

Fârâbî, Nasîruddin et-Tûsî ve Kınalızâde Ali'de Nevâbit Kavramı

The Concept of Nawâbit in Fârâbî, Nasîruddin et-Tûsî and Kınalızâde 'Alî

Özkan KERİMOĞLU

Dr. Öğr. Üyesi, Gümüşhane Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi Bilim
Dalı

Asst. Prof., Gumushane University, Faculty of Theology, Department of Islamic
Philosophy, Gumushane/Turkey

ozkankilbas@gmail.com

ORCID: 0000-0002-4354-7749

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 6 Eylül / September 2022

Kabul Tarihi / Date Accepted: 27 Aralık / December 2022

DOI: [10.53683/gifad.1171598](https://doi.org/10.53683/gifad.1171598)

Atıf / Citation: Kerimoğlu, Özkan. "Fârâbî, Nasîruddin et-Tûsî ve Kınalızâde Ali'de Nevâbit Kavramı / The Concept of Nawâbit in Fârâbî, Nasîruddin et-Tûsî and Kınalızâde 'Alî". *Gifad: Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi / The Journal of Gumushane University Faculty of Theology*, 12/23 (Ocak/January 2023/3): 130-162

İntihal: Bu makale özel bir yazılım ile taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by special software. No plagiarism was detected.

Web: <http://dergipark.gov.tr/pub/gifad>

Mail: ilahiyatdergi@gumushane.edu.tr

Copyright© Published by Gümüşhane Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Gumushane University, Faculty of Theology, Gümüşhane, 29000 Turkey. Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

Öz

İslam düşünce tarihinde siyaset, terim olarak ilk önce devlet yönetme sanatı, devlet işlerinin yönetimi, bürokrasi ve idareyle ilgili genel işler anlamında kullanılmıştır. Şehir ve devlet yönetimi söz konusu olunca siyaset terimi akla gelmektedir. Bu terimin siyaset felsefesi şeklinde İslâm kültürüne kazandırılmasında Fârâbî'nin büyük etkisi olmuştur. Bu yüzden haklı olarak İslâm siyaset felsefe geleneği Fârâbî okunmadan anlaşılmaz kanaati oluşmuştur. Çalışmamızda filozofun tesis etmek istediği "erdemli toplum" "erdemli şehir" "erdemli dünya" anlayışı çerçevesinde, gül bahçesinde kendiliğinden oluşan ve istenmeyen otlara benzettiği ve erdemli toplumda birlik ve beraberliğin, mutluluğun elde edilmesinde en büyük engellerden biri olarak gördüğü nevâbit kavramı ele alınacaktır. Fârâbî'nin bu tipolojiyi nasıl tanımladığı ve bu zümrenin ıslahı için öne sürdüğü çözüm önerileri irdelenmeye çalışılacaktır. Ayrıca çalışmamızda, nevâbit kavramına eserlerinde yer veren, konu ve metod açısından Fârâbî'nin halefi diyebileceğimiz iki düşünürün daha düşüncelerine ayrı başlıklar altında yer verilecektir. Bu iki düşünür Nasîruddin Tûsî ve Kınalızâde Ali Efendi'dir. Erdemli şehrin problemi olmak bakımından nevâbit taifesini Fârâbî ile benzer bir yaklaşım ile ele alan Nasîruddin Tûsî'nin görüşlerine Ahlak-ı Nâsırî adlı eseri ve Kınalızâde Ali Efendi'nin görüşlerine ise Ahlâk-ı Âlâî adlı eseri temel alınarak yer verilecektir. Böylece erdemli toplum içindeki muhalif grup olan nevâbit analiz edilmiş olacaktır.

Anahtar Kelimeler: *İslam Felsefesi, Fârâbî, Nasîruddin Tûsî, Kınalızâde Ali Efendi, Nevâbit.*

Abstract

In the history of Islamic thought, politics was first used as a term in the sense of the art of governing the state, the management of state affairs, bureaucracy and general affairs related to administration. When it comes to city and state administration, the term politics comes to mind. al-Fârâbî had a great influence on the introduction of this term into Islamic culture in the form of political philosophy. That is why, rightly, the opinion that the Islamic tradition of political philosophy is incomprehensible without reading al-Fârâbî has been formed. In our study, the philosopher seeks a "virtuous society", "virtuous city", "virtuous world" within the framework of spontaneous and unwanted weeds in the rose garden likened to unity and togetherness in the society and virtuous, happiness is seen as one of the biggest obstacles in achieving the concept of nawâbit will be discussed. It will be tried to examine how al-Fârâbî defines this typology and the solution proposals he puts forward for the correction of this group. In addition, in our study, the thoughts of two

other thinkers who included the concept of nawābit in their works, which we can call the successors of al-Fārābî in terms of subject and method, will be included under separate headings. These two thinkers are Nasiruddin Tūsî and Kınalızâde 'Alî Efendi. The views of Nasiruddin Tūsî, who deals with the nawābit taîfa in terms of being the problem of a virtuous city with a similar approach to al-Fārābî, will be included based on his work called Morality-i Naisiri and the views of Kınalızâde 'Alî Efendi based on his work called Morality-i Alai. Thus, nawābit, the opposition group within the virtuous society, will be analyzed.

Keywords: *Islamic Philosophy, al-Fārābî, Nasîruddin et-Tūsî, Kınalızâde 'Alî Efendi, Nawābit.*

Extended Summary

al-Fārābî (d.339/950), one of the important thinkers, raised by the Turkish-Islamic world, benefited from the accumulation of Iranian civilization, especially the political thoughts of Plato and Aristotle, while establishing his political philosophy in Islamic civilization. When we look at the studies on Islamic philosophy, it is seen that a questioning perspective built on concepts such as morality, existence, knowledge and virtue under the leadership of philosophy in the Islamic world began before al-Fārābî. However, it is al-Fārābî who produced a systematic and consistent model for the first time in the field of political philosophy. Therefore, researchers working on Islamic philosophy agree on this issue. His idea of "virtuous society" is at the center of his philosophy. The basis of the virtuous society understanding, which is the ideal of the thinker, is the knowledge of the truth and the belief, thought and lifestyle that will lead the individuals who make up this society to happiness. al-Fārābî's emphasis on the relationship between happiness and politics in his works on the subject, especially in al-Madīnatul Fāzila, al-Siyāsatu'l-Madaniyya and Tahsīlu's-Saāde, draws attention. Because according to him, the main purpose of man is to achieve happiness. In this, a socio-political environment is essential.

We see a similar approach in Nasîruddin et-Tūsî and Kınalızâde 'Alî Efendi, who were greatly influenced by al-Fārābî's views in matters related to state philosophy. In the systems of all three thinkers, the main purpose is to achieve happiness. Again, all three thinkers talk about a group that they see as an obstacle and problem in front of happiness in their system. This typology is defined by the concept of "nawābit".

The word nābita (*Nawābit*), which derives from the root nebt meaning "to grow grass, to sprout" in the dictionary, means "newly growing, emerging

later, inexperienced". As a term, it was used by the Mu'tazila, whom gave great importance to rational proof in matters of faith, to describe those who could not rationally justify the issues of belief, were unaware of what was going on in their time, did not have the knowledge to evaluate the events, or to consider only the literal aspect of religious texts and give it a rough meaning. Although it is not common, we know that it was used to describe those who were inexperienced in the face of the realities of life, as well as those who operated in favor of the 'Abbāsids in the last period of the Umayyads and those who pledged allegiance to an opposition leader by the current rulers. In the same way, the way of thinking that especially consented to the injustices committed by the Umayyad caliphs and opposes those who criticize this situation, ignores the will of man and connects everything to fate is called nawābit.

Apart from its literal and metaphorical meanings, in dictionaries with its social meaning, the term nawābit, which means "plants" and "grass" in terms of signifying the immature, uncooked young boy and sapling, unaware of the world's care and conditions, in the tradition of Islamic political thought, the truth is not in the political society. It was used to conceptualize the group seeking other than that. We can say that the term nawābit is used for those who deviate from the dominant view and think differently from the general understanding.

The essence of al-Fārābi's philosophy is the idea of "virtuous society". His virtuous society is based on the knowledge of truth, which has epistemological and religious principles that will lead all humanity to the highest happiness. There are many things that man needs in order to maintain and replace his existence and to become a competent being. Therefore, man is a needy creature. This feature makes man a social being, and a social life is required in order to meet these needs. According to al-Fārābi, who determined that the purpose of man's creation is to be happy, man can realize his purpose of creation only by continuing his life in a virtuous society. Because in this society, there are all the conditions necessary to reach happiness and become competent. Order, harmony and cooperation are at the forefront of the issues that al-Fārābi is most sensitive to in a virtuous society. In this regard, al-Fārābi wants to realize the same hierarchical order that works perfectly in a healthy body and in the metaphysical realm, in a virtuous society. He likens the head of the virtuous society to the heart in the body, and to the First Cause in the realm.

The second thinker whose views we will analyze about the concept of

Nawâbit is Nasîruddin et-Tûsî. et-Tûsî, who is one of the important representatives of the peripatetic tradition, is accepted as one of the revivers of Islamic thought. The sciences within the scope of practical philosophy are divided into two as individual and community. et-Tûsî, who closely followed Ibn Sînâ, deals with the science of society in two parts: the community consisting of households and the community consisting of the people of the city, province, region/country. For this reason, practical philosophy consists of three parts: moral education, household management and state administration. et-Tûsî, who defines happiness as the last goal of both the individual and the society like al-Fârâbî, says that social life is an indispensable tool for the happiness of people. et-Tûsî's political philosophy consists of examining the universal laws that will ensure the happiness of the society that turns towards real competence through social solidarity and cooperation. et-Tûsî, who says that the ruler must have basic qualities and virtues in order to achieve this, points out the importance of love, justice and tolerance in this context.

Kınalızâde 'Alî Efendi (d.979/1572), one of the important names of Ottoman thought, is a well-known statesman, poet and thinker with many works. Kâtip Çelebi said about him, "The great Turkish scholar who researched and found the truth is one of those who came to the world". Kınalızâde 'Alî Efendi emphasizes the social aspect of man by stating that he is civilized and superior to other living things as a result of his creation. The purpose of people who come together and maintain their lives is to live according to the methods, rules and laws that will ensure dignity in this world and happiness in the hereafter. Like his predecessors, al-Fârâbî and et-Tûsî, he says that Medina (city) is in two parts. The first of these is Medina-i Fâzıla, founded on virtues and where goodness and goodnes are the reason for living together. The second type of city is Medina-i Gayri Fâzıla (The city that was not built on virtue), that is, the city that was founded on evil. The basic starting point of all three thinkers is human happiness. The "nawâbit" (opposition-incompatible) group, which is one of the elements that can prevent happiness, is a typology that needs to be reformed, and if it is not possible to improve, it should be neutralized with all kinds of heavy sanctions, including exile and hard labor.

Giriş

Türk-İslam dünyasının yetiştirdiği önemli düşünürlerden olan Fârâbî (ö.339/950), İslam medeniyetinde siyaset felsefesini kurarken, Platon ve Aristoteles'in siyasi düşünceleri başta olmak üzere İran medeniyetinin

birikiminden yararlanmıştır. İslam felsefesi üzerine yapılan çalışmalara bakıldığında, İslam dünyasında felsefenin öncülüğünde ahlak, varlık, bilgi, erdem gibi kavramlar üzerine inşa edilen sorgulayıcı bir bakışın Fârâbî'den önce başladığı görülür. Ancak siyaset felsefesi alanında ilk defa sistematik ve tutarlı bir model üreten Fârâbî'dir. Bu yüzden İslam felsefesi üzerine çalışma yapan araştırmacılar bu konuda hemfikirdirler. Onun “erdemli toplum” düşüncesi felsefesinin merkezinde yer alır. Düşünürün ideali olan erdemli toplum anlayışının temelinde hakikat bilgisi ve bu toplumu oluşturan bireyleri mutluluğa götürecektir inanç, düşünce ve hayat tarzı vardır. Fârâbî'nin konuyla ilgili eserlerinde özellikle el-Medînetü'l-Fazıla, es-Siyâsetü'l-Medeniyye ve Tahsilü's-Saâde de mutluluk ve siyaset ilişkisine yaptığı vurgu dikkat çekmektedir. Çünkü ona göre insanın temel amacı mutluluğu elde etmektir. Bunun içinde toplumsal-siyasal bir ortam zaruridir. Devlet felsefesi ile ilgili konularda Fârâbî'nin görüşlerinin büyük oranda etkisinde kalan Nasıruddin Tûsî ve Kınalızâde Ali Efendi'de de benzer yaklaşımı görmekteyiz. Her üç düşünürün de sisteminde temel amaç insanın mutluluğu elde edebilmesidir. Yine her üç düşünürde sisteminde mutluluğun önünde engel ve problem olarak gördüğü bir zümreden bahsetmektedir. Bu tipoloji “nevâbit” kavramı ile tanımlanmaktadır.¹

Sözlükte “ot bitmek, filizlenmek” anlamındaki nebt kökünden türeyen nâbite (nevâbit) kelimesi, “yeni yetişen, sonradan zuhur eden, tecrübesiz”² manasına gelir. Terim olarak ise, inanç konularını akli bakımdan temellendiremeyen, yaşadıkları devirde olup bitenlerden habersiz, hadiseleri değerlendirebilecek birikime sahip bulunmayan veya dini metinlerin sadece lafız yönünü göz önüne alıp ona kabaca anlam veren kesimleri nitelerek üzere daha çok inanç konularında akli delillendirmeye büyük önem veren Mutezile tarafından kullanılmıştır.

