

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

LÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt : XXI



Yayın Komisyonu:

Prof. Dr. Necati ÖNER (*Dekan*)

Prof. Dr. Hüseyin YURDAYDIN

Prof. Dr. İbrahim A. ÇUBUKÇU

Prof. Dr. Talât KOÇYİĞİT

Doç. Dr. Gültekin ORANSAY

Doç. Dr. Esat COŞAN

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

LÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt : XXI



ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt : XXI



ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ - ANKARA - 1976

İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
Prof. Dr. İsmail CERRAHOĞLU, <i>Tefsirde Mukâtil İbn Süleyman ve Eserleri</i>	1
Prof. Dr. İbrahim Ağâh ÇUBUKÇU, <i>İslâmda Kadın Hakları</i> ..	37
Prof. Dr. İbrahim Ağâh ÇUBUKÇU, <i>Rights of Woman in Islam.</i>	45
Prof. Dr. Talât KOÇYİĞİT, <i>Ibn Şihâb Ez-Zuhurî</i>	51
Prof. Dr. Cavit SUNAR, <i>Allah-İnsan İlişkisi</i>	85
Prof. Dr. Hikmet TANYU, <i>Dinî Folklor veya Dinî-Manevî Halk İnançlarının Çeşit ve Mahiyeti Üzerinde bir Araştırma</i>	123
Doç. Dr. Neda ARMANER, <i>Şahsiyet Terbiyesinde Dinî Kültürün Rolü</i>	143
Doç. Dr. Gültekin ORANSAY, <i>Türk Din Musikisi Tür, Makam ve Usullarının Kodlanması</i>	151
Doç. Dr. Mehmet S. HATİBOĞLU, <i>İslâm Mükellefiyet Anlayışı ve Buna Aykırı Bir Mâlikî-Hanefî Kıyâsı</i>	185
Doç. Dr. Halûk KARAMAĞARALI, <i>Kayserideki Hunad Camiinin Restitüsyonu ve Hunad Manzûmesinin Kronolojisi Hakkında Bazı Mülâhazalar</i>	199
Doç. Dr. Beyhan KARAMAĞARALI, <i>Anadolu'da XII-XVI. Asırlardaki Tarikat ve Tekke Sanatı Hakkında</i>	247
Doç. Dr. Beyhan KARAMAĞARALI, <i>The Order and Convent Art From XIIth to XVIth Centuries in Anatolia</i>	277
Dr. M.Rami AYAS, <i>Mehmed İzzet Bey'in Bir Yazısı</i>	285
Dr. Mehmet AYDIN, <i>Farabi'nin Siyasi Düşüncesinde Sa'âdet kavramı</i>	303
Dr. Beyza BİLGİN, <i>İmam Hatip Lisesinde Uygulama Dersleri.</i>	317
Dr. Etem Ruhi FIĞLALI, <i>İbâdiye'nin Siyasi ve İtikâdî Görüşleri</i>	323

	Sayfa
Dr. Abdulkadir ŞENER, <i>İslâm Hukukunda Hacr</i>	345
Dr. Ahmet UÇUR, <i>Yavuz Sultan Selim ile Kırım Hanı Mengli Giray ve Oğlu Muhammed Giray Arasında Geçen İki Konuşma</i>	357
Dr. Ahmet UÇUR, <i>Yabancı Bir Yazarın Atatürk Hakkındaki Düşünceleri</i>	363
Çeviren: M. Turhan ÖZDEMİR, Hartmut SCHÖKEL <i>Sumer Dinî</i>	367
Çeviren: Dr. Günay TÜMER, Lewis HODOUS <i>Konfüçyüs Dini</i>	391

KİTAP TANITMA VE TENKİTLER

Prof. Dr. İsmail CERRAHOĞLU, <i>Er-Râzî Müfessiren</i>	411
Dr. Mehmet AYDIN, <i>Modern Dünyada İslam Vahyi</i>	415
Dr. Mustafa FAYDA, <i>Kitâbu'l-Cihâd</i>	421
Dr. İsmet KAYAOĞLU, <i>L'Identité Culturelle de l'Islam</i>	425
Dr. Günay TÜMER, <i>Beyrunî'ye Armağan</i>	429

FARABİ'NİN SİYASİ DÜŞÜNÇESİNDE SA'ÂDET KAVRAMI

Dr. Mehmet AYDIN

I

Farabî'nin felsefesinde psikolojiyi ahlâktan, ahlâkı siyasetten ayırmak imkânsızdır. Bu büyük filozof hakkında kesin bir sonuca ulaşmak için onun felsefesinin bir bütün olarak ele alınması gerekir. Farabî'nin, psikolojik tahliller sonucu insan *nefsi* hakkında vardığı sonuçlar, ahlâkı ve fikrî faziletlere temel olmakta, faziletlerin tesbit ve tasnifi ise siyasetin özünü oluşturmaktadır. Bu yüzden Aristo, siyaseti inceleme konusu olarak seçen kişiye psikoloji çalışmasını tavsiye eder¹. Bu tavsiyeyi en iyi tutan, belki de, Farabî olmuştur. Psikoloji ve ahlâkta 'mutlu olma', siyasette ise 'mutlu etme' ağırlık noktasını teşkil eder. Bu makalede daha çok 'mutlu etme' (*is'âd*) üzerinde durulacaktır.

