

## FÂRÂBÎ FELSEFESİNDE DİN, YASA (ŞERİAT) VE YORUM\*

Ömer Ali YILDIRIM\*\*

### Öz

Siyaset, Fârâbî felsefesinin en önemli kavramlarından. Ona göre, gerçek mutluluğa ancak erdemli bir toplum içinde ulaşılabilir. Erdemli bir toplum ise ancak kendisine ilk başkanın liderlik ettiği bir yönetim biçimiyle ortaya çıkar. İlk başkanın en önemli özelliği ise Faal Akıl'la iletişim halinde olmasıdır. Din, Fârâbî tarafından erdemli toplumda ilk başkanın uyguladığı yönetim biçimi ve hayat tarzı olarak kabul edilir. Bu çalışmanın amacı, dinin Fârâbî tarafından felsefi olarak nasıl anlaşıldığı ve toplumsal yaşamda ihtiyaç duyulan yasaların oluşturulmasında dine duyulan ihtiyacın ne olduğunu ortaya koymaktır. Buradan hareketle din ve yasa ilişkisinin boyutlarına ulaşmaya çalışılmıştır. Ayrıca yasaların metafizik temeli ve yasaların oluşturulmasında filozof ve peygamberin rolü de ele alınmıştır. Bu yüce ereğe götürecek olan yasaların ne tür özellikleri olduğu ve kimler tarafından yapılması gerektiği ve tarihsel süreç içerisinde de nasıl uygulanıp değiştirilebileceği konuları da araştırmaya dahil edilmiştir. Son olarak Fıkıh ilminin, erdemli toplumdaki yeri de incelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Din, Peygamber, Siyaset, Fârâbî, Yorum, Mutluluk, Fıkıh

\* Bu çalışmanın taslağı 1. Uluslar Arası Mardin Kültür ve Medeniyet Kongresi'nde (7-10 Aralık 2017 – Mardin) bildiri özeti olarak sunulmuştur.

\*\* Dr. Öğretim Üyesi, Selçuk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, İslam Felsefesi Anabilim Dalı  
e-mail: yildirimomerale@gmail.com ORCID: 0000-0003-3925-2275

## Religion, Law (Sharī‘a) and Interpretation in al-Fārābī’s Philosophy

### Abstract

Politics is among the most important concepts of al-Fārābī’s philosophy. For him, real happiness can only be achieved in a virtuous society and a virtuous society appears only in a regime led by the first chief. The most important feature of the first chief is that he communicates with the Active Mind. Religion is considered by al-Fārābī as the regime and life style implemented by the first chief in a virtuous society. This study tries to present how al-Fārābī perceives religion philosophically and what is the need for religion in terms of making the laws required in the social life. From this point of view, we tried to reach the aspects of the relationship between religion and law. Furthermore, metaphysical foundation of laws and the role of the philosopher and prophet at the point of law-making were the other issues addressed. The features of the laws which will lead to this supreme goal and by whom they should be made as well as how they can be implemented and changed within the historical process were addressed. The place of Islamic law (*fiqh*) in the virtuous society was another aspect of the subject that was investigated.

**Keywords:** Religion, Prophet, Politics, al-Fārābī, Interpretation, Happiness, *Fiqh* (Islamic Law Science)

### Summary

al-Fārābī considers happiness as the ultimate purpose of the philosophy. Real happiness means that humankind achieves its most competent form. Politics however is a significant instrument in the path happiness that philosophy considers as its ultimate purpose. Happiness, which means the most advanced form of the competence of humankind, is not a fact that occurs on its own in the human society. Happiness is an objective which can be achieved by adopting a target in a conscious manner and having a lifestyle which will lead to this target. While accepting that happiness can be achieved by some elite people individually, al-Fārābī says that it can be achieved only within a virtuous society when it comes to large masses of people. He emphasizes that humankind has to live within the society by its nature. Because, only a society can give the opportunity and instruments to reveal its potentials hidden in its nature. Thus, humankind owes the level it has reached in the fields of civilization, science, law, ethics, philosophy, technics, etc. primarily to living within a society. Society, which is indispensable for humankind, is one of the

prerequisites for reaching real happiness. For him, the most important feature of the virtuous society, which will lead large masses to real happiness, is that this society is a political organization founded by the first chief.

al-Fārābī uses the concept of politics in a broader sense than it is used today. He does not use this concept only in a sense which refers to administrative works which organizes the operation of the state apparatus. In his philosophy, the concept of politics has a metaphysical meaning. Used in the meaning of “governing” in the broadest sense, this concept also includes Divine government. Even the concept gains its main meaning from God’s governing the world. The order in the cosmic world is accepted as Divine regime and presented as the most ideal form of politics. This universal Divine politics is the most suitable example for the government on earth. The politics on earth will become a virtuous politics to the extent that it approximates the Divine politics.

Implementation of the universal Divine politics on earth is possible by means of a master who has certain features in terms of both knowledge and body. As a result of his inherent and voluntary competences, the master communicates with the Active Mind and obtains information about the essence of beings. The first chief, who observes the Divine government in heavens, builds the regime and lifestyle which will lead people to real happiness on earth by means of his wisdom which is his indispensable feature.

For al-Fārābī, religion is the name of the rules established by the first chief and the lifestyle exemplified by the first chief with his life to achieve real happiness. In this sense, religion is the name of the politics that first chief implements in the society. When real happiness is the ultimate purpose of the philosophy; religion, which has a significant function for societies in the path to achieve this supreme objective, becomes an instrument like politics. Since first chief is a person who contacts Active Mind, the religion founded by him becomes divine due to this nature. This point does not only provide a divine nature to the religion, but also provides a divine aspect to the laws. In the broad sense, politics means governing. Governing is an action which directly requires laws. Therefore, politics and laws are always together. Religion can be considered as a regime, since it is the implementation of the Divine government, which applies in the heavens, on earth. Either the politics applied by the first chief in society or religion, this regime is basically shaped through the relationship established with the Active Mind, in other words sacred source. Then, the laws to be established by the first chief at the point

of establishing and maintaining this government will be considered as divine laws as well.

This divine quality of the first chief refers to three basic features in his personality: (i) First chief is the governor in the society. (ii) First chief is a philosopher since he receives pure truth from a divine source. (iii) First chief is a prophet since his regime and lifestyle are shaped directly in connection with the sacred one and guide people at this point.

In this study, we tried to examine the position of religion in terms of being the source of laws in the virtuous society in the purpose of achieving real happiness in al-Fārābī's philosophy, the role of philosopher/prophet in the society as lawmaker and the fiqh science which is required in the society and the duty of the scribe in interpretation of the laws.

One of the matters emphasized during the study is the central position of politics in I-Farabi's philosophy. Since the concept of "politics" used in a broad sense is shaped in consideration with a Divine regime, laws created in connection with it have divine origins. This has led us to the conclusion that al-Fārābī based the laws upon a metaphysical foundation. Again, at this point we have concluded that the distinction between divine and humane becomes artificial in al-Fārābī's philosophy in the field of law due to the fact that philosopher-prophet and lawmaker are united in the same identity and their common feature is that they are in communication with the sacred information source.

The importance of the presence of a virtuous government in the society to achieve real happiness which is the supreme purpose of philosophy was another outstanding point. It was seen that the regime in the society founded by the first chief is the implementation of the Divine regime on earth. Clearly this is related to "harmony" which is another important subject that al-Fārābī emphasized about happiness and the regime which occurs in the virtuous society on earth is a continuation of the universal harmony. This has led us to the conclusion that al-Fārābī sees happiness within a God-centred universal organic unity.

Real master type which is idealized for the society may not be encountered in every period. In this case, it will be wise to continue the implementation of the laws established by the first chief. For the circumstances that occur in this period, the master will find solutions by making new judgments based on the first chief's judgments by means of his abilities. At this point, fiqh becomes prominent as a science of interpretation and reasoning. This situation

has led us to the conclusion that al-Fārābī had given the fiqh science a role of interpreting laws rather than making laws within the social order and burhani philosophy has always prioritized fiqh.

