tefsir veya ta'likat yazmak suretiyle Astronomi ilmine önemli katkılarda bulunmuşlardır. Fuat Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik* (C. I-V), İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, Nisan, 2008, C. II, s. 5.

<sup>185</sup> Cladius Ptolemy, *Tetrabiblos or Quadripartite of Plotemy*, haz: James Wilson, London, William Hughes (Quadripartitum) diye de anılır. Arapçası: el-Makâlâtü'l-erbaa Dünya Astroloji literatürünün en ünlü eserlerinden biri olan ve etkileri günümüzde de devam eden bu eserin çeşitli yazma nüshaları mevcuttur. Ömer b. Ferruhan, Sabit b. Kurre, Neyrizi, İbn Rıdvan ve diğer bazı Müslüman âlimler tarafından yapılan şerhleri yanında eser Türkçe ve Farsça'ya da tercüme edilmiştir el-Bahs adlı eserinde bu kitaptan yaptığı alıntılara bakarak Cabir b. Hayyan'ın Batlamyus'un hayli

diye itiraz da bulunurlarsa, -birçok Batlamyus'lar bulunmasına ve bunların hepsi ilmi ahkâm-ı nucûm âlimlerinden kabul ediliyor olsa bile- ona verilecek cevap diğerlerine verilen cevaptan farklı olmayacaktır. Yani İbn Sînâ'ya göre bir bilginin bir ilim sahasındaki şöhreti onun o konuda her söylediğini gözü kapalı kabul etmemiz için yeterli bir sebep değildir. İbn Sînâ eğer astrologların iddiaları temel olarak onun eserlerine dayanıyorsa, baştan beri yapılan reddiyelerin Batlamyus'a da yapılacağını, zira bâtılın onu iddia edenin şöhreti ne olursa olsun ilk yapana rucû edeceğini ifade ederek gerçek bir ilim adamının karakterinin ipuçlarını vermektedir. Bununla birlikte İbn Sînâ yukarıda ismi geçen iki Astroloji kitabının yazarının *Kitâb'ul Mecisti*'nin yazarı gerçek Batlamyus'tan farklı birisi olduğu ihtimalinin uzak bir ihtimal olmadığını belirtir.<sup>187</sup>

İbn Sînâ'ya göre Astroloji ile ilgili bu iki kitap gerçekten Almajest'in yazarı tarafından yazılmışsa, bu âlimin bu iki kitabı yazarken bizim bilmediğimiz başka bir amacı olması da mümkündür. “Zira biz Batlamyus'un bu ilmin batıllığını, bozukluğunu bildiğini bilmekteyiz” der. İbn Sînâ bu konuda benzer bir örnek olarak önemli Aristoculardan biri olan Yahya en-Nahvî'yi gösterir. Yahya en-Nahvî'nin de gerçek manada Aristo ile aynı fikirde olmasına rağmen Aristo felsefesine bağlı denmemesi için Hıristiyanlığı savunurken Aristo'nun fikirlerini reddettiği hikâye edilmiştir.<sup>188</sup> İbn Sînâ'ya göre onun bu davranışı samimi inancına aykırı düşmekteydi. Çünkü Aristo öğretisine tamamen uygun düşen başka yazıları durumun böyle olduğunu göstermektedir. İşte bu sebeple Yahya en-Nahvî'nin Aristo'ya yönelttiği ret yazılarını içtenlikle yazmamış olduğu söz konusu olunca,

---

etkisinde kaldığı söylenebilir. Cengiz Aydın, Gülseren Aydın, “Batlamyus”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (44Cilt), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, C.V, ss.196-198.

<sup>186</sup> Kitabı's-Semere: Halid b. Yezid'in teşvikiyle çevirilen astrolojik eserlerden birisi olan bu kitabı, Birûnî'nin 5./11. Yüzyılın ilk yarısında kullanma olanağı bulduğu Sahte Ptoleme'nin (Meyveler Kitabı, Kitab es-Semere) isimli eserin tercümesidir. İbnü'd-Daye ve Nasirüddin-i Tusi tarafından şerh edilen bu eserin de birçok yazma nüshası mevcuttur. Fuat Sezgin, *İslam Bilimler Ansiklopedisi*, s. 4.

<sup>187</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s. 12.

<sup>188</sup> Batı kaynaklarında John Philoponus olarak anılan Yahya en-Nahvî'nin muhtemelen miladi V.yüzyılın sonlarında ile VI. yüzyılın başlarında yaşadığı kabul edilmektedir. Yahya en-Nahvî'nin önemi Helenizm'in ikinci dönemi sona ererken İlkçağ, Helenistik felsefe ve monofizit Hıristiyan öğretisi birikimiyle Aristo'nun fizik ve kozmoloji görüşlerine, ilk kapsamlı ve etkin eleştiriyi yapmış olmasından gelmektedir. Onun Yeni Eflatuncu felsefe geleneğine ve Aristo'ya yönelttiği eleştirilerin İskenderiye'deki felsefe çevrelerini rahatsız ettiği ve Yahya'nın muhtemelen 530'lu yılların sonundan itibaren hayatının ikinci döneminde daha çok Hıristiyan ilahiyatına dair konularla ilgilendiği kaynaklarda belirtilmektedir. Yahya en-Nahvî'nin varlık düşüncesinin temelini monoteist tanrı, dolayısıyla Tanrı tarafından yaratılmış bir evren inancı oluşturmaktadır. Yahya, monoteizmin ve Hıristiyanlığın yaratılış anlayışıyla ilmi kozmolojiyi bir arada değerlendiren ilk Hıristiyan kabul edilir. Mustafa Sinanoğlu, “Yahyâ en-Nahvî”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (44cilt), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2013, C.XLIII, ss.258-261.



Batlamyus'un da astrolojik kitap ya da kitaplar yazmış olduğu doğru ise, durumun onun için de aynı olduğu düşünülebilir.<sup>189</sup>

### 2.5.10. Astrologların Burçları Üçerli Olarak Dört Temel Unsura Bağlamalarının Temelsizliği

İbn Sînâ'ya göre astrolojinin temel yanlış öğretilerinden biri de göğün tutulma kuşağı bölgesini<sup>190</sup> dört temel öğeye (terbi')<sup>191</sup> farazi olarak ayırmış olmalarıdır. Ona göre astrologlar bu ayrımı yaparken herhangi bir temele dayanmamış, dörde ayırdıkları bu kuşağın her birine üçer burç ekleyerek hayali on iki yıldız kümesi elde etmişlerdir. Yaptıkları bu tasnife göre, Esed (Arslan), Haml (Koç) ve Kavs (Yay) burçları ateş temel öğesine, Sevr (Boğa), Sünbüle (Başak) ve Cid (Oğlak) burçları toprak temel unsuruna, Mizan (Terazi), Cevza (ikizler) ve Delv (Kova) burçları hava temel unsuruna, Seretan (Yengeç), Akreb (Akrep) ve Hut (Balık) ise su temel unsuruna bağlanır. Astrologlar hayali olarak yaptıkları bu sınıflamaya müsellesat<sup>192</sup> (üçlemeler) adını vermişlerdir. Yine bu burçlardan bir kısmını nehari (gündüzel), bir kısmını leyli (gece ile ilişkili),<sup>193</sup> bir kısmını müzekker (eril), bir kısmını müennes (dişil)<sup>194</sup> kabul eden usuller koymuşlardır. Yine aynı şekilde burçların bazı

<sup>189</sup> İbn Sînâ, "Risale", ss. 15-16.

<sup>190</sup> Burçlar tam olarak 360 derecelik bir açı oluştururlar. Zodyak'ta 12 burç olduğuna göre, her burcun genişliği 30 derece olmaktadır. Her burç sıfır dereceden başlar ve 29 derece 59 dakikaya kadar deva eder. Bu yüzden burçlar üzerinde, gezegenler veya önemli referans noktaları arasındaki özel geometrik ilişkiyi yansıtır. Klasik Astrolojide gezegenlerin birbirlerine göre pozisyonları gezegenlerin niteliklerine göre ikinci derecede önemli olsa da değerlendirmede önemli rol oynar, Plotemik açılar da 60, 90, 120 ve 180 olarak dört tanedir. Bir açı olarak görülmesi de kavuşum yani 0 derecede bunlara eklenir. Döşey, *Astrolojide Temel Kavramlar*, s. 155.

<sup>191</sup> Astrolojide Terbi (Dörtlü Bölümleme), on iki burcun dört unsur esas alınarak, dört tane üçlü gruba ayrılmasıdır. Bu gruplar, ateş, toprak, hava ve su elementlerinden oluşur. Bu bölümleme temel olarak Güneş'in mevsimsel olarak burçlardan geçerken sergilediği hareketlere dayanır. Pratikte insan davranışlarının niteliğini belirleme ve olayların ortaya çıkma zamanlaması gibi şeyler için kullanılırlar. Döşey, *Astrolojide Temel Kavramlar*, s. 157.

<sup>192</sup> Müsellesat: Her üç burcun birleşmesine verilen isim

<sup>193</sup> Klasik astrolojiye göre Güneş, Jüpiter ve Satürn gündüz gezegenleri, Ay, Venüs ve Mars gece gezegenleridir. Merkür duruma göre gece ya da gündüz gezegeni olur. Gündüz gezegenleri gece gezegenlerine göre daha aktiftir. Daha fazla kendini topluma gösterme imkânı verir. Gece gezegenleri ise gece ufku üzerinde ise, kişiye başarı ve tanıma imkânı getirir. Döşey, *Astrolojide Temel Kavramlar* s. 332.

<sup>194</sup> Klasik astrolojide on iki burcun altısı eril altısı ise dişil kabul edilir. Bu yüzden altısı etki diğer altısı ise tepki gösterir. Eril burçlar tek sayılarla gösterilirler. Koç, İkizler, Aslan, Terazi, Yay ve Kova eril burçlardır. Dişil burçlar ise çift sayılarla gösterilirler. Çevreye eril burçlardan daha güçlü karşılık verirler. Dişil burçlar, Boğa, Yengeç, Başak, Akrep, Oğlak ve Balık'tır. Döşey, *Astrolojide Temel Kavramlar*, s. 332.

kısımlarını hudûd, bazı kısımlarını vucûh, bazılarını nuvbekhrat<sup>195</sup> ve bazılarını ise abâr<sup>196</sup> olarak isimlendirmişlerdir.<sup>197</sup> Astrologların bu gibi ve bundan başka burçlar hakkında verdikleri bu isimler kendi keyfi görüşleri, heva ve hevesleriyle (*ala hasebi araihim ve shevatihim*) koydukları temelsiz isimlerdir. Bu konuda onların iddialarını destekleyecek her hangi bir delilleri yoktur. Onların bu konudaki sözleri yıldızlar konusundaki görüşleri gibi karmaşıktır.<sup>198</sup> Dolayısıyla İbn Sînâ'ya göre yıldızlar konusunda onlara yapılan reddiyedeki görüşler burçlar konusunda da aynı şekilde onlara yapılabilir.<sup>199</sup>

### 2.5.11. İbn Sînâ'ya göre Gök Cisimlerinin Basit Yapıları

İbn Sînâ risalenin bu bölümünde sözü tekrar gök cisimlerinin fiziki yapısına getirir ve astrologların iddialarını bunun üzerinden cevaplamaya devam eder. İbn Sînâ'ya göre gök cisimleri basit cisimlerdir. Yani çeşitli niteliklerin birleşiminden oluşmamışlardır.<sup>200</sup> Dolayısıyla gök cisimleri aynı tabiata sahip olup parçaları birbirine benzemektedir. Bu yüzden İbn Sînâ “burçlar kuşağının bir kısmının diğer kısımlarından farklı olması, örneğin Koç Burcunun sıcak ve Boğa Burcunun soğuk olması veya aynı şekilde Koç Burcunun eril, Boğa Burcunun dişi kabul edilmesi gibi astrologların uydurdukları ve burçlara mal ettikleri niteliklerin doğru olması nasıl

<sup>195</sup> Burçların Hint astrolojisi anlayışını esas alarak bölümlenmesine dayanan sistem Michot, *Refutation de l'astrologie*, s 85.

<sup>196</sup> Abar: Burçların derecelerinin gezegenlerin faydalı ya da ölümcül etkileri anlayışına dayanan bölümlenme sistemi. Michot, *Refutation de l'astrologie*, s 85; Klasik astrolojide Jüpiter, Venüs ve Güneş, etkisi iyi yönde çalışan gezegenlerdir. Bunlara iyicil gezegenler denir. Satürn ve Mars ise etkisi kötü yönde çalışan gezegenlerdir. Bunlara da kötücül gezegenler denir. Yeni aydan dolunaya kadar olan sürede ışığı arttığı zamanlarda Ay, iyicil olarak; küçülmeye başladığı zamanlarda ise kötücül olarak görülmüştür. Merkür'ün iyicil ya da kötücül gözükmesi etkisi altında olduğu gezegenin durumuna bağlı kabul edilmiştir. Döşey, *Astrolojide Temel Kavramlar*, s. 124.

<sup>197</sup> Sayılı, “İbn Sînâ'da Astronomi ve Astroloji”, s.174.

<sup>198</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s. 16-17. ; Yazma nüshalar arasındaki metin farklılığında Yahya Michot'un verdiği ikinci anlam esas alınırsa cümlenin anlamı “onlardan bu konuda nakledilen görüşler gezegenler konusunda nakledilen görüşleri gibidir.” olacaktır.

<sup>199</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s.17.

