

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

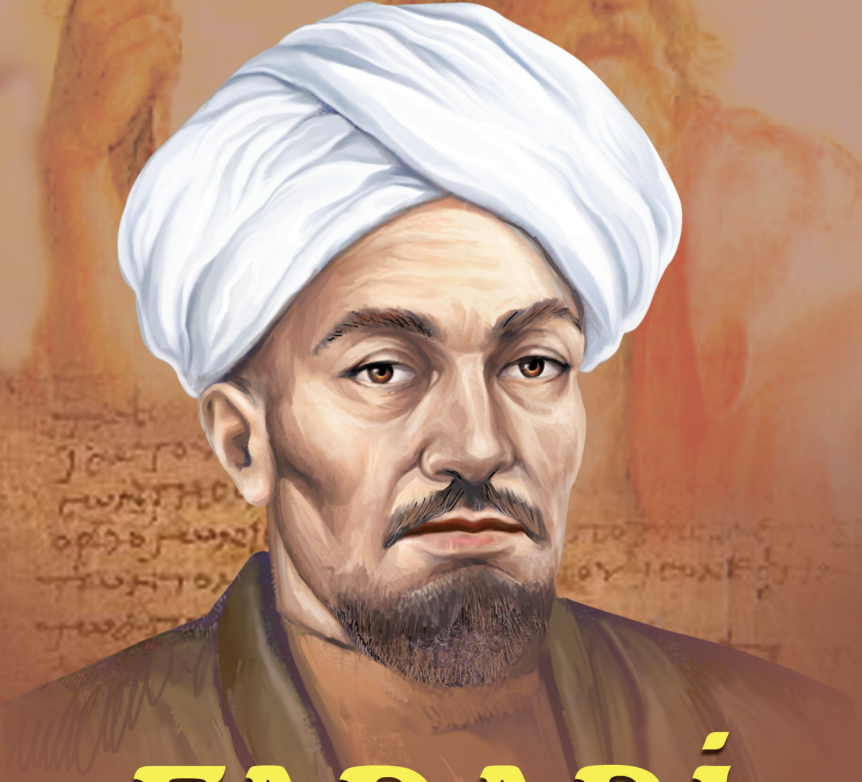
<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

BİLİM ADAMLARIMIZ SERİSİ



FARABİ

Filozofların Babası

paraf



Filozofların Babası
FARABİ

PARAF YAYINLARI

PARAF YAYINLARI: 202

Bilim Adamlarımız: 9

Eser: Evliya Çelebi

Yazar: Ali Kuzu

Yayın Koordinatörü: Ahmet Üzümcüoğlu

Editör: Burak Fazıl Çabuk

Kapak Tasarım: Ali Koca

İç Tasarım: Ali Koca

Baskı-Cilt: Alioğlu Matbaacılık

Orta Mah. Maltepe Cad.

Fatin Rüştü Sok. No: 1/3A

Bayrampaşa /İstanbul

Tel: 0(212) 61295 59

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Sertifika No: 17265

ISBN: 978-605-5218-38-6

1. Basım: Haziran 2013

© Ali Kuzu

© Paraf Yayınları

Bu kitabın her türlü basım hakları Paraf Yayınları'na aittir... Yazarın, çevirmenin, derleyeninin, hazırlayanın veya yayınevinin yazılı ve resmî izni olmadan basılamaz, yayımlanamaz, kopyalanamaz ve dijital kopyalar dahil çoğaltılamaz. Ancak kaynak gösterilerek kısa alıntı yapılabilir.

Paraf Yayınları

Mareşal Çakmak Mah. Soğanlı Cad. Can Sok. No: 5-A Güngören İstanbul

Tel: 0212 483 47 96 Faks: 0212 483 47 97

web: www.parafyayinlari.com e-posta: info@parafyayinlari.com



Filozofların Babası
FARABİ

Ali Kuzu

paraf

*Geçmişini iyi bil ki
geleceğe sağlam basasın.
Nereden geldiğini unutma ki
nereye gideceğini unutmayasın.*

Şeyh Edebali`den Osman Gazi`ye...

İÇİNDEKİLER

Kimdir?	9
Farabi'nin Hayatı	11
İlk Türk Düşünürü.....	14
Farabi Bir Ermiş mi?.....	17
Farabi ve Musiki	26
Müzik ile Tedavi	31
Farabi'nin Eserleri	33
Farabi ve Filozofluk	36
Farabi'ye Göre Sosyal Yapı	41
Eğitim ve Öğretim.....	61
Siyasal Bir Varlık Olarak İnsan.....	66
Farabi ve Aile	71
İnsan Topluluklarının Tasnifi	75
Demokratik Devlet.....	86
Farabi ve Adalet	96
Farabi ve Hukuk.....	102
Siyaset ve Metafizik.....	112
Siyaset ve Ahlak.....	134
Kaynaklar	145

Kimdir?

İslam dünyasının en büyük felsefecilerindendir. Fizikle de uğraşmış, ses olayına açıklık getirmiştir. Felsefedeki şöhreti Aristo'ya yakındır. Bazı bilginler Aristo'yu, bazı bilginler Farabi'yi, “dünyanın en büyük filozofu” sayar.

Asıl adı Ebu Nasr Muhammed bin Muhammed bin Tarhan bin Uzluğ'dur. Türkistan'ın Farab şehrinde dünyaya gelen Farabi, ilköğrenimini memleketinde yaptı, İran'da Farsçayı, Bağdat'ta Arapçayı öğrendi. Daha sonra Latin ve Yunan dillerini kavradı.

Devrinin en büyük âlimlerinden dersler aldı. Çok çalıştı. Çalışkanlığıyla zekası birleşince felsefe, mantık, matematik, tıp ve musiki alanında büyük şöhret buldu.

Uzun zaman Bağdat'ta kalan Farabi, daha sonra Mısır'a gitti, 941'de de Halep'e geldi.

Halep'teyken Hemdanoğullarından Seyfüddevle Ali adlı bir Türk beyi ile karşılaştı. Onun sevgisini kazandı. Kendisine yüksek bir maaş bağlamak istediye de kabul etmedi.

Halep'te bulunan âlimler onunla münazara etmek işlemişlerse de üstünlüğünü görünce ondan ders almaya başladılar.

Farabi, Halep beyinin Şam'ı alması üzerine oraya yerleşti. Ve ölümüne kadar (950) orada kaldı.



Farabi'nin Hayatı?

Farabi, MS 870'te Türkistan'da Farab yakınında küçük bir köy olan Vasic'te doğdu. Ataları Türkistan'a göç etmişlerdir. Avrupa'da 'Alpharabius' olarak bilinen Farabi, bir generalin oğlu idi. İlköğrenimini Farab ve Buhara'da tamamladı fakat daha sonra, yüksek öğrenim için uzun bir süre, yani 901- 942 arasında okuduğu ve çalıştığı Bağdat'a gitti.

Bu süre boyunca, ilim ve teknolojinin birçok dalında olduğu gibi birkaç dil üzerinde de ustalık kazandı. Altı Abbasi halifesinin hükümdarlığı boyunca yaşadı. Bir filozof ve bilim adamı olarak, çeşitli ilim dallarında büyük ustalık kazandı ve farklı dillerde bir uzman olarak aktarıldı.

Farabi birçok uzak ülkeyi gezdi ve bir süre Şam'da ve Mısır'da çalıştı fakat Halep'te Seyfüddevle'nin sarayını ziyaret edinceye kadar tekrar tekrar Bağdat'a geri geldi. Kra-

lin sadık danışmanlarından biri olmuştur ve ününün uzak ve geniş bir biçimde yayılması burada Halep'te olmuştur. İlk yıllarında, bir kadı (hakim) idi fakat sonradan meslek olarak öğretmenliği seçti. Kariyeri boyunca, büyük zorluklara katlandı ve bir keresinde bir bahçenin bakıcısı bile oldu. Hicri 339 / Miladi 950'de 80 yaşındayken Şam'da bekar olarak öldü.

Farabi, fen bilimine, felsefeye, mantığa, sosyolojiye, tıbbı, matematiğe ve müziğe epeyce katkıda bulunmuştur. Başlıca katkıları felsefeye, mantığa ve sosyolojiye olmuş gibi görölmektedir ve elbette bir ansiklopedici olarak da göze çarpmaktadır.

Bir filozof olarak, Platon ve Aristo felsefesini İslam felsefesi ile bağdaştırmaya çalışan bir Yeni Platoncu (Neoplatonist) olarak sınıflandırılabilir ve onun orijinal katkılarını kapsayan birkaç diğer konudaki çok sayıda kitabına ek olarak Aristo'nun fiziği, meteorolojisi, mantığı vb. üzerine bazı zengin açıklamalar yazmıştır.

İslam felsefe geleneğinde, 'ilk öğretmen' olarak bilinen Aristoteles'ten sonra 'İkinci Öğretmen' (el-muallimü's-sani) olarak anılır. Farabi'nin önemli katkılarından biri de mantık çalışmasını iki kategoriye, yani, fikir ve ispat, bölerek kolaylaştırması idi.

Sosyolojide, ünlü olan Erdemli Şehir (Ara Ehli'l-Medineti'l-Fazıla) dışında birkaç kitap yazdı. Psikoloji ve metafizik üzerine kitapları büyük ölçüde kendi çalışmalarını yansıtmaktadır.

Aynı zamanda müzik üzerine de Müzik Kitabı (Kitab'ül-Musika) başlıklı bir kitap yazmıştır. Müzik sanatı ve bilimi üzerine büyük bir uzman idi ve müzik notaları bilgisine katkıları yanında, birkaç müzik enstrümanı da icat etti. Enstrü-

manını insanları istediği anda ağlatıp güldürebilecek kadar iyi çaldığı anlatılmaktadır.

Fizikte, boşluğun varlığını göstermiştir. Kitaplarının çoğunun kaybolmasına rağmen, 43 mantık üzerine, 11 metafizik üzerine, 7 ahlak üzerine, 7 siyaset bilimi üzerine, 17 müzik, tıp ve sosyoloji üzerine ve de 11'i tefsir olmak üzere 117 eseri bilinmektedir.

Daha ünlü kitaplarından bazıları, çeşitli ilim merkezlerinde birkaç yüzyıl boyunca bir felsefe ders kitabı olarak kalmış olan ve Doğu'da bazı kurumlarda halen öğretilmekte olan "Fusus al-Hikem" kitabını içermektedir. "Kitaba'l-Isa al-Ulum" kitabı, bilimin sınıflandırılmasını ve esas ilkelerini yeknesak ve faydalı bir tarzda incelemektedir. "Ara Ehli'l-Medineti'l-Fazıla" 'Model Şehir' kitabı sosyoloji ve siyaset bilimine ilk önemli katkıdır.

Farabi, birkaç yüzyıl boyunca bilim ve ilim üzerinde büyük bir etki bırakmıştır. Farabi, sonradan bir Neoplatonik yazarın eseri olduğu ortaya çıkmasına rağmen, Aristoteles'e mâl edilen Teolojisi kitabını, Aristoteles'in yazdığını sanmıştır. Buna rağmen felsefede yüzyıllar boyunca ikinci öğretmen olarak kabul edilmiştir ve felsefe ve tasavvufun sentezini amaçladığı eseri, İbni Sina'nın çalışmasının yolunu açmıştır.

İlk Türk Düşünü

Farabi (Faraplı) diye anılan Ebu Nasr Muhammet (870-950), eski Grek felsefesini yorumlayan ve geliştiren bir filozof olarak tanınmaktadır. O İslam dinine felsefi bir nitelik kazandırmak, İslamiyet’le Platon (Eflatun) ve Aristoteles felsefelerini bağdaştırmak istemişti.

Bu nedenle İslam felsefesinin kurucusu sayılmış, aynı zamanda kendisine Aristoteles’ten sonra gelen ikinci öğretmen anlamında “hace-i sani” unvanı verilmiştir.

Bunun dışında onun siyaset sosyolojisi ile ilgili olarak yazdığı “Erdemli Şehir” adlı eseri de ününü artırmıştır. Farabi, bu kitabında faziletli bir devletin ve onun başkanının nasıl olması, ne gibi nitelikler taşıması gerektiği üzerinde durmuştu.

Nihayet onun bir bilim sınıflaması yapması ve bu arada müziği bir bilim dalı olarak ele alıp değerlendirmesi de belirtilmeye değer. Farabi, İslam uygarlığında siyaset felsefesinin kurucusudur. Siyaset felsefesi ile ilgili temel düşüncelerini “Fusul al-Madani”, “Medine-i Fazıla” (Erdemli Şehir) ve “Kitab es-Siyaset” başlıklı eserlerinde ortaya koymuştu. Erdemli Şehir adlı yapıtında Eflatun’un ‘Cumhuriyet’inden yararlandığı anlaşıyor. Doğu felsefesi ile eski Yunan felsefesini birleştirmeye, uzlaştırmaya çalıştı.

Siyasal alanda eski Yunan felsefesi, Arap düşüncesine 9. yüzyılda El-Kindi ile girmişti. Eflatun’un ve Aristo’nun eserlerinin Arapça çevirilerinden yararlanan El-Kindi, devlet yönetimi ile ilgili bir düzine risale yazmıştı. Bununla birlikte İslam uygarlığında siyaset felsefesinin kurucusu olarak Farabi bilinir.

Bu eserlerde, devleti Aristo gibi uzuvcu bir yaklaşımla ele almış ve nasıl insan vücudu belli organlardan oluşuyorsa, çeşitli düzeydeki toplumların da belli organlardan oluşan bir yapıya sahip olduklarını ileri sürmüştür. Farabi bu konuda, Eflatun’un “Cumhuriyet”inden esinlendiği anlaşılan, beş tabakalı bir Erdemli Şehir (Medine-i Fazıla) tablosu çizmiştir.

Bu siyasal birimin başında bir “filozof-hükümdar” bulunacak, eğer böyle biri yoksa devleti ya bir grup ya da kanun ve gelenekleri iyi bilen biri yönetecektir. Toplumun tabakaları birbirlerine sevgi ile bağlı olacaklar ve toplumun yönetimine “adalet” ilkesi egemen kılınacaktır. Farabi, devlet hayatı ile ilgili ilkeleri sayarken, ilk olarak “adalet”i belirtmekte ve “ adalet toplum mensuplarının paylaştıkları bütün iyi şeylerin başında gelir” demektedir. Burada “Prenslerin Aynası” geleneğini oluşturan, Doğu felsefesi ile

eski Yunan siyasi dūşūncesini birleřtiren temel bir ilke ile karřı karřıyayız.

Farabi'nin dūřūncesi, kendisinin lūmūnden yūzyıllarca sonra bile etkisini sūrdūrmūř, Osmanlı uleması tarafından da okunan ve sık sık anılan eserlerden biri olmuřtur. Bu etkileme zincirinin en önemli halkalarını, Sasani devlet ilkelerini de Emevi döneminden itibaren zūmleyen Arap devletleriyle, Selçuklu Devleti teřkil etmiřtir. 17. yūzyılda Katip Çelebi, “Keřf-ūl-Fūnun”u (Fenlerin Keřfi) yazarken Osmanlı medreseleri “ilm-i siyaset” alanında kitaplarla doluydu.



Farabi Bir Ermiş mi?

Farabi'nin Hayatı hakkında bilgi verenler Ebu Hasan El-Beyhaki, İbn Ebu Usebiye gibi kendisinden yüzlerce yıl sonra yaşamış yazarlardır. Bu yüzden yazdıklarının kesinliğinden anlattıklarının doğruluğundan her zaman şüphe edildi.

Bunlar, Farabi'nin gerçek hayatından çok efsanelerden söz eden, düşünce düzeninden yoksun eserlerdir. Anlatıkları bir filozofa değil bir ermişe yakışacak niteliktedir. Yaygın bir ünü olmayan Farabi, ölümünden sonra Batı'da Ortaçağ Hristiyan filozoflarının ilgisini çekti.

Din felsefesinin yaygın olduğu sürece yalnız bir konuyla ilgilenenlerin tanıdığı bir bilge olarak kaldı. Aziz Augustinus'tan sonra hızla gelişen patristik felsefesi, Aristoteles ve Eflatun'u Arapça tercümeler yardımıyla tanınınca, İslam filozoflarına birer kaynak oldu.

Farabi'nin Aristotelesçi Ortaçağ filozofları üzerindeki etkisi Cordaba'lı İbn-i Rüşd'e karşı ilgi yüzündendir. İbn-i Rüşd'ü Aristoteles'in en güvenilir yorumcusu olarak tanıyan Patrikse Felsefe Okulu, Farabi'yi de tanıma, okuma gereği duydu.

Bütün bunlara karşılık Farabi'nin Ortaçağ Avrupa'sında bütün olarak bütün eserlerini Batı dillerine (o çağda Latince ve Grekçe bilim dillerine) aktarıldığını gösteren elimizde belgeler yoktur. Ancak Grek-Latin İlkçağ kültürünü, felsefesini daha çok Arapça çevirilerden tanıyan Ortaçağ, bu Aristotelesçi İslam filozofunun eserlerinden önce ve sonra gelen İslam filozofları arasında Batı'nın başvurduğu en önemli kaynaklardan birisidir.

Özellikle Aristotelesçi felsefe, Batı ülkelerinde yayılmaya başlayınca, Hristiyan diliyle Eflatun-Aristoteles felsefesi arasında uzlaştırma yapmaya koyulan bütün düşünürler, kilise babaları, Arapça eserlerden çok yararlandılar. Farabi'nin Batı'da bir bütün olarak tanınması eserlerinin topluca ele alınması yakın yüzyıllarda mümkün oldu.

Alman Doğu araştırmaları uzmanları arasında Schmölders (1856) ile Steinchmeider (1869) Farabi'nin eserlerini inceledi. Avrupa kütüphanelerinde bulduğu el yazmalarını iki kitap olarak yayımladı. Son zamanlarda bütün Avrupa dillerinde Farabi üstüne araştırmalar, incelemeler, derli toplu yorumlar yapıldı.

Felsefeye mantık yoluyla giren Farabi, daha çok metafizik üzerinde durdu, felsefe ile İslam dini arasındaki ayrılıkları, uyumsuzlukları, çelişmeleri mantık ilkelerine dayanarak gidermeye çalıştı. Felsefenin temelinde dini değişmez bir öz olarak aldı ve Aristoteles mantığının verilerini göz önünde tutarak, İslam dininin felsefe açısından ele alınmasını gerekli gördü. Din ile felsefenin ayrılmaz bir

bütün olduğunu, uyumsuzlukların temelde değil, dışta kalan yorumlarda, düşüncelerin değerlendirilmesinde görüldüğünü ileri sürdü.

Farabi, belli düşünce ve anlayış ölçüleri içinde İslam dinine felsefi bir nitelik kazandırmaya çalıştığından Doğu'da İslam felsefesinin ilk kurucusu sayılmaktadır.

Farabi Ortaçağ İslam düşüncesine, ilkelerini Aristoteles'in eserlerinden alan, mantık ve kavramcılığı getirdi. Kendisinden önce gelenlerin kaynağını eski Anadolu filozoflarında bulan tabiatçı felsefesini bir yana atarak zihinci felsefeye yöneldi. Zihinci felsefesinin en güvenilir ilkesi Aristoteles mantığına dayanan akıldır. İnsan zihni, aklın ilkelerine, mantığın kurallarına uyarak işleyeceği kuralları çözümleyebilir. Düşünce de felsefe konularını açıklama ve yorumlamada aklın ışığına başvurulması gereken tek aydınlatıcı kaynaktır.

Farabi'nin görüşü, düşünceleri yayılınca kelam gibi İslam bilimlerinde kullanılan bütün kanıtlar mantıktan, mantığın önermelerinden alındı. Daha önce El-Kindi ile başlayan Aristotelesçi felsefe Farabi ile sınırları belirli konuları belli bir sistem niteliği kazandı. Eserlerinde temel konu Aristoteles ile hocası Eflatun arasındaki uyumsuzluğu gidermektir.

Ona göre hocası ile öğrenci arasında görülen düşünce çatışmasını özde, varlığa bakış açısını değil her ikisinin eserlerini yorumlamada, kavramları değişik anlamlarda kullanmasıdır. Farabi, Eflatun ve Aristoteles'i uzlaştırma konusunda Arapça eser yazan ilk İslam filozofudur.

Felsefe konusunda giriştiği çalışmanın başlıca amacı İslam dini ile Eflatun ve Aristoteles felsefesini bağdaştırmak, din ile felsefe arasında öteden beri sürtüşegelen çatışmayı gidermektir. Bu anlamdaki düşüncelerini belli bir felsefe düzeni içinde vermesi, dini, felsefenin temel taşı

yapma çabası bu yüzdendir. Ona göre din ile felsefe birbirinden ayrılamaz, felsefe dinin yardımcısıdır. Din konuları dışında ve dine karşı bir felsefe olamaz.

Felsefe ile din arasında birtakım anlaşılmaz, kapanmaz uçurumlar koyanlar, bu iki düşünce alanını birbirinden ayrı göstermeye çalışanlardır. İlkçağ filozoflarının düşünceleri yeni doğan bir dinin dogmalarından başka bir şey değildir. Felsefenin amacı zamanla birbirinden ayrılan, çatışır gibi görünen bu temel dogmaların özündeki birliği köklü uyumu bulup ortaya çıkarmak olmalıdır.

Farabi'nin düşünce düzenindeki çıkış yeri, illet-i üla (ilk neden) dediği ve kökü Aristoteles'te bulunan "varlığın ilk nedeni" ilkesidir. Felsefenin temeli budur. Farabi'ye göre gerçeğin araştırmasında tutulacak yol, ruhun bütün kuşkulu eğilimlerden arınma, dıştan gelen geçici ve temelsiz, daha çok duyu verilerine dayanan etkilerden sıyrılma, aşkın bir bütün olarak önderliğine, yol gösterici niteliğine bağlanmasıdır.

Onun anladığı aşk, duyguya dayanan, kökünü insan hayatının geçici bir eyleminde bulan başkasını sevme değil, ruhun, tam bir coşkunluk içinde sonsuz, yüceler yücesi olan Tanrı'ya bağlanmasıdır. İnsan ancak böyle sınırsız, karşılıksız bir sevgi akışı içinde gerçeği kavrayabilir.

Aşk, felsefede, konusu gerçeği bulmak, yorumlamak veya açıklamak olan düşünce düzeninde, akla ışık tutan, onu duyuların yanıltıcı, gerçekten uzaklaştırıcı etkisinden kurtaran, tek aydınlatıcı kaynaktır, temel kuraldır.

Aşksız akıl başarısız bir ilke, akılsız aşk ise kendini sonsuzluğa kaptırmış, yönü belli olmayan bir doğrultuda akıp giden sınırsız coşkunluktur. Felsefe yapmak, aşk ile

aklın, belli ve sürekli bir uyum içinde adım adım aydınlatıcı, güçlükleri ortadan kaldırıcı, çözümleyici bir düşünce eylemidir.

Bu düzenli eylemi yapan insan, varlığın temel ilkelerini kavrar, yaratıcı ve sınırsız öze, sonsuz güce yaklaşır, hakikati anlama yolunu bulur. İnsan madde ile sınırlı varlığını derin bir düşünce içinde aşmaya başlayınca, yavaş yavaş gerçeğe, oluşun temelinde yatan üstün ilkeye, yaratıcı özün kaynağına varır, bilinmeyen sınırlarını tanır, görünenin arkasındaki görünmeyene ulaşır.

İşte felsefe, aşk ve akıl yardımı ile bilinenden kalkıp bilinmeyi aramak, bilineni aşıp bilinmeyen kaynağına varmaktır. Varlığın bütünü kavramak isteyen bir düşünce düzeninin evrene bakış açısı insana yönelmelidir çünkü insan özünde taşıdığı değerler yüzünden bütünü örneği, evrenin özetidir.

Aristoteles mantığına dayanan Farabi mantığı, üç ana bölüme ayrılır.

- İlkler (el-mebadi),
- kanıtlama (el-burhan),
- sonuçlama (el-istintaç).

Mantığın ana ilkesi kanıtlamadır. Kanıtlama ikiye ayrılır:

- Örnekler (et-tastikat).
- Kavramlar (et-tasavvurat).

Farabi'nin et-tasavvurat dediği kavramların kaynağı varlık türlerinin, özellikle eşyanın tek tek algılarıdır.

Bu algılarla ortaya çıkan ilkel izlenimler (basit suretler), akıl ve ruhtan gelenlerle birleşerek mantığın temel kavramlarını kurar. Kavramlar, insan akıl ve ruhunun özünde belli nitelikler kazanan birer varlıktır. Farabi'ye göre, duyularla

gelen varlık algıları, akıl ve ruhtan gelen tasavvurlarla (kavramlarla) birleşerek kesinlik kazanır.

Mantığın temel ilkelerinden biri olan kanıtlama (el-burhan) kesin yargıya varabilmenin tek yoludur. Aristoteles mantığında yer alan ne varsa Farabi’de de vardır. Farabi mantığı, Ortaçağ’da, İslam düşüncesinin gelişmesinde ana kaynak olan, yeniden uygulanan bir Aristoteles mantığıdır. Kanıtlama (el-burhan) yalnız gerçeğe ulaşmak için bir yol değildir. Özellikle hakikatin kendisini, özünü gösteren kurallarına uyma gereklidir.

Bu bakımdan Farabi’nin düşünce düzeninde, Aristoteles’inkine karşıt olarak şiirin yeri yoktur. Şiir bir hayal kurma ürünüdür, aklın ölçüleri, mantığın verileri dışında kalır. Kanıtlamanın yollarından biri akıl yürütmedir (el-istitlat), o da zaruri (zorunlu), mümkün (olabilir), iknaidir (insanı ki olabilenin bileşimine götürme yolu). İknainin dayandığı temel ilkelere tekaif-i edille (yeterli kanıtlar) denir.

Ez-zaruri (zorunlu) fiziğin de metafiziğin de temelidir. Akıl yürütme (el-istitlat), adı geçen üç ilkedden birinin eksikliği durumunda geçerlilik kazanamaz. Bu üç ilke birbirini gerektirir, birbirinin bütünleyicileridir.

Farabi, düşünce düzeninde metafiziğe geniş yer verir. Metafiziğe göre, bütün varlıkların özü Tanrı’dan gelir. Tanrı varlık düzeni içinde en yüksek basamaktadır. Tanrı yalnız kendi kendisiyle vardır, varlığını başka bir varlığa borçlu değildir, bağımsız özdür, varlık Tanrı’nın özü gereğidir.

O, kendi özülle var olduğundan “vacibülvücud”dur. Vacibülvücud (varlığı kendi özünü gerekli kılar) zatında (özünde) zaruridir (gerekli-zorunlu). Eşi, benzeri, yakını, kendi oluş özünden başka ilkesi yoktur. Tektir. “Et-tam”dır (en olgun, en bütüncül). Tanrı’nın birliği kendi özünden dolayı gereklidir. Varlığı hiçbir maddeyi, hiçbir “suret”

ve “illet”i gerektirmez. Özü ve varoluşu kendine “has”tır. Onun “zat” ve “mevcudiyeti”i başka bir varlıkla karşılaştırılamayacak kadar “mükemmel”dir.

Farabi’nin metafiziği yeni bir görüş getirmez, özellikle Füsusu’l-Hikem adlı eserinde Aistoteles ve Eflatun’da eksik bulduğu yerleri Plotinos’un görüşleriyle tamamlamaya çalışır. Tanrı ile ilgili görüşlerinin kaynağında Plotinos’un zat-ı ecell (en yüce varlık) ve zat-ı ala (en yüksek varlık) anlayışı bulunur.

Eflatun’un “idea”lar öğretisinde, idealar için düşüncüklerini Plotins’un açıklama ve yorumlarıyla birleştirerek Tanrı’yı nitelemede, anlatmada kullanılır. Tanrı’yı kavrama temeldir, bütün varlık türlerinin ana ilkesidir.

Varlığın (eşyanın) altı ilkesi vardır.

- a) İllet-i üla (Tanrısal ilke, Tanrısal oluş ilkesi)
- b) Tali ilkeler (gök kürelerin özünü kuran akıllar)
- c) El-akl-ü faal (eylemde bulunan akıl, yaratıcı akıl)
- d) Nefs
- e) Suret
- f) Mücerred madde.

Bu temel ilkelerden (illetlerden) birincisi mutlak vahdeti (kesin birliği), ötekiler çokluğu (kesreti) gösterir. Tanrı’nın varlığını, yüceliğini, birliğini kanıtlamanın yolları akıl, ilham ve istiğraktır (kendisinden geçiş coşkunluğu). Vahdet (birlik ve hakikatin kanıtlanması) ancak ilhamla oluşur.

Farabi’nin Aristoteles’ten ayrıldığı en önemli görüşlerden biri burada ortaya çıkar. Aristoteles’e göre Tanrı evrenin merkezindedir, bütün varlık türlerini sonsuz bir bütünlük

içinde görüp bilmeden hayr (en iyi) ile yönetir. Evren yaratılmış değildir (kadim), kendiliğinden vardır. Eflatun'un Demiorgos'u evrenin yöneticisidir, yaratma gücü olmayan bir tanrı durumundadır. Farabi'de ise Tanrı evrenin yaratıcısıdır, evren mahluk (yaratılmış), Tanrı haliktir (yaratıcı).

Tanrı, evrenin genel yasalarını, külliler denen genel kurallarını bilir. Bu genel kurallar bütün varlık türlerinin temelidir. Tanrı bunları bilir fakat görmez. Tanrı bildiği temel kurallarla evreni eksiksiz, uyumlu bir düzen içinde yönetir.

Varlık türlerinin en küçük ayrıntılarını (teferruatını) bilmez. Bu görüş Farabi'yi Kur'an'ın ileri sürdüğü bazı düşüncelerle karşı karşıya getirir. Kur'an'a göre Tanrı varlık kavramı altında toplanan her şeyi bilir ve görür, en ince ayrıntılara kadar yönetir.

Farabi'nin fiziği de metafiziğine bağlıdır. Evrenin oluşu, ruhlarla ilgili görüşü arasında kaynak ve açıklama bakımından benzerlik bulunur. Ona göre Demokritos tarafından ortaya atılan atom yoktur, Aristoteles'in ileri sürdüğü madde ve suret vardır. Eşyanın oluşunda madde ve suret iki temel ilkedir. Her ikisi de birbirini gerekli kılar. Farabi, bu konuda metafizik bir gerçekçiliğe (determinizme) yönelir.

Onuncu akıldan (el-akl-ü faal), Aristoteles'in ule, dediği bir madde doğdu. Bu madde (ule, sonradan hyle, heyule adlarını alarak İslam düşüncesine yerleşir) tektir, değişik biçimlere girme yeteneği, kendi suretinden başka biçimler alma gücü vardır. Bilinen bütün varlıklar ve suretler, öteki akılların yardımı ile el-akl-ül faal'den çıkmıştır (sudur etmiştir). Evrenin ve eşyanın özünü kuran dört ilke (toprak, hava, ateş, su) bu ilk maddeden doğmuştur.

Varlık türlerinin ana kaynağı olan bu dört ilke belli ölçüler içinde birbiriyle kaynaşır, ayrışır. Dört ilkenin özündeki nitelikler, bizi çevreleyen evrenin, varlık türlerinin özünde de değişik biçimlerde vardır.

İçinde bulunduğumuz evrenin (el-âlem) oluşu bu dört ilkenin birbiriyle birleşmesi sonucudur. Farabi'nin, Demokritos'un ortaya atıp Epikuros ve öteki atomcuların geliştirdiği atom görüşüne karşı çıkmıştır. Eflatun ve Aristoteles felsefesinden dolayıdır.

Farabi, dinde kendinden önce gelen ve maddeyi, evreni temel varlık olarak alan İslam filozoflarından; özellikle maddeciliği, Demokritos'un atomculuğuna benzer bir görüşte açıklamaya çalışanlardan, bazı konularda ayrılır. Onlarla sadece maddenin ilksiz ve sonsuz (ezeli) olduğu konusunda birleşir. Farabi'ye göre madde ezelidir. Ruh bedenden (gövdeden) sonra yaratılmıştır.

Öteki İslam düşünürlerinin, dolayısıyla dinin ileri sürdüğü gibi ruh insan varlığından, gövdesinden binlerce yıl önce, "âlem-i ezel'de" yaratılmış, sonradan gövdeye yerleştirilmiş bir varlık değildir. Ruhun ortaya çıkışı gövdeden sonradır. Gövdeden sonra ruh kendini sürdürmez.

Ruh, ancak bir görüş, bir kültür ürünü gibi düşüncelerin birlik ve bütünlüğü içinde, kendini sürdüren insanlık evreninde vardır. Ruh, bütün insanlık evrenini bir bütün olarak kaplayan, ölmeyen birliğe ulaşmış düşüncedir. Doğu felsefesinde, özellikle İslam düşüncesinde bu görüş yenidir.

Bu konuda Farabi'nin felsefesi ile din arasında bir durum vardır. Farabi'nin görüşü ile dinin ileri sürdüğü inanç düzeni sürekli bir çatışma içindedir. Farabi'ye göre peygamberlik de sonradan kazanılmış bir niteliktir. İnsan aklının kutsal bir aşamaya ulaşması ona peygamberlik niteliklerini kazandırır. Peygamberlik, gelişen, belli ve olumlu ölçüler içinde ilerleyen insan aklının bir başarısıdır.

Farabi ve Musiki

Felsefe dünyasında “muallim-i sâni” lakabı ile tanınmış olan Farabi, musiki alanında da birçok tarihçi ve musiki nazariyatçısı tarafından “muallim-i evvel” olarak kabul edilmiştir. O, musiki nazariyatı ile ilgili eserleri günümüze ulaşmış olan Türk müelliflerinin ilkidir.

Farabi’nin musikiye dair eserleri şunlardır:

- 1- El-Mûsîka’l-Kebir
- 2- Kitâbü İhsâ’i’l-îkâ’ât
- 3- Kitâbü fi’l-îkâ’ât
- 4-

1- El-Mûsîka’l-Kebir: Asıl adı “Kitâbü Sınâ’ti ‘İlmi’l-mûsîka” olan bu eser “El-Mûsîka’l-Kebîr” adıyla şöhret bulmuştur. Farabi’nin bu eseri musiki sanatının incelikle-

rini içeren bir kitaptır. Farabi bu kitabında seslerin tabiatı, oluşumu, melodilerin nevileri, vezinler, çeşitli musiki aletleri gibi musiki ile ilgili birçok konuyu izah ederek musikiyi bir ilim olarak ele almıştır. Bu eserinde yazar, sesin fizik ve psikoloji bilimleri yönünden açıklamasını vermektedir. Burada eski musiki aletleri olan ud, Horasan tamburu, Bağdat tamburu, mizmar ve rubabın karakteristik özelliklerini vermekle birlikte Horasan tamburu ile Bağdat tamburunu özellikle araştırmış ve bu çalgıları karşılaştırmalı olarak açıklamıştır. Farabi'nin bu kitabında musiki terimlerinin yanı sıra nazari düşünceler de büyük önem kazanmıştır.