It was seen that for al-Fārābī, renewal and change is essential for both society and law, but the master who will carry out this renewal and change must be a person who has the features of the first chief. In other words, change is inevitable in the field of politics and law. However, it is essential that there is a lawmaker who meet certain criteria for change. Interpretation is considered as a solution to respond to social development and change in absence of the first chief, which means a governor who has the right to make and change laws.

### Giriş

Siyaset, Fârâbî felsefesinin en önemli konularından biridir. O, siyaseti felsefenin en nihai amacı olarak gördüğü mutluluğa ulaşma yolunda önemli bir araç olarak kabul eder.<sup>1</sup> Tür olarak insani yetkinliğin en ileri düzeyde ortaya çıkması anlamına gelen mutluluk, insan topluluklarında kendiliğinden ortaya çıkan bir olgu değildir. Mutluluk, bilinçli bir şekilde hedef edinilerek ve ona götürecek bir hayat tarzına sahip olunarak ulaşılabileceğini kabul ederken, geniş halk kitleleri söz konusu olduğunda da ona ancak erdemli bir toplum içerisinde belli bir yaşam tarzını sürdürerek ulaşılabileceğini kabul eder. Onun gözünde geniş kitleleri gerçek mutluluğa ulaştıracak olan erdemli toplumun en önemli özelliği, bu toplumun ilk başkanın kuruculuğunu yaptığı siyasal bir organizasyon olmasıdır.

Siyaset kavramı Fârâbî’de günümüzde kullanılanı çok daha geniş bir anlama sahiptir. O, siyaset kavramını sadece devlet aygıtının işleyişini düzenleyen idari işlere gönderme yapan bir anlamda kullanmaz. Siyaset kavramı onun felsefesinde tümel bir anlam kazanarak metafiziksel bir görünüm arz eder. Bu durum siyasetin salt bir pratiğe yönelik ilim olmayıp aynı zamanda nazari bir boyuta da sahip olmasındandır. En geniş anlamıyla “yönetmek” an-

<sup>1</sup> Fârâbî’ye göre gerçek mutluluk özünden dolayı istenilen mutluluktur. Bu tür mutluluk bir araç değildir. Yani kendisiyle başka bir şeye ulaşmak istenilmez. O sadece kendi zâtı için istenilir. Hatta diğer şeyler bu mutluluğa ulaşmak için istenir. Ona ulaşıldığında istek sona erer. İşte bu mutluluk bu hayatta değil de bundan sonraki hayatta gerçekleşecek olan mutluluk olup bu “en yüce mutluluktur (*es-sa’adetü’l-kusvâ*) (Fârâbî 2000: 247-273). Fârâbî felsefesinde mutluluğun önemi ve onun mutluluk anlayışı akli bir yetkinlik olarak değerlendirilen bir çalışma için bkz. Az, (2017): 85-100.

lamında kullanılan bu kavram, Tanrısal yönetimi de içine alır. Hatta kavram asıl manasını Tanrı'nın âlemi yönetiminden almaktadır. Kozmik âlemdeki düzen Tanrısal yönetim şekli olarak kabul edilip en ideal siyaset biçimi olarak sunulur. Bu evrensel Tanrısal siyaset yeryüzündeki yönetim için en uygun örnektir. Yeryüzündeki siyaset Tanrısal siyasete yaklaştığı oranda erdemli bir siyaset haline gelecektir. Fârâbî'de siyaset felsefesinin konularından biri olan cahili yönetim biçimleri de erdemli siyasetten uzaklaşmanın boyutuna göre sınıflandırılmaktadır.

Evrensel mahiyetteki Tanrısal siyasetin yeryüzünde uygulanması hem bilgi hem de beden olarak bazı özelliklere sahip olan bir başkan vasıtasıyla mümkündür. Başkan sahip olduğu fitri ve iradi yetkinlikler neticesiyle Faal Akıl'la bağlantıya geçip ondan varlıkların özüne dair bilgileri alır. Gökler âlemindeki Tanrısal yönetimi müşahede eden ilk başkan, vaz geçilmez özelliği olan hikmet sahibi olmasıyla yeryüzünde insanları gerçek mutluluğa ulaştıracak bir yönetim biçimini ve hayat tarzını inşa eder (Fârâbî 1986 a: 130).

Fârâbî'de din, gerçek mutluluğa ulaşmak için ilk başkan tarafından topluma konulan kuralların ve ilk başkanın kendi yaşantısıyla örneklediği yaşam tarzının adıdır. Gerçek mutluluk felsefenin en nihai gayesi olduğunda bu yüce ereğe ulaşma yolunda toplumlar için önemli bir işleve sahip olan din de siyaset gibi araçsallaşmaktadır. İlk başkanın kendisi Faal Akıl'la bağlantıya geçen bir kişi olduğundan onun kurucusu olduğu din de bu mahiyetinden dolayı ilahi olmaktadır.

Siyaset geniş anlamıyla yönetmek demektir. Yönetmek ise doğrudan yasalara ihtiyaç duyan bir eylemdir. Bundan dolayı da siyaset ve yasa hep birliktedir. Din de, bir anlamda, gökler âleminde geçerli olan Tanrısal yönetim biçiminin yeryüzündeki uygulandığı olduğundan nihayetinde o da bir yönetim şekli olarak düşünülebilir. Yönetim şekli olması itibarıyla dinin de kendi yasaları olması gerekmektedir. Öyleyse din de yasayla birlikte düşünülmelidir. Bu da bize peygamberlerin sadece inanç esaslarını belirlemekle kalmadığını ve toplumda bir takım yasaları da yerleştirdiğini göstermektedir. Hatta felsefi bakış söz konusu olduğunda peygamberliğin temel toplumsal işlevinin bu alanda yer aldığı söylenebilir. İşte, peygamberin sadece inanç esasları ve ilkelerini belirlemekle kalmayıp onun aynı zamanda bir yasa koyucu olması din ve siyaseti birleştirerek onu hem dini hem de siyasi bir lider haline getirmektedir.

Bu çalışmada, Fârâbî'nin felsefesinde gerçek mutluluğa ulaşma hedefindeki erdemli toplumda yasalara kaynaklık etmesi itibarıyla dinin konumunu, yasa kurucusu olması itibarıyla filozof/peygamberin toplum içinde oynadığı

rolü ve yasaların yorumlanması hususunda da toplumda ihtiyaç duyulan fıkıh ilmi ve fakihin görevi incelenmeye çalışılmıştır. Böylece, yasaların toplumsal değişme ve ilerleme karşısındaki pozisyonlarının ne olduğu, yasaların yeni bir duruma uyarlanması ile ilgili sürecin nasıl işleyeceği sorularına Farabi felsefesinin ürettiği cevapları ortaya koymak amaçlanmıştır.

### 1. Fârâbî’de Yasanın Kaynağı Olarak Din

Fârâbî felsefesinin en nihai gayesi gerçek mutluluğa ulaştırmaktır. Gerçek mutluluğa ulaşmak yolunda en önemli araç ise erdemli toplumdur. O, yüce mutluluğa ulaşma yolunda erdemli bir toplumda yaşamayı zorunlu şart olarak kabul eder. Erdemli bir toplumun varlığı da erdemli bir yönetime bağlıdır. Erdemli bir yönetim ise iki şekilde olabilir; ya ilk başkanın liderlik ettiği yönetim şekli ya da ilk başkanın yönetiminin taklit edildiği ve kendisine ikinci başkanın liderlik ettiği yönetim biçimi. Bu her iki durum da bizi Fârâbî felsefesindeki siyasetin merkezi konumuna götürmektedir (Aydın 1976: 303-315).