Farabî'ye göre saadetin elde edilmesi insanın yaratılış sebebini teşkil eder². Bu yüzden, fazilet, iyilik gibi kavramlar saadetle kıyaslanınca ikinci derecede önem arzederler. Saadet, insan faaliyetlerinin nihâi meyvesidir. O, mutlak gayedir. *Heyûlânî akıl*, mükemmel olma, dolayısı ile ölümsüz olma, yeteneğine sahiptir³. *Kuvve* halindeki bu akıl, fiil haline geçmeden saadet elde edilemez. Kuvveden fiile geçiş, aynı zamanda, hissetme derecesinden akletme derecesine geçiştir. Bu geçiş tamamlanınca akıl ve maddeden tecrid olunan ma'kûlat farklı bir ontolojik statü kazanır. Ancak bu seviyeye çıkan "bizzat ma'kûl" olabilir ve dolayısı ile kendisi hakkında bilgiye sahip olabilir⁴. Varlığı, madde-

1 *Ethica Nicomachea*, I, 13, 1102a. (Bu makaledeki referanslar için Sir David Ross'un İngilizce tercümesi kullanılmıştır.)

2 *Kitab as-Siyâsa al-Madaniyya* (= *Siyâsa*), Nşr.F.M.Najjar, Beyrut, 1964, s.78.

3 *Risâla fi'l-akl* (= *Akl*) Nşr.M.Bouyges, Beyrut, 1938, s.12.

4 A.g.e., s. 120.

den ayrılıp suretlerin sureti haline gelince akıl, *mustefâd akıl* seviyesine ulaşır. Bu, aklın çıkabileceği en yüksek derecedir⁵.

Akl bu dereceye *faal aklın* yardımı ile ulaşır. Varlığında madde- nin eseri bulunmayan bu aklın -ki Farabî bazan onu *rûh ul-kuds* ve onun derecesini de *melekût* olarak adlandırır- iki önemli görevi vardır:

Varlıklara şekil verir (*vâhib as-suvar*); insan aklını aydınlatarak Allah'ın, saadetin ve diğer ruhanî varlıkların idrak edilmesini sağlar. İnsan faal akıl kanalıyla Allah'la irtibat kurar. Vahiy ancak O'nun aracılığı ile olur. İnsan aklı ile faal aklın birleşmesi (*ittisal*), ilmin ve saadetin kaynağıdır⁶.

II

Nazarî olarak saadetin ne olduğunu bilen insanın, onun elde edilmesini sağlayan fiilleri de yapması gerekir. Buna ek olarak, başkalarının saadeti ile ilgilenmek de onun görevidir. Farabî, saadetin elde edilmesi için filozofluğu ve imamlığı, yani devlet başkanlığını, bir tek insanda toplar⁷. Bu şekilde, ilahî olan şey siyaset kanalıyla idrak edilir. Faal Akıl sayesinde maddî dünya ile ilâhî dünya birbirine bağlanır. Filozof - İmam ise, insanın ilâhî âlemlerle temas kurmasını sağlar. Böylece kâinattaki bütünlüğe ulaşılmış olur.

Farabî, siyasî felsefesinde hem Hz.Muhammed'in hem de Eflatun'un desteğine sahiptir. Burada o, felsefesinin zirvesine ulaşmakta, felsefe ile vahyi birtek kişinin şahsında bir araya getirmektedir. Bunu yaparken Eflatun'un *Cumhuriyet*'inden geniş ölçüde yararlanmıştı. Eflatun'un *Kanunlar*'ından ve *Cumhuriyet*'inden hoşlanmayan Proclus'un tersine, Farabî "İlâhî Eflatun'un" bu eserleri kaleme almış olmasından sonra derece memnundur⁸. Farabî, saadetin yalnız başına elde edileceğine inanmıyor ve bu noktada Stoacılar'dan ayrılıyordu⁹. Porphyry ve diğer birçok Yenieflatuncu filozofların görüşüne göre bir filozof için önemli olan ahiret hayatıydı. Bu yüzden onlar siyasî hayatı ihmal et-

5 *Siyâsa.*, s. 35-6.Krş.*Neoplatonici apud Arab* Nşr.A.Badavi, Kahire, 1955, s.14-5. Ayrıca bkz. *De Anima.*, III, 4.429b.(Ross'un İng.tercümesi).

6 *Siyâsa.*, P.79.

7 *Tahsil as-Sa'ada*, Haydarabad, 1345/1926, s.43.

8 R.Walzer, *Greek into Arabic*, Oxford, 1962. s.210.

9 P.Merlan, "Greek Philosophy from Plato to Plotinus", *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, Nşr.A.H.Armstrong, Cambridge, 1967.s.125.

mişlerdi. Siyasî felsefe konusundaki sessizliği ortadan kaldıran ve ona gereken önemi veren Farabî olmuştur¹⁰. Ona göre, Eflatun insanın istediğini tek başına elde edeceğine inanmamaktadır¹¹. Saadetin temini için iki şey gereklidir: Saadetin nasıl bilineceğini ve nasıl elde edileceğini gösteren bir sanat; bu sanatın uygulanabileceği bir yer. Bu sanat *siyasettir*; onun uygulanma safhasına konacağı yer ise Fâzıl Şehir (*al-Madina al-Fadıla*) dir.

i) Saadet ve Siyaset

Siyaset, yani Fazıl Şehir'de uygulanan en yüksek sanat, saadetin elde edilme yollarını öğretir. Diğer bir deyişle o, saadetin, siyasî teşkilâtlanma yoluyla nasıl temin edileceği konusunda bilgi verir¹². Ancak bu sanat sayesinde gerçek saadetle saadet sanılan şey, iyi ile kötü, güzel ile çirkin, faziletle faziletsizlik birbirlerinden ayırddedilebilir¹³. Ancak bu ilim sayesinde insanları saadet açısından bir tasnife tabi tutabiliriz. Bütün bunlara ek olarak, dünyevî ve uhrevî saadetle ilgili hususların bilinmesini sağlayan ilâhî ve dünyevî herşey siyaset sayesinde mümkün olur¹⁴. Ferdî konu olan ahlâkın tersine, siyaset, bir toplumu bir milleti ve hatta bütün dünyayı konu edinir¹⁵.