El-Kindi ve İbni Sina'nın musiki hakkındaki eserlerinden farklı olarak Farabi, musikinin nazari problemlerine ve felsefi açıklamasına da özellikle dikkat çekmiştir. Farabi musiki ile ilgili konuları iki bölümde ele alınmıştır.

Birinci bölümdeki konular şunlardır:

- Nağmenin tanımlanması
- Tam ve eksik grup
- Uyumlu ve uyumsuz grupların tablosu
- Seyir
- Ritim
- Temel ritimler; vuruşlar
- Temel ritimden hareketle ritim çeşitleri
- Tekrar eden ritimler
- Tamamlayan ritimler
- Arapların geleneksel ritimleri
- Melodilerin bestelenmesi.

İkinci bölümdeki konular şunlardır:

- İnsan hançeresi ile nağmeler

- Ses ögeleri
- Cümle, mısralar
- Melodi söz uyumu,
- Seslendirme çeşitleri,
- Sesli melodilerle beste yapma
- Bir ezginin başlangıcı ve sonu

Farabi Yunan bilginlerinin eserlerinden farklı olarak musikinin fizik ve fizyolojik esaslarını ele almış ve çalgılar hakkında etraflı sayılacak ilk araştırmaları yaparak Yunan bilginlerini aştırmıştır. Farabi'nin günümüze ulaşan eserlerinden bazıları üzerinde çeşitli çalışmalar yapılmıştır.

O sadece Grek eserlerini şerh etmekle kalmamış, Yunanlılardan eksik bir şekilde intikal eden nazari bilgileri tamamlamış ve hatta hatalarını düzeltmiştir. Çalgılarla ilgili ayrıntılı bilgiler vermiş olması ve ses fiziği alanında Yunanlıları aşması ona musiki tarihinde müstesna bir yer kazandırmıştır.

Farabi'nin "İhsâu'l-'Ulûm" adlı kitabında ilimleri tasnif ederken musikiye yer vermiştir. Bu eserinde o, musikiyi "Nazari Musiki" ve "Ameli Musiki" diye ikiye ayırmıştır.

Nazari Musiki: Nazari musiki, Farabi'ye göre şu beş bölüme ayrılır:

1- Musiki ilminde bulunan bilgilerin çıkarılmasında kullanılabilme özelliğini taşıyan ilk ilkelerle ilgili, bu sanatın hangi yoldan ve hangi şeylerden çıkarıldığı ve bu ilkelere kullanılması nasıl bir yön bulunduğu gibi konular ve araştırmacının nasıl olması gerektiği ile ilgili konular birinci bölümde incelenir.

2- Bu sanatın dayandığı temeller, melodilerin elde edilmesi, ne kadar sayıda ve nasıl oldukları ve kaç çeşit olduklarına dair, birbirlerine nispetlerini açıklayarak bütün bunlara dair burhanların ileri sürüldüğü, nağmelerin konum, çeşit ve düzenlerinin beyan edildiği bölüm ise burada incelenir.

3- Bu bölümde usulde açıklanmış olan şeylerin sözlerle uygunluğundan, sanatın alet çeşitleri ile ilgili görüş ve kanıtlarla mutabakatından bahsedilir.

4- Bu bölümde tabi ritimlerin çeşitlerinden, nağmelerin ölçülerinden ibaret olan doğal vuruş çeşitlerinden bahsedilir.

5- Bu son bölümde melodilerin bestelenmesi, uyumlu melodilerin bir düzen ve tertibe telifi, meydana getirilmiş şiir sözlerine konulmuş olan melodilerden, amaçlarında her birine göre kalıba döküldüğünden bahsedilir. Buna göre icrayı yapan, etkili ve yetkili olur.

Farabi'nin nazari prensipleri ve vardığı hükümler o kadar sağlamdır ki ondan sonra gelmiş olan musiki bilginleri ancak onun izini takip etmişlerdir.

Ameli Musiki: İşi melodi çeşitlerini, ister tabi aletler ister suni aletler olsun, kendileri için hazırlanmış aletlerde sesli olarak meydana getirmek olan ilme, “Ameli musiki ilmi” denir. Buna göre musiki sanatı melodileri ve melodilerle getirilen şeyleri ihtiva eden ve onlarla daha mükemmel ve daha güzel hale gelen şeyleri içeren sanattır. Melodileri içerdği söylenen bu sanatın iki kısmı vardır:

- Birisi; sanatı dinleyicilere duyulur biçimde tamamlanmış olan melodileri meydana getirme içerikli olan sanattır.

- İkincisi; kapsamı melodileri duyulur biçimde icra etmediği halde, kalıba dökmek ve sadece birleştirmek olan sanattır.

Farabi bu ikisine birden “Ameli musiki sanatı” deneyeceğini belirtir. Ne var ki Farabi’ye göre “ameli musiki” adı birincisinde, ikincisinden daha çok kullanılır. Kulak eğitime de değinen Farabi, kulak eğitiminin iyilik ve kötülük bakımından melodiler arasında ayırım yapmaya yarayan bir biçim olduğunu düşünür.

Pestlik ve tizlik bakımından, uyum ve uyumsuzluk açısından melodileri birbirinden ayırmaya yarayan eğitime “kulak eğitimi” der. Ona göre bir insan kulak eğitimi heyetinden nadiren yoksundur.



Müzik ile Tedavi

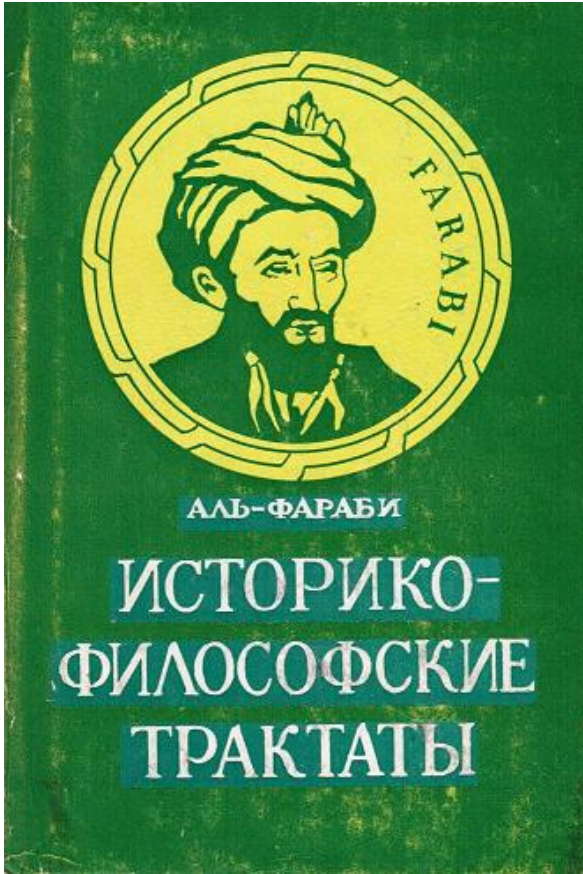
Abdülkadir Meragi, Farabi'nin “Kitâbü'l-Makâlât”ta perdeleri dokuz kısımda mülâhaza ve tespit ederek bunları bir cetvelle gösterdiğini kaydeder. Aşağıda adlarını verdiğimiz ud klavyesindeki parmak baskı yerlerinin adlandırılması Farabi ve İbni Sina'da aynıdır.

- 1) Ebhâm (başparmak)
- 2) Sebbâbe (işaret parmağı)
- 3) Vustâ (orta parmak)
- 4) Bınsır (yüzük parmağı)
- 5) Hınsır (serçe parmak)

Notaların toplanmasıyla özelleşen birlikteliğe grup adı verilir ki grup birden çok cinse sahiptir. Farabi, “cem” (grup) konusunu “El-Mûsîka'l-Kebir”in birinci bölümünde açıklamıştır.

Abdülkadir Meragi'nin "Şerhu'l-Edvâr" adlı eserinde verdiği bilgiye göre, Farabi, musiki kavramı hakkında: "Musiki kavramı Yunanca bir kelime olup anlamı melodiler (elhân) demektir. Melodi ismi, melodilerin birleşmesi, çeşitli melodilerin sınırlı, tertipli ve ölçülü bir şekilde bir araya toplanmasıdır." demiştir.

İbni Sina, musikinin tanımı hakkında Farabi'nin tanımını genişletmiş ancak içerik açısından benzer bir tanımlama yapmıştır.



Farabi'nin Eserleri

Farabi'nin yetmiş kadar eseri bulunmaktadır. Bunların birçoğu Latince ve İbraniceye tercüme edilmiştir. Müzikle ilgili “Kitabu'l Musiku'l-Ekâbir”ın (Büyük Müzik Kitabı) sadece bir nüshası bulunmakta, o da Madrid Kütüphanesi'nde, 602 numarada yer almaktadır. Bu eser 1930'da, Paris'te aynı adla yayınlandı. 1935'te de Erlangen tarafından Fransızcaya tercüme edildi.

Bundan başka Farabi'nin musikiyle ilgili çeşitli eserlerinin metinleri Madrid, Londra, Paris ve Oxford yazmalarından alınarak 1934'te Glasgow'da H.G. Farmer tarafından özet tercümeleriyle birlikte yayınlandı.

“Medhalü Fi'l Musikî” (Musikiye Giriş) adlı eseri İstanbul'da Kılıç Paşa Kütüphanesi'nde, 674 numarada kayıtlıdır. Farabi'nin diğer ilmî ve felsefî eserlerinin birçoğu da Ayasofya Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.

Farabi'nin "İhsâu'l-Ulûm" adlı ilimlerin tasnif, tarih ve konularından bahseden eseri ise Arapça olarak yazılan ilk ansiklopedilerdendir. Bu eserin Madrid Escorial Kütüphanesi'nde ve İstanbul Ragıp Paşa Kütüphanesi, 1604'te kayıtlı iki yazma nüshası bulunmaktadır. Eser, Ahmet Ateş tarafından dilimize tercüme edilmiştir. Ayrıca ilimlerin sınıflandırılması konusunda Ortaçağ fikir ve felsefesi üzerinde büyük tesir uyandırmıştır.

Bu eser, tasnif vetiresini, bilginin toplanmasını ve fikirlerin birleştirilerek terkip edildiğini gösteren ilk eserdir.

Dominicus, Gundisalvinus adlı eserinde Farabi'nin bu kitabından oldukça istifade etmiştir. "İhsâu'l- Ulûm" Latince başta olmak üzere birçok dillere çevrilmiş ve birçok defalar basılmıştır.

"El-Medinetü'l-Fazıla" (Faziletli Şehir), "Tahsilü's-Saade" (Mutluluğun Elde Edilmesi) ve "Mantık Külliyyatı" da meşhur eserleri arasında yer alır.

Farabi'nin hangi eserinin nerede bulunduğu hakkında Brocelmannn'ın Gal'inde bir liste bulunmaktadır.

Diğer Eserleri:

- Et-Ta'limü's-Sanî ve İhsâu'l-Ulûm (İlk İslam Ansiklopedisi)
- El-Medinetü'l-Fazıla (Fazilet Şehri: Toplumun İlkeleri Üstüne Kitap)
- Es-Siyaset-ül Medeniyye
- Risale fi Ma'anii'l-Akl (Aklın Anlamları)
- İhsa el-Ulûm Musiki el-Kebir (Büyük Müzik Bilimlerin Sayımı)
- Kitâb El Mûsikî El Kebir Kitâb al-Musiqâ al-Kâbir
- Kitâb Fi'l Mûsikî
- El Müdhal Fi'l-Mûsikî

-
- Kitâb Ustukısat
 - İlm El-Mûsikî
 - İhsa'el-Ulûm
 - Kitâb Fi'l-hsâ'el-İkâ
 - Kitâbü'l-Mûsiki
 - Kitâb At Advar
 - Kitâbü'l-Farab

Farabi'den Sözler

“Hiçbir şey kendi kendisinin nedeni olamaz. Çünkü nedenin kendisi, oluşandan öncedir.”

“Hiçbir şey kendiliğinden yok olmaz, böyle olsaydı, var olmazdı.”

“Erdemlerin en büyüğü bilimdir.”

“İnsan, bazen bir tesadüfle güzel işler yapar. Bazen de bu güzel işleri isteyerek değil, herhangi bir baskı altında yapmış olur. Böyle yapılan işler, mutluluk getirmez.”

Farabi ve Filozofluk

İslam ve Türk siyaset düşüncesi tarihinde de Farabi'nin önemli bir yeri olmuştur.

Farabi, İslam düşünce tarihinde bir bilim olarak siyaseti kuran ilk filozoftur.

Farabi'nin siyaset felsefesinin kaynaklarından birisi de Türk siyaset düşüncesidir. Özellikle, eski Türk düşüncesi-nin siyasi yapısıyla ilgili olarak filozofun aldığı ilk eğitimin, onun siyaset felsefesine etkisi olduğu kısmi çalışmalarla beraber ortaya konmuştur.

Farabi, Batı siyaset düşüncesinde önemli bir yere sahip olan aiyasi ilahiyat anlayışının ortaya çıkmasında da önemli bir etki de bulunmuştur.

İslam düşüncesinde siyaset ilminin, bir ilim olarak kurucusu olan Farabi, siyasetle ilgili olarak, siyaset felsefesi, ilme'l-medeni ve buna benzer kelimeler kullanmaktadır.

Farabi'nin, siyasete yaptığı ahlaki vurgu, daha sonra İslam ahlakçıları tarafından örnek alınmış, Nasreddin Tusî, Celalaeddin Devvani ve Kınalızade Ali Efendi yazdıkları ahlak kitaplarında, devlet yönetiminin ve bürokratik yapılanmanın ahlaki temellerine dair bir bölüm ayırmışlardır.

Farabi, vahiy, ilahi hukuk, klasik siyaset felsefesi ve insan tabiatı arasında oluşan problemlere, zihnî gerilimlere ilk defa değinen, bunu üst düzey felsefi delil ve kanıtlarla tetkik eden bir filozoftur.

Farabi, siyaset felsefesini, vahiyden bağımsız salt pratik bir alan olarak görmemektedir. Siyaset, bir yandan teorik felsefeyle ilişkili, bir yandan da erdemli ilk başkanın faal akılla ittisali neticesinde külli bilgileri vahiy olarak almasıyla oluşturulmuş bir alandır.

Farabi'nin siyaset felsefesi, aynı zamanda Ortaçağ Batı siyasi düşüncesinde önemli bir yer tutan ve modern siyaset biliminin ortaya çıkmasında temel etkenlerden birisi olan siyasi ilahiyat da değildir.

Farabi, siyaset felsefesi, vahiy ve insani hukuk arasındaki çelişkileri ve temel gerilimleri, kendi felsefi sisteminde uzlaştırmış ve örnek bir siyaset felsefesi ortaya çıkarmıştır.

Birçok modern araştırmacı, Farabi'nin Eflatun ve Aristo'da kökenleri bulunmayan özgün görüşlerini Yeni Eflatuncu filozof ve ekollere bağlama tutumunu benimsemiştir.

Farabi'yi bir siyaset felsefesi kurmaya iten en temel amillerden birisi, İslam'ın temel verilerinin filozofa siyaset felsefesi yapmada verdiği özgürlük kadar söz konusu siyasal düşünce külliyyatının Arapçaya aktarılması da önemli bir etkindir.

Ayrıca, Farabi'nin siyaset felsefesinin özgünlüğünü ortaya çıkarmak için, Eflatun ve Aristo'nun siyaset külliyyatının Arapçaya aktarımını ve Farabi'nin bu külliyyat karşısındaki tutumunun ortaya çıkarılması önem arz eder.

Farabi'nin, birçok açıdan kökenleri kendinden önceki filozoflarda bulunmayan ilimler sınıflandırmasını ve bu sınıflandırmada siyasete verdiği konum önem arz eder. Farabi'nin İslam dünyasında ilk defa siyaset felsefesi yapan bir filozof olmasının yanında, İslam düşünce tarihinde önemli bir unsur olan, eğitim ve öğretim metodunda merkezî bir yer tutan, bilimler sınıflamasına yapmış olduğu katkı ve bu sınıflama da siyasete açtığı yer üzerinedir.

Farabi, kendi dönemine kadar siyasetin sadece ahlaki ve kelami bir yapılanma içinde olduğunu görmüş ve siyaseti bu kalıplarından kurtararak ayrı bir bilim dalı olarak İslam düşüncesine sokmuştur.

Farabi, bazı ilimlerin hem teorik hem de pratik yönünün olduğunu vurgulamasından yola çıkarak siyasetin de bu şekilde bir ilim olduğunu ifade eder. Buna göre, sosyal hadiselerin çözümünde eğer, nazari ilimlerin külli bilgileri yetersiz kalırsa, bu sorunlar söz konusu külli bilgilere dayalı olarak ameli siyaset ilminin devreye girmesiyle çözülür.

Farabi'nin sosyal hadiselerle yaklaşması hem Kur'an'ın bu alana bakışındaki metodolojisiyle hem de felsefenin burhani metot anlayışıyla uygunluk arz eden bir durumdur. Farabi, ayrıca, kelim ve fıkıh ilminin siyasete yardımcı ilimler olması gerektiğini savunur.

Farabi, hem bireysel hem de toplumsal mutluluğu sadece teorik bir etkinlik olarak görmemiş, bu nedenle siyaseti metafizik bir temel üzerine kurmuştur. Siyasetin metafizikle bu türden bir bütünleşmesi, ne Eflatun'un siyaset felsefesinin ne de Aristo'nun siyaset felsefesinin temel karakteristiğidir.

Farabi'nin siyaset felsefesinin en önemli konularından ve yapıtaşlarından birisi mille kavramıdır. Onun nazarında, felsefe, mille ve medine kavramı hepsi birbirini bütünlenecek bir şekilde ele alınmıştır. Mille, eğer, burhani bir felsefeden sonra veya filozofun faal akılla ittisalinden sonra ortaya çıkmışsa, erdemli bir mille olacak ve erdemli bir şehir meydana gelecektir. Eğer mille, cahil bir başkan tarafından oluşturulmuşsa veya burhani felsefeye dayanmadan sofistlik felsefeye dayalı olarak ortaya çıkarsa, bu durumda, erdemsiz mille ortaya çıkacak ve bu dine göre cahil şehirler oluşacaktır.

Farabi'nin erdemli şehri birçok açıdan Eflatun'un ideal devletinden farklıdır. Farabi'nin erdemli şehri, filozof ilk başkan tarafından belirlenen erdemli dinin görüş ve fiiile-riyle oluşan bir hayat tarzına sahip olabilirlerken, Eflatun'da böyle bir durum yoktur. Eflatun'un siyasi anlayışı sınıf ayırımına dayalı olarak şekillenmiştir.

Farabi, erdemli şehrin mesleki, eğitimsel ve zihnî yetkinlik açısından belirli bir hiyerarşik düzeni olabileceğini söylemesine rağmen, bu durum onun nazarında katı bir sınıf ayrımcılığı manasına gelmez. Farabi'nin erdemli şehrinde özel mülkiyete sahip olabilmek söz konusu iken, Eflatun'un ideal devletinde böyle bir şey söz konusu değildir.

Farabi'nin cahil şehirlerle ilgili olarak kullandığı kavramların İslami gönderimleri güçlüdür. Farabi, cahil şehirler içinde erdemli şehre en yakın olan şehrin şeref şehri olduğunu işaret etmiş fakat erdemli şehre en kolay dönüş-türülebilecek şehrin de zaruret şehri ve demokratik şehir olduğunu vurgulamıştır.

Farabi'nin demokratik şehri, Eflatun'un demokratik şehirden daha özgür bir şehirdir.

Farabi'nin erdemli şehri, başka bir yerde müstakil bir

şekilde kurulması gereken bir devlet olarak algılanmamış, mevcut devletlerin, söz konusu devlet şekline ahlaki ve siyasi olarak nasıl yaklaştırılabileceği üzerinde durulmuş ve bu anlayış yaygınlık kazanmıştır.

İslam dünyasında Farabi'nin erdemli şehri hep mevcut devletin ve toplumun ulaşması gereken bir yönetim şekli olarak algılanmıştır. Yani Farabi'nin erdemli şehri, mevcut toplumların hep ona yaklaşmak üzere çabaladıkları, onu örnek aldıkları ve ona benzemeye çalıştıkları bir devlet şekli olarak zihinlerde yer almıştır.

Farabi'nin siyaset felsefesinde, erdemli devlet ve erdemli bireyler oluşturmak adına, günümüz insanı ve toplumlarının da yararlanacağı birçok unsur bulunmaktadır. Bunların başında teorik ile pratiğin paralel olması gerektiğidir. Buna göre, Farabi, bize, nazari alanı çok iyi bir şekilde kurmadan, pratik alanda yapılabilecek her türlü şeyin beyhude olabileceğini söylemektedir.

Farabi'nin siyaset felsefesinin, günümüz açısından önem taşıyan bir diğer unsuru ise, erdemli şehrin ancak erdemli bireylerle kurulabileceği anlayışıdır. Farabi, ahlak kitaplarında, erdemli şehrin erdemli bir mensubu olmanın ahlaki boyutlarını ortaya koymuştur.

Farabi'ye Göre Sosyal Yapı

Eflatun'un devleti  sınıftan oluşmaktaydı. Farabi'ye göre, erdemli şehir beş sınıftan oluşmaktadır. Fakat sınıflar arasında geçiş vardır.

Filozoflar:

Farabi'nin filozofta bulunması gereken nitelikler olarak belirlediği on iki özelliği ele aldığımızda, bunların altısının ahlaki, altısının da zeka ve biyolojik unsurlarla ilgili özellikler olduğunu görmekteyiz.

Farabi, erdemli bir şehrin olduğu bir zamanda, bir filozof olduğu zaman filozoflar gurubunun şehri yönetemeyeceğini söylemekle Eflatun'dan ayrılır. Aynı şekilde, Farabi filozofun olmadığı zamanda filozofta bulunması gereken özellikleri şahıslara paylaştırarak bu yönetenler grubunu

altıya kadar yükseltmektedir. Fakat bunlar Eflatun'da da olduğu gibi hepsi teker teker filozof değildir. Farabi bu konuda Eflatun'dan ayrılmaktadır.

Lisan sahipleri olarak adlandırılan şairler, hatipler, müzisyenler ve diğer sanatçılar:

Farabi, bu sınıflama ile de Eflatun'dan ayrılır. Bunlar erdemli ilk başkanın erdemli şehir için belirlediği dinin hakikatlerini, bu hakikatleri felsefi dille anlayamayacak olanları ikna etmek için uğraşan bu bakımdan erdemli şehrin bir parçası olan insanlardır. Daha ziyade hatipler bu işi yapmaktadır. Aynı şekilde, şairler de soyut hakikati sembolik bir tarzda anlatırlar. Bilindiği gibi, Farabi Aristo'nun Retorik adlı eserine şerh yazmış aynı şekilde kendisi de Kitabü'l Hitabe'yi yazmıştır.

Fakat Farabi retoriğin alanını genişleterek bunun mantık öğretiminin bir parçası haline getirmiştir. Şiir konusuna gelince, Müslüman kültüründe şiire dine hizmet etmesi amacıyla aklı bir destek verilmiştir.

Ölçüm ve teknik işlerle uğraşanlar, muhasebeciler, doktorlar, mühendisler, münecimler:

Bunlar, erdemli şehrin insanların sınaî erdemleri de edindikten sonra mutluluğa ulaşacağını düşündüğümüzde önemlidir. Erdemli şehirde her insanın bir mesleği olması gerekir. Aynı şekilde uzmanlık alan bilgileri de önem arz etmektedir Mücahitler veya askerler, ordu ve kolluk güçleri

Mücahitler sınıfı, Eflatun'un Devlet'indeki savaşçılar sınıfını temsil etmektedir. Fakat Farabi, savaş hakkında ileri sürdüğü bazı görüşlerinde Eflatun'dan ayrılır. Farabi haklı savaş ve haksız savaş ayrımıyla savaşın hukuksal temelini belirlemiştir.

Zenginler, her türlü zanaat ve meslek sahipleri, çiftçiler, çobanlar şehirdeki esnaflar:

Bu sınıf ise, Eflatun'un Devlet'indeki gibi hor görülmez ve aynı şekilde önemli meslek guruplarını oluşturur.

Farabi erdemli şehirdeki insanların mertebelerini farklı bir kategoride ele alır. Eflatun'dan ayrılarak o bu şehirde kölelerden hiç bahsetmez. Eflatun'da köleler siyasi hayata hiçbir şekilde katılamazlar, bir sınıf olarak kabul edilmezler ve sadece hizmetliler gurubunu oluştururlar. Farabi ise, erdemli şehrin mensupları arasında ne bir hizmetliler sınıfı olarak ne de müstakil bir sınıf olarak kölelikten bahsetmez. Bir bakıma onun siyaset tasavvurunda köleliğe ve sınıf ayırımına yer yoktur. Eflatun'da ideal devlet filozoflar, askerler ve üretici sınıftan oluşmaktaydı.

Aynı şekilde bu şehirde şairlere, hatiplere ve diğer bir takım sanatçılara yer yoktu. Farabi'nin ise erdemli devletinde bu durumun tersi bir durum söz konusudur. Farabi şairler ve hatipler hakkındaki tutumuyla Eflatun'dan ayrılır. Bilindiği gibi, Eflatun, şairlerin ideal devlete nüfuz etmeleri durumunda, acı veya tatlı duyguların, kanunların yerini alacağı, toplumun her şeyde en iyiyi aramasının kaybolup, her yerde acıya ve tatlıya bakacağı gerekçesiyle şairleri kurduğu ideal devletinden kovmuştu.

Fakat Farabi'de, şiire ve şairlere karşı böyle bir tutum bulmak mümkün görünmüyor. Eflatun'un hatipleri, edebiyatçıları ve şairleri ideal devletten çıkarması, sanata ve sanatçılara çiftçiler bile değer vermediği için sık sık eleştirilmiştir.

Eflatun İdeal devletini hem Devlet'te hem de kanunlarda farklı bir şekilde olmak kaydıyla kanunlar esasına dayalı olarak yapılandırmıştı. Farabi'de ise erdemli dinin hem fiillerden oluşmak üzere kanunlarla ilgili bir boyutu vardır,

hem de erdemli dinin görüş ve inançlarla ilgili bir boyutu vardır. Eğer söz konusu şehir sadece kanunlar etrafında oluşturulursa, bu durumda, hatiplere, şairlere ve kelmacılar-
ra ihtiyaç olmayabilir.

Fakat Farabi'nin erdemli şehrin dini olarak vasıflan-
dıldığı din, görüşler inançlar ve fiiller yani kanunlardan oluşmaktadır. Bu durumda şairler, hatipler, edebiyatçılar, felsefenin bir temsili olan dinin avamın inanç ve görüşle-
rinde daim kalması için bu insanların erdemli şehirde kal-
maları önem arzeder. Bu durum Eflatun'un siyaset teorisi ile Farabi'nin siyaset felsefesi arasındaki en büyük farklı-
lıklardan birisini oluşturmaktadır.

Aynı şekilde, düşsel tarafı ağır bastığı için Eflatun ideal devletinde doktorlara ve hâkimlere sadece kısıtlı bazı işler-
de kullanılmak üzere yer açılmıştır. Çünkü onun devletinde yaşayan bütün insanlar mükemmel bir beden eğitimi ve uy-
gun ortamda yetiştikleri için, hastalık da çok nadir olarak ortaya çıkacaktı.

Aynı şekilde, Eflatun'a göre, eğer bir kişi ideal devle-
te hizmet edemeyecek kadar hasta olursa, onun ölüme terk edilmesi gerekecektir. Aynı durum hukuki konular içinde geçerlidir. İdeal devlette böylesine hukuki anlaşmazlıklar olmayacak veya bunlar kısıtlı olacaktır. Mesela burada hâkimlerin sadece askerler sınıfı içindeki anlaşmazlıkları çözmek için kullanılacağı belirtilmiştir. Farabi'de böyle bir durum yoktur.

Ayrıca, Eflatun, Devlet adlı yapıtında aileye yer ver-
mezken, Kanunlar adlı yapıtında ideal devletin kadınlar ve çocuklar ile ilgili öğretilerinden vazgeçmişti. Fakat özel mülkiyetin olmaması gerektiğini iki eserinde de savunmuş-
tu. Farabi'de ise, erdemli şehrin mensupları cinsiyet olarak ayrılarak, ayrı ayrı konumlara ve görevlere yerleştirilmez.

Farabi, sadece kadın erkek ayrımı yapmaksızın erdemli yurttaşlardan bahseder. Farabi'nin kadınlar konusundaki suskunluğunun bilinçli olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü burada, Farabi'nin erdemli şehrin yurttaşları olmaları bakımından ortak bir insan özelliğinden bahsetmesi, Farabi'nin kaynağının İslam olduğunu kabul etmemize yol açar.

Ayrıca, Farabi'nin bu suskunluğundan yola çıkarak erdemli şehrin bir yurttaşı olarak Farabi'nin söylediği eğitim ve öğretim politikasını takip etmek ve nazari, fikrî, ahlaki ve sınaî erdemleri kazanmak bakımından diğer yurttaşların gelebileceği bütün konumlara gelebileceğini söyleyebiliriz. Farabi'nin teorileri bizim böyle bir şeyi söylememize imkan verir.

Çünkü Farabi'nin Eflatun'un kadın ve çocuklarla ilgili olarak söyledikleri teorilere bir şekilde ulaşmış olabileceğini kabul etmek gerekir. Farabi'nin erdemli şehrin mensuplarıyla ilgili yaptığı sınıflamadan yola çıkarak, erdemli şehrin insan çeşitleri ve meslekleri bakımından ideal devlete göre daha canlı ve daha makul olduğunu söyleyebiliriz. Farabi erdemli şehre hizmet etmeleri bakımından, insanları genel olarak hizmetçi gurubunda olanlar ve yönetici gurubunda olanlar olarak ikiye ayırmaktadır.

Hatta Farabi eğer bir hizmetçi gurubu, erdemli şehirde kendilerine verilen işleri yapmazlarsa ve bunlarda direnirlerse, erdemli şehrin devamlılığı bakımından bunlara karşı savaş açılmasını savunur. Fakat Farabi'nin burada kastettiği hizmetçiler gurubu kölelikle ilgili bir durum değildir.

Ayrıca, Farabi'de erdemli şehrin metafizik arka planını Ara ve Siyasa'nın sözü edilen öğeleri oluştururken, Eflatun'un ideal devletine idealar öğretisi damgasını vurmuştur. Farabi'nin erdemli şehri ise, mutluluğun kazanıl-

ması için veya filozofun eğitim süreci için, idealar kuramını takip etmez.

Burada, Farabi'nin Eflatun'un devletinin tam olarak mahiyetine sahip olamadığı için böyle bir ayrımlaşmanın yaşandığı belirtilmiştir. Bu görüş bir nevi doğru olabilir. Fakat biz Farabi'nin Eflatun'un idealar teorisini bir şekilde bildiğini, el-Cem'de yaptığı atıflar boyunca bilmekteyiz.

Dolayısıyla Farabi'nin erdemli şehrin metafizik temelini veya erdemli şehrin eğitim sürecini idealar öğretisi yolunda kurmamasının bilinçli olduğunu söyleyebiliriz. Farabi bu konuda Eflatun'un toplumları İlahi Hukuk'un yönettiği kanunları takip ediyor görünmektedir.

Farabi'nin siyaset felsefesi açısından sorulması gereken bir diğer soru da erdemli şehrin mensuplarının hepsinin gerçek mutluluğa ulaşp ulaşamayacağı meselesidir. Çünkü Farabi gerçek mutluluğa ulaşmanın ancak faal akla olan ittisalle mümkün olabileceğini belirtmişti. Filozofun ulaştığı mutluluğun mahiyeti bakımından herkesin gerçek mutluluğa ulaşamayacağını söyleyebiliriz.

Çünkü Farabi, erdemli şehirdeki bütün insanların, yeri ve konumları bakımından filozof veya peygamber dışında faal akılla ittisal kuramayacağını kabul etmektedir. Fakat filozof'un hakikati temsiller ve semboller olarak sunmasıyla halk bu mutluluğa ulaşabilecektir.

Erdemli Şehrin İnsanlarının Görüşleri:

Farabi'ye göre, filozof ilk başkanın, erdemli şehir için oluşturduğu dinin görüşler ve fiiller olmak üzere iki boyutu vardır. Görüşler kısmı da nazari ve iradi olmak üzere ikiye ayrılır.

Erdemli dinin görüşlerinin nazari hususları, Allah'ın bilgisi, sıfatları, ruhani varlıklar, onların nitelikleri ve fiille-

ri, âlemin oluşumu ve sıra dizimsel düzeni, maddenin nasıl meydana geldiği, insanın tabiatı ve nasıl meydana geldiği, nübüvvetin mahiyeti, vahiyle ilgili genel bilgiler, erdemli mutluluk ve erdemsiz mutluluk anlayışı gibi hususlardır.

Erdemli şehrin mensupları bunları bilirler. Farabi'nin erdemli şehrin mensuplarının görüşleriyle ilgili nazari hususlar adına söylediği şeyler, İslam'ın inanç esaslarının filozofun kurduğu metafizik sistem çerçevesinde felsefi bir dille ifade edilmesidir. Allah'a, meleklerle, peygambere, vahyin gerçekliğine, doğal hadiselerin mahiyetine ilişkin bilgiler ve bunlara inanma tamamen metafizik bir dille ifade edilmiştir.

Dolayısıyla filozofun erdemli şehrin mensuplarının görüşleri adına söyledikleri şeylerin kökenleri, Antik Yunan ve Helenistik dönemdeki felsefi ekollerin görüşlerinden ziyade İslam'ın temel kaynaklarında bulunmaktadır. Ayrıca Din kavramı da sadece Farabi'ye özgü bir tanımlamadır.

Burada Farabi nazarında bilmek, bir şeyin o şey olduğuna inanmaktır. Dolayısıyla erdemli şehrin mensupları Allah'a inanırlar. Fakat Farabi'nin burada söylediği inanma sıradan bir inanma değildir. İnsan aklının bilkuvv ve bilfiil ve müstefad akıl düzeyleriyle gerçekleştirecek bilgisel süreci içeren bir gerçekliği vardır.

Farabi'nin tabii varlıklar hakkındaki bu söylediklerinden yola çıkarak onların tabii hadiseleri Allah'ın mükemmel bir düzeni olarak algıladıklarını görebiliriz. Farabi'ye göre, Erdemli şehrin insanlarının metafizik ve fizik âlemlerle ilgili bilgisi siyasi bir amaca yöneliktir.

Çünkü bu alanla ilgili bilgiler yöneten yönetilen ilişkisi açısından ele alınır. Aynı şekilde, onlar kainattaki bu düzenin ve uyumun farkında oldukları için ay altında buna uygun olarak erdemli bir toplum oluştururlar.