Yaygın olmamak ile beraber hayatın gerçekleri karşısında acemilik gösterenler için kullanıldığı gibi, Emevîler'in son dönemlerinde Abbasiler lehinde faaliyet gösterenleri ve mevcut iktidar sahipleri tarafından muhalif bir lidere biat edenleri tanımlamak için de kullanıldığının bilgisine sahibiz. Aynı şekilde özellikle Emevî halifelerinin yaptığı haksızlıklara rıza gösteren ve bu durumu eleştirenlere karşı çıkan, insanın iradesini yok sayan ve her

¹ Mahmut Kaya, “el-Medînetü'l-Fâzıla”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2003), 28/319.

² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, (Beyrut: Daru's-Sadr, 1990), nbt md; Mütercim Asım Efendi, *Kamusu'l-Muhit Tercümesi (el-Okyanusu'l-Basit fi Tercemeti'l-Kamusu'l-Muhit)*, der. Mustafa Koç ve Eyyüp Tanrıverdi, (İstanbul: T.C. Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), nbt md.

şeyi kadere bağlayan düşünce tarzı da nevâbit diye isimlendirilmiştir.³ Özellikle Kalam ilmini ilgilendiren konularda farklı ekollere müntesip olup farklı düşünce ve inançlara sahip kimselere ve akli kullanmayı reddedip sadece nakille yetinmeyi benimseyen ve aynı şekilde Hz. Peygamber'in sünnetini terk edip re'ye müracaat eden kişilere de bu ismin verildiğini ifade edebiliriz.

Literal ve metaforik anlamları dışında, toplumsal anlamıyla sözlüklerde, dünya umur ve ahvalinden habersiz, olgunlaşmamış, pişmemiş taze delikanlı ve fidanı imlemek bakımından “bitkiler” ve “ayrık otu” anlamına gelen nevâbit terimi, İslam siyasi düşünce geleneğinde, hakikati, siyasi toplum içinde değil, onun dışında arayan grubu kavramsallaştırmak amacıyla kullanılmıştır.⁴ Nevâbit teriminin hâkim görüşten sapma gösterenler ve genel anlayıştan farklı düşünenler için kullanıldığını söyleyebiliriz. İslam düşünce geleneğinde nevâbit terimini olumsuz anlamda ilk kullanan filozof Fârâbî'dir

Bitki anlamına gelen “nebat” ismi ile bitkinin yetişmesini ifade eden “enbete” fiili Kur'an-ı Kerim'de yirmiden fazla ayette yer almış ve sadece iki ayette insan ile birlikte kullanılmıştır.⁵ Bunlar, “Allah sizi yerden bitirip yetiştirmiştir.”, ve “Bunun üzerine rabbi ona hüsnükabul gösterdi ve onu güzel bir şekilde yetiştirdi.”⁶ Ayetleridir. Kur'an'ı Kerim'de kullanıldığı haliyle mana olarak, bir olumsuzluk içermediği görülmektedir. Ancak tarihi süreç içerisinde hilafet meselesi başta olmak üzere ortaya çıkan siyasi ve itikadi ihtilaflar sonrası pek çok farklı görüş, ekol ve mezhep ortaya çıkmıştır. Mutezile, Şia, Harici, Ehl-i Sünnet, Ehl-i Hadis, Ehl-i Rey gibi oluşumlar buna örnek olarak gösterilebilir. Mecaz olarak “genç”, “acemi”, “yeni”, “nevzuhur”, “yenilikçi” ve “taze” anlamalarına gelen kelime, ifade edilen fırkalaşma sürecinde olumsuz anlamda kullanılmaya başlanmıştır. Zamanla kavram yönetim yanlısı, taraftarı olması hasebiyle gerçekleri dile getiremeyen, dini ve siyasi konularda iktidara aykırı tavır almayan insanlar için kullanıldığı gibi, mevcut ve kabullenilmiş dini ve siyasi hayat tarzına uyum sağlayamayan, mevcudu kabul etmeyen veya edemeyen kimseleri

³ İlyas Üzüm, “Nabite,” *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006), 32/263-264.

⁴ Mütercim Asım Efendi, *Kamusu'l- Muhit Tercümesi (el-Okyanusu'l-Basit fi Tercemeti'l-Kamusi'l-Muhit)*, nbt md.

⁵ M. Karakaya, “Fârâbî'de Erdemli Toplumun Erdemsizleri/Nevâbit”, *Felsefe Dünyası*, 68, (2018), 136. (135-156.)

⁶ Nûh, 71/17; Âl-i İmrân, 3/37.

tanımlamak için de kullanılmıştır.⁷ Nevâbit kavramının tarihi serüvenine bakınca, gerek iktidar gerekse muhalefet için olumsuz anlamlar yüklenerek kullanıldığını görmekteyiz. Kavramın ele alınış şekli itibariyle, meselenin özünde bir zümrenin benimsediği, siyasi, toplumsal-düşünsel, inanç biçimini benimsemeyen muhalif grubu tanımlamak için kullanıldığını söyleyebiliriz.

1. Fârâbî'nin Erdemli Toplumunda Nevâbit (uyumsuzlar-muhalefet):

Fârâbî felsefesinin özünü “erdemli toplum” düşüncesi oluşturmaktadır. Onun erdemli toplumu tüm insanlığı en yüksek mutluluğa ulaştıracak epistemolojik ve inançsal ilkeleri haiz hakikat bilgisi temeline dayanmaktadır. İnsanın, varlığını idame ve ikame ettirebilmesi ve yetkin bir varlık haline gelebilmesi için ihtiyaç duyduğu pek çok şey vardır. Dolayısı ile insan muhtaç bir varlıktır. Bu özelliği insanı sosyal bir varlık haline getirmekte ve bu ihtiyaçlarını karşılayabilmesi için de toplumsal bir yaşam gerekmektedir.⁸ İnsanın yaratılış amacını mutlu olmak diye tespit eden Fârâbî'ye göre, insan ancak erdemli bir toplum içerisinde hayatını sürdürerek yaratılış amacını gerçekleştirebilir. Çünkü bu toplumda mutluluğa ulaşmak ve yetkinleşmek için gerekli olan bütün şartlar mevcuttur. Fârâbî'nin erdemli toplumda en çok hassasiyet gösterdiği konuların başında düzen, uyum ve yardımlaşma gelmektedir. Fârâbî bu konuda, sağlıklı bir bedende ve metafizik âlemde mükemmel şekilde işleyen hiyerarşik düzenin aynısını erdemli toplumda da gerçekleştirmek istemektedir. Erdemli toplumun başkanını bedende kalbe, âlemde ise İlk Sebep'e benzetir.⁹ Fârâbî erdemli toplumdaki insanlar arasında birliğin, düzenin, uyumun ve yardımlaşmanın sağlanmasında, barındırdığı değerler itibariyle dinin çok büyük etkisinin olduğunu belirtmektedir. Filozofun bu şekilde düşünmesinde dinde mevcut olan hakikat bilgisi, adalet, doğruluk, sevgi, inanç birliği, yardımlaşma gibi kitlelerin bir arada yaşamasının temel unsurları sayılabilecek prensiplerin varlığı ve önemi etkili olmuştur.¹⁰

Erdemli toplumu tesis eden ve düzen içinde yaşamını şekillendiren dört temel unsuru Fârâbî, sevgi, adalet, inanç ve hayat tarzında ortaklık

⁷ Üzüm, “Nabite,” 32/263; Yüksel Macit, “*Emevî İdaresi Üstüne*”, *Hikmet Yurdu* 2 (Temmuz-Aralık 2008/1), 233, 41.dipnot; İrfan Aycan, “*Calız ve Emevî Tarihine Mutezili Bir Yaklaşım*”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35 (1996), 286.

⁸ Fârâbî, *Kitabu Ârâi Ehli'l-Medîneti'l Fâdila*, nşr. Albert Nasrî Nâdir. (Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1986), 117; Huriye Tefvik Mücahid, *Fârâbî'den Abduh'a Siyasi Düşünce*, çev. Vecdi Akyüz. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2005), 58.

⁹ Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fazıla*, çev. Yaşar Aydın. (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 184-196.

¹⁰ Fârâbî, *Kitabü'l-Mille -Din Üzerine-*, çev. Yaşar Aydın. (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019), 68.

olarak belirlemektedir. O, adalete evrende var olan iyilik düzeninin, irade sahibi insan eliyle erdemli toplumda da yaşatılması ve uygulanması anlamını verir. Adalet deyince akla toplumun düzenini, uyum ve işleyişini sağlayacak kanunlar gelmektedir. İnsanların haklarını ve sorumluluklarını belirleyen, toplumda huzur ve güveni sağlamak için teşekkül ettirilen kanunların en temel amacı adaleti sağlamaktır. Çünkü adaletin gereği gibi tesis edilmediği bir toplumda huzurun ve mutluluğun sağlanamayacağı toplumsal, siyasi ve hukuki evrensel bir kabuldür. İnsanların eylemlerinin belirlenmesinde sahip oldukları arzu ve tutkuların önemli bir payı vardır. Kanunlar meşru olmayan, erdemli toplumda düzeni ve uyumu bozacak türden istek ve tutkuların gerçekleşmemesi için vardır ve bunun için bazı engeller koyarak tedbir alınır. Kanunların ideal anlamda toplumun huzuruna katkıda bulunması ve toplumun yetkinleşmesine fayda sunabilmesi için bireylerin zihinsel olarak şuur ve kavrama düzeyinin de olgunlaşması gerekmektedir.¹¹ Fârâbî'nin oluşturmak istediği ideal sisteminde bireyin yetkinleşmesi, kendini eğitip geliştirmesi ve sanat sahibi olması önemsedığı hususlardandır.

Fârâbî erdemli toplumun oluşmasında eğitim ve iş bölümünü çok önemsemekte ve ilk başkanın vatandaşlarını mertebelere ayırıp yönlendirme yaparken belirleyici unsur olarak eğitimlerini, sanat ve meslek yeteneği konusunda yaratılışlarını dikkate almasını tavsiye etmektedir. Yönetici ve hizmet edenler şeklinde sınıflandırılan bu hiyerarşik yapı içerisinde mutluluğa ulaşmanın yolu tabii ve iradi iyiliklerin çoğaltılıp, kötülüklerin ise ortadan kaldırılması veya asgari düzeye indirilmesinden geçmektedir. Fârâbî sıklıkla ilk başkanın görevinin kötülükleri engellemek, iyiliklerin çoğalmasını sağlamak, uyum ve düzeni kurmak olduğunu belirtir. Bu aşamaya gelmek içinde halkın iş birliğine ihtiyaç vardır. Filozof, yöneticilik görevini ifa eden yetkilinin, halkın mutluluğu için her yolu denemesi gerektiğini söylemektedir. Erdemli toplumda halk yönetici ilişkisine de değinen Fârâbî, bu iletişimi öğrenci hoca ilişkisine benzetir. Cahiliye toplumundaki yöneticileri ise atların dizginlerini elinde tutan süvarilere benzetir. Ona göre erdemli toplumu meydana getiren bireyler, mutluluğun ne olduğu, insanı mutluluğa götürecekt davranışların bilgisi, erdemli toplumun yönetim biçimi ve düzeni hakkında da bilgi sahibi olmalıdırlar. Çünkü erdemli toplumun yöneticilerine göre bu bilgiler erdemli şehirde ahlak, hukuk ve eyleme dönüşmüş olarak vücut bulmalıdır.¹²

¹¹ Ömer Türker, *İslam'da Metafizik Düşünce*, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 260-262.

¹² Fârâbî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, çev. Mehmet S. Aydın-Abdülkadir Şener-Mehmet Rami Ayas. (İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1980), 48-50.