<sup>200</sup> İbn Sînâ'ya göre cisimler kuvvetleri yönünden ancak üç kısımdan birinde düşünülür. 1. Ya cisim kendisinde iki cisimden oluşmuş bir bileşim olmayan tek bir cisimdir. 2. Ya cisim kendinde bir bileşimi olmayan tek bir cisimdir. 3.Ya da cisim birbiriyle karışmış cisimlerden oluşan bir terkibe sahiptir. İbn Sînâ, “*Kitabu's-Şifa, (Sema ve Âlem)*, s.1; İbn Sînâ basit ve bileşik cisimlerin yapılarını ele alırken her cismin ya basit ya da mürekkep olduğunu belirtir. Basit cisimlerin bileşik cisimlerden önce olduğunu, bu tür cisimlerin yapısı kendi halinde bırakıldığı takdirde tabiatı icabı mutlaka belirli bir yer işgal edeceğini belirtir. İbn Sînâ, basit cisimleri tanımlarken gökler, yerküresi, su, hava ve ateş gibi, farklı yapıdaki cisimleri ayırlamayan cisimlerdir diye tanımlamaktadır. İbn Sînâ'ya göre her basit cismin tabii şekli küredir. Bu sebeple âlemin basit cisimleri bir araya gelerek tek bir küre oluştururlar. Basit bir cismin yapısının sayısal olarak yeri başka bir parçasının yerinden ayrıdır. *İbn Sînâ, Uyûn 'ul-Hikme*, s.99.

mümkün olabilir?” demektedir.<sup>201</sup> Aynı şekilde İbn Sînâ'ya göre benzer tabiatlara sahip gök cisimlerinin ve feleklerinin farklı özellikler taşıması ilmi açıdan da mümkün değildir. İbn Sînâ, risalesinde kendi fizik sistemine uygun açıklamalara devam ederek; âlimlerin göğün mürekkep olmayışından yani basit oluşundan onun küre şeklinde<sup>202</sup> olduğuna ulaştıklarını belirtir. Çünkü şekil ve keyfiyette değişiklik türde olan değişikliğe yol açacağından (yedullu ala ihtilafeha' nev) basit cisimlerin bir kısmının köşeli bir kısmının ise düz olması mümkün değildir. Bu yüzden feleklerin hareketinin dairesel olması yapısal bir zorunluluktur.<sup>203</sup>

İbn Sînâ'ya göre, eğer astrologların iddiaları ters çevrilip “koç burcu su unsuruna, yengeç burcu ateş unsuruna, koç burcu dişil karaktere, boğa burcu ise eril karaktere sahiptir” diye iddia edilirse onların yıldızların karakteri konusunda itiraz edebilecekleri bir nokta olmadığı gibi bu konuda da verebilecekleri bir cevap yoktur. İşte bu sebeple gök cisimlerine ve onların feleklerine soğukluk, sıcaklık, erkeklik ya da dişilik gibi nitelikler yüklemek mümkün değildir.<sup>204</sup>

İbn Sînâ, yıldızların feleklerine verilen boğa, yengeç ve buna benzer isimlerin de herhangi bir gerçekliği olmadığını ifade eder. Bu isimler tam tersine, yıldızların tutulma düzlemi boyunca duruş pozisyonlarına benzer bir şekilde (şibh-i suretin) benzetme yoluyla burçlara (Zodyak) verilmiştir. Daha sonra âlimler gökyüzü cisimlerinin tutulma düzlemini açıklamak istedikleri zaman bu isimlerin bir hakikati olduğundan dolayı değil tabir bu isimle yaygınlaştığı için kullanmışlardır. Yine aynı yöntemle yıldız kümelerinden bazılarını “ay” (el-dubb),<sup>205</sup> bazılarını “kartal” (an-nasr),<sup>206</sup> bir diğer gruba da “fukara keşkülü”(Kusatu'l-Mesâkin),<sup>207</sup> gibi isimler verilmiştir. Bu yüzden bu suretlerin isimlendirme dışında bir gerçekliği bulunmamaktadır. Dolayısıyla burç isimlerinin de

<sup>201</sup> Sayılı, “İbn Sînâ'da Astronomi ve Astroloji”, s.174.

<sup>202</sup> İbn Sînâ gök cisimlerinin basitliği hakkında, basit bir yapının gerektirdiği her şeklin parçaları birbirine benzerdir. Küre olmayan hiçbir şeyin parçaları aynı değildir. Her basit cismin tabii şekli küredir. Bu sebeple âlemin basit cisimleri bir araya gelerek tek bir küre oluştururlar. Basit bir cismin yapısının sayısal olarak yeri başka bir parçasının yerinden ayrıdır demektedir. İbn Sina, *eş-Şifa, el-Kevn ve'l-fesad*, s.2.

<sup>203</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s.17.

<sup>204</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s.18.

<sup>205</sup> Ed-dubb (Ay): Ursa Minor ya da Küçük Ayı takımyıldızı, modern astronomideki 88 takımyıldızdan biridir. Büyükayı takımyıldızı da buna dâhildir. Yahya Michot, *Refutation*, s.88.

<sup>206</sup> En-nasr (Kartal): Kuzey takımyıldızı Yahya Michot, *Refutation* s.88.

<sup>207</sup> Kusatu'l-Mesakin (Fukara keşkülü): Modern Astronomi de "corona borealis" (Latince adı Kuzey Tacı anlamına gelmektedir.) takımyıldızının diğer adı. Arap astronomisinde bu gruba ait yıldızların İslam dünyasında gezgin dervişlerin kullandıkları asimetric çanağa (keşkül) benzer bir şekle sahip olduğu için bu ad verilmiştir Ebu Maşar'ın bu takımyıldız grubuna İklil-i Şimali ( Kuzey Tacı) adını verdiği belirtilmektedir. Michot, *Refutation*, s.89.

gerçekte astrologların önermelerine destek sağlayacak herhangi bir hakikati yoktur. (Esmâ'u'l-buruci leyse leha hakikatun.)”<sup>208</sup>

### 2.5.12. Astrologların Sabit Yıldızlar Hakkında Kendi Koydukları Kurallara Uymamaları

İbn Sînâ, bu açıklamaları yaptıktan sonra astrologları kendi iddialarına dayanarak eleştirir. Takımyıldızlar ve burçların isimleri de onların gökyüzünde oluşturdukları şeklin bir nesneye benzetilmesi sebebiyle verilmiştir. O halde astrologlar takımyıldızların (ıddetu'l-kevakib) yeryüzündeki varlıklara bir etkisinden bahsetmezken aynı şekilde isimlendirilmiş burçlara niçin etki atfediyorlar? Bundan daha acayip olan ise onlar burçlar bölgesinin dışındaki yıldızlara o burçta kendisinden başka yıldız olmadığı için, içinde olduğu burcun etkisinden bahsetmezken mesela ne hakla “*en-nesru'l-vakî*”<sup>209</sup> (Vega Yıldızı) yıldızının karakteri seyyar yıldızlardan falanın karakteridir diyebiliyorlar.<sup>210</sup> Hatta astrologlar daha da ileri giderek “filan yıldızın tabiatı Mars'ın tabiatıdır, filanca yıldızın tabiatı da Jüpiter'in tabiatıdır” demişlerdir. Onların düşünce sistemlerine göre bu tabiatları yıldızlara değil de içinde buldukları burçlara atfetmeleri gerekmez miydi? İbn Sînâ'ya göre işte bu sebeplerle, gökyüzündeki burçlar ve takımyıldızların şekillerine bakarak verilen isimlerin bir hakikati ve onlara verilen anlamların da doğru olduğuna dair bir delil bulunmamaktadır. Aynı şekilde astrologların hudûd, vucûh ve benzeri konularda söyledikleri de bunun gibi temelsiz iddialardır.”<sup>211</sup>

---

<sup>208</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s.18.

<sup>209</sup> En-Nesrul-Vakî (Vega) Lir takımyıldızında yer alan en parlak yıldız. Göğün beşinci parlak yıldızıdır. Kuzey yarıküresinde Arcturus'tan sonra ikinci parlak yıldızdır. Güneş'e 25,3 ışık yılı uzaklıkta olduğundan Güneş'e nispeten yakın bir yıldız sayılır. Yaklaşık MÖ 12.000 yıllarında Kutup yıldızı olmuştur ve yaklaşık 12.000 yılında yeniden kutup yıldızı olacaktır. Güneş'ten sonra fotoğrafı çekilen ilk yıldızdır. Vega sözcüğü Arapça En-Nesrul-Vakî (avına çullanan kartal) ifadesindeki vaki (düşen) kelimesinden Latince yoluyla Batı dillerine geçmiştir. Michot, *Refutation*, s.91.

<sup>210</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s.19.

<sup>211</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s.19.

## 2.5.13. Astrologların Gezegenlerin Evleri, Yücelmeleri, Alçalmaları ve Zararlı Olmaları Hakkında Bozuk Fikirleri

Aynı şekilde astrologların bozuk görüşlerinden biri de onların falan burç filanca gezegenin (kevkeb) evidir (beyt:domicile),<sup>212</sup> öteki burç gezegenin yücelmesidir (şeref:exaltation),<sup>213</sup> öbürü düşüşüdür (hubut: depression),<sup>214</sup> bir diğeri de zararda olmasıdır (vebal:detriment)<sup>215</sup> şeklindeki iddialarıdır. Örneğin astrologlar Koç Burcunun Mars gezegeninin evi ve Güneşin yücelmesinin doruk noktası olduğunu kabul etmektedirler. Yine sağlam herhangi bir temele dayanmaksızın falanca burcun falanca ya da falanca yıl içinde, falanca yıldızın doğuşu sırasında batacağını iddia ederler. İbn Sînâ'ya göre astrologların ortaya attıkları bu iddialar şöyle bir araştırılsa ne kendilerini dayandırabilecekleri bir esas ne de sözlerinin doğruluğunu gösterebilecekleri bir delil bulmak mümkün değildir.<sup>216</sup>

Şayet astrologlara, “niçin koç burcunu Mars gezegeninin evi kabul ettiniz de Merkür'ün evi kabul etmediniz veya semada en büyük yıldız ve yeryüzüne etkisi en güçlü olan güneşin bir evi olduğunu<sup>217</sup> kabul ederken semadaki en küçük gezegen

---

<sup>212</sup> Eski astrolojide burç yöneticiliğine Domicile Ruler denir. Domicile ise ev, ikamet edilen yer anlamına gelir. Bu yüzden bir gezegen, doğal olarak benzerliği olan ya da doğal olarak yöneticisi olduğu bir burçta yerleşimde ise, kendi evinde gibidir. Burada kimseye hesap vermeksizin ve bağlı olmaksızın kendi istediklerini yapabilecek ve yaptırabilecek durudadır. Geleneksel astrolojide on iki burç yedi gezegen tarafından yönetilmektedir. Aslan Güneş'in evidir. Yengeç Ay'ın evidir. İkizler ve Başak, Merkür'ün evleridir; Boğa ve Terazi, Venüs'ün evleridir; Koç ve Akrep, Mars'ın evleridir; Balık ve Yay Jüpiter'in evleridir. Kova ve Oğlak ise Satürn'ün evleridir. Döşey, *Astrolojide Temel Kavramlar*, ss. 273-274.

<sup>213</sup> Bir gezegen yükseldiği burçta ise doğal sınırlarının üzerinde güçlüdür. Evinde olduğu duruma göre daha etkilidir. İbni Ezra'ya göre, bir gezegen yükseldiği burçta tahtındaki kral veya başka yüksek makamlarda gibidir. Bir gezegen ile yüceldiği burcun sahibi arasından doğal olarak bir dayanışma vardır. Örneğin hem Koç Burcunun ev sahibi olan Mars hem de Yükseleni Koç olan Güneş canlılığı ve enerjiyi simgeler. Döşey, *Astrolojide Temel Kavramlar*, ss. 275-276. ; James R.Wells, *The Astrology Book The Encyclopedia of Heavenly Influences*, s.463.

<sup>214</sup> Bir gezegenin düşüşte olması, yüceldiği burcun karşısındaki burçta yerleşmiş olmasından kaynaklanan bir durumdur. Düşüşte olan gezegen, savaşırken yere düşmüş bir savaşçıya benzer. İbn Ezra'ya göre düşüşte olan bir gezegen, endişelere, üzüntülere, sıkıntılara ve güçlülere işaret eder. Bir gezegenin düşüşte olması sahip olduğu doğayı ortaya çıkaramayacağı anlamına gelir. Döşey, *Astrolojide Temel Kavramlar*, s. 287.

<sup>215</sup> Bir gezegen doğal yöneticisi olduğu burcun karşısındaki burçta yerleşmiş ise, zararda demektir. Örneğin, Venüs Koç'ta veya Akrep'te zarardadır. Çünkü bu burçla, Venüs'ün doğal yöneticisi olduğu Terazi ve Boğa burçlarının tam karşısındadırlar. Zararda olan bir gezegenin problemi, kendisiyle zıt doğada olan bir gezegen tarafından yönetilmektedir. Döşey, *Astrolojide Temel Kavramlar*, s. 285.

<sup>216</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s.19.

<sup>217</sup> Astrologlara göre, Güneşin evinin başka burçlar değil de sadece Aslan olması, Güneş'in daha güçlü olan ışıık, gündüz ışığı olmasından ve hem sıcak, hem de kuru olmasından kaynaklanmaktadır. Sıcaklığının gücü Aslan burcunda olduğu zaman daha da artmaktadır. Döşey, *Astrolojide Temel Kavramlar*, s. 274.

olan Merkür için iki ev kabul ettiniz ?<sup>218</sup> Zira Astronomi âlimlerine göre Güneş yeryüzünden yaklaşık olarak 162 kere büyükken<sup>219</sup> Merkür'ün büyüklüğü ise dünyanın yirmi iki binde biri kadardır. Bu büyüklüklerine bakınca Güneşin çokça evi olması, Merkür'ün evinin ise olmaması gerekmez miydi? Yine aynı şekilde Ay için tek bir ev tahsis ederken diğer gezegenlere iki ev tahsis etmeniz sebebi nedir? Yaptığımız bu taksimleri hangi gerekçelere dayandırıyoruz” diye sorulacak olursa onların bu konuda bize cevap olarak verilecek delillerini veya hüccetlerini bulamayız.<sup>220</sup>

Aynı mantıkla astrologlara “Niçin oğlak ve kova burcunu Satürn gezegeninin evi kabul ettiniz de bu ikisini Venüs gezegeninin evi kabul etmediniz” diye sorulacak olursa onların bu konuda delilleri olmadığından bu sorulardan kurtulmaları mümkün değildir.”<sup>221</sup>

### 2.5.14. Astrologların Burçlara Mecazi Anlamlar Yüklemelerinin Geçersizliği

Aynı derecede hayali olarak, astrologlar ömür boyunca yaşamın, hayatın Zodyak burçlarının ilki olan Koç Burcuna,<sup>222</sup> servetin sırada ikinci gelen Boğa Burcuna, kardeşliğin ondan sonraki İkizler Burcuna, anne ile babanın dördüncü burç olan Yengeç Burcuna, erkek ve kız çocuklarının beşinci burca, yani Arslan Burcuna, hastalıkların altıncı burç Başak Burcuna, karı kocanın Terazi Burcuna, ölümün sekizinci küme olan Akrep Burcuna, seyahatlerin dokuzuncu burç olan Yay Burcuna, sultanın veya padişahın sırada onuncu gelen Oğlak Burcuna, umut ve mutluluğun on birinci burç olan Kova Burcuna ve düşmanların<sup>223</sup> on ikinci burca yani Balık Burcuna ait ve ilişkin olduğunu ileri sürerler. Burçların tertibi ile ilgili bu iddialar o

<sup>218</sup> Astrologlara göre, Yengeç, burçların başlangıcından itibaren, Ay ile dişilik, hareketlilik, soğukluk ve nemlilik açısından uyum gösteren ilk öncü burçtur. Döşey, *Astrolojide Temel Kavramlar*, s. 274.

<sup>219</sup> İbn Sînâ diğer eserlerinde Güneş'in dünyadan büyüklüğünü 170 kat daha fazla olarak vermektedir. Michot, *Refutation*, s. 94.

<sup>220</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s.19.

<sup>221</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s.20.