Fakat erdemli şehrin karşıtı olan şehirlere mensup olan insanlar bu şuura ve bilgiye sahip olamadıkları için kâinatın doğal ahenginden ayrılarak anarşik yapılanmaların baskın olduğu toplum şekilleri oluştururlar. Ayrıca, erdemli şehrin mensupları insanın nasıl meydana geldiğini, ruhun nasıl oluştuğunu, faal aklın insan ruhuna irade ve seçme yetisini ortaya çıkarmak için nasıl ışık gönderdiğini çok iyi bir şekilde bilirler.

Farabi'nin erdemli dindeki görüşlerle ilgili olarak söylediği *iradi hususlar* da inanç alanıyla ilgili bir konu olmaktan ziyade toplumbilimsel ve tarihsel bilince yönelik unsurlardır. Bu durumda, bu iradi görüşleri de geçmiş zamanda birbiri ardına gelmiş peygamberlerin, erdemli ilk başkanların, gerçek ve doğru liderlerin özellikleri hakkındaki görüşler oluşturur.

Ayrıca, erdemli ilk başkanların ve peygamberlerin ahrette karşılaşacakları mutlu sonla ilgili görüşler de bu bölümde yer alır. Farabi'nin erdemli şehrin insanlarının kendi zamanlarında yaşayan ilk başkanlarla ilgili görüşleri ve cahil şehirlerle ilgili görüşleri de aynı şekilde bu başlık altında yer almaktadır. Bu durumda, erdemli şehrin mensupları ile cahil şehirlerin mensuplarının ahrette karşılaşacakları sonla ilgili görüşler erdemli şehirdeki iradi görüşleri oluşturmaktadır.

Erdemli şehirdeki fiiller ise, bütün bu görüşler adı altında alınan unsurların eylemsel alandaki tezahürleri ile ilgili hususlardır. Erdemli ilk başkanların fiilleri ile ilgili bilgiler, Allah'ı övmek ile ilgili bilgiler erdemli dindeki fiilleri ve ibadetleri oluşturmaktadır.

Ayrıca, erdemli şehrin mensupları ilk yöneticinin özelliklerini ve ona vahyin nasıl geldiğini bilirler. İlk yönetici olmadığı zaman ondan sonra onun yerini kimin alacağını

bilirler. Erdemli şehrin mensupları erdemli şehri onun özelliklerini, insanların ulaşacağı mutluluğu, erdemli şehrin karıştılarını çok iyi bilirler.

Bu bilgilerden de anlaşılacağı üzere erdemli şehrin mensupları aklî ve ahlaki olarak erdemli şehirli olmanın bilinciyle çok iyi bir donanıma sahip olmalıdırlar. Onlar, Allah'ı, semavi akılları ve faal aklı ve onun insan aklıyla ilişkisini bilmekle metafizik olarak âleme ve insan topluluğuna bakışında nazari olarak çok güçlü bir felsefi arka plana sahiptir. Aynı şekilde bu nazari temelin sunduğu imkanlarla insani topluluklara ve onların özelliklerine çok iyi bir şekilde bakabilme ve anlayabilme kapasitesine sahiptir.

Farabi'ye göre, bu erdemler iki yolla bilinebilir. Bunlar insanların ruhlarında gerçekte oldukları gibi tasavvur edilerek irtisam veya münasebet ve temsil yoluyla tasavvur edilerek bilinebilirler. Farabi'ye göre, erdemli şehrin bütün yurttaşları dünya, insan ve siyasi yaşam konusunda ortak kavramlara ve anlam alanına sahip olmalıdırlar.

Farabi, erdemli şehirdeki tabakaları göz önüne alarak, bu insanların mezkûr konuları bilme şekli üzerinde durur. Buna göre, şehirdeki filozoflar bunları kesin ispatlar olan burhan yoluyla bilirler. Filozoflardan sonra gelenler ise, filozofu takip ederek tasdik ve onlara güvenmek suretiyle, onların görüşleri ile bunları bilirler. Geri kalanlar ise onları temsil eden misaller ve semboller aracılığı ile bilirler. Bunların hepsi bir tür bilgidir. Fakat filozofun bilgisi onların bilgisinden daha kesin bilgidir.

Misallerle bilenler ise, kendi donanım ve yeteneklerine göre, daha yakın ve daha uzak misallerle bu gerçeği bilme yoluna giderler. Ayrıca bu kullanılan misaller milletten millete farklılık gösterir. Farabi'ye göre, bu durumdan ötürü bu insanların amaçları birdir fakat dinleri farklı olabilir. Böy-

lelikle, hepsi amaç olarak bir ve aynı mutluluğa sahip olan, aynı amaç peşinde koşan, bununla birlikte dinleri birbirinden farklı olan birçok erdemli millet ve erdemli şehrin var olması mümkündür.

Farabi'ye göre, bu ortak konular kesin ispatlarla Burhanî olarak bilindikleri zaman, bunlara mugalâta gibi hiçbir şaşırtıcı sanatla karşı çıkmak mümkün olmaz. Bütün deliller onlara karşı çaresiz kalır. Bu durumda, karşı çıkılan Burhanî olan bilgi değil mugalâtadır.

Ancak, bu şeyler kendilerini temsil eden misallerle bilindiklerinde bazılarına daha fazla, bazılarına da daha az olmak kaydıyla bu misallere karşı çıkmak mümkün olabilir. Karşı çıkma noktaları, bazılarında daha kolay bazılarında daha gizlidir. Bu ortak konuları temsil ve taklit yoluyla bilen insanlar arasında bu şeylere karşı çıkabilenlerin ve bunların doğru olmasının mümkün olmadığını söyleyenlerin ortaya çıkması mümkündür. Farabi, bu aşamadan sonra, bu kişileri erdemli şehrin muhalifleri olarak değerlendirmektedir.

Farabi'nin, burada söylediklerinden yola çıkarak, bir şehrin mensuplarının nazari ve metafizik alanla ilgili bilgilerini, inançlarını ve algılarının tam olarak yerli yerine oturtmadan veya başka bir şekilde ifade edecek olursak bunları Burhanî veya burhana götürecek yardımcı düşünme tarzları olan ve nihai olarak iknayı ortaya çıkaran hatabi, cedeli düşünme tarzlarıyla nefislerde ve zihinlerde sağlıklı bir şekilde temellendirmeden, pratik alanın sağlam bir şekilde kurulamayacağını söyleyebiliriz.

Dolayısıyla, Farabi'nin siyaset felsefesinde pratik alan Aristo'da olduğu gibi başlı başına ayrı bir otonom alan değildir. Yani, Farabi metafizik ve ahlaki değerlerden arınmış bir siyasi yapının, söz konusu metafizik alanının bilgisine sahip olunsa bile, fiile geçmedikçe bu şehrin erdemli şehir

olamayacağını, dolayısıyla erdemli şehrin karışt türlerinden biri içerisinde düşeceğini belirtmektedir.

Aynı şekilde, Farabi düşüncesinde, kurulacak bu nazari alanın metafizik içeriği, Eflatun'un idealar teorisiyle veya Yeni Eflatuncu Sudur Teorisi'ni ön plana çıkaran ruhun mistik serüveniyle de doldurulmaz. Farabi'de söz konusu metafizik alanın içeriği şekil olarak felsefi ekollerden gel-se de İslam'ın temel İnançlarının oluşturduğu bir mahiyete sahiptir.

Dolayısıyla, Farabi'ye göre, nasıl ki insan kendi iç dünyasında ameli aklın yardımıyla nihai olarak nazari akılla mutluluğa ulaşıyorsa, aynı şekilde, toplumların yapısı da bu şekildedir. Farabi, burada, insanın ruhi dünyasından ve bireysel mutluluğundan yola çıkarak, toplumların da buna kıyasla mutlu olabileceğini açıklamakta Eflatuncu'dur. Fakat söz konusu alanın içerikleri konusunda ondan ayrılır.

Filozof ve Erdemli Başkan:

Farabi'ye göre, erdemli şehrin yöneticisi sıradan insanlardan olamaz. Çünkü yöneticilik iki temel unsurla mümkün olan bir durumdur. Birincisi; bir insanın yaratılışı ve tabiatı bakımından böyle bir yöneticiliğe doğuştan istidatlı olması gerekir. Bu kişi peygamberdir. İkinci durumda ise, o insan, söz konusu iradi melekeler ve tutumları kazanmış olmalıdır. Bu iradi melekeler tabiatı bakımından yöneticiliğe istidatlı olan insanda gelişip ortaya çıkacaktır.

Farabi sanatları her şeyden önce yöneticilik sanatı ve hizmetçilik sanatı olarak ikiye ayırır. Ona göre, hizmetçilik sanatına ait olanlar yöneticilik sanatını elde edemezler. Erdemli ilk başkanlık sanatı, şehrin en faydalı sanatıdır. Bunun için, erdemli ilk başkanlık sanatının altında en az kendisine hizmetçilik etme özelliği bulunan sanatlar yer alır.

Farabi Ârâ ve Siyase'de filozofun bazı ahlaki ve be-
dinsel özelliklerini zikretmekle beraber, filozofun yeti-
şme sürecini ve erdemleri kazanmasını ayrıntılı bir şekilde
Tahsil'de açıklamıştır. Bu mana da Tahsil hem filozofun ye-
tişme süreci, hem de erdemli şehrin mensuplarının, erdemli
bireyler olabilmeleri için geçirmeleri gereken eğitim sü-
recini açıklar. Tahsil, filozofun ve erdemli şehrin mensupları-
nın nazari, fikrî, ahlaki ve pratik erdemleri kazanmalarının
sürecini ve bu erdemlerin mahiyetini ele alır.

Farabi'nin burada nazari, fikrî, ahlaki, sınaî erdemler
ve bunların birbiriyle ilişkisi hakkında savunduğu görüşler
filozof kralın siyaset alanında ifade ettiği anlam ve onun
özellikleri hakkında önemli unsurları barındırmaktadır.
Özellikle bu erdemler teorik ve pratik akıl, metafizik ve si-
yaset bilimi arasındaki ilişki hakkında söz konusu erdemler
temelinde daha ayrıntılı açıklamaları içermektedir. Farabi,
şehir ve milletleri mutluluğa ancak söz konusu erdemlerin
kazanılmasıyla ulaşılabileceğini belirtir.

Filozof, nazari erdemlerin edinilmesinde bir araç ola-
rak matematik ilminin temel olduğunu ve diğer ilimlerin de
ondan sonra gelmesi gerektiğini belirtir. Bu durum Hurufta
farklı bir şekilde işlenmiş, metafiziğin siyasetin ve matema-
tiğin konularını da kapsadığı şeklinde ele alınmıştır.

Filozof fikrî erdemle ilgili açıklamalarında örnekler ve-
rirken sadece siyasi fikrî erdem ve komutanlık sanatının
ne olabileceği hakkında görüşler serdedir. Yani başka bir
meslek için fikrî erdem nasıl gelişip işleyeceği konusunda
bir şey söylemez. Farabi bu noktada fikrî erdem nazari
erdem gerçekteştirebileceği erdemlerin amaçlarını ger-
çekleştirebilecek bir işleve sahip değildir.

Fakat iradi makul olarak kendi bütünlüğü içinde düşü-
nülendiğinde, nazari erdem, farklı fikrî erdemler ve eğitimin

farklı kodları vasıtasıyla gerçekleştirilebilecektir. Bunlar ya tek tek bilimlerin üretimine öncülük eden Burhani sürecin tekrarlarıyla oluşturulacaktır.

Bu durumda teemmül (fikri erdemin işlenişi) iki araştırma arasındaki koordinasyonu sağlamaktadır. Bunlardan birincisi araştırmadır ki bilimsel olarak kurulmuş makulat için farklı poetik ve retorik formülasyonları araştırır. Diğer ise, milletlere, şehirlere ve onların alt birimlerine uygulandığı şekliyle, onların ortak özelliklerini ve karakterini belirler. Bu durumda, bu iki ayrım, birbirinin tamamlayıcısıdır çünkü onların vardıkları sonuçlar birbirlerini tamamlamaktadır. Bu süreç ve prosedür, ister tabii ister iradi olsun bütün makulat için geçerlidir.

Fakat Tahsilin yer verdiği, akıl yürütmeye dayalı olmayan tek sanat askerlik sanatıdır. Farabi'nin nazari erdem ve fikrî erdem arasındaki ilişkilere ve amaç bakımından birbiriyle ilişkilerine dair söylediği bu hususlar, filozof kralın ve onun yardımcılarının ruhlarında gerçekleştirilebilecek psikolojik ve entelektüel kazanımları açıklamak adına da önem kazanmaktadır.

Farabi bu noktada, filozof kralın siyasi fikrî erdemi edinme şekline de değinir. Buna göre, fikrî erdemi gayesi kötülük olan ve gayesi iyi ve faydalı olan olmak üzere ikiye ayırır. Farabi filozofun edinmesi gereken erdemin gayesi iyi ve faydalı olan siyasi fikrî erdem olması gerektiğini söylemekle, aynı zamanda bunun nazari temelde ahlaki erdemlerle beraber gerçekleştirilebileceğini söylemekle bugünden bakıldığında salt faydacı denilebilecek bir tutumdan kaçınmaktadır.

Bu noktada, Farabi, fikrî erdemi, amaca götüren herhangi bir aracın değil, en iyi aracın bilgisi olarak düşünmekle, siyasal düşüncenin hiçbir adımında, bugünden ba-

karak makyevelist denilebilecek herhangi bir sapmaya izin vermeyecektir. Farabi, Tahsil'deki bu erdemleri edinen bir kişiye artık, Kanun Koyucu, Filozof ve İmam deneceğini belirtmiştir.

Farabi'nin filozof ilk başkan için imam kelimesini kullanması günümüzde bazı düşünürler tarafından yanlış bir şekilde yorumlanarak Farabi düşüncesindeki bu kavramın Şii düşüncenin Farabi üzerinde etkisiyle ortaya çıktığını söylemişlerdir. Walzer, Neccar, S. Pines, gibi araştırmacılar Farabi'nin siyaset teorisindeki ilk başkanlı anlayışında imam terimini kullanmasından yola çıkarak kaynağının Şiilik olduğunu söylemişlerdir.

Bu minval üzere, bazı düşünürler bu yorumların alanını daha fazla genişleterek, Farabi'nin Şii Kelamı ve Siyaset düşüncesi etrafında bir imamiyet teorisi geliştirdiğini savunmuşlardır. Neccar, Farabi'nin siyaset teorisi ile Şii imamiyet teorisinin İlk başkandaki bazı farklılıklarla beraber örtüştüğünü belirtir.

Neşşar'a göre, Şiilik'te imam her daim ilahi olanla ittisal halinde iken, Farabi'de filozof Faal akılla ittisalden sonra insani bilgiğe dönmektedir. İki düşünce arasındaki temel farklılıkta burada yatmaktadır. Neccar, Farabi'nin siyaset teorisinin genelde Şii düşüncenin aklileştirilmiş bir türü olarak sunar ve Farabi ile Şiiliğin ortak bir noktada birleştikten bahseder. Fakat nihai olarak birisinin dinsel diğerinin de felsefi olduğu gerekçesiyle farklı olabileceğini söyler.

Hans Daiber de birçok konuda, Ebu Bekir Zekeriya er-Razî ile peygamberlik ve vahiy hakkında tartışmasıyla bilinen Ebu Hatim Razi'yi, Farabi'nin bir öncüsü olarak sunar.

Hemen belirtelim, Farabi'nin siyaset felsefesinin bütüncül unsurlarını bir kenara bırakarak, onu parçalara ayırıp bu parçaların Yunan düşüncesinde karşılıklarını bularak

Farabi'nin siyaset felsefesinin özgün olmadığını söylemek, filozofun felsefi kanıtlarına karşı geliştirilmiş bir haksızlık-
sa, aynı şeyi Şii düşünceden etkilendiğini iddia etmek veya herhangi bir Şii düşünürü bu noktalarda Farabi'nin öncüsü olarak sunmak da o kadar haksızlıktır.

Farabi, İbn Bacce ve İbn Rüşd'ün şehirler ayrımında, erdemli veya erdemsiz şehrin bir türünü karşılayıp karşılamamasına dair imamiyye terimini ve bu terimle ilgili olarak tarihsel gönderimler yapması konusu da üzerinde durulması gereken bir husustur. İbn Rüşd, Aristo'nun Retorik'ine yazdığı şerhte, Farabi'nin antik Farslılarda bir tür anayasa-
dan bahsettiğine değinir.

Buna göre, Farabi bu şehir türünü imamiyye olarak isimlendirmiş ve erdemli davranışlarla beraber, yanlış görüşler ve fiillere de sahip olduğunu ve yönetim şekli olarak da krallığa dayandığını belirtmiştir. İbn Rüşd'ün Farabi'ye attığı bu görüşlerini bugün hemen hepsi elimizde bulunmayan Aristo'nun Retorik'i üzerine yazdığı şerhte geçmesinin muhtemel olduğu belirtilmektedir.

İbn Rüşd, aynı görüşünü Eflatun'un Devlet'ine yazdığı şerhte de tekrarlamaktadır. İbn Rüşd ilgili pasajda, Eflatun'a göre İdeal Devlet'in nasıl ortaya çıkacağıyla ilgili olarak söz konusu görüşleri açıkladıktan sonra, bu devlet şekline Aristokrasi denileceğini ve antik Farslılar arasında bu şehrin var olduğunu Ebu Nasr'ın hikaye ettiğini belirtmektedir.

Fakat Farabi'nin buradaki kullanımının kendi özgün görüşü mü yoksa Aristo'nun görüşlerinin bir yorumumu olduğu konusunda durmak gerekir. Bilindiği gibi Aristo Aristokrasi'nin birisi krallık diğeri de seçkin bir azınlığın yönettiği olmak üzere iki tür şeklinin olabileceğini belirtmiştir. Kanaatimize göre, Farabi krallığa dayanan Aristokratik Devlet düzenini İmamiyye olarak karşılamış olabilir.

Aynı şekilde, söz konusu atıfları Farabi'nin genel olarak siyaset felsefesini Şii bakış açısıyla yorumlayan Patricia Crone, Farabi'nin imamiyye teriminin erdemsiz şehirler için kullanmasının onun genel anlayışına ters düşeceğini, dolayısıyla burada imamiyye terimi ile erdemli şehri kasdetmiş olabileceğini belirtir.

Fakat Crone, burada Farabi'nin eski Fars monarşisini mi erdemli şehir olarak kabul ettiğini, yoksa Şii siyaset anlayışını mı erdemli şehir olarak kabul ettiği konusunu tam olarak açıklığa kavuşturamaz. Bu açıdan baktığımızda, Eski İran Monarşisi ile Şii siyaset teorisi ve imamiyet nazariyesi aynı alana vurgu yapan bir anlam referansından uzaktır.

Crone, buradaki yorumları Fusul'daki erdemli şehrin dört tür yönetim şekli olabileceği ile ilgili Farabi'nin teorilerinden yola çıkarak, erdemli şehrin en iyisinin imamiyye olan Şii devlet anlayışı olduğunu, daha sonra filozofun olmadığı bir dönemde fıkıhın devreye girmesi sebebiyle, dolayısıyla burada işaret edilen unsurun imamın olmadığı dönemdeki devlet telakkisini yani Sünniliği işaret edebileceğini belirtir.

Farabi'nin siyaset felsefesinin Şii ve İranî kökenlere götürmeye en fazla imkan tanıyan husus, filozof ilk başkan için imam terimini kullanmasıdır. İmam terimi, ilk önceleri Şii siyaset teorisinde teknik bir kavram olarak kullanılmakla beraber, daha sonra Sünni siyaset teorisinin de temel unsurlarından birisi olabilecektir. Dolayısıyla devlet başkanına imam denilmesi sadece Şii siyaset teorisine has bir husus değil Sünni siyaset literatüründe de kullanılan bir kavramdır.

Aynı şekilde, Farabi'nin Risale fi'l Akl adlı eserinin

içeriği ve diğer akıl teorileri de psiko epistemolojik olarak filozof ve erdemli bireylerin yetişmesini açıklamaktadır. Bu durumda insanın nazari aklı önce bilkuvve halden bilfiil hale çıkar. Daha sonra akıl seviyesine ulaşır ve nihayetinde de faal akılla ittisal edebilir. Ancak bu mertebeye sadece filozoflar ve peygamberler yükselebilir.

Farabi, erdemli ilk başkan için çeşitli benzetmeler kullanmaktadır. Bunlardan birisi erdemli ilk başkanın doktora benzetilmesidir. Aristo, Nikomakhos'a Etik'inde siyaset adamı ile doktoru karşılaştırarak, nasıl ki bir göz doktorunun gözü tedavi edebilmek için bütün insan bedenini bilmesi gerekiyorsa, aynı şekilde insani iyi ve insani mutluluğu araştıran bir siyaset adamının da ruh konusunu bilmesi gerektiğini hatta Siyaset'in Tıp'tan daha iyi ve daha üstün olmasından dolayı siyaset adamının ruh konusunu daha iyi bilmesi gerektiğini söyler.

Aynı durum, Farabi'de de vardır. Farabi'de erdemli ilk başkanlık sanatını yani siyaset sanatını şehirdeki diğer işlerin hepsinden üstün tutmuştur. Antik Yunan felsefesinde böyle bir boyutu olan metafor İslam düşüncesinde özellikle Z. Razi ile beraber onun deyişiyle ruhani bir tıp haline gelmiş ve daha sonrada metafizikle ilgili konuların tartışılması ve çözümünde siyaset felsefesi için de avam ile ilk başkanlıklar arasındaki ilişkide ayrı bir anlam kazanmıştır.

Şöyle ki; ilk önce Razi tarafından geliştirilen ve nasıl ki beden hastalıkları için bir doktor gerekliyse ve bu bildiğimiz tıp doktoruysa, aynı şekilde ruh hastalıkları için de bir doktor gereklidir ve bu da filozoftur anlayışıdır. Farabi Razi'nin ve Sokratçı geleneğin genel olarak koyduğu bu ilkeyi devlet başkanı yani filozof veya peygamber için kulla-

nır. Tabi bu benzetmenin bir de dini otorite bağlamında bir anlamlandırması vardır.

Çünkü, Farabi'ye göre erdemli ilk başkan erdemli şehrin insanlarının inanması ve onları uygulaması için erdemli dinin inançlar ve fiiller kısmını belirler. Erdemli şehirde yaşayan bir müminin dinin muameleat dediğimiz kısmında fazla bir sorun yaşamayacağı kabul edilir.

Fakat itikatla ilgili bir sorunla karşılaşmış kendinde ruhi bir sıkıntı meydana geldiğinde başvuracağı merci yani doktor, filozoftur. Bu durum boğazı ağrıyan birisinin ilk önce kitabı açıp boğaz ağrısı ile ilgili olarak kendisinin menenjit olduğu kanısına varması gibi bir yanlışla başlar ve daha sonra bu zan üzerine daha büyük bir hata yaparak kendini tedavi etmesine kalkmasına benzetilen bir olgudur.

Yani kişi önce soyut ve metafizik konularla ilgili olarak bir şeyler öğrenir ve ondan sonra okuduklarını yaşadığı problemin çaresi olarak kendi kendine sunar. Bu durumda belki imanını kaybetme noktasına gelebilir.

Farabi'nin siyaset felsefesi açısından söylersek, bu durum aynen geçerli olmak üzere, eğer erdemli şehrin mensuplarından birisi erdemleri kazanma ve erdemli şehrin olgun bir üyesi olma serüveninde veya dinin inançla ilgili kısmında, kendinde ruhî bir sıkıntıya düşerse, burada hastalığını tedavisi için başvuracağı doktor kendisi değil erdemli ilk başkandır.

Tabii burada başvurulacak konulardan biri de erdemli ilk başkanın retorik yoluyla kendilerine hayal ve imgelemeyle çalıştığı konulardan biri de olabilir. Bu konular yaratılış, Tanrı hakkındaki düşünceler, maddeden bağımsız tözlerin durumları, ay üstü âlem, faal akıl ve yeniden diriliş gibi unsurlar ve bunların mahiyetleri hakkında da olabilir.

Bu konularda da erdemli ilk başkan gerekli rehberliği sunar. Bu durumda, erdemli şehrin karşıtı şehirlerin ilk başkanları da burada bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde sorunu yanlış algılayan ve yanlış tedavi uygulayan sahte filozof veya sahte doktor konumuna indirgenmiş olmaktadır. Erdemli şehrin muhaliflerini düşünersek onlar bu konularda filzofa başvurmadıkları ve onun tedavi yöntemini uygulamadıkları için bu hale düşmüşlerdir.

Farabi’de doktor metaforunun iki anlamı vardır. Birisi psikolojik ki burada ruhun tedavisini filzof felsefi bilgelikle yapabilir. Bu durum Zekeriya er-Razinin durumuna uygun düşer. Bir diğer durum ise avamın metafizik problemlerin çözümünü kendi kendine yapmaması filzofa götürmesiyle alakalı bir durumdur.

Farabi’nin Erdemli Şehir temelinde siyaset felsefesinde sorgulanan en temel konulardan birisi de onun siyasi alana neden düşsel ve ütopyacı üslubun hâkim olduğu meselesidir. Farabi, genel siyaset felsefesinin içinde yer yer bize bu cüzi ve gerçekçi tasarımlarla ilgili örnekler verir. Mesela Fusûl’da erdemli şehirde bütçe harcamaları ile bilgi verir.

Fakat siyasetin gerçekliği üzerinde bürokratik yapılanma, erdemli şehrin ekonomik politikası veya devletin işleyişi ile ilgili olarak ayrıntılı bilgiler fazla yoktur. Farabi’nin bu alanları kendi siyaset felsefesi açısından gereksiz gördüğü söylenemez. Ona göre, siyasi gerçekliğin unsurları yer zaman ve ortama göre değiştiği için filzof söyleyeceklerinin bu alanla ilgili olarak külli ve Bûrhanî bilgiler olarak anlaşılmasından çekinmektedir.

Dolayısıyla, filzof siyasetle ilgili olarak sadece külli kurallardan bahseder. Diğer cüzî şeyler ise, yönetimin ba-

şındaki filozofun taakkul yetisine ve fikhî kıyasa kalmış bir konudur. Bunlar sonsuzdur. Onun için sadece ayrıntılar verilir. Burada Farabi'nin Kanunlar karşısındaki tutumunun da seçmeciliği bu anlayış doğrultusundadır.

Yani Eflatunun arazi hukukuyla ilgili söyledikleri külli değil cüzî olduğu için İslam toplumunda geçerliliği olmayabilir. Dolayısıyla Farabi Kanunların Özetinde, Kanunlarda çok uzun bir şekilde ele alınan hukuki meseleleri irdelemez. Farabi'nin daha önce bir fıkıh eğitimi aldığı için İslam Hukukunda zaten Eflatun'un anlattığı unsurlar daha ileri bir şekilde bulunmaktadır. Bunun için Farabi söz konusu hukuki meseleleri fazla ön plana çıkarmaz.



Eğitim ve Öğretim

Farabi, erdemli şehrin oluşmasını veya hâlihazırda var ise bunun devamının sağlanmasını ancak düzenli bir eğitim ve öğretim sürecine bağlamaktadır. Bu durumda, Burhanî bilginin hem asıl hem de temsili olarak korunması gerekmektedir. Buna göre, mantıksal açıdan düşünürsek, İsagoci, Kategoriler, İbare ve Birinci Analitikler, Burhanî bilgiye götüren süreci ifade eder.

Aynı şekilde Farabi'ye göre, Burhanî bilgiyi bir şekilde korumak ve daim kılmak gerekmektedir. Farabi mantığında Burhanî bilgiyi koruyucu sanatlar da cedel, hitabet ve şiirdir. Farabi, bu durumda, erdemli dinin sadece filozoflar ve erdemli şehirdeki dar bir çevre için olmadığını belirtir. Erdemli dinin gerçeklerini bütün erdemli şehrin mensuplarına

açmak gerekmektedir. Burhanî bilgi, tabiatı gereği felsefe ve filozoflara yönelik bir bilgidir.

Farabi'ye göre, filozof, avamın zihninde söz konusu bilgileri Cedelcilik, Hitabet ve Şiirsel kıyaslar ve metotlar kullanarak Burhanî bilgiyi yaygınlaştırmalı ve mugalâta ve sofistik delillere karşı korumalıdır. Farabi'ye göre, Cedel, Burhanların kesin bilgi verdiği konularda güçlü bir zan oluşturur.

Aynı şekilde Hitabet'te ispatlanma özelliğine sahip olmayan şeylerle, cedelin alanına girmeyen konuların çoğunda, bir ikna oluşturur. Şiir de hakikatin belirli sembollerle avamın zihninde yerleşmesini sağlar. Bu durumda, Farabi'ye göre, Cedel ve Hitabet dinin hakikatlerinin avamın nefsinde yerleşmesini, daim kalmasını ve savunulmasını gerçekleştirmektedir.

Filozofa göre, Cedel ve Hitabet'in öncülleri de hem halk tarafından benimsenmiş olan meşhurat ve ikna edici bilgilerden olmalıdır, hem de siyasi otorite (dinî otorite) tarafından benimsenmiş öncüllerden oluşmalıdır. Bu durumda, Cedel ve Hitabet avamın zihninde doğru bir inanç ortaya çıkarabilmek için doğru öncüllere dayanmalıdır.

Aynı şekilde, ikisinin de nihai amacı ikna etmektir. Farabi, hem retorik'in hem de cedelciliğin halkın günlük yaşantıda kullandıkları metot olduğunu, bunun için bu iki alanın iç düzenlenmesinin toplumda ahlaki ilkelerin yaygınlaşması yönünde önemli olduğunu düşünür.

Çünkü halkın nazarında günlük olay ve tartışmalarla oluşturulmuş bilgi daha kalıcı, sosyal yönü daha güçlü ve daha fazla hoşnutluk çıkaran bir durumdur. Bu durumda, günlük hayatta ve sosyal ilişkilerde kullanılan retorik er-

demli şehrin ahlaki yapılanmasıyla da bağlantılı bir durumdur.

Farabi'ye göre, filozof ilk başkan aynı zamanda çok iyi bir hatip olmalıdır. Sosyal hayatta kullanılan retorik doğru öncüllerle bir ikna oluştursa, toplumdaki iletişim ve kaynaşma da doğru öncüller doğrultusunda gerçekleşmiş olur. Bu konuda Farabi'nin izinden giden İbni Sina, avamın ahlaki yapılanması için söz konusu hitabetin toplumsal açıdan ahlaki boyutunu ayrıntılı bir şekilde ele alır.

Farabi'nin Tahsil ve Tenbîh adlı eserleri, erdemli şehrin oluşmasında veya devam etmesinde gerekli olan, aynı şekilde, erdemli şehrin erdemli şehir olarak kalabilmesi için gerekli olan eğitim ve öğretim sürecini açıklar. Bu manada Tahsil ve Tenbîh, Ara ve Siyasa'yı tamamlayıcı bir mahiyete sahiptir. Tahsil genel olarak erdemli şehrin mensuplarının eğitim ve öğretim sürecini, özel olarak da bir filozofun yetiştirilmesi için gerekli olan eğitim ve öğretimin içeriğini belirler.

Fakat Farabi'nin eğitim sürecinde sunduğu bu ilkelere uygun ve eksiksiz bir şekilde takip edilirse sonuçta o kişi filozof mertebesine kadar yükselir. Aynı şekilde, Mille özellikle hukukla ilgili ele aldığı konularda daha ziyade Eflatun'un Devlet Adamı adlı diyalogunu takip ediyor görünmektedir.

Farabi'nin, tahsildeki eğitim ve öğretim süreci, Eflatun'un Devlet'inde takip edilen süreci hatırlatır. Fakat Farabi'nin bu teorisi, mahiyet olarak Eflatun'dan ayrılmaktadır.

Çünkü Farabi tamamen farklı bir zaman ve mekanda konuşan bir filozoftur. Onun için, temel konularda öncülle-

riyle aralarında fark vardır. Farabi'ye göre, şehirlerdeki ve milletlerdeki insanlar eğer gerçek mutluluğa ulaşmak istiyorlarsa nazari, fikrî, ahlaki ve ameli erdemleri ve ilimleri öğrenmek zorundadırlar.

Bunların içinde en vazgeçilmez olanı nazari erdemdir. Nazari erdem kazanılmadan diğer erdemler insanları mutluluğa götürmez. Farabi'ye göre, bu dört erdemi de kazanan kişi artık filozof, imam ve reisül evveldir.

Ayrıca Tahsil bize Ara ve es-Siyase'de açıklanan erdemli şehrin insanların metafizik ve fizikî alanla ilgili bilgilerinin nasıl öğretim ve eğitimle beraber nefislerinde kalıcı bir unsur olarak edinileceğini gösterir. Farabi'ye göre, erdemli şehrin insanları sadece inanç temeli üzerine kurulan zihnî bir durumu değil, sıkı ve disiplinli bir eğitim süreciyle bu durumun olgunlaşmasını sağlayan metotları ve ilimleri edinmelidirler.

Eflatun'un Devlet'te verdiği eğitim sürecinin amacı, mağaradaki avama gölgelerin sahte olduğunu anlatmak ve onları ideaların aydınlık bilgisine ulaştırmaktır. Aynı şekilde, bireyler matematik, geometri, astronomi ve nihai olarak da cedelcilik metoduyla hakikate ulaşacak, insanların cedelcilik metodunu edinmesi ise çok uzunca bir süre alacaktır.

Nihai olarak da cedelcilik metodunu benimsemiş kişi, erdemli şehrin hukema sınıfındaki en önemli kişilerden birisi olacaktır. Buna karşın, Farabi'nin İhsa'da saydığı ilimlerin sırası, aslında eğitim ve öğretim açısından da bir sırayı oluşturur.

Fakat Farabi, ameli felsefeyi en sona bırakarak, bir mana da siyaset ilminin insan için en iyi ilim olduğunu doğrular. Eflatun'a karşın, Farabi cedele hakikatin nihai bilgi-

sine ulaştıracak bir metot olarak değil, Burhanî düşünceye ikna sonucuyla hizmet edecek bir düşünme şekli olarak bakmaktadır. Farabi'nin ahlak felsefesinin siyasete hizmet eden bir ilim olduğunu daha önce söylemiştik.

Ayrıca, erdemli şehir olmadan diğer devlet şekillerinde ve insanın yalnız olarak mutlu olamayacağını da söylemiştik. Bu mana da Farabi'nin siyaset felsefesinde erdemli yurttaş ve erdemli şehir kısır döngü içinde birbirine hizmet eden bir yapıya sahiptir. Daha mutlu bir toplum için ahlaklı bir ferdin olması, ahlaklı ve mutlu bir fert için de erdemli toplumun olması zorunludur.



Siyasal Bir Varlık Olarak İnsan

Farabi'ye göre, insan her şeyden önce siyasal bir canlıdır. İnsan, yaratılışı ve ihtiyaçları bakımından tek başına yaşayamayacak biçimde yaratılmıştır. Eğer, tek başına yaşamaya çalışırsa veya sosyal hayata katılmazsa, bu durumda bireysel insani olgunluğunu da sağlayamayacaktır.

İnsanların biri, diğerinin ihtiyacını maddi ve manevi olarak karşılayacak bir şekilde toplanması ile yeryüzü ancak bayındır hale gelebilecektir.