Siyaset Fârâbî felsefesinin kilit kavramlarından biridir. Onun siyaset felsefesini Toktaş’ın da yaptığı gibi din-felsefe uzlaştırması projesinin bir ayağı olarak görebiliriz (Toktaş 2016: 41-64). Ancak bunu yaparken Fârâbî’de siyasetin bundan daha öte bir boyutu olduğunu da gözden uzak tutmamak gerekir. Yine burada erdemli yönetimin her hâlükârda Faal Akıl’la bağlantılı olarak ortaya çıktığı görülmektedir ki bu, erdemli toplumun en temel ayırıcı vasfıdır.

Fârâbî’de din ise, en yüce mutluluğa ulaşma yolunda ilk başkanın toplumda koyduğu yasalar ve yaşam tarzının bütünüdür. O, dini şöyle tanımlamaktadır. “*Din (el-mille), koyduğu belli bir amacı toplum içinde gerçekleştirmeye ve toplum bireylerini belirlediği cezalarla dizginlemeye çalışan ilk başkanın toplum için tasarladığı şartlarla sınırlanmış ve belirlenmiş görüşler ve eylemlerdir*” (Fârâbî 2000: 258). Bu tanıma göre din, öncelikle yasalara dayanmalıdır. Dinlerin en temel özellikleri de bazı yasalara sahip olmaları ve bu dinin kurucusunun en temel özelliklerinden birisi de yasa koyucu olmasıdır. Bu durumda Fârâbî’ye göre yasalara sahip olmayan dinlerin gerçek bir din olarak kabul edilemeyeceğini de söyleyebiliriz. Benzer şekilde, ilk başkanın toplum içinde gerçekleştirmek istediği nihai amaç, yüce mutluluğa erişirmek olduğundan dolayı, toplumları yüce mutluluğa ulaştırmayan oluşumlar bir takım yasaya sahip olsalar da din olarak kabul edilemeyecektir. Bu durumda açığa çıkmaktadır ki burada belirleyici olan yasanın varlığıyla birlikte, bu yasanın kaynağıdır.

Ona göre erdemli dinin en temel özelliği vahye dayanmasıdır (Fârâbî 2000: 259). Din ilk başkanın koyduğu yasalar ve benimsediği yaşam tarzı olduğundan, çalışmamızda esas aldığımız boyutu öne çıkararak, bu durumun yasaların öncelikle ilahi bir kaynağa dayanması gerektiğini göstermektedir. Yasanın kaynağı aynı zamanda idarenin türünü de belirlemektedir. İlahi kaynaklı yasalar erdemli bir toplumun temelini teşkil ederken ilahi bir kaynağa dayanmayan yasalar ise farklı türleriyle cahili yönetim şekillerinin temelini oluşturacaklardır. İlahi kaynaklı yasaların ortaya konulması ise iki şekilde olabilir: i- Yasalar doğrudan vahiyyle bildirilmiş olabilir, yani ilk başkan bu görüş ve eylemlerin hepsini vahyedilmiş olarak alabilir. ii- İlk başkan vahiyden ve vahyedenen kazandığı bir yeti ile bu yasaları ve yaşam tarzını kendisi de belirleyebilir (Fârâbî 2000: 259). Aslında bu, bize hukuki alanda ilahi ve beşeri ayrımının sunileştiği ve ortadan kalktığı bir duruma işaret etmektedir. Doğrudan vahiyyle bildirilen görüş ve davranışlar gibi, Faal Akıl’la ittisal halinde olan ilk başkanın kendi yetileri sonucu ortaya koyduğu yasalar da ilahi olarak kabul edilmektedir. Nihayetinde yasa her iki durumda da ilahi bir kaynağa dayanmaktadır. Bununla birlikte, bütün yöneticilerin ya da kurucu başkanların koydukları yasaların ilahi yasalar olarak kabul edilebileceği şeklindeki bir çıkarım ise ciddi bir hatadır. Bu noktada temel kriter, ilk başkanın Faal Akıl’la ittisal kuran bir kişi olmasıdır. Öyleyse kendinde bulunan potansiyeli harekete geçirerek sınırlı sayıdaki insanın erişebileceği ileri düzeydeki zihni bilgilere ulaşan kişinin sözleriyle ilahi alan arasında ayrımın kalktığını söylemek daha isabetli olacaktır. Bu tür bir kişinin sözleri aynı zamanda ilahi bir renk taşımaktadır.

Fârâbî’de ilahi olan ve beşeri ayrımının sunileştiği bir başka husus, *sünnet* ve *şeriat* kelimelerinin kullanımında görülür.(Fârâbî 2000: 259). Fârâbî bu iki kelimenin neredeyse eş anlamlı olduğunu söyler. İlk başkanın yaşam tarzı olan sünnetin aynı zamanda şeriat yani, yasa olarak kabul edilmesi, başkan da beşeri yönle ilahi yönün iç içe geçtiğini gösterir. Vahye muhatap olan ilk başkanın sözleri ve eylemleri yasa gibi kabul edilir. Bu noktada sünneti, ilahi olan şeriatın nebevî yorumu olarak gören Deniz’e katılabiliriz (Deniz 2016: 75, 78). Faal Akıl’la bağlantı halindeki başkanın sözleri ister doğrudan vahiy ürünü, isterse de kendi çıkarımlarıyla ortaya koyduğu kurallar olsun ilahi niteliktedir. Bu noktada, Faal Akıl’la ittisal yeteneğine sahip olan başkanın söz ve davranışları yüce ereğe götüren yasalar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yukarıdaki durumu değerlendirdiğimizde, yasaların dinden kaynaklandığını, dahası Faal Akıl’la ittisal halindeki başkanın koyduğu yasaların dinin



kendisi olduğunu da söyleyebiliriz. Bu bizi, bir kez daha, yasa ve dinin; diğer taraftan beşeri ve dini olanın iç içeliğine götürmektedir.

Fârâbî’de din ve yasanın iç içe geçtiğini gördükten sonra bu yasaların işlevi üzerinde durmak konumuz açısından önemlidir. Bu durum bize, Fârâbî’nin zihnindeki toplum yapısını tahlil etme hususunda yardımcı olacaktır. Bu noktada yasaların amacına dönüp, “dinlerin sahip oldukları ya da ilk başkanın ortaya koyduğu yasaların temel amacı nedir?” diye soralım. Soruyu, “ilk başkan tarafından ortaya konulan yasaların amacı sadece toplumda olası kargaşanın önlenmesi ve toplumsal düzenin sağlanması mıdır?” şeklinde de ifade edebiliriz. Fârâbî bu soruyu, insanın daha yüce amacına gönderme yaparak cevaplar. Ona göre, erdemli toplumların gerçek amacı en yüksek mutluluğa ulaşmaktır. Başka bir şekilde ifadeyle, gerçek mutluluğu hedef edinen toplumlar erdemli toplumdur. O, bu durumun ancak “ilk başkan tarafından konulan bir takım yasalarla sağlanabileceğini söyler” (Fârâbî 2000: 259). Öyleyse sadece toplumsal düzenin sağlanması erdemli bir dinin amacı olamaz. Nitekim Fârâbî cahili yönetimlerin de başkanlarının iyi gördüğü bazı amaçlar etrafında yasalar koyabileceğini söyler. Bu başkanın iyi gördüğü şeyler yani cahili iyilikler sağlık, esenlik gibi zorunlu iyilikler ya da zenginlik, haz, cömertlik, büyüklük, üstünlük gibi iyilikler olabilir. Fârâbî sadece bu tür iyilikleri elde etmek amacıyla ortaya konulan yasaları erdemli yasalar olarak kabul etmemektedir. Bu durumda -Fârâbî felsefesine göre- dinin, bir arada yaşamak zorunda olan insanların toplumsal yaşamını düzenlemek için ihdas ettikleri kuralların zamanla kutsanması olduğu şeklindeki bir analiz kabul edilemez. Çünkü Fârâbî dini de sadece toplumsal düzene sağladığı fayda açısından değerlendirmemektedir. Ona göre “ilk başkanın toplumda ihdas ettiği bütün yasaların arka planında yatan gerçek amaç, toplumu en yüce mutluluğa ulaştırmak olmalıdır. O, bu tür bir dinin en yüce din olabileceğini ifade eder” (Fârâbî 2000: 259). Bu durum bize Fârâbî’nin erdemli din anlayışının onun felsefe tanımıyla olan ilişkisini göstermektedir. Ona göre felsefe, insanın gücü yettiği ölçüde varlığın hakikatini kavramaya çalışmasıdır. Erdemli din de toplumu bu hakikatlere ulaştırmaya çalışan ilk başkanın toplumda koyduğu yasalar olmaktadır. Öyleyse erdemli din, en yüce ereği hedef edinmelidir. Bireylerin konulan yasalara uyuyor olması o toplumun erdemli bir toplum olduğunun göstergesi olarak kabul edilemez. Bu tür toplumu kuralcı bir toplum olarak da isimlendirebiliriz. Erdemli bir toplum ise en yüce saadeti hedef edinmiş yasalara uyan toplumdur.

