

FÂRÂBÎ'DE SOSYAL PEYGAMBERLİK VE KİMLİK

SOCIAL PROPHECY AND IDENTITY IN AL-FÂRÂBÎ

CEYHAN İŞİK

DR. ÖĞR. ÜYESİ, ANKARA SOSYAL BİLİMLER ÜNİVERSİTESİ
KIBRIS YERLEŞKESİ İLAHİYAT BİRİMİ
ASSIST. PROF., SOCIAL SCIENCES UNIVERSITY OF ANKARA
NORTHERN CYPRUS UNIT, UNIT OF THEOLOGY
LEFKOŞA, KKTC

ceyhan.isik@asbu.edu.tr

<http://orcid.org/0000-0002-5067-1799>

<http://dx.doi.org/10.46353/k7auifd.1096769>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types
Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received
31 Mart / March 2022

Kabul Tarihi / Accepted
24 Ekim / October 2022

Yayın Tarihi / Published
Aralık / December 2022

Yayın Sezonu / Pub Date Season
Aralık / December

Atıf / Cite as
İşik, Ceyhan, "Fârâbî'de Sosyal Peygamberlik ve Kimlik [Social Prophecy and Identity in Al-Fârâbî]".
Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi - Journal of the Faculty of Theology 9/2 (Aralık/
December 2022): 729-748.

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Published by Kilis 7 Aralık Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi - Kilis 7 Aralık University, Faculty of Theology, Kilis, 79000 Turkey.

ilahiyatdergisi@kilis.edu.tr



FÂRÂBÎ'DE SOSYAL PEYGAMBERLİK VE KİMLİK

Öz

Bu makale Fârâbî'nin peygamberin kimliği konusuna olan yaklaşımını ele almaktadır. Kelam ilmi, peygamberlik konusunda mucize ve peygamberlerin sıfatları gibi konuları merkeze alır. Fârâbî ise peygamberlik olgusuna kelam ilminden farklı bakar. O, peygamberliği psikolojik ve sosyo-politik açılardan ele alır. Psikolojik peygamberlik daha çok vahiy teorisi ile ilgiliyken sosyo-politik peygamberlik ise daha çok sosyo-politik önderlik ile ilintilidir. Psikolojik peygamberlik daha çok Aristo etkisi altındadır. Sosyo-politik peygamberlik ise daha çok Platon etkisi altındadır. Fârâbî özellikle Aristoteles'in psikoloji öğretisi sayesinde Helen-İslam terkipli vahiy öğretisi geliştirdi. Benzer bir şeyi sosyo-politik peygamberlikte yaptı. Fârâbî, Platon yardımıyla sosyal peygamberlik öğretisi geliştirdi. Platon'un kanun koyucusu, kralı ve filozofunu Fârâbî peygamber yaptı. Neticede çok yönlü peygamberlik öğretisini geliştirmek için Fârâbî, çok yönlü bir felsefe yolu izledi. Bu felsefede merkezde duran metafiziktir. Etik ve politika ise metafiziğin hizmetindedir. Peygamberlik öğretisi etik ve politikada şekillenmektedir. Peygamberlik iradi dünyanın bir konusudur. Fârâbî, felsefe ve dini uzlaştırmaya çalışır. O, toplumun dini olan İslam ile çatışmaya gayret sarf etti. Bunun için sosyal peygamberlik teorisi geliştirdi. Fârâbî'nin sosyal peygamberlik öğretisi, bir tür olumlama kimliklendirme öğretisidir. Buna göre peygamber kitlesel filozoftur, yasa koyucudur, ilk yöneticidir, ilk hükümdardır, imamdır, eğitmenidir, kahramandır ve kâhindir. Bu kimlikler ciddi tonda politika ile ilintilidir. Zaten bir kısmı direkt politik kimliklerdir, ilk yönetici gibi. Fârâbî felsefesinde politika; felsefe ve dinin arası kuran unsurdur. Felsefe üst bir meşguliyet iken din ise halk tabakasına yöneliktir. Politika ise felsefe ve din arasındaki dengeyi sağlar. Kehanet iki yönlüdür: Vahiy olarak kehanet ve politik münecimlik olarak kehanet. Fârâbî için peygamber kitlelerin filozofudur. Fârâbî siyaset felsefesinde en büyük sorun belki de Hz. Muhammed'in felsefi anlamda düşünsel yönünün zayıf oluşudur. Fârâbî bu açığı Platon ve Aristoteles ile kapatmaya çalışır. Onun ideal olarak gösterdiği site yöneticisi düşünsel olarak Platon ve Aristoteles bilgisine sahip Hz. Muhammed'dir. Fârâbî bu şekilde İslam ve Yunan felsefesi arasında bir uzlaşma tesis etmeye gayret sarf eder. Bu bağlamda Platon'un filozof-kral öğretisinden de yararlanır. Hz. Muhammed peygamber-kraldır. Hz. Muhammed, tarihte peygamber ve site yönetici olarak var oldu. Filozof kısmını ise Fârâbî; Aristoteles ve Platon yoluyla eklemeler. Peygamber yasa koyucudur. Yasa koyuculuk hem Yunan hem de İslam'da bilinen bir olguydu. Fârâbî için yasa koyucu, temel hukuki konularda yol göstericidir. Yasa koyucu bu yönüyle hukuku kodifike eder. Yasa koyuculuk bizatihi hukuksal kodifikasyondur. Hukukçular ise yasa koyucu tarafından konulan kodifikasyonlardan hukuki hükümler çıkarırlar. Peygamber ilk yöneticidir. Yöneticide birçok nitelik olmalıdır. Örneğin yönetici, fiziken ve fikren yeterli olmak zorundadır. Peygamber ilk hükümdardır. Hükümdarlık devlet demektir. Devlet olmadan din var olamaz. Fârâbî felsefesi açısından Allah Hz. Muhammed'i bizatihi -peygamber olmanın yanı sıra- devlet başkanı olarak göndermiştir. Peygamber imamdır. Müminler, yani yurttaşlar imama tabi olanlardır. İmam sayesinde yurttaşlar ümmet, yani devlet hiyerarşisinde yer alır. Peygamber eğitmenidir. Peygamberin kendisi eğitime gerek duymaz. Fârâbî bu kimliklerin dışında farklı bazı kimlikler yoluyla peygamberlik öğretisini geliştirir: Kâhin(lik) ve kahraman(lık). Kehanet iki yönlüdür: Vahiy ve politik münecimlik. Kahramanlık olmadan politik başarı kazanılmamaktadır. Fârâbî sonrasında sosyal peygamberlik hak ettiği ilgiyi göremedi. Filozofların psikolojik peygamberlik öğretisi daha fazla dikkat çekti.

Anahtar Kelimeler: İslam Felsefesi, Kimlik, Sıfat, Olumsuzlama, Peygamber.

SOCIAL PROPHECY AND IDENTITY IN AL-FĀRĀBĪ

Abstract

This article deals with al-Fārābī's approach to the identity of the prophet. The science of kalām focuses on issues such as miracles and the attributes of prophets about prophecy. Al-Fārābī, on the other hand, looks at the phenomenon of prophethood differently from the science of kalām. He considers prophecy from psychological and socio-political perspectives. Psychological prophecy is more about the theory of revelation, while socio-political prophecy is more about socio-political leadership. Psychological prophecy is mostly under the influence of Aristotle. Socio-political prophecy, on the other hand, is mostly under the influence of Plato. Al-Fārābī developed a Hellenic-Islamic revelation doctrine, especially thanks to Aristotle's psychology teaching. He did something similar in socio-political prophecy. Al-Fārābī developed the doctrine of social prophecy with the help of Plato. He made Plato's lawgiver, king, and philosopher a prophet. As a result, al-Fārābī followed a multi-faceted philosophical path in order to develop his multi-faceted prophetic teaching. Metaphysics is at the center of this philosophy. Ethics and politics are at the service of metaphysics. Prophetic teaching is shaped in ethics and politics. Prophecy is a matter of the volitional world.

Al-Fārābī tries to reconcile philosophy and religion. He made an effort not to conflict with Islam, the religion of the society. For this he developed the theory of social prophecy. Al-Fārābī's social prophecy is a kind of affirmative identification doctrine. According to this, the prophet is a mass philosopher, legislator, first ruler, first sovereign, imam, educator, hero, and soothsayer. These identities are associated with a serious tone of politics. Already, some of them are direct political identities, like the first ruler. Politics in the philosophy of al-Fārābī is the element that establishes the relationship between philosophy and religion. While philosophy is a high occupation, religion is for the common people. Politics, on the other hand, provides the balance between philosophy and religion. Prophecy is twofold: prophecy as revelation and prophecy as political astrology.