Fârâbî, el-Medînetü'l-Fazıla ve es-Siyâsetü'l-Medeniyye adlı eserlerinde oluşturmak istediği erdemli şehrin omurgasının nasıl olacağını anlatırken sudûr nazariyesi ekseninde hareket ettiğini görüyoruz. Düşünür, sudûr nazariyesinde var olan ilk varlıktan son varlığa, mevcudat arasındaki katmansal mertebeleri ve bunlar arasındaki ilişkiyi erdemli şehre uyarlamak istemiş ve ilk başkandan piramidin en sonunda yer alan son varlığa kadar belirli bir silsile takip etmiştir. Fârâbî erdemli şehirde yaşamını sürdürecektir bireylerin belirli bir yetkinliğe sahip olmaları gerektiğini ifade eder. Erdemli şehrin sakinlerinin, faal akılla ittisal edebilen, ilim ve marifet ehli, feraset sahibi bir başkanın yönetiminde, varlıkların yüksek düzeyde bilgisine vakıf, mutluluğu hedeflemiş bilinçli, ehliyet ve liyakat sahibi kimseler olması gerektiğini belirtmektedir. Fârâbîye göre bu durum erdemli şehri fâsık ve cahil şehirden ayıran en büyük özelliktir. Fakat Fârâbî'nin konuyu ele aldığı eserlerine bakınca durumun böyle olmadığını görmekteyiz. Çünkü erdemli şehir içerisinde yaşayan “bakun/geriye kalanlar”, “nevâbit/türedi”, “el-mutakannisun/fırsatçılar”, el-muharrife/yanlış yorumlayanlar”, “el-marika/yasaları hükümsüzleştirilenler” gibi farklı tipolojilerden oluşan “erlemsiz” sınıflar da söz konusudur.¹³

Genel olarak erdemsizler diye isimlendirilen bu farklı tipolojileri kısaca tanımlamak faydalı olacaktır. El- mutakannisun/fırsatçılar veya tuzakçılar olarak da adlandırılan bu sınıfın fertleri, mutluluk ile ilgili fiillere tutundukları halde mutluluğu amaç edinmeyen, asıl gaye olarak zengin olmayı, beğenilmeyi, cömertliği ve iktidar olmayı seçmişlerdir. Bu gayelerine ulaşabilmek için de erdemli toplumun temel dinamiğini oluşturan ve insanları millet yapan en temel değer olan dini kullanmaktan kaçınmamışlardır. Bu sınıf kendilerine gaye olarak seçtikleri zenginlik, iktidar, beğenilme gibi amaçlarına ulaşabilmenin yolunun erdemli olmaktan geçtiğini bildikleri için, erdemli toplumun değerleri ile uyumlu gibi davranarak erdemliymiş görüntüsü vermektedirler. Bu yüzden bu kategorinin müntesiplerine “tuzakçılar” da denmiştir.

Bir diğer grup da el-muharrife/yanlış yorumlayanlar veya tahrifçilerdir. Bu sınıfı oluşturan tipolojiler ise erdemli toplum içinde yaşamalarına rağmen, erdemli toplumun değerlerini içselleştirememiş ve cahil toplumların yolunu kendilerine gaye olarak seçmişlerdir. Seçtikleri bu cahili toplumun yaşam ilkelerini erdemli toplumda hayata geçirme imkânı bulamayacaklarını bildikleri için de erdemli toplumun reisin söz ve

¹³ Fârâbî, *es- Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebadiu'l-Mevcudat*, çev. Mehmet S. Aydın, Abdülkadir Şener M. Rami Ayas. (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2017), 122-127.

görüşlerini ve erdemli toplumun yasalarını kendi istek ve arzuları doğrultusunda ve kendi amaçlarına yönelik olarak çarpıttılar. Bu sebeple de tahrifçi olarak adlandırılırlar.

Bir diğer grup ise “sapanlar”, “yasaları hükümsüzleştirenler” anlamında “el-marika”dır. Bu grubu, amacı kanun koyucunun sözlerini, görüşlerini, emirlerini çarpıtmak, tahrif etmek olmamak ile beraber, başkanın yasalarını anlayamadıkları için, onun yasalarını, görüşlerini amacına uygun olmayan bir biçimde yorumlayan kimseler oluşturmaktadır. Doğal olarak yaptıkları hatalı yorum sonucuna bağlı olarak elde ettikleri yanlış bilgiler beraberinde yanlış eylem ve davranışları getirmektedir. Bu durum ise erdemli şehrin işleyişi, düzeni ve amacına uymamaktadır. Bu sebeple erdemli şehrin gayesinin dışına çıkmaları yüzünden “sapanlar” olarak isimlendirilmişlerdir. Bunların dışında erdemli toplumun reisinin sözlü ve fiili olarak toplum üzerinde otoritesini azaltmak için hem kendi aralarında hem de toplum nezdinde konuşan ve “muzeyyifun”, “sahteciler” diye isimlendirilen bir grup daha vardır. Onların bu tutum ve davranışları otoriteye bağlılık ve itaat konusunda problemlerin doğmasına neden olmaktadır.¹⁴ Bu tipolojiler her toplumda mutluluğa mani olmaktadır.

Fârâbî'nin siyaset alanı ile ilgili eserlerinin omurgası mutluluk-siyaset ilişkisi üzerine bina edilmiştir. İnsanın temel hedefinin mutluluk olduğunu söyleyen filozofa göre bir insan, tek başına mutluluğu elde edemez. O, insanın bireysel olarak elde ettiği mutluluğu (tezhîbü'l-ahlak) hakiki mutluluk olarak kabul etmez. İnsan gerçek mutluluğu ancak aile (tedbirü'l-menziel) ve toplumsal-siyasal (tedbirü'l-müdün) ortamda elde edebilir. Fârâbî oluşturmak istediği erdemli sistemin devamlılığını ve bu sistemin içinde var olan bireylerin mutluluğunu sekteye uğratacak muhtemel faktörleri de göz önüne alarak olumsuzluk yaşanmaması için tedbirler almıştır. Bunun için erdemli şehri yönetecek kişi veya kişilerde olması gereken özellikleri açık ve net bir şekilde ele almış, şartları belirlemiştir. Şehrin vatandaşı olacaklara da içinde yaşadıkları sistemin kurallarını bilmelerini, iş bölümü, yardımlaşma ve eğitim yoluyla sürekli yetkinleşmeyi kendilerine hedef edinmelerini önermiştir. Fârâbî erdemli şehrin yönetici ve halkının istikrar ve huzuru önünde bazı engel ve tehlikelerden söz etmektedir. Bunlardan biri de yukarıda özet olarak tanımlamaya çalıştığımız erdemli şehrin yaşam biçimini, ahlaki değer ve hukuki kurallarını içselleştiremeyen, bu sistemin dünya görüşünü beğenip kabullenmeyen ve uyum sağlamayan insanlar ve

¹⁴Fârâbî, *İdeal Devlet*, çev: Ahmet Arslan, (Ankara: Vadi Yayınları, 1997), 122; Şenol Korkut, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi*, 1.bs.,(Ankara: Atlaskitap, Ekim-2015), 360-361.

gruplardır. Fârâbî bu uyumsuz zümreleri nevâbit olarak tanımlamaktadır.

Fârâbî için nevâbit erdemli politik toplumun erdemli olmayan sakinleri anlamına gelmektedir. Fârâbî nevâbit kavramını erdemli şehirlerdeki “türediler” olarak kullanır. “Türediler”, Medînetü’l-Fâzıla’ya muhalefet eden dinsel-siyasal bir gruptur. Filozof erdemli şehrin inşa edilebilmesi için bu grubun ıslah edilerek erdemli hale getirilmesi gerektiğini ya da bunların toplumdan uzaklaştırılmasının zaruri olduğunu belirtmektedir. Fârâbî’nin Medînetü’l-Fâzıla merkezli siyasal projesindeki temel kaygı dinsel, düşünsel ve toplumsal-siyasal birliği tesis etmektir.¹⁵ Fârâbî tefrika, ayrılık ve parçalanmışlığı toplumların ve toplumlara mutluluğa götürecektir sistemin işleyişine zarar veren temel unsurlar olarak görmektedir. Onun bu tespitinde yaşadığı dönemdeki siyasal-toplumsal ve düşünsel parçalanmışlıkların etkisi büyüktür. Bu yüzden Fârâbî erdemli şehrin bireylerinin Allah, kozmos, ruhani varlıklar, ahiret gibi konularda görüş birliği içerisinde olmalarını önemsemektedir.¹⁶ Zira Fârâbî erdemli toplumun sakinlerinin düşünsel, siyasal-toplumsal alan başta olmak üzere her konuda birlik içinde olmalarını mutluluk açısından önemsemektedir. Fârâbî insanın mutluluğu ancak iki unsur aracılığıyla elde edeceğini düşünür. Bunlardan ilki, mutluluğun nasıl bilineceğini ve elde edileceğini gösteren bir ilim/sanat; ikincisi de bu ilim veya sanatı uygulanacağı mekândır. Fârâbî’ye göre bu ilim pratik felsefenin içinde yer alan siyaset; onun uygulanacağı yer ise Medînetü’l-Fâzıla’dır.¹⁷ Fârâbî Medînetü’l-Fâzıla’nın düşünsel ve siyasal sistemine uyum sağlayamayıp cahili melekeler ve toplumsal uygulamalara meyledenlerin bunu neden yaptıklarını ve bunların nasıl düzeleceklerini siyaset ilmi vasıtasıyla bilebileceğimizi dile getirmektedir. Filozof, Medînetü’l-Fâzıla’nın düşünsel, siyasal açıdan cahil, fâsık ve dâlle toplumlara dönüşebileceğini de söyler. Siyaset ilmi, onun tekrar aslına döndürülmesi için gerekli olan düzenlemeler ve önlemlerin bilgisine sahiptir.¹⁸ Siyaset ilmi veya sultanlık sanatı tüm toplumsal faillerin üzerinde bulunan başkanın icra ettiği ilim veya sanattır. Bazı sanatlar sadece hizmet ederken, diğer bazı sanatlar da hem yönetir hem de hizmet ederler. Fârâbî’ye göre en üstün sanat/ilim olan siyaset/sultanlık ise

¹⁵ Onur Yıldırım-Adem Çaylak, “Fârâbî Düşüncesinde Nevâbit: Medînetü’l-Fâzıla’nın Yeniden İnşa Edilmesi Sorunu Bağlamında Bir Analiz”, *Şarkiyat İlimi Araştırmalar Dergisi*, 1 (Nisan 2021/13), (66-82), 69.

¹⁶ Fârâbî, “Fusûlü’l-Medenî”, *Fârâbî’nin İki Eseri*, çev: Hanifi Özcan. (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 88.

¹⁷ Mehmet Aydın, “Fârâbî’nin Siyasi Düşüncesinde Saadet Kavramı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1976), 305.

¹⁸ Fârâbî, *İlimlerin Sayımı*, çev: Mevlüt Uyanık ve Aygün Akyol, (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 166.

sadece yönetir.¹⁹ Filozof, mutluluğu elde etmenin yolunun siyaset ilmini iyi bilmek ve uygulamaktan geçtiği gibi, erdemli devlet dışında mutluluk arayanların da ıslah edilmesini siyaset ilmine bağlamaktadır. Fârâbî siyaset ilmini her türlü problemin çözüm adresi olarak görmektedir.

Fârâbî yaşadığı dönemde mevcut olan yönetim biçimlerinin hiçbirisinin Medînetü'l-Fâzıla olmadığına, bu yönetim biçimlerinin teoride ve pratikte ideal olandan uzaklaştığının farkında olduğu için, onu yeniden inşa etmek istemektedir. Fakat filozof bu yeniden teşekkülün önünde bazı engeller olduğunu ve bu engellerin aşılmasının da yeniden tesis için zorunlu olduğunu bilmektedir. Yukarıda da değindiğimiz gibi Fârâbî erdemli şehrin düşünsel ve toplumsal idealleriyle uyuşmayan ve erdemli şehrin yeniden teşekkülünün önünde engel olan bu erdemsiz zümreyi nevâbit olarak tanımlamaktadır. Başka bir ifade ile nevâbit erdemli şehirdeki türedilerdir. Fârâbî bu zümrenin istenmediği halde ortaya çıktığını ve erdemli şehri ifsat ettiğini söylemektedir. Dokuz sınıf olarak ele alıp tanımlamaya çalıştığı bu zümrelerin üçünden niyetleri bozuk ve en olumsuz tipler diye söz etmektedir. Geriye kalan altı grubun ise genellikle iyi niyetli olduklarını, erdemli şehir için iyiyi istediklerini ancak, gerçekleri tam kavrayamayan, tasavvur gücü zayıf olan ve doğru ile yanlış ayırt edebilecek istidata sahip olmayan kişiler olarak tanımlamaktadır.²⁰ Fârâbî bu zümrelerin erdemli şehir ve halkına zarar vermesine engel olmak için yöneticilere bazı uyarılarda bulunmayı da ihmal etmemiştir. Yöneticinin nevâbit zümresini sürekli takip ve meşgul etmesi gerektiğini belirten Fârâbî, ihtiyaç halinde özel tedavi yöntemleri uygulanmasını ve sonuç alınmadığı durumlarda ise şehirden kovmak da dâhil olmak üzere hapsedmek, zor ve angarya işlerde çalıştırmak gibi seçenekleri uygulaması gerektiğini belirtmiştir.