<sup>222</sup> Her yıl ekvatora Güneş ışıklarının dik gelmeye başladığı zaman 0 derece Koç olarak kabul edilir. Astrologlara göre Koç burcunun özellikleri de bu dönemde dünyanın, doğanın aldığı duruma anlaşılabilir. Uzun ve soğuk kışın ardından gelen baharla doğanın canlanması, coşkusu hissedilir. Koç burcu dönemi adeta yeni bir hayatın başladığının göstergesidir. Astrologlar her bir burç için benzer benzetmeler kullanmaktadırlar. Döşey, *Astrolojide Temel Kavramlar*, s.163.

<sup>223</sup> Yazma nüshaların birinde onikinci burcun özelliği olarak düşmanlık değil zıtlıklar ifadesi geçmektedir. İbn Sînâ, “Risale”, s. 21.

kadar keyfi o kadar temelsizdir ki bunları haklı çıkarabilecek ne bir delil ne de mantıklı bir kıyas mümkün değildir.<sup>224</sup>

Şayet onlara niye ikinci evi servete ayırdınız diye sorulacak olursa, “bütün doğanlar doğumlarından sonra mala ihtiyaç duyduğu için” derler. Hâlbuki onlar bütün doğanların doğumdan sonra mala değil kendilerini emzirecek bir anneye muhtaç olduğunu hiç düşünmemektedirler. İşte bu yüzden ikinci burcun mala değil annelere tahsis edilmesi gerekir.<sup>225</sup>

Aynı şekilde onlara niçin üçüncü burç evini kardeşliğe, dördüncü burç evini babalara, onuncu burç evini annelere tahsis ettiniz. Tam tersine anne baba olmadan kardeş olmayacağı için anne babanın burçlar sıralamasında kardeşten önce gelmesi gerekmez miydi? Karı-koca olmadan evlat olmayacağı için beşinci burç evinin eşler olması gerekmez miydi? Anneler ve Sultanlar aralarındaki hangi alaka sebebiyle onuncu burç evi olan eve birlikte yerleştiler? Çoğu durumda evlatlar babalarının düşmanı olduğu için on ikinci burç evinin düşmanlar değil evlatlar olması gerekmez miydi soruları sorulsa ve yaptıkları bu tasnif tersyüz edilip onun yerine -kafamızdan-bambaşka bir tasnif yapılacak olsa onların yapılan bu son tasnifi iptal edebilecek ne delilleri ne de hüccetleri olmayacaktır demektir.”<sup>226</sup>

İbn Sînâ’ya göre astrologların bozuk fikirlerinden biri de onların yükselen burç ile ilgili söyledikleridir. Onlar yükselen burcun ikinci eve bakmayıp üçüncü burç evine baktığını ve bu bakışın tam bir sevgi nazarı olduğunu, dörtlemenin ilki olduğu için dördüncü eve bakışının tam bir düşmanlık nazarı olduğunu, beşinci eve olan bakışının üçlemenin ilki olduğundan dolayı sevgi nazarı olduğunu, altıncı eve bakmayıp yedinci eve tam bir düşmanlık nazarı ile baktığını, sekizinci eve bakmayıp üçlemenin ikincisi olduğundan dolayı sevgi nazarıyla baktığını, dörtlemenin ikincisi olduğundan dolayı onuncu eve düşmanlık nazarıyla baktığını, onbirinci eve düşmanlık nazarıyla bakıp onikinci eve bakmadığını söylerler.<sup>227</sup>

İbn Sînâ onların bu iddialarını da yukarıdan beri açıklamaya çalıştığımız düşünce anlayışıyla reddetmektedir. Ona göre dönencelerden dönencelere bakmak mümkün olduğuna göre bir burç evinden diğer burç evine bakmak hayli hayli mümkündür. İbn Sînâ onların bu konudaki görüşlerini de benzer sorularla reddetmektedir. Mesela; “beşinci burç evine bakılması mümkünken aralarında bir

<sup>224</sup> İbn Sînâ, “Risale”, ss. 19-20.

<sup>225</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s. 21.

<sup>226</sup> İbn Sînâ, “Risale”, ss. 21-22.

<sup>227</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s. 22.

engel olmadığı halde altıncı burç evine niçin bakılmamaktadır? Öte yandan sekizinci ve onbirinci burç evlerine bakılmamasının gerekçesi nedir?”<sup>228</sup>

İbn Sînâ'ya göre “altıncı eve bakılmaz zira o hastalığı temsil eder. Yedinci eve de bakılmaz o ölümü temsil eder. Onikinci eve de bakılmaz o da düşmanlığı temsil eder” diye cevap verirlerse o halde; “genellikle insanın en çok istediği şey olan serveti temsil eden ikinci burç evine bakılmaması nasıl açıklanabilir? Aynı şekilde altılama ve üçleme evlerini sevgi nazarı ile açıklarken diğerlerini neden düşmanlık nazarı ile açıkladınız? Sizin sevgi nazarı dedikleriniz düşmanlık nazarı, düşmanlık nazarı dedikleriniz sevgi nazarıdır diye iddia edene ne cevap verirsiniz” diye sorulduğunda yukarıdaki reddiyelerde geçtiği gibi “onların bu konuda da ne bir delilleri ne de mantıklı açıklamaları olmayacaktır.”<sup>229</sup>

### 2.5.15. Astrologların Şehirlerin Kuruluşunu Burçlara Dayandıran Bozuk Fikirleri

İbn Sînâ'ya göre astrologların tartışma konusu olan görüşlerinden biri de, her kentin kuruluşunu belli bir burç ile bağlantılı saymalarıdır. Örneğin astrologlar İsfahan'ın Yay Burcunun himayesiyle kurulduğunu, Hemedan'ın ise Boğa burcu tarafından korunduğunu, diğer şehir ve coğrafi bölgeler için de buna benzer durumların mevcut olduğunu iddia ederler. İbn Sînâ'ya göre bu iddianın temelsiz olduğu çok açıktır. Zira kim bir şehrin ilk kurulduğu zaman onların iddia ettikleri gibi filan yükselen burcun etkisi altında olduğunu bilebilir? Olsa olsa menşeleri ve kuruluşları iyi tanınan bazı büyük kentler için kuruluş durumlarına ve sadece bu durumlara ilişkin olarak ileri sürülen şartların doğru olma ihtimalini kabul edebiliriz. Örneğin, Şapur tarafından inşa edilmiş olan Nişabur ve Semer tarafından inşa edilmiş olan Semerkant için kuruluş zamanlarına ilişkin olarak bilgi vermek mümkün olabilir. Fakat birçok şehirler için bu gibi hususların saptanması imkânsızdır. Mesela yeryüzünde Hemedan ismiyle tanınan pek çok belde varken yükselen burcu Boğa olan Hemedan ile ilgili bunlardan hangisi kastedilmektedir? Yine aynı şekilde Yahudilerin İsfahan'ı gibi pek çok köyden oluşan İsfahan'ın her birinin kuruluş tarihi

<sup>228</sup> İbn Sînâ, “Risale”, ss. 23-24.

<sup>229</sup> İbn Sînâ, “Risale”, ss. 23-24.



farklı farklıdır. Yükselen burcu dikkate alırken bu köylerden hangisini nazarı itibara alacağız.”<sup>230</sup>

İbn Sînâ risalenin bu bölümünde bu konuda en tuhaf hikâyelerden birini kendi zamanındakilerden birinin anlattığını ifade eder. Bu adama göre saadet getiren arkadaşı Jüpiter<sup>231</sup> Yay burcunda yükseldiğinden dolayı İsfahan’a İran ordularından gelen saldırılar herhangi bir zarar verememiştir. Hâlbuki Satürn<sup>232</sup> Akrep burcunda olduğu zaman kapkara felaketler İsfahan’ın üzerine çökmüştür.

İbn Sînâ’ya göre bu iddianın da temelsiz olduğu çok açıktır. Çünkü İsfahan şehri tarihte defalarca felakete uğramış bir şehirdir. İsfahan’ın yaşadığı bütün bu felaketlerin hepsini yükselenin Akrep olduğu zaman yaşadığı nasıl söylenebilir? Bu akla hiç uymayan bir düşüncedir. Yine İsfahan surlar içinde kalan bölümden ibaret de değildir. Aksine İsfahan’ın kuruluşundan önce surların dışında kurulmuş beldeler vardı ve onlara felaketler isabet etmiştir.<sup>233</sup>

İşte bütün bu sebeplerle İbn Sînâ’ya göre onların yıldızlar, burçlar, gezegenlerin etkileri, nitelikleri, yani bu konuda söylediklerinin tamamı imkânsız (muhal) şeylerdir. Bu konuda anlattıkları şeylerle ilgili de ne bir delilleri ne de hüccetleri mevcut değildir. Şayet birisi ortaya çıksa, onların ortaya attıkları bütün bu usulleri tersyüz edip her konuda onlara ters bir görüş ortaya atsa, sonra anlattığımız usul üzere bir kitap yazsa, sonra da bu kitapla da onların yöntemleri gibi hükümler-astrolojik yargılar- çıkarsa astrologlar ne bu iddiaları doğrulayabilir ne de yalanlayabilirler. Hatta bu adamın söylediklerinin çoğu doğru bile çıkabilir. Öyleyse açıktır ki onların bu yöntemlerinin güvenilir olduğuna dair hiçbir işaret yoktur.”<sup>234</sup>

### 2.5.16. Astrologların Kendi iddialarını İdris (a.s)'a Dayandıramayacakları

İbn Sînâ’ya göre, Astrologlar düşüncelerinin ne kadar çürük temeller üzerine dayandığını ve geçerlik bakımından ne denli sallantıda olduğunu itiraf etmek zorunda olduklarını bu gibi mülahazalar karşısında hissettiklerinden<sup>235</sup> öğretilerini

<sup>230</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s.24.

<sup>231</sup> Klasik astrolojide Jüpiter en güçlü iyi etkiye sahip gezegen kabul edilir. En mutlu eden, rahat ve kolay giden kar ve kazanç getiren işleri anlatır. Döşey, *Astrolojide Temel Kavramlar*, s.249.

<sup>232</sup> Satürn, uzlaşmayı ve sonuca gitmeyi zorlaştıran, engelleyen, daraltan yoksullaştıran, ağırlaştıran, kurutan ve soğutan yapıdadır. Döşey, *Astrolojide Temel Kavramlar*, s.256.

<sup>233</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s.25.

<sup>234</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s.25.

<sup>235</sup> Sayılı, “İbn Sînâ’da Astronomi ve Astroloji”, s.176.

İdris<sup>236</sup> peygambere dayandırmakta ve kendilerinin yıldızlar hakkında ortaya attıkları bu fikirleri Allah'ın elçisi İdris(a.s.)'in Allahtan vahiy yoluyla aldığını ve Allahın elçisinin kesinlikle hakikatten başka bir şey söylemeyeceğini iddia etmektedirler.

İbn Sînâ İdris(a.s.)'in yıldızların etkisi konusunda astrologların söylediği gibi şeyler söylemediğini belirtir. Astrologlar sırf kendilerini bir otoriteye dayandırmak adına keyfi olarak uydurdukları şeyleri İdris(a.s.)'e atfetmişlerdir. Öte yandan İdris(a.s.)'in böyle şeyler söylemediği de açıktır. Zira Allahın peygamberlerinden hiçbirinin diğer bir peygamberin söylediğinden farklı bir şey söylemesi mümkün değildir. Örneğin, bir peygamber insanlara Allah'ın birliğini tebliğ ederken bir başka peygamberin senevîye (iki tanrı inancı) inancını tebliğ etmesi imkânsızdır. Bu bakımdan -her ne kadar yıldızların hükmü konusunda İdris(a.s.)'in ne dediğini bilmesek de- insanoğlunun gaybı bilme imkânının olup olmadığı konusunda peygamberimizin olumsuz konuştuğunu biliyoruz. Aynı şekilde Allah'ın Kitabı Kur'an-ı Kerim'de de bu husus açık bir şekilde ifade edilmiştir. Kur'an-ı Kerim'de Yüce Allah "Allah'tan başka kimse gaybı bilemez." buyurmaktadır. Peygamberimiz de bir hadis-i şerifinde : "Ümmetim hakkında en çok korktuğum iki şey; yıldızların bilgi vereceğine inanmaları ve kaderi inkâr etmeleridir." buyurmuştur." İbn Sînâ bu açıklamalardan sonra İdris peygamberin astrologların ona atfettikleri düşüncelerin kesinlikle ona ait olmadığını belirtir.<sup>237</sup>

### 2.5.17. Astrologların Gök Olaylarını Tahmin Edebildiklerine Dair İddialarının Temelsizliği

İbn Sînâ astrologlar kendilerine yöneltilen bütün bu gibi eleştirilere itiraz olarak eğer bir tutulma ya da buna benzer bir gök olayını önceden doğru tahmin edebildiklerini iddia ederlerse, bu geçersizdir der. Zira ona göre astrologlar bunu bilemezler. Çünkü onlar yıldızlardan anlam çıkarmaya çalışan insanlardır. Ay ve Güneş tutulması ise bu ilimdeki matematik hesaplarının bilinmesi ve ziclerin<sup>238</sup>

<sup>236</sup> Hz. İdris'e ilahi bilgileri ihtiva eden otuz sahife indirilmiştir. Remil ilmi, heyet, nucûm, hesap, tıp, nebatların sırları, garip sanatlar, yazı yazmak, dikiş dikmek, terazi kullanmak gibi meslek ve sanatları İdris icat etmiştir. Sahifelerinde semavi sırlar, ruhanilere hükmetmenin yöntemleri, varlıkların özellikleri gibi konulara dair bilgiler vardı. Yıldızlar ve hesap ilmiyle ilk meşgul olan kişi olduğu için Yunanlı hâkimler ona "Hermesü'l-hâkim" (Hermesü'l-Heramise) demişlerdir. Ömer Faruk Harman, "İdris" Diyanet İslam Ansiklopedisi, C.XXI, s.479.

<sup>237</sup> İbn Sînâ, "Risale", s.27.