Siyasî Felsefe (*al-Falsafa al-Madaniyya*), sadece fiiller, kanunlar v.s., ile ilgilenmez, aynı zamanda, nazarî olarak saadetin ne olduğu (*ta'rif as-sa'âda*) ile de ilgilenir¹⁶. İşte, Siyasal Bilgilere hakkettiği üstünlüğü veren onun bu özelliğidir. Ahlâk, siyasete yardım eder. Öyle görünüyor ki ahlâk, gerçek bir bağımsızlıktan uzaktır¹⁷. Fıkıh ve Kelâm gibi dinî ilimler de siyasî felsefenin yardımcılarıdır¹⁸.

Farabî, Klasik Siyasî Felsefe denen şeyle İslâm'ın çatışmadığını göstermeye çalışmaktadır. Dinî inançların ve faaliyetlerin rasyonel bir

10 A.C.Lloyd, "The Later Neoplatonists" *The Cambridge History...*, s.274.

11 *Alfarabis Philosophy of Plato and Aristotle*, Glencoe, 1962, s.64.(Bu eseri M.Mahdi İngilizceye çevirmiştir).

12 *Tahsil*, s.16; *Madina*, s.102. Krş.Aristotle, *Ethica Nicomachea*, i, 11, 1094b.

13 *Tahsil*, s.37; *İhsâ' al-Ulûm* Nrş. Osman Emîr 2.baskı, Kahire, 1949, s.102.

14 *Kitâb al-Milla*, Nşr. M.Mahdi, Beyrut, 1968. s.69 ve 72.

15 F.Najjar, "al-Farabî on Political Science" *The Muslim World*, 48(1958) s.95v.d.

16 *İhsâ' al-Ulûm*, s.104.

17 Leo Strauss, "quelques remarques sur la science politique de Maimonides et d'al-Farabî, *Revue des Etudes Juives* (=REJ) 100 bis (1963) s.95.

18 *İhsâ' al-Ulûm*, s.108 v.d..

biçimde anlaşılması, dinin siyaset dili ile anlaşılması demektir. Böyle bir anlayış sayesinde Fazıl Şehr'in halkı saadete erişebilir¹⁹.

ii) *Al-Madîna al-Fâdila - Faziletli Şehir*

Siyasî yönetim çeşitlerinin sınıflandırılması, bütün faaliyetlerin amacı olan saadet anlayışına göre yapılmıştır. Bir insanın saadet hakkında düşüncesi öğrenildiği takdirde onun nasıl bir siyasî yönetimi arzu ettiğini tahmin etmek zor olmaz. Eğer o, saadeti, Allah'ı ve İlk Prensipleri bilmek olarak anıyorsa, Fazıl Şehri arzu edecektir. Böyle bir saadet anlayışını amaç edinen kişi faziletli bir insandır. Eğer bir toplum veya millet aynı gayenin gerçekleşmesi için uğraşırsa, o toplum veya millet faziletli olmaya hak kazanır. Eğer dünyadaki bütün insanlar o amaca yönelirse, o zaman dünya, faziletli bir dünya (*ma'mura al-Fâdila*) haline gelir. Bu açıdan bakıldığında, faziletli insan, faziletli şehir, bu sonuncusu ise topyekûn kâinata benzer²⁰.

Farabî'ye göre, "Eskiler" de ideal sitenin, saadetin elde edileceği yer olduğu hususunda tam bir anlaşma içindedirler. Faziletli Şehirde ferdin saadeti ile toplumun saadeti birleşir. Saadece birinci kemal (dünyevî saadet) değil, nihai kemal (uhrevî saadet) de ancak bu şehirde elde edilir²¹. Faziletli siyaset ancak Faziletli Şehirde uygulanabilir. Bu şehir hem idare edenin hem de idare edilenin her iki dünyaya ait saadetlerini sağlamalarını mümkün kılar²².

Bütün bu söylenenler gösteriyor ki, saadet, idare edeni de, edileni de içine alan sosyal bir başarıdır. Bu başarının kazanılması için faziletli şehrin insanları bir araya gelirler²³.

Bütün şehirlerdeki ve milletlerdeki birlik ve beraberliğin sebepleri aynı değildir. Menfaat, düşman korkusu, ortak savunma ve benzeri meseleler birlikte bulunmayı ve birlikte çaba göstermeyi gerektirir. Fakat bu gibi hususlara, Faziletli Şehirlerden çok, bilgisizliğin hakim olduğu şehirlerde rastlanır²⁴.

19 Krş.M.Mahdi, Alfarabî" *History of Political Philosophy*. Nşr. L. Strauss ve J.Cropsey Skokie, 19- 63, s.161.

20 *Madîna*, s.97; *Ihsâ al-Ulum*, s.103 v.d.; *Kitâb al-Milla*, s.54-5.

21 *Fusûl al-Madanî* Nşr. D.M.Dunlop, Cambridge, 1961, 25.ve 84.Bölümler.

22 A.g.e. bölüm 84.

23 *Kitâb al-Milla*, s.66.

24 *Madîna*, s.127 v.d.

25 *Fusûl al-Madanî*, Böl.57.

Aşk ve adâlet, Faziletli Şehir'in insanlarını birbirine bağlayan iki önemli faktördür²⁴. Eflâtun'un dediği gibi, bunlar olmadan saadet elde edilemez²⁶.