Fârâbî erdemli şehri meydana getiren beş asıl zümreden bahsederken nevâbit grubunu bu toplumsal sınıflardan saymaz. Filozof, Medînetü'l-Fâzıla'sında erdemli toplumda hükema, hatipler, edipler, şairler, müzisyenler, doktorlar, mühendisler, mücahidler, çiftçiler, çobanlar, tüccarlar gibi farklı toplumsal sınıfların olduğunu ifade eder. Sisteminde ilk sırada yer verdiği hükemanın pratik felsefenin bilgisine sahip olan filozoflar olduğunu söylemektedir. Filozoflar bu sistemin en erdemli toplumsal sınıfını oluşturmaktadır. Toplumsal sınıfın ikinci sırasında ise hatipler, şairler,

¹⁹ Fatih Toktaş, "Fârâbî'nin Kitâbü'l-Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi". *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, (2002/1), 266.

²⁰ Fârâbî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, , çev. Mehmet S. Aydın, Abdülkadir Şener M. Rami Ayas. (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2017), 122-127.

müziyenler, kâtipler yer almaktadır. Doktorlar, mühendisler, muhasebeciler üçüncü grubu oluştururken, erdemli şehri koruma ve güvenliği sağlama vazifesini yerine getiren mücahitler ise dördüncü sınıfı meydana getirmektedirler. Son toplumsal sınıfı ise mal mülk sahibi olan çiftçiler, çobanlar ve tüccarlar oluşturmaktadır. Bu beş toplumsal sınıf erdemli şehri inşa etmektedir.²¹ Adalet ilkesi üzerine kurulan Medînetü'l-Fâzıla'da her insanın toplumsal görev ve sorumluluğu farklıdır. Bu toplumda hedef hakiki mutluluğu elde etmektir. Bunun içinde her bir birey ait olduğu toplumsal sınıfın gereği olan vazifesini iyi yapmak zorundadır.

Fârâbî'yi Erdemli Şehri yeniden tesis etme düşüncesine iten saiklerin başında, yaşadığı dönemin siyasi-dini gelişmeleri sonucunda meydana gelen tefrika hadiseleri gelmektedir. Bu parçalanıp kutuplaşmış ortamda hakiki mutluluğun elde edilmesini mümkün görmeyen Fârâbî, bu doğrultuda hakiki mutluluğa ulaşmanın yolunun Erdemli Şehri yeniden tesis etmekten geçtiğine inanmaktadır. Tefrikanın olduğu yerde saadete ulaşmanın imkânsız olduğunu görmüş olacak ki düşünür, ideal sisteminde dayanışma, birlik beraberlik, fikir ve inanç birliği gibi nitelikli bir toplumsal yaşam için önem arz eden ilkelere çok değer vermiştir. O, erdemli toplumun yeniden inşasında iki temel şartın mutlaka yerine getirilmesini zorunlu görmüştür. Bu şartlardan ilki, şehrin düzeninin, ilk sebep'in sudûr etmesiyle başlayan ve hiyerarşik bir hal barındıran kozmik düzeni takip etmesidir. Fârâbî erdemli toplumdaki düzenin sudûr nazariyesindeki kozmik düzenle paralellik arz ettiği süre ve ölçü nispetinde hakiki mutluluğun elde edilmesini mümkün görmektedir. Fârâbî idealinde olan insani şehri, tanrısal şehri örnek alarak kurmak istemektedir. Yerine getirilmesi gereken ikinci şart ise erdemli şehrin halkının toplumsal-siyasal görüşlerinin bu düzene uygun olması ve bu düzenin en hakiki düzen olarak en doğru görüş ve gerçek inancı temsil ettiğine inanılmasıdır.²² Toplumsal-siyasal birliği sağlamadan erdemli şehrin oluşamayacağını ifade ederek şehrin bütün bölümlerinin erdemli başkanın maksadına hizmet etmeleri gerektiğini belirten Fârâbî, bu sistemin içinde hayat süren ancak bu düzenin en hakiki, en doğru ve gerçek inancı temsil ettiğini kabul etmeyen ve bu düşüncüyü paylaşmayan kişilerin olduğunu söylemektedir. Bir diğer ifade ile aynı toplum içerisinde başkanın maksadına hizmet etmeyen kimselerin varlığı erdemli şehrin oluşumunda ve hakiki mutluluğun elde edilmesinin önünde ciddi bir engel olarak durmaktadır. İşte

²¹ Fârâbî, "Fusûlü'l-Medenî", *Fârâbî'nin İki Eseri*, çev: Hanifi Özcan, 81.

²² M. Âbid el-Câbirî, *Arap Ahlakı Aklı*, çev: Muhammet Çelik, (İstanbul: Mana Yayınları, 2016), 449.

Fârâbî bu zümreye nevâbit ismini vermektedir. Filozof Fusûlü'l-Medenî adlı eserinde, doğası gereği erdemleri kabul etmeye yatkın olmayan insanların erdemleri kabul eder hale gelmesinin veya var olan erdemlerin daha da mükemmel hale getirilmesinin devlet yöneticisinin görevi olmadığını ifade etmektedir. Tahsilü's-Saade adlı eserinde ise Fârâbî, aynı konuyla ilgili olarak erdemli şehrin vatandaşlarının felsefi veya dinsel eğitim aracılığıyla erdemli hale gelebileceğini dile getirmektedir.²³ Bununla birlikte bu yöntemle erdemlere sahip olabilen insan sayısının çok az olduğunu belirten Fârâbî, nevâbit grubunda bazı entelektüel noksanlıklar bulunduğunu ve bu noksanlıklar yüzünden bu zümrenin hakikatin bilgisine sahip olamadan varlıklarını sürdüreceğini ifade eder. Fârâbî'ye göre nevâbit zümresinin amacı hakiki olmayan mutluluğu elde etmek, erdemli şehrin sakinlerinin amacı ise hakiki mutluluğu elde etmektir. Bu yüzden erdemli şehrin sakinleri için hazırlanan felsefi ve dinsel eğitimin nevâbit zümresine uygun olmadığı açıktır.²⁴ Düşünür bu taifeyi erdemli devletin ve bu devletin sakinlerinin hakiki mutluluğu elde etmesinin önünde ciddi bir engel olarak görmekte ve bu konuda erdemli toplumun reisini uyarmaktadır. Erdemli şehirde yaşayan bu zümrenin kontrolü, sürekli takip ve meşgul edilerek yapılabilir. Bu strateji çözüm getirmez ise, bu gruba dâhil kimseleri hapsetme, şehirden kovma, zor işlerde çalıştırma, cezalandırmak dâhil farklı yöntemler deneyerek pasifize etmek gerekir. Çünkü filozof bu zümreyi toplumsal bütünlük açısından bir tehdit olarak görmektedir. Fârâbî bu zümrenin kontrol altında tutulmadığı takdirde sapkın fikirlerini erdemli şehrin sakinleri arasında yayarak, erdemli şehirde var olan toplumsal-siyasal ve dinsel birliğin bozulmasına yol açacağını ifade eder. O, bu grubu erdemli şehirde yaşamakla birlikte bu toplumsal-siyasal yapıya ait olmayan muhalif grup olarak kabul eder.²⁵

Muhalefet kavramı, siyasetin temel kavramlarından biridir ve çok farklı şekillerde karşımıza çıkar. Bir toplum düzeninde muhalefeti farklı şekillerde tanımlamak, muhalif birey, grup ya da güçleri çeşitli şekillerde tasnif etmek mümkündür. Hemen her toplumda, toplumun genel yapısına uyum konusunda zorluk çeken, toplumun gagesini ve anlam-değer

²³ Fârâbî, “Fusûlü'l-Medenî”, *Fârâbî'nin İki Eseri*, çev: Hanifi Özcan, 24; Fârâbî, *Tahsilü's-Sa'âda*, çev: Ahmet Arslan, (Ankara: Divan Kitap, 2015), 93; İlai Alon, “Fârâbî'nin Garip Bitkisi: Muhalefet Olarak en-Nevâbit”, *İslam'da Siyaset Düşüncesi*, trc. Kazım Güleçyüz, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 217-249.

²⁴ Yıldırım-Çaylak, “Fârâbî Düşüncesinde Nevâbit: Medînetü'l-Fâzıla'nın Yeniden İnşa Edilmesi Sorunu Bağlamında Bir Analiz”, 78.

²⁵ Fârâbî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, çev. Mehmet S. Aydın - Abdülkadir Şener-Mehmet Rami Ayas. (İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1980), 71.

dünyasını benimsemeyen, çeşitli şekillerde haksızlığa uğradığını düşünenler, toplumdaki paylaşımdan hak ettiğini alamadığını iddia eden yahut iktidarı ele geçirme arzusu ile hareket eden gruplar vardır. Toplum için en doğru düzeni belirleme veya toplumsal düzenin tesis ve işleyiş sürecine yönelik görüş ve yöntem farklılıkları toplumda bir ayrışma ve muhalefetin doğmasına sebep olabilir. Fârâbî'nin Medînetü'l-Fâzıla'sında ise muhalefet, siyasi rekabet ya da yönetimin tercih ve uygulamalarına eleştiriden ziyade, toplumsal düzenin kurucu değerlerine karşı olmak ve bu değerlerin icra edildiği hayat düzeninin dışında kalmak olarak vuku bulmaktadır. Diğer bir ifade ile muhalefet toplumun kurucu değer ve gayesine karşı olmak anlamına gelir. Bu anlamda muhalif olmak sadece yönetilenler için geçerli olan bir durum değildir. Toplumun kurucu değer ve gayesine aykırı bir tutum ve davranış içine giren yönetici ve seçkinler içinde bu durum geçerlidir. Fârâbî, toplumun temel değerleri ile sorunlu bir anlam-değer dünyasına sahip olan bir yöneticinin haz, zenginlik, şeref gibi erdemli toplumun kurucu değerleri ile uyuşmayan süfli emelleri kendine amaç edinebileceğini ve bunları elde etmek için toplumu kullanabileceğini belirterek, kanunların ve halkın buna izin vermeyeceğini söylemektedir.²⁶ Bu durumda bir yönetici iktidarda gibi görünse de gerçekte muhalefettir. Toplumun temel kabullerine sözlü veya fiili aykırılığın söz konusu olduğu durumlarda, iktidar da bile olursa nevâbit zümresinden kabul edilmektedir. Burada önemli olan devletin, erdemli toplumun kurucu temel değer ve gayesini içselleştirmek ve bu temel değer ve gayeye uygun davranabilmektir.

Fârâbî'nin erdemli toplumu, felsefenin hakikat bilgisi temelinde kurulmuş bir akıl devleti ya da bilgi toplumudur.²⁷ O erdemli toplumun kurucu değerlerine sahip olmasına rağmen, erdemli toplumda çeşitli sebeplerle yaşama imkânı bulamayan insan tipolojilerinden de söz etmiş ve bu gruba giren insanlara tavsiyelerde bulunmuştur. Fârâbî erdemli bir insanın veba, kıtlık gibi felaketler sebebiyle cahil bir toplumda yaşama zorunda kalabileceği gibi, henüz erdemli bir toplumun olmaması nedeniyle de erdemli olmayan toplumda yaşamak zorunda kalabileceğini belirtir. Fârâbî böyle insanların durumunu ilginç bir örnekle anlatır. Ona göre erdemli bir insanın erdemsiz toplumda yaşaması, bir hayvanın kendinden aşağı başka bir türe mensup bir hayvanın ayaklarına sahip olarak yaşaması anlamına

²⁶ Fârâbî, *Kitabü'l-Mille -Din Üzerine-*, çev. Yaşar Aydın. 17-18; Fârâbî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, çev. Mehmet S. Aydın-Abdülkadir Şener-Mehmet Rami Ayas. (İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1980), 66.