For al-Fārābī, the prophet is the philosopher of the masses. Perhaps the biggest problem in al-Fārābī's political philosophy is that Muhammad's philosophical intellectual side was weak. Al-Fārābī tries to close this gap with Plato and Aristotle. The state administrator that he shows as an ideal is Muhammad, who has intellectual knowledge of Plato and Aristotle. In this way, al-Fārābī tries to establish a reconciliation between Islamic and Greek philosophy. In this context, al-Fārābī also benefits from Plato's philosopher-king doctrine. Muhammad is the prophet-king. Muhammad existed as a prophet and state ruler in history. Al-Fārābī adds the philosopher part Muhammad through Aristotle and Plato. The prophet is the legislator. Legislation was a familiar phenomenon in both Greece and Islam. For al-Fārābī, the legislator is the guide on fundamental legal issues. The legislator codifies the law in this aspect. Legislation itself is legal codification. Lawyers, on the other hand, deduce legal provisions from the codifications set by the legislator. Prophet is the first ruler. A manager should have many qualities. For example, the manager must be physically and mentally competent. The prophet is the first sovereign. Sovereignty means state. Religion cannot exist without the state. In terms of al-Fārābī philosophy, Allah sent Muhammad himself as the head of state, in addition to being a prophet. The prophet is the imam. Believers, namely citizens are those who follow the imam. Through to the imam, citizens take place in the hierarchy of the umma, that is, the state. The prophet is the teacher. The prophet himself does not need education. Al-Fārābī develops the doctrine of prophethood through some different identities apart from these identities: priesthood and heroism. Prophecy is twofold: revelation and political astrology. Political success is not achieved without heroism.

After al-Fârâbî, social prophecy did not receive the attention it deserved. The philosophers' teaching of psychological prophecy received more attention.

Keywords: Islamic Philosophy, Identity, Predicate, Negation, Prophet.

GİRİŞ

Fârâbî hakkında yapılan çalışmaların çoğu birbirinin tekrarı hükmündedir. Fârâbî uzmanları, genellikle Fârâbî'nin bilgilerini tekrarlamakta veya onu diğer İslam düşünürleri ile ilintilemektedirler. Muhsin Mehdi, Leo Strauss, Fazlur Rahman ve Câbirî gibi düşünürlerin Fârâbî'yi oldukça başarılı bir şekilde yorumladıklarına işaret etmek gerekir. Örneğin Leo Strauss Fârâbî'yi siyaset ve Yahudilik tarihi ile ilintiler. Fazlur Rahman ise felsefe tarihi bilgisini kullanır Fârâbî'yi yorumlarken. Bu çalışmada çağdaş felsefede önemli bir yer tutan kimlik ve olumlama-olumsuzlama perspektiflerinden Fârâbî'de peygamberlik konusu ele alınmaktadır. Dolayısıyla genelde yapılan şekildeki çalışmaların dışına çıkmaya çalışılmaktadır.

Fârâbî siyaset, mantık, metafizik, müzik gibi farklı dallarda eserler meydana getirdi. O, bu yönüyle Aristoteles (M.Ö. 322), İbn Sînâ (1037), Fahreddin Râzî (1210), Leonardo da Vinci (1519) ve René Descartes (1650) gibi hezârfendir. Onun çok yönlü bilim adamlığı, konuları ele alırken de kendini gösterir. Ulûhiyet ve peygamberlik konularına mesela sıradan bir mütekelim gibi bakmaz. Yeri geldiğinde ciddi bir tonda örneğin Platoncu, Aristotelesçi ve Yeni-Platoncu öğeler kullanır. Fazlur Rahman açısından Fârâbî'nin site yönetici prototipi, Platon-Aristo karışımı Hz. Muhammed'dir.¹ Ona göre felsefi peygamberlik öğretisinin ana unsurları esas itibarıyla Grek orijinli olmasına rağmen Müslüman filozoflar bu öğretiyi özgün bir biçimde ortaya koymuşlardır.² Benzer şekilde Erwin Rosenthal, Fârâbî'nin politika felsefesinin bir İslam ve Helen uzlaşımı olduğu görüşündedir.³

Peygamberlik bağlamında kelimelerin ilminin merkeze aldığı konular vardır: Duyumsal mucize, Kur'an'ın icazı; peygamberliğin tevatüren gelişi, hikmetleri ve sıfatları gibi. Fârâbî, bunların bir kısmına değinir. Ona göre kelimelerin ilminin işlevi dini muzaffer kılmaktır. Dolayısıyla kelimelerin ilminin görevidir bu tarz konuları gündeme getirmek.⁴ Fârâbî felsefesinin merkeze aldığı yaklaşımlar ise farklıdır:

¹ Fazlur Rahman, *Prophecy in İslam* (London: George Allen and Unwin Ltd., 1958), 58.

² Fazlur Rahman, *Prophecy in İslam*, 7.

³ Erwin Rosenthal, *Farabi'nin Felsefesinde Siyasetin Yeri*, çev. Bayram Ali Çetinkaya, *İslami Araştırmalar Dergisi* 18/2 (2005), 170, 176, 179, 180.

⁴ Fârâbî, *İlimlerin Sayımı*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Divan, 1999), 107-110.

- i. *Psikolojik peygamberlik* -vahiy öğretisi- (Aristoteles ağırlıklı):⁵ Vahiy temellendirmek için Aristoteles'in akıl teorisini kullanan Fârâbî'nin kendisi psikolojik peygamberliği anlattığı yerlerde Aristoteles'e atıfta bulunur.⁶
- ii. *Sosyal peygamberlik* -politik teoloji-⁷ (Platon ağırlıklı):⁸ Fârâbî, Platon'un yasa koyucusu, kralı ve filozofu peygamberlik ile ilintilemektedir.

Fârâbî, Kur'andan ziyade peygambere ağırlık verir ve felsefesinde peygamberliği merkeze alır. Buna karşın vahiy öğretisinin Fârâbî felsefesinde tuttuğu yekûn hatırlatılabilir. Ancak Fârâbî'nin vahiy kitaptan ziyade peygamberlik çerçevesinde ele aldığı görüşüdeyiz. Bu ister istemez kitabın da aslında peygamberlik çerçevesinde ele alındığı anlamına gelecektir. Bu yönüyle kitap, peygamberliğin neticesidir.⁹ Bunda Fârâbî'nin peygamberliğe akıl nazariyesi açısından bakmasının etkisi olsa gerektir. Peygamberlik bizatihi tinsellik olunca, kitap bu tinselliğin bir sonucu ve ürünü olarak algılanmaktadır. Muhtemelen Takıyyüddin İbn Teymiyye'nin tepkisine neden olan, filozofların peygamberliğe Grek ruh nazariyesi perspektifinden bakışlarının yanı sıra, bu bakış açısının doğurduğu sonuçlardı. İbn Teymiyye benzer şekilde filozofların Allah'a zorunlu varlık olarak yaklaşmalarına karşı çıkar. Tanrı'ya varlık merkezli, peygambere ise akıl merkezli bakan Fârâbî, neticede kitap ve bunun yanı sıra hukuk ve devleti tinsellik açısından ele alacaktır. Zira tüm bu olgular peygamberlik çerçevesindedir. Bu sebepten onun mesela *Eflâtun Kanunlarının Özeti* adlı eserinde, -Platon bağlamında- kanunu tinsellik ile ilintilemesine işaret etmek gerekir.¹⁰

⁵ Fârâbî, *Risâle fi'l-'akl*, Bibliotheca Arabica Scholasticorum, Série Arabe, Texte Arabe Intégral, en partie inédit, Établi par Marice Bouyges, S. J. (Beyrouth: Dar El Machreq Sarl, 1986), 24-33.

⁶ Fârâbî, *Risâle fi'l-'akl*, 12

⁷ Fehrullah Terkan, *Klasik Dönem İslam Felsefesinde Vahiy ve Peygamberlik* (İstanbul: Kur'an Araştırmaları Merkezi Yayınları 33, 2018), 523; Erwin Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, çev. Ali Çaksu (İstanbul: İz Yayıncılık, 1996), 182; "Farabî'nin Felsefesinde Siyasetin Yeri", 171; Bayraktar Bayraklı, *Fârâbî'de Devlet Felsefesi* (İstanbul: Doğuş, 1983), 61-62. Bu tasniflerin elbette ki istisnaları vardır. Mesela kelimâ âlimi Kâdî Beyzâvî'nin sosyal peygamberlik öğretisine yer verdiğine dikkat çekmek gerekir. Beyzâvî, sosyal peygamberlik bağlamında İbn Sinâ'yı takip ettiği izlenimini verir (Kâdî Beyzâvî, *Tavâli' u'l-envâr min meâli'i'l-enzâr*, çev. İlyas Çelebi, Mahmut Çınar, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 218-129). Yeni dönemde ise sosyal peygamberliğe daha fazla vurgu yapılmıştır. Mesela bkz. Muhammed Abduh, *Tevhid Risalesi*, çev. Sabri Hizmetli (Ankara: Fecr Yayınları, 1986), 142-148. Burada Abduh'un sevgi ve ihtiyaç bağlamındaki görüşlerine ayrıca önem atfetmek gerekir.