Fârâbî’de din ve yasa ilişkisini incelerken ele alınması gereken bir diğer soru, farklı dinlerin dolayısıyla farklı toplumlarda geçerli farklı yasaların bu-

lunmasının nasıl izah edildiğidir. Bu konu ile ilgili inceleme bize, Fârâbî'nin din anlayışını kavrama yanında, farklı din ve siyasal yönetimlere dayanan farklı yasaların nasıl ortaya çıktığını anlama hususunda da yardımcı olacaktır. Din, temelde ilk başkanın Faal Akıl'dan aldığı yasaya dayanıyorsa farklı dinler ve yasaların varlığı nasıl anlaşılmalıdır? Burada şu husus hemen belirtilmelidir ki Fârâbî Faal Akıl'la bağlantıya geçip ondan varlığın özüne dair bilgileri ve gerçek mutluluğa ulaştıracak yasaları almayı sadece bir tek başkan ya da filozofla sınırlandırmaz. Hem aynı anda hem de farklı zamanlarda birden fazla başkan ve filozofun bu dereceye ulaşması mümkündür. Bütün başkan ve filozofların bilgi kaynağı aynı olduğuna göre bu farklılık nereden kaynaklanmaktadır? Bu sorunun cevabını Fârâbî basit bir şekilde avam – havas ayrımı şeklinde de ifade edebileceğimiz geniş halk kitleleriyle seçkin bilginler zümresi ayrımı ile verir. Bu iki grubun hakikati algılama biçimleri birbirinden farklıdır. İnsanların çoğu, gerek yaratılıştan gerekse de alışkanlıklarından dolayı, varlıkların ilkelerini, onların derecelerini, Faal Akıllı, birinci derecede yönetimi anlama ve tasavvur etme gücüne sahip değildir. Bu insanlar için, söz konusu şeylerin benzer ve taklitlerinin nasıl olduklarının ortaya konulması gerekir. Bu şeylerin anlam ve özleri bir olup değişmez. Onların taklitleri ise o şeylere benzemede yakın ve uzak olmak üzere sayıca çok ve değişiktir. Bundan dolayıdır ki hepsi aynı türden mutluluğu amaç edindiği halde dinleri farklı olan birçok erdemli ulus ve şehir bulunabilir. Çünkü din (*mille*) söz konusu şeylerin ya da onların hayallerinin nefislerdeki görüntüsüdür (*resm*) (Fârâbî 1964: 86).

Bu sorunun benzer bir cevabını da *el-Medînetü'l-Fâzıla*'da buluruz. Fârâbî erdemli şehrin halkının ortak olarak bilmesi gereken şeylerden bahsettikten sonra bu şeylerin insanlar tarafından ya doğuştan sahip oldukları tabiatları icabıyla ya da sonradan edindikleri alışkanlıklar yoluyla bilinebileceğini söyler. Yine o, erdemli şehrin hakîmlerinin bu hakikatleri oldukları gibi bildiklerini, onlara tabi olanların da bu şeyleri hakîmlerin nefisinde olduğu gibi bildiklerini söyler. Ona göre bunların dışındaki insanlar bu konudaki hakikatlerin bazılarını örneklerle, bazılarını uzak, bazılarını daha uzak, bazılarını ise çok daha uzak örneklerle bilirler. Ona göre her millet ve her şehir hakkında bu misaller değişebilir (Fârâbî 1986 a: 147-148). Bu durum bize niçin farklı dinlerin mevcut olduğunu açıklamaktadır. Aslında dinler, mahiyeti itibarıyla bir olmakla birlikte bunların anlatıldığı örnekler bakımından farklılaşmaktadır. Bu durum, aynı hakikati amaç edindikleri halde nasıl farklı ilahi kaynaklı yasaların (şeriat) ortaya çıktığını da açıklamaktadır. Öyleyse bilgi ve hakikati idrak seviyesindeki farklılık, şeriatın niteliğini belirlemekte ve o toplumdaki yasaları diğer toplumlarınkinden ayıran temel bir etken olmaktadır.

Aynı hakikatin bilgi seviyelerine göre farklılaşan zümrelerde farklı şekillerde ifade edilmesi bizi bir başka ayrıma daha götürmektedir. Bu ayrım ‘felsefe ve din ayrımı’na uyarlandığında bizi mahiyetleri bakımından aynı olan iki farklı alanla karşı karşıya getirir. Fârâbî bize erdemli dinin felsefeye benzediğini söyler (Fârâbî 2000: 261). Ona göre erdemli dinin de felsefe gibi ameli ve nazari boyutları vardır. Ancak bu noktada dikkat çekici olan dinin ameli yönündeki ilkelerin yani erdemli yasaların hepsinin ameli felsefede yer alan külli şeylerin içinde olduğu ve dindeki nazari görüşlerin kanıtlarının da nazari felsefede bulunduğu söylenmesidir. Bu noktada felsefe dini kuşatan daha tümel bir ilim olmaktadır. Dinin hem pratik hem de teorik alanına katkı sunan hatta onların temellendirilmesinin doğrudan kendisinde yapıldığı bir ilim olarak felsefe, var olanlar alanına dair en genel bir ilim olarak karşımıza çıkmaktadır. Dinin ilahi karakterli olması da bu durumda bir problem teşkil etmemektedir. Nitekim dinin ilahi karakterli olmasının anlamı peygambere bilgilerin doğrudan Faal Akıl’dan geliyor olmasıdır. Benzer şekilde filozof da bu bilgileri doğrudan Faal Akıl’dan almaktadır. Bu teoriye göre peygambere gelen bilgi de felsefi bilgidir. Burada felsefenin daha genel bir yapı arz etmesinin sebebi ise felsefe de Faal Akıl’dan alınan hakikatlerin örneklerinin değil de doğrudan kendisinin ifade edilmesidir. Bu nokta bizi din felsefe ayrımının sunileşmesine götürmektedir. Öyleyse din ve felsefe arasındaki fark mahiyetten kaynaklanan bir fark değil arızı bir farka dönüşmektedir. Bu da dinde hakikatlerin olduğu gibi değil de örnekler üzerinden aktarılmasından kaynaklanmaktadır. Bu durum bize aynı zamanda yasa alanında beşeri ve insani olan şeklindeki ayrımın suni bir ayrım olduğu gibi felsefe noktasında da ilahi ve insani şeklindeki bir ayrımın suni olduğunu söylemeye götürmektedir. Bu noktada gerçek filozofun sözleri aynı zamanda ilahi karakterli bir söz mesabesine dönüşmektedir. Nitekim gerek filozof gerekse de peygamberin her ikisi de bilgileri Faal Akıl’dan almaktadır. Hatta Peygamber bu sözleri sıradan insanların anlayacağı bir seviyede sembolleştirirken filozof ise hakikati olduğu gibi aktardığından bir noktada ilahi olana daha sadık kalmış olmaktadır.