Farabi'ye göre, insanın toplum olarak ürettiği iradî ve insanî davranışların hepsini tek başına bir insanın üretebilmesi mümkün değildir. Bunun için, insana ait iradî davranışların bütününe fiilen ortaya çıkarılması ve uygulanması ancak bir toplulukla olabilecek olgudur.

Farabi'nin, insanın toplum halinde yaşaması gerektiği, kendisini ancak böyle bir toplumda mutlu görebileceği gibi unsurlardan yola çıkarak kelamı veya dini anlamda insani bireysel sorumluluğun, topluma aktarıldığı şeklindeki bir görüş öne sürdüğü söylenemez. İnsan kelamı problemler çerçevesinde ele alındığında özgürdür ve aynı şekilde yaptığından sorumludur.

Farabi, Kitabı'l Mille'de iradî ve insanî davranışların bir toplumla paylaşılması durumunda, bunlardan biriyle yükümlü kılınan kimsenin, onu yerine getirmesi ve uygulamaya koymasının bir başka kişiden, o kişinin yükümlü kılındığı şeyle yardımı olmadan, mümkün olmadığını belirtir.

Aynı şekilde, Farabi'ye göre, bu ikinci kişinin de yükümlü olduğu şeyi, bir üçüncü kişinin yükümlü bulunduğu şeyle yardımı olmadan yerine getirmesi mümkün değildir. Farabi, bu duruma çiftçiliği örnek olarak verir ve çiftçiliğin diğer zanaatlarla olan ilişkisini tetkik eder. Buna göre, kendisi çiftçilik yapmakla yükümlü olan bir kimse, kendisine saban kerestesi sağlayacak bir marangozun, saban demiri sağlayacak bir demircinin, koşum öküzü sağlayacak bir sığır tüccarının yardımı olmadan bu mesleği tam olarak yapamaz.

Böylelikle, farklı mesleklere sahip insan toplulukları oluşur. Farabi bu unsurlardan oluşan her bir toplumun belirli bir amacı olduğunu belirtir. Filozofa göre, eylemlerin ve iradî melekelerin çeşitli türlerinin bir toplumda ya toplumu tek tek bireylerde ya da toplumların alt birimleri olan gruplarda düzenli bir dağıtımının ve paylaşımının olması gerekir. Bu düzen olmadan o topluluğunda amacına ulaşması mümkün değildir.

Filozofa göre, toplumu amacına götürmek üzere toplumdaki guruplar ve bireylerin hepsinin yardımlaşması gerekir. Filozofun nazarında, böyle bir toplum belirli bir yörede yerleşmelidir. Farabi'ye göre, bu durumda insanın sosyalleşmesinin altında her şeyden önce içgüdüsel bir ihtiyaç ve psikolojik bir dürtü vardır. İkinci olarak, bir insan biyolojik varlığını devam ettirebilmesi ve fiziksel ihtiyaçlarını karşılayabilmesi için sosyal bir organizasyona yani işbölümüne ihtiyacı duyar.

Üçüncü bir unsur, insanda fitrî olarak aklî yetkinleşmeye ve ruhî olarak mutluluğa ulaşma isteği vardır. Bu manada, insan kendini mutlu edebileceği bir topluluk içinde olmak istemektedir. Ayrıca, Farabi'ye göre, şehirlerde ve milletlerde sosyal organizasyonu temin edecek ve insanlar arasındaki iletişimi sağlayacak bir diğer unsur ise dildir.

Farabi'nin Kitabü'l Huruf adlı eserinin bazı bölümleri dilin ve kavramların metafizik unsurlarını açıklamanın yanında, burada bir de dil söz konusu sosyal boyutuyla ele alınır. Buna göre, bir kişinin, bir milletin tam bir üyesi olabilmesi için dili ve dildeki lafızları kademeli bir şekilde tam olarak öğrenmesi gerekir.

Aynı şekilde, bu dili öğrenmeye paralel olarak Bûrhanî düşünme yöntemine hazırlayıcı olan hitabi ve cedelcilik metodunu ve düşünme şeklini öğrenmeli ve nihai olarak da Burhanî düşünme şekline ulaşmalıdır.

Farabi, bu şekilde bir sosyalleşmenin kişinin yaşadığı çevre koşulları ve mekanına göre değişebileceğini belirtir. Mesela, çölde büyümüş insanda lafızların manasını ve söz konusu düşünce sürecini edinme, diğer bazı insanlara göre çok daha yavaş gelişebilmektedir.

Farabi'ye göre, tek başına yaşayan insanın mutlu olması mümkün değildir. Filozofumuzun zihnindeki sosyalleşmenin bu durumdaki aşaması ise, kişinin ait olduğu topluluğun durumuyla bağlantılı bir husustur. Yani erdemli şehirde sosyalleşme başka, cahil şehirlerde başkadır. Erdemli şehirde sosyalleşmeyi gerçekleştiren husus, erdemli şehrin amaçları iken, bu durum cahil şehirlerde cahil şehirlerin her bir türünün kendine göre amaçları olarak kendini gösterir. Erdemli şehirde doğal düzene uygun bir şekilde, alttaki sebepler üsttekini taklit eder.

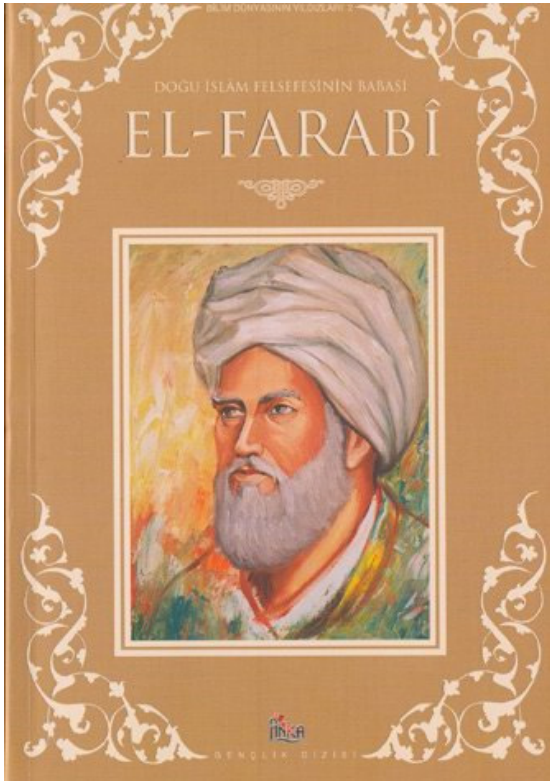
Dolayısıyla bu nihai olarak Tanrı'nın taklit edilmesidir. Farabi'nin sudurcu metafiziğinin üstten alta göre sıralanmasında ise, Allah, Faal Akıl ve İnsan yer aldığı bir süreç söz konusudur. Bu durumda, cahil şehirler ve diğerleri bu doğal düzenden bir sapmayı da ifade ederler.

Yani, cahil şehirlerin başkanı Faal Akılla ittisal kurup siyasi öğretisini ve dini belirleme durumunu vahiyle destekleyemediği için, metafizik ve doğal düzenden bir sapma yoluna girer ve bu duruma yabancı insan toplulukları oluşur. Bu durumda, Farabi'nin nazarında, şehirden şehre sosyalleşmenin farklılığı da ortaya çıkmış olur. Farabi'ye göre, bu aşamadan sonra basit bir toplum veya şehir oluşur.

Farabi bir şehrin ve toplumun oluşmasının, bütün bu unsurların birlikte olmasıyla mümkün olabileceğini belirtir. Farabi, insanın sosyal bir varlık olmasından dolayı, varlık-sal, fizikî, ruhî, aklî ve dini olgunluğa ulaşmak için sosyal bir topluluğun ortaya çıkmasını gerekli görür. Aynı şekilde, insanın siyasal bir hayvan olmasından dolayı oluşan bu toplumu da bedeninin anatomik yapısı ve kâinattaki düzen gibi unsurlara benzeterek açıklamaya çalışır.

Farabi'nin toplumun düzenini ve sıralanışını bazı örneklerle anlatması, bu örneklerin toplumun ve bir devletin oluşması için başlı başına bağımsız teoriler olarak alındığını göstermez. Fakat Farabi ortaya çıkan bu toplumun organizasyonunu ve işleyişini insanın anatomisine, fiziksel dünyanın işleyişine veya Allah'ın varlıklara verdiği nizamla benzeterek anlatmaya çalışır.

Dolayısıyla, Farabi bir şehrin ve devletin ortaya çıkması için, birbirinden bağımsız olmak üzere, varlıkbilimsel, bio-organik, fiziksel, ihtiyaca dayalı ve bunun gibi başlıklar altında bağımsız teoriler geliştirmez.



Farabi ve Aile

Farabi'ye göre, şehir, mahalle, sokak ve aile yapısının olduğu sosyal kurumlardan oluşur. Şehrin sosyal olarak en küçük birimi evlerde yaşayan ailelerdir. Farabi'ye göre, ailelerin yaşadığı mekanların ağaç, kerpiç, çadır veya kıldan yapılmış olması önemli değildir. Bu mekanların türü önemli olmaksızın insanların bir şekilde yaşadıkları her yere ev ve şehir demek gerekmektedir.

Bu bilgilerden yola çıkarak Farabi'nin medeniyet anlayışını veya erdemli şehir projesini, maddî unsurları ön plana alarak oluşturmaya çalışmadığını söyleyebiliriz.

Farabi, insanların yaşadıkları ortama ve yaşadıkları iklim koşullarına göre, farklı karakterler ve huylar edinebileceğini ve bu karakterlerin onlarda yerleşeceğini belirtmektedir. Buna göre, mesela çölde, çadırdaki ve deri meskenlerde

yaşayanlar devamlı tedbirli olma melekesine sahip olurlar ve bu durum onlarda cesaret ortaya çıkana kadar devam eder.

Aynı şekilde, ıssız bölgelerde yaşayanlarda da korkaklık ve güvenlik hakkında endişe duyguları ortaya çıkar. Farabi'ye göre, zalim yönetimin baskısına maruz kalanlar ise, insanı ve âlemi algılamada içlerine kapanırlar ve bir manada bu insanların gözleri kapanır.

Farabi'ye göre, aile, dört tür ilişkiyi bünyesinde barındıran bir yapıya sahiptir. Koca ve karı ilişkisi, köle ve efendi ilişkisi, baba ve oğul ilişkisi (ebeveyn ve evlat ilişkisi) ve son olarak da mülk ve mülk sahibi ilişkisi gibi münasebetlere sahiptir.

Bütün bu ilişkileri düzenlemek ve aile efradına en iyi şekilde bir mesken temin etmeye çalışmak aile reisinin görevidir. Aile reisinin ailedeki yeri, şehri yöneten başkanın şehirdeki yeri gibidir.

Farabi'ye göre, şehir ve evdeki bireylerin durumu insan bedenindeki organların durumu gibidir. Nasıl ki bedendeki görevleri bakımından organların aynı amaç doğrultusunda yardımlaşmaları gerekiyorsa, aynı şekilde aile fertlerinin de yardımlaşmaları gerekir. Buna paralel olarak, nasıl ki bedendeki bazı organlar görevleri bakımından diğer bazılarından üstünse, aile efradının bazıları da bazılarından üstündür. Amaçları bakımından şehir ve aile arasında bir ortaklığın olması gerekir.

Farabi'ye göre, bedendeki çeşitli organlar ve şehirdeki ilgili birimler her ne kadar bireysel olarak ele alındığında farklı amaçları varmış gibi görünseler de nihai olarak bir amaç etrafında birleşmektedirler.

Bu birimlerin, farklı amaçlar için karşılıklı yardımlaşmaları konusunda şehrin uyumu ve şehrin üstün amacı orta-

ya çıkar. Bunun için, aile içindeki bireylerin bu bilinçle birbirlerine saygı duyması, aynı şekilde, şehirdeki ailelerinde aynı bilinçle birbirlerine saygı duymaları ve şehrin amacı doğrultusunda kendi farklı amaçlarını mükemmelleştirmeleri gerekir.

Farabi'ye göre, bedenin herhangi bir organında bir bozukluk ortaya çıktığında, doktor sadece orayı iyileştirmek için değil de bütün bedeni iyileştirmek tedavi uyguluyorsa, aynı şekilde, erdemli ilk başkanında, erdemli şehri oluşturan birimlerle bu şekilde bir ilişkiye girmesi gerekir. Erdemli ilk başkan hem ilgili birimi, hem de o birim üzerinden bütün şehrin sağlığını düşünmelidir.

Farabi felsefesinde, siyaset felsefesi ile ilgili unsur ve kavramların erdemli şehre göre farklı bir anlam alanına, cahil şehirler ve onların türlerine göre, farklı anlam alanlarına sahip olduğunu söylemiştik. Bu durumda yurttaş, aile, eğitim ve öğretim, adalet gibi siyasi alan için önem arz eden konular ve kavramlar, erdemli şehirde söz konusu olduğu zaman farklıdır, cahil şehirlerde olduğu zaman farklıdır.

Farabi, siyaset felsefesinde kullandığı bu kavramları, her bir şehir düzeni için ayrı ayrı açıklamaz. Bu durumda, erdemli şehirde aile, erdemli şehrin en küçük birimi olarak hem kendi üst nedenlerini taklit eder, hem de erdemli şehrin amaçlarını kendi payına düştüğü kadarıyla amaç olarak edinir.

Fakat cahil ve sapkın şehirlerde ailenin yapısı böyle bir mahiyet arz etmez. Mesela, Farabi, cahil ve sapıtmış insanların bazı görüşlerinden bahsederken, onlardan bazılarının, bu dünyada bağlılık, sevgi ve birlik olması gerektiği konusunda hemfikir olduklarını, fakat insanları birbirine bağlayan bu bağın ne olması gerektiği konusunda görüş ayrılığına düştüklerini belirtir.

Bu insanlardan bazılarına göre, aynı atadan gelmek bu sevgi ve bağı sağlayacak temel bir unsurken, bazılarına göre ise, fiziksel olarak aynı mekanda yaşamak bu bağı sağlayacaktır. Bu durumda aynı evi, aynı sokağı, aynı mahalleyi paylaşmak söz konusu bağı ve birlikteliği sağlayabilir.

Oysa erdemli şehirde sadece aynı mekanda yaşamak ve aynı atadan gelmek bu bağı kuramaz ve birlikteliği sağlayamaz. Dolayısıyla bu durumu amaç edinen erdemsiz şehrin aile anlayışı ile erdemli şehrin aile anlayışı aynı değildir.



İnsan Topluluklarının Tasnifi

Farabi bireyi ve aileyi bu şekilde açıkladıktan sonra toplumbilimsel açıdan insan topluluklarını açıklamaya çalışır.

İkinci Muallim, her şeyden önce toplumları olgunlaşmış ve olgunlaşmamış olmak üzere ikiye ayırır. Ona göre, yetkinliğe ulaşmış en küçük insan toplumu şehirdir. Farabi, şehirden daha küçük sosyal bir topluluğun yetkin ve olgun olamayacağını düşünmektedir. Aynı şekilde, şehirden daha küçük bir birimde erdemli bir topluluğun oluşması imkansızdır.

Farabi'ye göre, erdemli toplumlar büyük, orta ve küçük olmak üzere üç çeşittir. Büyük erdemli toplum, dünyanın yaşanabilir bütün yerlerindeki insanların bir araya gelerek oluşturdukları toplumdur. Bu toplum, birbiriyle ilişkili olan birçok millettten oluşmuştur.

Farabi'nin yeryüzünde yaşayan bütün milletleri içine alacak erdemli bir dünya devletinden bahsetmesinin, benzer bir şekilde, Helenistik dönemde ve Yunan felsefesinde kökenlerinin bulunduğu söylene de tamamen İslam'ın evrenselliğiyle ilgili bir husustur. Ayrıca, bu duruma, paralel olarak Türk Cihan Hakimiyeti mefkûresiyle de bağlantılı bir durum olduğu da söylenebilir.

R. Walzer, Farabi'nin böyle bir devlet tasavvuru yapmakla siyasi araştırmasının sınırlarını Eflatun ve Aristo'nun belirlediği sınırların ötesine geçirdiğini belirtir. Roma ve Sasani imparatorluğu döneminde böylesine bir dünya tasavvuru söz konusu olsa da Farabi'nin burada kastettiği devlet yapısı, güce dayalı olarak dünya milletlerini bir çatı altında toplamak değil, dünyadaki yaşayan bütün erdemli milletlerin oluşturduğu bir devlet tasavvurudur. Farabi'nin böyle bir devlet tasavvurunun hayalî boyutlarını görmezden geldiği söylenemez.

Fakat kendi felsefi sistemi ve varlığı algılayış tarzı bakımından böyle bir devlet tasavvurunu zihnî olarak geliştirdiği söylenebilir. Farabi'nin, kâinattaki ilahi doğal düzene ve uyuma iştirak açısından, yeryüzünde kurulacak bu erdemli devlet vasıtasıyla, bütün insanların bu düzene ve ahenge uyması bakımından böyle bir toplum tasavvur ettiği söylenebilir. Filozofun nazarında, cahil şehirler sadece ahlaki açıdan erdemli şehirden ayrılmazlar.

Farabi'ye göre, erdemli şehirden kopmak, aynı zamanda kâinattaki bu doğal ilahi düzenden bir ayrılmayı temsil eder. Dolayısıyla, Farabi'nin erdemli yeryüzü devleti, iradî varlıklarla ilgili olarak çok hayalî bir unsur olmakla beraber, onun metafizik ve doğal düzen anlayışını bütünleyici bir mahiyete sahiptir. Farabi'de böyle bir durumu görmekle beraber bu kullanımı sadece teorik bir unsur olarak ele al-

miş, daha makul ve gerçekçi erdemli toplum tasavvuru olan erdemli şehir üzerinde durmuştur.

Farabi'ye göre, orta erdemli toplum yaşanabilir dünyanın belirli bir bölgesinde bir millet tarafından oluşturulan toplumdur. Bu millet çeşitli şehirleri bünyesinde barındırır.

Küçük erdemli toplum ise, herhangi bir milletin oturduğu topraklar üzerinde tek bir şehir (Medine) halkının bir araya gelerek oluşturdukları toplumdur.

Farabi'ye göre, bir mahalle ahalisinin, bir köy halkının, bir sokağın sakinlerinin ve bir aile fertlerinin oluşturduğu topluluklar olgunlaşmamış eksik bir toplumu meydana getirirler. Ancak, köyün şehirle ilişkisi bir tür şehre hizmet ilişkisidir.

Aynı şekilde mahalle, sokak ve aile belirli bir düzen içinde birbirlerinin parçası, dolayısıyla bunlar şehrin de bir parçasıdır. Küçük erdemli toplum olan, erdemli şehir, bir millettten oluşan orta erdemli toplumun bir parçası, orta erdemli şehir de dünyanın bütün yaşanılır bölgesini kuşatan beynelmilel erdemli toplumun bir parçasıdır.

Farabi'ye göre, en üstün iyilik ve en yüksek olgunlaşmaya ilk önce ancak şehirlerde ulaşılabilir. Fakat bir şehrin erdemli olması kadar, kötü olan birtakım amaçlar doğrultusunda yardımlaşan insanlarca kurulması mümkündür.

Farabi'nin nazarında, her şehir, amaç olarak koydukları kendi mutluluk anlayışlarına ulaşabilir. Eğer bir toplulukta ki insanlar, gaye olarak kendilerine gerçek mutluluğu koyar ve bunu amaçlarlarsa bu şehre erdemli şehir denir.

Aynı şekilde, bütün şehirleri kendileriyle gerçek mutluluğun elde edildiği şeyler için birbirine yardım eden bir millet erdemli ve kemale ermiş bir millettir. Böylelikle içinde bulunan milletlerin gerçek mutluluğa erişmek için birbirleriyle yardımlaştıkları toplum ise, erdemli beynelmilel devlettir.

Farabi erdemli millet ve erdemli beynelmilel devletin yapılanması, siyasi, metafizik ve ahlaki sorunları üzerine fazla bir şey söylemez. Sadece bu toplumları tanımlar ve ondan sonra erdemli şehrin özelliklerini anlatmaya başlar. Burada göz önüne almamız gereken durum, Farabi siyaset teorisinin ilgisini erdemli şehre munhasır kılmakla, aslında erdemli millet ve erdemli dünya devletinin de bu şekilde oluşacağını, söz konusu yapılanmasının erdemli şehir gibi olacağını zımnen söylemektedir.

Ayrıca, Farabi Ârâ'da erdemli şehrin ilk başkanı olan filozofu erdemli milletin ve erdemli dünya devletinin de başkanı olarak vasıflandırmaktadır. Buna göre, Farabi, diğer erdemli millet ve erdemli dünya devleti için, filozoftan daha fazla daha üstün özelliklere sahip bir ilk başkan ve hükümdar önermez.

Çünkü Farabi'ye göre, erdemli ilk başkan olan filozof veya peygamber siyaset adına bütün bilgilerin gerçekliğine zihnî karşıtlık olarak sahip olduğu için, aynı zamanda, siyasi alanda çıkabilecek cüzî bir meseleyi tahakkul yetisi ile çözebilme yeteneğine sahip olduğundan dolayı, bunun üstünde daha iyi bir siyasi bilgelik tasavvur edilmez. Bu durumda, böyle bir insan yeryüzünde tektir ve erdemli ilk başkan bütün yeryüzünü kapsayan devlet denen gerçekliğin gerçek yöneticisidir.

Öncelikle, Antik Yunan ve Helenistik devirde toplumlardaki düzeni çok iyi bir şekilde anlatabilmek için erdemli şehir insan bedenine benzetilerek anlatılmaya çalışılır. Bu hem Eflatun'da hem de Aristo'da başvurulan bir benzetmedir. Bu durum Farabi'den sonra da hem Batı felsefesinde hem de İslam felsefesinde kullanılan bir metafor olarak devam edecektir.

Erdemli şehrin insan bedenine benzetilerek anlatılma-

sının çeşitli hikmetleri vardır. Her şeyden önce, filozoflar toplum ve devlet dediğimiz şeyin doğal olduğunu vurgulamak için böyle bir benzetme yapmışlardır. Bu durumda devletin içinde yaşayan insanların da bir görev dağılımı, farklı şekillerde olsa da ortak bir amaçları ve sıra dizimsel (hiyerarşik) bir mertebeleri vardır.

Ayrıca doktor ve hasta arasındaki ilişki de beden üzerinden erdemli şehirdeki durumu açıklar. Toplumun bir ferdi hasta ise, bütün fertlerin bundan ızdırap duyması gibi bir anlamı vardır. Nasıl ki doktor yanlış tedavi uygulamadan ilgili organı iyileştirmesi gerekiyorsa aynı şekilde filozof kralın da erdemli şehrin herhangi bir birimindeki rahatsızlığı doğru teşhisler koyarak iyileştirmesi gerekir. Eğer yanlış teşhislerle problemi çözmeye kalkarsa bundan sadece ilgili birim/organ değil, bütün toplum/beden rahatsızlık duyar ve toplum sosyal bakımdan sağlıklı bir konuma doğru sürüklenir.

Onun için ilgili birimi, diğer birimlerle uyum içerisinde çalışacak ve eski görevini yapacak işlevine kavuşturmak gerekir. Ayrıca, toplumun insan bedenine benzetilerek anlatılmasında bir bakıma bedenden yola çıkılarak bütün kainatın işleyişi ele alınmaktadır. Farabi, bedeni idare eden amirin organın kalp olduğunu belirtir.

Farabi'ye göre, bedende kalbe yardımcı olan ikincil organlar, onlara yardımcı olan daha az önemli üçüncü bir organ ve kendilerine yardımcı olmayan organlara kadar bedendeki organların sıra dizimsel bir yapısı olduğunu aşikâr olmaktadır.

Yeni Eflatuncu Görüşler:

Farabi'ye göre, insanlar içindeki bazı guruplar da insan varlığına, varlığını tam olarak gerçekleştirememesi açısından, karışan unsurların en başında bedenin geldiğini söylerler. Bu görüşler Yeni Eflatuncuların ruh ve beden hakkın-

daki görüşleriyle paralellik arz eder. Farabi'ye göre, bu insanların nazarında ruhun bedenle birleşmesi tabii değildir.

Gerçek insan ruhtur. Ruhun bedenle birleşmesi onu karakter olarak bozabilecek bir yapıya sahiptir. Onun için, insanın bir an önce bedeninden kurtulması gerekmektedir. Bu görüşü savunanlara göre, erdemsizliklerin ruhta ortaya çıkmasının sebebi, bedenın ruhla birleşmesidir. Dolayısıyla, ruhun mutluluğa ulaşması için bedene, sosyal yaşantıya, arkadaşla ve dostla ihtiyacı yoktur.

Farabi'nin, burada ruh ve beden hakkında özetlediği ve insanı siyasal bir varlık olmaktan çıkaran husus, klasik Plotinuscu ve geç Yeni Eflatuncu görüşlerdir. Fakat onların bedenden kurtuluşu mistik yükseliş metoduyken, Farabi'nin burada bahsettiği insanların metodu bir an önce bedenden kurtulmaktır.

Yeni Eflatuncuların birinci bölümde işlediğimiz görüşlerini hatırlarsak Farabi'nin ruhun ve devletin mistikleşmesi, dolayısıyla sosyal hayattan el ayak çekilmesi şeklindeki Yeni Eflatuncu telakkiyi kabul etmediğini, bunları bir tür cahil şehirlerin görüşleri olarak sunduğunu söyleyebiliriz.

Farabi, bazı insanların da bunun tersine bir görüşü ileri sürdüğünü belirtir. Onlar da önceki gurubun tersine, bedeni esas alıp ruhun fonksiyonlarının yok edilmesi gerektiğini söylerler.

Farabi, varlıklar hakkındaki bu yanlış görüşlerin, aynı şekilde, dışarıdaki varlıkların bilgilerinin elde edilmesinde uygulanan yanlış metotlardan kaynaklandığını söylemektedir. Farabi, bu insanların görüşlerindeki yanlışlıkların, duyulardan yola çıkarak, zihinlerde mümkün olan en iyi kullilleri meydana getirip, varlıkların özünü kavrayamamaktan kaynaklandığını savunur. Onların bilgileri, mahsusattan, makulata yükselmemiştir.

Bu durumda, bu insanlar tabii varlıkları yanlış yorumlayıp insani alanı da aynı şekilde, düzenleme eğilimine girmişlerdir. Eğer, insan gerçekten çok iyi bir metot ile tabii varlıkları dolayısıyla kâinatı yorumlarsa, o zaman, cahil şehirlerin görüşleri adı altında ele alınan bu görüşler ortaya çıkmayacak ve insanlar kendi yaşam alanlarını bu şekilde tanzim etmeye kalkmayacaklardır. Dolayısıyla filozofa göre, eğer dış dünyadaki varlıklar doğru metot ile Burhanî bilgilerle yorumlanırsa, o zaman cahil şehirler olmayacak tek bir erdemli şehir olacaktır.

Böylelikle, tabiatın ve dış dünyadaki varlıkların zihinlere doğru bir şekilde yerleşmesi ancak erdemli şehir insanları arasında mümkün olabilen bir durum olabilecektir. Bu durumda, erdemli ilk başkanın Faal Akıldan aldığı külliler vasıtasıyla, erdemli şehrin yurttaşlarının akıllarını bilmek halden bilfiil hale getirmesi, bu insanların insani alanı doğru bir şekilde düzenlemek için âlemdeki varlıkların özlerini doğru bir şekilde yorumlamasına sebep olacaktır.

Onun için, onların varlık felsefesi, erdemli varlık felsefesi olabilmekte ve filozofun gerçek felsefesi erdemli şehrin insanların görüşleri olarak takdim edilmektedir. Çünkü Farabi, cahil şehirlerin insanların görüşlerini aktarmaya başlarken söz konusu yanlış algılama tarzının özelliğiyle başlamakta, aynı şekilde, yine bu görüşlerle ilgili bölümü bitirmektedir.

Farabi'nin, bu bölümde, Cahil şehirlerin görüşleri adı altında ele aldığı fikirlerin aslında, Eflatun ve Aristo geleneğinin dışında kalan, tarihî olarak gerçekleşmiş veya gelecekte mümkün olacak kötümserlik, felsefi mistisizm, bilinircilik gibi felsefi ekollerin bir eleştirisi olarak da okumak mümkün görünmektedir.

Erdemli Şehirde Allah'a Benzeme:

Burada belirtilmesi gereken en temel hususlardan birisi, Farabi'nin Eflatun'un İdeal Devlet'ine bakışıyla ilgili bir tutumdur. Eflatun'un İdeal Devleti genelde Devlette ideaların ışığında aydınlanacak hayalî bir devlet iken Kanunlarda İlahi Yasalar tarafından yönetilen bir devlete dönüşür. Farabi, Eflatun'un bu devlet şeklini benimsemiştir. Dolayısıyla, Eflatun'un İdeal Devletine ilahî yasa tarafından yönetilen bir devlet olarak bakmıştır.

Farabi insan bedenindeki anatomik yapıdan yola çıkarak erdemli şehrin de benzer yapıda olduğunu savunur. Bedendeki bu yapının bütün kâinat içinde geçerli olabileceğini vurgular. Kâinattaki düzeni açıklarken Aristocu nedensellik teorisini benimsediği için, ona göre, varlıklar düzenindeki her varlık kendi sebebi olan varlığı taklit eder veya ona benzemeye çalışır. Bu silsile, Allah'ta son bulur.

Dolayısıyla, alttaki birim üstteki sebebini taklit etmekle nihai olarak Allah'a benzemeye çalışmaktadır. Farabi'nin nazarında bu durum Yeni Eflatuncu mistik bir ruhi yükseliş değil, insanın doğal bir varlık olmasından dolayı Allah'ın kâinata verdiği doğal düzeni takip etmesidir.

Aynı şekilde, Farabi'nin Allah'ın sıfatları olarak bahsettiği nitelikleri kişinin kendi hayatında da konumuna göre edinmesi amacını taşımaktadır. Yani erdemli şehrin her bir mensubu imkan ve zihni kapasitesi oranında Allah'ın ahlakı ile ahlaklanacak, onun adalet, bilgi, aşk, cömert gibi sıfatlarından payına düşeni almaya çalışacaktır. Alttaki varlıkların üstteki varlıkları takip etmesi, erdemli şehrin sıra dizimsel yapılanması için de bir imkan sunar.

Fakat Erdemli şehir veya diğer şehirleri oluşturan temel unsur, iradi davranma gücüne sahip olan insan olduğu için buradaki dizilme Allah'ın insanlara verdiği doğuştan un-

surlarla gerçekleşmez. Bu durumun gerçekleşebilmesi için belirli kanunlara ve ilkelere ihtiyaç vardır. İdeal toplum için bu kanunları belirleyen ve düzenleyen de erdemli şehrin ilk başkanı filozof veya kanun koyucudur. Tanrı'ya benzeme, ilahileşme terimi, İslam düşüncesine Tanrı'yı taklit etme ve felsefenin tariflerinden bir tarif olarak da karşılık bulmuş bir kavramdır.

Eflatun ve Aristo'da kökenleri bulunmakla beraber daha sonra Epikür ve Stoacı felsefede de devamlılığı vardır. Kelime tam anlamında da Proclus'tan ödünç alınmış bir kelime olup Sahte Dionysiusçu bir metinde 'İlahileşme, insanın mümkün olduğunca *Tanrı'ya benzemesi ve onunla birleşmesidir*' şeklinde geçmektedir.

Bu görüş Farabi'nin felsefesinde olduğu kadar Farabi öncesi İslam filozoflarında da kabul edilen bir görüştür. Kindi felsefenin tariflerinden birisinin de "*Felsefe insanın gücü yettiği ölçüde yüce Allah'ın fiillerine benzemesidir.*" şeklinde belirlemektedir.

Fakat Farabi'de bu durum siyasi bir içerik kazanmaktadır. Eflatun'un Theaetetus, Devlet ve Timaeus adlı diyaloglarında geçtiği şekliyle, bu dünyanın kötülüklerinden kurtulmak için Tanrı'ya benzemek gerekir. Aristo'da ise Nikomakhos'a Etik'in bazı bölümlerinde aklın tanrısal bir şey olduğu vurgulanmaktadır. Epikür'de de insanın nihai amacının ilahi dünya olduğu, aynı durumun Stoacılar da olduğu kabul edilmektedir.

Tanrı'ya benzeme Klasik ve Helenistik dönemdeki felsefe okullarının nihai amacı olarak görünmüş, farklı okullarda farklı tarzlarda ve metotlarla ele alınmış, ilahileşmenin süreci ve dereceleri farklı şekilde cevaplandırılmıştır.

İlahileşme, Eflatun'da aşkın formlara doğru ahlaki bir ilahileşme, Aristo'da ilahi olanın kemale ermesi yani aşkın

akıl olarak algılanmış, Stoa'da ise bilgenin bağımsızlığını kazanmak için ahlaki erdemde ısrar etme olarak kendini göstermiştir. Yeni Eflatunculuk'ta ise ruh, Nous ve Bir çizgisini takip etmiştir.

Plotinus da ruhun alinyazısının bir serüveni olarak, ilahileşme veya Tanrı'yı taklit etme siyasi erdemlere tamamen araçsal bir fonksiyon yüklerken Farabi de bu durum tamamen farklıdır. Kavramın felsefe tarihi boyunca kazandığı bu serüven Farabi'de de değişikliğe uğrar ve filozofun sıra dizimsel düzeninde sebepler zincirinde alttakilerin üsttekini taklit etmesine dönüşür.

Fakat bu Yeni Eflatuncuların vurguladığı gibi ruhun bedenden kurtulmak için erdemleri takip ederek oluşturduğu mistik bir süreç değildir. Aynı şekilde ilahileşmenin Farabi felsefesindeki amacı ile Yeni Eflatunculardaki amacı farklıdır.

Çünkü Yeni Eflatuncularda Tanrı ile kurulacak bir itihad ve mistik vecd söz konusu iken, Farabi'de böyle bir şey söz konusu değildir. Ayrıca saydığımız filozofların ve felsefi ekollerin görüşlerinin hiçbirisinde Tanrı'ya benzeme erdemli şehrin mensuplarını sıra dizimsel olarak tertipleme ve belirli kanunlar etrafında düzenleme durumunda kullanılmamıştır.

Farabi'ye göre, İlk Neden olan Allah'ın diğer varlıklara göre konumu, erdemli şehrin ilk başkanının, erdemli şehrin diğer kısımlarına olan nispeti gibidir. Bu durum sadece bir varlığın diğer varlığı takip etmesinden ziyade sosyal ve siyasi içeriği de olan bir durumdur. Farabi'nin nazarında yönetimde ve hizmette şehir halkının mertebeleri yaratılıştan getirdikleri bazı özelliklere ve aldıkları eğitime göre farklı olur.