⁸ İbn Sinâ da psikolojik peygamberliği ciddi bir biçimde Aristo ağırlıklı, sosyal peygamberliği ise ciddi bir tonda Platon ağırlıklı bir tarzda ele alır. Krş. Leo Strauss, "Die philosophische Begründung des Gesetzes, Maimunis Lehre von der Prophetie und ihre Quellen", *Gesammelte Schriften Band 2, Philosophie und Gesetz - Frühe Schriften*, Unter Mitwirkung von Wiebke Meier, herausgegeben von Heinrich Meier (Stuttgart - Weimar: Verlag J. B. Metzler, 2013), 114-115

⁹ Ömer Ali Yıldırım, "Fârâbî Felsefesinde Din, Yasa (Şeriat) ve Yorum", *Dini Araştırmalar* 21/53 (Haziran 2018), 106.

¹⁰ Fârâbî, *Eflâtun Kanunlarının Özeti*, çev. Fahrettin Olguner (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1985), 34, 35, 43.

İslam felsefesinde Tanrı, varlık, burhan ve peygamberlik gibi konuların aksine devlet olgusu tâli bir mesele olarak kaldı. Devletin mahiyeti sorunu, kelamın da ilgilendiği aslı sorunlar arasında değildi. Kelam'ın ana ilgisi özellikle Şia'ya karşı olarak geliştirdiği devlet başkanlığı anlayışıdır ve bu öğretilerde merkezde duran Hz. Muhammed değildir, imamettir (devlet başkanlığı). İslam felsefesinin devlete pek yer vermemesinin nedenleri arasında, ahlak felsefesinin İslam felsefesinde yeterince geliştirilmemiş olmasının payı vardır. Gerçi felsefesinde ahlaka önem veren düşünürler arasında Fârâbî'yi anmamak haksızlık olur. Fârâbî'ye göre devletin amacı mutluluktur. Buna göre devletin işlevi, mutluluğa ulaştırmaktır. Netice itibariyle politika etiğin hizmetindedir. Ancak Fârâbî için -Emmanuel Levinas'ta olduğu gibi- etik, ilk felsefe değildir.¹¹ İlk felsefe metafiziktir. Ahlak ise politika ile beraber medeni ilmin iki unsurundan biridir. Pratik alanlar olan bu iki dal, yani etik ve politika; metafiziğin, yani teorinin hizmetindedir. Çünkü -Leo Strauss'un gösterdiği gibi- Fârâbî için şey varlığın, pratik ise teorinin hizmetindedir.¹² Yine de Fârâbî, politik metafiziğiyle tikeli tümelle, pratiği de teoriyle ciddi bir tonda ilintiler. Sonuç itibariyle Fârâbî metafiziksel ve etik bir politika geliştirir.¹³ Onun politika ve teolojik metafizik arasında kurduğu sıkı bağ; teori ve pratik arasında ön gördüğü bütünsellik ile yakından ilgilidir. Fârâbî için metafizik ve politika arasında yer alan önemli bir ayırım, politikanın kategoriler dünyasına ait olmasına karşın metafiziğin ise kategoriler üstü bir alan olmasıdır: Kategoriler iki türlüdür: tabi ve iradi akılsallar. Tabi akılsallar doğa, iradi akılsallar ise medeni dünyayla ilgilidir.¹⁴ Neticede politika, iradi kategori dünyasına aittir.

1. KİMLİK İNŞASI

Kur'an, Hz. Muhammed'in nübüvvetini iptal eden sihirbazlık, şairlik ve yalancılık gibi olumsuzlamaları olumsuzlayarak Hz. Muhammed'in nebevî kimliğini takdim eder.¹⁵ Her değilleme zorunlu olarak şu olumla-

¹¹ Emmanuel Levinas, "Die Philosophie und die Idee des Unendlichen", Übers. Wolfgang Nikolaus Krewani, *Was ist Philosophie? Programmatische Texte von Platon bis Derrida*, Herausgegeben von Rolf Elberfeld (Stuttgart: Reclam, 2008), 236; Zeynep Direk, "Filozofların İrk Düşüncesinin Peşinde...", *Başkalık Denerimi, Kıta Avrupası Felsefesi Üzerine Denemeler* (İstanbul: Cogito, Yapı Kredi Yayınları, 2013), 40.

¹² Leo Strauss, "Fârâbî's Plato" *Louis Ginzberg: Jubilee Volume* (New York: The American Academy for Jewish Research, 1945), 389; Rosenthal, *Farabî'nin Felsefesinde Siyasetin Yeri*, 171.

¹³ Krş. Muhsin S. Mahdi, *AlFârâbî and the Foundation of Islamic Political Philosophy* (Chicago: The University of Chicago Press, 2001), 59-60.

¹⁴ Fârâbî, *Harfler Kitabı*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık), 2008, 9-11; "Mutluluğu Kazanma", çev. Hüseyin Atay, *Fârâbî'nin Üç Eseri* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974), 27, 38-39; *İlimlerin Sayımı*, 101; Sâid el-Endelüsi, *Tabakâtü'l-Ümem*, Milletlerin Bilim Tarihi, çev. Ramazan Şeşen (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2014), 149.

¹⁵ Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur'an* (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1994), 94; Goldziher, Ignaz "Die Einnen der Dichter." *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 45/4

mayı içerir: O halde Hz. Muhammed peygamberdir. Dolayısıyla buradaki değilleme, olumsuz anlamda ötekileştiren ve yabancılaştıran bir olumsuzlama değildir, aksine hakikatin ortaya çıkışını sağlamaktadır. Bu değilleme, Jean-Paul Sartre'daki olumlu olumsuzlamadır bir yönüyle.¹⁶ Gazâlî'nin ilahî vuslatı fenâ ve fenânın fenâsı olarak tarif etmesini de bu sadette hatırlatabiliriz. Zira bu sayede gerçek anlamda hakikat ortaya çıkar.¹⁷ Peygamberliğin değilleme üzerinden inşası, salt Kur'anî bir metot olduğu için günümüze kadar geldiği, hatta gelmek zorunda olduğu doğrudur. Hallâc-ı Mansur'un peygamber hakkında yaptığı değillemesi ise dikkate şayandır: Hz. Muhammed, soyca ne Doğulu ne de Batılıdır.¹⁸ Hallâc bununla evrensel Hz. Muhammed'e işaret etmekteydi. Ayrıca Kur'an, peygamberi merhametli, müjdecî ve uyarıcı gibi olumlularla olumlar. Kelam ilmi, bu tarz vasıfları kimlik olarak değil, sıfat olarak ele alır. Kelam'ın peygamberlik öğretisi, öncelikle ve esas itibarıyla olumlama sıfat öğretisidir. Kelam ilmi, peygamberlik nedir sorusunun yanıtı olarak olumlama biçiminde sıfatları sıralar, yoksa kimlikleri değil: (a) Emanet, (b) İsmet, (c) Fetanet, (d) Sıdk, (e) Tebliğ vs. Fârâbî'ye göre de peygamberin sıdkını göstermek kelamın görevidir.¹⁹ Fârâbî'nin kendi peygamberlik öğretisi ise sıfatlarla yetinmez: Peygamber ayrıca filozoftur, devlet başkanıdır, eğitmandir vs. Fârâbî'nin peygamberlik öğretisi bu yönüyle -çağdaş felsefenin tabiriyle- bir kimlik felsefesidir. Kelam ilminin kabul ettiği devlet başkanlığı ve öğretmenlik gibi kimliklere bakış açısı, kimlik olmaktan ziyade sıfatsaldır. Zira kelam için bu kimlikler öncelikle tebliğ sıfatı dairesinde ele alınmalıdır. Sonuç itibarıyla peygamberlik kelamda sıfat, Fârâbî'de ise kimlik merkezlidir. Bu yöntemsel fark, Fârâbî'de sosyal peygamberliği daha güçlü kılan ana etmenler arasında yer almaktadır.

Fârâbî, olumsuz değilleme üzerinden peygamber kimliğini inşa etmez, ama neden? Fârâbî için -ki bu İbn Sînâ için de geçerlidir- peygamberlik ve din sosyolojik açıdan fitri kurumlardır. İslam, onların dönem ve coğrafyalarında zaferi kazanan en yetkin din idi. Ne Fârâbî ne de İbn Sînâ yerleşik din ile çatışmaya arzulu değillerdi. Hatta onlar, -Muhsin Mehdi'nin belirt-

(1891), 685-90.

¹⁶ Joachim Ritter, *Varoluş Felsefesi*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Konferansları 4 (İstanbul, 1954), 13, 17.

¹⁷ Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, nşr. ve çev. Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik, 2016), 47; Martin Grabmann, *Wesen und Grundlagen der katholischen Mystik*, Der katholische Gedanke: Band 2, Veröffentlichungen des Verbandes der Vereine katholischer Akademiker zur Pflege der katholischen Weltanschauung, München, Theatiner Verlag, 1923), 59.

¹⁸ Hallâc-ı Mansûr, "Kitâbu't-Tavâsîn", Yaşar Nuri Öztürk, *Hallâc-ı Mansûr ve Eseri* (İstanbul: Yeni Boyut, 1997), 298-299.