## 2. Fârâbî’de Yasa ve Yorum

### 2.1. Yasa Yapıcı Olarak Filozof/Peygamber

Fârâbî, *Eflatun’un Felsefesi* adlı eserinde Eflatun’un felsefesinden bahsederken bir bütün olarak onun felsefesini mutluluk kavramı etrafında yorumlar. Eflatun’un yazdığı kitapları da yine varlıkların özünü bilmek olan ve gerçek yetkinliğe ulaşmak anlamına gelen mutluluğun ne olduğunun araştırılması ve

bunun elde edilme yollarının gösterilmesi düzleminde bir sıralamaya tabi tutar. O, on dokuzuncu paragrafta insanı mutluluğa götürecektir bilginin ve sanatın çoğunluk tarafından kabul edilen ve yapılan işler ve sanatlar olmadığının farkına varıldığını ifade eder ve burada felsefe kavramını kullanarak felsefenin teorik bir sanat olduğunu, filozofun da bilgiyi anlatan insan olduğunu ifade eder. Yirminci paragrafta Eflatun'a göre felsefenin iyi ve faydalı bir şey olduğunun kabul edildiği tespitini aktarır ve yirmi birinci paragrafta da bizim konumuz açısından asıl önem arz eden hususa gelir. Burada o, arzulanan yaşam tarzını sağlayan, işleri düzenleyen ve nefisteki mutluluğa doğru götüren iş sanatının yöneticilik ve siyaset olduğunu belirtir (Fârâbî 1974: 65-84). Bu, bize gerçek mutluluğa ulaşma yolunda yasa ve siyasetin önemini göstermektedir. Felsefe bizi gerçek mutluluğa ulaştıran bir sanat olurken o, bu amacını yasalar sayesinde toplumda gerçekleştirmektedir. Bu da bizi yönetici, siyaset ve felsefe arasındaki yakın ilişkiye götürmektedir. Yönetici felsefeye sahip bir kişi olduğunda toplumda nelerin insanları gerçek mutluluğa nelerin de mutluluk olduğu zannedilen aldatıcı yollara götüren şeyler olduğunun farkında olacaktır. Öyleyse erdemli bir toplum için filozof bir yöneticinin bulunması gerekmektedir. Yasalar da bu yöneticinin toplumu gerçek mutluluğa ulaştırma yolunda başvurduğu en önemli araçlarındandır.

Fârâbî, erdemli bir toplum kurucusu olarak kabul ettiği ilk başkan olacak kişide, hem fitri hem de iradi bazı özelliklerin bulunmasını şart koşar. Saydığı on iki özellik içerisinde olmazsa olmaz olanı, hikmet sahibi olmaktır. Hatta Muhsin Mehdi'nin de vurguladığı gibi erdemli toplum için peygamberlik bile bu toplumun devamında değil de kuruluşunda vaz geçilmez olmasına rağmen, felsefe/hikmet hem erdemli toplumun kuruluşunda hem de devamlılığı noktasında vaz geçilmezdir (Mehdi 1996). Bu özelliklerin tamamına sahip olan yönetici ilk başkan olurken, bu özelliklerin tamamına tek başına sahip olan bir kişi her zaman bulunmayabilir. Hatta bu tür ideal bir kişinin bulunmasının zor bir durum olduğunu Fârâbî de söyler. Bu durumda bu şartların yarısını ya da beşini kendinde taşıyan kişi başkan olur. Bazı zamanlarda da bu şartlar aynı anda tek bir kişide bulunmayıp birden fazla kişide bulunabilir. Böyle durumda, bu kişiler toplumu yönetme işinde ortaklırlar (Fârâbî 1986 a: 129).

Kurucu başkanın bulunmadığı dönemlerde toplumu yönetecek olan kişide yani ikinci başkanda aranan nitelikler, genelde bir önceki başkanın yasalarını anlama ve yorumlamayla ilgilidir. İkinci başkanın birinci özelliği hakîm olmasıdır. İkinci olarak bu başkanın ondan önce gelen başkanların şehre verdikleri kanun ve düsturları bilip bellemesi sonra da bütün işlerinde onların izinde bu

kanunların gereğine göre hareket etmesi lazımdır. Üçüncüsü; eskilerin kanuna bağlamadıkları hususlarda iyi çıkarımlarda bulunması ve çıkarımlarında eskilerin izinden yürümesi gerekir. Dördüncüsü; eskilerin tabiatları gereği meşgul olmadıkları meselelerde iyi hükümler verebilmesi için kuvvetli çıkarımlarda bulunması ve bu çıkarımların şehir menfaatine uygun olması lazımdır. Eskilerin şeriatlarını ve kendisinin onların izinden giderek koyduğu çıkarımları şehir halkına iyi öğretebilmelidir. Bu başkanda aranan son özellik ise bedeninde savaşmaya engel olacak bir eksikliğin bulunmaması ve savaş sanatını bilmesidir (Fârâbî 1986 a: 129-130). Bahsedilen altı özelliğin dört tanesi, doğrudan yasa koyma ve uygulamayla ilgilidir. Yine bu şartlardan ilki de dolaylı olarak yasa koymayla ilgilidir. Bu bize erdemli şehrin kuruluşunda olduğu gibi bu şehrin devamlılığı ile yasalar arasında nasıl bir kopmaz ilişki olduğunu göstermektedir. Öyleyse erdemli şehrin başkanı ister ilk kurucu isterse de ona tâbi olan başkan olsun en temel özelliği sahip olduğu hikmetle birlikte yasa yapma ve yapılmış yasaları anlama yeteneğine sahip olmasıdır. Burada Fârâbî tarafından idealleştirilen devlet ise tam anlamıyla bir hukuk devletidir. Devletin bu niteliği aynı zamanda toplumlar için vaz geçilmez olan “adalet” ilkesiyle ilgilidir.

Fârâbî'nin devlet sisteminde adalet, merkezi konumda yer alır. Aslında ilk bakışta seçkinler idaresi yani, bir aristokrasi gibi duran erdemli toplumun yönetim biçiminde esas olan, adaletin sağlanmasıdır. Adaletin sağlanması hususundaki Fârâbî'nin teorisi site devletinde yaşayan Eski Yunan filozoflarının görüşlerinden ciddi manada farklılaşır. Fârâbî adaletin ancak belirli niteliklere sahip yönetici ya da yöneticiler tarafından sağlanabileceğine inanır. Eski Yunan dünyası ile Fârâbî'nin hem yetiştiği dünya hem de zihin dünyası arasındaki fark, bu noktada ortaya çıkmaktadır. Eski Yunanda adaletin, ancak halkın yönetime etkin bir biçimde katıldığı bir demokrasi içerisinde sağlanabileceğine inanılmaktadır. Halkın yönetime en etkin katılım şekli ise ancak sitelerde mümkün olabilir. Fârâbî'nin adalet anlayışında ise adaletin tasisi kendisi ilahi bilgiyle desteklenmiş güçlü bir otoriteden geçmektedir. Halk, Fârâbî'nin toplumu içinde yönetime ortak olmayıp doğrudan yönetilendir. Burada merkezi yönetimin gücünün ve mümkün merteye de tek bir başkanın otoritesinin öne çıkarılmasının elbette ki Fârâbî'nin kozmolojisiyle bir bağlantısı vardır. Nitekim onun mutlak bir uyumun tezahürü ve gerçek mutluluğunda ilahi örneği olarak gördüğü âlem, tek olan Tanrı merkezli bir âlemdir (Aydın 1987: 291-302). Yine Fârâbî'nin yönetim anlayışının farklılaştığı bir diğer boyut da yöneticilerin etkisi ve otoritesinin sınırlarıyla ilgilidir. Fârâbî'nin tasavvurundaki yönetim sadece bir site ile sınırlı olmayıp sitelerin bir araya gelerek oluştur-

duğu büyük bir devleti, hatta küresel çapta bir devlet organizasyonunu kapsayabilir. Burada adalet gibi toplumsal düzen bakımından en önemli olgulardan birinin sağlanması hususunda başkanın rolü öne çıkmaktadır. Yasaların yapılması, anlaşılması ve yorumlanması ile birlikte, adaletin sağlanması hususu da doğrudan başkanla ilişkilidir.