Maalesef, Farabî, aşk ve adalet hakkında fazla bilgi vermemektedir. Her iki terim de Metafizik anlamda kullanılmıştır. Meselâ Allah'ın sadece Saf Akıl (*akl al-mahd*) değil, aynı zamanda *al-âşık va'l-ma'şûk* olduğu söylenmekte, *muhabbet*'in ilk Varlık'tan geldiği ve birleştirici bir güce sahip olduğu iddia edilmektedir²⁷. Farabî'nin bu görüşü bize Posidonius tarafından savunulan ve Stoa felsefesindeki Divinasyon nazariyesinin esasını teşkil eden Sempatî'yi hatırlatmaktadır²⁸.

Aşk, Faziletli Şehir'in çeşitli kısımlarını ve halkını birleştirir; adâlet ise bu birliğin bozulmamasını sağlar. İradî aşk, faziletin elde edilmesi için harcanan ortak çaba sonucu ortaya çıkar. Bu, hem düşünce, hem de fiil alanı için geçerlidir. İnsanlar, doğru düşünce ve doğru hareketin ne olduğu konusunda karar verince saadeti bulabilirler²⁹.

Cahil Şehirlerin insanları da aşktan ve adâletten bahsederler. Fakat onların bu terimlerden anladıkları Fazıl Şehir halkının anladıklarının tam zıddıdır. Farabî'ye göre, Cahil Şehir halkının nazarında kuvvet adâlettir. Güçlü olan ve diğerlerini boyun eğmeye zorlayabilen kişi en mutlu insandır³⁰. Tabiatın gerektirdiği şeyi son noktasına kadar götürmek gerekir. Bu, bir nevi 'tabiî adâlet' olup güçlünün lehinde, korku ve ümitsizlik içinde olan güçsüzün de aleyhindedir³¹.

1) Birinci Başkan (*ar-ra'îs al-avval*)

Fazıl Şehrin varlığı ve devamı, mutluluğun ve diğer İlahî şeylerin ne olduğunu bilen ve onları insanlara anlatan bir insanın, veya bir grup insanın, varlığına bağlıdır. Bazı insanlar idare etmek, bazıları da idare edilmek için yaratılmışlardır. Bunun böyle olması gayet tabiidir. Başkan, gerek tabiî yetenekler gerekse alışkanlık ve irade gücü sonucu kazanılan özellikler bakımından en yüksek bir durumda olmalıdır³². O,

26 *Alfarabius Compendium Legum Platonis* Nşr.F.Gabrielli, London, 1952, s.21.

27 *Madîna*, s.40-1; *Fusûl al-Madanî*, Böl.57.

28 E.Bevan, *Stoics and Sceptics*, Oxford.1913, s.114.

29 *Fusûl al-Madanî*, 57.Bölüm.

30 Krş.*Cumhuriyet*, 336 A- 354C. (Burada Eflatun despotun hiçbir zaman mutlu bir insan olmadığını isbata çabşır.)

31 *Madîna*, s.132 v.d..

32 *Tahsil*, s.29; *Madina*, s.101 v.d.; *Siyâsa*, s.79.

Faal Akıl'la temas kuran kişidir. Onu, mutluluğun vazgeçilmez 'sebebi' yapan da bu temastır. Denebilir ki o, vahya muhatap olan kişidir, çünkü vahiy, Faal Akıl'la insan arasında hiçbir aracı kalmayınca vuku bulur³³. Birinci başkanın Fazıl Şehir'deki fonksiyonu, İlk Sebepe'nin kâinat-taki fonksiyonuna benzer³⁴. O, saadetin ne olduğunu rasyonel ve sembolik olarak anlatmaya muktedirdir; çünkü o, mutluluk açısından en mükemmel olan insandır. Aksi takdirde mutluluğun 'sebebi' olamazdı³⁵. Fazıl Şehrin halkı, ancak faziletli ve mutlu bir başkanın yönetimi ile faziletli ve mutlu olabilir³⁶.

Farabî'nin, Madinat ül-Fâdıla'nın başkanında birçok özelliklerin bulunmasını şart koştuğu iyice bilinmektedir. Burada filozofun siyaset felsefesi bütünüyle inceleme konusu edilmediğinden, bu ayrıntılara girilmeyecektir. Şurası açıktır ki ona göre, mükemmel bir başkanda hem nazari aklın hem de hayal gücünün mükemmel olması gerekir. Bu yüzden, Farabî, felsefesinin en yüksek noktasında Başkanı, Filozofu ve Peygamberi birleştirir. Felsefe olmadan, başkan, saadetin ne olduğunu kavrayamaz (*ta'akkul* edemez); hayal gücü olmadan da mutluluğun idraki için şart olan kanun yapma ve dolayısı ile siyasi bir çerçeve ortaya koyma imkânını bulamaz. Siyaset olmadan da mutluluğun ne olduğu başkalarına öğretilemez. Farabî'nin bazan *ta'akkul* yönüne bazan da *tahayyul* yönüne ağırlık verdiği doğrudur. Bunu, özellikle Eflâ-tun'un felsefesi söz konusu olduğu zaman yapar³⁷. Fakat bu ikisinin de insan mutluluğu için esas olduğuna dair inancı, bütün eserlerinde açıkça görülür.

Maamafih, Farabî gayet realist olarak bilmektedir ki istenen bütün özellikleri şahsında toplayan bir başkan bulmak son derece güçtür. O zaman aynı vasıfları, hiç değilse, başkanlık makamında görmek ister. Bu da ancak çeşitli özelliklere sahip kişilerin birleşmesi ile mümkün olur. Meselâ *ta'akkul* gücü mükemmel olan bir kişi ile *tahayyul* ve ira-

33 *Siyâsa*, s.79; *Madîna*, s.104.