²⁷ Adnan Gürsoy, "Fârâbî'nin Erdemli Toplumunda Muhalifler", *Hikmet Yurdu*, 26 (Temmuz-Aralık, 2020/2), (ss.171-194), 13/179.

gelir. Bu durumda bulunan erdemli insanın bir an önce hicret ederek cahiliye toplumundan kurtulması gerekir.²⁸ Fârâbî el Medînetü'l-Fâzıla adlı eserinde erdemli topluma muhalif olmak bakımından nevâbit zümresini cahil toplum sınıfı ile birlikte anmaktadır: "Erdemli topluma cahil toplum, fâsık toplum, değişmiş toplum ve yoldan çıkmış toplum karşıttır. Ayrıca erdemli topluma, bireyler düzeyinde, şehirlerde (onlara) aykırı olarak bulunan insanlar da karşıttır."²⁹ Fârâbî'nin ifadelerinden erdemli toplumun muarızlarının sadece bazı zümrelerden ibaret olmadığını, aynı toplum içerisinde muhalif bireylerin de olduğunu anlıyoruz. Yine Fârâbî konuyla ilgili olarak "Erdemli toplum, cahil toplumun, fâsık toplumun ve sapkın toplumun karşıttır. Ayrıca erdemli toplumda yaşayan erdemsizler vardır ki, bunlar tıpkı buğdayın arasından çıkan dikene veya tahıl ya da bitkiler içerisindeki yararsız, hatta zararlı olan başka otlara benzerler."³⁰ Demektedir. Fârâbî erdemli toplumun yaşamsal değerlerini benimseyen biri ile cahili toplumun değerlerini benimseyen ve bu düzenin propagandasını yapan kişi arasındaki farkı yine bir örnekle anlatmaktadır. O, "bir hayvan düşünün ki kendisinden daha üstün olan bir türe ait bir hayvanın kafasını taşımaktadır" diyerek erdemli toplum ile cahili toplum arasındaki uyumsuzluğa vurgu yapmıştır.³¹ Fârâbî için nevâbit zümresi (ister grup isterse bireysel olsun) erdemli şehrin yaşam tarzının icra edilmesi açısından ve hakiki mutluluğun elde edilmesi bağlamında amacın gerçekleşmesinin önünde ciddi bir engel olarak durmaktadır. Verilen örnekten de anlaşılacağı üzere buğdayın daha verimli ve daha kaliteli olması için nasıl tarladaki zararlı otların yok edilmesi gerekiyorsa, aynı şekilde erdemli toplum içerisinde yer alan bireysel ya da zümre halindeki nevâbit (muhalif) grupların da ıslah edilmesi ya da yok edilmesi gerekmektedir. Muhalif gruplar, genel olarak içinde yaşadıkları toplumun temel değer olarak benimsediği ve toplumsal düzenin ana unsurları olan inançlar, ortak düşünceler ve kanunlara karşı olumsuz bir tavır içindedirler. Fârâbî muhalif gruplarla mücadelenin önemli ve şart olduğunu dile getirmekte ve hangi grupla nasıl mücadele edileceğini de öğretmektedir. Muhalif zümrelerin muhalefet gerekçelerine göre bir mücadele yöntemi önermektedir. Bu muhalif tipolojiler ile mücadelede en büyük sorumluluk ve görev yöneticilere aittir. Filozofa göre "Erdemli toplumun yöneticisinin görevi muhalifleri izlemek, meşgul etmek ve onların her sınıfını tedavi edecek

²⁸ Fârâbî, *Kitabü'l-Mille -Din Üzerine-*, çev. Yaşar Aydın, 44-46; Fârâbî, *el-Medînetü'l-Fâzıla*, çev. Yaşar Aydın, (Litera Yayıncılık, 2018), 204.

²⁹ Fârâbî, *el-Medînetü'l-Fâzıla*, çev. Yaşar Aydın, 204.

³⁰ Fârâbî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, çev. Mehmet S. Aydın-Abdülkadir Şener-Mehmet Rami Ayas. (İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1980), 52-53.

³¹ Fârâbî, *Kitabü'l-Mille -Din Üzerine-*, çev. Yaşar Aydın, 44.

özel yöntemler kullanmaktır. Bu da onları, toplumdan çıkarmak yani tecrit, sürgün, cezalandırmak, hapsedmek veya zor işlerde çalıştırmakla olur.”³² Burada dikkat çeken bir diğer hususta Fârâbî'nin her bir muhalif zümrenin muhalefet gerekçesine özel yöntemle tedavi edilmesi gerektiği düşüncesidir. Bu öneri akla Fârâbî'nin erdemli devletinde yöneticiye atfettiği rehber, öğretmen ve doktor misyonunu akla getirmektedir. Bu düşüncelerden hareketle erdemli toplumda yönetici adeta nefislere şifa olarak görülmektedir diyebiliriz. Fârâbî, muhalif gruplar hakkında bu tanıtıcı, uyarıcı ve öğretici bilgileri verdikten sonra şunu da açıkça söylemektedir ki bu muhalif gruplar, otonom bir devlet ya da topluluk oluşturamayacak ve erdemli toplum içerisinde yok olup gideceklerdir.³³

Erdemli toplum içerisinde problemlili bir zümre olarak kabul edilen nevâbit konusunu ele alan bir diğer filozof da Nasîruddin et-Tûsî'dir.

2. Nasîruddin Tûsî ve Nevâbit Kavramı

Nevâbit kavramı hakkında görüşlerini analiz edeceğimiz ikinci düşünür Nasîruddin Tûsî'dir. Meşşâî geleneğinin önemli temsilcilerinden olan Tûsî, İslam düşüncesinin ihya edicilerinden olarak kabul edilmektedir. Tûsî yaşadığı dönemde kendine özgü ilmi birikimi ve entelektüel kimliği ile büyük rağbet görmüş bir filozoftur. Tûsî başta ahlak, felsefe, mantık, kelam olmak üzere pek çok alanda eser sahibidir. Çalışmamıza da temel kaynak olacak Ahlâk-ı Nasîrî düşünürün en önemli eserlerindedir. Bir mukaddime ve üç makaleden oluşan eserin son kısmı “Siyasetü'l-mudun” başlığını taşımakta ve genel muhtevası itibarıyla Fârâbî'nin etkilerini yansıtmaktadır. Bu bölümde insanın sosyal varlık olması prensibinden hareketle medeni toplumun, sosyal grubun ve şehirleşmenin gerekliliği ve önemi üzerinde durulmaktadır.

Ameli felsefenin kapsamına giren ilimler ferde ve topluma ait olmak üzere ikiye ayrılır. İbn Sina'yı yakından izleyen Tûsî, toplum ilmini ev halkından ibaret topluluğa ve şehir, vilayet, bölge/ülke halkından ibaret topluluğa ait olmak üzere iki kısımda ele alır. Bu sebeple pratik felsefe ahlak terbiyesi, ev idaresi ve devlet yönetimi olmak üzere üç bölümden meydana

³² Fârâbî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, , çev. Mehmet S. Aydın-Abdülkadir Şener-Mehmet Rami Ayas. (İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1980), 71; Şenol Korkut, “Fârâbî'nin Felsefi Sisteminde İlm-i Medenî, Kelâm ve Fıkıh İlişkisi”, *Eskişen*, 28 (2014), 111.

³³ Fârâbî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, , çev. Mehmet S. Aydın - Abdülkadir Şener-Mehmet Rami Ayas. (İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1980), 73.

gelmektedir.³⁴ Fârâbî gibi mutluluğu hem ferdin hem de toplumun son gayesi olarak tanımlayan Tûsî, toplumsal hayatın ise insanların mutluluğu için vazgeçilmez bir araç olduğunu söylemektedir. Tûsî’ye göre insan yaratılışı bakımından sosyal bir varlıktır ve onun yetkinliği hemcinslerine karşı bu özelliğini göstermesindedir. İnsan kendi kendine yeterli değildir, her insan bir diğere muhtaçtır. Bireylerin kişisel istek ve çıkarları farklı olup bunun ortaya çıkaracağı haksızlık ve çatışmaların önlenmesi, hak ve hukukun korunabilmesi için devlete ve yöneticiye ihtiyaç vardır. Tûsî’nin bu düşüncelerini kendisinden uzun zaman sonra yaşamış olan İngiliz filozofu Thomas Hobbes’da (1588/1679) da görmekteyiz. Tûsî eserinin üçüncü bölümünde ağırlıklı olarak bu konuyu ele alır. Onun medeni toplumun gereğini ve tek başına yaşamının sakıncalarını, sosyal grup ve devlet şekillerini, devlet başkanının niteliklerini ele alışı büyük ölçüde Fârâbî ve İbn Miskeveyh’in bu yöndeki görüşlerine dayanmaktadır. Sonuçta Fârâbî’de olduğu gibi Tûsî’nin siyaset felsefesi de sosyal dayanışma ve yardımlaşmayla gerçek yetkinliğe yönelik toplumun mutluluğunu sağlayacak tümel yasaların incelenmesinden ibarettir. Bu sebeple devlet yönetimi hikmet kaidesine uygun olmalı, böylece toplumda yetkinleşmeye yol açmalıdır. Bunun sağlanabilmesi için hükümdarın temel niteliklere ve erdemlere sahip olması gerektiğini söyleyen Tûsî, bu bağlamda sevgi, adalet ve hoşgörünün önemine işaret eder. Dolayısıyla toplumu ahlaki hayatın zemini olarak gören Tûsî’nin ahlak anlayışında dünyadan elini eteğini çeken zahidin hayatına yer yoktur.³⁵

Tûsî, “bir kişinin ağzına bir lokma ekme koyabilmesi için bin çalışan gerekir” sözünden hareketle insanın işinin döngüsünün insanların birbirlerine karşılıklı yardım etmesinde olduğunu söylemektedir. İnsanların farklı işlere rağbet göstermesini, farklı sanatlara sahip olmasını ilahi hikmetin bir gereği olarak değerlendirir. “Eğer bütün insanlar her şeyde eşit olsalardı, hepten helak olurlardı” sözüne istinaden zenginlik, fakirlik, akıllılık gibi hususların da takdir edildiğine vurgu yapmaktadır. Tûsî türün varlığının karşılıklı yardımlaşmaya, karşılıklı yardımlaşmanın da toplanmaya bağlı olduğunu belirtip, insan türünün doğası gereği toplanmaya mecbur olduğunu söylemektedir. Filozof, toplanmanın bu türünü toplumsallaşma (temeddün) diye isimlendirmektedir. Temeddün teriminin medineden türediğini söyleyen Tûsî, şehri de çeşitli meslek ve sanatlarla geçinmenin

³⁴ Nasîruddin Tûsî, *Ahlak-ı Nasırı*, çev: Anar Gafarov, Zaur Şükürov, 3.bs.- (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 236; Anar Gafarov, , “Nasîruddin Tûsî,” *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2012), 41/442.

³⁵ Anar Gafarov, “Nasîruddin Tûsî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: 2012), 41/444.

sebebi olan yardımlaşmayı sürdüren bireylerin bir araya gelme yeri olarak kabul eder. Tûsî, insan fiillerinin farklı farklı etkenleri olduğunu ve dolayısıyla onların kendi doğalarıyla bırakıldığında yardımlaşmalarının mümkün olmayacağını söylemektedir. Çünkü mütegalib (zorba) olan herkesi kendi kölesi yapmaya çalışır, hırslı olan ise var olan şeylerin hepsini kendisi için ister. Bu da kavgaya, mukavemete, birbirini yok etmeye vesile olacaktır. Bu yüzden zorunlu olarak, bir idare türünün, her birini hak ettiği bir konuma razı etmesi ve kendi hakkına ulaştırması, her birinin elini, hukuku çiğnemekten ve başkalarının haklarında tasarruftan kesmesi ve sorumlusu olduğu yardımlaşma işlerinden bir işle meşgul etmesi gerekir. İşte bu idareye Tûsî “yönetim” (siyaset) demektedir.³⁶ Tûsî, Ahlak-ı Nasırı adlı eserinin üçüncü bölümünde ele aldığı devlet yönetimi başlığında filozof Aristoteles’in yalın yönetimler üzerine yaptığı yorumları ele alarak değerlendirmelerde bulunmaktadır. Tûsî, toplumsal yaşamda erdem elde etmenin çok önemli olduğunu ve insanların erdemi elde edebilmelerine kadir olabilmeleri için de “siyaset felsefesi” (medeni hikmet) ilmini öğrenmek zorunda olduklarını söylemektedir. Ona göre bu ilme vakıf olmayanlar insani ilişkilerde erdemi yakalayamaz ve zulümden beri olamaz, bu yüzden de kendi merteye ve konumu ölçüsünde âlemin fesadına sebep olur. Filozof siyaset ilminin önemini tıp ilmiyle kıyas yaparak anlatır. Ona göre tıp ilmine vakıf olan bir insan, kendi sanatında yetkin ve mahir olduğu zaman insan bedeninin sağlığını koruma ve hastalığı gidermeye kadirdir. İşte bunun gibi siyaset felsefesi ilmine sahip olan kişi de kendi sanatında mahir olduğu zaman gerçek denge (i’tidâli hakikî) adlanan âlem mizacının sağlığına ve ondan sapmayı gidermeye kadir olur ve o, hakikaten âlemin tabibi olur.³⁷ Bu ilmin meyvesi âleme iyiliklerin yayılması, çoğalması ve kötülüklerin mümkün ölçüde giderilmesidir. Düşünür, siyaset felsefesi ilminin konusunu insan bireylerinin toplanma yapısı olarak belirler. O bu toplanmanın çeşitli şekillerde olduğunu dile getirir. Birinci toplanma biçimi olarak evin (ailenin) toplanmasını, ikinci toplanma biçimi olarak mahalle ehlinin toplanmasını, ondan sonra şehir ehlinin toplanması ve nihayet âlem ehlinin toplanması olarak takdim eder. Tûsî, her bir bireyi ailenin bir parçası olarak görür. Aynı şekilde her bir aile mahallenin, her bir mahalle şehrin, her bir şehir milletin bir parçası ve her bir millet âlem ehlinin bir parçasıdır.³⁸ Tûsî’ye göre her bir toplanmanın bir başkanı (reisi) vardır ve bir üst mertebedeki alt tarafta olanın reisidir. Bu silsile âlem başkanı kadar uzar ve “başkanların başkanı” (reîsi

³⁶ Nasîruddin Tûsî, *Ahlak-ı Nasırı*, çev: Anar Gafarov, Zaur Şükürov, , 240.