## 2.2. Yasa Yorumcusu Olarak Fakih

Peygamber ve filozofun yasa yapıcı olmakla birlikte onlar da aslında vahyin, bir diğer ifadeyle bilginin hakikati karşısında bir anlamda yorumcu durumundadırlar. Bu durumda “ed-din” vahyin hakikatine gönderme yaparken “mille” ise tam da bu yoruma tekabül etmektedir (Deniz 2016: 65-80). Bu yorum Faal Aklın gözetiminde yapıldığı için elbette beşeri bilgidен daha yücedir. Peki, Faal Akılla doğrudan iletişim halindeki bir peygamber veya filozofun bulunmadığı durumlarda, ortaya çıkan hukuki ve ahlâki sorunlara cevap, nasıl üretilecektir? Bu soru bizi felsefi-tümel kanunların yorumlanmasıyla karşı karşıya getirecektir.

Fârâbî’deki yasa ve yorum arasındaki ilişki bizi doğrudan felsefe ve fıkıh ilişkisine götürür. O, fıkıh ilmini siyaset ilmiyle birlikte “ameli felsefe” ya da “medeni felsefe” olarak da isimlendirdiği felsefenin bir alt dalı olarak kabul eder. (Fârâbî 1987: 224-225). Ancak Fârâbî’nin siyaseti, tümel bir ilim gibi konumlandığı da gözden uzak tutulmamalıdır. Bu iki noktayı göz önünde bulundurarak siyaset ve fıkıh ilmi arasında nasıl bir ilişki kurulabileceğine bakalım.

Fârâbî *Kitâbü'l-Burhân*’da ilimlerin birbirleriyle ortaklık edebilecekleri beş yönden bahseder. Bunlar; i- ilimlerin aynı öncülü kullanması, ii- aynı konuyu incelemeleri, iii- aynı şeyi kanıtlamaları, iv- ilimlerden bir kısmının diğer birinde kanıtlanan şeyi kullanması, v- bir kısmının diğer bir kısmıyla terkip oluşturması bakımından ortaklık etmeleri (Fârâbî 2017: 41). Siyaset ve fıkıh ilmi arasındaki ilişkinin, burada bahsedilen dördüncü yön bakımından ilişkiye girebileceklerini söylemek mümkündür. Bu, Fârâbî’nin siyaseti fıkıhtan daha tümel bir ilim olarak görmesiyle ve fıkıh ilminin bir üst ilim olan siyaset ilminde konulan tümel kanunlara ihtiyaç duyması ya da onları inceleyen bir ilim olmasıyla ilişkilidir. Bu durumda, siyaset ve fıkıh ilminden yan yana bahsederken, bir tümellik ve tikellik ilişkisinden bahsedilmektedir. Siyaset tümel bir ilim iken, fıkıh tikel bir ilim olmaktadır. Hatta siyaset ilmini ameli ilimlerin bir alt başlığı olarak değerlendirdiğimizde, fıkıh ilmi tikelin tikel konumuna inmektedir.

Fârâbî'de yasa koyucu hikmeti ve yöneticiliği kendinde birleştiren seçkin insandı. Bu kişi filozof olduğu gibi peygamber de olabilirdi. Bu yasa koyucu olan kral ya peygamber olmalı ya da filozof olmalıydı. Çünkü yasa ancak ilahi bir kaynağa dayanırsa toplumları gerçek mutluluğa ulaştırabilirdi. Bu noktada yasanın yakın ilahi kaynağı ise Faal Akıl'dır.

Toplumda peş peşe gelen bütün yöneticilerin Faal Akıl'la doğrudan ittisal halinde olan filozof ya da peygamber olması her zaman mümkün olan bir durum değildir. Bu noktada Fârâbî yöneticileri birinci ve ikinci derecede olanlar şeklinde ikiye ayırır. Bu yöneticiler arasındaki en belirgin fark yöneticinin kendi dışından başka bir insani rehber ihtiyacı duyup duymamasıdır. Başka bir ifade ile dinin mevcut sorunlara cevap üretecek şekilde yorumlanması hususunda yöneticinin başka bir rehber ihtiyacı duyup duymamasıdır. Bu yorumun yapılması, din ve toplumsal hayat için hayati bir öneme sahiptir. Aksi takdirde toplumsal düzen ilahi bir denetim altında ortaya konulmuş bir yaşam pratiğinden uzaklaşacağı gibi bu yaşam pratiğinin aslına sadık kalınarak yapılan yorumundan da mahrum kalacaktır. Nitekim bu durumun Fârâbî felsefesindeki karşılığı, toplumun cahili yönetim anlayışlarından birine doğru kaymasıdır.

İkinci derecedeki yöneticinin ihtiyaç duyduğu rehberin nitelikleri incelendiğinde, bu rehberin yaşayan biri olmasının imkansız olduğu görülür. Çünkü yöneticinin tabi olduğu böyle bir rehber hayatta ise, onun yönetici olması gerekir. Dolayısıyla bu rehber ancak şu an hayatta olmayan bir önceki yönetici olabilir. İkinci derecedeki yönetici böylesi bir rehberliğe ihtiyaç duyan yöneticidir. Bu yönetici toplumu içerisinde başkanlık niteliklerine sahip olma bakımından diğer bireylerden önde olmakla birlikte kendisi doğrudan Faal Akıl'la iletişim halindeki bir kişi de değildir. Bundan dolayı o, kendinden önceki başkana tabi olur. İkinci derecedeki yönetici yalnızca bir tek insana uyar ve diğer insanları da yönetir. Mutlak anlamda ilk yönetici başka bir kimsenin hiçbir işte kendisini yönetmesine asla gerek duymayan kişidir (Fârâbî 1964: 79). O, bilgileri doğrudan Faal Akıl'dan almaktadır.

İkinci derecedeki başkan toplumda yeni yasalar ihdas etme yetkisine sahip olmadığından o yasa koyucu değildir. Onun ilk başkanın koyduğu yasaları anlayıp kendi dönemindeki olaylara uyarlaması gerekir. İşte bu noktada devreye fıkıh ilmi girer. Fıkıh ilmi ikinci derecedeki yöneticilere lazım olan bir ilimdir. Fârâbî fıkıh ilmini bir yorum ilmi olarak görmektedir. Burada söz konusu olay şey, ilk başkanın koyduğu yasaları anlayıp, o asıllardan hareket ederek yeni hükümler çıkarmadır (Fârâbî 2002: 263).

Bir hüküm çıkarma sanatı olan fıkıh ilmi, burada, her zaman felsefi bilgiye muhtaç bir durumda görünmektedir. Çünkü fıkıh ilminin üzerinde çalıştığı asıllar yani erdemli bir toplumun hukuk sisteminin temel kaynağı burhani felsefedir (Fârâbî 2002: 264; Fârâbî 1986 b: 131-132; Toka 2018: 11). Bu felsefe ise ilahi bir kaynağa dayanmaktadır. Bu noktada filozof tanrısal bilgiye ulaşıp toplumda buna uygun yasalar koyarken, fakih bu yasaları anlama çabasına girerek yeni bir hükme ulaşmaya çalışır. Bu ise felsefenin hukuktan önce olduğunu gösterir. Felsefe temel ve ilk yasaların doğrudan kaynağı olurken fıkıh, yasa yapma yetkinliğine sahip filozof/kralın bulunmadığı zamanlarda bir önceki kraldan devralınan yasaları anlama ve yorumlama sanatıdır. Fıkıh, bu yorum sayesinde toplumda yeni çıkan sorunlara çözüm üretmeye çalışarak toplumsal düzenin devamını sağlamaya çalışır (Fârâbî 1996: 84-85). Bu itibarla o, toplumsal yasama da ikincil, ancak önemli bir fonksiyona sahiptir. Toplumların gerçek mutluluğa ulaştırılması yolunda kurucu olmayan; ancak devam ettirici bir işlevi gerçekleştirir. Yetkin bir filozof/peygamberin bulunduğu yerde ise fıkıh değil, devreye doğrudan burhani felsefe girecektir. Nitekim toplumda asıl yasa yapma yetkisine sahip olan filozof/peygamberdir. Buradan filozof/peygamberin toplumda mutlak bir liderlik hakkına sahip olduğunu görüyoruz. Öyle ki birinci başkan da denilen bu yönetici, başka bir yöneticinin liderliğine ihtiyaç duymadığı gibi, Faal Akıl'la temas kurma yeteneği sayesinde yasalar üzerinde bir hâkimiyete de sahiptir. Bu başkan yasalara da tabi değildir; kendisi yasa yapıcıdır. İkinci başkanlar ise doğrudan yasalara tabi olarak yöneticilik yaparlar (Mehdi 1996).