¹⁹ Fârâbî, *İlimlerin Sayımı*, 109, 110.

tiği gibi- dini müdafaaya koyuldular.²⁰ Bu nedenle din-felsefe ile din-devlet ilişkileri konusunda İslam dinini tatmin edebilecek çözümler aramaya koyuldular. Bu sebeple de olsa gerek, Fârâbî Kur'an'da yer alan şair değildir tarzı değilleme kimliklerini baz alarak peygamberin kimliğini oluşturmadı. Zira artık hicrî ilk asırda olduğu gibi Hz. Muhammed sihirbaz, yalancı, sahte peygamber vs. olarak nitelenmiyordu. Yaygın olan olumsuzlama yerini artık daha çok makbul olumlamaya bırakmıştı. Bununla birlikte Fârâbî'nin peygamberde değillediği kimlikler vardır: Peygamber ne mütekellimdir ne de fakih.²¹ Fakih ve mütekellim din kurucusu peygamberin izinden gidenidir. O halde fakih ve mütekellim; kanun vaz etmeyen yönetici ve hükümdar gibidir. Sonuç itibarıyla peygamber kanun koyucu olduğu için onun fakih olması onu alçaltır. Aynı şekilde peygamber filozof olduğu için onun mütekellim olması onun seviyesini düşürür. Dikkat edilecek olursa, Fârâbî'nin bu bağlamdaki değillmeleri dahi kendi tespit ettiği kimliklerin olumlanması içindir. Burada olumsuzlama olumlanan kimliğin hizmetindedir. Dolayısıyla Fârâbî'de olumlayıcı kimliklendirme merkezde yer alan metottur.

Kimlikler ön plana çıkınca kim(?) sorusu ister istemez gündeme gelir. Michel Foucault, Gilles Deleuze'un Platon ve Aristoteles bağlamındaki farklılık konusuna değinirken, Platon'un ana sorusu olarak kim(?), Aristoteles'in ana sorusu olarak nedir(?)'e değinir.²² Fârâbî, sanki iki ekolü bu konuda -muhtemelen tam olarak bunun bilincinde olmayarak- mezceder: Sosyal teolojide peygamber kimdir(?) sorusu merkezdedir. Psikolojik peygamberlikte ise ana konu vahiydir. Yani psikolojik peygamberlikte daha çok keyfiyet ve mahiyet merkezdedir.²³ Fârâbî'de psikolojik peygamberlik Aristo, sosyo-politik peygamberlik ise Platon ağırlıklıdır. Deleuzecü anlamda Aristoteles'in nedir(?) ve Platon'un kim(?) tasnifi bununla uyum içindedir. Kalam için ise -yukarıda temas edildiği gibi- sıfatlar öncelikle peygamberlik nedir sorusuyla ilgilidir. Buna göre kelamın peygamberlik

²⁰ Muhsin Mehdi'nin Hüseyin Atay tarafından alıntılanan ifadeleri için bkz. Hüseyin Atay, *Fârâbî'nin Üç Eseri*, çev. Hüseyin Atay (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974), V-VI. Mehdi, Leo Strauss gibi Chigago Üniversitesinde hocalık yaptı. Straus ve Joseph Cropsey'in editörlüğünde hazırlanan *Politik Felsefenin Tarihi* adlı eserde Fârâbî maddesi Muhsin Mehdi tarafından hazırlandı. Büyük olasılıkla Strauss'un bunda etkisi olmuştur. Chicago Üniversitesi Yayınları arasında çıkan *Politik Felsefenin Tarihi* yazı veren düşünürlerin bazıları adlarını farklı branşlarda duyurdular: Örneğin Jean-Jacques Rousseau maddesinin yazarı ünlü politik teorisyen Allan Bloom'dur. Kant ve Hegel maddelerini ise uluslararası ilişkiler uzmanı Pierre Hassner kaleme aldı. Bloom, meşhur Alexandre Kojeve'in, Hassner ise Raymond Aron'un öğrencisiydi. Bloom ve Hassner ayrıca Strauss'un da öğrencileri oldular.

²¹ Fârâbî, "Fârâbî'nin Kitâbü'l-Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi", 264; *İlimlerin Sayımı*, 106-107.

²² Michel Foucault, *Felsefe Sahnesi*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: Ayrıntı, 2011), 204; Gilles Deleuze, *Difference and Repetition*, trans. Paul Patton (New York: Columbia University Press, 1994), 59-60.

²³ Fârâbî, "Fârâbî'nin Kitâbü'l-Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi", çev. Fatih Toktaş, *Divan* 2002/1, 259.

bazında merkeze aldığı soru; nedir(?) dir, yoksa kim(?) sorusu değildir. Zaten cevap olarak belirtilen her sıfat, peygamberliğin özü ile direkt ilgilidir. Fârâbî'nin kimdir sorusuna verdiği yanıtta ise peygamberliğin doğasını anlamaya yönelik çabanın yanı sıra tarihsel olgular da ön plana çıkar. Tarihsel olgu açısından özellikle -varoluşçu bir tabirle- Hz. Muhammed'in doğası önem arz etmektedir. Bu nedenle Hz. Muhammed kimdir sorusu ön plana çıkmaktadır. Bunun dışında genel Fârâbî felsefesi bağlamında şöyle bir soru akla gelebilir: Fârâbî için öncelik kim(?) mi yoksa nedir(?) sorusu mudur? Bu soruya genel bir cevabın verilmesi gerçekten de zordur. Bununla beraber örneğin insan bağlamında, nedir(?) sorusu merkezdedir.²⁴ Peygamberlik açısından ise, kimdir(?) sorusu, nedir(?) sorusundan daha fazla öneme sahiptir. O halde peygamber kimdir?

2. İRADİ DÜNYANIN HİYERARŞİK SUDURU

Fârâbî teorik ve pratik felsefede görev ifa eden kimlikleri sıkça zikreder. Bu kimlikler üzerinden onun peygamber kimliğini çözmek gerekir: Filozof, ilk yönetici (*er-re'îsü'l-evvel*), hükümdar (*melik*), yasa koyucu ve imam aynı manaya delâlet eder. Gerçi yeri geldiğinde Fârâbî onların farklılıklarına da değinir. Örneğin filozof öncelikle teorik bir kişiliktir, yasa koyucu ise pratik.²⁵ Fârâbî için öncelik, kavramların aynılaştırılmasıdır, yoksa farklılaştırılmaları değil. Burada sıralanan kimlikler üzerinden Fârâbî'de peygamberin kimlik öğretisine varmak isabetli görünmektedir. Bunun için aynılaştırmanın yanı sıra farklılaştırma yöntemini de kullanmaktayız. Fârâbî'nin genel anlatımından çıkarsadığımız genel peygamberlik anlayışı şudur:

İnsanın nihai amacı mutluluktur. Felsefe teorik ve pratik bilgiye sahiptir. Felsefe, zaman açısından dinden önce gelir. Metafizik olmadan kitlesel din olmaz. Şayet felsefe toplumsal hale gelecekse, o, şu aşamalardan geçer: Topluma felsefeyi aşılacak olan filozof teorik yöne sahip olmakla birlikte daha çok pratik yöne ağırlık verir. Zaten bu filozof teorik konuları gerçekten biliyorsa pratik alana da nüfuz eder. Yasa koyuculuk, pratik felsefeye tekabül eder. Pratik felsefe ilmi medenidir. İlmi medeni ahlak ve siyaseti içine alır. Ancak teoriyi bilmeden pratiğe nüfuz edilemeyeceğinden yasa koyucunun filozof olması gerekir. Metafizik kategori dışı bir alandır. Pratik felsefe ise iradi kategorilerin dünyasıdır. Dolayısıyla kategori dışında akılsalları bilen kişi iradi akılsal alana geçiş yapar. Bu geçiş bir dönüşümü daha sağlar: Metafizikçi yasa koyucu olarak artık kitlesel filozof olmuştur. Böy-

²⁴ Fârâbî, "Mutluluğu Kazanma", 38-39.

²⁵ Fârâbî, "Mutluluğu Kazanma", 56-58.

lece felsefe toplumsallaşma yoluna girer. Kanun koyucu mutluluğu ve ona ulaştıracak ahlak, meleke ve erdemli eylem gibi unsurları topluma gösterir. Kanun koyma, ilmi medenininde daha çok ahlak yönü ile ilgilidir. Oysa (ilk) yöneticilik ve (ilk) hükümdarlık daha çok siyaset ile ilintilidir. Ahlak sahasında yasa koyucunun belirlediği mutluluk öğretisi, iyiliği yapan hiyerarşik bir işbirliği sistemi sayesinde hayatiyet bulabilir. Farklı hiyerarşik sınıflar sevgi bağı ile birleştirilir. Sistemin denetimi ise adalet tarafından sağlanır. Bu yönetim sisteminin başındaki kişi yöneticidir; her ne kadar hakiki yönetici Allah olsa bile. Nasıl ki Allah âlemin ilk nedeni ise, aynı şekilde yönetici ahlaki politik dünyanın ilk unsurudur. Yönetim olmadan hiyerarşik işbirliği olmaz. Nasıl ki Allah olmadan sudur ve âlem olmazsa, aynı şekilde yönetici olmadan iradi dünyada hiyerarşi olmaz. Doktor beden için ne anlam ifade ediyorsa, yönetici için de ruh odur. Yönetimin mutluluğu hiyerarşik işbirliği içinde gerçekleştirilmesi, mutluluğun toplumda yerleştirilmesi ve korunmasına bağlıdır. Mutluluğun toplumda bu şekilde kök salması ancak hükümdar sayesinde olur. Hükümdarın diğer bir adı ise devlettir (mülk). Hükümdarın fiili boyutuna ise politika adı verilir. Bu nedenle devlet, yönetime nazaran daha çok eyleme dönüktür. Şayet yönetici ve hükümdar yasayı yapan ise onlar ilk yönetici ve ilk hükümdardır, yoksa yasaya tabi yönetici ve yasaya bağlı hükümdardırlar.