³⁷ Nasîruddin Tûsî, *Ahlak-ı Nasırı*, çev: Anar Gafarov, Zaur Şükürov, 243.

³⁸ Nasîruddin Tûsî, *Ahlak-ı Nasırı*, çev: Anar Gafarov, Zaur Şükürov, 244.

rüesâ) odur ve o, mutlak hükümdardır. Onun, âlemin ve âlemin parçalarının halini incelemesi tabibin bireyi ve bireyin parçalarını incelemesi ve aile başkanının evin halini ve parçalarını incelemesi gibidir.

Tûsî, iradi-insani fiillerin iyilikler ve kötülükler diye ikiye ayrılması gibi toplumların da bu iki kısma ayrıldığını belirtir. Birisi sebebi iyilikler kabilinden olan, diğeri sebebi kötülükler kabilinden olandır. Birincisine “erdemli devlet” (medine-i fazıla, erdemli şehir), ikincisine “erdemli olmayan devlet” (medine-i gayr-ı fazıla) adını vermiştir. Tûsî, gerçeğin çoklukta münazzeh ve iyiliklerin yolunun bir olduğunu ve birden de çok olamayacağı düşüncesine binaen, erdemli devletin tek bir tür olacağı düşüncesine varır. Bununla birlikte düşünür, erdemli olmayan devletin cahil, fâsık, sapkın olmak üzere üç türü olduğunu söyler.³⁹ Tûsî’ye göre batılın sonu yoktur ve erdemli olmayan devletlerin sonsuz sayıda şubeleri olabilecektir. Ayrıca o, bazı sebeplerden dolayı erdemli devletin içinde de ayrı otları (nevâbit) diye tanımladığı erdemli olmayan devletlerin varlığının mümkün olduğunu belirtir.

Tûsî’ye göre erdemli devlet, gayeleri iyilikleri edinme ve kötülükleri gidermek olan ve aralarında görüşler ve fiiller hususunda ortaklık bulunan bir halkın toplanmasıdır. Bu toplumu oluşturan sakinlerin görüşleri, fiilleri, yolları, gidişatları ve gayeleri birbiri ile uyumlu olup, hepsi aynı yön üzeredirler. Bu birliktelikte aklın düzeltme ve doğrultmasıyla oluşmuş yasaların adalet ve hikmet erdemleri üzerine bina edilmesi ve böyle bir yönetimin aktif olmasının payı çok büyüktür. Tûsî, erdemli reisin idare ettiği toplumda, ehliyet ve liyakat ölçüsü gereği her bir taife kendi yerine yerleştirilmiştir. Toplumun birliği ve huzuru açısından yönetilenlerin reise itaati siyasi ve toplumsal bir zorunluluktur. Çünkü devlet idaresine uymaktan sapılırsa onlardaki “gazap kuvvesi” “düşünme kuvvesi”ne üstünlük kurmaya çalışır ve bu da onların arasında taassup, inat ve mezhep karışıklığının ortaya çıkmasına sebep olur. Erdemli toplum için bu arzu edilen bir durum değildir. Filozof erdemli devlette biraradalık ve sevecenliğin birlik ve beraberlik için şart olduğunu söylemektedir. O erdemli devlet ehlinin, dünyanın her tarafında farklı farklı da olsa gerçekte müttefik olduğu kanaatindedir. Çünkü onların kalpleri birbirine doğrudur ve birbirlerine karşı sevgi doludur.⁴⁰

Filozof, erdemli devletin sakinlerini beş kategoride ele almaktadır. Bu

³⁹ Nasîruddin Tûsî, *Ahlak-ı Nasırı*, çev: Anar Gafarov, Zaur Şükürov, 268.

⁴⁰ Nasîruddin Tûsî, *Ahlak-ı Nasırı*, çev: Anar Gafarov, Zaur Şükürov, 269

beş sınıfın birincisi onun efadıl (en erdemliler) dediği devlet idaresiyle alakadar olan, akletme gücü ve isabetli iş ve görüşleriyle hemcinslerinden ayırt edilen seçkin zümredir. İkincisi ise Tûsî'nin dil sahipleri (zevi'l-elsine) adını verdiği, sanatı kelam, fıkıh, hitabet, belagat, şiir olan ve sıradan insanları inanca davet eden gruptur. Üçüncü grubu ise sanatı aritmetik, muhasebe, geometri ve tıp olan, adalet kanunlarını devlet halkı arasında koruyan ölçenler (mukaddirân) topluluğu oluşturmaktadır. Dördüncü grupta da savaşılar (mücahidân) diye adlandırılan ve görevi devlet ehlinin özelini korumak ve bütünlüğünü sağlamak olan taife vardır. Bunlar aynı zamanda erdemli olmayan devletlerin halkını onlardan uzak tutan savaşta ve savunmada, yiğitlik ve hamiyet şartlarını gözeten kimselerdir. Beşinci grubu ise maliyyân denilen vergi toplama başta olmak üzere bu sınıfların azıklarını ve erzakını düzenleyen maliyeciler topluluğu oluşturmaktadır.⁴¹ Bu toplumsal katmanlar erdemli devlette iş bölümü ve iş disiplinin önemini göstermektedir.

Tûsî bu bilgileri verdikten sonra erdemli devlette, erdemli olmayan kimselerin de bulunabileceğini kabul eder. Bu tipolojileri araç-gereç konumunda değerlendirerek, bunların en erdemlilerin yönetimi altında olmaları hasebiyle eğitilmeleri ve yetkin hale getirilmeleri mümkünse eğitilmelerini önerir, aksi takdirde çözüm hayvanlar gibi eğitilmeleridir.

Tûsî'nin nevâbit konusundaki düşüncelerini irdelemeye başlamadan önce, yukarıda değindiğimiz erdemli olmayan devletleri nasıl sınıflandırdığına bakmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz. Filozofun erdemli olmayan devletleri cahil, fâsık ve sapkın devlet olmak üzere üç ana gruba ayırdığını belirtmiştik. O cahil devleti amacı itibarıyla değerlendirmiş ve altı türünün olduğunu söylemiştir. Birincisi amaçları bedenlerin ayakta durması için azıklar ve giyeceklerle ilgili zorunlu olan şeyi kazanmak olan 'zorunlu toplanmadır' (ictimâ-i zarurî), ikincisi amaçları zenginliğe, servete ulaşmak olan 'aşağılık toplanması' (ictimâ-i nezalet), üçüncüsü haz devleti, yiyecek, içecek, kadın ve her çeşit eğlence ve oyunu amaç edinmiş 'bayağılık toplanması' (ictimâ-i hisset), dördüncüsü aristokrasi devleti yani sözlü ve fiili asaletlere erişmek üzere yapılan 'asalet toplanması' (ictimâ-i kerâmet), beşincisi amacı sayı çokluğu ya da aşırı güç sayesinde başkalarına üstünlük sağlama amacı taşıyan 'zorba toplanma' (ictimâ-i tagallübî) ve altıncı olarak da amacı kişinin istediğini yapacak kadar serbest ve kayıtsız olduğu 'özgürlük toplanması'(ictimâ-i hürriyet)tir.⁴²

⁴¹ Nasîruddin Tûsî, *Ahlak-ı Nasırî*, çev: Anar Gafarov, Zaur Şükürov, 274-275.

⁴² Nasîruddin Tûsî, *Ahlak-ı Nasırî*, çev: Anar Gafarov, Zaur Şükürov, 274-277-287.

Tûsî cahil devletleri bu şekilde tanımladıktan sonra, fâsık ve sapkın devletler hakkında da kısaca bilgiler verir. Ona göre fâsık devletin ahalişi inanç ve görüş itibariyle erdemli devletin sakinlerine benzemesine rağmen, fiiller hususunda onlardan ayrılırlar. İyiliklerin, faziletlerin önemini anlayıp bildikleri halde onlara sarılmaz, uygulamazlar. İstek ve hevalarına göre cahillik fiillerine meylederler. Düşünür fâsık devletlerin sayısının da cahil devletler kadar olduğunu söyler.

Sapkın devletler ise bir mutluluğu gerçek mutluluğa benzer tasavvur edip, başlangıç ve sonun (mebde ve meâd) gerçeğe aykırı şekilde vehmedildiği, mutlak iyilik ve ebedi mutluluğa ulaştıramayacak fiillerin ve görüşlerin önde tutulduğu devletlerdir. Tûsî bunların belirli bir sayısının olmadığını belirtir ve cahili devletlerin sayısını ve yasalarını, görüşlerini iyi bilen kimsenin sapkın devleti ve ahalişini bilmesinin kolay olacağını söyler.⁴³

Tûsî bütün bu devlet tipolojilerini ele alıp tanıttıktan sonra erdemli devlet içinde olup, erdemli devletin görüş ve inancını paylaşmayan nevâbit diye isimlendirdiği bir zümreden daha bahsetmektedir. Erdemli devletlerin içinde beliren 'ayrık otları'na (nevâbit) gelince, onlar, buğday içindeki yabancı otlar veya tarla içindeki dikenler gibi beş çeşittirler:

Birincisi 'ikiyüzlüler'dir. Onlar, erdemlilerin fiillerinin kendilerinden sâdır olduğu bir topluluktur, ama erdemli yaşamın gerekçesi bir haz ya da bir asalet gibi mutluluk dışında başka amaçlardır.

İkincisi 'tahrifçiler'dir. Onlar, cahil devletlerin gayelerine eğilimli olan bir topluluktur; fakat erdemli devlet ehlinin yasaları buna engel olduğu için isteklerine ulaşmak üzere onları (yasaları) bir tür yorumla kendi arzularına (heva) uygun hale getirirler.

Üçüncüsü asiler'dir (bâğiyân). Onlar, erdemlilerin hükümdarlığına razı olmayan ve zorba hükümdarlığa eğilim gösteren bir topluluktur. Bundan dolayı, başkanın sıradan insanların doğasına uygun olmayan fiillerinden birisi nedeniyle insanları başkana itaatten uzaklaştırırlar.

Dördüncüsü doğru yoldan 'çıkanlar'dır (mârikân). Onlar yasaları tahrifi amaçlamayan, ama yanlış anlama yüzünden erdemlilerin amaçlarına vakıf olmayan, onları başka anlamlara çeken ve haktan sapan bir topluluktur. Bu sapma, hak yoluna gitmek arzusuyla birlikte olabilir, ayıp arama ve inattan beri olabilir; insanın onları doğru yola yöneltmeye umutlu olması gerekir.

⁴³ Nasîruddin Tûsî, *Ahlak-ı Nasırı*, çev: Anar Gafarov, Zaur Şükürov, 288.

Beşincisi ‘yanıltıcılar’dır (mugâlitân, demagoglar). Onlar tasavvurları tam olmayan, gerçeklere vakıf olmadıkları ve asalet arama nedeniyle bilgisizliği itiraf edemedikleri için yalandan gerçeğe benzeyen sözler söyleyen ve bunları deliller şeklinde sıradan insanlara sunan, (bunu yaparken) kendileri de şaşırان bir topluluktur. Gerçi ayrıık otlarının (nevâbit) sayısı bu sayılardan fazla olabilir, ama imkân alanında olan şeylerin tamamını ortaya koymak, sözü uzatmaya yol açar.⁴⁴

3. Kınalızâde Ali Efendi’de Nevâbit Kavramı

Osmanlı düşüncesinin önemli isimlerinden olan Kınalızâde Ali Efendi (ö.979/1572) pek çok eseri olan tanınmış bir devlet adamı, şair ve düşünürdür. Katip Çelebi’nin hakkında “Gerçekleri araştırıp bulan ulu Türk âlimi, dünyaya bir gelenlerdendir” ifadesini kullandığı Kınalızâde Ali, felsefe, riyâziyyât, belâgat, fıkıh, tefsir gibi pek çok sahada mâlûmat sahibidir.⁴⁵ Kınalızâde Ali, pek çok eseri olmasına rağmen daha çok Ahlâk-ı Alâi adlı eseri ile tanınmıştır. Ahlâk-ı Alâi adlı eser ahlak kitapları arasında önemli bir yere sahiptir. Müellifin ifadesine göre, “hikmeti ameliyye (ahlak felsefesi) üzerine bir telif” olan eser tıpkı Tûsî’de olduğu gibi bir mukaddime ve üç bölüm halinde düzenlenmiştir. Eserin üçüncü bölümü devlet idaresi ve siyasi ahlak (ilm-i tedbîr-i medîne) ile ilgilidir. Bu bölümde asırlardır Türk milletinin yaşadığı ve yaşattığı devlet modeli anlatılmaktadır.⁴⁶ Devlet reisinin vasıfları ve görevleri, adaletin hakim kılınması, devlet-halk ilişkisi gibi konular bu bölümün içeriğini oluşturmaktadır.