<sup>238</sup> Zic: İslam bilimleri tarihi literatüründe Astronomi cetvellerine verilen addır. Zic kelimesi Arapça'ya Farsça'dan geçmiştir. Farsça'da "iplik, tel, şerit" ve özellikle geometride "kiriş"

kullanılmasıyla bilinir. Astronomi cetvellerinin kullanılmasının doğruluğu ise ispatlanmıştır. Bu tahmin Batlamyus'un *Almajest*'ine ve dolaysız olarak yapılmış rasatların sonuçlarına göre düzenlenmiş astronomik cetvellere dayanır. Bu gözlemlerin doğruluğu da matematik delillerle ispatlanmıştır (müberhenun) Dolayısıyla, bu çeşit bir önceden tahmin örneğinin Ay Akrep Burcuna girdiğinde yağmur yağacağı yolundaki astrolojik hava tahminine benzemez, onunla kıyaslanamaz. Gerçekten, birincisi sağlam bir ispat süreci yardımıyla saptanabilir; oysa ikincisi için ise böyle bir olanak söz konusu değildir.<sup>239</sup>

### 2.5.18. Astrologların Ayın Gezegenlerle Kavuşumuna Göre Uğurlu Uğursuz Gün Tayin Etmelerinin Anlamsızlığı

İbn Sînâ'ya göre, Astrologların ayın gezegenlerle kavuşumu temeli üzerine oturttukları ve bu temel üzerinden “şu gün uğurludur, şu gün ise uğursuzdur” dedikleri ihtiyarât isimli ilim dalına (İhtiyarât'ul-Eyyam) gelince, bu da daha önce sözü edilenler gibi asıl ve esastan yoksundur ve bunun da böyle oluşunun gerekçesi daha önce söz konusu edilenler gibidir. Bu gibi şeyler doğum zamanına ilişkin olarak belirlenen horoskopa bağlı olduğundan ve bu da herkes için aynı ana rastlamadığından bir insan için uğurlu olduğu halde bir başka kimseye uğursuz gelmeyen gün yoktur.<sup>240</sup> Bazı günlere tümüyle uğurluluk ve bazı diğerlerine tümüyle uğursuzluk atfetmek imkânsızdır. Astrologların bu konudaki faraziyeleri ve günleri uğurlu ve uğursuz diye ayırt etmek için başvurdukları yöntemler kabule şayan hiçbir temel üzerine oturtulup kurulmuş ve saptanmış değildir.<sup>241</sup>

---

anlamındadır. Arapça'da ise “yapı ustasının ipi” ve anlam genişlemesiyle “bir dokumanın eğriliğini düzelten paralel ipler dizisi” manasında kullanılmıştır. Böylece, sayısal bir tablonun dikey hatları ile bir dokuma tezgâhında meydana gelen eğrilik arasında kurulan benzerlik neticesinde zic kelimesi, belirli sonuçların bir çizelge biçiminde verildiği astronomik tabloları ifade etmeye başlamıştır. Kelimenin aslının Pehlevice zig olduğu kaydedilir. Birunî ise zih kelimesinden geldiğini söyler. Zih de modern Farsça'da “kiriş” anlamındadır. Ziclerden amaç astronomik gözlem sonuçlarının tablolar halinde kaydedilmesidir. Gözlemlerinde gökyüzündeki yıldızları ve çıplak gözle görünen beş gezegeni (Merkür, Venüs, Mars, Jüpiter, Satürn), güneşle ayı gözlemleyen astronomlar bunların hareketlerini, konumlarını Batlamyus'un yer merkezli kuramına uygun biçimde yorumlayıp elde ettikleri verileri küresel astronominin özelliklerine göre ziclere aktarmışlardır. Yavuz Unat, “Zic”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, C.XLIV, ss.397-398.

<sup>239</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s.27.

<sup>240</sup> Aydın Sayılı bu paragrafta İbn Sînâ'nın astrolojinin horoskop astrolojisi denilen kısmını kabul ettiğine dair işaret bulunduğunu söyler. Sayılı, “İbn Sînâ'da Astronomi ve Astroloji”, s.176.

<sup>241</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s.28.

## 2.5.19. Astrologların Ay Düğümleri ile İlgili İddialarının Temsizliği

İbn Sînâ'ya göre astrologların kendi ilimleri ile ilgili olarak ortaya attıkları Ay yörüngesi ile bağlantılı olan Ejder'in Başı (*Cevzeher, Re'sul-Tinnin*)<sup>242</sup> ile kuyruğu (zenbihi) arasındaki ayırım da aynı surette temelsizdir. “Burada baş mecazi olarak kuzey yönünü kuyruk ise güney yönünü temsil eder” şeklindeki iddiaları da temelsiz bir iddiadır. Zira baş ve kuyruk ile ifade edilen varlıkların bir gerçekliği yoktur. Bunlar tutulma düzlemi ile ayın yörüngesinin kesişme noktaları, yani ay yörüngesinin düğüm noktalarıdır ve ayın tutulma düzlemine girdiği noktaları temsil ederler.<sup>243</sup>

İbn Sînâ'ya göre bu durum açıkça belli olduktan sonra Ejderin Başı ile kuyruğu arasındaki hüküm hangi sebeple farklı olabilmektedir? Yani başı mutluluk sebebi sayılırken kuyruğu niçin uğursuzluk kaynağı sayılmaktadır? Aynı şekilde bu ayırım neden ay yörüngesindeki tutulmada dikkate alınmıyor da yine aydaki olduğu gibi kesişme noktalarına sahip olan diğer gezegenler dikkate alınmıyor?<sup>244</sup>

Eğer astrologlar “diğer gezegenlerin tutulma noktalarını değil de ay düğümü hareketli olduğu ve bir burçtan başka bir burca intikal ettiği için ay düğümünü dikkate alıyoruz” derlerse; Onlara “daha yavaş da olsa diğer gezegenlerin kesişmeleri de aynı derecede hareketlidir. Hem sizin de kabul ettiğiniz kurala göre yavaş hareketin tesiri hızlı hareketin tesirine göre daha fazladır. Dolayısıyla eğer tutarlı olmak istiyorsanız Satürn ve diğer gezegenlerin de düğüm noktalarını dikkate almak

<sup>242</sup> İslam Astronomi ve Astroloji literatüründe cevzeher, ayın yörüngesiyle tutulma düzlemi (dairetü'l- husûf) ara kesitini ifade eden teknik bir terimdir. Ay dünya çevresindeki yörüngede dolanırken tutulma düzlemini kestiği çap karşısı iki noktaya “iki düğüm” (el-ukdeteyn) denir. Ayın tutulma düzlemine çıktığı noktaya “çıkma düğümü” veya “baş” (re'sül-cevzeher = yılanın başı), tutulma düzleminin altına geçtiği noktaya “inme düğümü” veya “kuyruk” (zenebü'l-cevzeher:yılanın kuyruğu) ve her ikisine birden de “elcevzehrüni” denilmektedir. Ayrıca İslam Astronomi literatüründe yukarıda tarif edilen noktalara, cevzeher yerine "ejderha" anlamına gelen *et-tinnin* terimi kullanılarak “*re'sü't-tinnin*” (ejderhanın başı) ve “*zenebü't-tinnin*” (ejderhanın kuyruğu) adları da verilmiştir. Muammer Dizer, “Cevzeher”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, C.7, s.465. : Ay düğümleri, kuzeyde ve güneyde Ay'ın yörüngesinin, Güneşin yörüngesiyle kesiştiği iki noktadır. Bu iki nokta birbirinin tam 180 derece karşısındadır. Örneğin Kuzey Ay Düğümü 10 derece Koç'ta ise Güney Ay Düğümü 10 derece Terazi'dedir. Bu yüzden Kuzey Ay Düğümü 21 derece Balık'ta doğan bir kişinin bu düğümü yaklaşık 19 yıl sonra aynı pozisyona döner. Eski astrolojide ay yörüngesinin kesiştiği Kuzey Ay Düğümüne Ejderhanın Kafası, Güney Ay Düğümüne de Ejderhanın Kuyruğu denmiştir. Bu düşüncelere göre insanlar tutulmalardan korkarlardı ve bu tutulmalar sırasında kızgın bir ejderhanın Güneş ve Ay'ı ele geçirdiğine inanılırdı. Astrologlara göre ay düğümleri yol göstericidir. Ay düğümleri burçlardaki ve evlerdeki konumuna göre ruhumuzun gelişmesi için neleri yapabileceğimizin ipuçlarını verir. Döşey, *Astrolojide Temel Kavramlar*, ss.339-340.

<sup>243</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s.28.

<sup>244</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s.29.

zorundasınız” demek gerekir. İşte İbn Sînâ’ya göre astrologların buna rağmen sadece ay düğümleri ile ilgili anlamlar çıkarması kendi esaslarıyla ters düşmektedir.<sup>245</sup>

“Yine hangi mantıkla başı mutluluk, kuyruğu uğursuzluk sebebi kabul ettiniz? Niçin kuyruk mutluluk kaynağı, baş ise uğursuzluk sebebi sayılmıyor?”<sup>246</sup> sorusuna “Baş mecazi olarak kuzey demektir. Bunun için onu uğurlu sayarız” derlerse “Şu zamanda olduğu gibi baş dolaşır ve güneye döner. Güneye döndüğü zaman ise sizin kendi anlayışınıza göre onu uğursuz kabul etmek gerekir”<sup>247</sup> demek gerekir.

### 2.5.20. Astrolojinin İddialarının Fal İddiaları Gibi Anlamsızlığı

İşte bütün bu sebeplerden dolayı İbn Sînâ’ya göre astrologların bu konuda ortaya attıkları her fikir, yıldızların anlamı ile ilgili ortaya koydukları her hüküm asılsızdır. Onların iddialarını doğrulayacak ne bir hüccet ne de bir delil mevcut değildir. Bilakis onların iddiaları karmakarışık, içinde şüpheyeye düştükleri şeylerdir.<sup>248</sup>

Bu bağlamda İbn Sînâ’ya göre Astrologların yıldızların anlamı konusundaki tüm sözlerinin taşları yere saçıp kehanette bulunan (darbihunne bi'l hasat)<sup>249</sup> kadınların iddiaları gibi olduğunun iyice bilinmesi gerekir. Onlar da astrologlar gibi, gayb ile ilgili konularda haberler vermekte, söylediklerinin bir kısmı gerçekleşirken, bir kısmı ise gerçekleşmemektedir. Hatta belki de, falcıların falı astrologlarınkinden gerçeğe daha yakın çıkabilmektedir.<sup>250</sup>

İbn Sînâ risalenin bu bölümünde tarih boyunca tüm toplumlarda bütün kâhinlerin kullandığı genel dilden söz etmekte ve söylediklerinin anlamsızlığı üzerinde durmaktadır. İbn Sînâ’ya göre hem müneccimler hem de taşlara bakarak kehanette bulunanlar, insanların hayatları ile ilgili çeşitli koşulları dikkate alır ve herkese onlarla ilgili kendi durumuna uygun şeyleri söylerler. Bu yüzden mesela aynı şartlar altında yaşayan sultanlarla askerlerin ortaklaşa paylaşacakları kaderler

<sup>245</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s.29.

<sup>246</sup> Astrolojinin varsayımlarına göre Kuzey Ay düğümü’nün (Ejderin Başı) bulunduğu burç geliştirmemiz gereken özellikleri anlatır. Kuzey Ay Düğümü neyin eksikliği yüzünden dengesizlik içine düştüğümüzü anlatır. Güney Ay Düğümü’nün (Ejder’in Kuyruğu) bulunduğu burç ise bırakmamız gereken özelliklerimizi anlatır. Döşey, *Astrolojide Temel Kavramlar*, ss.344-346.

<sup>247</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s.29

<sup>248</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s.30.

<sup>249</sup> Darbilhinne bil-hasat: Toprak yüzeyindeki çatlaklara, pürütlü kısımlara bakarak ya da toprağa taşlar atıp bunların aldığı şekli yorumlayıp yapılan kehanete denir. (Jeomansi) Michot, *Refutation*, s. 117.

<sup>250</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s.30.

olduğu gibi bazı başka ihtimaller de şehirli halk kütleleri ile köylüler için aynıdır. Böyle kimselerin fallarına bakıldığında, bu falcıların söylediklerinin bir kısmı, mesela söylenen on şey içinde belki ikisi ya da üçü doğru çıkacaktır. Böyle olunca da, bu saçmalıklara inananlar onların doğru çıkan iki iddiasına bakarak söylediklerinde doğru ve ilimlerinde de derin olduklarına inanır da doğru olmadığı anlaşılan sekiz şeye bakarak onların cehaletlerine karar vermezler.<sup>251</sup>

İbn Sînâ risalede insanların bu tip huylarına dikkat çekmeye ve falcıların kurnazlıklarını açıklamaya devam etmektedir. Mesela; falına baktığı bir kimseye astrologun şöyle dediğini kabul edelim: “Düşmanın seni mahvetmeye çalışıyor.” Bu hiçbir şekilde sınırlandırılmamış söz sebebiyle -zira genellikle bir şekilde düşmanı olmayan kimse bulunmaz- bunu duyan kişi zihninde söylenen düşmanı canlandırmaya çalışarak “Bu ne büyük, ne âlim bir astrolog” diye düşünür. Yine aynı şekilde münecimler, falına baktığı kişilere “sana bu sene büyük bir hayır isabet edecek, birisi sana büyük bir lütufta bulunacak” veya “sana bir üzüntü isabet edecek, büyük bir fırsat seni bekliyor” gibi kehanetlerde bulunurlar. Uzun bir süre içinde her insan yukarıda bahsedilen iyi ya da kötü bu tür olaylarla karşılaşabileceğinden münecimin söylediklerinde doğru olduğunu zannedebilir.<sup>252</sup>

İbn Sînâ astrologların bu tür hilelerini “*Ebul Anbes'in Numaraları*” (*Zerk-u Ebu'l Anbes*) adlı bir kitap içinde toplayan ve kendi zamanında bu tip hileler konusunda en kurnaz kişi kabul edilen *Ebu'l Anbes*<sup>253</sup> diye birinden söz eder. Ebu'l Anbes bu kitabında, münecimler dâhil hayatlarını sokakta kazanan bütün falcı tiplerine öğütlerini toplayıp bir araya getirmiştir. Ebu'l Anbes bu kitabında insanları erkekler, kadınlar, çocuklar, gençler, yaşlılar ve köleler gibi sınıflara ayırdıktan sonra, her sınıfa ve her meslek grubuna, onlara uygun bir alın yazısı tipini atfetmiştir. Bu falcılar günümüzde hala bu kitabı ellerinde bulundurmakta ve durumları bu hokkabazın betimlediği şartlardan hiç de değişik olmayan muhataplarına bu kitapta hazır buldukları örnekler üzerinden fal bakmaktadırlar.

<sup>251</sup> Sayılı, “İbn Sînâ 'da Astronomi ve Astroloji”, s.177.

<sup>252</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s.31.

<sup>253</sup> Ebu'l Anbes Muhammed. b. İshak el-Saymarî; 213/828 yılında Basra'da doğmuş, 275/888 yılında Bağdat'ta ölmüştür. Basra yakınında bir yerde kadılık yapmış, Abbasi halifeleri Mütevekkil ve Mutemed'in saray şairi olmuş ve Astroloji ile ilgili kitaplar yazmıştır; Ebü'l-Anbes'in ilm-i nucûm, matematik, arazi ölçümü, kelim, edebiyat ve musiki sahalarında kırk altı kitap ve risale yazdığı kaynaklarda zikredilir. Ancak bunlardan sadece ilm-i nucûma dair şu eserleri günümüze gelebilmiştir: *Kitab fi'l-hisabi'n-nucûm*, *Kitabü, Aşli'l-usul fi havadissi'n-nucûm ve ahkâmiha*, *ahkâmi'l-mevalid*, *Kitabü 'z-zirg*, *Kitabu Fezailu 'z-zerg*. Michot, *Refutation*, s.120.; Recep Uslu, “Ebu'l-Anbas Muhammed. b. İshak el-Saymarî”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (44Cilt), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, C.X, ss.292-293.