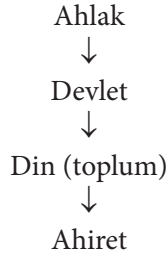
Devlet, dini oluşturur. Din, varlığını devlete borçludur. Karizmatik kitlesel düşünür olmadan kitlesel din olmaz. Dolayısıyla müminler de olmaz. Hakikat, yasa koyucudaysa ona felsefe denir. Müminlik halktaysa ona din denir. Yasa koyuculuktaki hakikat sembolizmin yardımıyla millete aktarılır. Halk, hakikat için her daim sembolizm ve taklide muhtaçtır. İmam, halkın kemale ermek için uyduğu kişidir. İmam, kitlesel bir kavram olmak yönüyle politik önderliktir. Mutluluk en büyük kemaldır. Teorik hakikatleri aktarırken öğretmendir imam. Pratik hakikatleri aktarırken ise eğitmenidir. İmam dinsel açıdan peygamberdir. Entelektüel açıdan ise filozoftur. Buna göre halka teorik ve pratik gerçekleri öğreten kişi peygamber iken peygamber kendi düzleminde ise filozoftur. Peygamberin felsefeyi toplum seviyesine göre dizayn etmesi açısından din; yaygın, meşhur ve zahiri felsefe olur. Felsefe bu şekilde yaygınlık, popülerite ve somutluk kazanır. Felsefe her yerde geçerli olan olgu iken din milletlere göre pozisyon alır. Bu sebepten nefisler hep aynı olsa da din farklılaşır. O halde tüm süreç felsefedir. Tüm süreç zamansal olarak önce gelen tümel felsefenin din olarak tekilleşmesi sürecidir. Bu süreçte devlet zorunlu olarak meydana gelir. Tümel felsefede teori ağırlıktayken tikel felsefe olan dinde ise pratik ağırlıktadır. Tümel açıdan tüm işlem felsefeyken tikel bağlamda ise tüm süreç

dindir. Filozof, yönetici, yasa koyucu ve hükümdar daha çok üst bakışın, peygamber, imam, eğitimci ise daha çok halka ait kavramsallaştırmalardır. Üst felsefe ve alt din aynı şeyi amaçlar: Nihai mutluluğu. Nihai mutluluğa insan bu dünyada erişemez, ona yalnızca ahirette ulaşılabilir. Felsefe, siyaset ve din Faal Akıl'ın faaliyet alanı içerisinde. Faal Akıl kökenli bilgi vahiy; önemli, hatta kurucu bir rol üstlenir. Filozof, devlet başkanı ve peygamberin bilgisi vahiydir, Faal Akıl menşelidir. Üst anlamda vahiy entelektüeldir, halkta ise vahiy peygamberin sembolleri yoluyla karşılık bulur. Metafizikçi peygamber, doğruyu yanlıştan ayıran bilgileri yasa koyucu kimliği yoluyla aktarır. Entelektüel önder filozof; din, etik ve politik şahsiyet olarak toplumu medenileştirir, gerekirse bu uğurda savaşa başvurur veya hicret eder. Peygamber, halk kahramanıdır.²⁶

Sosyal peygamberlik

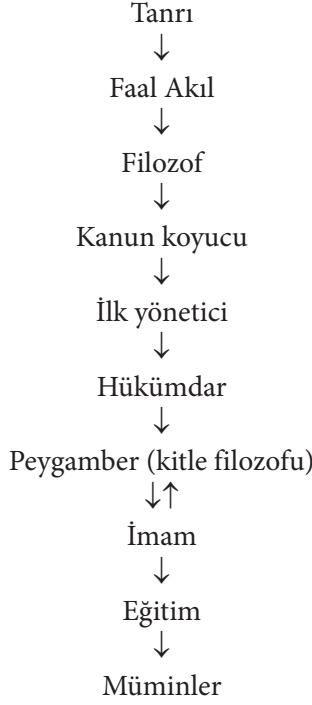
Felsefe	Teori
	Pratik
Pratik felsefe (Medeni ilim)	Ahlak
	Politika
Din	Din
Eğitim	Öğrenim -teorik-
	Eğitim -pratik-

Mutluluğun Gerçekleşmesi



²⁶ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, nşr. Fevzî Mitri en-Neccâr (Beyrut: Dâr'ul Meşrik, 1993), 74, 83-84, 86; et-Tenbih 'alâ sebîli's-sa'âde, *Resâil'ül-Fârâbî* (Haydarâbâd 1345/1926), 20-21; "Mutluluğu Kazanma", 53-58; *Harfler Kitabı*, 69, 70; *İlimlerin Sayımı*, 102; "Fârâbî'nin Kitâbü'l-Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi", 259, 261-262, 272; *Fusulü'l Medeni*, nşr. D. M. Dunlop, çev. Yrd. Doç. Dr. Hanifi Özcan (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1987), s. 52; Rosenthal, "Farabî'nin Felsefesinde Siyasetin Yeri", 171, 172-173, 176; Muhsin Mehdi, "Fârâbî", *History of Political Philosophy*, Leo Strauss and Joseph Cropsey (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1987), 212-213; Yıldırım, "Fârâbî Felsefesinde Din, Yasa (Şeriat) ve Yorum", 104-105, 108-109; Leo Strauss, "Eine vermißte Schrift Farâbis (1936)", *Gesammelte Schriften Band 2, Philosophie und Gesetz -Frühe Schriften*, Unter Mitwirkung von Wiebke Meier, herausgegeben von Heinrich Meier (Stuttgart Weimar: Verlag J. B. Metzler, 2013), 175.

İradi Hiyerarşi



Özet

Felsefe
↓
Siyaset
↓
Din

Fârâbîde merkezi işgal eden filozof, devlet adamı, peygamber ve bunların kendi aralarındaki ilişkilerdir.

3. PEYGAMBERİN KİMLİKLERİ

Fârâbî için filozof kimliği dışındaki tüm kimlikler, Hz. Muhammed'in şahsında çok belirgindir. Hz. Muhammed aleni bir biçimde, yasa koyandır, yöneticidir, imamdır, eğitmendir. Gerçekten de kimse buna itiraz etmez. İnsanların itiraz edebilecekleri tek bir kimlik vardır: Filozof. Dolayısıyla Fârâbî, peygamberi filozof olarak kimliklendirirken yapıcı olmak zorundaydı. Onun buna göre bir felsefe inşa etmesi gerekiyordu. Zaten Fârâbî'nin psikolojik ve sosyal peygamberlik öğretisinin temelinde kitlesel filozof öğretisi vardır.

- i. *Kitlesel Filozof*: Fârâbî, filozofun özelliklerini sayar. Bunları Platon'dan aldığı belirir.²⁷ Bu özelliklerin bazıları, Hz. Muhammed'e uymamaktadır: Felsefe çalışma, toplumun dini üzere olma ve okuma zahmetine katlanma. Hz. Muhammed'in okuma-yazma bilip bilmediği veya ne kadar bildiği konuları tartışılmaktadır. Ancak her hâlükârda Hz. Muhammed, sistematik bir eğitim görmemiştir. Hz. Muhammed'in Platon ve Aristoteles ile olan ortak yönü daha çok pratik felsefedir. Fârâbî, bu nedenle nebevi felsefede pratik felsefeyi ön plana çıkarmaktadır. Bizim yorumumuza göre Fârâbî, Hz. Muhammed'in düşünsel yönünü zayıf addeder. Bu açığı kapatmak için Hz. Muhammed'e Platon ve Aristoteles felsefesini ekler. Bu sebepten Fârâbî sosyal peygamberliğin yanı sıra psikolojik peygamberliği geliştirmek zorunda kaldı. Fârâbî bunun yanı sıra Platon ve Aristoteles'in eylem yönünü Hz. Muhammed'e nazaran zayıf bulur. Platon, felsefesini bir politikacı olarak eyleme geçirmeye çalıştı. Aristoteles'in düşünceleri ancak İskender vasıtasıyla karşılık bulabiliyordu. Oysa Hz. Muhammed'in şahsında felsefe ve politika ayrı değildir. Peygamberlik felsefe ve politikayı birleştirir.
- ii. *Yasa Koyucu*: Fârâbî, Platon bağlamında Zeus ve Apollon'un kanun koyucu oluşuna atıfta bulunur.²⁸ Zeus insanların babası ve son nedendir.²⁹ Fârâbî muhtemelen zihninde Zeus'u Allah ile ilintilemekteydi. Apollon ise tanrısal ilham tanrısıdır. Fârâbî muhtemelen bu defa Apollon'u Faal Akıl ve Cebrail ile ilintilemekteydi. Neticede peygambere kanunu bahşeden Faal Akıldır. Fârâbî'ye göre nasıl ki ilk yönetici ve ilk hükümdar hem zamansal hem de misyon olarak diğer yönetici ve hükümdarlar tarafından takip ediliyorsa, aynı şekilde ilk kanun koyucuyu takip eden hukukçular vardır. Yasa koyucu, özellikle yasaların ilkelerini tespit eder. Yasa koyucunun ardılları ise bu ilkeleri hesaba katarak yargıda bulunurlar.³⁰ Dikkat edilecek olursa, Fârâbî için nebevi yasa koyuculuk esas itibarıyla kodifikasyondur. Bunun dışında Fârâbî'nin mutasavvıflar gibi peygamberi yasa koyan sûfi olarak ele almadığına işaret etmek gerekir. Peygamber, Fârâbî için yasacı filozof iken sûfiler nezdinde ise yasacı sûfidir.
- iii. *Yönetici*:³¹ Fârâbî örnek aldığı devlet başkanı Hz. Muhammed'i özel-

²⁷ Fârâbî, "Mutluluğu Kazanma", 59-60.