34 *Tahsil*, s.25; Krş., *Madîna*, s.104.

35 *Fusûl*, Böl.27; *Tahsil*, s.42; *Madîna*, s.104; *Siyâsa*, s.80.

36 Krş. *Milla*, s.43.

37 L.Strauss, "How al-Fârâbî Read Plato's Laws", *Melange L.Massignon* (Damas, 1957) Cilt III, s.324. Krş., A.E.Taylor'un *al-Farabi's Philosophy of Plato* ile ilgili tenkidi: *Mind*, 52, (1943), s.369.

de gücü mükemmel olan diğer bir kişi birleşerek idareyi ele alabilir ve böylece devlet için gerekli şartları birlikte sağlayabilirler³⁸.

2) İdare edilenler ve onların saadet konusunda eğitilmeleri

Fazıl Şehir'in insanları genel olarak iki büyük sınıfa ayrılmaktadır: Allah'ı, ruhanî varlıkları, sa'adeti v.s.,yi kavrayabilen (*ta'akkul* edebilen) hukema sınıfı (hikmet sahibi kişiler); bu gerçekleri sadece sembolik olarak kavrayabilen (*tahayyul* edebilen) sınıf (mü'minler sınıfı)³⁹. Birinci sınıf, gerçeği *tasavvur* eder, yani varlıkların esasını, onların derecelerini, mutluluğu ve Fazıl Şehirlerin idaresinin ne olduğunu bilir. Onları oldukları gibi kavrar. İkinci sınıf ise onları ancak hayal edebilir. *Tahayyul*'ün objesi varlığın bizzat kendisi değil onun imajı veya taklididir⁴⁰. Tasavvura da tahayyule de bilgi (marifet) denir⁴¹. Her iki yol da mutluluğa götürür. Ancak, *hükema* nın mutluluğu, elbette *mü-minûn*'unkinden çok üstündür.

Dikkat edileceği gibi, Farabî nin ayırımı *hükema* ile *mü'minûn* arasındadır; *hükema* ile *enbiyâ'* arasında değil. Kur'an-ı Kerim'in gözde terimi "mü'minûn"un burada kullanılması son derece anlamlıdır. Farabî'nin nazarında, Hz.Muhammed, gerçeği sadece tahayyul edebilen bir kişi değildir; O'nda hem tasavvur hem de tahayyul gücü vardır ve bu yüzden de o en mükemmel bir varlıktır⁴². O, Fazıl Şehir için gerekli olan bütün şartları kendinde toplayan yegâne kişidir, *re'is-ul-evvel*'dir.

Farabî felsefesinde son derece önemli olan bu ayırım, Gazalî'deki *'ârifûn* (veya *mukarrabûn*) sınıfı ile *mukallidûn* sınıfına tekabül etmektedir. Sosyolojik bir dille ifade edilecek olursa, birinci sınıf *elit* zümreyi (*hass*), ikinci sınıf ise geniş halk kitlelerini (*'âmm*) oluşturmaktadır.

Fazıl Şehir'de başkandan sonra, milletlerin nasıl mutlu olacakları konusunda eğitim görmüş bir aydınlar sınıfı gelir. Onların görevi, halkı ikna etmek ve eğitmektir. Onlar bu işi yaparken, başkanın gösterdiği yolu izlemelidirler. Birinci başkan, bu seçilmiş kişileri eğitirken burhan me-

38 Farabî'nin bu makul görüşü Ebu'l-Hasan el-Âmirî (bkz.*Kitab es-Sa'ada va'l-Is'ad Nşr.Mucteba Minovî, Wiesbaden, 1957-8, s.194 ve 211.*) ve Gazalî gibi mütefekkirler tarafından kabul edilmemiş, özellikle Şîfî temayüllü kişiler tarafından şiddetle hücumu uğramıştır.

39 *Madîna*, s.122; *Siyasa*, s.86. *Tahsil*, s.36 v.d.

40 *Siyâsa*, s.85.

41 *Madîna*, s.122.

42 Krş. R.Walzer, *Greek in to Arabic*, s.22.

todunu (yani felsefî metodu) kullanır. Onlar da, kendi sıralarında, halkı eğitirken ikna metodunu kullanırlar.

Halk kitlesinin iki önemli özelliği vardır. Bunlardan birincisi, onların, yaygın olan görüş ve düşünceleri hiçbir tenkid ve tahlile tabi tutmadan kabul etmeleridir. Diğer bir deyişle, taklid derecesinden öteye geçememeleridir. Gerçekleri, yukarıda da işaret edildiği gibi, onları temsil eden semboller seviyesinde bilirler. Bu semboller toplumdaki topluma değişir. Bu bakımdan amaç aynı olmakla beraber, semboller farklılık arzettiğinden, birden fazla Fazıl Şehir olabilir. Bunlar tasavvur seviyesinde aynı, fakat tahayyul seviyesinde ayrı olabilirler.

İkinci özellik ise halkın eğitimi ile ilgilidir. Onlar, tabiatlarından veya sonradan kazandıkları alışkanlıklardan dolayı felsefî bir eğitime tabi tutulamazlar, burhan metoduyla eğitilemezler. Avam için en iyi metod ikna metodudur⁴³.