Fakat buna rağmen insanlar bu falcı tahminlerini hayretler içinde dinlemektedirler. Bu, kadınlara ve gençlere fal bakarak hayatını kazanmanın bir yoludur, bir geçim vesilesidir ve bu türden bir falcının tahminlerinin isabetlilik derecesi münecciminkinden hiç de geri kalmaz. Hatta bazen bu tip falcıların tahminleri müneccimlerin tahminlerinden daha doğru çıkmaktadır.<sup>254</sup>

### 2.5.21. Astrologların Tıp ile Astroloji Arasında Kurdukları Bağın Temelsizliği

İbn Sînâ risalenin bu bölümünde sözü astrologların Astroloji ile tıp arasında varsaydıkları benzerliğe getirir. Eğer astrologlar “Astroloji tıbbı benzer ve her iki bilim dalı da yanılığa açıktır” diyerek eleştirilere itirazda bulunurlarsa, onlara iki şekilde cevap verilir:<sup>255</sup>

Birincisi, tıp ilmi kendisinin dayanabileceği ve bunun üzerine bina edilebilecek dayanaklara sahiptir. Bu bağlamda tıp doğa bilimlerinin alt dallarından biridir. Bu bilim dalının esası bir nesnenin ikinci bir nesne üzerinde etki yapabildiğini ve onu değiştirebileceğini ispatlamaya yöneliktir. Oysa Astroloji daha önceki bölümlerde açıklandığı gibi böyle bir temelden yoksundur. Gök cisimlerinin de yeryüzü cisimlerine üzerine bazı etkiler yaptığı doğru olmakla birlikte bu etki veya eylemin mahiyeti bilinmemektedir.

İbn Sînâ bu bölümde tıp ilminin çalışma yöntemi ile ilgili örnekler vermeye başlar. Mesela tabip nabzı ve solunumu inceleyerek hastalık ile ilgili delillere ulaşır. Kalpte, karaciğerde, idrar yollarında ya da vücudun başka bir takım organlarında rahatsızlık bulunduğunu tespit eder. Böylelikle birçok durumda hastalığın sebebini anlar. Hastalığın gelişimi ile ilgili de bilgi sahibi olur. (İbn Sînâ tıp ilmi ile ilgili bu konuları *Kitabu'l İlel ve vel A'rad* kitabında açıkladığını ifade etmektedir.) Ondan sonra da tıp, hastalığı yok etmek için hasta iyileşinceye kadar bir takım ilaçlar (mizaç) verir veya sağlığı korumak için bünyeyi uygun ilaçlarla tedavi yoluna gider. Astrolojinin tıbbın bu yöntemine benzeyen hiçbir aslı yoktur.<sup>256</sup>

İkincisi; tıp ilmi ile Astroloji arasında mukayese astrologların söyledikleri şekilde yapılamaz. Çünkü İbn Sînâ'ya göre yıldızlar konusu ile ilgilenen İlm-i Nücûm bu noktada çeşitli kısımlardan oluşur:

<sup>254</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s.32.

<sup>255</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s.33.

<sup>256</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s.33.

Bu derecelerden ilki doğru bir aslı, ispatlanmış matematik ve geometri kanunları olan ve Batlamyus'un Almajest'ine dayanan kısmıdır.(*İlmu'l heyet ve'l Macesti.*) Bugünkü tabirle astronomiye denk düşmektedir.

İkincisi ise yukarıdaki ilimden sağlamlık bakımından daha zayıf olan astronomik cetveller ilmidir. (halluz-zic) İbn Sînâ'ya göre ziclerin kullanımı her ne kadar Almagest'in bölümlerinden olsa da zicleri kullananın hesaplarında yanılması mümkün olduğundan ve bu aletleri kullanarak varılan sonuçlar yaklaşık ve toleranslı sonuçlar verdiği için bu ilim, heyet (Astronomi) ilminden daha aşağıdadır. Örneğin, tam kare olmayan bir sayının karekökü alınırken, burada tamı tamına doğru bir hesaplama ile sonucu bulmak mümkün değildir (inde ahzu'l cezari'l asam).<sup>257</sup>

Gök cisimlerine ilişkin bilginin üçüncü aşaması ise olacak şeyleri önceden bilinebileceğini söyleyen astrolojidir. Yıldızlara dayanarak gelecekte olayları önceden saptamayı amaçlayan bu bilim dalı sağlam temellerden tamamen yoksundur.<sup>258</sup>

İbn Sînâ'ya göre astronominin birinci aşaması yani heyet ilmi tıpta anatomiye, yani insan vücudunun yapısını, organlarını, araçlarını, çeşitli sıvılarını ve bu sıvıların karışımını ele alan ve tıp kitaplarında bunların özü ile ilgili bahsedilen esaslara tekabül eder.<sup>259</sup>

İkinci aşama veya kademe, yani ziclere ilişkin Astronomi bilgisi tıpta, ilaçları ve hastalık tedavisini kapsayan tıp dalının mukabilidir. Bu tıp dalı sağlam bir temele veya analogi (Kıyas) yöntemine dayanmaktadır. Lakin tıbbın bu dalı hataya açıktır. Çünkü hastalığı teşhis tabibin sezgisine (hads) dayanmak zorundadır. Şüphesiz sezgi bilgiye ulaşma yollarından biri olsa da astronomik cetveller konusunda olduğu gibi sezgi bazen hakikatten farklı bir sonuç verebilir.

Astronominin üçüncü aşamasını oluşturan Astroloji ise deneme yanılma yoluyla teşhis koyan acemilerin hatta belki de hilekâr ve şarlatanların sanatına tekabül eder. İşte bu nedenlerle astrolojinin tıp ilmiyle herhangi bir benzerliği ve dayanabileceği bir aslı yoktur.<sup>260</sup>

İbn Sînâ'ya göre onlar bu açıklamalardan sonra “tıp ilmi de Astroloji ilmine benzer o halde onun delilleri de geçersizdir” derlerse tıp ilminde doğru olmayan bir husus gösteremeyeceklerinden bu iddiaları geçersizdir. Öte yandan tıp ilminin

<sup>257</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s.33.

<sup>258</sup> Sayılı, “İbn Sînâ 'da Astronomi ve Astroloji”, s.179.

<sup>259</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s.34.

<sup>260</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s.35.



sağlam bir ilim olmadığını kabul etsek bile bu safsatılardan oluşan Astroloji ilminin doğruluğuna da dayanak oluşturmaz. Bu iki ilim de doğru değildir diyen bir kişi bununla astrolojiye de bir dayanak bulamayacaktır.<sup>261</sup>

İbn Sînâ risalenin bu bölümünde Astroloji hakkında yaptığı eleştirilere son vermekte ve bu ilimle uğraşanların ortaya attıkları iddialarla meşgul olup onlara değer vermenin gerçek ilme karşı bir saygısızlık, hakikat ve yalının birbirinden tam olarak ayırt edilemeyeceği anlamına geldiğini belirtmektedir. Astrologların bu konuda yazdıkları kitaplarda geçen iddialar bunların yazarları tarafından uydurulmuş bir takım manasızlıklar yığıntısından ibarettir. Hiçbir insan bu ilimi kuşatamayacağı, yani gök cisimlerinin etkilerinin ne olduğunu bilmek insan için imkânsız olduğu için, bu ilimle meşgul olmak caiz değildir.<sup>262</sup>

### **2.5.22. İbn Sînâ Metafizisinde Gök Cisimlerinin Yeri ve Astrologların Dikkate Almadığı Hususlar**

#### **2.5.22.1. Göksele Cisimlerin İlk Varlıkla İlişkisi ve Yeryüzünün İlk Nedenleri Oluşu**

İbn Sînâ Astroloji ile ilgili risalesinde astrolojinin iddiaları ile ilgili hususları inceleyip eleştirdikten sonra gök cisimleri hakkında kendi metafizik anlayışı ile uyumlu açıklamalar yapmakta ve bu çerçeveden astrologları eleştirmeye devam etmektedir. İbn Sînâ'ya göre onun metafizik anlayışındaki bölümlerde zikrettiğimiz gibi yıldızlar ve feleklerin hareketi, yaşadığımız bu ayaltı âlemde (âlem-i suflâ) az ya da çok oluş (kevn) ve bozuluşa (fesad) tabi olan her varlığın bizzât varlık sebebi olduğu için onlarla birinci derecede ilgilidir. İbn Sînâ bu göksele cisimlerin hareketinin yeryüzündeki oluş ve bozuluşun sebebi olduğu için bazı ilim adamları tarafından ruh (nüfus) olarak isimlendirilen gök melekleri olduğunu söyler. Yine aynı şekilde ilim adamları nezdinde akıllar (ukûl) olarak isimlendirilen Kerrubiyûn Melekleri de gök meleklerinin hareketlerinin sebebidirler. Kerrubiyûn Meleklerinin hareketinin sebebi de Aziz ve Celil olan Allah-u Teâlâ'dır. Öyleyse bütün sebeplerin sebebi Allah Teâlâ'dır. (Sebebu cemi'u'l Eshab huve Allahu). Bütün bu meydana

---

<sup>261</sup> İbn Sînâ, "Risale", s.35.

<sup>262</sup> İbn Sînâ, "Risale", s.35.

gelenler ancak onunla hadis olanların arasındaki vasıta sebebiyledir. İbn Sînâ bu meselenin apaçık bir burhan olduğunu ve başka bir kitabında açıkladığını belirtir.<sup>263</sup>

### 2.5.22.2.Göksel Nefislerin Akıllı, Canlı ve Nefis Sahibi Varlıklar Oluşu

İbn Sînâ'ya göre aynı şekilde göksel nefislerin feleklerin ve yıldızların cismine nispeti bizim nefislerimizin bedenimize nispeti gibidir. Bizim nefislerimiz nasıl ki bedenimizi hareket ettiriyorlarsa göksel nefislerde göksel cisimlerin hareketinin sebebidirler. Bu yüzden her bir feleğin ve gök cisminin hareket etmesini sağlayan onunla birlikte olan bir nefsi vardır. Çünkü nasıl ki bizim nefislerimiz bedenimizi hareket ettiriyor ve onun üzerinde tasarrufta bulunuyorsa devinimleri ister kısa ister uzun olsun gök cisimleri de hareket ettiklerinden dolayı onların da nefislerinin olması gerektiği çok açıktır. Bu da ilim adamlarının yıldızlar ve feleklerin canlı, akıllı ve istedikleri şeyi yapma özgürlüğüne sahip varlıklar olarak görmelerinin nedenidir. Bu açıkça anlaşıldığı zaman göksel nefislerin bu âlemde etkilerinin olduğu konusunda da hiçbir şüphe kalmamaktadır.<sup>264</sup> Bu anlaşıldığı zaman ise her bir gezegenin ve feleğin şu âlemde özellikle de ruhlarımız üzerinde özel bir etkisinin (*eserun hassun li nufusina*) olduğu açıkça ortaya çıkmış olur.<sup>265</sup>

### 2.5.22.3.Göksel Nefislerin Yeryüzünü Etkilemekle Birlikte Bu Etkilerin Neler Olduğunun Bilinemeyeceği

“Gök cisimlerinin etkisini kabul ettikten sonra İbn Sînâ astrolojinin hangi iddiasını reddetmektedir” diye bir soru akla gelebilir. İbn Sînâ'ya göre gök cisimlerinin etkisi olduğu kesinse de hiçbir insanın bu etkinin ne olduğunu kavraması veya idrak etmesi, mesela Sühâ yıldızının şu âlem üzerinde ne tür bir etki yaptığını

---

<sup>263</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s. 35; İbn Sînâ gök melekleri ile ilgili *eş-Şifa*'da şöyle demektedir: Varlık, ilk'in katından başladığına göre, sonra gelen her şey İlk'ten daha aşağı mertebede bulunur ve dereceler aşağı doğru sıralanır. Bunların ilki, akıllar denen soyut ruhani meleklerin derecesi, sonra nefisler denen ruhani meleklerin mertebeleri ki, bunlar iş yapan meleklerdir. Sonra göksel cisimlerin mertebeleri gelir ki, sonuncuya ulaşınca kadar bunların bir kısmı diğerlerinden daha üstündür. Bunlardan sonra oluş ve bozuluşa uğrayan suretlere konu olan maddenin varlığı başlar. Buna göre ilk şey, unsurların suretlerine bürünür. Ardından adım adım derecelenir, Böylelikle onlardaki ilk varlık, sonra gelenden meritebe olarak daha bayağı ve daha düşük olur. İbn Sînâ, *eş-Şifa*, (*Metafizik*), C.II, s.180.

<sup>264</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s.37.

<sup>265</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s.37.

anlaması veya diğer küçük gezegenlerin aynı şekilde etkisinin ne olduğunu bilmesi imkansızdır.(mumteniun).<sup>266</sup>

İbn Sînâ sözü burada gökyüzünün derinliğine getirerek semada bulutsu yıldız kümelerinin (Nebuloz: El-kavkebu's-Sahabiyyetu), elipse benzeyen Samanyolu (*şibhu beyaz el mucerred*) ve diğer yıldız kümelerinin gözle birbirinden ayrılmayacak kadar küçük yıldızlardan oluştuklarını bildiğimizi söyler. Bu yüzden ona göre, yeryüzünde meydana gelen olayların hepsinin sebebinin bildiğimiz yedi seyyar gezegen olması mümkün değildir. Tam tersine her bir feleğin ve her bir yıldızın yeryüzündeki olaylar üzerinde bir eseri vardır. Bununla birlikte astrologlar bu durumu dikkate almamakta ve bu hususta kitaplarında her hangi bir şey söylememektedirler.<sup>267</sup>

Yine aynı şekilde her bir feleğin nefsinin yeryüzünde özel bir tesirinin olduğu açıktır. Kendi feleğinde küçük bir nokta kadar olan bir gezegenin etkisi kabul edilirken feleğinin etkisinin kabul edilmesi ise akla daha yatkındır.

İbn Sînâ'ya göre feleklerin varlığını kabul edenler feleklerin tesirini de kabul etmekle birlikte bu tesirleri yedi felek ile sınırlandırmışlardır. Onlar gözlemlerle tespit edilen ve akıl yürütmeye de sabit olan bir kısmı yer yuvarlağını çevreleyen bir kısmı da dünyanın merkezi dışında devir eden altmışa yakın feleği ise yorumlarında dikkate almamaktadırlar. Hatta bununla birlikte gözlemlerle tespit edilemeyen başka feleklerin de olması mümkündür.”<sup>268</sup>

<sup>266</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s.37.

