



## FÂRÂBÎ'NİN FELSEFESİNDE ERDEMLİ MEDENİYET TEORİSİ THEORY OF VIRTUOUS CIVILIZATION IN FARABI'S PHILOSOPHY

Ayşe Sıdıka OKTAY\*

### Öz

İslam dünyasında medeni / şehirde yaşama ile medeniyet arasında ilişki kurup bunu felsefi ve dini olarak temellendiren ilk filozof Fârâbî'dir. Bu makalede Fârâbî'nin küresel ölçekte geliştirilen erdemli bir medeniyet ve dayandığı felsefi ve dini kaynaklara odaklanacaktır. Bunun için çeşitli din kavramlarının yanı sıra felsefe ve din, peygamberlik filozof arasındaki ilişki ve akıllar teorisi analiz edecektir. Ayrıca, ahlaki yaşamın en son örneği ve erdemli dünya medeniyetinin özelliklerini ve ortaya çıkabileceği şartları öğreten ve sağlayan ilk yöneticinin sorumluluklarını da tartışacaktır.

Fârâbî'nin erdemli şehri onun medeniyet teorisinin ilk basamağını oluşturur. Buradan sonsuz mutluluğun elde edilebileceği bir evrensel dünya devlet ütopyasına ulaşır. Erdemli medeniyetinin kuralları vahiyyle belirlenmiştir. İlk yönetici, erdemi hem insana hem de şehre bir bütün olarak kazandırmaktan sorumludur. Bu nedenle, diğer insanlardan farklı özel yeteneklere sahip olması gerekir. Bir peygamber-filozof olarak, din ve felsefe ilişkisi hakkında özgün bir anlayışa sahip olmalıdır. Bedenin organları, şehrin ve âlemin yönetimleri arasında uyum ve düzen vardır. Tanrı ilk başkan ve ona vahiyyle gönderdiği ahlâki kurallar ve yasalar aracılığıyla erdemli şehri ve bütün yeryüzündeki toplulukları yönetmekte ve onların ebedi mutluluğa ulaşmalarına yardım etmektedir. Farklı dini inanışlara sahip insanların aynı şehirde yaşamalarını şehrin erdemli olmasına engel görmeyen Fârâbî için bütün bu yardımlar Tanrı'nın birliğinin yansımaları ve âlemden kurmayı amaçladığı ilahi düzenin bir sonucudur.

**Anahtar Kelimeler:** Felsefe, Farabi, Din, Medeniyet, Erdemli Şehir.

### Abstract

Farabi was the first Islamic philosopher who worked out his views on the relationship between civic life, civilization, religion, and philosophy. This article will focus on Farabi's idea of a virtuous civilization developed on a global scale and the philosophical and religious sources upon which it is based. It will analyze various concepts of religion as well as the relation between philosophy and religion, prophethood and philosopher, and theories of intellect. It will also discuss the responsibilities of the first ruler, who teaches and provides the ultimate example of moral living, the characteristics of harmonious and virtuous world civilization and the conditions under which it can come about.

Farabi's virtuous city is the first step in his theory of civilization. From here, he achieves the establishment of the utopia of the universal world state in which eternal happiness can be obtained. The rules of his virtuous civilization are given through revelation. The first ruler is responsible for instilling virtue into both people and the city as a whole. He must, therefore, have different abilities than other people. As a prophet-philosopher, he needs to have an original understanding of the relationship between religion and philosophy. If there are harmony and order among the organs of the body, then also in the city and the world. God manages the virtuous city and all the communities of the earth and helps them to achieve eternal happiness by transmitting moral rules and laws to the ruler through revelation. Farabi does not object to people who have different religious beliefs living in the same city, nor does he think that this hinders its virtuous development. Instead, all of this merely aids the reflection of God's unity and the result of the divine order which God aims to bring about in the Universe.

**Keywords:** Philosophy, Farabi, Religion, Civilization, Virtuous City.

### Giriş

Türk İslam düşüncesinde medeniyet yolculuğu genellikle Fârâbî (872-950) ile başlatılır. Çünkü İslam dünyasında medeni olma / şehirde yaşama ile medeniyet arasında ilişki kurup bunu felsefi ve teolojik olarak temellendiren ilk filozof Fârâbî'dir.

Fârâbî henüz kendi döneminde medeni kelimesi tam olarak medeniyet kavramına dönüşmemekle beraber şehirden başlayarak dalda dalga yayılarak bütün dünyayı kuşatabilecek ve insanları etkileyip yönlendirecek bu olgunun farkına varmış, öngörüsüyle iyi ve kötüyü temsil eden erdemli ve erdemsiz medeniyetin imkanlarını araştırmıştır, temellerini sorgulamış, tüm insanları ebedi mutluluğa götüreceği medeniyetin arayışıyla kendi erdemli medeniyet ütopyasına ulaşmıştır.

Bu makalede Fârâbî'nin erdemli medeniyet düşüncesine odaklanılacak, onun felsefi ve dini temelleri incelenecek, imkanı ve nitelikleri sorgulanacaktır. Bu amaçla erdemli medeniyetinin ilk örneği ve çekirdek yapısını teşkil eden erdemli şehir merkeze alınıp bu örnek üzerinden basamak basamak şehirlerin birleşmesinden devlet, devletlerin birleşmesiyle bütün dünyadaki insanları kuşan erdemli evrensel yeryüzü medeniyetine nasıl ulaşılacağı ve bunun özelliklerinin neler olacağı açıklanmaya çalışılacaktır.

\* Doç. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Felsefesi ABD, asoktay@gmail.com



Fârâbî şehrin ve insanların erdemli hale dönüşmesinde ilk başkana önemli sorumluluklar yükler ve bu sorumluluklarını yerine getirebilmesi için onda özel bir takım niteliklerin olmasını gerekli görür. Biz bu çalışmamızda ilk başkanın erdemli medeniyetin felsefi ve dini temellerine odaklandığımız için ilk başkanın doğrudan bununla ilgili özelliklerine yer vereceğiz ve peygamber ile filozof devlet başkanları arasındaki farklılıklar, benzerlikler, ortak nitelikler ve erdemli medeniyetin gerçekleşmesindeki işlevi üzerinde duracağız. Bu bakımdan ilk başkanın veya ondan sonra gelen başkanların niteliklerin hepsi sıralanmayacak veya ilk başkanın insanları eğitmesi ve bu konudaki özelliklerine değinilemeyecektir. Makale erdemli şehir örneğinden başlayarak erdemli medeniyetin felsefi ve dini temelleriyle sınırlı tutulduğu için erdemsiz şehirler, medeniyetler konularına da yer verilmemiştir.

## A. Erdemli Medeniyete İhtiyaç

### 1. Medeniyet Kavramı

Medeniyet günlük dilde çeşitli vesilelerle kullandığımız ancak üzerinde sosyal bilimcilerin üzerinde uzlaşıp yerleşik bir tanımını yapamadığı kavramdır. Genellikle din, şehir ve imparatorluk kavramlarıyla beraber kullanılır. Her dinin kendisine ait bir medeniyet getirdiği iddiası dinlerin medeniyet oluşturmadaki güçlü etkisinden kaynaklanır.<sup>1</sup> Bugünkü medeniyet kelimesinin kavrama dönüşümü bu birikimi yansıtmaktadır.

Medine kelimesi bir yerde ikame etmek anlamına gelen Arapça (مدن) mim dal ve nun harflerinin birleşmesinden türemiştir. Başka bir okunuş veznine göre din kelimesiyle aynı mana gelen ve bu haliyle sahip olmak, yönetmek anlamını ifade eden mülk, mülük kelimesiyle eş anlamlıdır. Şehir anlamına gelen medine ile şehirli / medeni ve medeniyet kelimeleri bu kökten türemiştir.<sup>2</sup> Kavram şehirli olmak, şehirde yaşamaktan medeniyete evrilen bir dönüşüm yaşamıştır.

Medine / şehir kelimesinin kavramsal dönüşümünde Hz. Peygamberin Mekke'den o zaman adı Yesrib olan Medine'ye hicretinden sonraki gelişmelerin rolü olduğu düşünülür. "Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicretinden sonra Peygamber şehri anlamına "Medinetü'n-Nebi" dendi. Daha sonra medeni ve medeniyet terimleri de buradan türetildi. Böylece İslam Peygamberi'nin Hicret'ten sonra yalnız yeni bir kent kurmakla kalmadığına, aynı zamanda yeni bir uygarlık da kurmuş olduğuna ve Medineli olmanın, kentli olmayı, medeni olmayı zorunlu kılacağına vurgu yapılmak istenmiş olabilir."<sup>3</sup> Eski Yunancada şehir ve şehir devleti anlamında kullanılan polis kelimesi Arapçaya tercüme sırasında medine, Platon'un diyaloglarında şehir / devlet yönetimi anlamına gelen politeia ise es-siyasetü'l-medeniyye olarak çevrilmiştir.<sup>4</sup> Bu çeviri ve getirdiği anlayış sonraki siyaset ve ahlâk kitaplarında da kullanılarak devam ettirilmiştir.

Medeniyet Osmanlı alimlerinin "civilisation" anlamına karşılık olarak icat ettikleri bir kelimedir ve Türkçe'de ilk defa Sadık Rifat Paşa tarafından 1838 yıllarında kullanılmaya başlanmıştır. Latince şehre ait manasındaki "civitas" kelimesi gibi şehir anlamına gelen "medine" kelimesinden türetilmesinin çabuk tutulup yaygınlaşmasında rolü olduğu düşünülür.<sup>5</sup> Civilisation kelimesi ve kavramı İngilizce ve Fransızca'da 18. yy. dan itibaren bugünkünden farklı manalarda kullanılmış, zamanla şimdiki anlamına doğru büyük bir gelişme göstermiştir. Civilisation'un Türkçe karşılığı olarak o dönemde sözlüklerde ahlâkı tehzib etmek, edeb ve erkan öğrenmek, öğretmek, insanîyet, ünsiyet kelimelerinin verilmiş olması şaşırtıcıdır.<sup>6</sup> Görüldüğü gibi bugünkü anlamında medeniyet ve onun batı dillerindeki karşılığı olan civilisation kavramı aslında 18. yy.'dan sonraki gelişmelerin ürünüdür. Ancak şehirde yaşamının getirdiği sosyalleşmenin yeni bir olguyu beraberinde getirdiği Fârâbî başta olmak üzere pek çok Müslüman düşünürün dikkatini çekmiştir. Nitekim İbn Haldun'un (1406) *Mukaddime* adlı eserinden yola çıkarak medeniyet bilincinin İslam ülkelerinde Hıristiyanlığın yaygın olduğu yani civilisation kavramının geliştiği batı düşüncesinden en az dört yüzyıl önce ortaya çıktığının söylenebileceği iddia edilir.<sup>7</sup> Fârâbî'nin medeniyet tezini düşündüğümüzde bu tarihi en az dört yüz yıl yani toplamda sekiz yüz yıl daha gerilere götürmek gerekir. Bu şartlarda medeniyet olgusu İslam dünyasında en az sekiz yüzyıl önce farkına varılmış ve nitelikleri, gelişim süreçleri sorgulanmıştır diyebiliriz.

<sup>1</sup> Şener Aktürk (2000). Braudel'den Elias'a ve Huntington'a 'Medeniyet' Kavramının Kullanımları. *DoğuBatı Üç Aylık Düşünce Dergisi*, S. 41, s. 152-153.

<sup>2</sup> İbn Manzur (ts). "m.d.n." maddesi, *Lisânu'l-Arab*. Kahire: Dâru'l-ma'ârif, s. 4160-4161.

<sup>3</sup> Bekir Karlığa (2014). Bir Medeniyet Düşünürü Fârâbî. *Türk Dünyası Bilgeleri Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması Tanıtım Yazısı*, Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı (TDKB), Eskişehir, Mayıs 26-28, s. 57)

<sup>4</sup> Karlığa, a.g.m., 58.

<sup>5</sup> Tuncer Baykara (1992). *Osmanlılarda Medeniyet Kavramı ve Ondokuzuncu Yüzyıla Dair Araştırmalar*. İzmir: Akademi Kitapevi, s. 31-32.

<sup>6</sup> Baykara, a.g.e., 1-20.

<sup>7</sup> Aktürk, a.g.m., 167.