Kınalızâde Ali Efendi, insanın yaratılışı icabı medeni ve diğer canlılardan üstün olduğunu belirterek, onun ictimai yönüne vurgu yapmaktadır. Bir araya gelerek hayatını idame ettiren insanların amacı, dünyada haysiyeti ve ahirette ise saadeti temin edecek metod, kaide ve kanunlara göre yaşamaktır. Kınalızâde Ali Efendi, insanın fitratı gereği bir topluluk içerisinde yaşama zorunluluğu genel kabul ve gerçeğinden hareketle, temeddünün bazı hususiyetler gerektirdiğini belirtmektedir. O da selefleri Fârâbî ve Tûsî gibi Medine (şehir) iki kısımdır demektedir. Bunların birincisi faziletler üzerine kurulmuş, hayır ve iyiliklerin bir arada yaşama sebebi olduğu Medîne-i Fâzıla’dır. Allah’ın birliğinden hareketle iyilik şehrinin ve Onun yolunun da bir olduğunu dile getirmektedir. Kınalızâde’ye

⁴⁴ Nasîruddin Tûsî, *Ahlak-ı Nasırı*, çev: Anar Gafarov, Zaur Şükürov, 288-289.

⁴⁵ Hasan Aksoy, “Kınalızâde Ali Efendi” *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2002), 25/416-417.

⁴⁶ Ahmet Kahraman, “Ahlâk-ı Alâi” *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1989), 2/15-16.

göre, ikinci şehir türü ise Medîne-i Gayri Fâzıla (Fazilet Üzerine Kurulmamış olan şehir) yani kötülük zerine kurulmuş olan şehirdir. O, Medîne-i Gayri Fâzıla'yı üç grup halinde tasnife tabi tutmaktadır. 1-Şehir halkı söz söyleme gücünden uzak olup, bir arada yaşamalarına, beden gücünden başka bir güç sebep olmuştur. Buna cehalet şehri denir. Düşünür, bu tür şehirlerin ya gazab gücüne ya da şehvet gücüne dayandığını ifade ederek, gazap gücüne dayanan şehri "canavarlık" şehri, şehvet gücüne dayanan şehri de "hayvani cehalet" şehri olarak tanımlamaktadır.⁴⁷ 2-Fertlerinin konuşma gücüne sahip olduğu, fakat diğer kuvvetler üstün olduğu için sözün bu güçlere hizmet ettiği şehirdir ki, bir arada yaşama sebebi diğer kuvvetler olmuş olur. Buna Fâsıh (bozuk) şehir denir.⁴⁸ 3-Fikir ve düşünce gücü noksan olmamak ile beraber, batıl ve asılsız inanışları doğru ve bozuk kanunları iyi kabul eden ve bunların bir arada yaşamalarına bu inanışlarının sebep olduğu şehirdir ki, bu şehre "sapık" şehir adı verilir.⁴⁹ Kınalızâde Ali Efendi'ye göre iyilik ve erdem üzerine kurulmuş bir şehir, şekil değiştirerek, kötülük şehri haline gelebileceği gibi, kötü ve bozuk bir şehir, zamanla iyi ve temiz olabilir. Şehirlerin erdemli-erdemsiz, iyi ve kötü ahlaklı olmasında hükümdarlar büyük sorumluluk taşımaktadırlar. Kınalızâde Ali Efendi, erdemli toplumda yönetilenlerin erdemli bireyler olabilmesi için yöneticilerin ve yardımcılarının üstün gayret göstermeleri gerektiğini belirtmektedir. Yönetici ve yardımcılarının adaletli, dirayetli ve dini yönünün tam olmasının da şehrin sakinlerinin erdemli ve iyi ahlak sahibi olmasında etkin rolü bulunmaktadır. Şehrin erdemli, iyi, ahlaklı vasfı kazanmasında yönetici taifesinin birlik beraberlik içinde olmaları, yardımlaşma ve adalet duygusu taşımaları fazilet şehrinin tesisinde önemli hususlar olarak öne çıkmaktadır.

Kınalızâde Ali Efendi, kötülükler üzerine kurulan şehirlerin, fazilet ve ahlak üzerine kurulan şehirlerin zıttı olduğunu söyler. Bu yüzden Medîne-i Fâzıla'nın tanımlanması ile onun zıttı olan Medîne-i Gayri Fâzıla da anlaşılmuş olacaktır. Bu bağlamda Nasîruddin Tûsî ile Kınalızâde Ali'nin tesis etmek istedikleri sistem konusunda fikir birliği dikkat çekmektedir. Düşünür, ahlak ve fazilet üzerine kurulmuş olan şehrin bireylerinin bir arada bulunma

⁴⁷Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, İnceleme-Çeviriyazı, Fahri Unan, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014), 534-535; Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, 1.bs.-, ed. Kemal Gurulkan, (İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılık, Mart 2010), 141; Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, Tercüman 1001 Temel Eser, Baskıya Hazırlayan; Ahmet Kahraman, 175.

⁴⁸ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, ed. Kemal Gurulkan, 142; Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, Tercüman 1001 Temel Eser, Baskıya Hazırlayan; Ahmet Kahraman, 176.

⁴⁹ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, ed. Kemal Gurulkan, 142; Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, Tercüman 1001 Temel Eser, Baskıya Hazırlayan; Ahmet Kahraman, 176.

nedenini iyilikler kazanmak ve kötülüklerden, rezilliklerden kaçınmak olarak tespit etmektedir. Kınalızâde Ali Efendi, ahlak ve fazilet şehrinin sakinlerinin görüş-düşünce, hareket ve tavır konusunda müşterek fikir taşımalarını ve bu iki temel konuda birlik içinde olmalarını elzem ve zaruri görmektedir.⁵⁰ O, yaratılış ve sonuçla bunların arasındaki inanışların aynı yolda beraber olmasını ve gidişatta aynı görüşte olmayı yani mezhep ayrınlığını görüş ve düşüncede birlik olarak tanımlamaktadır. Aynı din ve kanun üzerinde yürümekle, erişilmesi arzu edilen olgunluk seviyesine varmak için müşterek hareket etmeyi ise hareket ve tavır birliğine örnek vermektedir.⁵¹ Kısaca söylemek icap ederse, inanç esaslarında ve pratik uygulamalarda aynı din ve yol üzerinde bulunmaktır. Düşünürü göre ahlak ve fazilet üzerine kurulmuş olan şehrin bireylerinin düşüncesinin temelinde hikmet erdemi, hareketlerinin kaynağında ise adalet erdemi mevcuttur. Kınalızâde Ali Efendi, hikmet ve adalet erdeminin içselleştirmiş bireylerden oluşan, ahlak, fazilet ve iyilik üzerine tesis edilen erdemli şehrin halkını beş sınıfta ele alır:

1-İleri gelen faziletli kimseler: Kınalızâde'nin âlimler ve münevverler sınıfı diye nitelendirdiği bu taife, şehrin idaresi başta olmak üzere, bilgi ve keskin görüşleri ile sahip oldukları hakikatleri bilmeyenlere öğretmek, gerçeği anlatmak ve insanları doğru yola sevk etmekle vazifelidirler. Bu sınıfın üyeleri Allah'a bağlılıkları ve güzel davranışları ile toplumun diğer bireylerine örneklerdir.⁵²

2-Hatip ve Mürşid sınıfı: Kınalızâde Ali Efendi bu sınıfı münakaşa, mücadele, hitabet, şiir gibi sanatlarla halkı, güzel söz ve öğütlerle iyiliğe ve olgunluğa çağırma, kötülük ve rezilliklerden uzaklaştırmakla görevli zümre olarak tanımlamaktadır.

3-Planlayıcı ve kontrolcü sınıf (belediye hizmetleri): Bu zümrenin görevi ise Kınalızâde'ye göre, hesap ve ölçme ilmi ile meşgul olmaktır. Erdemli şehirde halk arasında adaleti gerçekleştiren kanunların ölçüsünü muhafaza eden, eşya sayısı, ölçü ve tartı gibi toplumsal huzurun elde edilmesinde önemli katkısı olan hususların takibi ile görevli zümredir.

⁵⁰Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, ed. Kemal Gurulkan, 143; Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, Tercüman 1001 Temel Eser, Baskıya Hazırlayan; Ahmet Kahraman, 177.

⁵¹Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, İnceleme-Çeviriyazı, Fahri Unan, 535; Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, ed. Kemal Gurulkan, 143; Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, Tercüman 1001 Temel Eser, Baskıya Hazırlayan; Ahmet Kahraman, 177.

⁵²Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, İnceleme-Çeviriyazı, Fahri Unan, 542; Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, ed. Kemal Gurulkan, 148; Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, Tercüman 1001 Temel Eser, Baskıya Hazırlayan; Ahmet Kahraman, 183.

4-Gaziler ve mücahitler (savaşçılar) sınıfı: Bunların asli vazifesi ise, fazilet ve ahlak üzere kurulan şehri ve sakinlerini, limanlarını, deniz nakliye gemilerini, yolları ve civarını her türlü düşman işgalinden, asilerin taarruzundan ve düşmanlığından korumaktır. Bu zümrenin sanatı ise cesaret, ata iyi binmek ve silah kullanmaktır.

5-Mal sahipleri sınıfı (Her türlü zanaatkâr-esnaf sınıfı): Erdemli şehrin başka bir bölümünü oluşturan bu sınıfın sanatı ise para kazanmak ve fenni faaliyetlerdir. Şehrin giyecek, yiyecek ve zaruri ihtiyaçları onların gayret ve çalışmalarına bağlıdır. “Her şeyi isteyen hepsini kaybeder” sözünü temele alan Kınalızâde, adalet ve hakkın gereği olarak bu bölümdeki meslek sahiplerinin sadece bir meslekle meşgul olmaları gerektiğini belirtir. Birden fazla meslekle iştil her türlü hizmetin eksik kalmasına yol açabilir ve bu durum erdemli şehrin düzeninin bozulmasına ve halkına hanel gelmesine sebep olur.⁵³ Bu öneriler bize Fârâbî'nin erdemli toplumu için dikkat çektiği hususları hatırlatmaktadır.

Kınalızâde Ali Efendi, bu beş sınıfın dışında kalanlara “nevâbit/kendiliğinden ortaya çıkan zararlı kimseler” adını vermektedir. Zira güzel şehir bir bostana benzetilir. Orada meyve ağaçları, güzel çiçekler, elma ve üzüm ağaçları, servi ve çınar gibi süs ağaçları bulunur. Ayrıca bahçenin duvarı vazifesini görmesi için de kenarlarında meyvesiz diken ağaçları vardır. Yine yeri güzel göstereceğini diye yeşil çimenler yer alır. Burada göze hoş görünmeyen faydasız otların da bulunması tabiidir. Bahçıvan bu otları yolup dışarı atar. Bu şehir halkının dışında kalan kimseler de faydasızdır. Şehrin başkanı onu şehirden atmaya ve uzaklaştırmaya çalışır, işte bu benzerlikten dolayı bu kimselere “nevâbit” adı verilmiştir ki, yerden biten zararlı otlara benzetilmişlerdir.⁵⁴ Kınalızâde Ali Efendi, erdemli şehrin sakinlerini olduğu gibi, nevâbit zümresini de beş kısma ayırarak değerlendirmektedir. Şimdi bu zümreleri düşünürün dilinden kısaca tanıyalım.

1-Mürailer (gösterişçiler): Bu zümrenin yaptığı işler görünürde iyi ve düzgün olmasına rağmen, asıl gayeleri mal ve makam gibi kazanımlar elde etmektir.

2-Muharifler (Doğruyu değiştirip bozanlar): Ahlak ve fazilet şehrinin sakinlerinin inanç ve görüşleri bunların inanışları ile aykırılık arz etmektedir.

⁵³Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, ed. Kemal Gurulcan, 148; Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, Tercüman 1001 Temel Eser, Baskıya Hazırlayan; Ahmet Kahraman, 183-184; Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, İnceleme-Çeviri yazı, Fahri Unan, 542-543.

⁵⁴Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, ed. Kemal Gurulcan, 149; Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, Tercüman 1001 Temel Eser, Baskıya Hazırlayan; Ahmet Kahraman, 184-185.

Kötü şehrin inanışlarına daha yatkın olan bu taife, erdemli şehrin inanç ilkelerini kendi isteklerine göre değiştirerek “o esaslarda gaye budur” diyerek inkâr ve kötülük semtine giderler.

3-Bađiler (devlet nizamına karşı gelenler): Bunlar erdemli şehrin kanunlarına uymayan, yasalara itaat edip boyun eğmeyen, halkı bölerek fitne bozgunculuk çıkaran, reise ve adaletine karşı çıkan kimselerdir.

4-Dinlerinden çıkanlar: Bunlar kasıt olmamasına rağmen, düşünce ve anlayış kıtlığı sebebiyle itikadi konuları yanlış yorumladıkları için doğru yoldan saparlar. Kınalızâde Ali, bunların sapmasında inat ve kasıt olmadığı için, kurtuluşlarının mümkün olabileceğini ifade ederek, bunların doğru bilgi ile aydınlatılmasının ve doğru yola davetlerinin doğru olacağını dile getirmektedir.