<sup>267</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s.37. Bu konuyla ilgili olarak başka bir eserinde de şunları söylemektedir: Bir insana yeryüzünde ve gökte meydana gelen bütün olayları ve onların doğalarını bilme imkânı verilseydi, kuşkusuz gelecekte olacak şeylerin hepsinin keyfiyetini öğrenirdi. Hükümleri ve göksel ve yersel şeyler arasındaki ilişkileri benimseyen bu müneccim, oluşların gökteki sebeplerinden tek bir cinsin delillerine dayanır. Bununla birlikte, onun ilk kabulleri ve öncülleri kesin kanıtı dayanmaz. Ve bunun yerine tecrübe veya vahiy iddiasında bulunur, bazen de öncüllerini kanıtlamada şiirsel veya hatâbi kıyaslar kullanabilir. Şu var ki müneccim kendiliğinden gökteki bütün halleri ihata edemez. Bunu bizim için garanti etse ve yerine getirmiş olsa bile, yine de her vakitte bizi ve kendisini hepsinin varlığının bilgisine vakıf edemezdi. Söz konusu şeylerin hepsi fiili ve doğası bakımından müneccim tarafından bilinmiş olsa bile, bu durum onun var olup olmadığını bilmede yeterli değildir. Şöyle ki: Ateşin sıcak, ısıtıcı ve başka şeyler yapan olduğunu bilmen, gerçekleştiğini bilmediğin sürece, onun ısıttığını bilmende yeterli değildir. Hangi hesap yöntemi, felekteki her olay ve meydana geliş hakkında bilgi verebilir ki? Müneccim bizi ve kendisini bütün bunların varlığını öğrenebilecek duruma getirebilmiş olsaydı bile bu sayede gaybi olaylara geçiş yapmamız tamamlanmazdı. Çünkü gerçekleşme yolundaki gaybi durumlar, etken-edilgen, doğal ve iradi olanıyla birlikte tam sayılarıyla öğrenme imkânımız olan göksel durumlar ile önce ve sonraki yersel durumlar arasındaki karışımlarla tamamlanır, tek başına göksel şeylerle tamamlanmaz. Buna göre, iki durumdan şimdi bulunani ve onların her birisinin özellikle de gayba ilişkin olanın sebebi tam bilinmediği sürece, bilinmeyene intikal mümkün değildir. O halde, bize verdikleri felsefi öncüllerin hepsinin doğru olduğunu içtenlikle kabul etsek bile, müneccimlerin görüşlerine itimat edemeyiz. İbn Sînâ, *eş-Şifa,(Metafizik)*, C.II, ss.185-186.

<sup>268</sup> İbn Sînâ, “Risale”, s.38.

İbn Sînâ'ya göre aynı şekilde sabit yıldızlardan her bir yıldızın seyyar gezegenler gibi bir felekleri olmasını ilim adamları mümkün görmüşlerdir. Eğer gerçek onların söylediği gibiyse kim bu kadar çok sayıda feleğin yeryüzündeki etkisinin ne olduğunu açıklayabilir? Bu yüzden bu durum astrologlar nazarında arzulan bir şey olmamıştır. Yıldızlardan gayba dair hükümler çıkardıklarında yedi gezegeni dikkate alıp da diğerlerini görmezden gelmek nasıl makul olabilir? Bütün bunları dikkate almayan bir ilim nasıl doğru olduğunu iddia edebilir? Bu konuda feleklerin ve yıldızların etkisinin insan tarafından kavranılmasının imkânsız olduğuna dair ilk delil İbn Sînâ'ya göre bunlardır.

İbn Sînâ'ya göre ulvi cisimlerin yeryüzü cisimlerine etkisinin insanlar tarafından kavranamayacağına dair ikinci delil ise etki eden varlıkların göksel nefislerin etki ettikleri varlık yani ayaltı âlemin unsurları değiştiği zaman etkileme biçimlerinin de değişiyor olmasıdır. Bunun sebebi ise etki eden gök cisimlerinin etki etmelerinin etkiyi kabul etmeye açık ya da kendisinde etki alabilecek bir kuvvet bulunan bir cisme bağlı olduğudur. Zira durum bunun tersine olduğu yani cisimde o etkiyi alacak kuvvet bulunmadığı zaman fail -gök cismi- etkilediği varlıkta etkiyi istese de ortaya çıkaramaz. İşte bu sebeple biz ulvi varlıkların tesirlerini araştırdığımız zaman yeryüzünü oluşturan bu parçaların tesiri almaya uygun olup olmadığını ise bilemeyiz. Zira semavi varlıkların yeryüzünde herhangi bir cisimde yaptığı bir etki diğer bir cisimde yaptığı etkiden farklı olabilmektedir. Yeryüzü cisimlerinde etkiyi almaya uygun bir güç bulunmadığı zaman ise etki ortaya çıkmamaktadır. Mesela mesleğinde usta bir demirci bile demir bulamadığı zaman pamuktan kılıç ve bıçak yapamayacağı gibi yünden de keskin bir bıçak yapabilmesi mümkün değildir. Yani göksel nefisler ne kadar yeryüzünü etkileme gücüne sahip olsalar da bu etkiyi almaya müsait olmayan cisimler üzerinde tesir yapabilmeleri mümkün değildir.<sup>269</sup>

İbn Sînâ'ya göre bunun misali güneş ışınlarının farklı cisimler üzerinde farklı tesirlerini gözlemliyor olmamızdır. Zira o yeryüzü üzerine ışınlarını gönderdiği zaman bunun etkisiyle bal ve balmumu gibi bazı nesnelere tatlanıp yumuşamasına tuz gibi bazı başka nesnelere sertleşmesine sebep olmaktadır. Bu da bize güneş ışınlarının bazı nesnelere yumuşattığını ya da bazı nesnelere sertleştirdiğini değil aynı etkiyi alan cisimlerin bu etkiyi alma biçimlerinin sahip oldukları yetenekler sebebiyle

---

<sup>269</sup> İbn Sînâ, "Risale", s.38.

farklı olduğunu gösterir. Yıldızların yeryüzünde olan iyilik ve kötülük için benzer etkiye sahip olması da buna bağlıdır. Yıldızlar ve gezegenler yeryüzüne ve insanlara aynı etkileri göndermelerine rağmen bu etkiler her varlıktaki farklı bir istidat sebebiyle farklı farklı sonuçlara sebep olmaktadır. Öte yandan yeryüzündeki cüzi olaylarla ilgili olarak mesela hangi varlığın Mars'tan gelen etkiyi almaya müsait olduğunu veya Şirâ yıldızının etkisini kimin kabul edebileceğini yahut feleklerden bir feleğin etkisini kabul edebilecek varlığın hangisi olduğunu veya bu etkilerden hiçbirini kabul etmeyenleri bilmemiz insan bilgisi açısından mümkün değildir.<sup>270</sup>

İbn Sînâ'ya göre âlemde tikel olaylar (cüziyyat) sonsuz sayıda olduğu insanoğlu da sonsuzu kuşatamayacağı için göksel nefislerin etkilerini inceleyen bu ilim dalında insanın tamamıyla her şeyi bilmesi ve bu ilmin hakikatini kavraması mümkün değildir. İbn Sînâ'ya göre astrologlar bu imkânsızlıkları bilmelerine rağmen bu hususta değişik kaynaklara müracaat etmekte ve o derecede günahları artmaktadır. İlim ehli ise bu işin insanın kavrama kapasitesi dışında olduğunu itiraf etmektedir. Onlar bu tür bilginin insan bilgisinin sınırları dışında olduğunda ittifak etmekle birlikte yukarıda geçtiği üzere niçin insan bilgisinin dışında olduğu konusunda ayrılmaktadırlar.<sup>271</sup>

İbn Sînâ'ya göre şimdiye kadar bütün itirazlardan vazgeçilse ve yedi gezegen dışında yıldızların ve feleklerin yeryüzünde hiçbir etkisi olmadığı ve yeryüzündeki her cismin bu etkiyi kabule hazır olduğunu kabul edilse bile astrologların bu iddiası ancak yeryüzünün tek bir hal üzere kalması ve onun zâtında bir halden bir hale değişiminin olmaması şartıyla mümkündür. Gerçek durum ise böyle değildir. Bilakis dört unsur kimi parçaları su kimi parçaları da hava oluncaya kadar yapıları itibariyle devamlı birbirlerine dönüşme süreci içindedirler. Bu oluş ve bozuluş sürecinde su havaya, hava suya, yine aynı şekilde hava ateşe veya ateşte havaya dönüşmektedir.<sup>272</sup>

Dört unsurun temel yapısının böyle olduğu anlaşılınca belli bir özellikte iken yıldızın etkisini kabul eden yeryüzündeki bir bölgenin dört unsurun etkisiyle bu

<sup>270</sup> İbn Sînâ, "Risale", s.40.

<sup>271</sup> İbn Sînâ, "Risale", s.41.

<sup>272</sup> İbn Sînâ, "Risale", s. 42: İbn Sînâ'ya göre oluşan şeylerin bazısının oluşumu için bir devrenin parçası yeterliyken bazılarının oluşumu da feleklerin birçok devrine ihtiyaç duyarlar. Mesela sivrisinek gibi hayvanlarla yumuşak bitkilerin bir kısmı bir günde oluşur ve bozulurlar. Oluşa tabi olan her şeyin bozuluşu da onun kaderidir. Ortaya çıktığı gibi, bütün oluşan şey bozuluşa uğrar ve onun büyüdüğü bir süre, durakladığı bir süre, zayıfladığı bir süre ve ömrünü tamamladığı bir süre vardır. Bu sürelerin bazısının bazısına oranı hakkında genel bir şey söylenmesi mümkün değildir. İbn Sînâ Şifanın oluş ve bozuluşu incelediği bölümünün yedinci kısmında karışım konusunda yeni ortaya çıkmış bir görüşün iptali başlığı altında dört unsurun birbirine dönüşümünü ayrıntılı olarak incelemektedir. İbn Sînâ, *eş-Şifa el-Kevn ve'l-Fesad*, ss. 53-58,108.

özelliği değişip başka bir özelliğe geçtiği zaman aynı yıldızdan aynı etkiyi almaya devam edebileceğini kim bilebilir? Bu durumda astrologun bu değişmeden dolayı verdiği hüküm iptal olacağı gibi değişmeden önce verdiği hüküm de geçersiz olur. Bu da verdiği hükmün tamamının iptal olması anlamına gelir.<sup>273</sup>

İbn Sînâ gezegenlerin etkisi konusunda astrologların verdiği hükmün yeryüzündeki oluş ve bozuluşun sürekli olmasından dolayı geçersiz olduğuna dair temellendirmede Ay'ın Akrep Burcuna girdiğinde yağmur yağacağı iddialarını kullanır. İbn Sînâ'ya göre yağmur yağması suyun yeryüzünden buharlaşarak bulut haline gelmesi sonra da buharlaşan suyun soğuyarak tekrar yeryüzüne geri dönmesi demektir.<sup>274</sup> Su buharının da ancak nemli bir bölgeden yükseldiği ve yoğunlaşarak yeryüzüne dönmesinin de soğuk havayla mümkün olduğu bilinen bir şeydir. Böyle bir olay ayın Akrep Burcuna girmesi zamanında mesela Taberistan'ın dağlık ve yüksek yerlerinde gerçekleşir. Taberistan dağları çöllük ve kumluk bir araziye dönüştüğü zaman ise burada buharlaşma olmayacağından hava suya değil tam tersine ateşe dönüşür. Aynı şekilde Ay Akrep burcuna girdiği zaman dünyanın bazı yerleri Taberistan'ın soğuk bölgeleri gibi olurken başka noktaları tam tersi bir durumda olabilir. Oluş ve bozuluş yeryüzünün ayrılmaz bir özelliği olduğundan dolayı müneccimin verdiği hüküm sıhhatini nereden alabilir. Temellendirmelerini yeryüzünün değişmezliği üzerine kurup kitaplarında bunu iddia eden astrologların hükmünden nasıl fayda sağlanabilir demektir.<sup>275</sup>

İşte bütün bu sebeplerden dolayı İbn Sînâ'ya göre yıldızlardan hüküm çıkarma ilmini bilmenin hiçbir faydası yoktur. Kendisinde doğru olan bir şey ve dayanabileceği bir asıl olmadığından dolayı da bu ilimle meşgul olmak faydasız bir iştir. Her durumda geçerli kanıtlara sahip olmadığından dolayı da bu ilmi kavramak ve anlamak insan için imkânsızdır.<sup>276</sup>

İbn Sînâ incelemesini yaptığımız risalesinin son bölümünde gök cisimlerinin yeryüzünde hayır ya da şer meydana getirdikleri etkinin değiştirilemeyeceğini ve onlardan gelen şeyleri defetmenin yazılı bir kader olarak imkânsız olduğu şeklindeki astrologların iddiasını ele alır. Bütün eleştirilerimizi bırakıp onların bu söylediklerini

<sup>273</sup> İbn Sînâ, "Risale", s.42.

<sup>274</sup> İbn Sînâ başka bir eserinde yağmur yağmasını şöyle anlatmaktadır: Güneş yeryüzünde doğunca, çözüştürücü ve yükseltici bir etki yapar. Yaş olup çözülen buhar, kuru olup çözülen ise dumandır. Bu ikisi yükselmeye başladıklarında kuru olan yükselir, yaş olan kalır ve havada soğuk olan yerlere rastlar. Önce bulut halini aldıktan sonra, yağmur olarak yeryüzüne düşer. Eğer bulut olarak donarsa kar olarak yeryüzüne düşer. İbn Sînâ, *Uyünu'l-hikme*, s.44.

<sup>275</sup> İbn Sînâ, "Risale", s.43.