1940 yıllarından itibaren dilde sadeleştirme çalışmalarının etkisiyle Türkçede medenî yerine uygarlık kelimesi uygun görülüp daha çok tercih edilmiştir.<sup>8</sup> Bu kavramın Uygurlarla ilişkisi olduğu düşünülür.<sup>9</sup> Bugün modern günlük Arapçada medeniyet için hadara (حضارة) kelimesi kullanılmaktadır ve göçebe olmayan, köy ve şehirlerde yaşayan insanları ifade etmektedir.<sup>10</sup>

Aristoteles'in siyasal canlı (zoon-politikon) tabirini Müslüman düşünürler 'el-insânü medeniyyün bi't-tab' şeklinde ifade ederek insanın tabiatı gereği medeni bir varlık olduğunu düşünmüşlerdir. Fârâbî'nin yaşadığı dönemde siyaset filozoflarının medine kavramını hem şehir hem de devlet olarak her iki anlamı da içeren site kelimesi yerine kullandığı belirtilir.<sup>11</sup> İslam dünyasına tercüme yoluyla yeni giren politika ve onunla ilgili toplum ve siyasi yönetimle ilgili ilimleri ilmü'l-medenî, ilmü's-siyâse ve ilmü's-siyâsetü'l-medinî adıyla adlandırmaya ve siyaseti felsefenin temel disiplinlerinden birisi olarak değerlendirmeye başlamıştır.<sup>12</sup>

Fârâbî Aristoteles'in ilimler tasnifinden etkilenerek kendisine özgü bir ilimler sınıflandırmasını *İhsâu'l-Ulûm* adlı eserinde yapmış ve burada siyaseti ilm-i medenî olarak ele almıştır. Burada medenî ilmi "bu, irade ile yapılan işlerle (*ef'âl*) hareketlerin (*sünen*) çeşitlerini, bu işler ile hareketlerin meydana gelmesine sebep olan meleke, ahlâk, seciye ve huylan ve bunların kendileri için yapıldığı gayeleri, bunların insanda nasıl var olmaları lâzım geldiğini, onların insanlarda bulunmaları lâzım geldiği yön üzere onlardaki tertiplerindeki yönün nasıl olduğunu araştırır ve tetkik eder. İşlerin kendileri için yapıldığı ve hareketlerin kullanıldığı gayeleri birbirlerinden ayırır."<sup>13</sup> Şeklinde tanımlar. Böylece gerçek mutluluk ile sahte olan ayrılacaktır. Kitabın bütününde Aristoteles'in sınıflandırması genel çerçevesi devam ettirilerek beraber filozof siyaset düşüncesindeki farklı yaklaşımdan dolayı bazı değişiklikler yapmış, kendisine göre bazı tasarruflarda bulunmuş, mesela medenî ilmin altına fıkıh ve kalam gibi dini ilimleri yerleştirmiştir.<sup>14</sup> *Tenbîh 'alâ sebîli's-se'âde* eserinde de özellikle felsefi ve siyaset ile ilgili ilimlerin tasnifi yapmış, felsefeyi Aristoteles gibi teorik ve pratik olarak ikiye ayırmış, teorik felsefenin altına eğitim bilimleri, tabii bilimler ve metafiziği yerleştirmiştir. Burada farklı olan eğitim bilimleri görünmekle beraber sayı, geometri ve perspektif, ölçme (menâzır) ilimlerinin bunun altında sayılmasından eğitimle kast edilenin matematik ilimler olduğu anlaşılır. Pratik felsefeye aynı zamanda medenî felsefe demek ve ahlâk sanatı ve siyasi felsefe olarak alt bölümlere ayırmaktadır.<sup>15</sup> Bu felsefe ve ilimler sınıflandırması Aristoteles ile daha sonra onu takip eden İbn Sînâ ile diğer İbn Sînâ'yı takip eden Müslüman düşünürlerin sınıflandırmalarından oldukça farklı ve özgündür.<sup>16</sup> *Kitâbü'l-Mille'* de felsefenin bir bölümü gördüğü siyaset ilminin neler olduğunu açıklar.<sup>17</sup> Özellikle siyaset ilmine verilen önem ve ahlakla siyaset arasında kurduğu ilişki erdemli bir hayat ve ebedi mutluluk için siyasetin onun felsefesinde zorunlu olmasından kaynaklanmaktadır.<sup>18</sup>

Fârâbî'ye göre insanın yaratılış amacı mutluluktur ve mutluluk mümkün varlıkların kabul edebileceği en son kemal derecesidir. Bu ancak erdemli bir toplum içinde gerçekleşebilir.<sup>19</sup> Siyaset mutluluğun nasıl öğretileneğini ve elde edileceğini nerede uygulanabileceğini gösteren bir sanattır. Bu

<sup>8</sup> Baykara, a.g.e., 31-32.

<sup>9</sup> Müfit Selim, Saruhan (2010). Farabî'de Medeniyetin Kurucu İlkeleri Üzerine. *Kutadgubilig: Felsefe - Bilim Araştırmaları*, Sayı 18, s. 384.

<sup>10</sup> İbn Manzur (ts). "h.d.r." maddesi, *Lisânu'l-Arab*. Kahire: Dâru'l-ma'ârif. s. 906-910.

<sup>11</sup> Bayram Ali Çetinkaya (2008). Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinde Yönetim İlkeleri. *Felsefe Dünyası Dergisi*, S. 47, s. 52.

<sup>12</sup> Karlığa, a.g.m., 58.

<sup>13</sup> Fârâbî (1996). *İhsâu'l-Ulûm*. tahkik ve şerh, Ali Bû Mulhum. Beyrut: Dar ve mektebetü'l-hilâl. Türkçeye çev. Ahmet Ateş (1990). *İhsâu'l-Ulûm/İlimlerin Sayımı*. İstanbul: MEB. Yay. s. 79, çev. 125.

<sup>14</sup> Fârâbî, *İhsâu'l-Ulûm*, 79, çev. 125. Çalışmamızla doğrudan ilgili olmadığından dolayı konuyu uzatmamak adına kısa tutuyoruz ama ilgilenenler ayrıntılı bilgi için bkz. Yaşar Aydın (2005). Farabî'de İlm-i Kelam ve Fıkıh. *Uluslararası Farabi Sempozyumu Bildirileri*, ed. Fehrullah Terkan, Şenol Korkut. Ankara: Elis Yayınları. ss.25-45.

<sup>15</sup> Fârâbî, (1371hş). *Kitâbü't-tenbîh 'alâ sebîli's-se'âde, et-talikat, risaletani felsefiyyetan*. tahkik, Ca'fer Al-i Yasin. İran: İntişarat-ı Hikmet, s. 73-77 (63-67).

<sup>16</sup> İbn Sînâ (1986/1406). *Fi Aksâmî'l-ulûmi'l-akliyye. Tisu' risâil fi'l-hikme ve't-tabû'yât*, tahkik, Hasan Âsi, yayın yeri yok: Dâru'l-Kabes, s. 83-94; Farklı filozofların ilim tasnifi ve değerlendirme için bkz, Ayşe Sıdika Oktay (2012). İbn Sînâ'nın İlim, Felsefe Anlayışı ve Din Felsefe İlişkilerine Yaklaşımı. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı. 15/1, s. 287-316; Ayşe Sıdika (2015). *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*. İstanbul: İz yayıncılık. s. 99-106.

<sup>17</sup> Fârâbî (1986). *Kitâbü'l-mille*, tahkik, tahkik Muhsin Mehdi. Beyrut: Dâru'l-Maşrik. çev. Fatih Toktaş (2002). Fârâbî'nin Kitâbü'l-mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi. *Dîvân İlmî Araştırmalar Dergisi*, Sayı. 17/1, s. 59, çev. 268.

<sup>18</sup> Fârâbî 'de felsefe sınıflandırması konudaki geniş bilgi ve değerlendirme için bkz. Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol (2015). Farabî'nin Medeniyet Tasavvuru ve Kurucu Metni Olarak - İhsâu'l-Ulum - Adlı Eserinin Tahlili. *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birlik]*, Sayı. XV/1, s. 33-65; Şenol Korkut (2014). Fârâbî'nin Felsefi Sisteminde İlm-i Medenî, Kelâm ve Fıkıh İlişkisi. *Eski Yeni: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi*, S. 28, s. 97-136; Toktaş, a.g.m., 256-258; Ömer Mahir Alper (2014). Dinî İlimlerin Meşrûiyet Kaynağı Olarak Felsefe: Fârâbî ve Gazzâlî Örneği. *Akademide Felsefe Hikmet ve Din*, (ss. 51-66). ed. Bayram Ali Çetinkaya. Zonguldak: Bülent Ecevit Üniversitesi. s. 51-66.

<sup>19</sup> Fârâbî (1994). *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, tahkik ve şerh, Ali Bû Mulhum. Beyrut. Dar ve mektebetü'l-hilâl. Türkçeye çev. Mehmet Aydın, Abdülkadir Şener, M. Rami Ayas (2012). *es-Siyâsetü'l-medeniyye veya Mebâdî'ül-mevcûdât*. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, s. 81-82, çev. 80-81.



sanatla gerçek mutluluğun ne olduğu bilinebilir.<sup>20</sup> Hem dünyadaki mutluluk hem de ahiretteki ebedi mutluluk için yapılması gereken eylemler, erdemli şehir ile erdemli başkanlık mesleğinin özellikleri, sorumluluklarının neler olduğunu siyaset ilmiyle bilinebilir. Dolayısıyla siyaset ilmi onun hedeflediği mutluluğa ulaştıracak erdemli hayatın ve medeni yaşantının uygulamaya dönüşümünün ilmidir.

## 2. Fârâbî'ye göre İnsanların Bir Arada Yaşama İhtiyacının Sebepleri

Fârâbî için medine öncelikle insanların bir arada yaşadıkları, sosyalleştikleri, işbölümü yapıp yardımlaştıkları ve beraber yaşama kültürünü kazandıkları bir yerdir. Ancak o, medineyi sadece içinde yerleşilip ikamet edilen sıradan bir şehir olmanın ötesinde insanların ebedi mutluluğu elde edebilecekleri bir yer olarak düşünmektedir.

İnsanlar fıtratları gereği en yüksek mükemmelliklere ulaşmak için yaratılmışlardır. Fakat varlıklarını devam ettirebilmek için pek çok şeye muhtaçtırlar ve bütün bu ihtiyaçlarının hepsini tek başlarına karşuları imkânsızdır. Aksine bu sebeple insanlar varlıklarını devam ettirmek için beraber yardımlaşıp işbölümü yapabilecekleri bir topluluğa (kavme) ihtiyaç duyarlar. Çünkü toplumda her bir birey karşılıklı olarak diğer bir bireyin ihtiyacını karşılamakta ve aralarında işbölümü yapmaktadırlar. Platon ve Aristoteles'in devlete olan ihtiyacı ve devlet anlayışını hatırlatan bu yaklaşım tarzına göre çok sayıda kişinin yardımlaşmak için bir araya gelmesi ve her bir bireyin varlıklarını devam ettirebilmek için ihtiyaç duyulan şeylerden bazısını diğeri için yapması gerekir. Böylece toplumdaki bütün bireylerin ihtiyaçlarının hepsi karşılanmış olur. İnsanın neden tabiatı gereği medeni, şehirli veya sosyal bir varlık olduğunun hikmeti de burada ortaya çıkar.

Fârâbî'ye göre insanların bir araya yaşamasının ilk amacı bu tabii fıtratı gereği karşılıklı yardımlaşma ve işbölümü ile varlığını devam ettirme ihtiyacının karşılanmasıdır. Ancak Fârâbî için bir arada yaşamanın bir diğer ve bunun ötesindeki daha önemli bir gerekçesi insana mükemmelliği kazandırmasıdır. İnsanlar tabii fıtratları gereği toplum halinde yaşayarak bir yandan bireysel ihtiyaçlarını giderip varlıklarını devam ettirirken diğer yandan da topluluk içinde birbirleriyle yardımlaşmayla kemale ulaşırlar.<sup>21</sup> İnsandaki mükemmellik / yetkinlik ancak bir toplumdaki yardımlaşma ve işbölümü sonucunda varılabilen bir düzeydir. Çünkü insanlar birbirleriyle uyumlu, bağlantılı ve düzenli eylemlerde bulunarak sanki çokluğa rağmen tek bir şeymiş gibi hareket ederler ve bu Bir'in yönetme gücünden kaynaklanır. Dolayısıyla ona göre işbirliği ile ortaya çıkan uyum Allah'ın alemleri yönetme gücünün topluma ve yeryüzüne yansımaları olduğu için mükemmellik ortaya çıkar.<sup>22</sup> Bu durumda Fârâbî için birlikte yaşama ve karşılıklı yardımlaşma amaç değil bunlar sonucu ortaya çıkan uyum ve ahenk ile erdemler ve en sonunda elde edilecek mutluluk için araç konumundadır. Fârâbî bir bakıma toplumdaki düzen ve uyumda Tanrı'nın izlerini görmekte ve metafizik bağlantıyı açıklamaktadır.

Fârâbî, Aristoteles gibi ahlâkı, siyasete, erdemli şehrin kuruluşuna bir hazırlık olarak değerlendirmektedir. İnsan tabiatı gereği medenidir yani toplumsal bir varlıktır ve tek başına tam bir ahlâkı yetkinliğe ulaşamaz. Bunun için yetkinliğe ulaşmasını sağlayacak birlikteliklere muhtaçtır. Bundan dolayı erdemli şehir, ferdi mutluluk ile toplumsal mutluluğun bütünleşmesinin ifadesidir. Böylelikle de sadece dünya mutluluğu değil ahiret mutluluğu kazanılabilecektir.<sup>23</sup> Fârâbî mutluluğu sadece dünyaya ait bir hedef olarak düşünmemekte ebedi mutluluğunu da içermektedir.

## 3. Yetkin ve Yetkin Olmayan Toplular ve Nitelikleri

Fârâbî topluları erdemleri ve mutluluğu kazanılabilmek potansiyeline göre yetkin (kâmil) olan ve olmayanlar olarak ikiye ayırır. Bazılarında yapıları gereği erdemlerin ortaya çıkma ihtimali çok zayıftır. Dolayısıyla erdemli toplumun meydana gelmesini sağlayacak toplumsal birlikteliğin belli niteliklerinin olması gerekir.

İnsanların sayısı arttığı için dünyada yerleşim yerleri (ma'mûra) meydana gelmiş ve buralarda bazısı yetkin bazısı yeterince yetkinlik derecesinde olmayan insan toplulukları ortaya çıkmıştır.<sup>24</sup> Yetkinliğin çok eksik olduğu topluluklar sırasıyla köy, mahalle halkının toplanması ile sokak ve evde meydana gelir. Bunların en küçüğü evdir. Köy ve mahalle şehir halkı için bir araya gelmiştir. Köy şehir halkına hizmet için vardır. Mahalle ise şehirden bir parçadır. Benzer şekilde sokak mahalleden, ev sokaktan bir parçadır. Şehir milletin yerleştiği yerin bir parçası, millet de dünyadaki toplumların hepsinin bir parçasıdır.<sup>25</sup>

<sup>20</sup> Mehmet Aydın (2012). Fârâbî'nin Siyaset Düşüncesinde Sa'âdet Kavramı. *Ebû Nasr El- Fârâbî, es-Siyâsetü'l-medeniyye veya Mebâdî'ül-mevcûdât* içinde (ss. 13-31), çev. Mehmet Aydın, Abdülkadir Şener, M. Rami Ayas. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, s. 16.

<sup>21</sup> Fârâbî (1995). *el-Medînetü'l-fâdila*. tahkik ve şerh, Ali Bû Mulhum, Beyrut: Dar ve mektebetü'l-hilâl. s. 112; Fârâbî, *Kitâbü'l-mille*, 53.

<sup>22</sup> Fârâbî, *Kitâbü'l-mille*, 63.

<sup>23</sup> Nejdet Durak (2009). *Platon ve Fârâbî Felsefesinde Erdem Kavramı*. Isparta: Fakülte Kitabevi, s. 138.

<sup>24</sup> Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâdila*, s. 112; Fârâbî, *Kitâbü'l-mille*, s. 53; Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 73.