²⁸ Fârâbî, *Eflâtun Kanunlarının Özeti*, 31.

²⁹ Fârâbî, *Eflâtun Kanunlarının Özeti*, 28.

³⁰ Fârâbî, "Mutluluğu Kazanma", 58-59; "Fârâbî'nin Kitâbü'l-Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi", 262.

³¹ Fârâbî müdebbir ve medeni kelimelerini muhtemelen daha çok yönetici anlamında kullanıyor olmalıdır (Fârâbî, *Fusulü'l Medeni*, 84).

likle Platon'un filozof-kral öğretisine göre şekillendirdi. Fârâbî, kelam ilmi bağlamında peygamberin sıfatlarından bahsetmiyorsa dahi, devlet başkanının politik özelliklerine değinir. Başkanlık doğasına sahip olup başkanlıkta kendini geliştirmiş erdemli başkanda³² özetle şu özellikler yer alır: İyi bir fizikî yapı; anlama ve değerlendirme yeteneği; güçlü hâfıza; kıvrak zekâ; hatiplik; ilim sevgisi; haz ve eğlenceye düşkün olmama; doğruluk; kişilik sahibi ve insanlık onuruna düşkün olma; mala düşkün olmama; adalet; kararlılık.³³ Burada yönetici alt başlığınızda belirttiğimiz ifadeler hükümdar için de geçerlidir. Şimdi hükümdarlık konusunu ele alalım:

- iv. *Hükümdar*: Fârâbî için devlet olmadan din olmaz. Devlet gücü olacak ki, kitlesel din ve mümin tebaa olsun. Bu nedenle Fârâbî'ye göre *Allah Hz. Muhammed'i bizatihi -peygamber olmanın yanı sıra devlet başkanı olarak göndermiştir.*³⁴ Fârâbî ayrıca hükümdarlıktan söz ederken bazen kalıtsal padişahlığa değinir.³⁵ Bildiğim kadarıyla yöneticiden bahsederken babadan oğula geçme sultanlıktan bahsetmez. Fârâbî bu noktada statükocudur. Demek ki, Fârâbî her zaman ütöplast veya idealist olmayabiliyor. Aslında Fârâbî'nin İslam toplumu merkezli siyaset felsefesi bile onu bir yönüyle realist yapmaktadır.
- v. *İmam*: Fârâbî'ye göre müminler peygamber ve hükümdar Hz. Muhammed'e uyanlardır. Hz. Muhammed bu yönüyle müminlerin imamıdır. İmamet sadece politik olmayıp çok yönlüdür. Müminler, yani yurttaşlar imamın kemalini veya amacını makbul görüp imama uyarlar. Yurttaşların imama uyması, imama hizmet olduğu gibi, yurttaşların felsefe hiyerarşisinde yer almasına da neden olmaktadır. Hidayete erdiren imam olduğu gibi delalet erdiren imam da vardır.³⁶ Erdemli kentin imamı hidayete erdiredir. Fârâbî, Arsitoteles'in değil, İskender'in ve Hz. Muhammed'in tebaalarının olduğunu gayet iyi biliyordu. Şiilikte imam kavramı Sünniliğe nazaran daha kapsamlıdır. Şiilik imameti dinsel, hukuki, ahlaki, gnostik, misyoner, eğitici, politik, felsefi, hatta ütöplast açılardan ele alır. Fârâbî'nin imamet

³² Fârâbî, *İdeal Devlet*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Divan, 2013), 102.

³³ Fârâbî, *İdeal Devlet*, 104-105. Fârâbî, bütün bu özelliklerin bir insanda bulunmasının güç bir şey olduğunu farkındadır. Bu durumda yapılacak şey, aşağıdaki altı özelliği taşıyan yeni başkanın bir önceki başkanın koyduğu kanunları uygulaması olacaktır. Bu özellikler şunlardır: (a) Filozofluk; (b) Önceki kanunları takip etmek; Önceki kanunlar yoluyla yeni kanunlar yapabilme becerisi; Yeni bir sorunu halledebilecek beceri; Kanunları halka kabul ettirebilecek ikna kabiliyeti; Savaş için bedensel sağlamlık. Fârâbî, *İdeal Devlet*, 106. Krş. Rosenthal, *Farabi'nin Felsefesinde Siyasetin Yeri*, 174-175.

³⁴ Krş. Baruch Spinoza, *Teolojik Politik İnceleme*, çev. Cemal Bali Akal, Reyda Ergün (Ankara: Dost Kitabevi, 2010), 112.

³⁵ Fârâbî, "Fârâbî'nin Kitâbü'l-Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi", 289-290.

³⁶ Fârâbî, "Fârâbî'nin Kitâbü'l-Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi", 260.

öğretisi genel olarak Şii imamet öğretisini anımsatır. Fârâbî'yi Şii olarak görenler vardır.³⁷ Montgomery Watt ise Fârâbî'nin politik görüşlerinin lider merkezli Şii fikirlere yakın olduğuna işaret etmesine rağmen Fârâbî'nin Şii olmadığını vurgular, her ne kadar ömrünün bir kısmını Şii hükümdar Seyfûddeve el-Hamdânî'nin yanında geçirmiş olsa bile.³⁸

vi. *Eğitmen*: Fârâbî, eğitim-öğretim ile ilgili konularda farklı kavramlara başvurur: Têdîb, takvîm, tezhîb, tasdîd, ta'lîm, irtiyâd, terbiye, tahsil.³⁹ Kavramsallaşmanın geniş olması ve Fârâbî'nin de yeri geldiği zaman sözcükleri geçişken kullanması nedeniyle eğitmen kavramını kullanmayı yeğliyoruz. Fârâbî için türlü insan eğitme şekilleri vardır. Bunlar aile reisi, öğretmen ve toplumlarda ise politik önderdir ki, en esaslı eğitmen de odur. Zaten Fârâbî'ye göre devlet başkanı başkasına muhtaç olmadan kendi kendini idare eden eğitmendir. Bunun dışında Fârâbî -Platon'da olduğu gibi- çocuğu ebeveyniden ziyade devletin ürünü olarak görür. Bu açıdan Fârâbî için evladın öncelikle devletin çocuğu olduğu söylenebilir.⁴⁰ Eğitmenlik konusunda Fârâbî'nin Platon'a atıfta bulunduğu işaret etmemiz gerekir.⁴¹

Yukarda saydığımız kimliklerin dışında Fârâbî, peygamberi isimlendirmeden kimliksel bazı öğretiler yardımıyla peygamberlik öğretisini güçlendirir:

vii. *Kâhin(lik)*: Fârâbî, peygamberliği ele alırken kehanet kavramını kullanır. Bunun yanı sıra, devlet başkanı göksel varlıkların verdiği bilgileri araştırır.⁴² Buna göre kehanet iki türdür: İlk yönüyle kehanet vahiy öğretisidir. Diğer yönüyle ise politik münecimlikdir. Marcus Tullius Cicero, kâhinlik sanatının tanrısallığından söz eder.⁴³ Yahudilikte kohen, yani kâhinin dini bağlamda kullanıldığı bilinmektedir. Fârâbî bu

³⁷ Mahmut Kaya, "Fârâbî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedi* (Erişim 14 Mart 2022), 147.

³⁸ W. Montgomery Watt, *Müslüman Aydın (Gazali Hakkında Bir Araştırma)*, çev. Hanifi Özcan (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1989), 31; *İslam'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu*, çev. Ulvi Murat Kılavuz (İstanbul: Birey Yayıncılık, 2001), 160. Konu hakkında bkz. Ahmed Şemseddin, *el-Fârâbî* (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1990), 36-37.

³⁹ Hasan Aydın, "Dini-Felsefi Temelleri Işığında Fârâbî'nin Eğitim Ütopyası", *Kelam Araştırmaları* 8/1 (2010), 135-137; Ammar al-Talbî, "al-Fârâbî", *The Quarterly Review of Comparative Education* (Unesco: Bureau of Education, Paris 1993), 23-1/2, 356; Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, 183.

⁴⁰ Krş. Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, 170.