Erdemli ilk başkan maiyetindeki insanları doğuştan getirdikleri kabiliyetlere ve layık oldukları özelliklere göre,

onları hizmet mertebesine veya yöneticilik mertebesine göre şehirdeki uygun yere yerleştirir. Böylelikle bazı insanların mertebeleri İlk Başkan'a yakın, bazıları da uzak olur.

Bu düzenlemeyi yaptıktan sonra erdemli ilk başkan, eğer, belli bir konuda şehir halkını veya onlardan bir kısmını bir buyruk doğrultusunda yönlendirmek ve bilgilendirmek isterse, bunu mertebeye kendisine en yakın olanına söyler, daha alttaki mertebeler takip edilerek söz konusu kitleye veya kişiye bu haber ulaştırılır.

Farabi'ye göre, bu şekilde kâinattaki varlıkların düzeni ve uyumu sıra dizimsel olarak ilk yönetici olan Allah'tan başlayarak hiç yöneticilik vasfı olmayan ilk madde ve dört unsura kadar yapılanmış ve tertiplenmiş olur.

Farabi'nin nazarında, insan toplulukları dışında bu düzen Allah'ın koyduğu doğal kanunlar çerçevesinde işlerken, iradi harekete sahip olan insan topluluklarından oluşan şehirlerde o kadar da kolay işlemez. Bu durum, sadece erdemli şehirde gerçekleşen bir olgudur.

Demokratik Devlet

Eflatun ile Farabi arasında Demokratik Devlet konusunda birçok benzerlikler olmakla beraber, Farabi, Demokratik şehre, Eflatun'a göre, daha iyimser ve ümit var bir tarzda bakmaktadır. Bu noktada, Farabi'nin erdemli şehre en yakın olan cahil şehir ile erdemli şehre en kolay dönüşecek olan cahil şehirlerarasında da ayrımlar yaptığını söyleyebiliriz.

Dolayısıyla, burada iki tür soru sorulabilmektedir. Erdemli şehre en yakın olan cahil şehir hangi özellikleriyle en yakın şehirdir, erdemli şehre en kolay dönüşebilecek şehir hangi bakımdan erdemli şehre dönüşmeye en yakın şehirdir? Farabi, erdemli şehre en yakın olan şehir olarak Şeref Devleti'ni belirlerken, erdemli şehre en kolay dönüşebilecek olan şehrin de zaruret şehri ve demokrasi olduğunu söylemektedir.

Farabi, şeref devletini erdemli şehre benzeme açısından kutsarken, erdemli şehre dönüşme açısından da demokratik şehri övmektedir. Eflatun ise, herhangi bir cahil şehrin ideal devlete dönüşmesi anlayışında, bu devletlerden ideal devlete kademeli bir geçişi benimsemez.

Aynı şekilde böyle bir durumu imkânını tartışmaz. Eflatun'un İdeal Devleti, Atina Demokrasisinden radikal ve keskin bir kopuşla bir sahil kentinde çocukların on yıl eğitilmesiyle ortaya çıkarabilecek ve oluşturulabilecek. Bu durumda, Farabi, cahil şehirlerin nasıl ve hangi metotla erdemli şehre dönüşebileceği konusuna Eflatun'dan daha fazla ilgilidir.

Eflatun'un Demokratik şehri, tamamen özgür ve eşit bir şehirdir. Eflatun'a göre, bu tür aşırı bir özgürlük nihai olarak öğretmen ve öğrenci, ebeveyn ve çocuklar, efendi ve köleler arasında yaşanacak yaygın bir anarşi ve kargaşa ortamına yol açar.

Aynı şekilde, aşırı özgürlük, farklı insan tiplerinin ve farklı yönetim şekillerinin ortaya çıkmasına sebep olur. Bu şehirde, herkes bir alt birim olarak kendi yönetim şekline uygun topluluklar oluşturur. Eflatun'un Demokratik Şehri'nde genel bir otorite mevcut değildir.

Aynı şekilde, bu şehirde insanlar tamamen eşit oldukları için, hiç kimse hiç kimseye zor kullanamaz. Gerek sosyal statü, gerek devlet yapılanması olarak sıra dizimsel bir düzenlenme söz konusu olamaz.

Dolayısıyla, Eflatun'un demokratik şehrinde hukuk yoktur. Suçlular ortalıkta hiçbir kovuşturma endişesi taşımaksızın gezebilmektedirler. İnsanlar farklı mesleki eğitim alamazlar ve meslek sahibi olamazlar. Herkes eşit olduğu için yöneticiliği de kimin yapacağı hiç önemli değildir.

Hayvanlar bile bu şehirde diğer şehirlerden daha fazla özgürdür. Yöneticiler kura ile belirlenir.

Böylelikle, Demokratik şehrin bu durumunu iyi değerlendiren ve amacı zorba bir düzen kurmak olan bir kişi, artık kargaşa ortamından bıkmış olan halkın onayı ile şehri ele geçirir. Bu durumda, zorba veya tiranlık denen devlet şekli ortaya çıkmış olur. Eflatun'a göre, bu şehir dışarıdan çok alımlı gözükmesine rağmen içine girip de sosyal gerçekliğiyle karşılaşıldığında tamamen çekilmez bir hal alır.

Bir manada, Demokratik şehirde herkes her şeyi yapabilmektedir, fakat aşırı özgürlük ve eşitlikten dolayı aslında hiç kimse hiçbir şey yapamamaktadır. Eflatun, demokratik şehri bu özelliklerinden dolayı alaycı bir üslupla ele almakta ve aşağılamaktadır.

Farabi'nin demokratik şehri bazı açılardan bakınca erdemsiz şehirlerin en iyisidir, bazı açılardan bakınca da erdemsiz şehrin en kötüsüdür. Çünkü orada hem her türden iyilik vardır hem de her türden kötülük vardır. Ayrıca bu şehrin boyutları büyüdükçe aynı şekilde bu şehirdeki iyilik ve kötülükler artmaktadır.

Ayrıca, Demokratik Devlet her türden düşünen insanı, her türden milleti ve her türden cahil şehir insanlarını içinde barındırmaktadır. Demokratik şehrin bu özelliğinden dolayı, bu şehre dışarıdan göç olabilmekte, farklı gurup ve milletlerden insanların birbirleriyle evlenmeleriyle de yeni ve farklı bir nesiller ortaya çıkmaktadır.

Eflatun'un ve Farabi'nin demokratik şehir anlayışları arasındaki bir diğer farklılıkta, Eflatun'un demokratik şehrinde çok yoğun olarak hissedilen ve şehrin işleyiş tarzını sekteye uğratan anarşi ve kargaşa ortamının, Farabi'nin Demokratik şehrinde daha düşük veya hemen hemen hiç olmamasıdır. Suçluların başıboş dolaşması, öğrencilerin

öğretmene, çocukların ebeveyne isyanı gibi meselelere, Farabi, hemen hemen hiç değinmez.

Farabi'ye göre, bu şehirde herkes birbirini sever. Bütün bunlarla beraber onlar bütün yeteneklerini kendi hırs ve duyguları için kullanırlar ve bütün bir şehir mutlu görünmesine rağmen bu şehir akıl tarafından yönetilmez. Farabi'nin Demokratik şehirde entellektüel bir hareketlilik ve çoğalma olarak filozof, hatip ve şairlerin yetişmesi meselesi tamamen Sokrat'ın bu şehri tasvirlerinden ayrılan bir husus olur.

Ayrıca, Farabi, erdemsiz şehirler içinde Zorunluluk ve Demokratik şehrin erdemli şehre en kolay dönüşebilecek şehirler olarak değerlendirmesi tamamen Eflatun'un ideal devletinde olmayan bir husustur.

Demokratik Şehir:

Demokrasi, hem İslam düşüncesinde hem de Farabi'nin siyaset felsefesinde, üzerinde durulan konulardan biridir. İslam düşünce geleneğinde, daha ziyade İslam'ın verileri ışığında ele alınan bir konu iken, Farabi'de siyaset felsefesinin bir konusu olarak ve siyaset felsefesi geleneğinin bir parçası olarak ele alınır.

Filozoflar, Demokratik şehri ele alırlarken, bugün İslam'da demokrasi olduğuna yönelik sıkça zikredilen şura, icma ve bunun gibi kavramlar etrafında meseleyi ele almazlar. Filozofların bu tavrının bilinçli olduğunu söyleyebiliriz.

Çünkü onlar demokrasiyi bugünkü anlaşıldığı şekliyle değil de daha ziyade Eflatuncu geleneği takip ederek ele almışlar ve onu erdemsiz toplum sınıflaması içine dâhil etmişlerdir. Bugün, İslam'ın temel kaynaklarından yola çıkılarak Demokrasi'nin bir değeri olarak düşünülen icma, şura,

adalet, eşitlik gibi kavramları Müslüman filozoflar Erdemli Şehir şemsiyesi altında ve o kapsamda ele almışlardır.

Farabi'nin demokratik şehri, modern çalışmalarda, erdemli şehirden sonra üzerinde en fazla durulan şehir olmuştur. Farabi, birçok yönden modern okuyucunun bakış açısı açısından demokratik şehir hakkında önemli şeyler söylemektedir. Fakat Farabi'nin Demokratik Şehir hakkında öne sürdüğü görüşleri, Erdemli Şehir hakkındaki görüşleri görmezlikten gelinerek değerlendirmemek gerekir.

Farabi'nin demokratik şehir hakkında söylediklerinden yola çıkarak, Farabi'nin zaten Erdemli Şehri düşsel (ütopya) bir devlet olarak gördüğü, bu şehrin kurulamayacağını kendinin de bildiği, dolayısıyla ondan sonra en iyi yaşanabilecek yer olarak Demokratik Devleti gösterdiği yönündeki anlayış, Farabi açısından geçerli bir argüman değildir.

Farabi'ye göre, bu şehir halkının amacı arzularına gem vurmaksızın herkesin her şeyi yapabildiği şehirdir. Filozofun nazarında, bu şehirlerin her birisinin kendi amaçlarına göre, kendi ruhi yapılarına uygun olan ilk başkanları vardır. Cahil şehir halkının gayeleri ile ilk başkanın gayeleri örtüşmektedir. Farabi'ye göre, demokratik şehrin mensupları özgür ve istediğini yapmada serbesttir. Demokratik şehirdeki insanların hepsi birbirine her yönden eşittir ve bu şehrin yasalarına göre, bir insan hiçbir konuda ötekinden daha üstün değildir.

Farabi'ye göre, bu şehrin halkı birbirine benzeyen ve birbirinden farklı birçok topluluk oluşturulmuştur. Başka şehirlerde, farklı guruplar halinde yaşayan bayağı ve şerefli zümrelerden oluşan insanların hepsi burada bir arada yaşamaktadırlar. Demokratik şehirde de Eflatun'da karşılaştığımız üzere herkes eşit olacağı için, yöneten ile yönetici

arasında hiçbir farklılık olmayacak ve siyasi otorite sorunu ortaya çıkacaktır. Demokratik şehirde, yönetilenler nasıl yönetilmek istiyorsa, yöneticilerde şehri o şekilde yöneteceklerdir.

Farabi'ye göre, bu şehirde yöneticiler demokratik şehirdeki özgürlüğü dış güçlere karşı korumakla mükelleftirler. Yönetici, onların istediği doğrultuda şehri yönetir, şehir mensupları da buna karşılık başkana saygı duyarlar. Farabi'ye göre, Demokratik şehirde, çoğunluk, yöneticiler üzerinde yetki sahibidir.

Ayrıca, cahil şehirlerin bütün çaba ve amaçları, en yetkin biçimde ve en çok bu şehirde bulunur. Diğer cahil şehirlere göre, bu şehir en çok imrenilen ve en mutlu olanıdır. Farabi, bu noktada, bu şehir için tıpkı Eflatun'un kullandığı bir benzetme olan renkli giysi örneğini verir.

Çünkü bu şehirde insanın bütün arzu ve ihtiyaçları karşılandığı için diğer cahil şehirlerin insanları da burada yaşamak isterler. Aşırı özgür olmasından dolayı diğer milletlerin mensupları bu şehre yerleşir ve şehrin sınırları genişler. Her soydan insanlar birikir ve bu insanların oluşturduğu farklı evlilikler meydana gelir. Bu durumda, farklı yatkınlıklarda ve son derece değişik eğitim ve yetişme şekli olan çocuklar görülür.

Dolayısıyla, daha sonra, bu şehir birbirine bağlı olmakla beraber birçok yeni şehri bünyesinde barındırır. Farabi'ye göre, bu şehirde yerliler yabancılardan ayırt edilemezler. Her türlü hayat tarzı orada görüldüğü için bu şehirde erdemli şehrin üyeleri olan filozof, hatip ve şairler bir şekilde yetişir ve bulunurlar. Dolayısıyla orada filozofunda yetişebileceği ve yaşayacağı, ayrıca erdemli kişilerin de ortaya çıkabileceği bir şehir türü oluşur.

Farabi'ye göre, bu şehrin en güzel tarafı budur. Bu açı-

lardan bakıldığında demokratik şehir ileri derecede iyiliği ve kötülüğü bünyesinde bulunduran tek şehirdir. Farabi'ye göre, bu şehir ne kadar büyük, ne kadar uygar, ne kadar yoğun nüfuslu, ne kadar üretken ve ne kadar yetkin olursa, sahip olduğu ve kendi bünyesinde ortaya çıkacak iyilik ve kötülükte o ölçüde çok ve büyük olacaktır.

Demokratik şehirde, yönetim para karşılığı elde edilebilir fakat bu kişinin kendi çabasıyla değil şehir halkının rızasıyla mümkün olabilen bir tutumdur. Fakat Eflatun'da yöneticiler kura ile belirlenmektedir.

Şimdi, bütün bu özellikleriyle anlattığımız şehrin mensuplarının içinde yetişebileceği filozofa veya erdemli başkana karşı tavırlarının ne olabileceğini, aynı zamanda söz konusu erdemsiz şehirlerin, erdemli şehre dönüşüp dönüşmeyeceğini sorgulamak gerekmektedir. Farabi filozofun normal bir yurttaş olarak yaşaması kaydıyla demokratik şehirde saygı göreceğini, hatta demokratik şehir insanların dışarıdan gelen tehlikelere karşı filozofu bir güç unsuru olarak görebileceğini söyler.

Fakat, Demokratik şehir mensuplarının, filozofu devlet başkanı olarak seçmeyeceklerini ve bunu engelleyeceklerini belirtir. Farabi, mutluluğu elde etmek için gerekli fiilleri belirleyen ve insanları o yöne yöneltten filozofun, bir şekilde devlet başkanı olması durumunda, demokratik şehirde yaşayan insanların onu ya mevkiinden atacaklarını, ya öldüreceklerini ya da onun yönetimini devamlı sallantıda tutup tartışmalı kılacaklarını söyler.

Bu nedenden dolayı, Farabi, Erdemli Şehir'den sonra ikinci en iyi devlet şekli olarak demokrasiyi görmemektedir. Farabi'nin nazarında bu durum, diğer cahil şehirler için de bu şekilde tezahür eder. Farabi'nin bu durumun diğer

cahil şehirler için de bu şekilde tezahür edebileceğini söylemesinden yola çıkarak, diğer şehirlerde de filozofun bir şekilde yetişeceğini ve yöneticiliğinin bu şekilde söz konusu olabileceğini zımnen kabul ettiğini söyleyebiliriz.

Farabi'ye göre, cahil şehirler halkının erdemli başkanın başkanlığına karşı çıkmasının en önemli sebebi, onların arzu ve isteklerini gerçekleştirmeyeceği ve kolaylaştırmayacağı, bu düzenden, erdemli düzene geçişi öngöreceği, bunun da Demokratik Şehir insanların işine gelmeyeceği yönündedir.

Farabi'ye göre, cahil şehirlerin her birinde yaşayan halkın, hemen hemen hepsi yalnızca kendi arzu ve isteklerinin elde edilmesini kolaylaştıran, onları elde etme yolunu açan ve onları koruyacak ilke ve kanunlar koyan yöneticileri başlarında görmek istemektedirler. Bu yüzden filozofların yönetimine karşı çıkarlar.

Bütün bunlara rağmen, Farabi'ye göre, erdemli şehirlerin ve erdemli kişilerin yönetiminin kurulması, diğer cahil şehirlere oranla Zorunluluk Şehri'nde ve Demokratik Şehir'de daha kolay ve daha mümkün olan bir durumdur. Fakat Farabi bu dönüşümün nasıl olabileceği konusunda bize ayrıntılı bilgiler vermez. Sonuç olarak, Farabi'nin, Demokratik şehre, Eflatun'dan daha olumlu olarak baktığını söyleyebiliriz.

Farabi Ara'da erdemli şehrin karışıklarının varlık, metafizik ve dünya görüşleri ön plana çıkartırken, Siyase'de ise, toplumbilimsel yapılanmaları ve ahlaki özellikleri tetkik edilir. Farabi'nin cahil şehirlerin haz, zevk ve eğlence peşinde koşmaları hakkında yaptığı tasvirlerden yola çıkarak, burada Eflatun ve Aristo'nun ahlaki öğretilerinin olumsuzlanması ile elde edilen bir karışımın söz konusu edildiği görülebilecektir.

Farabi'nin cahil şehirlerin ahlaki özellikleriyle ilgili görüşlerini tam olarak anlayabilmek için, onun, insanı bireysel olarak ele aldığı ve ahlaki özelliklerinden bahsettiği ahlak risalelerinin özellikle de Tenbîh'in çok iyi bir şekilde bilinmesi gerekmektedir. Haz, elem, neşe ve bedensel zevkler konusunda nefsin ve ruhun özelliklerinin bilinmesi, erdemsiz şehrin insanların ahlaki olarak bulundukları durumu ortaya çıkarma da çok önemli bir kaynaktır.

Farabi Tenbîh'te kişinin mutluluğa ulaşması için gerekli olan ruh terbiyesini, ahlaki ve akli erdemlerin kazanılma sürecini, dinin inanç ve fillerinin edinilme sürecini açıklamıştı. Özellikle, Nikomakhos'a Etik'i takip ederek ahlaki faziletlerin ruhun ve nefsin faziletleri olduğu, akli faziletlerinde aklın eğitim ve öğretim ve düşüncevi unsurlarını oluşturduğunu açıklamıştı. Cahil şehirlerin, hemen hemen hepsinde yaşayan ve kendini bu şehirlere ait olarak hissedilen insanlar, Farabi'nin bahsettiği ahlaki ve akli erdemleri edinememiş insanlardır.

Farabi'ye göre, bu insanlar ruhun ve aklın nihai amaca ulaşmak için araçsal olan bir takım özelliklerini amaç haline getirmişlerdir. Ruhun, haz, elem, öfke, zevk alma gibi özellikleri daha ulvi amaçlar için terbiye edilerek araçsal bir görev yüklenmesinin tersine, bunlar başlı başına bir amaç haline getirilmiştir. Farabi'ye göre, eğer kişi Eflatuncu erdemlerin Aristocu orta yolunu nefsinde yerleştirir, bunları edinirse, erdemli şehrin bir üyesi olabilecektir.

Bunun tersine, eğer haz ve elemi başlı başına bir amaç olarak kabul edip, erdemlerin ortasını bulamaz, aşırıya kaçarsa, bu sefer cahil şehirlerden birisinin mensubu olacaktır. Bunun için, hem olumlu durumda, hem de olumsuz durumda Farabi'nin ahlak felsefesinin siyasal boyutu ön plandadır.

Farabi'ye göre, zenginlik, oyun ve eğlenceden, zevk alma ve şeref gibi unsurların elde edilmesi, bazen üstünlük kurmak ile bazen başka yöntemlerle elde edilirler. Bedensel zevklerin peşinden koşanlardan bazılarının öfke kuvveti çok zayıflamıştır. Bunlar kendilerini tamamen rahatlığa vermişlerdir. Bazen de bu insanlar öfke ve şehvet güçlerinin ruhî ve bedensel araçlarına kendilerini kaptırmışlardır.

Bu güçlere gerçek mutluluğa ulaşmak için araçsal bir fonksiyon yüklememişler başlı başına onları bir amaç haline getirmişlerdir. Bu insanlardan bir kısmının amacı arzularını gerçekleştirmektir. Bir kısmının amacı da öfke kuvvetlerini amaç haline getirmektir. Farabi'ye göre, insanın böyle bir tutum takınmasında coğrafi şart ve iklim koşullarının da önemli bir rolü vardır.



Farabi ve Adalet

Farabi'nin siyasi kavramlarının birçoğunun erdemli şehir için başka bir anlam alanına, cahil şehirler için de başka bir anlam alanına delalet ettiğini daha önce söylemiştik. Bu kavramlardan birisi de adalettir. Farabi'ye göre, erdemli şehirde adalet, erdemli şehirde yaygınlık kazanmış sevgi ile açıklanabilecek bir husustur. Erdemli şehirdeki adalet ve sevgi veya bunların ikisinin karışımı kozmik düzenin uyumundan doğmuş ve onlara uygun bir işleyişe sahip olan bir unsur olmuştur.

Buna göre, erdemli şehrin mensuplarını birbirine bağlayan bağ ve sevgi, erdemli şehir için adalettir. Burada, erdemli şehirdeki sevgi ve adalet Stoacıların evrensel sempati teorisinden oldukça farklıdır. Erdemli şehirdeki adalet, her şeyden önce erdemli şehrin bütün mensuplarının erdeme iştirakiyle oluşabilecek bir durumdur. Erdeme iştirak de üç

tür düşünce şekliyle mümkün olabilecek bir husustur; Bunlardan ilk önce olan düşünceler, en sonda olabilecek bilgiler ve ilk ve son arasındaki düşünceler olmak üzere üçe ayrılır.

Başlangıç ile ilgili görüşler, Allah, kâinat ve insanla ilgili bilgiler ve inançlardır. Bu bilgi ve inanç etrafında birleşme erdemli şehirde bir birlik oluşturmaktadır. Bu görüşler etrafında birleşmek erdemli şehrin mensuplarının birinci öncelikleridir. En son gelen unsur ise mutlak mutluluktur.

Başlangıç ile son arasında yapılanması gereken ve mutluluğa giden yolda birleşmek gerekmektedir. Filozofa göre, mutluluğa götürecek fiiller yapıldıktan sonra, erdemli şehrin bütün mensupları kendilerini gerçek mutluluğa ulaştıracak sona ulaşmış demektir.

Farabi'ye göre adalet, şehir halkının ortak olduğu iyi şeylerin, onların hepsinin arasında paylaştırılması ve sonra da bu durumun korunmasıyla mümkün olabilecektir. Farabi, burada, iyi şeylerden kastının güven, servet, rütbe ve şehir halkının ortak olması mümkün olan her şey olduğunu söyler. Bu durumda, şehrin halkının hepsi, hak ettiği ölçüde bu iyi şeylerden payını almalıdır. Hak ettiğinden az veya çok vermek adaletsizliktir.

Farabi'nin, burada, servet kelimesinden kastının, şehirdeki ortak gelir manasında alabiliriz. Böylelikle, bu durum ekonomik olarak da bir unsur içerir. Buna göre, herkese kendi payı ölçüsünde şehrin servetini dağıtmak gerekmektedir. Hak edilenden az veya fazla vermek ise, adalesizliktir. Bu sadece servet açısından yapılan bir yorumdur.

Fakat Farabi, bu durumu sadece ekonomik bir durum olarak ifade etmez. Ona göre, adalet çok daha geniş bir alanı kapsamaktadır. Burada, eğer bir kişiye hak ettiğinden daha az vermek, kişinin kendi aleyhine, fazla vermek ise bütün şehir ahalisinin aleyhine olur. Farabi'ye göre, herke-

se payı dağıtıldıktan sonra bir kişinin kendine düşen payı elinden çıkarması, şehrin aleyhine bir durum olmamalıdır.

Bu durumda şehir herkesin kendi payının kendinde kalabilmesi için kanunlar yapmalıdır. Kişi, eğer, bunu iradî olarak yaparsa, bu durumda bu kişiye şehrin iyilik paylaşımının dengesini bozduğu için ceza verilmelidir.

Bu durumda, Farabi, a) ferdi ve şehri ilgilendiren adaletsizlik ve b) sadece ferdi ilgilendiren ama şehri ilgilendirmeyen adaletsizlik olmak üzere iki tür adaletsizlikten bahseder. Farabi nazarında, hukukçulara göre, kendisine adaletsizlik yapılan kişi adaletsizlik yapan kişiyi affetse bile, yine de o kişiye şehir adına ceza verilmesi gerektiğini söylerler. Bazıları ise, böyle bir şeyin olmayacağını bunun sadece kişiler arasında olacağını belirtirler.

Ayrıca, erdemli şehirde bu tür bir adalet anlayışını pekiştirecek en önemli unsurlardan birisi konulan uygun kanunlar vasıtası ile hukuktur. İkinci bir unsur olarak da herkesin mümkün olduğunca Allah’a benzemeye çalışması ve onu taklit etmesidir. Bilindiği üzere, erdemli şehrin insanları birbirini takip ederek kendi sebeplerini taklit ederler. Kendi sebeplerini taklit etme, aynı zamanda, kendi konumu ve imkanı ölçüsünde Allah’ı taklit etme ve ona benzeme demektir.

Bu durumda erdemli şehrin mensupları kendi konumları ve imkanları ölçüsünde Allah’ın adalet sıfatından da paylarına düşeni almaktadırlar. Erdemli şehirdeki adalet anlayışını, cahil şehirlerdeki adalet anlayışından ayıran en temel sebeplerden birisi de budur.

Farabi eski filozoflardan bazılarının, adaleti bu kullanılan anlamdan daha genel bir terim olarak kullandıklarını, dolayısıyla burada anlatılan şeyin sadece bir tür adalet olduğunu söylediklerini belirtir.

Farabi'ye göre, erdemli şehirde adalet anlayışı bu şekilde olabileceksen Cahil şehirlerde bu durum değişir. Erdemli şehirde, adaleti ortaya çıkaran şeyin erdemli şehrin her alanına yaygınlık kazanmış olan sevgi, kanunlar ve sebepleri taklit etme olduğu kabul edilirken, erdemsiz şehirlerde adalet alış, satış, emanetlerin sahiplerine geri verilmesi, bir şeyi zorla almama, haksızlık yapmama gibi alanlarda ortaya çıkan sözleşmeye dayalı adalettir. Bu durumda adalet, karşılıklı olarak sevgi ve anlaşma ile ortaya çıkmamış, karşılıklı hoşnutsuzluk ve tahammülle dayalı olarak ortaya çıkmış bir husustur.

Bu durumda, çatışan iki kişi veya grup arasında ortak paylaşılacak bir nesne olur. Her iki tarafın da kuvvetleri eşittir. İki tarafta birbirinden çekinir. Bu durum, bir süre böyle devam eder. Daha sonra bunlardan birisi tahammül edemez. Bu durumda, iki tarafta bir araya gelir ve haklarını tanımak üzere anlaşır. Böylece o şeyi paylaşmış olurlar. İki tarafta birbirinin elinde bulunanı almamayı taahhüt eder.

Farabi'ye göre, bu durumdan alış, satış, şereflerin karşılıklı paylaşımı, birbirine karşılıklı kibar davranma ve bu hususlarla ilgili konulan kanunlar ortaya çıkar. Ama iki tarafta bu durumdan hoşnut değildir. Çünkü her ikisinin de diğerine ait olan şeylerde hâlâ gözü vardır. Farabi, bu şekilde ortaya çıkan adalet anlayışının Cahil şehirlere mahsus bir adalet anlayışı olduğunu ve bu adaletin geçici olarak kurulduğunu öne sürer.

Farabi'nin nazarında, bu insanlara göre, iki taraftan biri diğerinden daha güçlü olduğu zaman, bu taahhütnamenin ve buna yönelik kanunların iptal olması gerekir. Ayrıca, bazı durumlarda iki tarafta üçüncü bir tarafın tehdidi altında olabilirler. Bu durumda da bu tehdit savuşturulana kadar böyle geçici bir sözleşme ortaya çıkar. Aynı şekilde iki ta-

rafında ancak yardımlaşarak kazanabilecek bir amaç ortaya çıkar. O amaç kazanılana kadar da yine böylesine geçici bir anlaşma yaparlar.

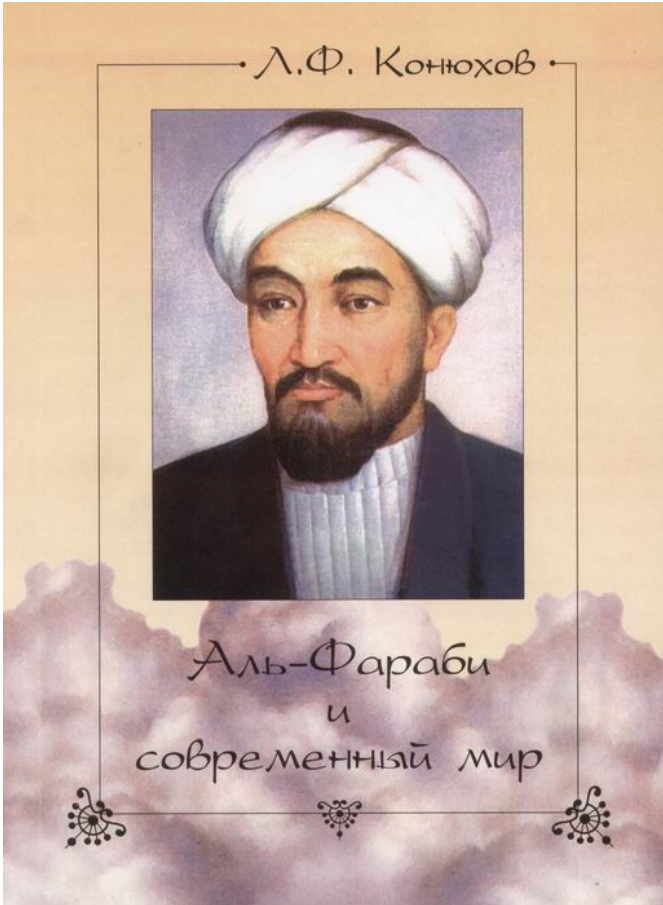
Fakat bu amaca ulaştıktan sonra tekrar kendi mücadelelerine dönerler. Ona göre, bu iki guruptan biri daha güçsüz hale düştüğü zaman, bu adalet geçersiz olur. Güçlü olan güçsüz olandan daha önce, gözü olduğu şeyleri alır. Farabi, cahil şehirlerdeki adalet anlayışını bu şekilde anlattıktan sonra, bu anlayışla ilgili olarak ortaya çıkabilecek daha tehlikeli bir duruma dikkat çeker.

Farabi, bütün bu karşılıklı güç dengesi ve karşılıklı korku sonucu ortaya çıkan adalet anlayışı boyunca yeni bir nesil yetişebileceğini belirtir. Bu geçici ve sahte adalet anlayışın, hâkim olduğu zamanda yetişen nesiller, gerçek adaletin ne ve nasıl olduğuna şahit olamadıkları için, gerçek adaletin de şahit oldukları söz konusu sahte adalet olduğunu zannedeceklerdir. Dolayısıyla onlar bu adalet anlayışı ile yanıltılmış ve aldatılmış olacaklardır.

Aynı şekilde, bu kişilerin ruhları ve ahlaki yapılanmaları sahte adalet temeli doğrultusunda şahsiyet kazanacaktır. Bu durumda, bu insanlar içinde adalete uygun davrananlar ya güç dengesinden veya karşılıklı korkudan dolayı bu şekilde davranacaklar demektir. Farabi'ye göre, bu şehrin mensupları arasındaki güç dengesi kamçılanmış olacak, herkes geçici adaleti ve bu adaletle ortaya çıkan kanunları kendi lehine yıkmak için çaba sarf edecek, güçlüler kazanacak, zayıflar ise ezilecektir.

Erdemli şehirde ise, adalet erdemli şehri kuşatan sevgi ve erdemli şehirde konulan kanunlar vasıtasıyla söz konusu şekillerde tezahür etmeyecektir. Eğer, bu şekilde bir adalet anlayışı ortaya çıkarsa erdemli ilk başkan ve erdemli şehrin kanunları bunu tekrar asıl adalet şekline dönüştürecektir.

Erdemli şehrin kanunları ve ilk başkanın kendisi, haki-ki adaleti ortaya koyduğu için, bireyler de sahte adalet anlayışına yönelmeyeceklerdir. Yeni yetişen nesiller de doğru adalet anlayışı çerçevesi içinde büyüyeceği için, sahte adaletin giderilmesi kolay olacak ve erdemli şehirde bu adalet anlayışı tutunamayacaktır.



Farabi ve Hukuk

Farabi'nin erdemli şehrinin sosyal ve siyasal işleyişi bakımından en önemli konulardan birisi de şehrin sosyal yapısını düzenleyecek kanunlar ve bunların yaptırımını yani genel olarak hukuktur. Burada, erdemli şehrin mensuplarının ideal şekilde kendilerini yetiştirmiş ahlaklı yurttaşlar olduğunu düşündüğümüzde hukuka gerek olmadığı yönünde bazı görüşler ileri sürülebilir.

Fakat gerek bireysel bir şekilde edinilmiş olsun, gerekse toplum hayatında en üst düzeyde harekete geçirilmiş olsun yine de ahlak, bir toplum hayatının bütün alanını düzenleyecek durumda değildir. Farabi'ye göre, erdemli ilk başkanın en büyük özelliklerinden birisi de erdemli şehir için gerekli olan eylemleri belirlemektir.

Fakat erdemli ilk başkan belirlediği bütün bu kanunları ve fiilleri hayata geçiremeyebilir. Bu durumun birçok sebebi vardır. Farabi'ye göre, belirlenen bu külli kanunları tatbik edecek cüz'î bir olay, o şehirde vuku bulmamış olabilir ya da Kanun Koyucu sadece kendisine sorulan veya o anda gözlemlediği olaylarla ilgili kanunlar koymuş olabilir. Bu durumda, erdemli ilk başkan sadece o olayın vuku bulduğu anda o kanunu koymuş olabilir ve vuku bulmamış olaylarla ilgili kanun koymamış olabilir.

Şu halde, diğer ortam ve zaman şartlarında ortaya çıkmamış olaylarla ilgili olarak kanunî olarak belirlenmemiş muhtemel durumlara yönelik geniş bir yasama alanı kalır. Onun için, o fiil sadece belirlenmiş olarak kalacaktır. Aynı şekilde erdemli ilk başkan o fiili gerçekleştirmeden önce ölmüş olabilir. Benzer şekilde, savaş ve bunun gibi diğer işler onun bu fiilleri uygulama konusunda meşgul etmiş olabilir.

Farabi'ye göre, siyaset alanıyla ilgili bütün sorunlar erdemli ilk başkanın zamanında ortaya çıkmamışsa bu durumda erdemli ilk başkan bu cüz'î sorunlarla ilgili kanunları belirlememiş olarak bırakmaktadır. Bu durumda, başka zaman ve şartlarda ortaya çıkması muhtemel olan kanunlar belirlenmemiş olarak kalmaktadır.