<sup>25</sup> Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâdila*, 113; Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 73-74.



Fârâbî yetkinlik derecesindeki toplulukları büyük, orta ve küçük olmak üzere üçe ayırır. Büyük; dünyadaki toplumların hepsinin birleşmeleriyle oluşur. Ortaya yerleşim yerinin bir parçasında bir milletin (ümme) toplanması, küçüğü ise milletin yerleştiği yerdeki (mesken) bir parçada bir şehir halkının toplanması olarak verir. *Siyâsetü'l-medeniyye* adlı eserinde büyük toplumu birçok milletin (ümme) bir araya gelmesi ve birbirleriyle yardımlaşmasıyla meydana gelen en büyük topluluk, ortayı sadece mille (ümme) ve küçüğü şehrin (medine) olduğu bölge olarak tanımlar. Bu şekilde topluluk sınıflandırması *Kitâbü'l-mille'* de de yer alır.<sup>26</sup>

Şehir yetkinlikte ilk basamaktır. Fârâbî köy, mahalle, ev gibi şehirden daha küçük toplulukları hakiki mutluluğun elde edilmesi için yeteri kadar kamil bulmadığı için topluluklar içinde en faziletli, iyiliğe ve en yüksek yetkinliğe öncelikle ulaştırabilecek olanın şehir olduğunu belirtir. Ondan daha aşağıdaki topluluklarda bu imkanın kısıtlılığına dikkati çeken Fârâbî şehri irade ve ihtiyar ile hakiki iyiye ve kötüye yönelmenin, belli amaçlara ulaşmak için yardımlaşmanın mümkün olduğu bir yer olarak görür. Bundan dolayı köy, mahalle, sokak ve evlerde meydana gelen birliktelikler eksik topluluklarken evdeki birliktelik yetkinliğin en eksik ve az olduğu topluluk derecesidir.<sup>27</sup> Fârâbî *Fusûlü'l-medenî* adlı eserinde ev ile şehir arasında bir karşılaştırma yapar ve bu durumu "ev bir şehrin parçasıdır ve evler şehrin içerisindedir. O halde amaçlar farklıdır. Bununla beraber, mükemmel bir hale getirilip birleştirildiklerinde, bu farklı amaçlardan şehrin amacının tamamlanması için, karşılıklı yardımlaşma oluşur."<sup>28</sup> Sözleriyle açıklar. Devamında ev ile şehir arasındaki ilişkiyi bedeninin organlarıyla ilişkisine de benzetir.<sup>29</sup> Ancak ev şehrin parçası ve karşılıklı yardımlaşmada işlevi olan bir unsur olsa da şehrin altında yer alan en küçük grubu içinde barındırıp insanı yetkinliğe götürebilecek düzeyde geniş bir topluluğu içermemektedir. Bu durumda ev, sokak, mahalle, köy vb. yerleşim yerlerinin hiç birisi insanları yetkinlik ve mutluluğa götürecek büyüklüğe ve niteliğe sahip değildir.<sup>30</sup> Yeterli büyüklük ancak şehirde sağlanabildiği için erdemleri elde etme ve mutluluğa ulaşmak ancak burada söz konusudur. "Filozofa göre, medîne yani şehirden daha küçük bir toplumsal birim üzerinden erdemli toplum idealini gerçekleştirebilmek mümkün değildir."<sup>31</sup> Dolayısıyla medenileşmek ancak şehirde ulaşılacak bir olgudur.

Fârâbî bir de erdemli yabancılardan söz etmektedir. Bunlar bir yerleşim yerinde toplanmayıp değişik yerleşim bölgelerinde yaşarlar ve erdemli şehrin dışındaki başka yönetimler tarafından idare edilmektedirler. Erdemli yabancılar adını verdiği bu insanların böyle farklı yerleşim yerlerinde yaşamasının gerekçesini ya henüz içinde bir araya toplanacakları bir şehrin olmayışına ya da bir şehir olmasına rağmen düşman, veba, kıtlık gibi bazı felaketlerden sonra dağılmak zorunda kalmalarına bağlar.<sup>32</sup> Dolayısıyla bireysel olarak yaşayan, henüz şehirleşmemiş veya şehrini çeşitli gerekçelerle kaybetmiş erdemli kişilerin varlığın da kabul etmektedir.

Fârâbî ev dolayısıyla aile arasındaki ilişkileri içerdiği üye sayısının azlığı sebebiyle daha basit ve şehir hayatındaki gibi karmaşık olmadığını için yetkinliğe götürecek düzeyde görmemektedir. Öyle görünüyor ki onun buradaki ölçüsü büyüklük ve genişlik yani işbölümü ve yardımlaşma için yeterince kalabalık ve karmaşık ilişkiler ağına sahip olmaktır ve ilk olarak şehirde bu düzey yakalanabileceği için insanların ahlâki anlayış ve davranış bakımından gelişmesi ve mutluluğa ulaşması ancak şehir düzeyinden başlayarak mümkün olabilecektir. Şehirde yaşayan insanları çeşitli açılardan gruplara ve tabakalara ayırarak her biri grup ve tabakayı da kendi içinde derecelendiren Fârâbî aralarındaki ilişkilerden dolayı burasını adeta canlı bir organizma gibi düşünmüştür. Şehirdeki insanların kendi aralarında, grup ve tabakalar arasında bağın sevgi ile kurulduğunu, sevgi ile birleştirilip birbirlerine bağlandıklarını belirterek bunların adalet ve adil fiillerle kontrol edilip korunduğuna işaret eder. Sevgiyi bazen annenin çocuğunu sevmesi gibi tabii bazen de iradi olarak ikiye ayırdıktan sonra iradi sevgiyi hemen akabinde üçe ayırır. Birincisinde erdemlerle, ikincisinde menfaat, üçüncüsünde zevk için sevgi ortaya çıkar. Fârâbî adaleti sevgiye tabi kılar. Şehirde öncelikle sakinleri arasında erdemlerin elde edilmesi için birleşip karşılıklı mutluluk elde edilecek fiillerle tamamlandığında sevgi ortaya çıkar. İkincisinde bir yerde yaşayıp komşuluk vb durumunda birinin muhtaç, diğerinin ona fayda sağlamasına dayanan çıkar ilişkisiyle meydana gelen sevgidir. Üçüncüsü ise bazılarının diğerlerinden zevk almalarıyla açığa çıkan zevke dayalı sevgidir. Şehirdeki insanlar bu sevgi

<sup>26</sup> Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâdıla*, 112-113; Fârâbî, *Kitâbü'l-mille*, 43, 53; Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 73.

<sup>27</sup> Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâdıla*, 113; Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 73-74.

<sup>28</sup> Fârâbî (1961). *Fusûlü'l-medenî*. ed. ve İngilizceye çev. D.M. Dunlop. Cambridge: Cambridge University Press. Türkçeye çev. Hanif Özcan (2005). *Fârâbî'nin İki Eseri, Fusûlü'l-medenî, Tehbüh alâ sebîli's-sa'âde*. İstanbul: İFAV yayınları. s. 117-118 (22. paragraf), çev. 62-63.

<sup>29</sup> Fârâbî, *Fusûlü'l-medenî*, 118 (22. Paragraf).

<sup>30</sup> Toplulukları gösteren bir şema için bkz. Nejdet Durak (2009). *Aristoteles ve Fârâbî'de Etik*. Isparta: Fakülte Kitabevi. s. 295- 296; Şenol Korkut (2015). *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi*. Ankara: Atlas Yayınları. s. 286.

<sup>31</sup> Korkut, a.g.e., 288.

<sup>32</sup> Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 90.



sayesinde birleşir ve birbirlerine bağlanırlar.<sup>33</sup> Bir başka eserinde de sevgiyi insanları birbirine bağlayan, kendilerinde bulunan bir hal olarak tanımlar ancak burada sevginin kaynağının insanın kendi cevheri değil, İlk Varlık olduğu vurgulanır.<sup>34</sup> Şehir halkı arasındaki birliktelik ve bağlılığın gerekçesi olarak ilk önce sevgiyi gören Fârâbî ona tabi olan adaleti “herşeyden önce şehir halkının ortak (el-müştereke) olduğu şeylerin, hepsinin arasında paylaştırılmasında ve sonra da, onlar arasında bölüştürülen bu şeylerin korunmasında olur. Bu iyi şeyler güven, servet, şeref, rütbe ve şehir halkının ortak olması mümkün olan diğer şeylerdir.”<sup>35</sup> Olarak verir. Şehir halkının hak ettiği bu şeylerden az veya fazla almasını ise adaletsizlik (cevr) olarak tanımlar. Bu bağlamda özellikle adaletsizliğin ne olduğu, şehir halkının tümüne veya bir bireyine karşı yapılan olarak ayrılıp ayrılamayacağı vb tartışmaları verilerek gerçek adaletin ne olduğu tanımlanmaya çalışılır.<sup>36</sup> Böylelikle şehir halkı arasındaki karşılıklı ilişki ve yardımlaşmanın niteliğini yani bunu gerçekleştiren birliktelik ve bağlılığın temelinde sevgi ve ona tabi gördüğü adaleti yerleştirir.<sup>37</sup> Ancak adaletin Fârâbî’ye göre aynı zamanda temel erdemlerden birisi olduğu hatırlandığında toplumsal ilişkilerde ortaya çıkan sevgi bağlarını kontrol ve koruma görevinin neden adaletle verildiği ve sevgiye tabii kılındığının hikmeti de anlaşılır. Çünkü sevgi olmadan toplumsal bağlar gerektiği gibi kurulamaz. Ancak bu bağlılık ve ilişkiler sırasında kimsenin birbirine haksızlık yapmaması, şehrin nimetlerinin adil bir şekilde paylaşılması için adaletle ihtiyaç vardır. Sevgi karşılıklı ilişkilerde açığa çıkarken bir bakıma bu ilişkiler sırasında bireylerin haklarının korunması ve denetlenmesi için adalet erdemi gerekir. Bu sebeple sevgi toplumda karşılıklı ilişkilerin sağlanması, adalet sevgi ile kurulan ilişkilerin düzenli işlemesi için şehrin temel unsurları olarak Fârâbî tarafından gerekli görülmüş olmalıdır.

Fârâbî’nin buradaki sevgi ve adalet konudaki görüşlerinden faydalanan ve etkilenen kendisinden nerede ise bir asır sonra yaşamış olan İbn Miskeveyh (1030) ve her ikisine dayanarak Tûsî (1274) ve Kınalızâde Ali Efendi (1572) aile ile şehri karşılaştırırken Fârâbî’den farklı bir yaklaşım getirirler. Tûsî ve Kınalızâde Ali Efendi aile ile şehir arasındaki yardımlaşma ve dayanışmanın farkı olduğuna işaret ederken temel kaynakları Fârâbî’den ayrılarak sevgi ve adaleti aile ile şehir arasında adeta paylaşırlar. Onlar şehrin büyüklük ve genişliğinin getirdiği kalabalık ve içiçe geçmiş ilişkiler ağının şehirdeki ilişkilere de etki ettiğini ve farklılaştırdığını düşünmektedirler. Onlara göre aile daha küçük bir birim olduğu için yardımlaşma ve dayanışma sevgiye dayanır ve aile içinde bireyler sevdikleri için fedakârlık yaparlar. Dolayısıyla işbölümü yeterince ortaya çıkamaz. Oysa şehir yeterince kalabalık olduğu için halk arasında aile içindeki sevgi ve fedakârlık beklenemez. Bu sebeple burada karşılıklı işbölümü ve yardımlaşmada sevgi yerine adalet ilkesine daha önem kazanır.<sup>38</sup> Böylelikle erdemli devlet anlayışlarında aslında Farabî’yi örnek alan söz konusu düşünürler aile ile şehirde yaşayan bireylerin niceliğinin ilişkilerin niteliğini de etkilediğine ve belirlediğine dikkati çekerler ve buna dayanarak sevgi ile adalet arasında ayırım yaparlar.

Fârâbî’nin bu yetkinlik ayırımına dayanarak en alt düzeyde medeniyetin gerçekleşeceği yer olması bakımından şehir ve onların birleşmesiyle millet, milletlerin birleşmesiyle meydana gelen dünya medeniyetinin daha karmaşık ilişkiler ağı içerdiği için daha erdemli, daha mükemmel ve mutluluğa daha yaklaştıracı olması beklenebilir.

## **B. Erdemli Medeniyetin Temelleri**

### **1. Erdemli Şehirde Felsefe ve Dinin İşlevleri**

Fârâbî’ye göre yetkinliğin ve iyiliklerin en üst seviyelerine yönelmek ilk olarak şehirde mümkün olabilir. Bunun gerekçesi daha önce ifade edildiği gibi şehrin işbölümü ve yardımlaşmanın en mükemmel şekilde gerçekleştirilebileceği en küçük birim konumunda olması ve ancak bu gibi bir topluluk içinde erdemlerin ortaya çıkmasıdır. Fakat gerçek iyilik gibi kötülük de irade ve seçim (ihtiyar) ile meydana gelir. Dolayısıyla amaçları arasında kötülüğü elde etmek olan insanların da birbirleriyle yardımlaşmak için şehir kurmaları imkân dâhilindedir. Bu şartlarda bir yerleşim yerinin şehir düzeyinde yeterince büyük olması sebebiyle ile aralarında işbölümü ve yardımlaşmanın meydana gelmesi onları tek başına erdemli yapmaya yetmemektedir.

Fârâbî yetkin toplumlarla ilgili açıklamalarında her şehrin insanları hakiki mutluluğa götüreceğini, hatta insanların belli konularda yardımlaşmak amacıyla bir araya geldikleri şehrin, hakiki

<sup>33</sup> Fârâbî, *Fusûlü’l-medenî*, 140-141, (57. Paragraf), çev. 93-95.

<sup>34</sup> Fârâbî, *el-Medînetü’l-fâdla*, s. 49.

<sup>35</sup> Fârâbî, *Fusûlü’l-medenî*, 141-142, (58. Paragraf), çev. 95.

<sup>36</sup> Fârâbî, *Fusûlü’l-medenî*, 140-141, (57. Paragraf), çev. 95-96.

<sup>37</sup> Saruhan, a.g.m., 390.