⁴¹ Fârâbî, "Mutluluğu Kazanma", 39.

⁴² Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 84.

⁴³ Marcus Tullius Cicero, *Tanrıların Doğası*, çev. Gül Özaktürk - Ü. Fato Telator (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2018), 90. Cicero'nun farklı eserleri bağlamında kehanet ve kehanet ile ilintili görüşlerinin aslında kime ait olduğu ve farklı eserlerdeki muhtemel tutum farklılıkları için bkz. Melike Molacı, "Kendini Gerçekleştiren Kehanet", *Vira Verita*, E-Dergi/9, Mayıs 2019, 6-7. Cicero bağlamında yapılan bu uyarımızın bir sonraki alt başlık olan kahramanlık için de geçerlidir. Burada esas önem olan husus, vurgulamak istediğimiz konuların İslam'dan önce gündeme gelmiş olmalarıdır.

öğretiden belki de haberdardı. Fars İbn Sînâ, vahyi temellendirirken ilginç bir biçimde Türk kâhininden örnekte bulunur.⁴⁴ Türk olabileceği belirtilen Fârâbî'nin⁴⁵ de Türk kâhinliğinden haberdar olması yüksek bir ihtimaldir. Herodotos'un tarihinde sıkça orakl sözcüğüyle karşılarız. Bu kelime hem kehanet hem de kâhin anlamlarında kullanılmaktadır. Gerçi orakl devlet başkanı değildir. Orakl, bizzat farklı yerlerde bulunan Apollon⁴⁶ tapınaklarındaki rahiplerdi. Bu rahiplere politikacılar danıştırdı. Dolayısıyla Yunan kehaneti psikolojik olmanın yanı sıra sosyal bir yöne de sahipti. Çokça seyahat eden ansiklopedik bilgimiz Fârâbî'nin antik Yunan veya diğer bazı toplulukların kehanet öğretilerinden haberdar olma ihtimali yüksektir.

viii. *Kahraman(lık)*: Eski kültürde kahramanlar yarı tanrı veya tanrı olarak addolunurdu. Cicero, tanrısal esinlenme olmadan kimsenin önemli yere gelemediğine temas eder.⁴⁷ Bu kahramanlardan biri, Romulus'tur.⁴⁸ Cicero, kahramanlık öğretinin Eumeros tarafından benimsenip geliştirildiğinden söz eder.⁴⁹ Günümüzde bu öğreti, Eumerosçuluk olarak adlandırılmaktadır. Stoacılar'ın Eumoroşçuluğa yaptıkları katkılara değinen Fazlur Rahman'a göre İslam filozofları bu öğretiye sahip çıktılar.⁵⁰ Gerçi -bildiğimiz kadarıyla- Fârâbî, ıstılahi olarak kahraman kelimesini kullanmaz. Fârâbî, muhtemelen filozofun kahraman olamayacağını düşündüğü için peygamberi kahraman olarak görmekteydi. Peygamberlerin tarih sahnesinde başarı kazanmış olmaları onu bu konuda cezbetmiş olmalıdır. Gerçi Fârâbî; Platon ve Aristoteles'i de peygamber olarak gördüğü izlenimini verir.⁵¹ Bununla beraber onu sosyal yönden esas cezbeden kişi -Fazlur Rahman ve Watt'ın⁵² işaret ettikleri gibi- Hz. Muhammed olmalıdır.

⁴⁴ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, çev. Ekrem Demirli, Ali Durusoy - Muhittin Macit (İstanbul: Litera, 2005), 200.

⁴⁵ Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, 175; Şemseddin, *el-Fârâbî*, 8-9.

⁴⁶ Apollon kehanet tanrısıdır. Erkek olan bu tanrı kadınsı yönleri sahiptir. Şamanlar erkek olmalarına rağmen kadınlaşmaya çalışır. Mekkeli müşrikler, melekleri Allah'ın kızları olarak görürlerdi. Necm suresinde buna karşı çıkılır. Voltaire, Antoinette Bourignon'un Hz. Âdem'in hünsa olduğu kanaatini aktarır. Voltaire, *Felsefe Sözlüğü I*, çev. Lütfi Ay (İstanbul: MEB Yayınları, 1995), 11. Tanrılaşma-cinsiyeti aşma ilişkisi, araştırmaya değer bir konudur.

⁴⁷ Cicero, *Tanrıların Doğası*, 149.

⁴⁸ Cicero, *Tanrıların Doğası*, 107.

⁴⁹ Cicero, *Tanrıların Doğası*, 79.

⁵⁰ Fazlur Rahman, *Prophecy in İslam*, 56. İslam-Stoacılık ilişkisi hakkında yeterli bilgiye sahip değiliz. Konu ile ilgili yeterli çalışma yoktur. Konu hakkında bkz. Ignaz Goldziher, "Säulenmänner" Im Arabischen", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 55/3 (1901), 503-504; Josef van Ess, "İslâm Dinî Düşüncesinde Septisizm", *D.E.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22 (İzmir 2005), 167-183.

Cicero, *Tanrıların Doğası*, 90.

⁵¹ Fârâbî, "Mutluluğu Kazanma", 61-62; Fazlur Rahman, *Prophecy in İslam*, 70.

⁵² Watt, *Müslüman Aydın (Gazali Hakkında Bir Araştırma)*, 31, 32.

SONUÇ

Fârâbî olgulara farklı bakabilen bir filozoftur. Siyaset felsefesi hakkında yaptığı yorumlar ve geliştirdiği bakış açısı İslam düşüncesinin yanı sıra genel felsefe tarihi için bir başarıdır. Ancak Fârâbî sonrası İslam'da sosyal peygamberlik, merkezi bir konum işgal etmedi. Hatta sosyal peygamberlik, duyumsal mucizeler kadar ilgi çekmedi. Psikolojik peygamberlik ise Fârâbî sonrası sosyal peygamberliğe nazaran daha fazla ilgi görmeyi başardı. Bu noktada kelam, yeri geldiğinde filozoflardan da yararlandı.

Fârâbî sosyal felsefesinde üç kurum ön plana çıkmaktadır: Felsefe, politika ve halkı temsilen din. Bu hiyerarşide esas amaç daha çok felsefe gibidir. Politika ise felsefenin dinleşmesini sağlamaktadır. Politika bu yönüyle felsefe-din ilişkisini kurar. Fârâbî bu açıdan politikaya çok önem verir. Fârâbî felsefesinde felsefe-politika-din denklemi bağlamında din ise biraz araçsal bir konumdadır. Fârâbî için din olmadan erdemli toplum olmaz. Din olmazsa olmazdır. Ancak Fârâbî yeri geldiğinde dini araçsal bir enstrüman olarak saymakla suçlanmıştır. Gazzâlî'ye göre Meşşâî filozofları için peygamberlik sosyo-politik çıkar merkezlidir.⁵³ Fârâbî peygamberi kimliklendirirken politik kimlikler veya politik içerikli kimlikler tercih etti. Kimliklerde politikanın ağırlıkta olması, Fârâbî'nin dine politik-teoloji merkezli baktığına dair önemli bir emaredir. Buradaki esas sorun, bu yaklaşım tarzı değildir. Esas mesele, dinin politik olarak araçsallaştırılıp-araçsallaştırılmamasıdır. En azından Sünni kelam bu konuda tatmin olmamıştır.

Modern felsefede kimlik öğretisi önemli bir rol oynamaktadır. Modern dönemde özellikle bazı Arap düşünürler tarafından Hz. Muhammed'in Arap kimliğine vurgu yapılmıştır. Klasik literatürde ise Hz. Muhammed'in Araplığı öncelikle nesep ilmi açısından gündeme gelmektedir. Hz. Muhammed'in kentsel Mekkî kimliği ise ne eskiden ne de günümüzde fazla ilgi görmedi. Buna karşın Hz. Muhammed'in hicreti hep ilgi uyandıran bir konu olagelmıştır. Yine de Hz. Muhammed'in kendisine pek de fazla göçmen nazarıyla bakılmamıştır. Aslında göçmenlik Fârâbî'nin işlediği konular arasındadır. Ona göre bilge, cahil kentten hicret etmek zorundadır. -Mehdi'nin işaret ettiği gibi- Hz. Muhammed'in hicreti Fârâbî'nin cahil kentten ayrılma öğretisine ilham vermiş olmalıdır. Yine de Fârâbî, Hz. Muhammed'i göçmen olarak kimliklendirmede, yani onun göçmen kimliği üzerinden özel bir öğreti geliştirmede. Bu tarz bir öğreti, son dönemde Jacques Derrida, tarafından kozmopolit Pavlus üzerinden yapıldı.⁵⁴

⁵³ Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Mahmut Kaya, Hüseyin Sarıoğlu, Dördüncü Basım (İstanbul: Klasik Yayınları, 2012), 225.

⁵⁴ Jacques Derrida, *Kozmopolitizm ve Bağışlama Üzerine*, çev. Ali Utku, Mukadder Erkan (İstanbul: Birey, 2005), 31-35.