Fârâbî'nin zihnindeki fıkıh ilminin modern anlamdaki "hukuk" ilmine çok yakın olduğu görülmektedir. O, hukuk olarak anladığı fıkıh ilmini ahlak ve siyaset gibi ilimlerle birlikte pratik felsefenin bir alt dalı olarak kabul eder. Hatta o, fıkıh ilminin de felsefenin bir alt dalı gibi olduğu ve bunlar arasında bir benzerlik bulunduğundan dolayı gerçek anlamda filozoflar için söylenmesine rağmen fakihlerin de seçkin (*havâs*) kabul edildiğini söyler (Fârâbî 1986 b: 133). Ancak siyaset ilmine erdemli toplumun kuruluşunda ihtiyaç duyulurken fıkıh ilmine o, erdemli bir toplumun kuruluşunda değil de bu toplumun devamı hususunda oldukça önemli bir rol vermektedir. İlk başkanın kurduğu erdemli toplumun devamı ancak ikinci başkanın sahip olduğu fıkıh bilgisiyle mümkün olabilecektir.

Toplumda birinci derece başkandan sonra, tekrar birinci derece bir başkan lider olursa, yasa sistemi nasıl etkilenecektir? Fârâbî, Faal Akıl'la bağlantı içerisindeki başkanları zaman ve mekân farkı gözetmeksizin tek bir başkan olarak kabul eder. Bu durum onun felsefesinin geneline yansıyan "uyum



teorisi”yle de mutabık bir yorumdur. Her hangi bir zamanda bu nitelikleri taşıyan yöneticilerden bir topluluk bir şehirde, bir ulusta veya birçok ulusta bulunursa çabaları, amaçları ve iradeleri birlik olduğu için bu yöneticiler topluluğunun hepsi bir tek yönetici gibidir. Onlar zaman bakımından ard arda yaşarlarsa nefisleri bir tek nefis gibi olur. İkincisi birincisinin yaşama biçimini izler, bugünkü, geçmişin yolunda yürür. Onlardan biri bir zaman için kendi koyduğu yasayı (şeriat) yararlı gördüğünde bir başka vakit nasıl değiştirebilirse, yaşayan yönetici de kendinden önceki yöneticinin koyduğu yasayı değiştirebilir. Çünkü önceki şimdiki şartları görseydi onu kendisi de değiştirirdi. Fakat bu niteliklerde olan bir kimsenin bulunmaması durumunda öncekilerin koymuş oldukları yasalar yazılır, korunur ve toplum onlarla yönetilir. Böylece geçmiş yöneticilerden (*imam*) alınan bu yasalara göre yöneten başkan, önceki uygulamaları sürdüren bir yönetici olur (*melikü's-sünne*) (Fârâbî 1964: 81).

İlk başkanın temel özelliği insanları gerçek mutluluğa ulaştıracak yasalar koymaktır. Ancak Fârâbî ilk başkanın insanların bu doğrultuda ihtiyaç duydukları bütün eylemleri belirleyip o konularda yasaları koymasının mümkün olamayabileceğini de söyler. İlk başkan karşılaştığı olaylarla ilgili olarak o anda yapılması gerekeni belirleyip karar vermektedir. Bu durumda onun döneminde bazı olayların ortaya çıkmamış olması mümkündür. (Fârâbî 2000: 262). Kurucu başkanın kıyamete kadar ortaya çıkacak olan bütün meseleler hakkında bir hüküm verdiğinin kabul edilmesi, sürekli değişimlerin söz konusu olduğu bir dünyada mümkün de görünmemektedir. İlk başkanın yerine geçen başka bir birinci başkan, ilk başkanın belirlememiş olduğu konularda yasalar belirleyebilir. Hatta o bu kadarıyla da yetinmez ve ilk başkanın belirlediği ve yasal kıldığı şeyler üzerinde tasarrufta da bulunabilir. Bu husustaki temel kriter, yeni başkanın kendi dönemi için en iyisi olduğunu düşündüğü şeye yönelmesidir. Bu durumun sebebi ilk başkanın kendi koyduğu yasada hata etmiş olması değildir. Aksine ortaya konulan yasa, o başkanın dönemi için en iyisi olarak seçilmiş ve bunun sonraki dönemler için de en iyi olduğu düşünülmüştür. Aslında önceki başkan fark etseydi kendisi de bu değişimi yapardı. Bu hususta ikinci, üçüncü, dördüncü ve daha sonraki sıralarda gelen başkanların durumu da böyledir. Bu başkanlar da kendilerinden önce belirlenmiş olarak buldukları yasaları yeniden ele alarak değiştirebilirler. (Fârâbî 2000: 263). Bu durum Fârâbî'nin toplumdaki hukuk birikimine ve hukuk tarihine yaptığı bir gönderme olarak da kabul edilmiştir (Toktaş 2016: 56).

Bu ifadeler bize Fârâbî'nin yasa anlayışını vermektedir. Burada filozof yasaları en yüce mutluluğa erişme noktasında öncelikli şart ve değişmez doğma-

lar olarak kabul etmemektedir. Öyleyse burada esas olan yasanın lafzı değil, tabiatta ya da toplum hayatında görülen değişimdir. Yasa bu değişime göre uyarlanmalıdır. Yasalar her başkanın kendi dönemine göre yeniden ele alınarak bazı değişikliklere tabi tutulabilirler. Bu yasaların değişmesi noktasında ise iki temel kriter vardır; bunlardan birincisi bu değişimi yapanın da yine birinci derecede bir başkan olması yani Faal Akıl'la ittisal halindeki biri olması, diğeri de yapılan değişiklikte “en iyi olanın” esas alınmasıdır. Bu noktada başkanın hedefi yüce ereğe ulaşma noktasında en iyi olduğunu düşündüğü şekilde mevcut yasayı değiştirmektir. Öyleyse Fârâbî'nin yasalarının dinamik ve canlı yasalar olduğunu söyleyebiliriz. Bu yasalar değiştirilemez bir şekilde dondurulmuş yasalar değildir. Fârâbî'nin bu konudaki ifadesinde dikkat çeken hususlardan biri, yasayı ilk başkanın o anda karşılaştığı olay üzerine ortaya koyduğudur. Bu, yasaya dinamizm kazandıran bir boyuttur. Önceden belirlenmiş kurallar sonradan ortaya çıkan durumlara cevap olarak sunulmakta, hayatın cevvaliyeti içerisinde ortaya çıkan olaylara o anda ilk başkanın bir müdahalesi söz konusu olmaktadır. Bu durum bize bu yasaların temelleri üzerinde yükselen dinin statik bir yapıda olmadığını göstermektedir. Dini kurallar, farklı dönemlerde “en iyiyi” hedef alarak yeniden formüle edilebilir. Bu durum bize aynı zamanda erdemli felsefenin de statik bir yapıda olmadığını söylemektedir. Bu noktada dinler konusunda iki temel farklılık ve değişim temeli ortaya çıkmaktadır. Bunlardan ilki dinin bazı sembolleştirmelere dayanması ve bu noktada toplumda bilinen en yaygın semboller tercih edilmesinden dolayı dinin ve yasanın toplumdan topluma değişmesi iken, diğeri geçen süre içerisinde toplumlar için “en iyi” olanın belirlenmesi noktasındaki değişimdir. İlk başkanın ya da ondan sonra gelen başkanın koyduğu yasaların sonradan gelen başkan tarafından değiştirilmesi asli itibarıyla bu başkanların tek bir nefis oldukları ifadesiyle de çelişmemektedir. Nitekim burada “en iyi” olan esas alındığı için eğer önceki başkan yaşasaydı bu değişikliği bizzat o yapardı. Burada gerek toplumda gerekse de buna bağlı olarak yasada ortaya çıkan değişimin dinamiğini “en iyi”ye ulaşmak oluşturmaktadır. Bu konuda dikkat çeken hususlardan biri de ilk başkanın koyduğu yasaların ve yaşam tarzının her dönem için mutlak bir müracaat kaynağı olmamasıdır. Sonraki dönemlerde gelecek ve kurucu başkanın özelliklerine sahip olan başkanların mevcut yasaları değiştirebileceklerinin kabul edilmesi, ilerlemeci bir toplumsal ve hukuki yapının benimsendiğini göstermektedir. Burada tarihin bir döneminde ortaya konulan yasalar ve yaşam tecrübesi mutlak doğru olarak kabul edilmemekte ve toplumsal değişim geriye doğru yönlendirilmeye çalışılmamaktadır.