<sup>38</sup> İbn Miskeveyh (1398/1924). *Tehzîbu’l-ahlâk*. Tahkik, İbnü’l-Hatib, 1. Baskı, Kahire: el-Matbaatü’l-Asriyye, s. 145-150; Nasîruddin Tûsî (1373hş). *Ahlâk-ı Nâsirî*, thk, Mücteba Minovî, Ali Rıza Haydarî, Tahrân: Şirket-i Sîhamî, s. 258 vd.; Kınalızâde Ali Efendi (1248/1833). *Ahlâk-ı Alâî*, Bulak: Eski Taş Baskı. c. II, s. 79; açıklama ve değerlendirme için bkz. Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, 479-480.



mutluluğa ulaştıracağını ve bu şehrin erdemli şehir olduğunu belirtse de<sup>39</sup> hemen peşinden kayıt getirir. Şehir yardımlaşma için belli bir kalabalık düzeyine sahip olduğu için erdemli olmaya götüren bir potansiyel içermekle beraber her şehir düzeyindeki büyüklük onların erdemli olması için tek başına yeterli görülmemektedir. Çünkü insanlar kendi irade ve ihtiyarlarıyla iyiyi ve kötüyü seçebilmektedirler. İnsanlar fasık devlette olduğu gibi yanlış mutluluk anlayışlarını gerçekleştirmek amacıyla yardımlaşıp şehir kurabilirler. Bundan dolayı bir şehrin erdemli olması için başka gerekçeler, farklı belirleyicilere ihtiyaç vardır. Bu belirleyici ise erdemli devlet başkanı ve onun erdemli olmasını sağlayan vahiydir. Ancak filozofun felsefe din ilişkilerine yaklaşımı dikkate alındığında erdemlerin ortaya çıkması için vahiy ve felsefenin beraber hareket etmesi gerekir. Ayrıca vahiy gelme ihtimalinin Hz. Muhammed ile İslam anlayışına göre bittiğini göz önüne alındığında felsefe gibi kaynağa daha fazla ihtiyaç duyulması kaçınılmazdır.

Fârâbî'ye göre eskiler başkan ve gerçek hükümdarın kendisine vahiy gelmesi gerektiğini söylerler.<sup>40</sup> Fârâbî din (ed-dîn) ile millenin (el-mille) şeriat ve sünnet gibi nerede ise eş anlamlı kelimeler olduğunu belirtir. Din ve mille kelimeleri çoğunluk açısından millenin iki parçasına göre belirlenmiş fiillere delalet eder ve onları içerir. Benzer şekilde şeriat da belirlenmiş görüşlere verilen addır. Bu durumda ona göre din, mille ve şeriat eş anlamlı isimlerdir.<sup>41</sup> O *Kitâbü'l-mille* adlı eserine "Din (el-mille), koyduğu belli bir amacı toplum içinde gerçekleştirmeye ve toplum bireylerini belirlediği cezalarla dizginlemeye çalışan ilk başkanın (er-reîsü'l-evvel) toplum için tasarladığı şartlarla sınırlanmış ve belirlenmiş görüşler ve eylemlerdir."<sup>42</sup> Şeklinde bir din tanımıyla başlayan filozofun burada kullandığı tasarlama, belirleme, görüşler, eylemler kelimeleri özellikle önemlidir. Çünkü "Bu metinde en önemli husus, millenin ilk başkanın görüş ve yorumları olmasıdır. Başkanın görüş ve yorumları da hem başkanın ve hem de diğer insanların millesi olmaktadır. Bu açıdan din ve mille birbirine benzemektedir. Çünkü millenin kaynağı dindir ya da vahiydir. Ancak ortaya çıkan ürün beşerîdir, yani başkanın dindeki yorumlarıdır. Bu tarzdaki benzetme aynı zamanda olgun felsefe diye de ifadelendirilmiştir."<sup>43</sup> Şeklinde din ve mille arasındaki nüansa işaret edilmektedir. Metne göre ilk başkan gelen vahiy yorumlayarak ona göre görüşler ve eylemler belirleyebilmektedir. Dolayısıyla onun ifadeleri dikkatli bir tahlile tutulduğunda "Vahiy Allah'tan gelen şey iken, sultanın ya da reisin vahye göre eylem ve görüşler belirlemesi ise mille diye adlandırılmıştır. Bu durumda vahiy, doğrudan mille olmamaktadır. Vahiy Allah'a ait metinsel form iken, mille ise bu ilâhî formdan çıkarılan yorumlardır."<sup>44</sup> Şeklinde anlaşılabilir.

Nitekim başka bir eserinde Fârâbî filozof, ilk başkan, kanun koyucu ve imamın aynı anlama geldiğini ve birbirleri yerine kullanılabileceğini belirterek "İşte bunların kendileri, kanun koyucunun nefsinde mevcut olduğu zaman, bu nesnelere felsefedir. Bunlar çoğunluğun nefislerinde iseler, dindir. Zira ne zaman kanun koyucu bunları bilirse onlar kendisine iç görüşün kesinliği ile açık olmuşlardır, oysa çoğunluğun nefislerinde yerleştirilmiş olan nesne bir hayal ve inandırıcı yöntem (delil) yoluyla dindir. Her ne kadar, bunları hayal yoluyla temsil eden kanun koyucu ise de, ne hayaller ve ne de inandırıcı deliller kendisine kesin değildir. Bunun için onlar kesindir. O hayalleri ve inandırıcı delilleri icad eden biridir, fakat bunları kendi nefsinde, kendisinin bir dini olarak yerleştirmek için değildir. Fakat, hayaller ve inandırıcı deliller başkaları için kastedilmiştir, oysa kendisi için bunlar kesindir. Bunlar başkaları için dindir, ama kendisine göre onlar felsefedir. İşte bunlar gerçek felsefe ve o gerçek filozoftur."<sup>45</sup> İfadeleriyle felsefe ile dinin (mille) temelde aynı olmakla beraber farklı açılardan ayrıldığını açıklar. Buradaki kanun koyucu peygamber olmalıdır. Çünkü o söz konusu bilgeleri bizzat kendisi aldığı, kendisinde var olduğu için onun açısından kesindir. Ancak o bunları başkalarına filozofun peygamberlerin yöntemi dediği hayal ve ikna yöntemiyle anlatır. İcat ettiği yöntem ve anlattıkları kendisi için kesin ve bu bakımdan felsefe olmasına rağmen başkaları için hayal ve ikna süreciyle elde edildiği için dindir (mille).

Fârâbî erdemli din (mille) ile felsefe arasındaki ortaklıklardan dolayı erdemli dinin (mille) felsefeye benzediği belirttiği halde dinin (mille) belli şartlarla kayıt altına alınmış bir felsefe olduğunu düşünmektedir. Bu bağlamda "mille felsefenin taklidi olduğuna göre, ikisi gerek amaç, gerekse içerik bakımından bütünsel

<sup>39</sup> Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâdıla*, 113; Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 73-74.

<sup>40</sup> Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 89.

<sup>41</sup> Fârâbî, *Kitâbü'l-mille*, 46, çev. 260.

<sup>42</sup> Fârâbî, *Kitâbü'l-mille*, 43, çev. 258.

<sup>43</sup> Gürbüz Deniz (2016). Din, Felsefe ve Mille Ad-Din, Philosophy and al-Mille. *Diyanet İlmî Dergi*, S. LII/1, s. 65-80, 73.

<sup>44</sup> Deniz, a.g.m., 74.

<sup>45</sup> Fârâbî (1995). *Kitâb Tahsîlü's-sa'âde*, tahkik ve şerh, Ali Bû Mulhum, Beyrut: Dar ve Mektebetü'l-hilâl. Türkçeye çev. Hüseyin Atay (1974). *Farabî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma (Tahsîlü's-sa'ade) Eflatun Felsefesi ve Aristoteles Felsefesi*. Ankara: AÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları. s. 94-95, çev. 58- 59.



bir tablo oluşturmaktadır.”<sup>46</sup> Felsefe dinin (mille) kendi alanında onun metotlarını kullanarak yaygınlık kazanmakta, insanlara ulaşmaktadır. Buna rağmen din (mille) iki sebepten dolayı felsefenin parçası konumundadır. Birincisi dinde ispatsız olarak kabul edilen şeylerin kanıtları felsefede olduğu, ikinci olarak dindeki tikellerin sebeplerini veren tümelleri içeren ilim felsefede olduğu içindir. Felsefenin parçası konumunda olan din hem nazarı hem de ameli konular ile erdemli dini meydana getiren başkanlık sanatı konusunda felsefeye tabidir ve onun altında yer alır. Buna karşılık din felsefi olanın en doğru topluma kazandırılma aracıdır.<sup>47</sup> Burada dinin hakikatleri toplumun anlayışına sunma ve yapılması gereken olumlu davranışların uygulanmasındaki motive edici gücüne vurgu vardır.

Fârâbî her ne kadar mille olarak ifade ettiği din ile felsefe karşılaştırılmasında felsefeye öncelik ve öncülük verse<sup>48</sup> de erdemli şehirde yasa getirici, bir anlamda koyucu konumunda olan Peygamberlik sözü konusu olunca peygamberliği hem felsefi bilgiye hem de bunu halka anlatabilecek hayal gücüne sahip olma bakımından filozoflara üstün tutmaktadır.<sup>49</sup> Çünkü din, burhan yöntemiyle az sayıdaki seçkin kesimin (havas) anlayabileceği felsefenin sunduğu hakikatleri, bunları anlama yeteneğine sahip olmayan genel halk kitlelerine (avam) hayal gücü ve semboller aracılığıyla sunar ve onları ikna eder.<sup>50</sup> Bu bakımdan “gerek felsefe gerekse din Allah’ın yeryüzündeki hakikatini insanlara ulaştıran, insanlara bunun bilgisini verip, bir topluluk içinde uygulanmasını sağlayan ve böylece mutluluğa ulaştıran birer araç konumundadırlar. Felsefe önceliğe ve hakikatin gerçek bilgisine sahip olmasına rağmen din bu bilgiyi halkın anlayışına sunabilecek güçtedir.”<sup>51</sup> Filozofa göre konu ve amaç birliğine rağmen yöntem farklılığı onları ayırmakta ancak diğer yönden de birbirlerine bağımlı hale getirmektedir. Bunun için onun genel felsefesinde din ile felsefe, akıl ile vahiy, filozof ile peygamber ilişkisinde bir çatışma veya üstünlükten söz etmek mümkün değildir.<sup>52</sup> Felsefe-din, şehir-ümme ikilemi Fârâbî’nin sisteminde böylece bir bütünsellik oluşturmaktadır ve şehrin yönetiminde, insanların ebedi mutluluğa ulaşmasında beraber işlev görmelidir. Erdemli şehirde yakalanan din ve felsefe uyumu adım adım diğer yerleşim birimleriyle beraber bütün yeryüzündeki toplumlarda yakalanması amaçlanır.

Fârâbî erdemli ilk reisin yöneticilik mesleğinin Allah’tan gelen vahiyyle belirlendiğini, bu yöneticinin erdemli dindeki görüşleri ve filleri yine vahiy ile belirlediğini açıklar. Fârâbî’nin *Kitâbü’l-mille*’deki erdemli dinin /millenin başkanı ile erdemli şehrin başkanının aynı olduğu eserin başka bölümlerinde yer alan siyaset ilmi ile ilgili ifadelerinde rahatlıkla görülebilir.<sup>53</sup> Dolayısıyla aslında aynı niteliklere sahip şehir ve devlet başkanından söz edilmektedir.

İlk başkanın yöneticiliğini vahiyyle belirlenme işi iki şekilde gerçekleşir. İlkinde bunların hepsi başkana belirlenmiş olarak vahyedilir. İkincisinde vahiyden ve vahyeden Yüce Varlıktan kazandığı güçle erdemli fiiller ve görüşleri belirleyecek şartlar ortaya çıktığında bunları başkan kendisi belirler.<sup>54</sup> Fârâbî bu ikinci durumunda ortaya çıkan güce taakkul (akletme) adını verir. Bu güçle ilk başkan vahiyyle kendisine bildirilen külli yasaları bilir. Ancak her şehrin, her topluluğun değişen zamana ve durumlara göre ortaya çıkan farklı şartları vardır. Ayrıca bu külli yasalar tek tek olgulara ve bireylere uygulanmaya çalışıldığında farklı durumlarla karşılaşmaktadır. Yani teorik ve genel emirler ve yasaların uygulama aşamasında bir takım sorunlar ortaya çıkmaktadır. İlk başkan tıpkı bir doktor gibi uzun süren gözlemleri ve tecrübeleriyle eylemleri belirleyen şartları ortaya çıkaran gücü kazanır. Eskilerin taakkul gücü adını verdiği bu güçle her şehirde ve toplulukta farklı şartlarda meydana gelen olayları ilk başkan değerlendirme ve yorumlama imkanına sahip olur. Taakkul gücü tamamen külli sanatlarla bilinen değil uzun zaman süren tecrübeler sonunda elde edilen bir yetidir ve bununla ilk başkan eylemler için gerekli şartları en iyi biçimde ortaya çıkarıp onları belirleyecek, takdir edebilecek konumdadır.<sup>55</sup> “Taakkul; tek tek şehirlerde, ümmetlerde, topluluklarda (bu) sanatın eylemlerinin uzun süre yinelenmesi sonucu tecrübeden elde edilen bir yetidir; bu (yeti) eylemlerin, davranışların ve melekelerin topluluktan topluluğa, şehirden şehre, ümmetten ümmete, kısa ya da uzun sınırlı bir süre için belirlenmesini sağlayan şartları en iyi biçimde istinbat etme; yine şehirde,

<sup>46</sup> Korkut, a.g.e., 269.

<sup>47</sup> Fârâbî, *Kitâbü’l-mille*, s. 46-47; Yaşar Aydın (2013). Fârâbî ve Bağdat Meşşâi Okulu. *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler* içinde (ss. 145-182), Ed. Cüneyt Kaya, İstanbul: İsam yayınları. s. 172-173; Fârâbî’de felsefe ile din ve bunlara bağlı ilimlerin ilişkisini gösteren şema için bkz. Alper, a.g.m., 57.

<sup>48</sup> Fârâbî, *Kitâb Tahsilü’l-sa’âde*, 89-90.