Bu çalışma daha çok sosyo-politik peygamberlik ile ilgilidir. Aslında İslam ve diğer ilahi dinlerde önemle vurgulanan sosyo-ekonomik peygamberliğe de vurgu yapmak gerekir. Sosyo-ekonomik peygamberlikte peygamberlerin terzi, demirci, çoban ve marangoz gibi farklı zümre aidiyetleri ortaya çıkmaktadır. Yeri geldiğinde meslek sınıfları ve peygamberlik arasında ilgiler kurulmuştur Bunun yanı sıra sosyo-ekonomik peygamberlikte paylaşımcılık konusuna vurgu yapılmaktadır. Bu bağlamda Hz. İsa ve Havarilerinin yaşantısı örnek olarak işlenmektedir. Netice itibariyle sosyo-ekonomik açıdan peygamberliği ele alan çalışmaların yazılması, önemli bir açığı giderecektir.

KAYNAKÇA

- Abduh, Muhammed. *Tevhid Risalesi*. çev. Sabri Hizmetli, Ankara: Fecr Yayınları, 1986.
- Aydın, Hasan. “Dini-Felsefi Temelleri Işığında Fârâbî'nin Eğitim Ütopyası”, *Kelam Araştırmalar* 8/1 (2010), 123-150.
- Bayraklı, Bayraktar. *Fârâbî'de Devlet Felsefesi*. İstanbul: Doğu, 1983.
- Cicero, Marcus Tullius. *Tanrıların Doğası*. çev. Gül Özaktürk - Ü. Fato Telator, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2018.
- Deleuze, Gilles. *Difference and Repetition*. Translated by Paul Patton, New York: Colombia University Press, 1994.
- Derrida, Jacques. *Kozmopolitizm ve Bağışlama Üzerine*. çev. Ali Utku, Mukadder Erkan, İstanbul: Birey, 2005.
- Direk, Zeynep. “Filozofların Irk Düşüncesinin Peşinde...”, *Başkalık Deneyimi, Kıta Avrupası Felsefesi Üzerine Denemeler*. İstanbul: Cogito, Yapı Kredi Yayınları, 2013.
- el-Endelüsi, Sâid. *Tabakâtü'l-Ümem*. Milletlerin Bilim Tarihi, çev. Ramazan Şeşen İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2014.
- Fârâbî. “Fârâbî'nin Kitâbü'l-Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi”. çev. Fatih Toktaş, *Divan*, İstanbul, (2002/1), 247-273.
- Fârâbî. *Eflâtun Kanunlarının Özeti*. çev. Fahrettin Olguner, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1985.
- Fârâbî. “Mutluluğu Kazanma”. çev. Hüseyin Atay, *Fârâbî'nin Üç Eseri*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.
- Fârâbî. *es-Siyâsetü'l-medeniyye*. nşr. Fevzi Mitrî en-Neccâr, 2. Baskı, Beyrut: Dâr'ul Meşrik, 1993.
- Fârâbî. *İlimlerin Sayımı*. çev. Ahmet Arslan, İstanbul: Divan, 1999.

- Fârâbî, *Fusulü'l Medeni*. Giriş ve Notlarla Neşreden, D. M. Dunlop, çev. Yrd. Doç. Dr. Hanifi Özcan, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1987.
- Fârâbî. *Harfler Kitabı*. çev. Ömer Türker, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.
- Fârâbî. *İdeal Devlet*. Açıklamalı Çeviri: Ahmet Arslan, İstanbul: Divan, 2013.
- Fârâbî. *Risâle fi'l-'aql*. Bibliotheca Arabica Scholasticorum, Série Arabe, Texte Arabe Intégral, en partie inédit, Établi Par Marice Bouyges, S. J., 2^e Édition, Beyrouth: Dar El Machreq Sarl, 1986.
- Fârâbî. et-Tenbih 'alâ sebîli's-sa'âde, *Resâil'ül-Fârâbî*, Haydarâbâd 1345/1926.
- Fazlur Rahman. *Prophecy in İslam*. London: George Allen and Unwin Ltd., 1958.
- Fazlur Rahman. *Major Themes of The Qur'an*. Second Edition, Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1994.
- Foucault, Michel. *Felsefe Sahnesi*. Seçme Yazılar 5, çev. Işık Ergüden, 2. Basım, İstanbul: Ayrıntı, 2011.
- Gazzâlî. *Mişkâtü'l-envâr*. nşr. ve çev. Mahmut Kaya, İstanbul: Klasik, 2016.
- Gazzâlî. *Filozofların Tutarsızlığı*. çev. Mahmut Kaya, Hüseyin Sarioğlu, 4. Basım, İstanbul: Klasik Yayınları, 2012.
- Goldziher, Ignaz. "Die Ginnen der Dichter." *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 45/4 (1891), 685-690.
- Goldziher, Ignaz. "Säulenmänner' Im Arabischen." *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 55/3 (1901), 503-508.
- Grabmann, Martin. *Wesen und Grundlagen der katholischen Mystik*, Zweite, vermehrte Auflage, Der katholische Gedanke: Band II, Veröffentlichungen des Verbandes der Vereine katholischer Akademiker zur Pflege der katholischen Weltanschauung, München: Theatiner Verlag, 1923.
- Hallâc-ı Mansûr. "Kitâbu't-Tavâsîn", Yaşar Nuri Öztürk, *Hallâc-ı Mansûr ve Eseri*., 3. Baskı, İstanbul: Yeni Boyut, 1997.
- İbn Sinâ. *İşaretler ve Tembihler*. çev. Ekrem Demirli, Ali Durusoy, Muhittin Macit, İstanbul: Litera, 2005.
- Kaya, Mahmut. "Fârâbî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedi* (Erişim 14 Mart 2022).
- Levinas, Emmanuel. "Die Philosophie und die Idee des Unendlichen". Übers. Wolfgang Nikolaus Krewani, *Was ist Philosophie? Programmatische Texte von Platon bis Derrida*, Herausgegeben von Rolf Elberfeld, Stuttgart: Reclam, 2008.
- Mahdi, Muhsin. *AlFârâbî and the Foundation of Islamic Political Philosophy*, Chicago: The University of Chicago Press, 2001.
- Mahdi, Muhsin. "Fârâbî". *History of Political Philosophy*, Third Edition, Leo Strauss

- Joseph Cropsey, Chigago and London: The University of Chicago Press, 1987.
- Molacı, Melike. "Kendini Gerçekleştiren Kehanet". *ViraVerita*, E-Dergi/9, Mayıs 2019.
- Ritter, Joachim. *Varoluş Felsefesi*. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Konferansları 4, İstanbul: 1954.
- Rosenthal, Erwin. *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*. çev. Ali Çaksu, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996.
- Rosenthal, Erwin. "Farabî'nin Felsefesinde Siyasetin Yeri", çev. Bayram Ali Çetinkaya, *İslamî Araştırmalar Dergisi* 18/2, 2005.
- Spinoza, Baruch. *Teolojik Politik İnceleme*. çev. Cemal Bali Akal - Reyda Ergün, Ankara: Dost Kitabevi, 2010.
- Strauss, Leo. "Fârâbî's Plato". *Louis Ginzberg: Jubilee Volume*, New York: The American Academy for Jewish Research, 1945.
- Strauss, Leo. "Eine vermifste Schrift Farâbis (1936)", *Gesammelte Schriften Band 2, Philosophie und Gesetz -Frühe Schriften*, Unter Mitwirkung von Wiebke Meier, herausgegeben von Heinrich Meier, Zweite, durchgesehene und erweiterte Auflage, Stuttgart Weimar, Verlag J. B. Metzler, 2013.
- Strauss, Leo. "Die philosophische Begründung des Gesetzes, Maimunis Lehre von der Prophetie und ihre Quellen". *Gesammelte Schriften Band 2, Philosophie und Gesetz -Frühe Schriften*, Unter Mitwirkung von Wiebke Meier, herausgegeben von Heinrich Meier, Zweite, durchgesehene und erweiterte Auflage, Stuttgart Weimar, Verlag J. B. Metzler, 2013.
- Şemseddin, Ahmed. *el-Fârâbî*. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990.
- al-Talbî, Ammar. "al-Fârâbî". *The Quarterly Review of Comparative Education*, Unesco: Bureau of Education, 23- 1/2 (Paris 1993), 353-372.
- Terkan, Fehrullah. *Klasik Dönem İslam Felsefesinde Vahiy ve Peygamberlik*. İstanbul: Kur'an Araştırmaları Merkezi Yayınları 33, 2018.
- Voltaire. *Felsefe Sözlüğü I*. çev. Lütfi Ay, İstanbul: MEB Yayınları, 1995.
- van Ess, "Josef. İslâm Dinî Düşüncesinde Septisizm". *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22 (İzmir, 2005).
- Watt, W. Montgomery. *Müslüman Aydın (Gazali Hakkında Bir Araştırma)*. çev. Hanifi Özcan, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1989.
- Watt, W. Montgomery. *İslam'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu*. çev. Ulvi Murat Kılavuz, İstanbul: Birey Yayıncılık, 2001.
- Yıldırım, Ömer Ali. "Fârâbî Felsefesinde Din, Yasa (Şeriat) ve Yorum". *Dini Araştırmalar* 21/53 (15 Haziran 2018), 99-120.