<sup>276</sup> İbn Sînâ, "Risale", s.43.

doğru kabul edersek İbn Sîna'ya göre o halde değiştirilemeyecek bilgileri öğrenmenin insana faydası yoktur ve bu ilmin tamamı doğru olsa bile astroloğlara ihtiyaç bulunmamaktadır. İşte bu yüzden İbn Sîna'ya göre doğru olsa bile faydası olmayan bu ilim aslında katıksız bir yalandan, delilsiz iddialardan, boş hezeyanlardan, şüphe ve zandan başka bir şey değildir.<sup>277</sup>

İbn Sîna astrolojiye hasretmiş olduğu risalesine bu cümlelerle son vermekte bu kadar açıklamadan sonra bile ikna olmayan bir kimseye daha fazla açıklama yapmanın faydasız bir iş olduğunu belirtmektedir. Risale gelenek olduğu üzere Allah-u Teâlâ'ya hamd-u sena, O'nun yarattıkları içinde en üstün olan resulüne salât aile ve ashabına da selam ile sona ermektedir.<sup>278</sup>

### 2.5.23. İbn Sîna'nın Astroloji Reddiyesine Muhalif Bazı Fikirleri

İbn Sîna'nın incelemesini yaptığımız bu risalesinde Ortaçağ'da oldukça popüler ve en azından kuramsal olarak zamanın bilimsel anlayışına uygun olmasına rağmen astrolojinin temel kabullerini açıkça reddettiği görölmektedir. Zira Aristo'dan beri gelen gök kürelerin canlı ve akıllı varlıklar olduğu öğretisi İbn Sina'nın da dâhil olduğu pek çok filozof ve düşünür tarafından geçerli kabul edilen bir durumdu. Bu felsefi görüş aynı zamanda zamanın fizik biliminin de temellerinden birini oluşturmuştur. Bu yüzden İbn Sîna'nın reddiyesinin günümüzdeki anlamıyla birebir örtüşmediğini belirtmek yerinde olacaktır. Bu yüzden kozmolojisinde gökler ve yeryüzündeki hadiseler arasında oldukça sıkı bir bağ Kur'an İbn Sîna'nın, Yahya Michot'un da belirttiği üzere, Astroloji içinde sadece onun daha ziyade popüler yanı diyebileceğimiz yeryüzündeki cüziyyata dair bilgi elde etmeyle ilgilenen kısmına karşı çıktığı şeklindeki tutumu benimsemek yerinde olacaktır.<sup>279</sup>

İbn Sîna'nın salgın hastalıklarla ulvi âlemden gelen etkiler arasında bir bağ kurduğunun da bu bağlamda değerlendirilmesi gerekir. Bu yüzden İbn Sîna'nın tıp konusundaki bu görüşleri okunduğu zaman onun astrolojiyi kabul ettiği varsayımını

---

<sup>277</sup> İbn Sîna, "Risale", s.44; Astrolojinin insan için yararlı bir bilgi dalı olmadığı şeklindeki Astroloji eleştirisinin İslam dünyasında oldukça yaygın olduğu, bu eleştiriye de İhvân-ı Safâ gibi gruplar tarafından çeşitli cevaplar verildiği bilinmektedir. Ayrıca bazı dinsel ve sihirsel Astroloji dallarının bir takım riyazet teknikleriyle olayların sihirsel yoldan önlenmesinin mümkün olduğunu kabul ettiği de bilinmektedir. Aydın Sayılı, *The Observatory in İslam*, ss. 39-41.

<sup>278</sup> İbn Sîna, "Risale", s.44.

<sup>279</sup> Rahim Acar, "Yahya Michot'un Refutation de l'astrologie isimli eserinin tanıtım-değerlendirmesi", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakóltesi Dergisi*, Sayı:19 (Haziran 2009), ss.203-208.

savunmak da elimizdeki bu risaleye göre mümkün görülmemektedir. İbn Sînâ'nın tıp konusundaki bu görüşlerini yıldız falını kabul ettiği şeklinde değil genel felsefesi içinde anlamak ta bu yüzden doğru bir tutum olacaktır.<sup>280</sup>

Öte yandan İbn Sînâ'nın günlük faaliyetini düzenlemek ve planlamak ya da bazı şeyleri önceden kestirmek maksadıyla astrolojiye başvurduğu da iddia edilmiştir. Hakkında anlatılan bir hikâyeye göre İbn Sînâ bir arkadaşıyla Gazneli Mahmud'dan kaçmak için Nişabur'a giderken yolda bir fırtınaya yakalanmışlardı. İbn Sînâ bu moladan önce bir kuyunun başında dinlenirken yaptığı bir astrolojik araştırmanın sonunda arkadaşına dönerek “yıldızlardan anlaşıldığına göre biz yolumuzu kaybedeceğiz ve büyük sıkıntılar çekeceğiz” demiştir. Bu hikâyenin ravisine göre İbn Sînâ'nın bu kehanetinin sadece yolculukla ilgili kısmı doğru çıkmakla kalmamış, arkadaşı da yolda susuzluktan dolayı hayatını kaybetmiştir.<sup>281</sup>

İbn Sînâ hakkında Nizam-ı Arudî'den nakledilen bu hikâyenin uydurma olduğu ileri sürülmüştür. Buna delil olarak da Gazneli Mahmut ile İbn Sînâ arasındaki ilişkilerin diğer tarihi kaynaklardakinden farklı olarak verildiği, İbn Sînâ'nın diğer bazı eserlerinde Gazneli Mahmud'u saygıyla anmış olduğu, Nizam-ı Arudî'nin astrolojiye meraklı ve onu fazlaca abartan biri olarak bu hikâyeyi de İbn Sînâ'ya nispet etmiş olabileceği gösterilmiştir. Öte yandan anlatılan bu hikâye doğru olsa bile astrolojiye reddiye eserinin İbn Sînâ'nın son dönemdeki eserlerinden biri olduğu ve gençliğinde İbn Sînâ'nın astrolojiye inansa bile daha sonra bu görüşünden de döndüğü söylenmiştir.<sup>282</sup>

<sup>280</sup> Aydın Sayılı, “İbn Sînâ 'da Astronomi ve Astroloji”, s.184.

<sup>281</sup> Aydın Sayılı, “İbn Sînâ 'da Astronomi ve Astroloji”, s.186.

<sup>282</sup> Aydın Sayılı, “İbn Sînâ 'da Astronomi ve Astroloji”, s.199.



Fârâbî ve İbn Sînâ'nın Astroloji reddiyeleri genel olarak incelendiği zaman Astroloji konusunda temelde aynı görüşlerde oldukları görülmektedir. Bununla birlikte İbn Sînâ ve Fârâbî'nin Astroloji reddiyelerini okurken dikkat edilmesi gereken en önemli husus her ikisinin de modern manada bir Astroloji reddiyesi yazmadıklarını unutmamak olmalıdır. Gök cisimlerini ruhlara sahip, akıllı, canlı, İlk varlık'tan taşan bilgilerle donanmış ve yeryüzündeki oluş ve bozuluşun sebebi varlıklar olarak gören bu iki filozofun Astroloji ile ilgili reddiyelerini okuyan modern bir bireyin bu fikri zihninin bir köşesinde tutması yerinde bir tutum olacaktır. Zira her iki filozof da göksel cisimleri aralarında farklar olsa da İlk varlıktan sudür süreciyle oluşmuş küllî ve cüzi bilgilere sahip, canlı, kesintisiz bir şekilde ezelden beri dairesel hareket yapan varlıklar olarak görmektedirler. Varlık nazariyelerinin temelinde yer alan bu görüşlerinden dolayı onların astrolojinin varsayımlarını veya gök cisimlerinin geçmiş ve gelecekle ilgili bilgi sahibi oldukları fikrini temelden reddetmeleri de mümkün değildir.

Her iki filozofun da Astroloji reddiyelerini yazarken gerekçe olarak bu konuda kafası karışmış arkadaşlarına astrologların delilsiz fikirlerini açıklamak amacıyla risalelerini kaleme aldıklarını belirtmiş olmaları da ikisi arasında temel bir benzerlik olarak göze çarpmaktadır. Hem Fârâbî'nin hem de İbn Sînâ'nın "kafası karışmış" arkadaşlarına yardım etmek amacıyla bu eserlerini kaleme almış olmaları tezin birkaç yerinde vurguladığımız gibi astrolojinin günümüzde olduğu gibi geçmişte de oldukça yaygın bir uygulama imkânına sahip olduğunu göstermektedir.

Yine aynı şekilde her iki filozofun da Astroloji reddiyelerine başlamadan önce işe mantık ilkelerinin önemi ile başlamaları da temel bir benzerlik olarak dikkat çekmektedir. Her ikisi de İslam dünyasında mantık ilmi konusunda otorite olan ve mantığı bütün halinde, akli düzeltmeğe ve yanlış yapılması mümkün olan bütün makul şeylerde, insanı doğru yola ve gerçek ve hak tarafına yöneltmeğe yarayan kanunları ve insanı makullerde yanlıştan, sürçmeden ve hatadan koruyan ve muhafaza eden kanunları veren ilim veya riayet edildiği takdirde kişiyi yanlışa düşmekten koruyacak kurallı bir aletin insan zihninde bulunması olarak tanımlayan iki filozofun bu reddiyelerine mantık ilminin esasları ile başlamaları da tabii bir durumdur. İbn Sînâ aklın temel ilkeleri ve bilimlerin temel aksiyomları olduğunu, astrolojinin bu iki bilgi türüne de girmeyen bir düşünme mekanizmasıyla işlediğini

belirtirken, Fârâbî astrolojinin kıyaslarının sonuç vermeyen, kendi zıttını dışarıda tutmayan, tümel olmayan sonucu tümelmiş gibi gösteren kıyaslar olduğunu bu yüzden de sonuç vermeyeceğini ifade etmektedir. Bu bağlamda her iki filozofta gök cisimlerinin etkileri ile yeryüzündeki tikel olaylar arasındaki bağlantının mantıki bir zorunluluğunun olmadığını ve astrologların iddialarının tam tersinin de iddia edilebileceğini belirtmişlerdir.

Her iki filozofun da astrolojiyi reddederken klasik kelamcılarının reddiyelerini hiçbir şekilde kullanmamaları da dikkati çekmektedir. Fârâbî ve İbn Sînâ astrologlara eleştirilerini sıralarken “astrologlar gaybı bildiklerini iddia ediyorlar”, “Allah'ın iradesini kısıtlıyorlar”, “astrolojiye inanmak kulun cüzi iradesini yok saymak anlamına gelir” şeklinde eleştiriler yapmamışlardır. Bu bakımdan Fârâbî ve İbn Sînâ'nın kelamcılarının astrologlara yaptıkları eleştirileri kullanmamış olmaları kendi kozmolojik nazariyeleri açısından doğru bir tutum olmuştur. Buna karşılık Fârâbî ve İbn Sînâ astrologların iddialarını reddederken “görüşleriniz aklın kurallarına uymamaktadır” gibi ifadeler kullanmakta, özellikle İbn Sînâ astrologlara yaptığı hemen hemen her eleştiriye “söylediklerinizde size destek sağlayacak ne bir delil ne de hüccet söz konusu değildir.” “sizin söylediklerinizin tam tersi iddia edilecek olsa onlara karşı cevabınız yoktur” gibi cümlelerle bitirmektedir. Bu durum önceki bölümlerde açıkça gördüğümüz gibi göksel nefisler ve cisimlerin her iki filozofun da felsefi görüşlerinde önemli bir rol oynamasıyla yakından ilgilidir. Bu yüzden onların kelamcılarının yaptığı tarzda eleştiriler getirmesi kozmolojik nazariyelerinde çelişkili bir duruma düşmelerine neden olacağı gibi, aynı eleştirilerin kendilerine de getirilebileceği anlamına geleceğinden reddiyelerinde bu delilleri zikretmemişlerdir. Ancak bu bakımdan İbn Sînâ'nın peygamberimizin gaybın bilinebileceğine dair olumsuz ifadelerini nakletmesi bir istisna teşkil edebilir.

Fârâbî ve İbn Sînâ'nın risalelerinde astrolojinin neden bu kadar popüler olduğu ile ilgili açıklamalar yapmaları dikkati çeken bir başka husustur. Fârâbî insanların bu ilme verdikleri değeri, insanların bu ilmin gerçek mahiyetini anlamamaları, bu ilimle uğraşanları değerli insanlar görmeleri, bu ilimle uğraşanların çokça olması gibi saiklerle açıklarken İbn Sînâ astrolojiye verilen değeri, insanların rahata ve çalışmadan para kazanmaya düşkünlükleri, gizli ve esrarlı şeylere inanmaya yatkın oluşları gibi sebeplerle izah eder. Görünüşte her ikisi astrolojiye verilen değeri farklı nedenlerle açıklıyor görünmekle birlikte iki filozofun da vurgulamak istediği husus kanaatimizce aynıdır. Zira her ikisine de göre Astroloji değerini kendi zâtından ve

bilimsel gücünden değil insanların astrolojinin iddialarına karşı gösterdikleri zaaftan almaktadır.

Fârâbî'nin astrolojiyi eleştirirken onun astronomiden güç aldığını belirtmesi günümüzde de geçerli olan bir husustur. Zira Fârâbî'ye göre insanların çoğu, ikisi de ilmi nucûm adını taşıdığı için Astronomi ile Astrolojinin aynı bilimsellik değerinde olduklarını düşünür. Hâlbuki Fârâbî'ye göre Astronomi gök cisimlerinin kanunlarını incelerken Astroloji bu ilimden aldığı bilgileri çarpıtarak tahminlerde bulunmaktadır. Fârâbî'nin yüzyıllar önce eleştirdiği bu hususun, günümüzdeki astrologlar tarafından astronomik verileri kendi fikirlerini ispatlamak ve güçlendirmek gayesiyle kullanmaya devam ettirildiği bilinen bir husustur. Bu bağlamda İbn Sînâ da “biz Astroloji ile ilgili fikirlerimizi büyük Astronomi âlimi Batlamyus'a dayandırıyoruz” diyenleri eleştirir ve bir âlimin bir ilim dalındaki şöhreti ne olursa olsun yanlış fikirlerinin eleştiriden muaf olamayacağını, yanlışın onu ilk defa ortaya koyana kadar gideceğini açıkça ifade eder. Aynı eleştiriyi insanların bu ilimle uğraşanları değerli âlimler olarak görmelerinin gerçeği görmelerine engel olduğu tarzında Fârâbî de sürdürmektedir.

Her iki filozofun da burç isimleri ve gezegenlerin nitelikleri konusunda benzer düşündükleri de dikkati çekmektedir. Fârâbî burçların nitelikleri ile ilgili söylenenlerin salt benzerlikten kaynaklanan isimler olduğunu ve bunlara bakarak anlam çıkarılamayacağını ifade ederken İbn Sînâ Fârâbî'nin kısaca işaret ettiği bu hususu ayrıntılarıyla açıklamakta, burçların dereceleri, evleri, ay düğümleri, yükselmesi, düşüşü vb. astrolojik iddiaların herhangi bir temeli olmayan iddialar olduğunu örneklerle açıklamaktadır.

İki filozof arasında benzer noktalardan birisi de astrolojinin iddialarını reddederken kendi zamanlarındaki Astronomi ve Fizik anlayışını esas aldıklarıdır. Hem Fârâbî hem de İbn Sînâ gök cisimlerinde dört unsurdan kaynaklanan etkilerin bulunamayacağını, Astronomi âlimlerinin bu konuda ittifak ettiklerini, dolayısıyla dört unsurdan kaynaklanan etkilere dayanarak geleceğe dair çıkarımlarda bulunan astrologların bu iddialarının temelsiz olduğunu, gezegenlerin Batlamyus teoremine göre dönüş açıları/hızları ile astrologların iddiaları arasında çelişki olduğunu söylemekte ve devrin geçerli fizik ve Astronomi anlayışına sık sık atıf yapmaktadırlar.