<sup>49</sup> Fârâbî (2008). *Kitâbu’l-hurûf*, çev. Ömer Türker, İstanbul: Litera Yayıncılık, s. 69-70.

<sup>50</sup> Fârâbî, *Kitâbu’l-hurûf*, 69-70, 88.

<sup>51</sup> Oktay, a.g.m., 23-24.

<sup>52</sup> Fârâbî’ye felsefe ve filozofları vahiy bilgi ve peygamberlikten üstün tuttuğuna dair iddialar ve suçlamalar için bkz. Bilgehan Bengü Turtuk (2009). Fârâbî’nin Nübüvvet Anlayışı, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı. 23/2, s. 97-100.

<sup>53</sup> Mesela bkz. Fârâbî, *Kitâbü’l-mille*, 54-61 arası.

<sup>54</sup> Fârâbî, *Kitâbü’l-mille*, 44.

<sup>55</sup> Fârâbî, *Kitâbü’l-mille*, 59-61.





ümlette ve toplulukta farklı biçimde ortaya çıkan durumlarda bunları belirleme kudretidir. İşte (siyâset ilmi) bu (yetinin) ilk sultanlık mesleğinin oluşmasını sağlayan bir yeti olduğunu açıklar. Bu mesleğe tâbi olan yasaya bağlı yönetim ise doğal olarak felsefeye muhtaç değildir. (Siyâset ilmi) erdemli şehirler ve ümmetler arasında en mükemmel ve en erdemli olanının, çağlar boyu birbiri peşi sıra ilk başkanın sahip olduğu şartları taşıyan sultan ve başkânlara sahip olan şehir ve ümmet olduğunu açıklar.<sup>56</sup> Böylelikle siyaset ilminin her iki boyutuyla vahye dayandığı anlaşılır.

Erdemli şehirdeki değer ve yasaların bir kısmı birinci diğeri ikinci yolla ama temelde vahiyle belirlenmiştir. İlkinde yasaların ve değerlerin doğrudan belirlenmiş bir vahiyle bildirilmesi söz konusudur. Bu sebeple değişmez temel ve evrensel ilkeler konumunda olmalıdır. İkincisinde devlet başkanı kendisine verilen güçle yıllara dayanan kişisel gözlemleri ve tecrübeleriyle şartlar gerektirdiğinde yorumlayarak yasa oluşturacaktır. Burada filozof gözlem, tecrübe ile düşünce gücüne işaret etmekte ve bir bakıma vahyin gelmediği şartlarda ve durumlarda devlet başkanına yıllara dayanan tecrübe ve birikimle daha önce gelen vahiy temel alınarak ve onun ruhuna uygun yasa yapma imkanı vermektedir. Buradaki yeti veya güç yönetim sanatı ile ilgili 'sultanlık mesleğinin oluşmasını sağlayan yeti' ve 'bu mesleğe tâbi olan yasaya bağlı yönetim' olduğu için yani yeni bir yasa koymayıp olan yasaların yeniden yorumlanması, tecrübeler ışığında ihtiyaçlara ve şartlara göre tekrar değerlendirilmesi söz konusu olduğu için felsefeye muhtaç değildir.

Filozof her ne kadar felsefeyi bu aşamada ihtiyaç olmadığını belirtmesinden değer, kanun koyma, yasama yetkisinin sadece ve sadece erdemli ilk başkanla sınırlı olduğu anlaşılır. Çünkü o faal akılla bir olup yasa niteliğindeki bilgileri alabilmektedir. Nitekim daha sonra erdemli başkanın olmadığı zamanlarda kimlerin başkan olabileceğinden söz ederek bununla ilgili kriterleri belirler. Bu şartlara daha sonra değinilecektir ancak dikkati çeken nitelik; şehir başkanlıkla ilgili şartların bazılarında sahip insanlar tarafından beraberce yönetilecek olsa bile mutlaka birisi filozof veya felsefe bilgisine sahip kimse olmasıdır. Ancak yönetimin her hangi bir zaman diliminde felsefe bilen kimse olmaz dolayısıyla felsefe bilgisi yönetimin bir parça olmazsa devlet başkanlığı ile ilgili diğer şartlar varlığını korusa da erdemli devlet gerçekte başkânsız kalır. Çünkü şehrin işlerine bakan hali hazırdaki başkan melik değildir. Eğer şehrin yönetimine felsefe dâhil olmazsa şehir helak olabilir.<sup>57</sup> Onun bu ifadelerinden erdemli şehir için felsefe bilgisinin diğer şartlardan daha öncelikli ve temel olduğu anlaşılır. Ayrıca felsefenin sadece yasa ve değer koymak için değil aynı zamanda onları uygulamak için de gerekli olduğu sonucu çıkar.

Fârâbî'ye göre tek bir din ve felsefeden değil dinler ve felsefelerden söz etmek gerekir. Çünkü hak, ilahi din ve felsefe olduğu gibi batıl, insani din ve felsefeler de söz konusudur. Onun din tanımının Kur'an'ın din tanımına benzediğine dikkat çekilerek dini kimin getirdiğinin ve va'z ettiğinin önemi vurgulanır.<sup>58</sup> Dolayısıyla erdemli başkanın getirdiği din erdemli ve hak, erdemli olmayanlar tarafından getirilenler ise fasid din ve toplum olmaya mahkûmdur. Erdemli ile erdemsiz devlet başkanını belirleyin ise yukarıda da işaret edildiği gibi temelde vahiydir.

Fârâbî, erdemli milletin başkanının uygulayacağı siyasetin ilkelerinin vahiyle belirlenmesi yaklaşımıyla siyaset öğretisinin kaynağını metafizik bir bilgiye bağlamaktadır. Bu doğrultuda, İslam dünyasında siyaset felsefesinde, vahiy kavramına yönelik açıklamalarıyla felsefe-din uzlaşısına rasyonalist bir bakış açısı getirmektedir.<sup>59</sup> Onun bu yaklaşımı yönetimde felsefe ve dinin karşılıklı işleviyle daha da belirginleşir.

## 2. Erdemli Şehrin Dini Temeli Olarak Vahiy

Erdemli başkanın hem dinin hem de şehrin lideri olması bakımından yöneticilik vasfı Allah'tan kendisine indirilen vahiyle ilişkilidir ve erdemli fiiller ile görüşleri erdemli başkan vahiyle belirler. Ancak devlet başkanının sahip olduğu yetenek ve doğuştan getirdiği kabiliyetlere göre bu vahye muhatap oluş şekli farklılaşır. Fârâbî'nin ilk başkanı Platon'un filozof kralın aksine otoritesini Tanrı'dan almaktadır. Fârâbî peygamberlere nasıl vahiy geldiğini, filozof devlet adamının faal akılla nasıl bağlantı kurup bilgi aldığını akıllar teorisi ile ilişkili olarak açıklar.

Erdemli şehrin başkanının vahiy alabilmesi onun mükemmel olmasıyla ilişkilidir. O asla bir diğer kişinin kendisine başkanlık yapmasının mümkün olmadığı bir insandır. Bundan dolayı da mükemmelleşmiştir ve bilfiil akıl ve makul haline gelir. Bu seviyedeki insan muhayyile kuvveti mükemmelleşmiş ve kemalin / yetkinliğin son noktasına ulaşmıştır. Onda bu kuvvet uykuda veya uyanık halde tikelleri (cüziyyatı) kendisi veya temsiliyle, sonra akılsalları (makulatı) temsiliyle faal akıldan kabul etmeye tabiatı gereği hazır olur. Aklı edilgen (münfa'il) olduğunda akılsalların (makulatın) hepsini kabul

<sup>56</sup> Fârâbî, *Kitâbü'l-mille*, 60, çev. 269.

<sup>57</sup> Fârâbî, *el-Medinetü'l-fâdila*, 124-126.

<sup>58</sup> Alper, a.g.m., 55.

<sup>59</sup> Durak, *Platon ve Fârâbî Felsefesinde Erdem Kavramı*, 172.



ettiği için mükemmelleşmiştir ve bu noktada ona hiçbir şey fayda vermez ve sonuçta aklen bir fiil konumuna gelir. Akılsallarını (makulatin) hepsini kabul ederek edilgen (münfa'îl) aklını mükemmelleştiren her insan aklen ve makulen bilfiil olur. O akleden olduğu için makul ondan olur. Bu durumda bilfiil aklın rütbesi edilgen (münfa'îl) aklın üstündedir ve daha tam ve daha kuvvetli şekilde maddeden ve faal akıldan ayrılır. Burada ona müstefâd akıl adı verilir ve faal akılla münfa'îl akıl arasında orta bir yerde durur. Onunla faal akıl arasında başka bir şey olmaz. Münfa'îl akıl müstefâd aklın maddesi ve mevzusudur. Müstefâd akıl da faal aklın maddesi ve mevzusudur. Tabii bir nitelik olan natık (düşünen) kuvvet de bilfiil akıl olan münfa'îl akıl için madde ve mevzu olur. İnsanın insan olduğu ilk mertebe aklen bilfiil olmak için kabul etmeye hazırlanmış tabii niteliklerin meydana gelmesidir ki bütün insanlarda ortaktır. Bu ilk mertebe ile faal akıl arasında münfa'îl aklın bilfiil olması ve müstefâd aklın ortaya çıkması olmak üzere iki mertebe vardır. İnsanın ulaştığı ilk insanîyet derecesi ile faal akıl arasında da iki mertebe vardır. Eğer insanın kemal derecesindeki münfa'îl aklı ve tabii hey'eti -madde ve suretten meydana gelen örneklerin tek bir şey olması gibi- tek bir şey gibi olursa ve bu insan insanlık sureti olarak bilfiil oluşan münfa'îl akıl olarak ele alındığında onunla faal akıl arasında sadece bir mertebe vardır. Eğer tabii hey'et münfa'îl aklın maddesi olursa aklen bilfiil olur. Münfa'îl müstefâdın maddesi, müstefâd faal aklın maddesi olur. Bunların hepsi bir şey gibi alındığında bu insan faal akıl kendisinde görüldüğü kişi olur.<sup>60</sup> Bu mertebeye geldiğinde bir anlamda insan ile faal akıl aynı seviyede olur.

Bu durum düşünce gücünün (kuvvet-i natika) teorik (nazari) ve pratik (ameli) olmak üzere her iki kısmında ve sonra muhayyile kuvvetinde meydana gelirse bu insan Allah'ın faal akıl vasıtasıyla kendisine vahyettiği insan olur. Allah faal akıl aracılığıyla kendisine vahyeder. Burada vahiy Allah'tan faal akla akar (fayd), faal akıl bunu müstefâd akıl aracılığıyla münfa'îl aklına sonra mütehayyile gücüne akıtır. Bu noktada filozof ile nebi arasında bir ayrışma ve farklılık söz konusudur. Eğer faal akıldan münfa'îl aklına akarsa bu insan bilge (hukema), filozof, tam olarak akleden kişi olur. Eğer faal akıldan heyula gücüne akarsa nebi ve olacaklar hakkında uyarıcı (münzir), halen cüziyyattan olup varlığını orada ilahi olarak aklettiği şeyler hakkında haber verici olur. Yani münfa'îl akıl aklen bi'l-fiil olduğu zaman bi'l-fiil akıl müstefâd akıl olur ve müstefâd akıl bi'l-fiil akılla birleşir (ittisal) ki bu durumdaki insan filozof olur. Ancak nebilerde durum farklıdır. Nebi de bi'l-fiil akılla ittisal kurar ancak bu muhayyile gücü vasıtasıyla gerçekleşir. Bu insan insanlığın en kemal mertebesinde ve mutluluğun en yüksek derecesindedir. Böylece insanın nefsi faal akılla tam bir şekilde birleşmiş (kâmile mütehadide) olur. Bu seviyedeki insan kendisini mutluluğa ulaşmayı mümkün kılan her fiile vakıftır ve bunları bildiren, haber veren kişi konumundadır. Bu özellik başkan olmanın ilk şartıdır. Sonra bunun yanında bildiği şeylerin hepsini sözle en iyi şekilde tehayyül edebilme / canlandırabilmesini sağlayacak dilinde ifade kudreti olmalıdır. Yani onda bildiği şeyleri söze dökerek canlandırmasını sağlayacak ifade gücü olmalıdır. Yine mutluluğa ve mutluluğa ulaştırın amellere en iyi şekilde yönlendirmek için gücü olmalıdır. Ayrıca cüziyyata dair işlerle doğrudan ilgilenebilmek için bedeninin sağlam olması gerekir. Bu niteliklere sahip başkana asla başka insanlar liderlik yapamazlar. Bundan dolayı o lider/ imamdır, erdemli şehrin ilk başkanıdır, erdemli milletin başkanıdır ve yeryüzündeki yerleşim yerlerinin (ma'mûra) hepsinin başkanıdır.<sup>61</sup> r. Burası peygamber konumundakilerin ulaşabileceği, insanlığın en üst düzeyidir ve gerçek anlamda belirlenmiş vahye muhatap olanlar bu seviyedeki insanlardır. Filozof böylece peygamberlerin vahiy alışını rasyonelleştirmekte, temellendirmektedir. Ona göre bu niteliklere sahip insan sadece erdemli şehrin değil, erdemli şehirlerden meydana gelen erdemli milletin ve erdemli milletlerden meydana gelen bütün yerleşim yerlerindeki insanların başkanı konumundadır.

Erdemli şehirden başlayarak bütün erdemli yerleşim "Erdemli şehri, beşerî, sosyal ve siyasal açıdan inşa edebilmek için filozof-peygamber, filozof-krala göre daha avantajlı bir mevkidedir."<sup>62</sup> Çünkü muhayyile kuvveti ile Filozof-peygamber filozof-devlet başkanının sahip olduğu bütün nazarî imkanların yanında yaşadığı toplumu ikna edecek, onların anlayış gücüne göre hitap edebilecek üst bir yeteneğe sahip olduğu anlamına gelir.<sup>63</sup> Dolayısıyla Fârâbî'ye göre felsefe dinden önce olmakla beraber peygamber filozoftan daha üstün niteliklere sahiptir.