Fazıl Şehir'de eğitimin amacı, ferdin veya fertlerden oluşan grupların, ya da milletlerin karakter formasyonunu sağlamaktır. Bu da *ta'lim* ve *te'dib* diye ikiye ayrılır. Birincisi nazari veya fikri faziletlerin, ikincisi ise ahlâkî faziletlerin varlık alanına çıkartılmalarını amaç edindir⁴⁴. Eğitim, kötü fiilleri ortadan kaldırmalıdır; zira tabii ve iradî kötülükler silinmeden mutluluk elde edilmez⁴⁵. Eğer eğitim bazı insanları islah etmede başarılı olamazsa o zaman bir takım zorlayıcı usullere baş vurmak gerekir⁴⁶. Hatta birinci Başkan, gerektiğinde zorlayıcı usullere başvurmaları için bir grup insanı görevlendirir⁴⁷.

Faziletli bir başkandan gelen her şeyin iyi ve halkın mutluluğu ile doğrudan ilgili olduğunu Farabî ısrarla tekrarlar. O, tıpkı Aristo gibi, isyankâr ve kötü karakterli kişilerin cezalandırılmaları gereğine inanır. Islahı tamamen imkânsız olanların toplum içinde yaşatılmalarını tavsiye eder⁴⁸. Başkanın kötüye karşı savaş açma hak ve yetkisi de vardır. Eğer böyle bir davranışın amacı saadet ise, savaş faziletli bir savaş

43 *Tahsîl*, s.37-8; *Madina*, s.122-3; *Siyâsa*, s.85-6.

44 Krş.H.Masumi "al-Farabî's Politics", *A History of Muslim Philosophy*, Nşr.M.M.Şerif (Wiesbaden, 1962), Cilt I, s.709.

45 *Siyâsa*, s.84.

46 *Fusûl*, Böl.14; Krş. *Tanbih*, s.16 v.d.

47 *Tahsîl*, s.32.

48 *Ethica Nicomachea*. X. 9. 1180a; *Fusûl*, Böl.14.

olur⁴⁹; veya Leo Strauss'un deyişile, "medenileştirici bir savaş" (*une guerre civilisatrice*) olur⁵⁰. Öyle görülüyor ki, Farabî'ye göre, bir hücum tehlikesi olmasa bile Fasık Şehir'e karşı savaş açılabilir. Cihad, doğru yolda olmayanların kurtuluşu ve mutluluğu için meşru bir çaredir. Muh-sin Mahdi'nin de haklı olarak işaret ettiği gibi, Farabî burada sadece savunma savaşını değil taarruzu da desteklemektedir⁵¹. Farabî'nin, başkanda savaşabilme gücünü şart olarak kabul etmesi de bundan dolaydır.

Farabî'nin savaşla ilgili bu görüşlerinin Cihad fikrine yakınlığı açıktır. Bu yüzden, "Farabî'nin ahlâkında ve siyasetinde Cihada ve dünyevî meselelere yer yoktur" diyen De Boer⁵², ile anlaşmak zordur. Gerek Farabî gerekse diğer Müslüman filozoflar Hz. Muhammed'in putperestlere karşı açtığı mücadeleyi bir "Fazilet Savaşı" olarak kabul etmekte ve O'nun yaptığı savaşların haklılığını savunmaktadırlar. Nitekim Farabî'nin çağdaşı olduğu tahmin edilen ve devrinin meşhur filozofu olarak hürmet gören Ebûl-Hasan el-Amiri, *al-İ'lâm bi-Menakıb al-İslâm* adlı eserinin bir bölümünü bu konuya ayırmış ve Peygamber'in savaşlarını insan mutluluğu için gerekli görmüş ve müdafaa etmiştir. İslâm'da siyasetin varlığını bir meziyet olarak görmüş, bundan dolayı İslâm'ın, meselâ, Hıristiyanlıktan üstün olduğunu savunmuştur⁵³. Aynı görüş İhvan-ı Safa, Gazâlî, İbn Rüşd tarafından da savunulmuştur. Fakat şu hususun tekrarında yarar vardır: Fazıl Şehir'de mutluluğun elde edilebilmesi için önce burhan metodu, yani felsefi metod kullanılmalı; fakat bu, ancak sayıları pek fazla olmayan aydınlar zümresine uygulanabilir. İkinci olarak ikna metodu kullanılmalı. Zorlayıcı metod, islâhî bu iki yolla mümkün olmayanlar içindir.

Şimdi diğer "Şehirler"deki halkın saadet anlayışlarına gelelim:

iii) Cahil Şehirler

Cahil Şehir halkının saadetle ilgili görüşlerine dokunmadan önce, Farabî felsefesindeki *câhil* terimi üzerinde kısaca durmakta yarar vardır.

49 *Tahsîl*, s.32.

50 "Quelques remarques sur la science politique de Maimonides et de Farabi", s.35.

51 M.Mahdi, "Al-Farabi", *History of Political Philosophy*, s.174.

52 Bkz., *History of Philosophy in İslâm* (Dover Baskısı, New York, 1967), s.125.

53 Bu bölümün İngilizce tercümesi ve ilgili yorumlar için bkz., Franz Rosenthal, "State and Religion According to Abu'l-Hasan al-Amiri", *The Muslim Quarterly*, (V.III.April 1956) s. 42-53.