Ayrıca, erdemli ilk başkan kendinden daha önceki yasalara bakarak da buna göre onların içinden en uygun olanını seçer. Erdemli ilk başkanın kanunlar alanında belirlenmemiş bir alan bırakması ya kendinden önce bu alanlarla ilgili belirlenmiş olması durumu vardır, ya da kendinden sonra gelecek olan erdemli ilk başkan zaten kendi ulaşacağı kanunlara ulaşabilecektir.

Farabi'ye göre, erdemli ilk başkan öldükten sonra onun yerine yine erdemli bir ilk başkan geçerse, bu başkan da yeni kanunlar koyabilir; aynı şekilde daha önceki başka-

nın koyduğu kanunları değiştirebilir. Filozofun nazarında, ikinci başkanın değiştirdiği bu kanunlar, birinci başkanın bir hata yapmış olmasından kaynaklanmaz. Bunun tersine, ikisi de koyduğu kanunun hem kendi dönemi hem de kendisinden sonraki dönem için en iyi olduğunu düşünmüştür.

Fakat ikinci başkanın zamanında, ikinci başkan, bunun kendi dönemi için en iyisi olmadığını idrak etmiş ve kendi dönemi için en iyi kanunu koymuştur. Farabi'ye göre, bu durum silsile halinde üçüncü ve dördüncü döneme kadar sirayet eden bir süreç boyunca geçerlidir.

Farabi'nin anlayışında, böyle bir durumda, kanunun mahiyeti önemli değil, önceki başkanın yaptığı şeyi aynen yapma durumu önemlidir. Yani, eğer, ikinci başkanın zamanında da birinci başkan yaşasaydı, bu durumda ikinci başkanın yaptığı gibi bu kanunu yapmak durumunda olacaktı.

Farabi, birinci başkan öldükten sonra, ikinci başkan başa geçtiği zaman önceki başkanın izinden gitmesi gerektiğini belirtir. Eğer, önceki başkan döneminde kanunlaştırılmamış bir durum ortaya çıkarsa, bu durumda bu olay önceki başkanın koyduğu kanunlardan yeni kanunlar istinbat etmek suretiyle çözüme kavuşturulur. Yeni kanunlar çıkarma da taakkul veya pratik bilgelik sanatının ilkeleriyle yapılmalıdır. Farabi, bu noktada Eflatun'dan ayrılır.

Farabi'ye göre, eğer bir filozof erdemli şehrin başkanıyla bu durumda fıkıh sanatına ihtiyaç duyulmayabilir. Fakat artık filozofun olmadığı bir dönemde, filozofta bulunması gereken sıfatların her birini taşıyan ve sayısı altıya kadar yükselen bir şura yönetimi söz konusu olduğunda fıkıh sanatı da ortaya çıkar. Çünkü Eflatun, böyle bir durumda yeni kanunlar koymak görevini yasamanın yapacağını belirtmişti.

Fakat Farabi, filozofun olmadığı dönemde de erdemli şehrin sürekliliğinin devam edeceği anlayışında Eflatun'da

ayrılır. Eflatun'a göre, filozof sadece bir filozof olmanın sonucu olarak bu kanunları yapar veya değiştirir.

Fakat Farabi filozofun olmadığı dönemde, fıkıh ilminin devreye gireceğini söylemekle Eflatun'dan ayrılır. Farabi, bu dönemde devleti yönetenlerin takip edeceği bu metodu, bir ilmin verilerine ve kanunlarına bağlayarak mille kavramı etrafında daha berrak ve düzenli bir hukuk felsefesi geliştirir.

Muhalifler:

Farabi'nin Erdemli şehrini, düşünce tarihindeki hayalî devlet teorilerinden ayıran en önemli hususlardan birisi de filozofun erdemli şehirde ortaya çıkabilecek muhalif guruplardan bahsetmesi ve şehri oluşturan siyasi ve dinî güçlerin bunlara karşı mücadele etmesi ve onları erdemli şehrin bir üyesi yapabilmek için çeşitli tedbirler öngörmesidir.

Bu bağlamda, Farabi'nin erdemli şehri, sınıf esasına dayalı olarak bütün hayatları botunca aynı işi yapan, aynı özelliklere sahip insanların olduğu bir yer değildir. Aynı şekilde, özel mülkiyetin kabul edilmesiyle de devlet, temel unsurları insan olan büyük bir makine gibi işleyen bir mekanizmaya da sahip değildir.

Aksine erdemli şehir, filozof, şair, hatip ve her türlü meslek gurubunun bulunduğu hareketli ve canlı bir şehirdir. Erdemli şehre bu hareketliliği veren unsurlardan birisi de bu şehirde ortaya çıkacak muhaliflerdir.

Farabi, erdemli şehirde muhalif gurupların ortaya çıkabileceğini ve bunların söz konusu görüşlerinden dolayı, ne bir şehir ne de bir topluluk oluşturmada erdemli şehrin mensuplarının içinde eriyip gideceklerini söyler. Bu düşünce, Eflatun'da olmayan bir görüştür. Eflatun'da İdeal Devlet'in kendi içindeki muhaliflerle beraber varlığını sürdüreceği fikrine rastlayamıyoruz.

Eflatun'un İdeal Devlet'i bozulmaya yüz tuttuğu bir dönemde, askerler sınıfından bir gurup çıkar ve idareyi ele geçirebilir. Bu durumda, İdeal Devlet Şeref Devletine (Timokrazi) dönüşür. Uzun süreli olarak muhalif insanların İdeal Devlette bulunabileceği ve İdeal Devlet yönetiminin bu gruplara karşı muamelesi veya onlara karşı tedbir ve tutumları hiç tartışılmaz. Eflatun'un ideal devletinde bir muhalif grup çıkar ve bu devletin bu doğal akışı onu Şeref Devletine dönüştürür.

Farabi ise, Erdemli Şehirdeki muhaliflerden bahsederken tabii ki bunların erdemli şehri yıkabileceğini göz önünde bulundurmamakla beraber, erdemli ilk başkan ve erdemli şehrin kurumlarının bu kişilere yönelik uygulayacağı tedbir, ceza ve güç kullanımı gibi unsurları tartışır. Mesela, Farabi'nin savaş tanımlarından birisi de bu duruma yöneliktir.

Farabi, erdemli şehirdeki muhalifleri, ekinler arasında kendi kendine yetişen ayrık otu manasına gelebilecek olan Nevabit kelimesi ile isimlendirir. Nevabit kelimesinin, ister erdemli toplumdaki erdemsiz insanlar kastedilsin, ister cahil toplumlardaki erdemli kişiler veya filozoflar kastedilsin, genel olarak muhalif insanları ifade etmek için kullanıldığı söylene de Farabi'nin bu kelimeyi sadece olumsuz anlamında, erdemli şehirdeki erdemsiz insanların durumunu ifade etmek için kullandığı aşikâr olmaktadır.

Farabi, erdemsiz şehirlerdeki filozoflar için nevabit kelimesini değil guraba kelimesini kullanmaktadır. İbn Bacce ise, nevabit kelimesini, özel anlamda, bozuk toplumlarda bulunan doğru görüş sahiplerini, genel anlamda ise, ister doğru ister yanlış olsun, toplum geneline aykırı görüşleri benimseyen kişileri dile getirmek üzere kullanır.

Buna göre, İbn Bacce özel anlamda erdemsiz bir şehirdeki filozof veya filozoflar için bu kelimeyi kullanır.

Dolayısıyla, Farabi’de nevabit ve guraba kavramları birbirine zıt bir anlam alanını ifade ederken, İbn Bacce’de nevabit, guraba ve mutavahhid kelimeleri eşanlamlı olarak kullanılır. Farabi’nin muhalefet için nevabit kelimesini seçmesi bilinçlidir ve filozof bu kullanımı hem soyut bir içerik alacak tarzda, hem de sosyal gerçekliğe uygun düşecek şekilde kullanmaktadır.

Farabi’ye göre, filozof ilk başkanın erdemli şehir için belirlediği dinin, görüşler ve fiiller olmak üzere iki kısmı vardı. Erdemli şehrin mensupları dindeki bu görüş ve fiilleri temsil yoluyla öğrenecekler ve ikna yöntemiyle de buna inanacaklardı. Erdemli şehirde ortaya çıkan söz konusu muhalif gurupların hepsi, dinin görüş ve fiilleriyle ilgili bazı hususlarını anlamakta ve hayal etmekte güçlük çeken, kanun koyucunun maksadıyla bağlantılarını sağlam bir şekilde kuramayan insanlardır.

Dolayısıyla, bu insanların kavrayamadıkları unsurlar dinin görüş ve inançlarıyla ilişkili olacağı için, bunların ikna edilmesi birinci derecede Kelam ilminin bir görevidir. Farabi, Erdemli şehirlerdeki Nevabit başlığı altındaki grupları şu şekilde sınıflandırır.

Fırsatçılar: Fırsatçılar, gerçek mutluluğa götürecek unsurları ve görevleri yerine getirmeye çalışırlar, fakat bu görevleri yaparken amaçları mutluluğa ulaşmak değil, şeref, yöneticilik ve zenginlik gibi başka şeylerdir.

Muharrife: Bunlar, bazı cahil şehirlerin amaçlarını kendilerine gaye olarak edinirler. Fakat erdemli şehrin yasaları ve dini onları bu amaca ulaşmaktan alıkoyar. Onlar da yasa koyucunun sözlerini ve buyruklarını tam olarak anladıkları halde, kendi arzularına göre, söz konusu araçlara ulaşmak üzere yorumlarlar. Bu yorumları da diğer insanlar arasında iyi ve gerçek şeyler olarak göstermeye çalışırlar.

Dinden Çıkanlar: Farabi'ye göre, bu guruptan olan insanlar, kanun koyucunun söz ve görüşlerini tam olarak anlayamadıklarından ve eksik değerlendirdiklerinden dolayı yanlış yorumlarlar. Bu nedenden dolayı, onlar ilk başkanın amaçladıklarından başka bir yöne doğru saparlar ve yanlış görüşlere sahip olurlar.

Mustarşidun: Farabi'ye göre, bu insanlar kötü niyetli değildir. Hakikatin temsilleri ile yetinmezler. Devamlı daha üst bir bilgi ve hakikat türü isterler. Farabi'ye göre, bu insanlara hakikat ikna olabilecekleri noktaya kadar farklı seviyelerde anlatılmalıdır.

Hakikatin gerçek bilgisi ile ikna olmaya kadar devam ederlerse bunlara hakikatin bilgisi verilmelidir. Bu durumda onların görüşlerinde bir istikrar sağlanmış olur.

Farabi'ye göre, diğer bir gurupta bir önceki gurup gibidir. Fakat onlar hakikatin seviyesine çıkartılsalar bile, onu anlamazlar ve yanlış olduğunu söylerler. Onların bunu yapmaktaki amacı, cahil şehirlerden birinin amacına ulaşmak içindir. Onlar erdemli şehri mutluluğa götürecek bütün unsurları, birçok metotla yalanlama yoluna giderler.

Başka bir gurup, mutluluğu ve varlıkları hayal etmekle beraber, onları zihnî olarak yeterli derecede tasavvur etme gücüne sahip değildirler. Bunlar kendilerine sunulan hakikatin bütün temsillerini hayal güçleri eksik olduğu için yanlış olarak telakki ederler. Bundan dolayı erdemli şehrin mutluluk hakkında elde ettikleri şeyleri, cahil şehirlerin bilgisi olarak bile sunabilirler.

Farabi, hakikatin temsillerini anlama, ikna olma ve mutluluk yolunu takip etme konusunda başka şekillerde de çeşitli muhalif gurupların çıkabileceğini belirtir.

Bunların ortaya çıkış sebepleri de aynı şekilde, zihni yetersizlik, cahil şehirlerin görüşlerini amaç edinme ve ahlaki

olarak olgunlaşmamadır. Farabi, bunlar arasında Kusurlu İdrak Sahipleri, İzafiyetçiler ve Sıkıntılılar olarak sınıflandırabileceğimiz çeşitli guruplardan da bahsetmektedir.

Farabi, bu muhalif grupların hepsinin gerçek mutluluğun değil sahte mutluluğun peşinde olduğunu söyler. Ayrıca, mutluluğu anlama, yaşama, kavrama ve tahayyülde sorun yaşadıklarını anlatır. Sayıları on dörde kadar çıkan bu muhalif gruplardan üçü mutluluk kavramının reddi etrafında fikirler öne sürüyor görünmektedir. Diğer gruplarla ilgili olarak verilen bilgiler, aklın yetkinleşmesi için epistemolojik süreçte yaşadıkları bozukluklarla ilgilidir.

Farabi, Erdemli Şehir ile Nevabit olarak adlandırılan guruplar arasındaki zıtlığı ve anlaşmazlığı çözmek için de çeşitli görüşler ileri sürer. Buna göre, Erdemli Şehrin yöneticisi filozof, Nevabiti gözetlemeli, onlarla meşgul olmalı, her birinin sorunlarına ayrı ayrı tedavi yöntemi uygulamalıdır.

Doktor, nasıl ki bir organ hastalığa uğradığı zaman bu durumu, sadece o organın bir hastalığı olarak değil de bütün bedeninin azalarının bir sorunu olarak düşünüyorsa, erdemli ilk başkan da aynen bu durumu o üyeye veya guruba uygulamalı ve onu iyileştirmelidir. Gerekirse onları cezalandırmalı, şehirden çıkarmalı, hapsetmeli veya güzellikle muamele ederek erdemli şehrin erdemli bir üyesi yapabilmelidir.

Farabi'nin, sayısı on dörde kadar çıkan Nevabit'lerle, tarihi olarak kimleri kastettiği konusunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Fakat Farabi açık bir şekilde her hangi bir mezhebe, kelamî, fikhî ve felsefi ekole gönderimde bulunmadığı için, söz konusu gurupların tarihsel olarak hangi ekolü temsil ettiğini bulmak da müşkül olmaktadır.

Farabi ve Siyaset

Farabi'nin ilimleri sınıflandırması ve ilimler tasnifinde siyaset ilmine verdiği konum tamamen kendine has özgün bir tasavvurdur. Farabi'nin ilimler tasnifinin özgün yönleri arasında, ilk defa ilimler sınıflamasında dil ilmini ayrı bir başlık altında ele alması, matematik ilmine merkezi bir konum vermesi, teorik ve pratik felsefe ayrımına yeni bir boyut katması, Kelam ve Fıkıh gibi vahye dayalı ilimleri amelî felsefe başlığı altında ele alarak, bu ilimleri, Siyaset'e yardımcı ilimler olarak görmesi gibi kayda değerdir.

Aynı şekilde, Farabi, ilimlerin kendi içinde çeşitli şekillerde sınıflandırılarak alt birimlere ayrılmasında bazı Yunan filozoflarından etkilenmekle beraber, onun ilimler tasnifi herhangi bir Yunan düşünürünün yaptığını tekrarlamaktan ibaret değildir.

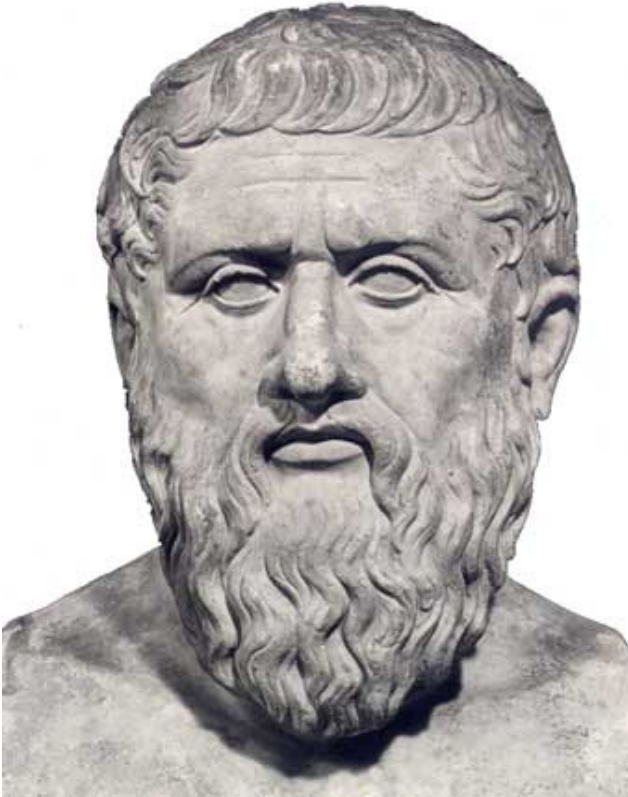
Farabi İhşa'da ilimleri alet ilimleri, teorik ilimler ve pratik ilimler olmak üzere üç başlık altında ele alır. Aynı şekilde Kitabü'l Cedel'de ilimleri mantıkî, teorik ve pratik olarak üçe ayırır. Tenbîh'te de aynı şekilde, nazari ve amelî olarak ikiye ayırmıştır.

Farabi'nin bu eserlerinde ilimleri genel olarak teorik ve pratik ilimler sınıflaması ile Aristo'nun taksimine çok benzemektedir. Fakat Farabi teorik ve pratik felsefenin ilişkileri ve birbirlerini etkilemesi bakımından Aristocu gelenekten ayrılır. Aristo'ya göre, teorik ve pratik bilimler birbirlerinden ayrıldıktan sonra birbirleriyle ilişkileri olmakla beraber, bu bağ Farabi'deki kadar güçlü değildir.

Farabi'ye göre, bir ilim bazı açılardan teorik olabilirken bazı açılardan pratik olabilmektedir. Farabi, her ilmin "tarif"lere dayanan külli kanunları olduğunu, söz konusu ilmin, külli kanunlarının sınırlı kaldığı bir durum ortaya

çıktığında da o ilmin, söz konusu meseleyi uzmanlık bilgilerine başvurarak, resmetmek suretiyle çözeceğini belirtmektedir.

Filozof, Tıp, Optik ve Geometri gibi ilimleri bu duruma örnek olarak verir. Bu ilimlerin, öncelikle nazari olarak konulmuş külli bilgileri vardır. Bu açıdan bakınca, bu ilimler nazariyedir. Fakat bir de bu ilimlerin tecrübeye dönük yönü vardır ki, bu açıdan bakıldığında da onlar pratik bir ilimdir. Farabi'ye göre, bu durum aynen Siyaset için de geçerlidir. Konulmuş külli kanunları bulunan nazari siyaset olduğu gibi, tecrübeye dayalı ameli siyaset ilmi de olmaktadır.



Siyaset ve Metafizik

Farabi, siyaset ilminin kendi konularını ve alanını düzenlemesi açısından metafiziğin konularını da araştıracağını belirtir. Diğer yandan, metafiziğin de bütün varlıkları ve onlara arız olan hususları araştıracağını belirtmektedir.

Fakat siyaset ilminin metafiziğin alanına girmesi, metafizik konulara yeni bir boyut ve yenilik getirmek anlamından ziyade, metafiziğin siyaset için örnekliği ve yardımları açısından bu konuları siyaset ilminin araştırdığı söylenebilir.

Burada, hem Farabi'nin ilimler tasnifindeki hiyerarşi açısından, hem de nihai olarak mutluluğa ulaştırması bakımından ayrı birer ilim dalı olarak siyaset ve metafizik ara-

sındaki ilişki üzerinde durmak gerekir. Kanaatimize göre, Farabi’de siyaset ve metafizik bir ilim dalı olarak konuları bakımından iki ayrı alanı oluştururlar.

M. Fahri, Farabi’nin metafizik ve siyasetinin, aynı felsefenin iki ayrı cephesi olarak anlaşılması gerektiğini söyleyerek, onun asıl düşüncesini metafizik ve siyaset olarak iki ana bölüme ayırır. M. Galston ise, Farabi’de teorik kemale götüren arayışların en âlâsının metafizik olup olamayacağına dair bir soruya kesin bir cevap vermenin güçlüğünden bahseder.

Buna göre, beşerî bilim olarak Siyaset, Metafizik’in altında yer almaz. Metafizik ve siyaset arasındaki bu ilişkide, siyasi alana veya teoriye geçişte metafizik kırılmaya uğrar. Galston, teorik ve pratik felsefe ayrımı temelinde bu kırılmada siyaset felsefesinin bozuk süreçlerinin metafizik ile onarılmasının söz konusu olduğunu ve iki disiplin arasında bu bağımlılığı ispatlayan bir mahiyet sezemediğini belirtir.

Rosenthal’a göre ise, Farabi’nin siyaset düşüncesini bu metafizik arka planın ışığında değerlendirmek gerekir. Filozofun ilgisi büyük ölçüde, metafizik merkezli ve teoriktir. Bu manada, Rosenthal, filozofun erdemli ve erdemsiz şehir ayrımları ve siyasi yapılanmayla ilgili görüşlerini de insanın nihai hedefi ve ona nasıl ulaşılacağıyla ilgili olarak öne sürdüğünü belirtir.

Öte yandan, H. Tevfik Mücahit, Farabi’nin siyaset felsefesiyle ilgili temel eserlerine İlahiyat ve Metafizikle başlamakla birlikte, asıl gayesinin ideal siyasi sisteme ulaşmak için kademeli bir geçiş yapmak olduğunu söyler ve onun felsefesinin ana hedefinin, dini bir kalıpta olmak şartıyla, siyasi olduğunu vurgulayarak siyaseti merkeze alan bir yorum yapar.

Tekrar Fahri’nin yorumuna dönersek, Farabi’nin si-

yaset ve ahlakını metafiziğin veya onun daha üst tezahürü olan İlahiyat'ın, yani Tanrı ilminin bir uzantısı ve açılımı olarak yorumlamak daha gerçekçi görünüyor. Fakat nihai olarak nazari ve ameli felsefe bağlamında bu ilimlerin birbirleriyle sıkı bir ilişkisi olan iki ayrı alana tekabül ettiğini belirtmek gerekir.

Bu durumda, insanları mutluluğa götürmesi bakımından, iki alanın kendilerini diğerinin zemininde kurması gerekmektedir. Fakat metafiziğin diğer ilimlerdeki bütün külli kanunları verdiğini ve onları belirlediğini düşündüğümüzde metafizik ve siyaset arasındaki ilişkinin amaçları bakımından ayrılamayacağını söyleyebiliriz.

Ayrıca Farabi, Tahsil'de nazari erdem temelinde diğer erdemlerin gelişimi ve açılımını açıklarken de aslında metafiziği siyasetin bir temeli olarak sunmaktadır. Buna göre nazari erdemin, eğitim ve öğretim yoluyla diğer erdemler vasıtasıyla çeşitli milletlerdeki ifadelendirilişi ve anamlandırılışı farklı olabilir.

Çünkü insanların nihai mutluluğa ulaşabilmesi için nazari erdemden sonra, fikrî, ahlaki ve sınaî erdemleri kazanmaları gerekir. Farabi, bu nokta da en üstün fikrî erdem olarak telakki ettiği siyasi fikrî erdemi de aynı şekilde metafizik bir arka plan temelinde açıklamaktadır. Farabi'nin metafizik ve siyaset anlayışı birbirine farklı açılardan hizmet eden bir mahiyete sahiptir.

Farabi'nin bazı eserlerinde metafizik siyaset için bir temel oluştururken bazılarında ise siyaset metafiziğe bir temel oluşturacak mahiyette ele alınmıştır. Fakat her iki alanda bir birinden kati sınırlarla ayrılmış olarak irdelenmemektedir.

Fakat bir siyaset bir bilim olarak düşünüldüğünde, o zaman politika bilimi metafiziğe bağımlı olan bir şeyi üretmez. Fakat metafiziğe ontolojik bir temel sağlar/hazırlar.

Bu durumda siyaset iradi, pratiğe yönelik veya tündenge-limsel yöntemle oluşturulmuş bir ilim olabilmektedir.

Siyaset İlminin Konuları

Farabi, siyaset ilmini iradi eylem ve yaşam tarzlarının çeşitlerini araştıran bir bilim olarak açıklar. Filozofa göre, siyaset ilmi, bu iradî fiilleri ve yaşam tarzlarını ortaya çıkaran insani yetiler, huylar, karakterler ve özelliklerinin ve onların amaçlarının ne olduğunu açıklar. Bu durumda, siyaset ilmi bu iradi melekeleri insanın edinmesinin yollarını, onların insanda alışkanlık sonucunda korunmasının ilkele-rini, bu fiillerin icra edildikleri hayat tarzlarının, kendileri için gerçekleştirildikleri amaçlar arasındaki ayrımları yap-mayı ele alır ve tetkik eder.

Farabi, aynı şekilde, siyaset ilminin mutluluğu araştırdığını, gerçek mutluluk ile sahte mutluluk arasında ayrım yaptığını ve bunların her ikisinin özelliklerini ayrı ayrı araştırdığını belirtir. Bu durumda, siyaset ilmi, erdemli eylem ve melekelerin korunması için gerekli olan teorik ve pratik düzenlemeleri yapmalı, insani eylemleri, davranışları, ahla-ki huyları ve iradi melekelerin hepsini araştırmalıdır.

Ayrıca, filozof, siyaset ilminin gerçek mutluluğun ancak ahret hayatında mümkün olacağını araştırdığını, zenginlik, şeref ve hazlar gibi durumların ise ahrete değil bu dünyaya ait geçici mutluluk türü olduğunu belirtir.

Farabi, “siyaset ilmi şunu araştırır” diyerek siyaset ilminin konuları hakkında bilgi verirken, aslında o konunun mahiyetiyle ilgili kendi görüşlerini ve teorilerini de bir mada oluşturur ve açıklar.

Aynı şekilde, Farabi’ye göre, siyaset ilmi, şehirler ve milletleri konu edinir ve bu durumda da yerleşim yerlerini imar eden ve halkını bu hayatta iyiliklere, öteki hayatta ise

en yüksek mutluluğa ulaştıran melekeleri, ahlaki ve ahlaki olmayan davranışları araştırır.

Farabi'ye göre, siyaset ilmi işbölümüyle ilgili temel kanıtları, delilleri ve işleri belirler. Ayrıca, siyaset ilmi, erdemli ve erdemsiz yönetim tarzlarını, erdemli ilk sultanlık mesleğinin külli kanunlarının belirlenmesini araştıracağını belirtir.

Siyaset ilmi, erdemli şehrin başkanının nasıl olması ve nasıl eğitilmesi gerektiğini açıklar. Aynı şekilde, erdemli ilk başkanın eğitim ve öğretimiyle ilgili genel kuralları belirler. Bu durumda, Farabi, siyasetin, gerçekten mutluluk olan şeyi temin etmeye yarayan iradi fiilleri, hayat tarzlarını oluşturan erdemli başkanlığı ve onun yönettiği erdemli şehri araştırdığını belirtir.

Aynı şekilde, erdemli olmayan şehirleri ve bu şehrin ilk başkanlarının özelliklerini ve bunların çeşitlerini araştırdığını belirtir. Farabi'ye göre, siyaset ilmi erdemli ilk başkanın iki şeyi bilmesi gerektiğini açıkladığını belirtir. Bunlardan birincisi, onda külli kanunları bilme kudreti olmalıdır. İkincisi ise, şehir ve toplumla ilgili olarak uzun çalışmalar sonucu elde edilecek tecrübeleri bu külli kanunlarla uyumlu bir şekilde uygulama yetisi olan tahakkul yetisinin onda olması gerekir. Filozofa göre, bu tahakkul ikiye ayrılır.

Birincisinde gerçek mutluluğu ortaya koymak ve bu amaçlar doğrultusunda erdemli fiillerin neler olduğunu belirlemek, ikinci merhalede ise erdemli fiilleri erdemli yurttaşların edinme süreçlerini, bunların sıra dizimsel olarak paylaştırılmasını ve bunların yurttaşlarda alışkanlık haline gelmesinden sonra bunların korunmasını araştırır ve ortaya koyar. Ayrıca bu kısım yani tahakkul yetisi erdemli olmayan başkanlık türlerini ve erdemsiz şehirlerin kanunlarını ve tecrübelerini ele alıp inceleyen bilimdir. Ayrıca, erdemli

ilk başkanlık ile erdemsiz başkanlıkların farklarını ortaya koyar.

Farabi'ye göre siyaset ilminin bir diğer araştırma konusu da erdemli şehrin erdemsiz şehre dönüşmemesi için gerekli olan kanunları ve sebeplerdir. Aynı şekilde, siyaset ilmi, erdemli şehri güven altına alan filleri ve inançları ele alıp inceler. Ayrıca erdemli şehrin erdemli ilk başkanının ölümünden sonra ortaya çıkacak durumları ele alır ve bu durumlarla ilgili belirlenimlerde bulunur.

Farabi'ye göre, siyaset ilmi âlemdaki nesnelerin derecelenmelerini ve yapılanmalarını araştırır. Fakat siyaset ilmi, bunu varlık veya bilgi felsefesinin problemleri açısından değil de erdemli şehirdeki düzene örnek olması ve oradaki doğal düzenin aynısının, erdemli şehirde de kurulması açısından ele alır. O bu amaçla Allah'ı ve onun özelliklerini ve O'nun kâinatı nasıl yönettiğini açıklar.

Ayrıca, siyaset ilmi, ilk başkanın durumunu, âlemin ve âlemde bulunan varlık sınıflarının ilk yöneticisi olan Allah'ın durumuna benzetmek amacıyla yapar. Böylelikle, siyaset ilmi, doğal düzenden yola çıkarak şehrin sıra dizimsel düzenini tertip eden ilkeleri inceler ve bunu gerçekleştirir.

Ayrıca, Farabi'ye göre, siyaset ilmi Ruh'u'l-Emin'in derecesini ve ruhani derecelerden hangisinde yer aldığını tetkik eder. Farabi'nin siyaset ilminin hem Allah'ı hem de Ruh'u'l-Emini araştırmasını söylemesinden sebep, siyaset ilminin en önemli kaynağının vahiy olması gerçeğidir. Vahyin ise Allah, Faal Akıl ve peygamber ve filozof gibi üç tane öznesi vardır.

Farabi'ye göre, siyaset ilminin bunları araştırmasındaki birinci amacı budur. İkinci amaç ise, erdemli şehirdeki düzene örnek olması açısından kâinattaki en alttan en üstteki

Allah’a kadar sıradizimsel düzeni açıklamak içindir.

Farabi, bu bağlamda siyaset ilminin bir ve çok arasındaki ilişkiyi araştırdığını da belirtir. Fakat siyaset ilminin bir ve çok arasındaki ilişkiyi araştırmasıyla, bu ilişkinin varlık ve metafizik açıdan araştırılması filozofun dünyasında aynı şeye tekabül etmez.

Çünkü Farabi’nin el-Vahde ve’l-Vahîd adlı eserinde bu ilişkinin (“çok”un “bir”den nasıl çıktığı)”siyaset açısından ele alınmasından ziyade tamamen varlıkbilimsel ve metafizik açıdan araştırıldığı aşikâr olmaktadır.

Farabi nazarında siyaset ilminin bu konuları araştırması tamamen sosyal ve siyasi alanda filozof (Bir) ile avam (çok) arasındaki ilişkinin mahiyetine dönük bir araştırmadır. Ancak “bir” ve “çok”un varlıkbilimsel açıdan araştırılması ve bu araştırma ile varılacak sonuçlar, siyaset ilmi açısından bir ufuk ve yol gösterici olmaktadır. Siyaset, varlıkbilimin veya metafiziğin bir ve çok arasındaki ilişkiyi bu şekilde araştırılmasından sonra vardıkları sonuçları, kendi sahası ve problemleri açısından tekrar araştırır ve bu sonuçları alanına uygular.

Farabi, siyaset ilmine, ilimlerin en faydalısı olarak bakar. Filozofa göre, kişinin bileceği en faydalı ilim, siyaset ilmidir. İnsan, siyaset ilmi vasıtasıyla tecrübe yoluyla insani amellerini ve tasarruflarını kemale erdirir.

Farabi’ye göre, nazari siyaset ilminin elde ettiği bilgiler Burhanî bilgilerdir. Farabi mantığında, cedel ve hitabı bilgilerde Burhanî bilgiyi koruyan bir yapıya sahiptir. Cedel, kesin kanıtların sağlanabileceği hususlarda ya da bu hususların çoğunda kuvvetli bir zan oluşturur. Hitabet ise, kesin kanıt bulunmayan ve cedelin incelemeyeceği hususlarda ikna

yöntemini uygular. Farabi'ye göre, erdemli din ancak filozoflara ve onun verilerini Burhanî olarak anlayabileceklere özgüdür.

Fakat bu dinin görüşlerini benimseyen insanların ya doğuştan getirdiği eksiklik ya da aldıkları eğitim sonucu hepsi bu kapasitede ve merteye de değildir. Farabi'ye göre, bu insanlar ancak meşhuratı veya ikna edici şeyleri anladıkları için, hitabet ve cedel onların hakikatin temsilleri hakkında ikna olmasını sağlayabilecektir. Farabi'ye göre, hitabet ve cedel metoduyla dini görüşler avamın nesiflerine yerleştirilir.

Dolayısıyla bu görüşlerle ilgili yanlış ve sapkın anlamalar bu metotlar sayesinde düzeltilir veya giderilir. Aynı şekilde, şehir halkı arasında sofistik ve mugalata sanatıyla halkın inançlarını, doğru yoldan saptırmaya çalışan kişilere karşı dinin görüşleri destekler ve korunur.

Farabi hitabete böylesine olumlu bir bakış geliştirmekle Eflatun ve Aristo'dan ayrılmaktadır. Eflatun, her ne kadar retorığı ilk önce gerçek retorik ve sahte retorik olarak ikiye ayırmış olsa da onun nazarında, sofistik ve retorik bir bütündür ya da en azından birbirine çok benzerler. Aristo'ya göre ise, retorik mantık ilminin kapsamında değerlendirilmez. Retorik mantık ilminin kapsamına Helenistik dönemde girmiştir.

Yine de retorığın Aristo'daki içeriğiyle Farabi'deki içeriği çok farklıdır. Aristo, retorığı, şöenlerde yapılan konuşmalarda, mahkemelerde ve siyasi konuşmalarda kullanılan olmak üzere üçe ayırmıştı.

Farabi'de ise, tamamen din kavramıyla bağlantılı olarak oluşturulan bir sanattır. Farabi, retorığın her zaman doğru öncüllere bağlı olmasının gerektiğini beyan eder. Aynı şekilde, İbn Sina halk arasındaki sosyal hayatta kullanı-

ması amacıyla retoriğe tamamen ahlaki bir boyut katmış, avamın günlük hayatta birbirine karşı ahlaklı ve dürüst davranmasında, retoriğin söz konusu sosyal boyutunun önemli olduğunu vurgulamıştır.

Siyaset ve Din İlimleri

Farabi'nin, Siyaset'i teorik ve pratik boyutları olan bir ilim olarak gördüğünü söylemiştik. Farabi, ayrıca, Siyaset ilmine "erdemli ilk başkanlık sanatı" da (el-mihnetü'l-melikiyye) demektedir. Farabi'ye göre, erdemli ilk başkan, erdemli şehir için belirleyeceği, erdemli dinin eylem ve görüşlerini ancak vahye göre belirler.