Fârâbî'ye göre ilk başkanla diğerleri arasında statü farkı vardır. O, Tanrıdan vahiy alan ilk başkanı er-re'îsü'l-evvel, bunun yönettiği şehre er-ri'âsetü'l-ülâ, vahiy almayıp ilk başkanın izinden gidenleri er-reisü's-sünne, bunun yönettiği şehri ri'âsetü'-tâb'a li'l-ülâ olarak isimlendirir.<sup>64</sup>

<sup>60</sup> Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâdila*, 119-120; Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 88-89.

<sup>61</sup> Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâdila*, 121-122; Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 89-90.

<sup>62</sup> Korkut, .a.g.e., 299.

<sup>63</sup> Bu konudaki tartışmalar için bkz. Ayşe Sıdıka Oktay (2015). Fârâbî'nin Sisteminde Din-Felsefe, Peygamber-Filozof İlişkisi ve Karşılıklı İşlevleri. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Sayı, 11/44, s. 23.

<sup>64</sup> Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 90; Fatih Toktaş (2009). *Fârâbî'de Ahlâk ve Siyaset*, Samsun: Etüt Yayınları, s. 97.



Fârâbî böylece erdemli şehrin başkanının Tanrı'dan aldığı bilgi ile yasa koyabileceğini belirtir. Bu yasalarla erdemsiz toplumlara erdemli toplum haline çevirir. Bu yasalar toplumu erdemli hale getiren ve mutluluğa götüren yasalardır ve Tanrı tarafından verilen bilgi ile oluşturulduğu için mutlak ve yanılmazlık özelliği olmalıdır.<sup>65</sup> Buna rağmen Fârâbî erdemli şehirde vahiyle belirlenmiş olan bazı yasaların şartlar değiştiğinde değişebileceğini veya daha önce olmayan kanunların konulabileceğini belirtir. Hatta bunu ilk başkandan sonra gelen ikinci başkanlar ve daha sonra gelenler de yapabilir.<sup>66</sup> Bu ilk başta bir eksiklik gibi görünse de aslında bütün yasalar ilk başkanın yasalarından kaynaklanır ve ona dayanır. "Filozof-peygamber hayatta olmasa bile, o kendi vazettiği dinin temel öğretisi temelinde onu takip eden toplumların ilk başkanı olmak durumundadır."<sup>67</sup> Dolayısıyla onun getirdiği vahye dayalı yasalar sonradan oluşturulacak yasaların da temeli konumundadır. Fârâbî'ye göre çeşitli zamanlarda peş peşe birbirini takip eden erdemli şehrin başkanları zamanın tamamında başkanlık yapmış tek bir hükümdar gibidirler. Bunun sebebi onların sanki tüm zamanlarda aynı kalan tek bir hükümdar gibi tek bir nefis şeklinde hareket etmeleridir. Aynı zaman dilimindeki tek bir şehirde veya yeryüzü topluluğu veya erdemli milletler topluluğu gibi pek çok şehirde başkanlık yapan birden çok hükümdar olduğu dönemlerde de bunların hepsi aynı şekilde sanki tek bir başkan, ruhları da tek bir ruh gibi davranır. Benzer şekilde belli bir zaman diliminde bir topluluğun bir sınıfındaki insanlar ister yönetici ister hizmet edici sınıftan olsun bir şehirde veya birçok şehirlerde yaşasalar da onların nefsleri aynı şekilde tek bir nefis gibidir.<sup>68</sup>

Vahiy almış ilk başkanın varlığı o şehrin erdemli olup olmadığını belirlemede en temel ölçüt konumundadır. Çünkü erdemli başkan sayesinde şehir erdemli şehri dönüşebileceği gibi erdemli olmayan başkanların elinde de cahil, bozuk (fasık), dönüştürülmüş (mübeddele) ve yanılmış (dâlle) şehirlerden birisi haline gelebilir.<sup>69</sup> Dolayısıyla ilk başkan ancak vahiy veya faal akılla kurduğu ilişki sonucu elde ile bilgiyle o şehri ve halkını erdemli hale dönüştürmektedir.

### C. Erdemli Devlet Başkanı

#### 1. Erdemli Devlet Başkanının Nitelikleri

Fârâbî'ye göre erdemli şehrin başkanının ittifakla herhangi bir insan olmaması, özel bir takım yetenekleri olması gerekir. Çünkü o sadece kendi mükemmellik ve mutluluğundan değil bütün toplumun mutluluk ve yetkinliğinden sorumludur. Dolayısıyla onun sıradan insanlardan farklı ve üstün bir takım özelliklere sahip olmalıdır.

Başkanlık birincisi onun için ayrılmış tabiat ve fitrat diğeri iradi meleke ve nitelikler olmak üzere iki şeyle mümkün olur ve bunlar onun için ayrılan tabiatı gereği fitratında meydana gelmelidir. Fârâbî'nin iradi nitelik ve melekelerin sanatla elde edildiği sözü hatırlandığında başkanın da sanatla bunları elde etmesi gerekir. Ancak şehirdeki her sanat başkan için uygun değildir. Çünkü şehirdeki sanatların çoğu birine hizmet etmeye yöneliktir. Oysa başkan konumu gereği hizmet eden değil, hizmet alan durumundadır. Bu şartlarda onun sanatı her hangi bir sanat veya her hangi bir meleke olmamalıdır. Erdemli şehrin başkanının sanatı asla başkasına hizmet eden veya başkasının sanatının ona başkanlık etmesine izin veren bir sanat olamaz. Konumu gereği başkan en yüksekte olduğu için onun sanatı en üste olmalı, diğer sanatlar onun sanatının altında ona hizmet etmelidir. Bundan dolayı onun sanatı bütün sanatların kendisine yöneldiği ve erdemli şehrin fiillerinin hepsinin amacı olan bir sanattır.<sup>70</sup> Erdemli şehrin başkanının sanatı dışında başka özel nitelikleri de vardır.

Fârâbî devlet başkanında faal akılla bağlantı dışında yaratılışı gereği tabiatında olması gereken on iki ayrı nitelikten daha söz eder.<sup>71</sup> Filozof aslında son derece gerçekçi bir bakış açısıyla Müslüman bir filozof olarak Peygamber filozof niteliklerine sahip bir başkanın Hz. Muhammed ile bittiğinin farkındadır. Onun için faal akıldan bilgi alan filozof devlet başkanına odaklanmış gibidir. Ancak filozof devlet adamı gibi üstün niteliklere sahip bir insan bulmanın da her zaman mümkün olmadığına bilinciyle ebedi mutluluk için erdemli şehirde yaşama zorunluluğunu göz önünde bulundurarak, erdemi yönetimi devam ettirecek devlet başkanı arayışında olabilecek en iyi alternatifleri verir. Bu sebeple söz konusu on iki niteliğin en az altı tanesini veya muhayyile kuvveti ile insanları uyarma nitelikleri olmadan erdemli şehre başkan olabileceğine hükmeder. Buna rağmen her hangi bir zamanda istenilen niteliklere sahip insan bulunmazsa bu başkan ve benzerlerinin koyduğu ve şehirde birbiri ardınca uygulanarak yerleşen kanun (şerai') ve uygulamaların

<sup>65</sup> Toktaş, *Fârâbî'de Ahlâk ve Siyaset*, 103-104.

<sup>66</sup> Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâdila*, 125; Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 90.

<sup>67</sup> Korkut, a.g.e., 297.

<sup>68</sup> Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâdila*, 130; Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 90.

<sup>69</sup> Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâdila*, 127, çev. 80.

<sup>70</sup> Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâdila*, 118-119.

<sup>71</sup> Bu nitelikler için bkz. Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâdila*, 122-124.



(sünen) dikkate alınması gerekir.<sup>72</sup> Bunlar doğrudan vahiy almasalar veya faal akıl ile bağlantı kurmasalar da vahye dayanan eski yasaların veya adetlerin (sünne) yolundan gideceklerdir. Buradaki sıralama en yetkinden başlamakta ve bu yeteneğe sahip olamayanların nasıl ortaklaşa bu görevi yapacağı hangi yasaları nasıl uygulayacağına kadar gitmektedir. Ancak burada en dikkati çeken daha önce de ifade edildiği gibi hangi şartlar da olursa olunsun mutlaka yönetimde filozof veya felsefe bilgisine sahip birisinin bulunma zorunluluğudur.

Fârâbî, devlet başkanının taşıması gereken nitelikler konusunda Platon'la benzer bir yaklaşımı sürdürmesine rağmen devlet ve devlet başkanına yüklediği dinî-ahlâkî görev sebebiyle ondan farklı olarak din felsefe uyumunu tesis etmektedir.<sup>73</sup> Bu onun siyaset düşüncesindeki özgün bakış açısının sonucudur.

## 2. Erdemli Devlet Başkanının Sorumlulukları

İnsanlar yaratılışları itibariyle farklı yeteneklerle ve yatkınlıklarla doğmuşlardır ve birbirlerinden derece bakımından üstün veya aşağı olabilirler. Mutluluk insan eylemlerinin en son gayesidir. Mutluluk, sadece kendisi için istenen, bunun ötesinde insanın elde edebileceği daha büyük başka bir şeyin bulunmadığı, iradî, erdemli eylemlerle kazanılacak bir yetkinlik halidir. Mutluluk bütün insanlar için amaç olunca mutluluğu elde etmek için yapılması gerekenlerin bilinmesi ve yerine getirilmesi en öncelikli mesele haline gelir. Bunun için mutluluğun kazanıldığı güzel ve iradi fiiller ile bunların doğduğu kabiliyet olan erdemlerin neler olduğunun bilinmesine ihtiyaç vardır.<sup>74</sup> Mutluluğu elde edilebilmesi için sadece bilmek yeterli değildir ayrıca bir kısmı fikri, bir kısmı bedeni olan bazı eylemlerin, erdemlerin hayata geçirilmesi<sup>75</sup> ve insanların kendi kabiliyetine göre eğitilmesi gerekir.<sup>76</sup> Herkes tek başına başaramayacağına göre bu gayeye ulaşmak için insan bir eğiticiye muhtaçtır. Eğitiminin yani devleti idare eden erdemli ilk başkanın siyaset sanatına bunun için ihtiyacı vardır.

Fârâbî siyaseti mutluluğu araştıran sanat olarak tanımlayarak mutluluğu gerçek mutlulukla gerçek olmayan olarak ikiye ayırır. Zenginlik, hazlar, şeref gibi veya çoğunluğun iyilik olarak tanımladığı mutluluk sanılan ancak özünde mutluluk olmayan, elde edilince kaybolan geçici şeylerle, gerçek mutluluğun ne olduğunun bilinmesi ve ayrılmasına ihtiyaç vardır. Gerçek mutluluğun bu hayatta değil ahiret hayatında gerçekleşeceğini belirterek belki yakında meydana gelemeyeceğinden dolayı es-se'âdetü'l-kusvâ yani 'en uzak mutluluk' olarak adlandırır.<sup>77</sup> Bu hakiki mutluluğa ancak erdemli devlet başkanının yönetiminde yaşayarak ulaşılabilir.<sup>78</sup> Erdemli şehirlerde ve milletlerde insanlar bu dünyadaki mutluluk ile ahiretteki en uzak mutluluğu elde ederler.<sup>79</sup> Bu sebeple erdemli devlet başkanının en önemli sorumluluğu insanları en uzak mutluluğa ulaştırmalarını sağlayacak şartları, ortamı oluşturmak, insanları bunun için eğitmektir.

Fârâbî devlet başkanının eğitimci rolüne vurgular ve vahiy almış ilk başkana bu vahyi insanlara anlatma, öğretme, böylelikle vahyin gereği olan erdemli yönetime sahip toplum ve topluluğu gerçekleştirme görevini verir. Dolayısıyla ilk başkanın sahip olması ve halkın yeteneklerine göre elde etmesi gereken sanatların ve bunların elde edilme yollarının belirlenmesi gerekir.

Faal akıl vasıtasıyla mutluluğun nasıl gerçekleşeceğini öğrenen ilk başkan, siyaset sanatıyla kendi yetenekleri ve kabiliyetlerine göre yukarıdan aşağıya doğru belli bir hiyerarşi içinde insanlara mutluluğu nasıl kazanacaklarını öğretir. Devlet başkanının sorumluluklarının başında öğretim ve eğitim yoluyla insanları erdemli davranışlarla mutluluğa yönlendirmek gelmektedir.

Fârâbî'ye göre mutluluk salt iyiliktir. Bu yönden mutluluk bütün insanların elde etmek için çaba gösterdiği peşinde koştuğu bir mükemmellik, yetkinlik halidir. İnsanın peşinde koştuğu her mükemmellik ve her gaye, iyi olduğu için istenir. Bu mutluluğun elde edilmesi için faydalı olan her şey iyidir; Fakat bu iyilik özsel olmayıp, onların sadece mutluluğa ulaştırmadaki katkılarından kaynaklanmaktadır. Ayrıca bu mutluluğa engel olan her şey ise salt kötülük olarak tanımlanır.<sup>80</sup> İyilik ve kötülük irade ile ortaya çıkar. Ancak Fârâbî irade ile ihtiyar arasında ayırım yapar. Ona göre insandaki idrak edilen şeye duyulan eğilim duyular ile tahayyülden kaynaklanırsa irade / isteme, düşünme ve akletmeden kaynaklanırsa ihtiyar / seçme denir. Aslında bu da iradenin bir türüdür ancak duyu ve hayal gücünden doğan iradeler bütün

<sup>72</sup> Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâdıla*, 124-126; Devlet başkanlığı görevini üstlenebilecek insanlar ve niteliklerini gösteren sıralama için bkz. Çetinkaya, a.g.m., 61-63.

<sup>73</sup> Durak, *Platon ve Fârâbî Felsefesinde Erdem Kavramı*, 147.

<sup>74</sup> Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâdıla*, 101; Fârâbî, *Tenbîh alâ sebîli's-saâde*, 47-49 (37-39), çev. Hanif Özcan (2005). *Fârâbî'nin İki Eseri, Fusûlü'l-medenî, Tehbîh alâ sebîli's-sa'âde*. İstanbul: İFAV yayınları. s. 160-161.

<sup>75</sup> Durak, *Aristoteles ve Fârâbî'de Etik*, 219.

<sup>76</sup> Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 82-87.