Her iki filozofa göre de gök cisimlerinin yeryüzüne etkileri kesindir. Ancak bu etkilerin ne olduğu kesin olarak bilinemez. Mesela İbn Sînâ'ya göre yıldızların

yerküredeki nesnelere üzerinde bir takım etkiler yaptığı kesin olmakla beraber, bu etkilerin tamı tamına neler olduğunu saptamak ve bunların soğukluk ve sıcaklık veya başka sonuçlar yarattığı biçiminde kesin beyanlarda bulunmak için güvenilir dayanak bulmak mümkün değildir. Fârâbî’de gök cisimlerinin etkilerinin kesin olmakla birlikte bunun çok karmaşık bir süreçte işlediğini ve yeryüzündeki olaylara gök cisimlerinin etkisinin astrologların temelsiz ve dayanaksız iddiaları ile açıklanamayacağını ifade eder. Öte yandan Fârâbî’nin Astroloji eleştirisi daha muhtasar bir görünüm arz ederken İbn Sînâ eleştirilerini daha geniş izah etmiştir. Risalesinde Fârâbî’nin kısaca değindiği konuları tek tek ele alan İbn Sînâ dönemindeki astrolojik iddiaların pek çoğunu zikretmiş, onların görüşlerini kısaca açıkladıktan sonra kendi eleştirilerini de ayrıntısı ile vermiştir.

Fârâbî ve İbn Sînâ’nın astroloji reddiyelerine modern astrolojinin açıklamaları ışığında bakıldığı zaman pek çok konuda olduğu gibi Astroloji konusunda da güneşin altında değişen pek fazla bir şey yok denilebilir. Her iki eserin de yazılmasının üzerinden asırlar geçmesine rağmen astrolojinin varsayımlarının günümüzde bile aynı önerme ve usullerle devam ediyor olmasının bu cümleyi haklı çıkardığı düşünülmektedir. Hakkında yapılan bu kadar çalışmaya, yazılan bunca esere rağmen Astroloji bilimsel geçerliliğini ispatlayamamış, deneysel açıdan sürekli test edilebilir öncüller ortaya koyamamıştır. Kendisine dayandığı klasik astronominin birçok kabulleri modern Astronomi tarafından yanlışlanan Astroloji bu seferde modern astronominin paradigmasını kullanarak varlığını devam ettirme yoluna gitmiştir. Bu açıdan hem İbn Sînâ’nın hem de Fârâbî’nin astrolojinin neden bu kadar popüler olduğu ile ilgili temellendirmeleri tam yerindedir. İnsan zihninin sağlam ve tutarlı bilgi aramak yerine devamlı kolay bilgiye yönelmesi, popüler olma arzusu, yıldızlara ve diğer gök cisimlerine duyulan gizli hayranlık, gök cisimlerinin parlaklığı, büyüklüğü, ulaşılmazlığı, insanların zengin ve meşhur olma isteği, geleceğin bilinmesine duyulan istek gibi nedenler astrolojiye olan ilgiyi hep canlı tutmuş ve tutmaya da devam etmektedir. Astrolojinin, günümüzde tirajı yüksek kimi gazetelerde ve kimi görsel medyada önemli bir yer edinme ve halk arasında yaygınlaşması konusunda düşündüğümüz zaman her iki filozofun açıklamaları insan zihninin nasıl çalıştığı ile ilgili önemli ipuçları vermekte, yüzyıllar geçse de pek bir şeyin değişmediğini açıkça göstermektedir.

Nihayet sonuç olarak hem Fârâbî hem de İbn Sînâ astrologların iddialarını dikkatle okumuş ve onlara mantıki tutarlılık bakımından geçerli cevaplar vermeye

## PDF Eraser Free

muvaffak olmuşlardır. Özellikle İbn Sînâ'nın "sahte bir bilim" olarak kabul ettiği astrolojiye yaptığı eleştirilerin aradan geçen bin yıla rağmen geçerliliğini koruduğu, günümüz astrolojisine de aynı eleştirilerin yapılabileceği rahatlıkla söylenebilir. Zira modern Astroloji klasik astrolojinin temel kabullerini biraz devşirerek de olsa kullanmaya devam etmektedir. İbn Sînâ'nın neredeyse yaptığı her eleştiriden sonra "sizin böyle kabul etmenizin gerekçesi nedir" "Sizin söylediklerinizin tam tersini iddia eden birine ne cevap verebilirsiniz" gibi soruları günümüz astrologlarına da rahatça sorulabilir. Bu itibarla hem Fârâbî hem de İbn Sînâ risaleleri boyunca temel mantık ilkelerini sıkça kullanmışlar ve astrologların iddialarının mantıki açıdan pek çok çelişki ve yetersizlik gösterdiğini açıklamayı başarmışlardır. Bu açıdan kendi zamanlarının fizik ve Astronomi anlayışlarına dayanarak verdikleri cevapların günümüz bilim anlayışında geçerli olamayacağı söylenebileceği bile yaptıkları akli açıklamaların bugün de değerini koruduğu söylenebilir.

KAYNAKÇA

Altaş, E., “Fahredden Er-Razi'nin İbn Sînâ Yorumu ve Eleştirisi”, İstanbul Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2004

Aristoteles, *Organon III, Birinci Analitikler*, çev: H.Ragıp Atademir, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2005.

Aydın, C., Aydın G., “Batlamyus” *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (44Cilt), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, Cilt:V, ss.196-199.

Aydın H., “Kozmolojik Temelleri ışığında İhvan es-Safa’da Astroloji ve Astrolojinin Meşruluğu Sorunu”, *Kelam Araştırmaları Dergisi C: IX,1* (2011), ss.181-188.

Aydın, M., “*Fal*”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (44Cilt), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, C.XII, ss.134-138.

Aydınlı, Y., “Fârâbî'nin Nübüvvet Öğretisi”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, C.II, Sayı: 8, (Ağustos, 1998), ss. 44-64.

Aydınlı, Y., *Fârâbî'de Tanrı Âlem İlişkisi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2000.

Aydınlı, Y., “Fârâbî'nin Bilgi Anlayışına Genel Bir Bakış”, *Bilimname C.I*, (2004), ss.8-20.

Aydüz, S., “Osmanlı Devletinde Münecimbaşılık”, (Çevrimiçi) <http://istanbul.dergipark.gov.tr/download/article-file/13361>, ss. 159-179. 22 Şubat 2017.

Ayto, J., *The Secret Histories of English Words From A to Z*, A&C Black Publishers Ltd., London, 2005.

Bolay, S.H., *Aristo Metafiziği ile Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1993.

Burckhardt, T. *Alchemy Science Of Cosmos Science of Soul*, Translated From German By William Stoddard, Penguin Books, Baltimore, 1967.

Campion, N., *Astrology and Cosmology in the World Religions*, New York University Press, New York and London, 2012.

Çaldak S., “Taşkôprülüzade 'nin Mevzüatu'l-ulum'undaki İlimler Tasnifi Üzerine”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* Fırat University Journal of Social Science C.XV, Sayı:2, (Elazığ-2005), ss. 128-145.

Çelebi, İ., “Remil”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (44Cilt), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2004, C.XXXIV, s.555.

Çelebi, İ., “Zecr”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (44Cilt), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2013 C.XLII, ss.51-52.

Çelebi, M., “Enva”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (44Cilt), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995 C.XI, ss.257-258.

Çetinkaya, B.A., “Onuncu Yüzyılda Felsefi bir Topluluk olarak İhvan-ı Safa” (*İslam Felsefesi Tarihi İçinde*), Grafiker Yayınları, İstanbul, 2012.

Deniz, G., “Ebu Hamid el-Gazzâlî ve Tehafütü”, (*İslam Felsefesi Tarihi içinde*), Grafiker Yayınları, İstanbul, 2012.

Döşer, Ö., *Astrolojide Temel Kavramlar*, Astro Art, Astroloji Okulu Yayınları, (2. Baskı,) İstanbul, 2013.

el-Cabiri, M.A., *Arap-İslam Aklının Yapısı*, çev: Burhan Köroğlu vd, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2000.

el-Cabiri, M.A., *Felsefi Mirasımız ve Biz*, çev: Said Aykut, Kitabevi Yayınları, İstanbul,2000.

Dizer, M. , “Cevzeher” *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (44 Cilt), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, C.7, s.465.

Erdem S, “Anka” *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (44 Cilt), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1991, C.3, ss.198-200.

Erdoğan, İ. , “Aristoteles ve Fârâbî'nin Felsefesinde Rastlantı'nın Yeri”, (Çevrimiçi) perweb. firat.edu.tr /personel/yayinlar/jua\_4741474217J3.docs.14. 13 Şubat 2017.

etymonline. (Çevrimiçi) [http:// www. etymonline. com/ index. php? Allowed\\_ in \\_ frame =0& search= “astronomy”](http://www.etymonline.com/index.php?Allowed_in_frame=0&search=astronomy), 24 Şubat 2017.

Evans, J., *Ptolemy, (Cosmology Historical, Literary, Philosophical, Religious and Scientific Perspectives içinde)* Yay: Norris S. Hetherington, USA, 1942.

Fahri, M., *İslam Felsefesi Tarihi*, çev: Kasım Turhan, İklim Yayınları, İstanbul, 2. Baskı, 1992.

Fârâbî, *İhsâ'ul-Ulûm, (İlimlerin Sayımı)*, çev: Ahmet Ateş, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul, 2.baskı, 1990.

Fârâbî, “*Makale fi ma yasihhu ve ma lâ yasihhu min ahkâmı'n-Nucûm*, (Astroloji hakkında Doğru ve Yanlış bilgiler)” çev: Mahmut Kaya, (İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri içinde) Klasik Yayınları, İstanbul, 2010.

Fârâbî, *el- Medinetü'l Fazılâ (Mebadi Ara Ahli al-Madina al- Fadılâ :Türkçesi: İdeal Devlet*, çev: Ahmet Arslan, Divan Kitap, 5. Baskı, İstanbul, 2013.

Fârâbî, *es-Siyasetül Medeniyye veya Mebadiul-Mevcudat*, çev. Mehmet Aydın vd. Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul, 2012.

Fârâbî, *Uyun'ul-Mesa'il (Felsefenin Temel Meseleleri)*, çev: Mahmut Kaya, Klasik Yayıncılık, (İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri içinde), s. 118.

Fazlıoğlu, İ., “Türklerin geleceği ne olacak?” *Anlayış Dergisi*, Haziran, 2000, ss.25-34.

Fazlıoğlu, İ. , “Selçuklu Döneminde Anadolu’da Felsefe ve Bilim- Bir Giriş” *Cogito*, İstanbul, 2001, Sayı: 29, ss. 152-168.

Fehd T. , “İlm-i Ahkâm-ı Nucûm”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (44 Cilt), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, C.XXII, ss.124-126.

Gazzâlî, *Tehafüt'ul Felasife*, çev: Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul, 2005.

Gazzali, *İhya'u Ulümi'd-Din*, çev: Ahmet Davutoğlu, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1978.

Gazzali, *Kimyay-ı Saadet*, çev: A. Faruk Meyan, Bedir Yayınevi, İstanbul, ts.

Gökberk M., *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, (7. Basım), İstanbul, 1994.

Gutas, D., *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, (Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumunu Kitap Yayınevi, İstanbul, 2003.

İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları 2 Cilt, İstanbul, 1980.

İbn Sînâ, *eş-Şifa, (el-Kevn ve'l-fesâd)*, Türkçesi ve Arapçası birlikte, çev: Muammer İskenderoğlu, Litera Yayıncılık, İstanbul 2008.

İbn Sînâ, *eş-Şifa, (es-Semau ve'l âlem)*, Türkçesi ve Arapçası birlikte, çev: Harun Kuşlu- Muhittin Macit, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2010.

İbn Sînâ, “Risale fi İbtali Ahkamı'n Nucûm”, Neşr: Yahya Michot, (*Refutation de l'astrologie*) içinde, Albouraq, Beyrouth, 2006.

İbn Sînâ, *eş-Şifa, (Metafizik)*, , Türkçesi ve Arapçası birlikte, çev: Ömer Türker, Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, 2 Cilt, İstanbul, 2013.

İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, Türkçesi ve Arapçası birlikte, çev: Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2013.

İbn Sînâ, *Uyünu'l-hikme*, (Risaleler içinde) çev: Alpaslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbaşoğlu, Ankara, 2004.

E. İhsanoğlu, R.Şeşen, M.Serdar Bekar, vd Osmanlı Astroloji Tarihi Literatürü Tarihi, Haz.: İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, İstanbul, 2011.

Kâtip Çelebi, *Keşfü'z- Zünûn*, Neşr: Şerafettin Yaltkaya, 2 Cilt, İstanbul,1943.



Kaya, M. , “Esir”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (44 Cilt), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, C.XI, s.390.

Koç Aydın, A., “Simya” *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (44 Cilt), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, C.XXVII, ss.218-220.

Korkut, Ş., “Meşşâi Geleneğin Kurucu Filozofu: Farabî”, (*İslam Felsefesi Tarihi içinde*), Grafiker Yayınları, İstanbul, 2012.

Kutluer, İ., “Felek” *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (44 Cilt), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, C.XII, ss.303-306.

Macit, M., *İbn Sînâ'da Metafizik ve Meşşai Gelenek*, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2012.

Macit, M., *İbn Sînâ'da Doğa Felsefesi*, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2012.

Moody, T.H., *A Complete Refutation of Astrology*, Paperback, ts.

Nasr S.H., *İslam Kozmoloji Öğretilerine Giriş*, çev: Nazife Şişman, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000.

Özdemir, M., “Gazzali'nin Tehafütü'l-Felâsife Adlı Eserinde Üç Mesele'nin Ele Alınışı ve İbn Sînâ'nın Görüşleriyle Mukayesesi”, İstanbul Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2008.

Peker, H., “Fârâbî ve İbn Sînâ'nın Felsefelerinde Vahyin Kavramsal Muhtevası”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* C.XVII, Sayı: 1, (2008), ss.157-176.

Ptolemy, C., *Tetrabiblos or Quadripartite of Plotemy*, haz: James Wilson, London, William Hughes,1985.

Sayılı, A., “İbn Sînâ'da Astronomi ve Astroloji”, *İbn Sînâ Doğumunun Bininci Yıl Armağanı* içinde, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1984, ss. 168-180.

Sezgin, F., *İslam'da Bilim ve Teknik:Astronomi*, Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, Ankara 2007, C.II, ss. 3-145.

Sinanoğlu, M. , “Yahyâ en-Nahvî”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (1-44cilt), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2013, C.XLIII, ss.258-261.

Şahin, M.K. , “İslam ve Okülistik İnançlar: Dini Açıdan Okülistik inançlar, Gnostik Akımlar ve Ökültizm” (*XVII Kelam Ana Bili Dalları Koordinasyon Toplantısı içinde*), İnönü Üniversitesi Malatya, 25-27 Mayıs 2012, ss. 240-262.

Tunalı Koç, G., “Osmanlı Siyaset Kültürünü Anlamada Kaynak Olarak İlm-i Nucûm: Sadullah el-Ankaravi”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C.II, Sayı 1,8 (2004), ss.184-202.

## PDF Eraser Free

Uludağ, S., “Anka” *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (44Cilt), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1991, C.III, s.293.

Unat, Y., “Zic” *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (44Cilt), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2013, C.XLIV, ss.397-398.

Uslu R., “Ebü'l-Anbes Es-Saymerî” *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (44Cilt), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, C.X, s.293.

Von Aster, E., *İlk ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, İm Yayıncılık, İstanbul, ts.

# PDF Eraser Free