Bu durumda, ya söz konusu görüş ve fiillerin hepsi erdemli ilk başkana vahiy yoluyla belirlenmiş olarak verilir ya da vahiyden ve vahyeden Yüce Varlık'tan elde ettiği yetiyle erdemli ilk başkan bunu kendisi belirler. Dolayısıyla Erdemli ilk başkanın sahip olduğu nazari siyasetin külli ilkelerinin vahiyle belirlenmesi söz konusudur.

Aynı şekilde, erdemli ilk başkan eğer külli bilgilerde bulunmayan cüz'î bir olayla karşılaştığında bu olayı külli bilgilere uygun olarak tahakkul veya pratik bilgelik yetisiyle çözer. Erdemli ilk başkanın, erdemli şehri oluşturmak için belirlediği din, belirli fiiller ve belirli görüşlerden oluşmaktadır. Söz konusu dinin fiillerle ilgili kısmını Fıkıh ilmi, görüş ve inançlarla ilgili kısmını da Kelam ilmi düzenler.

Fakat Fıkıh ilmi bazen dinin inanç ve görüşler kısmıyla da ilgilenir. Farabi'ye göre, bu durumda din, Fıkıh ve Kelam ilminden önce gelir. Aynı şekilde, Fıkıh ve Kelam ilmi, erdemli ilk başkanın koyacağı erdemli dine göre şekilleneceği için, tek bir erdemli şehir olmayacağından dolayı, tek bir Fıkıh ve tek bir Kelam ilminden bahsetmekte mümkün olmaz. Buna paralel olarak, Farabi, diğer ilimleri ele aldığı

gibi Kelam ve Fıkıh ilmini evrensel ilimler olarak ele alıp onların konularını, metodlarını ve diğer ilimlerle olan ilişkilerini ayrıntılı şekilde açıklamaz.

Farabi'nin nazarında, fıkıh ilmi erdemli ilk başkanın ve ona benzer olan birisinin artık olmadığı oluşum ve gelişim süreci içerisinde erdemli toplumda ortaya çıkabilecek bir ilimdir. Bu durumda, eğer, erdemli ilk başkandan kalan külli ilkeler doğrultusunda çözülemeyecek cüz'î bir sorunla karşılaşılırsa, bu sorunu fıkıh ilmi vasıtasıyla fakih çözüme kavuşturur.

Hatırlanacağı gibi, filozofun olduğu bir zamanda da bu mahiyette bir sorunu pratik siyaset ilmi yani tahakkul veya pratik bilgelik yetisiyle filozof çözecektir. Bu durumda, Farabi'nin nazarında, fıkıh sanatı, kanun koyucunun açık olarak belirlemediği konularda, hakkında açık olarak belirlemelerde bulunduğu konulara bakarak belirlemeye yarayan bir ilimdir.

Farabi, fakih'in böyle bir durumda dindeki hem fiil hem de görüşlerle ilgili olarak belirlemelerde bulunacağını ifade eder. Buna göre, fıkıh ilmi de dindeki görüşlerle ilgilenen ve dindeki fiillerle ilgilenen olmak üzere ikiye ayrılır. Farabi, bu noktada, eylemler konusunda belirlemelerde bulunacak fakihte bulunması gereken özellikler ile ilgili olarak bazı ilkeler ve görüşler serdedir.

Filozofa göre, fiiller hakkında uzman olan Fakih, yasa koyucunun tanımlayıp belirttiği bütün görüşler hakkında bilgi sahibi olmalı, aynı zamanda yasa koyucunun koyduğu yasaları belirli bir zaman için mi yoksa daimi olarak mı koyduğu durumları çok iyi bilmelidir.

Aynı şekilde, fakih kanunları eksiksiz bir şekilde anlayabilmek için ilk başkanın kanunları koyduğu dili, o dilin kullanımıyla ilgili olarak zamanının adetlerini ve örfünü ve

ilk başkanın kullandığı istiareleri ve anlam kaymalarını önleyecek unsurları idrak edebilmelidir.

Fakih, varlıklardaki benzerliği ve zıtlığı, aynı şekilde onların özlerini çok iyi bilmesi gerekir. Bu durumda Fakih Erdemli İlk başkanın hem kendisine yazılı olarak gelen koyduğu kanunları çok iyi bilecek, hem de hakkında yazılı belgeler bulunmayan ve fakat şifahi olarak kendisine kadar ulaşan, hakkında herhangi bir beyanda bulunmadan oluşturduğu yasalardaki amaçları çok iyi tespit edebilecektir.

Fakih, bu bilgilere, eğer bu olaylara şahit olmuş kendi döneminde arkadaşları varsa onlara sorarak ulaşacak veya yazılı veya sözlü rivayetlere başvuracaktır. Farabi'ye göre, dinde belirlenmiş görüşler üzerine de fakih olan birisinin yukarda aktarıldığı şekliyle eylemlerde fakih olan birisinin bilmesi gereken şeyleri biliyor olması gerekir. Farabi bu noktada fıkıhın siyasetle ilişkisine değinerek şöyle der:

“Dinde yer alan ameli hususlarda fıkıh, öyleyse, siyasetin içerdiği küllilerin cüzileri olan şeyleri içine alır ve öyleyse fıkıh, siyaset ilminin bir parçasıdır ve ameli felsefenin kapsamındadır. Dinde bulunan nazari şeylerdeki fıkıh ise, ya nazari felsefenin içerdiği küllilerin cüz'ilerini içerir ya da nazari felsefeye dâhil olan şeylerin misallerini içerir. Bu durumda fıkıh nazari felsefenin bir bölümü olarak onun kapsamındadır. Nazari ilim ise asıldır.”

Farabi'nin ameli felsefe başlığı altında değerlendirdiği bir diğer ilim de Kelam ilmidir. Fakat Farabi'nin bazı eserlerinde fakihe verdiği görevi kelamcıya da verdiği görülmektedir. Dolayısıyla uygun şartlar altında bir kişi hem fıkıhçının özelliklerine hem de Kelamcının özelliklerine sahip olabilir.

Farabi'ye göre, Kelamcının görevi erdemli ilk başkanın belirlediği erdemli dinin görüşlerini avama yönelik olarak diğer dinlerin görüşlerine karşı korumaktır. İkinci Muallim, fıkıh sanatının, birbiri ardına gelen erdemli ilk başkanların olmadığı bir dönemde ortaya çıkacağını söylerken, Kelam için aynı şeyi söylemez.

Farabi'ye göre, kelamcılar belirli bir dinin görüşlerini diğer dinlerin görüşlerine karşı savunurken birbirinden farklı metotlar geliştirirler. Ayrıca, kelamcılar dindeki görüşleri savunurken veya onların devamlılığını savunurken cedelcilik ve hitabet sanatını metot olarak kullanırlar.

Farabi'ye göre, Kelamcı cedelcilik metodunu avamın arasında görüşlerin ortasını bulmak ve avamın zihnini dindeki görüşler hakkında ortak bir noktada tutmak üzere cedelcilik metodunu kullanmalı ve kendini bununla sınırlamalıdır. Söz konusu ortak duyumdan ve algıdan sapacak olanları da tekrar buraya çekebilmelidir.

Farabi'ye göre, din nazari şeyleri sadece zihinde canlandırma (tahyil) ve inandırma (ikna) yöntemiyle bildirir. İkna ise, ister sözlü, ister başka şekillerde olsun, sıradan anlayışta yaygın olan önermeler, göndermeler ve genel olarak hatibi yöntemlerle gerçekleşir. Farabi'nin "Burhan"ı "bir şeyin o şey olduğuna inanmaktır" şeklinde tanımladığını düşünürsek, nihai olarak hatibi ve cedeli metotlarla da burhana yakın bilgiler oluştuğunu kabul edebiliriz.

Farabi İhsa'da Kelam ilminin fıkıhtan başka bir sanat olduğunu, dinin inanç ve fiillerini muzaffer kılmaya ve bu fiiller ve inançlara aykırı olan her şeyi sözle çürütmeye yaran ilim olduğunu söyler. Aynı şekilde, Farabi, Kelam ilminin dindeki fiillerle ilgili bölümle de ilgilendiğini belirtir.

Kanaatimize göre, fıkıh ilminin dindeki fiillerle ilgilenmesi ile Kelam ilminin ilgilenmesi ayrı ayrı şeylerdir. Fıkıh

ilmi savunmacı bir delil ve ispatlama çabasına girmeden erdemli dinin mensuplarının uyması ve uygulaması amacıyla bu fiillerle ilgilenirken, Kelam ilmi bu alanı da savunmacı bir bakış açısıyla tetkik edebilir.

Çünkü kelamcının görevi sadece dinin görüşler ve inançlar ile ilgili alanlarını sapık görüşlere karşı savunmakla kendini sınırlandırmaz, söz konusu fiilleri de savunmak durumunda kalabilir. Farabi İhsa'da dindeki görüş ve fiillerle ilgili olarak söz konusu savunmayı ve belirlemeyi yapabilmekte geliştirdikleri metot açısından beş gurup kelam ekolünden bahsetmektedir.

Filozofun burada bahsettiği Kelam ekolleri, kendi dönemindeki Kelam ekollerinin bazılarının görüşleriyle örtüşmekle beraber filozofun bu alanla ilgili özgün çıkarımları olarak da değerlendirilebilir.

Ayrıca, söz konusu bölüm Ârâ'da ele alındığı şekliyle erdemsiz şehrin mensuplarının din ve dinin temel akidelelerini açıklamak üzere geliştirdikleri maddi gönderimleri ön planda olan inançlarına karşı bir görüş olarak da değerlendirilebilir.

Çünkü Ârâ'daki söz konusu bölümde dine ve dindarlığa karşı erdemsiz insanların ağzından bir açıklama ve eleştiri vardır; bu bölümde de belki de bu görüşlere nasıl cevap verileceği şeklindeki öngörüler ve deliller bulunmaktadır.

Bu öncüllerden anlaşılabileceği üzere, erdemli şehrin oluşması, sağlıklı bir şekilde kurulması ve devam etmesi için kelamcı ve fıkıhçının bahsedilen görevlerini başarılı bir şekilde ifa etmeleri gerekmektedir. Onların başarısı ve başarısızlığı hakikatin teorik ve pratik bilgisinin erdemli şehirde yaygınlaşması veya kaybolmasına sebep olabilecektir. Do-

layısıyla, erdemli şehrin mensuplarının gerçek mutluluğa ulaşması veya ona yakın bir mutluluk edinmesi kelamcı ve fıkıhçının katkılarıyla olabilecektir.

Muhsin Mehdi, Farabi'nin tanımladığı şekliyle, Kelam ve Fıkıh ilminin siyaset ilminin bir parçası olamayacağını, aynı şekilde onların başlı başına da birer siyaset ilmi haline gelemeyeceğini belirtir.

Aynı şekilde, Mehdi, Farabi'nin tanımladığı şekliyle, bu ilimlerin, İhsa'nın daha önceki bölümlerinde ele aldığı teorik bir ilim olarak metafiziğin en üst kolu addedilen ilahiyat ilminin araştırma konusu olan Allah, Allah'ın sıfatları ve kâinat hakkındaki doğru ve yanlış bilgileri de başlı başına araştırmayacağını belirtir. Bu durumda Farabi'nin bu ilimlere biçtiği rol erdemli şehrin devamlılığının sağlanmasında siyaset ilmine yardımcı olmalarıdır.

Fakat İlahiyatın metodu ile Kelam ilminin metodu farklıdır. Birisi bulgularını Burhanî yöntemle ortaya koyarken, diğeri cedelcilik ve hatabî yöntemle savunmacı ve karşı dellere göre değişebilecek şekilde ortaya koymaktadır.

Farabi'nin bu iki ilmi siyasete yardımcı ilim olarak görmesi, bu iki ilmin siyasi alanda oynadıkları rolle de alakalı bir tutumdur. Çünkü Farabi kelamlaşmış ve fıkıhlaşmış siyaset anlayışlarının revaçta olduğu bir dönemde yaşamıştır. Bu iki ilimde siyasi alanda Müslüman toplumun sosyal, kültürel ve iktisadî yapılanmasında her zaman önemli bir güce sahip olmuştur.

İslam'ın ilk dönemlerinde siyasi sorunların kelamî problemlere dönüşmesiyle oluşan karmaşıklığı ve Mutezile örneğinde gördüğümüz şekliyle herhangi bir Kelam ekolünün bir devletin resmi görüşü haline geldiğinde çıkabilecek durumları göz önüne aldığımızda, Farabi'nin bu ilme siyasi alanda verdiği konum gerçekten anlamlıdır.

Bu durumda, Farabi, ne Fıkıh'ın ne de Kelam'ın tek başına siyaset alanını belirlemesini istemiştir. Fakat bu iki ilmi siyaset alanında oynadığı önemli rol dolayısıyla da kendi dizgesel (sistem) siyasi düşüncesinin önemli bir parçası haline getirmiştir.

Din Kavramı:

Kanaatimize göre, Farabi'nin siyaset felsefesinin, diğer bütün unsurlarının etrafında şekillendiği kavramlar medine, felsefe ve mille/din kavramlarıdır. Bunların içinde din kavramı özel bir önem arz eder. Farabi'ye göre, erdemli şehrin dini, erdemli dindir. Erdemli din, Faal Akılla ittisal kuran Peygamber veya filozofun Faal Akıl'dan aldığı külli bilgilerle, erdemli şehrin mensupları için görüş, inanç ve fiillerini belirlediği dindir.

Bu manada, Farabi'nin mille veya din kelimesinden kastettiği mana, kavramın klasik İslam düşüncesindeki anlamından uzaktır. Farabi'ye göre, mille veya din, bir toplumu oluşturan inanç, fiil, kültürel, toplumbilimsel ve tarihi alandaki insani birikimlerin hepsini ifade eden ve kapsayan bir kavramdır.

Farabi düşüncesinin kavramsal çerçevesinde, siyasi kavramların, erdemli şehre ve erdemli şehrin karşıtı olan şehirlere göre, anlam alanlarını ve farklılığını belirlemek için kullanılan en belirleyici sıfat “erdem” kavramıdır. Bu manada, erdemli şehir için erdemli dinden, erdemsiz şehirler için de erdemsiz dinlerden bahsetmek mümkündür. Farabi'ye göre, filozof veya peygamber erdemli toplumun ve erdemli dinin kurucusudur.

Farabi'nin nazarında, erdemli ilk başkan Faal Akıl'la ittisali sonucunda erdemli dini oluşturacak külli bilgilere sahip olur. Bu durumda Farabi, müstefâd aklın, Faal Akılla

ittisaliyle aklî düzeyde gerçekleşen vahyi, Burhanî felsefe ile özdeşleştirmektedir. Erdemli ilk başkan, bu aşamadan sonra, erdemli şehrin mensupları için, görüş ve fiillerden oluşan erdemli dini belirlemektedir.

Farabi'ye göre, erdemli şehrin karşıtı olan şehirler, kendileri için belirlenmiş böyle bir dine sahip değildirler. Onların dinleri, geçmiş zamandaki bazı filozofların ve düşünürlerin sapkın görüşleri doğrultusunda oluşmuştur.

Farabi'ye göre, din, felsefenin bir görüntüsü ve onun bir temsilidir. İnsanlar doğuştan getirdikleri bazı özellikler dolayısıyla veya iyi bir eğitim almamaları sebebiyle felsefedeki hakikatleri anlamaya elverişli değildirler. Onlar kendileri için belirlenen ve ancak felsefenin bir temsili olan dinin, görüş ve fiillerini takip ederek bu bilgilere ulaşabilirler. Farabi, erdemli dinin oluşmasını Kitabı'l Mille'de bu şekilde açıklamaktadır.

Fakat Kitabı'l Huruf adlı eserinde de felsefe ve din arasındaki ilişkiyi başka bir şekilde açıklar. Farabi, bu eserinde felsefe ve din arasındaki ilişkiyi öncelik ve sonralık açısından da tartışır. Buna göre, Farabi, bir şeyin diğer bir şeyden zaman, tabiat, sıra, şeref ve yetkinlik veya sebep bakımından önce veya sonra geleceğini belirtmektedir. Bu durumda, Farabi'ye göre felsefe, sebep, sıra, zaman bakımından dinden önce gelir.

Aynı şekilde, Kitabı'l Mille'de bahsettiği şekliyle felsefenin mantık bakımından önceliğinin yanı sıra, zaman bakımından da önce geldiğini belirtmiştir. Farabi'nin dinin oluşum sürecini açıkladığı Kitabı'l Huruf'taki pasajlar, milletlerin bu süreç bakımından konumunu ele aldığı için bir tür tarih felsefesi olarak da kabul edilebilir.

Bu durumda, Farabi bize insanlığın gelişimini, çeşitli milletlerin erdemli dine giden yolda geliştirdiği veya gelişt-

tiremediği zihinsel süreçleri anlatarak tasvir eder. Farabi, bu bağlamda beşerin kendini ifade ediş safhâlarını kademeli olarak ele alır. Farabi'ye göre, öncelikle bir milletin dilinde harfler ve sözcükler oluşur.

Bu aşamadan sonra, o milletin oluşturduğu dile geçilir. Filozofa göre, bazı milletlerde bu geçiş hızlı, bazılarında da (özellikle çölde ve bozkırda yaşayanlar) yavaş olacaktır. Bu basamaktan sonra hitabet, şiir, tarihi olayların anlatımı, dilbilgisi ve yazı sanatı gibi genel sanatlar elde edilir.

Bu aşamadan sonra, Farabi, sofistğin bir türü olan hitabet ve cedelciliğe geçilebileceğini, daha sonra da yavaş yavaş dogmatik yöntemlere yaklaşılabileceğini belirtmektedir. Farabi, nihai olarak felsefede her şeyin Eflatun zamanındaki durumuna döneceğini, bu durumun bir müddet devam ettikten sonra da Aristo'nun dönemindeki gibi her şeyin istikrara kavuşacağını belirtir. Bu durumla beraber, Farabi, ilmi düşüncenin zirveye ulaşacağını ifade eder. Aristo ile beraber, felsefe tümüyle gelişimini tamamlar.

Felsefe bilinen ve öğretilen bir sanat haline gelir. Farabi'ye göre, bu sanatın öğretimi özel ve ortak olmak üzere iki türlü olur. Özel öğretim burhana dayanır. Ortak öğretim ise, ya cedelcilik, ya hitabi ya da şiir eksenli yöntemlerle gerçekleşir. Farabi'ye göre, bu aşamadan sonra avama yönelik olarak bir takım kanunlar koymaya başlanmalı ve amelî sanatlara yönelik pratik işler avama öğretilmelidir.

Başka bir şekilde ifade edecek olursak, burhanî felsefeye dayalı bir din belirlenmelidir. Bu durumda, eğer, avam için, ilim, edep ve mutluluğa götürecek çeşitli unsurlar bu öğretim metotlarına eklenirse, kendilerini mutluluğa götü-

recek inanç cumhur için sağlanmış olabilecek ve felsefenin görünümü olan din Yunan düşüncesinde ortaya çıkmış olacaktır.

Farabi'nin millenin oluşumuyla ilgili olarak öne sürdüğü bu durumun tarihsel bir süreç temelinde zihni bir gelişimi ifade ettiği belirtilmiştir. Yoksa Farabi'nin genel bir ilke olarak bu durumu ele almamış olabileceği sadece felsefe tarihini bu ilke etrafında okumuş olabileceğinin söz konusu olduğu işaret edilmiştir. Dolayısıyla, hem sebep, hem de zamansal bakımdan felsefenin dine önceliğinin zihinsel bir süreç bakımından böyle olabileceği vurgulanmıştır.

Farabi'ye göre, bazı durumlarda söz konusu din, felsefenin söz konusu aşamalarının kat edilmesiyle ortaya çıkmayacak, fakat başka türlü ortaya çıkabilecektir. Dolayısıyla, din, bu durumda felsefeden önce gelebilecektir. Bu durumda kanaatimize göre, filozof veya peygamberin faal akılla ittisali neticesinde oluşmuş bir din kastedilmektedir.

Farabi'ye göre, eğer, mille, filozof veya peygamber olmaksızın söz konusu süreci tamamlamadan ortaya çıkarsa, bu durumda, felsefenin bir görünümü halini almayacak ve felsefeyle bir çatışma ortamına girecektir.

Buna göre, söz konusu din, Burhanî felsefe düzeyinde değil, sofistik felsefe düzeyinde ortaya çıkmıştır. Farabi'ye göre, cahil şehirlerin dini, Burhanî felsefe düzeyine gelmeden ve onu temel olarak kabul etmeden sofistik düzeyde zuhur etmiştir ve bundan dolayı da erdemsiz dindir. Dolayısıyla, Farabi, hem Burhanî felsefeyle dayalı olarak çıkan dine erdemli din demek hem de vahiy ile oluşturulmuş dine, erdemli din demektedir. Farabi'nin düşüncesinde bu iki durumun örtüştüğünü söyleyebiliriz.

Farabi'nin nazarında, filozof veya peygamber tarafından oluşturulan bu din, filozofun yaşadığı zaman ve meka-

na göre farklı şekillerde, erdemli ilk başkanın buna uygun olarak belirlemesiyle oluşur. Bu manada, tek bir erdemli şehirden bahsetmek mümkün değildir. Birçok erdemli şehir olabilir. Erdemli şehir mensupları için, ilk başkan bu dinin inançlar ve fiiller kısmını Burhanî, cedelî ve hitabî iletişim tarzlarıyla açıklar.

Ayrıca, erdemli ilk başkan, bu dinin bütün görüş ve fiillerinin erdemli insanlar arasında yaygınlık kazanması için, sosyal alanla ilgili bir hukuk ilmini, inanç alanıyla ilgili olarak kelim ilmini oluşturur. Bu durumda, aynı şekilde, zaman bakımından dinden sonra gelen, tek bir fıkıh ve kelim ilminden bahsetmekte mümkün değildir. Her din kendi kelim ve fıkıh ilmini oluşturur. Erdemli melleler arasındaki fark, aynı şekilde bu din ilimlerine de yansır.

Erdemli şehrin mensupları, bu inanç ve bilgi alanlarını ilk başkandan gelen bu bilgiler ve uygulamalar dolayısıyla, doğal düzenden ve dış dünyadan çıkaracakları küllilerle desteklerler. Dolayısıyla, filozof ilk başkanın Faal Akıl'dan aldığı küllilerin ışığı altında, duyu yoluyla dış dünyadaki varlıkların özü hakkında oluşturulan külliler özdeşleşir ve örtüşür. Şu halde, erdemli şehrin sosyal, siyasi ve ahlaki yapılanmaları söz konusu iki tür külliler de örnek alınarak kurulur.

Farabi'ye göre, tabii olay ve hadiselerin kendi içindeki düzeni, yani bir sebebin ilk sebebe varıncaya kadar birbirini taklit etmesi, erdemli şehir için de geçerli olmaktadır. Dolayısıyla erdemli şehir kendi özleri hakkında Burhanî bilgilere sahip olunan doğal düzeni, kendi sosyal düzeni için de uygulamaya başlar.

Böylece, erdemli şehir oluşmuş olur. Aynı şekilde, bu durum, çok iyi bir ahlaki iç disiplini de gerektirir. Bu da Farabi'nin Tenbîh'te belirttiği ahlaki ve aklı erdemleri edin-

mek ve Tahsil’de belirttiği nazari, aklî, ahlaki ve sınaî erdemleri kazanmakla mümkün olmaktadır.

Bu erdemleri kazanarak söz konusu aklî sürece kendini dâhil etmeyenler, erdemli ilk başkanın erdemli şehir için oluşturduğu dinin bazı inanç esaslarını ve fiillerini anlayamazlar ya da anlamak istemezler. Böylelikle, Farabî’nin çeşitli eserlerinde bahis mevzuu ettiği erdemli şehrin muhalifleri oluşur.

Ayrıca, erdemli şehrin mensuplarının hepsi söz konusu küllileri Burhanî olarak değil de kendi nispeti ölçüsünde, yine Burhanî bilgilere yaklaştıran ve onu koruyan bir metot olarak cedelî ve hitabî ikna metotlarıyla edinmektedirler.

Cahil şehirler ise, ilk başkanları filozof veya peygamber olmadığı için erdemli bir dinin oluşmasında en önemli etken olan vahiy yoluyla gelebilecek külli bilgilere veya onun temsillerine sahip değildirler. Başka bir ifade ile söyleyecek olursak fâsık, dalle ve mübeddel şehirlerde olduğu gibi bu bilgilere sahip olsalar bile, fiil olarak cahil şehirler gibi davranırlar. Onun için, erdemli bir din oluşturamazlar. Onların dinlerinin temel esasları, eski dönemde ortaya çıkmış bazı sapık felsefi görüş ve düşüncelerin kalıntılarıyla oluşturulmuştur.

Bundan dolayı, ikinci tür Burhanî bilgiyi sağlayacak ve insani düzen için de örnek oluşturacak, doğal düzeni, erdemli şehirde olduğu gibi sağlıklı bir şekilde yorumlayamazlar. Tabiat hakkında gerçeğe uygun olmayan birçok görüş öne sürerler ve bu görüşlerin insanî alanda da geçerli olması gerektiğini söylerler. Böylelikle, onlar erdemli şehrin insanları gibi ne bireysel olarak ne de toplumsal olarak gerçek mutluluğa ulaştıracak bilgilere ulaşamazlar.

(Farabî’ye göre, bir insanın söz konusu erdemler alanında en son yetkinliğe ulaşması ancak Faal Akılla kurabi-

leceği bir ilişki sayesinde mümkün olabilecektir. Farabi'ye göre, böyle bir insani akıl hem metafizik alana açılmakla teorik olarak edinebileceği en üst mutluluğu kazanır, hem de pratik veya siyasi alanla ilgili en üst bilgi ve yetkinliğe de bu ilişki sayesinde ulaşır.)

Farabi'nin söz konusu görüşleri etrafında siyaset felsefesine baktığımızda onun özgün bir siyaset tasavvuru ortaya koyduğu aşikârdır. Fakat Farabi gerek erdemli şehrin şekli unsurlarının oluşmasında, gerekse erdemsiz şehirlerin şekli hususlarının oluşmasında ve bu alanla ilgili karşılaşılabilecek birçok unsurda, büyük oranda, Eflatun'u ve diğer Yunan filozoflarını kaynak olarak kullanmaktadır.

Öte yandan, Farabi'nin ümmet tanımı ilahi hukuk tarafından yönetilen toplum manasına gelmektedir. Herkes Farabi'nin yazdıklarından bunu göremeyebilir, fakat onun siyaset düşüncesi tamamen İslami toplum modeli oluşturmak için İslam'ın temel verilerinin felsefi dille ifadelendirilişidir.

O, Faal Akıl için Kur'an'i terimler kullanmış, bu toplum düzeninde İslam hukukunun rolünü tartışmış, Kelam ilmine bu konuda önemli bir yer vermiştir. Onun siyaset felsefesindeki evrensellik ve çoğulculuk ilkeleri tamamen İslam'ın evrensellik ve çoğulculuğu ile örtüşen bir durumdur. Bu da klasik siyaset felsefesinde ve Eflatun'un felsefesindeki şehir devletinden çok daha geniş bir anlam alanına sahiptir.

Farabi'ye göre, erdemli şehirlerden oluşmuş millet, erdemli şehirden daha iyi, erdemli yeryüzü devleti de erdemli milletten daha iyidir. Farabi'nin siyaset felsefesinin bir düzen oluşturması, hiyerarşik, aklî, sistemli ve uzlaştırıcı bir unsurdur.

Farabi'nin bütün varlığı hem varlıkbilimsel hem de sosyal bakımdan sistematik bir şekilde ele alması, her bir seviyenin kendi üstündeki tarafından yönetilmesi anlayışı, aynı şekilde, Allah'ın her şeyi yönettiği anlayışının ve her bir seviyedeki sıra dizimsel bütünlüğün arkasında, Porfirus'un varlıkları türlerine ve cinslerine göre sınıflandırmasının yattığı belirtilmiştir.

Farabi, "Porfirus Ağacı"nı bütün varlıkları zihinsel olarak düzenlemek için, bir model olarak kullanmış olabilir. Fakat Farabi'nin Porfirus Ağacını mantık müfredatından çıkarıp, varlık biliminin temel ilkelerini araştırmakta kullanması, çok özgün bir uyarlamadır. Ayrıca, sosyal ve siyasi alanın da bu modele dâhil edilmesi klasik bir Farabi tavrıdır ve özgündür.

Şimdi, Farabi'nin ay altı dünyanın iradî varlığı olarak ele aldığı insan'ın ve onun oluşturduğu toplumların yapısına dair görüşlerine geçmek istiyoruz.

(Erdemli Şehir'in modern dönemlerdeki çevirisi birbirinden farklıdır. Aynı şekilde, Farabi'nin siyaset teorilerinin modern dönemdeki isimlendirilişi de farklılık göstermektedir. Farabi siyasetle ilgili eserleri boyunca kavram olarak devlet kelimesini kullanmaz.) (Bkz. Mübahat Türker Küyel, Farabi'de Devlet- Bilim İlişkisi, s. 13)

Aynı şekilde Farabi'nin sözünü ettiği siyasi topluluk için erdem "Fadıl Devlet", "İdeal Devlet" veya onun karşıtları olan için de aynı şekilde Devlet kavramı kullanılmıştır. (Bkz. Bayraktar Bayraklı, s.123; Farabi, İdeal Devlet, Çev. Ahmet Arslan, Ankara, 1997).

Bazı araştırmacılar erdemli şehri mükemmel devlet, bazıları en iyi devlet veya en iyi şehir bazıları da tutarlı bir şekilde erdemli şehir olarak çevirmişlerdir. Bunlar arasında Farabi'nin kastettiği anlamı en iyi şekilde "erdemli şehir" kavramı karşılamaktadır.)

Siyaset ve Ahlak

Farabi pratik ilimler başlığı altında Siyaset, Fıkıh ve Kelam ilmini inceler. Burada, Ahlak ve Ev Yönetimi (Ekonomi) ilmini amelî felsefenin kapsamında ayrı bir başlık altında almamakla, Aristocu gelenekten ayrılıyor gözükmektedir. Farabi'nin, Ahlak ve Ev Yönetimini (Ekonomi) neden ayrı bir ilim dalı olarak amelî felsefenin kapsamında bir başlık altında değerlendirmedeği üzerinde durmak gerekir.

Daha önce de gördüğümüz gibi, Aristo felsefeyi nazarî ve amelî olmak üzere ikiye ayırmış, amelî felsefenin de Siyaset, Ahlak ve Ekonomi'den (Ev Yönetimi) oluştuğunu belirtmişti. Aristo'nun amelî felsefeyi bu şekilde üçe ayırdığını Farabi'de bilmektedir. Farabi, Felsefe Bilmeden Önce Bilinmesi Gereken Konular adlı eserinde Aristo'nun amelî felsefeyi Siyaset, Ahlak ve Ev Yönetimi (ekonomi) olarak üçe ayırdığını belirtir.

Kanaatimize göre, Farabi, siyaset ilminin Ahlak ve Ev Yönetimini de kapsadığını, bunların ayrı ayrı ilim dalları olmasından ziyade Siyasetin kapsamında olduğunu kabul etmektedir. Bu durumda Ahlak, Aristocu anlamda Siyaset'e bir giriş mahiyetindedir. Farabi'nin nazarında erdemli insan, erdemli toplum olmadan düşünülemez. Aynı şekilde, aile de erdemli şehrin en küçük kurucu birimidir. Dolayısıyla bunların bilgisi tektir.

Tenbîh'te tarif edildiği şekliyle Ahlak, bu bakımdan hem siyaset ilmine hizmet edecek bir yapıdadır, hem de siyaset ilminin alt bir koludur. Farabi'nin ameli felsefeye bu şekilde bakışının Yeni Eflatuncuların bu konuya bakışıyla paralel olduğunu söyleyebiliriz. Eflatun'a göre, amelî felsefe veya politika bilimi, yasama ve hukuk olmak üzere ikiye ayrılmaktaydı. Yeni Eflatuncular ise, bu konuda Eflatun'da ayrılmışlardır.

Aynı şekilde, Ahlak, Ekonomi ve Siyaset olarak tanzim edilen Aristo'nun pratik bilimlerini farklı bir boyutta ele almışlar, bu ilimlerin ayrı birer ilim olarak değerlendirilmesi durumunda, her birisinin farklı bilgi şekillerini araştıran bir ilim dalı olarak değerlendirilebileceğini söylemişlerdir.

Pratik bilimin, sayıca üç olmasına rağmen mahiyet olarak tek olduğunu kabul etmişler, pratik felsefenin böylesine üçlü bir şekilde ayrılmasını Aristo mantığının bir ürünü görmüşlerdir. Proclos, ister ruhun iç kısmıyla ilgili bir fiil, ister ruhun dışında yurttaşlar arasında bir fiil olsun, siyaset biliminin tek bir bilim olduğunu düşünür.

Geç Yeni Eflatunculuk'ta pratik felsefenin Aristocu üçlü ayrımına farklı derecelerde (ruhtaki, ev halkı arasındaki ve şehir halkı arasındaki olmak üzere) tezahür eden bir ilim olarak bakılmakta ama bunlar mahiyet olarak aynı bilgi türü olarak kabul edilmektedir. Geç Yeni Eflatuncular-

dan Ammonius, amelî felsefenin bu şekilde üçlü ayrımını tutarsız bulur.

Çünkü eğer, bu ilimlerin birbirinden bağımsız bir alan olarak kurulması durumunda, bir kral kendi ruhunun düzenini (ahlak) ihmal ederek, devleti yönetebilir. Yani, kendisi ahlaksız olduğu halde devleti iyi yönetebilir. Bu ise, bir çelişkiyi teşkil eder. Farabi'nin İhsa'da Ahlak'ı ve Ev Yönetimi'ni Siyaset ilminin başlığı altında ele almasının kökenlerinin söz konusu Yeni Eflatuncular olduğunu tespit etmek mümkün olmamakla beraber, bu konuda örtüşüklerini söyleyebiliriz.

Fakat Farabi Ahlak ilmini Siyaset ilminin kapsamında değerlendirip Ahlakı siyasal boyutuyla ele alırken, Yeni Eflatuncularda bu durumun tersi söz konusudur. Yeni Eflatuncular Siyaset'i ilahileştirmişler veya Siyaset'e ruhun ilahi yükselişini sağlayacak araçsal ve ahlaki görev yapan bir ilim olarak bakmışlardır.

Aynı şekilde Eflatun Felsefesi adlı eserinde Farabi, Eflatun'un Critias kitabında, Timaios tarafından meydana getirilen ve Sokrat tarafından büyütülüp eğitilen kimsenin nasıl olması gerektiğini, açıkladığını belirtir. Farabi, bu noktadan sonra Eflatun'un şehirle ilgili olguları araştırdığını ve bu durumun ancak şehrin kanun koyucusu tarafından tamamlanacağını zikrettiğini belirtir.

Farabi, Eflatun'un bu amaçla kanun koyucunun nasıl olması gerektiğini incelediğini, bu işlemi gerçekleştirdikten sonra da bu ilmi şehirliyle açıklamak ve öğretmek için Sokrat'ın kullandığı metot ile Trasymachus'un kullandığı metodun hangisinin uygun olup olmadığını araştırdığını söyler.