Cehalet, kemalden ve hayırdan mahrum olma demektir. İnsan aklı heyûlânî dereceden basamak basamak yükseldikçe ve bilgi sahibi oldukça olgunlaşır. Maddeden ne kadar uzaklaşırsa o derece olgunlaşır. Bunu tamamen başaramıyan “nefisler” maddeye bağlı kalırlar. Onlar Allah, ilâhî varlıklar ve saadet konusunda ne gerçek, ne de hayalî bilgiye sahip olurlar. İmdi, eğer bir şeyin varlığı tamamen maddeye bağlı ise maddenin yok olması, mantıken, o şeyin de yok olmasını gerektirir. Bu “nefislerin”, “hasta ve maddeye bağlı” oldukları ortadadır⁵⁴. Onlar, yok olmaya mahkum vahşi yaratıklar gibidir⁵⁵. Onların aklı, heyûlânî seviyede kalır ve, bilindiği gibi, bu akıl ölümsüz değildir. A.Badavî'nin kanaatine göre, Alexander Aphrodisias da potansiyel aklın, beden ölümünden sonra yaşayacağına inanmamaktaydı⁵⁶. Bu düşünce Farabî'nin felsefî sistemi ile tutarlı olmakla beraber İslâmî anlayışla zıtlık teşkil etmektedir.

Şimdi Cahil Şehrin halkına dönelim. Cahil Şehirler, saadet kavramı açısından bir sınıflamaya tabi tutulmuştur. Bunların hepsinin ortak yanı “eski ve fasid fikirlere dayanmalarındır”.⁵⁷ Farabî, burada yalnız “Demokratik” şehiri (*el-Camâ'iyya*) bir istisna olarak kabul eder. Bu şehir de diğerleri gibi “cahil terimi kapsamına girmekle birlikte orada hiç değilse varılmak istenen “ğâyeler” konusunda bir anlaşma vardır. Cahil şehirlerin başında *al-Madîna ad-darûrî* gelir. Bu şehir halkına göre saadet, zarurî ihtiyaçların temininden ibarettir. (Yeme, içme, giyinme v.s.). İkinci olarak *al-Madîna an-nazzâla* gelir ki burada saadet deyince akla para, servet ve diğer dünyevî hususlar gelir. Üçüncü sırayı saadeti zevkten ve oyundan ibaret sayan *al-Madîna aş-şıkva* veya *al-Madîna al-hıssa* alır. Dördüncüsü *al-Madîna al-karrâma* (veya *karramiyya*) dir. Bu son şehrin halkına göre ise saadet, şeref ve itibardan ibarettir. Bu şehir diğerlerine nazaran daha iyidir. Beşinci sırada *al-Madîna at-tağallub* vardır ki bu şehrin halkına göre saadet başkalarına hakim olmak, onları ezmek ve despotik bir düzen kurmaktır. Son olarak, *al-Madîna al-Camâ'iyya* gelir ki bu şehirde çeşitli kişiler çeşitli amaçlara yönelirler. Bunlara ulaşmak için de hürriyetin gerekli olduğuna inanır ve ona son derece önem verirler⁵⁸.

54 *Siyâsa*, s.83.

55 *Madîna*, s.118-9; *Siyâsa*, 33.

56 *Aristû 'ind al-Arab* (Kahira, 1947) s.3.

57 *Madîna*, s.126.

58 *Siyâsa*, s.87 v.d.; *Madîna*, s.110 v.d.; *Fusûl*, B6l.25.

1) *Fâsık Şehir*

"Fâsık" terimi Farabî Felsefesinin anahtar - terimlerinden biridir. İslâm Kelâm'ında da bu kelimenin çok önemli bir yeri vardır. Fasık'ın kim olduğunu tesbit etmek İslâm'da dinî ve siyasî bir mesele olmuştur. Farabî'ye göre fasık, doğrunun ne olduğunu bilen fakat ona göre hareket etmeyen kişidir. Şekavet terimi gerçek anlamda ancak fasık için kullanılır. Doğru bilgiye sahip olan fasık, *ittisal* ile gerçekleşen asıl amaçtan şuurdu olarak sapar. Bu bakımdan büyük bir acı içine düşer. Dünya işleri ile meşgul olduğu için o bu acıyı pek duymaz. Fakat ölüm, bedenini elinden alınca dünya zevkleri ile ilgisi kesilir ve o zaman "fâsık"ın cezasını bütün şiddeti ile duyar. Cahilin böyle bir azabı duymayışı onun aklının "heyûlânî seviyede" kalmasından dolayıdır. Oysa, fasıkın aklı maddeden uzaklaşmış ve "bilen varlık" durumuna gelmiştir. İşte bütün sorumluluk bu bilmenin sonucudur⁵⁹.

Fasık Şehrin halkı teorik yönden Fazıl Şehrin halkına, davranış yönünden ise Cahil Şehrin halkına benzer⁶⁰. Bu ise normal değildir. Bu sebepten Fazıl Şehrin halkı, fasıkları hasta olarak kabul eder⁶¹.

2) *Dalâlette olan Şehir*

Bu şehrin halkı saadet konusunda yanlış kanaatlere sahiptir. Onlar böyle bir duruma, âdeti, zorla itilmişlerdir. Onlara sunulan imaj ve semboller gerçek olmaktan uzaktır. Onlara tavsiye edilen fiiller saadete ileten fiiller değildir⁶².

Bu insanları doğru yoldan saptıranlar, gerçek saadetin ne olduğunu bilen insanlardır. Bunlar yok olmaktan kurtulurlar ama, tıpkı fasık gibi, şekavet içinde kahrılar. Fakat, dalâlete sürüklenen bu şehir halkına gelince, onlar tıpkı Cahil Şehrin insanları gibi yok olmağa mahkumdurlar⁶³; çünkü sonsuz hayat (*hulûd*) doğru bilgiye dayanmaktadır ki o da bu insanlarda yoktur.