<sup>77</sup> Fârâbî, *Kitâbü'l-mille*, 52, çev. 264.

<sup>78</sup> Fârâbî, *Kitâbü'l-mille*, 43, çev. 258.

<sup>79</sup> Fârâbî, *Kitâb Tahsîlü's-sa'âde*, 90-91.

<sup>80</sup> Durak, *Aristoteles ve Fârâbî'de Etik*, 221.



hayvanlarda bulunurken, faal akıldaki düşünme (nâtik) parçasından meydana gelen üçüncü irade olan ihtiyaç sadece insana ait, onda bulunan bir nitelik olarak sonradan ortaya çıkar. İnsan bu seçim gücüyle övülen ile kınanan, güzel ile çirkini ayırıp hangisini yapacağına karar verir ve karşılığında ödül veya ceza alır. İlk iki irade hem hayvanlarda hem de insanlarda ortakken bu seçim gücü sadece düşünen insanda gelişir. İnsanda bu seçme gücü gelişince insanda mutluluğu elde edip etmeme, iyi, kökü, güzel, çirkin fiilleri yapıp yapmama konusunda seçim yapabilir.<sup>81</sup> İnsanlar hayvanlardan farklı olarak duygularına bağlı iradeleriyle değil düşüncelerine bağlı seçim gücüne sahip oldukları için onların mutluluğu götürecek erdemli ve erdemsiz eylemleri ayırmalarını sağlamak ve doğru olanları seçebilmesi için eğitilmesi gerekir. Çünkü bazı insanlar mutluluğa götürecek yolları faal akıldan kendileri alabilecek konumdayken herkes farklı seviyede yaratıldığı için çoğu insanın bunu bir başkasından öğrenmesi gerekir. Bu eğitimi verebilecek en yetkin kişi ilk başkandır. Bunun için mutluluk erdemli başkanın yönetiminde ve eğitiminde insanların iradelerine dayalı seçimleriyle elde edecekleri bir şeydir. Ancak insanların yetenekleri farklı olduğu için erdemli şehirde elde ettikleri yetkinlik dolayısıyla buna bağlı olarak mutluluk seviyeleri de farklı olacaktır.<sup>82</sup> Fârâbî erdemli devlet başkanının şahsında bütün şehir, millet ve bütün yeryüzündeki toplumları erdemli bir topluluğa dönüştürmeyi hedeflemektedir.

#### D. Erdemli Devletlerin Nitelikleri

##### 1. Erdemli Şehirden Erdemli Evrensel Toplumlara

Fârâbî'ye göre insanın yaratılış amacı mutluluktur ve mutluluk mümkün varlıkların kabul edebileceği en son kemal derecesidir. Bu ancak erdemli bir toplum içinde gerçekleşebilir.<sup>83</sup> Fârâbî dünyadaki bütün toplumları içine alan herkesin mutlu olmasını hedefleyen bir erdemli yeryüzü medeniyeti ütopyasına sahiptir.

Erdemli şehir daha önce ifade edildiği gibi insanların gerçek mutluluğu kazandıracak şeyler konusunda yardımlaşmak amacıyla bir araya geldikleri şehirdir. Erdemli toplum mutluluğu kazanma konusunda insanların birbirleriyle yardımlaşmaları toplum, erdemli millet içindeki şehirlerin hepsinin mutluluğu elde etme konusunda yardımlaştığı millettir. Dolayısıyla bütün yerleşim yerleri içindeki milletlerin mutluluğa ulaşma konusunda birbirleriyle yardımlaşmasıyla erdemli dünya (el-ma'mûratü'l fâdila) meydana gelir.<sup>84</sup> Ancak bu toplulukların hepsi erdemli bir başkanın idaresi altında mutluluğu elde etmek için yardımlaşabilirler ve erdemli bir toplum haline gelirler.<sup>85</sup> Böylelikle Fârâbî erdemli şehirlerin bir araya gelip yardımlaşmasıyla erdemli milletlerin, erdemli milletlerin bir araya gelip yardımlaşmasıyla erdemli küresel topluluğunun ortaya çıktığı yeryüzünde yetkinlik ve kemalin en yüksek derecede gerçekleştiği evrensel dünya düzeni düşüncesine ulaşır. Bu durumda onun zihnindeki erdemli medine /şehir sadece eski Yunan düşüncesindeki bir site, polis /şehir devletinin benzeri olarak ele alınamaz. Onda erdemli şehir erdemli milletin, erdemli millet erdemli yeryüzü topluluğunun bir parçasıdır. Dolayısıyla şehir gitgide büyüyen ve sonunda bütün yeryüzündeki milletleri içine alan yetkinliğin modeli, adeta prototipidir. Kanaatimizce o, içindeki toplumsal tabakaları ve meslek, sanat gruplarıyla yetkinlik ve kemalin gerçekleşeceği en küçük birim olan şehir modeliyle diğer millet ve yeryüzü devletlerine doğru giden bir örnek sunmaya çalışmıştır.

Fârâbî'nin Tanrı merkezli bir devlet düşüncesine sahip olduğu görülmektedir. Ancak onun bu devleti tek bir dine mensup olanların devleti olarak görmek hata olur. O son derece gerçekçi bir tutumla bu yeryüzü medeniyetinde farklı dinlerin varlığını kabul eder ve bunu erdemlere ulaşmak için bir engel olarak görmez. Daha önce erdemli şehrin bilmesi gerekenlerin nasıl öğretileceğini açıklarken peygamberlerin misallerle açıklamasından söz edilmişti. Ona göre söz konusu şeyler her millete ve her şehir halkına Peygamberler tarafından onların en iyi bildiği misallerle anlatılır. Bundan dolayı "mutluluğu amaç edinen insanların çoğu, onu tasavvur ederek değil, ancak hayal ederek amaç edinir. İnsanların çoğu, benimsenen, uyulan ve yüceltilen ilkeleri, tasavvur edilmiş şekilleriyle değil, ancak hayal edilmiş şekilleriyle kabul ederler. İmdi mutluluğu tasavvur edilmiş şekliyle amaç edinen ve ilkeleri tasavvur edilmiş, şekliyle kabul edenler bilge kişilerdir. Bu şeyleri nefislerinde hayal edilmiş şekilleriyle kabul eden ve amaç edinenler ise, inanan (mü'min) kişilerdir."<sup>86</sup> Fârâbî bu sebeple dolaylı hayal güçleri farklı olduğu için farklı dinlere (mille) mensup aynı mutluluğu amaçlayan erdemli şehir ve milletlerin olabileceğine inanır.<sup>87</sup> Onun erdemli şehirde aynı anda farklı dinlerin varlığını kabul etmesi günümüz dini çeşitlilik hatta dini çoğulculuk bağlamında

<sup>81</sup> Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâdila*, 100-101; Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 78, çev. 78.

<sup>82</sup> Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 78-91, çev. 78-87.

<sup>83</sup> Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 81-82.

<sup>84</sup> Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâdila*, 113.

<sup>85</sup> Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 89-90.

<sup>86</sup> Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 97-98, çev. 92-93.

<sup>87</sup> Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâdila*, s. 130; Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 97.



okunabilir ve dini çoğulculuğa hoşgörülü yaklaşımı olarak değerlendirilebilir. Aslında Fârâbî'nin ütopyası için son derece gerçekçi davrandığı, içlerinde değişik dinlere sahip topluluklar barındıran şehirlerin ve milletlerin bu farklı özelliklerini erdeme ulaşmak için engel görmediği anlaşılmaktadır. Kullanılan misaller yani dinler farklı olsa da Tanrı'dan gelen ve tek hakikatin bilgisine dayanan gerçeğin değişmeden aynen devam edeceği anlayışı şeklinde yorumlanabilecek bu yaklaşımına göre aynı amaç etrafında birleşen topluluklar erdemli evrensel dünya medeniyetini oluşturabilirler.

Erdemli bir şehrin, bir devletin ve devletlerin bir araya gelmesinden oluşan erdemli yeryüzü devletler topluluğunun farklı yöneticiler tarafından yönetilmesinde bir sakınca görmeyen filozof için herhangi bir zaman dilimindeki topluluktaki yöneticiler ister bir şehirde isterse bir devlette veya birçok devletin topluluklarının bir araya geldiği topluluklardaki olsun, çabaları, amaçları, iradeleri ve yaşantıları aynı olduğu için tek bir yönetici gibidirler.<sup>88</sup> Aslında hedefler, benzer yaşantılar onları tek bir yasada buluşturmakta ve sanki tek bir başkan gibi hareket etmelerini sağlamaktadır.

Filozofun ütopyası daha sonraki bazı Müslüman düşünörlere örnek olmuş ve kendi dönemde bunun örneğini aramışlardır. Kınalızâde Ali Efendi bunlardan birisidir. O içinde yaşadığı Kanuni Sultan Süleyman dönemindeki 16. yy. Osmanlı imparatorluğunu erdemli şehirler (müdü) olarak tanımlamaktadır.<sup>89</sup> Burada ismen şehirler olmakla beraber içinde birçok devlet ve milleti barındıran bir erdemli yeryüzü topluluğu / dünya devletler topluluğu söz konusudur. Ayrıca erdemli şehirdeki meslek gruplarını ve toplumsal tabakaların Osmanlı imparatorluğundaki karşılıklarını vermekte, adaletin devlet yönetimindeki önemi vurgulanmakta adeta ütopyanın gerçeğe dönüşümünü müjdelemektedir.<sup>90</sup> Fârâbî'nin Platon ve Aristoteles gibi kendisinden önceki hatta kendisinden sonraki filozoflardan farkı onun bütün dünyadaki devletleri içine alan erdemli yeryüzü, dünya medeniyeti ütopyasına ulaşmasıdır.

## 2. Erdemli Medeniyette Açığa Çıkan Uyum ve Düzen

Fârâbî'nin medeniyet anlayışı incelendiğinde bedenle-şehir, şehir ile âlemin yönetimi arasında kurduğu benzerlik ve ilişki onun zihnindeki Tanrısal düzenleme ve yardıma yani ilahi inayetin varlığına inandığına işaret etmektedir. Aslında onun tek nefis gibi hareket eden erdemli medeniyet anlayışı ilahi inayet anlayışının yansımasıdır.

Fârâbî erdemli şehir ile insan organizması ve kâinattaki düzen arasında benzerlikler olduğunu düşünür. İnsan vücudunda bazı organlar kuvvet ve fitrat bakımından farklı ve daha üstün olabilir. Burada kalb başkan konumundadır ve diğer organlar yaratılış kabiliyetlerine göre belli bir düzende mertebe bakımından daha alt sıralarda yer alırlar. Nasıl insan vücudunda organlar arasında hiyerarşik düzene göre farklı yaratılışlar arasında uyum ve ahenk var ise benzer şekilde erdemli şehirde de böylesine bir düzen olmalıdır. Burada yaşayan ve yaratılışları birbirlerinden farklı, durumları birbirlerinden üstün durumdaki insanların her biri şehrin bir parçası kabul edilir. Şehirde vücuttaki kalbin yerini tutan kişi başkandır ve emredici konumundadır. Çevresindeki farklı fitrat ve melekeye sahip olup bu nitelikleriyle başkanın amacına göre hareket eden insanlar bulunur. Birinci mertebe kabul edilen buradan sonra ikinci mertebelikler gelir ve bu silsile başkalarından hizmet görmeden başkalarına hizmet edenlere kadar iner. Buradaki insanlar mertebenin en altında yer alırlar ve en aşağı / sefil insan olurlar.<sup>91</sup> Fârâbî de Platoncu bir yaklaşımla insanları tabii fitratlarına göre şehirde hiyerarşik bir düzene göre sıralamaktadır. Elbette bu tabii fitratlarda Tanrı'nın inayetin bir sonucudur.

Fârâbî aynı uyum ve benzerliği İlk neden, İlk varlık ile diğer varlıklar arasındaki hiyerarşide de görür. Burada da İlk sebep erdemli şehirdeki başkana tekabül etmektedir.<sup>92</sup> Ona göre âlemin esas yöneticisi Tanrı'dır. Siyaset "bir şeydeki çokluğu ve ondaki birliği açıklar"<sup>93</sup> Dolayısıyla aslında varlıklar arasındaki hiyerarşi ve gittikçe varlık tabakalarında mükemmele doğru ilerleyiş Bir'in bulunduğu yerde son bulur. İster alttan yukarıya çıkılsın ister yukarıdan aşağıya inilsin varlık tabakaları arasında en üstün ve yönetme gücünü en tam olarak sahip olan Bir'dir ve devlet başkanının yönetme gücü de onun yönetme gücünden kaynaklanır. İlk başkan Allah'tan gelen vahiyyle şehri yönetmektedir. Dolayısıyla Allah âlemi yönettiği gibi aslında erdemli şehri de yönetmektedir. Sadece âlemi farklı bir tarzda şehri başka bir tarzda yönetmektedir. Erdemli şehrin yönetimi ile âlemin yönetimi farklı biçimde olsa da âlemin parçalarıyla erdemli şehrin ve ümmetin parçaları arasında uyum olduğu için yönetim bakımından aralarında bir ilişki ve uyum vardır. Âlemin yöneticisi olan Allah'ın âlemdeki parçalara tek bir amaca yönelme konusunda tabii yatkınlık

<sup>88</sup> Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 90, çev. 86.

<sup>89</sup> Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Âlâî*, c. II, s. 105-106.

<sup>90</sup> Oktay, a.g.e., 453-463.

<sup>91</sup> Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâdıla*, 114; Fârâbî, *Kitâbü'l-mille*, 62.

<sup>92</sup> Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâdıla*, 117-118; Fârâbî, *Kitâbü'l-mille*, 63-65.

<sup>93</sup> Fârâbî, *Kitâbü'l-mille*, 62, çev. Toktaş ,a.g.m., 271.



yerleştirmesi gibi devlet başkanı da benzer şekilde aynı amaca yönelik iradi yatkınlık ve melekeleri yerleştirmesi gerekir. Bütün varlıklar İlk sebebin gayesine göre hareket ettikleri gibi şehirdeki diğer basamaktaki varlıkların hepsi başkanın gayesine uygun hareket etmelidirler.<sup>94</sup> Bu defa alemin yönetiminde Allah tarafından sağlanan uyum ve düzenin öncelikle şehirden başlayarak bütün dünyadaki topluluklarda ilk başkan tarafından sağlanması beklenmektedir. Düzenle ortaya çıkan ise medeniyettir.