Farabi nazarında, Eflatun, bu noktada, Sokrat'ın metodunun yalnız adalet ve erdemlerin ilmî araştırmasını yapma

yeteneğine ve sevmeye gücüne sahip olduğunu, fakat gençliğin ve çoğunluğun şahsiyetini biçimlendirme yeteneğine sahip olmadığını belirtir. Bunun tersine, Thyrasymachus'un metodunun gençliğin şahsiyetini biçimlendirmede ve bu ilmi, çoğunluğa öğretme de daha uygun ve başarılı olduğunu belirtir.

Bu manada, filozof, kral veya kanun koyucu her iki metodu kullanma gücüne de sahip olmalıdır. Seçkinlere Sokrat'ın metodunu, gençlere ve çoğunluğa da Thyrasymachus'un metodunu uygulamalıdır. Yani, Farabi, salt ahlaki bireysel bir öğretiyi savunan metodun çoğunluk ve şehirde ahlaki ilkelere geliştirilmesi için başarılı olamayacağını savunur. Dolayısıyla Farabi'ye göre, ancak siyasi boyutu ön planda olan ahlak anlayışı ve hitabî yöntemi kullanan metod, şehirlerde hakikat ve erdemi yetkin kılacaktır.

Bu noktada, Farabi'nin, ahlak ilminin görevini amelî felsefe başlığı altında değerlendirdiği Fıkıh ilmine vermiş olduğu düşünülebilir.

Fakat Farabi felsefesinde, Fıkıh ve Ahlak, bazı konularda, yurttaşlar arasında ahlaki iynin yerleşmesinde örtüşmeler de mahiyetleri icabı farklı bir yapıdır. Haz, elem, nefis terbiyesi gibi hususlar ahlaki bir alan olarak karşımıza çıkarken, Fıkıh daha ziyade hukukî boyutuyla ele alınan ve belirlenen bir ilimdir.

Farabi, bu konuda Aristo'yu takip ediyor gözükmektedir. Çünkü Aristo, *Nikamagos'a Etiğin* başında ve sonunda söylediği şekliyle bağımsız eserler olmaktan ziyade siyaset çalışmaya bir giriş mahiyetindedir.

Aristo, siyasetin tecrübeyle sabit bir ilim olduğundan yola çıkarak, genç insanın siyaset için uygun bir dinleyici olamayacağını, çünkü onun yaşamda deneyimsiz olduğunu, oysa Siyaset'in temellendirilmesinin bu deneyimlere

dayandırıldığını ve bunlara ilişkin olduğunu belirtir. Burada, Aristo, bir insanın siyasete uygun birisi olabilmesi için önce Ahlakı çok iyi bilmesi ve erdemleri edinmesi gerektiğini zımnen açıklamış olmaktadır.

Dolayısıyla Aristo'nun siyaseti üzerine yapılacak herhangi bir çalışma eğer Ahlakla ilgili eserlerini ihmal ederse eksik kalmış olur. Farabi'nin *Nikomakhos'a Etik*'e bugün elimizde bulunmayan bir şerh yazdığını daha önce söylemiştik. Aristo, söz konusu eserin sonunda artık *Politika* adlı eserini yazmaya başlayacağını belirtmektedir.

Eğer, Farabi kitabın bu bölümüyle karşılaştıysa mutlaka bu eseri merak edeceğini düşünüyoruz. Hatta nasıl ki ahlaki teorilerini temellendirmede *Nikomakhos'a Etik*'i bir kaynak olarak kullanmışsa, *Politika* adlı esere dayalı olarak artık siyaset felsefesiyle uğraşma isteğinin olabileceğini söyleyebiliriz.

Bu durumda, Farabi *Politika* adlı eserin tamamına ulaşamamıştır. Kanaatimize göre, Farabi Aristo'nun işaret ettiği şekliyle Eflatun'un siyaset felsefesine yönelmiştir. Yani, bir mana da Aristocu ahlakı, Eflatuncu siyaset felsefesine bir giriş yapmıştır.

Bu da Farabi'nin siyasetinin ahlaki temelini daha sentezci ve özgün bir tutum haline getirmiştir. İslam Felsefesi tarihinde *Nikomakhos'a Etik*'i yorumlayan ikinci filozofta İbn Rüşd'dür. İbn Rüşd, burada ele aldığımız şekle uygun olarak pratik bilimin ilk bölümü olarak ele aldığı *Nikomakhos'a Etik*'i yorumladıktan sonra, pratik bilimin ikinci bölümü olan *Politika* adlı eserini yorumlamak istediğini, fakat bu esere ulaşamadığı için de Eflatun'un *Devlet*'ini yorumladığını belirtmiştir.

Farabi Felsefesinde Savaş

Farabi'nin siyaset felsefesinde, önemli yer tutan kavramlardan birisi de savaş ve bu hususlarla ilgili düzenlemelerdir. Farabi, savaşın hangi durumlarda mümkün olduğunu, niçin yapılacağını, savaşın amacının ve savaş hukukunun ne olacağını çeşitli eserlerinde ele almış ve tartışmıştır. Hemen belirtelim ki, savaşla ilgili bu hususlar, hem Eflatun'un hem de Arsito'nun siyaset felsefesinde yer almakta ve önemli yer tutmaktadır.

Fakat Farabi'nin buradaki kaynağının İslam'ın bu alanla ilgili belirlediği unsurlar olduğunu da söyleyebiliriz. Bu manada, Farabi'ye göre, erdemli ilk başkanın özelliklerinden biri de onda savaş sanatının bulunmasıdır.

Buna göre savaş,

- a) Şehre dışarıdan gelen bir tehlikeyi savuşturmak,
- b) Şehrin kendi sınırları dışında hak ettiği bir şeyi başkalarının elinden almak,
- c) Bir kavmi itaate ve iyiliklere yöneltmek,
- d) Erdemli şehrin hizmetçi gurubunda olup da bu işi yapmayanlara görevlerini hatırlatmak,
- e) Bir şehrin hakkı olduğu halde, bunu şehre vermek istemeyen ve ondan esirgeyen kişilerden söz konusu şeyi geri almak, için yapılmaktadır.

Farabi'ye göre, bu savaş türlerinin hepsinin bir hikmeti vardır. Filozofa göre, savaşın amacı şehrin iyiliğini elde etmek olmalı, aynı şekilde, adalet ve iyiliği yerine getirme anlayışına yönelik olmalıdır.

Farabi'ye göre, reisin gerek içerde, gerek dışarıda yurtdaki sebeplerden herhangi bir sebep bulunmaksızın yapacağı savaş hukuka uygun olmayan bir savaş olarak kabul edilecektir. Bu durumda, sırf galibiyet için yapılan, zafer

kazanılarak elde edilen hazzı ve zevki tatmak için yapılan savaş haksız bir savaş olacaktır.

Aynı şekilde, karşıdaki insanlar savaşmaya mahal vermeyecek şekilde başkanı kızdırırlar, başkan da bunlara savaş açarsa, bu savaş da adalete uymayan bir savaş olacaktır. Böylelikle, karşı tarafın suçu öldürmeyi gerektirmiyorsa ve başkan bunları öfkesine yenik düşüp öldürüyorsa, burada da haksız bir savaş söz konusu olacaktır.

Çünkü Farabi'ye göre, öldürmek suretiyle öfkeyi gidermeyi amaçlayan insanların çoğu, kendilerini kızdıran kişileri öldürmezler; bilakis kızdırmayanları öldürürler. Çünkü böyle bir insan kendisinde öfkenin sebep olduğu sıkıntıyı gidermeyi amaçlamaktadır ve bazen yanlış teşhisler koya-bilmektedir.

Farabi'nin haksız savaşlar olarak ortaya koyduğu savaş türleri, aslında, cahil şehirlerin birbirleriyle veya başka şehirlerle yaptıkları savaşın haklılığı için ileri sürdükleri görüşlerden müteşekkildir.

Farabi, genel olarak eserlerinde erdemli şehrin ekonomik durumu ve idarî yapılanmasıyla ilgili olarak bize fazla bilgi vermez. Bir mana da Farabi, kendisini bu konuyla ilgili külli kanunları ve işleri belirlemekle sınırlandırır.

Fakat Fusul'da erdemli şehrin ekonomik durumuyla ilgili olarak kısmî bazı bilgiler yer almaktadır. Farabi'ye göre, her şehir, tedbir olsun diye zor zamanlarda kullanmak için bir fon kurmalıdır. Bu fon, işleri servet kazanmaya yönelik olmayanlar için yapılmıştır. Bu fondan faydalananak olanlar erdemli ilk başkanın görüşleri doğrultusunda yararlanırlar. Mesela, bunlar din görevlileri ve kâtipler, sakatlar ve para kazanmaya gücü yetmeyenler olabilirler. Farabi erdem şehrin ekonomik yapısı ile ilgili olarak bize daha fazla bilgi vermez.

Farabi'nin siyaset felsefesiyle Eflatun'un siyaset felsefesi arasındaki en temel farklılıklardan birisi de Eflatun'un ideal devletinin ve siyaset teorilerinin tarihsel gönderiminin Farabi'ninkinden daha güçlü olmasıdır. Hatta Eflatun'un siyaset felsefesini sırf bu tarihsel yönüne indirgeyerek okuyanlar da olmuştur.

Mesela Eflatun cahil şehirlerle ilgili mülahazalarında, örneklendirmeler yaparken mutlaka Antik Yunan şehirlerinden birisine atıf yapar ve bu şehirleri bu bağlamda tartışır. Oligarşiye, örnek olarak Ispartalıları verir. İbn Rüşd de aynı şekilde Eflatun'un devletine yazdığı şerhte söz konusu tarihsel gönderimleri ön planda tutar.

Farabi'de ise böyle bir şey yoktur. Walzer, Farabi'nin söz konusu cahil şehirlere ve onların özelliklerine uygun olabilecek İslam tarihinde örnekler bulamadığı için Farabi'nin bu konuda suskun olduğunu belirtir.

Fakat Farabi'nin siyaset alanında "tarif"lerden yola çıkarak "resm"e fazla rağbet etmediğini söyleyebiliriz. O, siyaset alanını tarihsel olaya ve olgulara indirgeyerek ele alan bir filozof değildir.

Mesela, Farabi, erdemsiz şehirlerin görüşlerini ön plana çıkarırken, tamamen, İslam tarihindeki bazı iç çatışmaları, çeşitli mezheplerin Kur'an'ı yorumlama şeklini gözlemler ve çeşitli ekol ve fırkaları göz önüne getirirsiniz. Eğer, Farabi dönemine kadar İslam Tarihini çok iyi bilen ve bu konuda zihni canlı olan bir okuyucu, onun, erdemli şehrin karşıtları olan şehrin görüşlerini okurken çeşitli ekol, çeşitli devlet yöneticilerini, yönetim şekillerini ve bu alanla ilgili görüşleri doğrudan hatırlayabilecektir.

Bilgi olarak söz konusu ekolleri çıkarabiliriz fakat Farabi bize isim zikretmez. Buradan Farabi'nin felsefi olarak ele aldığı bu konuları sadece tarihsel bazı olaylara indir-

gemediğini, bunun bir insanlık tarihi olduğu için, gelecekte de bu türden görüşlerin ortaya çıkmasını düşünerek, siyasi alanla ilgili söylediği görüşlerin yaptığı felsefenin evrenselliliğine uygun olduğunu söyleyebiliriz.

Eğer, Farabi cahil şehirlerle ilgili olarak aynı atadan gelmenin bir üstünlük olarak görüldüğü yerde tarihsel olarak bazı örnekler vermek isteseydi, bunları çok kolay bulabilecekti. Aynı şekilde Aristokratik devlet şekline bir örnek vermek isteseydi kendi dönemine kadar devam eden çeviri hareketlerini finanse eden ve bilim adamlarını destekleyen Tahiroğulları gibi aileleri örnek olarak verebilirdi. Aynı şekilde, geçmiş Abbasi yöneticilerini ilim ve fikir hayatına verdiği canlılıktan dolayı övebilirdi.

Öte yandan, Farabi Seyfüddevlenin himayesinde kalmasına rağmen ve son eserlerini bu hükümdarın yanında yazmasına rağmen bu idarenin kendi siyaset felsefesinde hangi devlet türüne örnek olabileceği konusunda da bir şey söylememiştir. Filozof, siyaset felsefesi bile olsa külli kanunlar şeklinde gelişen felsefi düşüncüyü, cüzî olaylara ve tarihi olgulara indirgemez.

Bunun için, Farabi'nin siyaset felsefesi yapma şekli, Eflatun'a göre, daha felsefi çıkarak "resm"e fazla rağbet etmediğini söyleyebiliriz. O, siyaset alanını tarihsel olaya ve olgulara indirgeyerek ele alan bir filozof değildir. Mesela, Farabi, erdemsiz şehirlerin görüşlerini ön plana çıkarırken, tamamen, İslam tarihindeki bazı iç çatışmaları, çeşitli mezheplerin Kur'an'ı yorumlama şeklini gözlemler ve çeşitli ekol ve fırkaları göz önüne getirirsiniz.

Eğer, Farabi dönemine kadar İslam Tarihini çok iyi bilen ve bu konuda zihni canlı olan bir okuyucu, onun, erdemli şehrin karşıtları olan şehrin görüşlerini okurken çeşitli ekol, çeşitli devlet yöneticilerini, yönetim şekillerini ve

bu alanla ilgili görüşleri doğrudan hatırlayabilecektir. Bilgi olarak söz konusu ekolleri çıkarabiliriz fakat Farabi bize isim zikretmez.

Buradan Farabi'nin felsefi olarak ele aldığı bu konuları sadece tarihsel bazı olaylara indirgemediğini, bunun bir insanlık tarihi olduğu için, gelecekte de bu türden görüşlerin ortaya çıkmasını düşünerek, siyasi alanla ilgili söylediği görüşlerin yaptığı felsefenin evrenselliğine uygun olduğunu söyleyebiliriz.

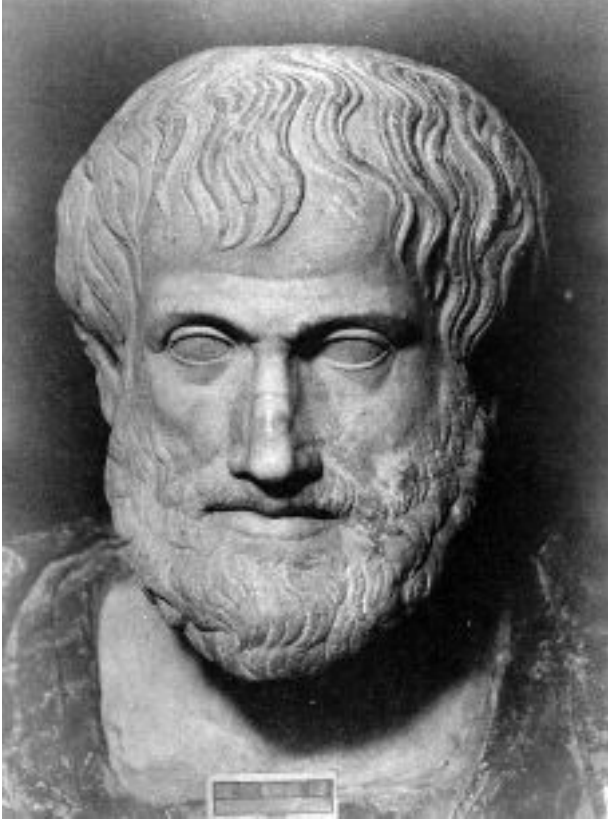
Eğer, Farabi cahil şehirlerle ilgili olarak aynı atadan gelmenin bir üstünlük olarak görüldüğü yerde tarihsel olarak bazı örnekler vermek isteseydi, bunları çok kolay bulabilecekti.

Aynı şekilde Aristokratik devlet şekline bir örnek vermek isteseydi kendi dönemine kadar devam eden çeviri hareketlerini finanse eden ve bilim adamlarını destekleyen Tahiroğulları gibi aileleri örnek olarak verebilirdi. Aynı şekilde, geçmiş Abbasi yöneticilerini ilim ve fikir hayatına verdiği canlılıktan dolayı övebilirdi.

Öte yandan, Farabi Seyfud devlenin himayesinde kalmasına rağmen ve son eserlerini bu hükümdarın yanında yazmasına rağmen bu idarenin kendi siyaset felsefesinde hangi devlet türüne örnek olabileceği konusunda da bir şey söylememiştir. Filozof, siyaset felsefesi bile olsa külli kanunlar şeklinde gelişen felsefi düşüncüyü, cüzî olaylara ve tarihi olgulara indirgemez.

Bunun için, Farabi'nin siyaset felsefesi yapma şekli, Eflatun'a göre, daha felsefi olduğu söylenebilir. Farabi'nin siyaset felsefesini, bilgi sosyolojisinden hareketle, söz konusu tarihsel olay ve olgulara indirgeyerek okuma girişimi olmuştur.

Ancak, böyle bir tutum, felsefi araştırmanın değil, sosyolojik araştırmanın konusu olabilir. Cabirî, Popper'ın Eflatun'u okuma şekli doğrultusunda Farabî'yi okumakta ve kendi geliştirdiği teoriler doğrultusunda filozofu Arap siyasi aklının bir tekâmülü olarak sunmaktadır.



Kaynaklar

- “Farabi’nin Ruhun Ölümsüzlüğüne Dair Görüşü ile ilgili Bazı Yanlış Anlamalar”, İslam Felsefesi Yazılar içinde, İstanbul, 2000.
- “Farabi’nin Siyaset Düşüncesinde Saadet Kavramı,” (İslam Felsefesi Yazıları içinde), İstanbul, 2000.
- Adnan Adıvar, “Farabi”, İslam Ansiklopedisi, C. 4, İstanbul, 1964.
- Ahmet Arslan, Felsefeye Giriş, Ankara, 1994.
- Ahmet Kâmil Cihan, Farabi’nin Siyaset Felsefesinde Türk Devlet Anlayışını İzleri, Bilimname Dergisi, S. IV, 2004/1.
- Alessandro Bausani, İslâm Öncesi İran Düşüncesi, Çev. Kürşat Demirci.
- Ali Efendi Kınalızade, Ahlak-ı Alai, İlmu Tedbiri’l Medine, Sad. Fahri Unan, İdeal Devlet İdeal Cemiyet içinde, Ankara, 2004.
- Arda Denkel, Ekzoterik, Düşünceler ve Gerçekler, İstanbul, 2003.
- Aristoteles, Eudemos’s Etik, Çev. Saffet Babür, Ankara, 1999.
- Astroloji Hakkında Doğru ve Yanlış Bilgiler, İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri, Çev. Mahmut Kaya, İstanbul, 2003.
- Aydın Sayılı, “Farabi ve Tefekkür Tarihindeki Yeri”, Belleten, C. 15, S. 57, TTK, 1951.
- Ayhan Bıçak, Osmanlı Devleti’nin Kozmogonik Temelleri, Kutadgu Bilig Dergisi, S. 7, Mart 2005.
- Bayraktar Bayraklı, Farabi’de Devlet Felsefesi, Şehir Yay., İstanbul, 2000.
- Bekir Karlığa, İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri, İstanbul, 2004.

Filozofların Babası

- Bekir Topaloglu, “Ahiret”, TDVIA, C. 1.
- Beydeba, Kelile ve Dimne, Çev. Selahaddin Alpay, İstanbul, 1972.
- Bilal Kuşpınar, İbn Sina’da Bilgi Teorisi, İstanbul, 1995.
- Bursalı Mehmet Tahir, Siyasete Mûteallik Asar’ı İslâmiye, No: 62.
- Bülent Daver, Siyasal Bilime Giriş, Ankara, 1968.
- Cafer Carisi, Esâr Ebu Nasr el-Farabi, Ebu Nasr Farabi, (Farabi Sempozyumu Bildirileri), Şam, 1989.
- Çağatay Tezcan, Kök Türk Tarihinin Çok Önemli Bir Belgesi: Söğütçe Bugut Yazısı, Belleten, 1975-76.
- De Lacy O’leary, İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri, Çev. Yaşar Kutluay, Hüseyin Gazi Yurdaydın, İstanbul, 2003.
- Eduard Zeller, Grek Felsefesi Tarihi, İz Yay., İstanbul, 2001.
- Eflâtûn Kanunlarının Özeti, Çev. Fahrettin Olguner, Ankara, 1985.
- Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Hak Dini Kur’an Dili, İstanbul, 1998.
- Emel Esin, Farabi’yi Yetiştiren Kengeres Türk Muhitinin Kültür ve Sanatı, İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi, İstanbul, 1976.
- En-Neşşar, Ali Sami, İslâm’da Felsefi Düşüncenin Doğuşu I, İstanbul, 1991.
- Erkan Yar, Ruh-Beden İlişkisi Açısından İnsanın Bütünlüğü Sorunu, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2000.
- Es-Siyâsetü’l-medeniyye, Tahkik, Fevzi Mitri Neşşar, 2. Baskı, Beyrut, 1993.
- Et-Tenbih ve’l İşraf, Tahkik ve Tashih, Abdurrahman İsmail es-Safi, Bağdat, 1938.
- Fahrettin Olguner, “Farabi”, Akademi Kitabevi, İzmir, 1993.
- Fahri Unan, İdeal Cemiyet, İdeal Devlet, İdeal Hükümdar, Ankara, 2004.
- Farabi ve Siyaset, IX. Türk Tarih Kongresi, 21-25 Eylül 1981, Kongreye Sunulan Bildiriler, Ankara, 1988.
- Farabi, El-Medinetül Fazıla, Çev. Ahmet Ateş, İstanbul, 1990.
- Farabi, Kitâb Ârâ’ Ehl El-Medîne El-Fâdıla, Kitabul Mille içinde, Beyrut, 1986.

-
- Farabi, Maani-ül Akl, Çev. H. Ziya Ülken, Kıvımettin Burslan, Kanaat Kitabevi, İstanbul.
 - Farabi, Uyunu'l Mesail, Çev. Hilmi Ziya Ülken, Kıvımettin Burslan.
 - Farabi'de Tanrı İnsan İlişkisi, İstanbul, 2000.
 - Farabi'nin Siyasi Felsefesi ve Şiilik, Çev. Mehmet Dağ, AÜ-İFD, C. XX.
 - Farabi'ye Atfedilen Küçük Bir Risale, Ankara, 1990.
 - Fatih Toktaş, İslam Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri, İstanbul, 2004.
 - Felsefi Mirasımız ve Biz, Çev. A. Said Aykut, İstanbul, 2003.
 - Fusul Muntezea, Neşr. Fevzi Mitri Neşşar, Beyrut, 1986.
 - Fusulu'l Hamse, Mantık İndel Farabi içinde, Neşr. Refik el-Acem, Beyrut, 1986.
 - Fusûlü'l-Medenî, Nşr. D.M. Dunlop, Cambridge, 1961, Çev. Hanifi Özcan, Siyaset Felsefesine Dair Görüşler, İzmir, 1987.
 - Giriş, Farabi'nin Peri Hermeneias Muhtasarı, Ankara, 1990.
 - Harun Han Şirvani, İslam'da Siyasi Düşünce ve İdare Üzerine Araştırmalar, Çev. Kemal Kuşçu, Ankara, 1965.
 - Hasan Hüseyin Bircan, İslam Felsefesinde Mutluluk, İz Yay., İstanbul, 2001.
 - Hasan Şahin, Farabi'nin Vahiy Anlayışı, Uluslararası Farabi Sempozyumu, Ankara, 2005.
 - Hayrani Altıntaş, Farabi ve İbn Sina Düşüncesinde Vacibu'l-Vucud'un Nitelikleri, Uluslararası Farabi Sempozyumu, Ankara, 2005.
 - Henry Corbin, İslam Felsefesi Tarihi, Çev. Hüseyin Hatemi, İletişim Yay., İstanbul, 1990.
 - Hilmi Ziya Ülken, Eski Yunandan Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefesi, Kaynakları ve Tesirleri, İstanbul, 1993.
 - Hilmi Ziya Ülken, Farabi Tetkikleri, İstanbul, 1950.
 - Hilmi Ziya Ülken, İslam Felsefesi", Selçuk Yay., Ankara, 1957.
 - Hilmi Ziya Ülken, Kıvımettin Burslav, Farabi, Tarihsiz.
 - Huriye Mücahid, Tevfik Farabi'den Abduh'a Siyasi Düşünce, Çev. Vecdi Akyüz, İstanbul, 1995.
 - Hüsamettin Erdem, İlkçağ Felsefesi Tarihi, Hü-Er Yay., Kon-

ya, 2000.

- Hüseyin Atay, “Farabi ve İbn-i Sina’ya Göre Yaratma”, A.Ü.İ.F.Y., Ankara, 1974.

- İbn Bacce’nin İnsan Görüşü, İstanbul, 1997.

- İbn Haldun’da Sosyal Atomculuk, İslam Düşüncesi Yazıları, Ankara, 2004.

- İbn Rüşd’ün Pompanazzi’ye Etkileri, İslam Düşüncesi Yazıları, Ankara, 2004.

- İbn Sina Metafiziği, Ankara, 1992.

- İbnu’l Mukaffa, İslâm Siyaset Üslubu (el-Edebu’s-Sağır, el-Edebu’l Kebir, Risale fi’s-Sahabe), Çev. Vecdi Akyüz, İstanbul, 2004.

- İbrahim Agâh Çubukçu, İslam Felsefesinde Allah’ın Varlığının Delilleri, Ankara, 1978.

- İbrahim Hakkı Aydın, Farabi’de Metafizik Düşünce.

- İdeal Devlet, Çev. Ahmet Arslan, Ankara, 1997.

- İhsa’ul Ulum, Neşr. Osman Emin, Mısır, 1949.

- İlhan Kutluer, Farabi’nin Felsefesinde Sosyo-Politik, Entelektüel ve Dini Hayatın Bütünlüğü, Uluslararası Farabi Sempozyumu Bildirileri, Ankara, 2005.

- İlk Türk Bilim Adamı (www.webhatti.com/kültür/200543-ilk-Türk-bilim-adamı.html).

- İmam Nevevi, Riyazü’s Salihin, Çev. Salih Uçan, İstanbul.

- İslâm Ahlak Teorileri, Çev. Muammer İskenderoğlu, Atilla Arkan, İstanbul, 2004.

- İslam Ansiklopedisi, “Saâdet”, C. X, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1967, s. 1.

- İslam Düşünce Tarihi, Eskişehir, 2002.

- İslam Düşüncesi Etkilenimi ve Etkisi, İslam Düşüncesi Yazıları, Ankara, 2004.

- İslâm Düşüncesi Tarihi I, Ed. M.M. Şerif, Türk. Ed. Armağan, İstanbul, 1990.

- İslam Felsefesi Tarihi, İstanbul, 1957.

- İslâm Felsefesine Giriş, Ankara, 1988.

- İslam Felsefesinin Sorunları, Sempozyumu, Ankara, 2003.

- İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri, İstanbul, 2003.

- İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi, İstanbul,

1983.

- İslam Müelliflerine Göre İlimlerin Taksimi, Ank. Üniv. İlahiyat Fakültesi.
- Jean-Jacques Rousseau, Toplum Sözleşmesi'nden Seçme Parçalar, Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi, s. 355-358.
- Jonathon Aristoteles Barthes, Düşüncenin Ustaları, Altın Kitaplar Yay., I. Basım, İstanbul, 2002.
- Karl Popper, Açık Toplum ve Düşmanları, Çev. Mete Tunçay, İstanbul, 1994.
- Kâtip Çelebi, Keşfu'z Zunun, Haz. Şerafettin Yaltkaya, Rıfat Bilge, İstanbul, 1943.
- Kindi, Aristo'nun Kitaplarının Sayısı Üzerine, Çev. Mahmur Kaya, Felsefi Risaleler içinde, İstanbul 2002.
- Kitabu Sırru'l-Esrar, Neşr, Abdurrahman Bedevi, El- Usulu'l Yunananiyye li'n Nazariyyeti's-Siyasiyye fi'l-İslâm içinde, Kahire, 1953, s. 75-125.
- Kitabu'l Cedel, Neşr, Cafer Ali Yasin, Beyrut, 1986.
- Kitâbü'l-Mille ve Nüsûsun Uhrâ, Neşr. ve Tahk. Muhsin Mehdi, Beyrut, 1986.
- Kutadgu Bilig ve Farabi, Uluslararası, İbn Türk, Harezmi, Farabi, Beyruti ve İbn Sina Sempozyumu, Ankara, 1990.
- Levend Cabiri, Arap-İslam Siyasal Aklı, Çev. Vecdi Akyüz, İstanbul, 2001.
- Levent Köker, İki Farklı Siyaset, Ankara, 1998.
- M. Fevzi Bilgin, Batı Siyaset Felsefesinde Yeni Arayışlar, Eric Voegelin ve Yeni Siyaset Bilimi, Divan Dergisi, S. 8, İstanbul, 2000.
- Macit Fahri, İslam Felsefesi Tarihi, Çev. Kasım Turhan, İklim Yay., İstanbul, 1987.
- Mahmut Kaya, "Farabi", TDV İslam Ansiklopedisi, C. 12, İstanbul, 1992.
- Manfred G. Schmidt, Demokrasi Kuramlarına Giriş, Çev. M. Emin Köktaş, Ankara, 2001.
- Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, İmparatorluktan Tanrı Devletine, Ankara, 2001.
- Mehmet Ali Ayni, "Demokrasi Nedir?", Tarihi ve Felsefesi, İstanbul, 1934.
- Mehmet Aydın, Din Felsefesi, İzmir, 2002.

Filozofların Babası

- Mehmet Bayraktar, Din Felsefesine Giriş, Ankara, 1997.
- Mehmet Bayraktar, İslam Felsefesine Giriş, DiBY, Ankara, 1998.
- Mesudi, Mürucüz-Zeheb, Çev. D. Ahsen Batur, İstanbul, 2004.
- Metin Yasa, Felsefi ve Deneysel Dayanaklarla Ölüm Sonrası Yaşam, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2001.
- Mevdudi, Ebu'l-Ala, Kur'an'ın Ekonomik ve Politik Öğretileri, C. 1, Çev. Fatma Bostan, İslam Düşüncesi Tarihi içinde, Ed. M.M. Şerif, İstanbul, 1990.
- Miriram Galston, Farabi'nin Önerisi, Varoluşun Siyaseti: Gaye ve İnsan, İslam Felsefesinde Siyasi Düşüncenin Gelişimi içinde, Ed. Charles Butterworth, Çev. Selahattin Ayaz, İstanbul, 1999.
- Muallim-i Sâin Farabi, İstanbul, 1332.
- Mûrûc-uz-Zeheb, Tahkik, Muhammed Muhiddin Abdulhamid, Mısır, 1964.
- Mübahat Türker Küyel, Farabi'ye Bir Hazırlık Olmak Üzere İslam Öncesi Türklerde Felsefe, Kudagu Bilig, Felsefe-Bilim Araştırma Dergisi, S. 3, Mart 2003.
- Mübahat Türker-Küyel, "Aristoteles ve Farabi'nin varlık ve Düşünce Öğretisi", A.Ü.D.T.C.F.Y. Ankara, 1969.
- Müjgan Cumbur, İsmet Binark, Nejat Sefercioğlu, Farabi Bibliyografyası, Ankara, 1973.
- Necdet Durak, Aristoteles ve Farabi'de Etik, Basılmamış Doktora Tezi, Konya, 2003.
- Necip Taylan, Ana Hatlarıyla İslam Felsefesi (Kaynakları Tesisleri-Temsilcileri), Ensar Yay., İstanbul, 2000.
- Oliver Leaman, Ortaçağ İslam Felsefesine Giriş, Çev. Turan Koç, İstanbul, 2000.
- Osman Turan, Osman, Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi, İstanbul, 1990.
- Plotinus, Enneadlar II. 2, Çev. H. Vehbi Eralp, Felsefe Arkivi Dergisi, Sayı 19'dan ayrı basım, İstanbul, 1974.
- Ramazan Şeşen, Giriş, İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri, Ankara, 1998.

-
- Remzi Demir, Osmanlı İmparatorluğu Döneminde Türk Felsefesi, Ankara, 2005.
 - Risale fi's-siyase, Ed. Lois Cheikho, Beirut, İslamic Philosophy, Ed. Fuat Sezgin, Frankfurt, 1999, Vol. 10.
 - Rosenthal Erwin I. J., Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi, Çev. Ali Çaksu, İstanbul, 1996.
 - Siyaset Felsefesi Nedir? Çev. Burhanettin Tatar, Siyasi Hermenötik İçinde, Samsun, 2000.
 - Suat Yıldırım, Mevcut Kaynaklara Göre Hristiyanlık, DiB Yay.
 - Sunuş, Farabi'nin "Şerâ'it ulYakîn"i, Ankara, 1990.
 - Ş. Turan, Türk Kültür Tarihi.
 - Şenol Korkut, Farabi'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri, Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Hayrani Altıntaş, 2005, VIII+ 255 sayfa.
 - Şenol Korkut, Farabi'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri Ve Kökenleri (Doktora Tezi) Ankara Üni. Sos. Bil. Ens. Felsefe ve Din Bil. (İslam Felsefesi) Anabilim Dalı, Ankara, 2005.
 - Şerâ'it ul- Yakîn, Çev. Mübahat Türker Küyel, Ankara, 1990.
 - Şiir Sanatının Kanunları, Çev. Mehmet Bayraktar, Ank. Ün. İlahiyat Fak. Derg., C. 36.
 - Tahsin Görgün, Kur'an ve Fıkıh, İlahi Sözün Gücü içinde, İstanbul, 2003.
 - Tarih Bilinci, Çev. Murat Belge, İstanbul, 1975.
 - Thomas Hobbes, Leviathan'dan Seçme Parçalar, Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi (Yeniçağ), Derleyen, Mete Tunçay, İstanbul, 2002.
 - Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri, Ankara, 1986.
 - Türk Tefekkür Tarihi, İstanbul, 2004.
 - Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü, İstanbul, 1997.
 - Yaşar Aydın, Farabi'de İlm-i Kelam ve Fıkıh, Uluslararası Farabi Sempozyumu Bildirileri, Ankara, 2005.
 - Yaşar Aydın, Farabi'de Tanrı-İnsan İlişkisi, İz Yayıncılık, İstanbul, 2000.

Filozofların Babası

- Yavuz Abadan, Devlet Felsefesi, Ankara, 1959.
- Yirminci Yüzyılda Arap Felsefesi Çalışmaları, İbn Sina'nın Mirası içinde, Çev. Cüneyt Kaya, İstanbul, 2004.
- Yunanca Düşünce Arapça Kültür, Çev. Lütfü Şimşek, İstanbul, 2003.
- Yusuf Akçura, Üç Tarzı Siyaset, Ankara, 2005.
- Yusuf Şevki Yavuz, "Ba's", TDVİA, C. 5.
- Zerrin Kurtoglu, İslam Düşüncesinin Siyasal Ufku, Ankara, 1999.