Bütün bu çeşitli siteleri inceleyen Farabî, bu kez dikkatini iki ayrı gruba çevirir. Bunlar için, Saadet kavramına göre yapılan devlet tasnifinde bir yer bulunamamıştır. Bu iki gruptan ilki, faziletli olmalarına

59 *Madina*, s.119-120.

60 *Siyâsa*, s.103-4; *Madina*, s.111.

61 *Milla*, s.59.

62 *Siyâsa*, s.104; *Milla*, s.43-4.

63 *Madina*, s.120.

rağmen şu veya bu şekilde faziletli olmayan şehirlerde yaşamaya mecbur edilenlerden, ikincisi ise Fazıl Şehirlerde yaşadıkları halde bir türlü gerekli seviyeye ulaşamayan insanlardan oluşur.

Eğer “faziletli” bir insan “cahil” bir insanın yaptığı fiilleri işlemeye zorlanırsa bundan elbetteki büyük azap duyar. Fakat bu acı, fâsıkın çektiği acıdan farklıdır. Her ikisi de doğru bilgiye sahip oldukları halde kötü fiilleri işlemelerine rağmen, faziletli insanın davranışı bir zorlanma sonucudur, karakterinin bir tezahürü değildir. Halbuki fâsıkın davranışının kaynağı kişiliğinin tâ kendisidir. Farabî buna dayanarak zorla kötü davranmaya mecbur edilen faziletli kişiyi şakî yapmaz⁶⁴. Fakat onun ne derece mutlu olduğu, yaşamak zorunda kaldığı Cahil Şehirde durumu değiştirmeye teşebbüs edip etmemesi gereği hususunda Farabî bir şey söylemez. Farabî'ye göre, o, bir “yabaacı” (*ğarib*)’dir. Onun durumu, kendinden daha aşağı bir derecedeki hayvanın bacakları ile harekete mecbur edilen bir hayvana benzer (baş veya düşünce, faziletli; bacaklar veya fiiller faziletsizdir.)

Bir de böyle bir kişiyi zıt olan insanın durumu vardır: Kendisi “cahildir” fakat Fazıl Şehirde yaşamaktadır. Bunun durumu ise kendinden daha şerefli bir hayvanın başını kendi süfli bacakları üzerinde taşıyan hayvanın durumuna benzer. Her iki halde de birleşme gayri tabiidir. Faziletli bir ruhtan faziletsiz fiillerin sudûr etmesi nasıl gayri tabii ise, cahil bir “nefsin” faziletli kişilerle bir arada bulunması da aynı şekilde gayri tabiidir⁶⁵.

Fazıl Şehirde yaşamalarına rağmen oradaki halkın hareket ettiği biçimde hareket etmeyen, daha doğrusu, yeteneği gereği edemeyen insanlara, Farabî *navâbit* (yabanî otlar) adını verir. Bunlar kendi aralarında çeşitli kısımlara ayrılırlar. Sadece bunlardan meydana gelen bir şehir –bir millet– düşünülemez. Bunlardan bazıları son derece fırsatçı olup mutluluğa ileten fiilleri işlerler, fakat amaçları mutluluk değil, zenginlik, şeref ve liderlik gibi şeylerdir. İyiliği, iyilik olduğu için yapmazlar⁶⁶. Onlardan bir kısmı ise Cahil Şehrin halkı gibi hareket edip amaçlarına ulaşmak için “kanun koyucu”nun sözlerini keyiflerince yorumlar-

64 *Madîna*, s.120.

65 *Milla*, s.55-6.

66 *Siyâsa*, s.104 v.d. “Navâbit” terimi İslâm Felsefe tarihinde daha sonra olumlu bir anlam kazanacaktır (İbn Bâcce’de olduğu gibi).

lar. Bazılarında ise anlama yeteneği çok kıttır. Sözün özü, bunlardan herbirinin belirli eksiklik ve sakatlıkları vardır. Öyle görünüyor ki, onlar arasında sadece bir grup saadetin ne olduğunu tahayyül etme imkânına sahiptir⁶⁷.

Birinci Başkan bunları devamlı gözetim altında tutmalıdır. Yukarıda sözü edilen metotları kullanarak Fazıl Şehri onların kötülüklerinden korumalıdır⁶⁸.

Bütün bu tahlillerden sonra özet olarak denebilir ki, Farabî'ye göre saadet, sosyal bir başarıdır. Onun siyaset felsefesindeki saadet kavramı, aynı kavramın psikoloji, eskatoloji ve ahlâkında ele alınışı ile tamamen tutarlıdır. Bununla beraber Faziletli Şehrin ideal bir şehir olduğunu hatırdan çıkarmamak gerekir. Burada anlatılan Birinci Başkan, Farabî devrindeki ve daha sonra gelen devirlerdeki Müslüman devlet adamlarından çok farklıdır. Gerçi bu karakter bize Hz. Muhammed'i ve belli bir dereceye kadar O'nu takip eden Halifeleri hatırlatmaktadır. Fakat Farabî'nin Başkanı söz konusu olunca gerek Peygamber'in gerekse Ebu Bekr ve Ömer gibi büyüklerin kişiliklerinde görülen sıcaklıktan ve "beşerilikten" bahsetmek kolay olmaz. Farabî'nin ideal devlet adamı ve ideal sitesi o derece statik ve katıdır ki onlar, pratik devlet adamları ve yöneticilerce ihmal edilmeğe mahkûmdurlar. Onun müjtemmel topluma dair nazariyesi gayet iyi formüle edilmiştir ve orijinaldir. Fakat filozofumuz, felsefesinin her hangi bir kesiminden daha çok, burada, insanın gerçek tabiatını unutmuş görünmektedir.

67 a.g.e., s.104 v.d.

68 a.g.e., s.106.