Fârâbî bedenle şehirdeki organlar arasında bir benzerlikten söz etse de aralarındaki bir farklılığa da dikkati çeker. Buna göre bedeninin organları ve bunların sahip oldukları nitelikler tabii kuvvetlerdir. Ancak erdemli şehrin parçaları olan insanlar her ne kadar tabii olsalar da şehir için eylemde bulunurken kullandıkları meleke ve nitelikleri tabii değil iradidir yani seçimine bağlıdır. Şehrin parçaları yaratılışları gereği birbirinden farklı üstünlüklerde fitratlarla yaratılmışlardır. Bununla insan hangisinin kendisi için iyi olduğunu seçebilse de fitrat onlar için tek seçenek değildir, sanat vb ile elde ettikleri iradi melekelerle de bunu yapabilirler. Bunun için bedeninin organlarında bulunan tabii kuvvetler şehrin parçalarında iradi meleke ve niteliklere karşılık gelir.<sup>95</sup> Filozof şehrin parçaları konumunda bulunan ve şehri meydana getiren insanların tabii yaratılışları yanında iradi davranışlarına dikkat çekmektedir. Bedenin organları tabii yaratılışları gereği hareket etmektedir. Ancak erdemli şehir de insan tabii fitratı gereği bazı niteliklere sahip olsa da şehir hayatında irade de devreye girmekte ve erdemli şehirde eylemde bulunurken daha önce geçtiği gibi iradi davranışlar tabii yaratılışının önüne geçmektedir. Bu da insanın kötü davranışları terk edip iyi davranışları seçmesini dolayısıyla erdemleri kazanıp mutluluğu elde etmesini sağlar. Aslında insanların hayvanlardan farklı olarak özgür irade ve seçim güçleriyle kötüye yönelme ihtimalinden dolayı gerek yasalar gerekse eğitici başkan ve aracılığıyla Tanrı alemdeki düzeni korumaktadır. Bu ise "İnsanın tabii alandaki doğal düzeni irade ve ihtiyarın egemen olduğu beşeri düzende de inşa etmesi veya ilahi doğal düzene uygun hale getirmesi ancak erdemli şehir gibi bir oluşumu yapabilmesine bağlıdır."<sup>96</sup> İfadelerinde vurgulandığı gibi erdemli şehrin varlığıyla mümkündür. Burada iradi davranışları kazandıracak sanatların neler olduğu konusu yani ahlâk, ameli felsefe ve bu konudaki eğitim devreye girer. Bunun için erdemli şehirdeki insanların erdemleri kazanmasını sağlayan eğitim ile bunu verecek başkanın nitelikleri, getirdiği yasa ile değerler bu alemde düzenin oluşması ve korunması açısından son derece önemlidir.

Filozofun bu yaklaşımına göre devlet başkanı hem bilmek ve uygulamak hem de aldığı bilgiyi insanlara öğretmek ve uygulanmasını sağlamaktan sorumludur. Bir anlamda kendisi diğer insanlara model olmak zorundadır. Diğer taraftan şehrin halkı da kendi kabiliyetlerine göre iyi ve güzel olanı seçmekle sorumludurlar. Dolayısıyla herkes kendi üzerine düşeni yaparak erdemli medeniyetin oluşmasına ve ilahi düzenin korunmasına katkı sağlamaktadır. Tanrı böylelikle alemi bir bütün olarak tek alem gibi yönetmekte ve kurduğu ilahi düzeni devam ettirmektedir.

### Sonuç

Fârâbî'nin felsefesinde erdemli şehir bütün sisteminin merkezi kavramıdır. Bir örnek ve protip olması bakımından yaratılış, bilgi ve akıllar teorisi, vahiy ve nübüvvetin rasyonel imkanı, felsefe din ilişkisi ve dinin yorumu olarak mille ile bu bağlamda peygamber ve filozofun konumları, ilk başkan, eğitim, erdemler ve mutluluk, kötülük problemi ve ilahi düzenin varlığı hep erdemli şehir kavramı çerçevesinde anlatılır. Bu ütopyanın temellerinin sorgulanması aslında onun felsefi sisteminin dayandığı temellerin açığa çıkarılmasını ve aralarındaki ilişkinin niteliğinin belirlenmesini sağlar.

Fârâbî'nin erdemli şehri aslında onun medeniyet teorisinin ilk basamağını oluşturur. Medeniyet onun sisteminde vahiyle temellendirilen ancak yaklaşımı gereği felsefe ve dinin karşılıklı işlevlerinin olduğu, uzak mutluluk olarak adlandırdığı en son mutluluğu hedefleyen ve bu ortak hedef, çabaların birleştirdiği dünyadaki bütün toplulukları içine alan, ilk başkan ve şehir halkıyla beraber bütün insanların ortak katılımıyla açığa çıkarılan bir olgudur. Dolayısıyla bu olgunun açığa çıkmasına Tanrı yasalarıyla, devlet başkanı yönetim ve eğitimle, topluluktaki bireylerde mutluluğu kazandıracak erdemli eylemleri seçerek katkı sağlamaktadırlar. Her bir varlık ilahi düzenin sağlanması, devamı ve korunmasında üzerine düşen sorumluluğu en iyi şekilde yerine getirdiğinde, açığa çıkan uyum ve harmoniyle güzel ahlâk ve mutluluğun gerçekleştiği erdemli medeniyet oluşmaktadır ki bu en temel amaç olan en uzak mutluluğa ulaşmanın mümkün olduğu yegane ortamdır.

Bu makalede erdemli medeniyet teorisi üzerinde durulmuş, bunun diğer filozoflar üzerindeki etkileri Kınalızâde dışında verilememiştir. Fârâbî'nin medeniyet tarihimiz üzerindeki etkilerinin, özellikle bütün dünya devletlerini içine alan yeryüzü medeniyeti anlayışının Türk İslam imparatorluklarındaki motive edici gücünün varlığı kanaatimizce araştırılmayı beklemektedir. Ayrıca bu çalışmada erdemli olana

<sup>94</sup> Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâdıla*, 117-118; Fârâbî, *Kitâbü'l-mille*, 63-65.

<sup>95</sup> Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâdıla*, 114-115.

<sup>96</sup> Korkut, a.g.e., 302.



odaklanıldığı için erdemli olmayan medeniyetlerin varlığı, sebepleri ve problemleri incelenememiştir. Gerçek erdemlerin bilinmemesi veya yanlış bilinmesinden kaynaklanan erdemsiz şehirlerin varlığı ve buralarda oluşan olgunun medeniyet olarak adlandırılıp adlandırılmayacağına ilerdeki başka araştırmalarda sorgulanması umulmaktadır.

#### KAYNAKÇA

- Aktürk, Şener (2000). Braudel' den Elias'a ve Huntington'a 'Medeniyet' Kavramının Kullanımları. *DoğuBatı Üç Aylık Düşünce Dergisi*, S. 41, s. 147-175.
- Alper, Ömer Mahir (2014). Dini İlimlerin Meşrûiyet Kaynağı Olarak Felsefe: Fârâbî ve Gazzâlî Örneği. *Akademide Felsefe Hikmet ve Din*, (ss. 51-66). ed. Bayram Ali Çetinkaya, Zonguldak: Bülent Ecevit Üniversitesi.
- Aydın, Mehmet (2012). Fârâbî'nin Siyaset Düşüncesinde Sa'âdet Kavramı. *Ebû Nasr El- Fârâbî, es-Siyâsetü'l-medeniyye veya Mebâdi'ül-mevcûdât* içinde (ss. 13-31), çev. Mehmet Aydın, Abdülkadir Şener, M. Rami Ayas, İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.
- Aydınlı, Yaşar (2013). Fârâbî ve Bağdat Meşşâi Okulu. *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler* içinde (ss. 145-182), Ed. Cüneyt Kaya, İstanbul: İsam yayınları.
- Aydınlı, Yaşar (2005). Farabî'de İlm-i Kelam ve Fıkıh. *Uluslararası Farabi Sempozyumu Bildirileri*, (ss.25-45), ed. Fehrullah Terkan, Şenol Korkut, Ankara: Elis Yayınları.
- Baykara, Tuncer (1992). *Osmanlılarda Medeniyet Kavramı ve Ondokuzuncu Yüzyıla Dair Araştırmalar*. İzmir: Akademi Kitapevi.
- Çetinkaya, Bayram Ali (2008). Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinde Yönetim İlkeleri. *Felsefe Dünyası Dergisi*, S. 47, s. 47-70.
- Deniz, Gürbüz (2016). Din, Felsefe ve Mille Ad-Din, Philosophy and al-Mille. *Diyanet İlmî Dergi*, S. LII/1, s. 65-80.
- Durak, Nejdî (2009). *Aristoteles ve Fârâbî'de Etik*. Isparta: Fakülte Kitabevi.
- Durak, Nejdî (2009). *Platon ve Fârâbî Felsefesinde Erdem Kavramı*. Isparta: Fakülte Kitabevi.
- Fârâbî (1961). *Fusûlü'l-medenî*. ed. ve İngilizceye çev. D.M. Dunlop. Cambridge: Cambridge University Press. Türkçeye çev. Hanif Özcan (2005). *Fârâbî'nin İki Eseri, Fusûlü'l-medenî, Tehbîh alâ sebîli's-sa'âde*. İstanbul: İFAV yayınları.
- Fârâbî (1986). *Kitâbü'l-mille*, tahkik, tahkik Muhsin Mehdi. Beyrut: Dârü'l-Maşrık.
- Fârâbî (1994). *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, tahkik ve şerh, Ali Bû Mulhum. Beyrut. Dar ve mektebetü'l-hilâl. Türkçeye çev. Mehmet Aydın, Abdülkadir Şener, M. Rami Ayas (2012). *es-Siyâsetü'l-medeniyye veya Mebâdi'ül-mevcûdât*. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.
- Fârâbî (1995). *Kitâb Tahsîlü's-sa'âde*, tahkik ve şerh, Ali Bû Mulhum, Beyrut: Dar ve Mektebetü'l-hilâl. Türkçeye çev. Hüseyin Atay (1974). *Farabî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma (Tahsîlü's-sa'ade) Eflatun Felsefesi ve Aristoteles Felsefesi*. Ankara: AÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Fârâbî (1995). *el-Medînetü'l-fâdıla*. tahkik ve şerh, Ali Bû Mulhum, Beyrut: Dar ve mektebetü'l-hilâl.
- Fârâbî (1996). *İhsâu'l-Ulûm*. tahkik ve şerh, Ali Bû Mulhum. Beyrut: Dar ve mektebetü'l-hilâl. Türkçeye çev. Ahmet Ateş (1990). *İhsâu'l-Ulûm/İlimlerin Sayımı*. İstanbul: MEB. Yay.
- Fârâbî (1371hş). *Kitâbü't-tenbîh 'alâ sebîli's-se'âde, et-ta'likat, risaletani felsefiyyetan*. tahkik, Ca'fer Al-i Yasin. İran: İntişarat-ı Hikmet,
- Fârâbî (2008). *Kitâbu'l-hurûf*, çev. Ömer Türker, İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbn Manzûr (ts). *Lisânu'l-Arab*. Kahire: Dâru'l-ma'ârif.
- İbn Miskeveyh (1398/1924). *Tehzîbu'l-ahlâk*. Tahkik, İbnu'l-Hatib, 1. Baskı, Kahire: el-Matbaatü'l-Asriyye.
- İbn Sînâ (1986/1406). *Fi Aksâmî'l-ülümü'l-akliyye, Tisu' risâil fi'l-hikme ve't-tabû'yât*, tahkik, Hasan Âsî, yayın yeri yok: Dârü'l-Kabes.
- Karlığa, Bekir (2014). Bir Medeniyet Düşünürü Fârâbî. *Türk Dünyası Bilgiler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması Tanıtım Yazısı*, Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı (TDKB), Eskişehir, Mayıs 26-28, s. 57-68.
- Kınalızâde Ali Efendi (1248/1833). *Ahlâk-ı Alâî*, Bulak: Eski Taş Baskı.
- Korkut, Şenol (2014). Fârâbî'nin Felsefi Sisteminde İlm-i Medenî, Kelâm ve Fıkıh İlişkisi." *Eski Yeni: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi*, S. 28, s. 97-136.
- Korkut, Şenol (2015). *Farabî'nin Siyaset Felsefesi*. Ankara: Atlas Yayınları.
- Oktay, Ayşe Sıdika (2012). İbn Sînâ'nın İlim, Felsefe Anlayışı ve Din Felsefe İlişkilerine Yaklaşımı. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı. 15/1, s. 287-316.
- Oktay, Ayşe Sıdika (2015). *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*. İstanbul: İz yayıncılık.
- Oktay, Ayşe Sıdika (2015). Fârâbî'nin Sisteminde Din-Felsefe, Peygamber-Filozof İlişkisi ve Karşılıklı İşlevleri. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Sayı, 11/44, s. 11-26.
- Saruhan, Müfit Selim (2010). Farabî'de Medeniyetin Kurucu İlkeleri Üzerine. *Kutadgubilig: Felsefe - Bilim Araştırmaları*, Sayı. 18, s. 383-400.
- Toktaş, Fatih (2002). Fârâbî'nin Kitâbü'l-mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi. *Dîvân İlmî Araştırmalar Dergisi*, Sayı. 17/1, s. 247-273.
- Toktaş, Fatih (2009). *Fârâbî'de Ahlâk ve Siyaset*, Samsun: Etüt Yayınları.
- Tortuk, Bilgehan Bengü (2009). Fârâbî'nin Nübüvvet Anlayışı, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı. 23/2, s. 75-102.
- Tûsî, Nasiruddin (1373hş). *Ahlâk-ı Nâsrî*, thk, Mücteba Minovî, Ali Rıza Haydarî, Tahran: Şirket-i Sihami.
- Uyanık, Mevlüt ve Aygün, Akyol (2015). Farabî'nin Medeniyet Tasavvuru ve Kurucu Metni Olarak - İhsâu'l-Ulum - Adlı Eserinin Tahlili. *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]*, Sayı. XV/1 s. 33-65.