5-Müğalitler (karıştırıcılar): Bunlarda zekâ noksanlığı sebebiyle, hakikatin bilgisini elde edemedikleri ve doğrulara vakıf olamadıkları için, sapıklığı ve cehaleti hakikat ve doğru diye insanlara arz edenlerdir.⁵⁵

Kınalızâde Ali Efendi bu beşli sınıflandırmanın dışında da nevâbit (cemiyete zararlı kimseler) olduğunu söyleyerek bunların öldürülmesinin veya erdemli şehirden sürülmelerinin zorunlu olduğunu belirtir. Yalan dava ve muhakeme ile mal elde edenler, bu tip mahkeme ve davalarda yalan şahitlikte bulunanlar, halkın malını çeşitli sebeplerle alanlar, rüşvet alan ve haksızlık yapmaya meyilli olan hâkimler, ilmîni layık olmayanlara satan âlimler, gasb yoluyla kendine mal ve yiyecek, hayvan ve aracına yem ve yakıt alan askerler, gizlice çalan ve yankesicilik yapan kişiler, çalışıp kazanma imkânları varken halkın sırtından geçinen ve halka yük olan idareciler, Kınalızâde Ali Efendinin nevâbit (cemiyet için zararlı kimseler) dediğı diğer zümrelerdir.⁵⁶ Kınalızâde Ali Efendi, “Nevâbit” kavramını daha geniş alana yayarak, toplumsal-siyasal düzeni bozacak eylem ve davranışların tamamını bu kavramın içine dahil etmiştir.

Sonuç

Filozof, düşünür ya da bilge insan olmak, içinde yaşanan toplum

⁵⁵Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, İnceleme-Çeviriyazı, Fahri Unan, 544-545; Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, ed. Kemal Gurulkan,149-150; Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, Tercüman 1001 Temel Eser, Baskıya Hazırlayan; Ahmet Kahraman, 185-186.

⁵⁶Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, ed. Kemal Gurulkan,149-150; Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, Tercüman 1001 Temel Eser, Baskıya Hazırlayan; Ahmet Kahraman, 185-186.

başta olmak üzere belki bütün insanlığın yüzleştiği, çözüm aradığı problemlere duyarlı olmayı gerektirir. İnsanlığın psikolojik, sosyolojik, siyasal, ekonomik, ahlaki sarsıntı yaşadığı bir dönemde, insanlığa karanlıktan aydınlığa çıkacak yolu gösterebilmeyi, sorunları çözecek çareyi üretebilmeyi ve mutlu yaşama ulaşacak yaşam tarzını sunabilmeyi gerektirir. Çalışmamızda ele aldığımız üç filozofun da bu mücadeleyi verdiklerini görmekteyiz. Fârâbî, Nasîruddin Tûsî ve Kınalızâde Ali Efendi, gerek müstakil eserler telif ederek gerekse kaleme aldıkları eserlerinde bölümler oluşturarak, yaşadıkları dönemin ahlaki ve siyasal problemlerine çözüm bulmaya çalışmışlardır. Her üç düşünürde siyasal-toplumsal tespit ve tahlillerle ve çözüm önerileri ile insanın temel hedefi olan mutluluğu elde etmesi için önerilerde bulunmuşlardır. Fikirlerini incelediğimiz filozofların hepsi de insanın sosyal bir varlık olduğu hakikatinden yola çıkarak toplumsal bir yaşamın zorunlu olduğunu ifade etmektedirler. Toplumsal yaşamın ve farklı insan karakterlerinin, istek ve arzularının beraberinde getirdiği problemlerin çözümü için bir düzen, yasa, adalet, kanun koyucu ve uygulayıcının gerekliliği konusunun düşünürlerin hem fikir olduğu önemli hususlardan olduğu sonucuna vardık. Çalışmamıza konu olan filozoflar iki temel konu üzerinde hassasiyet göstermişlerdir. Mutluluğa varlığıyla katkı sunan, yapıcı siyasal ve toplumsal unsurlar, varlığı mutluluğun önünde temel engel olan yok edilmesi veya ıslah edilmesi gereken hususlar.

Düşünürlerin siyasal ve toplumsal sisteminde dünya ve ahiret saadetinin elde edilmesi için erdemli bir toplumun ve başkanın varlığı mutluluğun kazanımı için zorunlu görünmektedir. Aslında bu siyasal-toplumsal hakikat insanlık var olduğu sürece ihtiyaç duyulacak evrensel bir prensip olarak kalacaktır. Çünkü bugünde, yarında ve yaşamın devam ettiği her an üç düşünürün mutluluğu elde etmek için zorunlu gördüğü erdemli başkan, erdemli toplum, yardımlaşma, birlik-beraberlik, kardeşlik, paylaşmak, iş bölümü, ehliyet ve liyakat, yasalara uymak, bilgili olmak ve bilgiyi sevmek, adil olmak ve adaleti korumak, bilginin, adil olanın yanında olmak gibi temel unsurlara hep ihtiyaç duyulacaktır. Filozofların dikkat çektiği önemli hususlar arasında ilkeli, samimi, çalışkan ve dürüst olmak gibi topluma güven veren değerleri de görmekteyiz. Erdemli toplumun vazgeçilmezi olan eğitim de öne çıkan ilkelere dendir. Fârâbî, Nasîruddin Tûsî ve Kınalızâde Ali Efendi'nin dikkat çektiği siyasal-toplumsal açıdan önem arz eden hususlardan biri de, toplumu oluşturan bireylerin inanç, kültür, ahlak ve siyasal açıdan aynı istikamet üzere olmalarıdır. Günümüz yaşam biçiminde gerçekleşme ihtimali çok olmasa da, birlik beraberliğin, biraradalığın, uyumun siyasal ve toplumsal önemi ortadadır. Düşünürlerin

üzerinde hassasiyetle durduğu hususların yokluğu veya eksikliği günümüz dünyasında yaşanan problemlerin temel sebebidir. Bir toplumda herkesin aynı şekilde düşünüp inanması, yaşaması elbette beklenemez. Ancak halkın büyük çoğunluğunun toplumsal ve siyasal açıdan fikir birliği içinde olması daha az problem ve var olan sorunların da daha kolay çözülmesi için önemli bir etkidir.

İnsanın temel amacını mutluluğun elde edilmesi ve bu amacın gerçekleşmesi içinde toplumsal-siyasal birliği temel özne olarak gören filozoflar, mutluluğa engel olarak gördükleri muhalefete hiç müsamaha etmemişlerdir. Onlar “erdemli toplumun” kurucu değerleri ile barışık olmayan zümre ve bireyleri “nevâbit” (muhalif) olarak tanımlamışlardır. Farklı gerekçelerle “erdemli toplum” ve “erdemli başkana” muhalefet eden bu tipolojilerin en belirgin özelliği yapıcılıktan uzak olmalarıdır. Mutluluğun önünde temel engel olarak görülen nevâbit zümresi ile mücadelede düşünürler, eğitimle ıslah başta olmak üzere ağır işlerde çalıştırmak ve sürgüne göndermek gibi çözüm önerileri geliştirmişlerdir. Burada şu husus özellikle dikkat çekicidir. Düşünürler bütün muhalifleri tek tip olarak değerlendirmeye tabi tutmamış ve farklı zümreler olarak değerlendirmişlerdir. Muhalif (nevâbit) grup içerisinde de erdemli topluma kazandırılacak bireylerin olduğunu ve bunların sahiplenilmesi gerektiğini tavsiye etmişlerdir. Muhalif zümreler ile mücadelenin, muhalefet gerekçesi göz önüne alınarak yapılması tavsiyesi de düşünürlerin günümüzde de istifade edilecek bir diğer yönüdür. Toplumsal yaşamın ortak hedeflere, ortak değerlere göre şekillendiği gerçeğinden hareket edildiğinde düşünürlerin siyasal-toplumsal birliktelik konusundaki hassasiyeti daha iyi anlaşılacaktır.

Kaynakça

- Aksoy, Hasan. "Kınalızâde Ali Efendi". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 25/416-417. Ankara: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2002.
- Alon, İlai. "Fârâbî'nin Garip Bitkisi: Muhalefet Olarak en-Nevâbit", *İslam'da Siyaset Düşüncesi*. trc. Kazım Güleçyüz. 217-249. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- Aycan, İrfan. "*CaHz ve Emevî Tarihine Mutezili Bir Yaklaşım*". Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 35 (1996), 285-308.
- Aydın, Mehmet. "*Fârâbî'nin Siyasi Düşüncesinde Saadet Kavramı*". Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (1976), 303-315.
- el-Câbirî, M. Âbid. *Arap Ahlaki Aklı*. çev. Muhammet Çelik, İstanbul: Mana Yayınları, 2016.
- Fârâbî, "Fusûlü'l-Medenî", *Fârâbî'nin İki Eseri*, çev. Hanifi Özcan. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017.
- Fârâbî. *el Medinetü'l Fazıla*. trc. Yaşar Aydın. Litera Yayıncılık, 2018.
- Fârâbî. *Kitabü'l-Mille -Din Üzerine-*. trc. Yaşar Aydın. Litera Yayıncılık, 2019.
- Fârâbî. *İdeal Devlet*. çev. Ahmet Arslan. Ankara: Vadi Yayınları, 1997.
- Fârâbî. *es-Siyasetü'l-Medeniyye veya Mebadiu'l-Mevcudat*. çev. Mehmet S. Aydın, Abdülkadir Şener M. Rami Ayas. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2017.
- Fârâbî. *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, trc. Mehmet S. Aydın-Abdülkadir Şener-Mehmet Rami Ayas. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1980.
- Fârâbî, *İlimlerin Sayımı*, çev. Mevlüt Uyanık ve Aygün Akyol, Ankara: Elis Yayınları, 2019.
- Fârâbî. *Tahsîlü's-Sa'âda*, çev. Ahmet Arslan, Ankara: Divan Kitap, 2015.
- Fârâbî. *Kitabu Ârâi Ehli'l-Medîneti'l Fâdıla*, nşr. Albert Nasrî Nâdir, Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1986.
- Gafarov, Anar. "Nasîruddin Tûsî". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 41/442-445. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2012.
- Gürsoy, Adnan. "*Fârâbî'nin Erdemli Toplumunda Muhalifler*". Hikmet Yurdu, 26 (Temmuz-Aralık, 2020/2), 171-194.

- İbn Manzûr. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Daru's-Sadr, 1990.
- Kaya, Mahmut. "el-Medînetü'l-Fâzıla", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 28/318-320. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2003.
- Kahraman, Ahmet. "Ahlâk-ı Alâî" *TDV İslam Ansiklopedisi*. 2/15-16. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1989.
- Karakaya, Mehmet. "Fârâbî'de Erdemli Toplumun Erdemsizleri/Nevâbit". *Felsefe Dünyası*. 68 (2018), 135-156.
- Kınalızâde Ali Çelebi. *Ahlâk-ı Alâî*. İnceleme-Çeviriyazı, Fahri Unan, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014.
- Kınalızâde Ali Efendi. *Devlet ve Aile Ahlakı*. ed. Kemal Gurulkan. İstanbul: İlgî Kültür Sanat Yayıncılık, 1.Basım, 2010.
- Kınalızâde Ali Efendi. *Devlet ve Aile Ahlakı*. Tercüman 1001 Temel Eser, Baskıya Hazırlayan: Ahmet Kahraman.
- Korkut, Şenol. "Fârâbî'nin Felsefi Sisteminde İlm-i Medenî, Kelâm ve Fıkıh İlişkisi". *Eskişeni*. 28 (2014), 97-136.
- Korkut, Şenol. *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi*, Ankara: Atlaskitap, 1.Basım, Ekim-2015.
- Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. haz. Hayreddin Karaman, Mustafa Çağrırcı, İbrahim Kafi Dönmez, Sadrettin Gümü. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Macit, Yüksel. "Emevî İdaresi Üstüne". *Hikmet Yurdu* 2 (Temmuz-Aralık 2008/1), 225-244.
- Mücahid, Huriye Tefvik. *Fârâbî'den Abduh'a Siyasi Düşünce*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: İz Yayıncılık, 2005.
- Mütercim Asım Efendi. *Kamusu'l- Muhit Tercümesi (el-Okyanusu'l-Basit fi Tercemeti'l-Kamusu'l-Muhit)*. der. Mustafa Koç ve Eyyüp Tanrıverdi, İstanbul: T.C. Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Toktaş, Fatih. "Fârâbî'nin Kitâbü'l-Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi". *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, (2002/1), 247-273.
- Tûsî, Nasîruddin. *Ahlak-ı Nasırı*. çev. Anar Gafarov, Zaur Şükürov, İstanbul: Litera Yayıncılık, 3.Basım, 2016.
- Türker, Ömer. *İslam'da Metafizik Düşünce*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.

Üzüm, İlyas. "Nabite". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 32/263-264. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006.

Yıldırım, Onur-Çaylak Adem. "*Fârâbî Düşüncesinde Nevâbit: Medînetü'l-Fâzıla'nın Yeniden İnşa Edilmesi Sorunu Bağlamında Bir Analiz*". *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*. 1 (Nisan 2021/13), (66-82).