Fârâbî'nin hukuk alanında benimsediği bu dinamik yapıyı onun siyaset felsefesi yapma tarzında da görebiliriz. Korkut'un da bir yönüyle işaret ettiği üzere Fârâbî siyaset felsefesine dair görüşlerini ortaya koyarken tümel yasalar üzerinden hareket etmekte ve tikel konulara ve örneklere çok fazla yer vermemekte, hatta Platon'da rastladığımız tikel örnekleri *Kanunlar'ın Özeti*'nde terk etmektedir. Bu bize Fârâbî'nin toplum ve siyaset alanında geçerli olan evrensel kuralların peşinde olduğunu göstermektedir. Ona göre Fârâbî'nin siyaset felsefesinin zaman zaman ütöpik bir karakter sergilemesinin nedeni de bu durumdur. Fârâbî tümel kurallarmış gibi algılanabileceğinden çekindiği için böylesi bir üslup benimsemiştir (Korkut, 2005: 163). Bu durum sonraki dönemler için yorumun önünü açık hale getirmektedir. İster ilk başkan ve onun seviyesindeki bir yönetici olsun isterse de ikinci dereceden yöneticiler olsun, her dönemde tikellere dair yorumun önü açıktır. Bu yorum farklı din ve toplumlar arasında değişik bir biçimde olabileceği gibi, aynı din ve toplum içerisinde zamanla da başkalaşabilecektir.

Fârâbî ilk başkanın ortaya koyduğu yasalar üzerinde değişiklik yapmayı meşru ve hatta bir gereklilik olarak kabul etmekle birlikte, bunun her zaman olması gerektiğini de söylemez. Bu değişikliğin yapılması, öncelikli olarak sonraki gelenin de ilk başkana benzeyen biri olmasına bağlıdır. Eğer ilk başkan kendisine benzeyen birini bırakmadan ölürse bu durumda yapılacak olan şey, ilk başkanın yolunu takip ve taklit etmektir. İşte bu noktada devreye fıkıh ilmi girmektedir. O, fıkıh ilmini ilk başkanın açıkça belirlediği yasalardan hareketle ihtiyaç duyulan belirlenmemiş konular hakkında çıkarımda bulunmak olarak ortaya koyar. (Fârâbî 2000: 363). Fârâbî için fakihin görevi, mevcut yasaları değiştirmek değil, yeni durumlar için onlardan hükümler çıkarmaktır. Yasaları değiştirmek ancak ilk başkanın özelliklerine sahip birisi için meşrudur.

## Sonuç

Geniş bir anlamda kullanılan “siyaset” kavramı Tanrısal yönetim biçimi göz önüne alınarak şekillendirildiğinde, buna bağlı olarak ortaya çıkan yasalar da ilahi kökenli olmaktadır. Bu bizi Fârâbî için erdemli toplumdaki yasaların metafizik bir temele dayanmasının zorunlu olduğu sonucuna götürmektedir. Ancak Tanrısal düzene götüren bu bilgiye sadece insan dışı bir kaynaktan gelen, yüce âlemden aşağıya doğru inen bir bilgi olan vahiy değil, aynı zamanda insani bir çaba sonucunda da ulaşılabildiğinden bu bizi seküler olanın kutsallaşması ya da seküler olanla aşkın olanın insani bilgi düzeyinde birleşmesi gibi bir sonuca da götürmektedir.

Yasa, din ve peygamber/filozof arasında kopmaz bir ilişki olarak görüldüğüne göre Fârâbî’de din ve siyaset birbirinden ayrılamaz. İnsanı gerçek mutluluğa götürecektir olan siyaset ilahi bir boyuta daha farklı bir ifadeyle metafiziksel bir temele sahip olmak zorundadır.

İnsani yaşamın asıl hedef edinmesi gereken unsur olan gerçek mutluluğa ancak siyasal bir organizasyon içerisinde ulaşılabilir ve bu organizasyon da ancak kurucusu olan ilk başkanın koyduğu yasalarla şekillenir. Yine bu düzlemde, ilk başkanın yönetim şekli, Tanrısal yönetim şeklinin yeryüzüne uyarlanmasıdır. Yeryüzündeki siyasetin göksel siyaseti örnek alması Fârâbî’nin mutluluk konusunda vurguladığı bir diğer önemli konu olan “uyum”la ilgilidir. Fârâbî yeryüzünde uygulanacak siyaseti göksel siyasetin bir parçası yaparak onu evrensel uyumun bir parçası haline getirmeye çalışmaktadır. Bu durumda âlem organik bir bütüne; siyaset de bu bütünlüğün sağlanması ve devam ettirilmesi sanatına dönüşmektedir.

Fârâbî’de din erdemli toplumun bireylerini gerçek mutluluğa ulaştırmak için ilk başkan tarafından konulan yasalar ve yaşam tarzıdır. Bu bizi teori ve pratik arasındaki birlikteliğe –farklı bir düzlemde iman ve amel- götürdüğü gibi aynı zamanda din ve yasa arasında yakın bir ilişki olduğu, gerçek bir dinin yasadan ayrı olamayacağı sonucuna ulaştırmaktadır. Yine burada filozof ve peygamber aynı şahısta birleştiğinden bu durum bize felsefi bilginin erdemli bir toplum için vaz geçilmez olduğunu göstermektedir. Nitekim o, *Kitâbü’l-Hurûf*’ta felsefenin dinden (*mille*) önce olduğunu ortaya koymaktadır.

Toplum için idealleştirilen gerçek başkan tipine her dönemde rastlanmaya bilir. Bu durumlarda hikmete en uygun olan ilk başkanın koyduğu yasaların uygulanmasına devam edilmesidir. Bu dönemde ortaya çıkacak olan yeni durumlara da başkan kendinde bulunan yetenekler sayesinde ilk başkanın hükümlerinden yeni hükümler çıkararak çözümler üretecektir. Bu noktada bir yorum ve akıl yürütme ilmi olarak fıkıh öne çıkmaktadır. Ancak burada bile fıkıh ve fakihe asla yönetici bir rol verilmemektedir. Yönetim sürekli olarak felsefi bilgiye sahip kişilerde olmalıdır. Bu durum bizi Fârâbî’nin fıkıh ilmine toplumsal düzen içerisinde yasa koyucu değil de yasa yorumlayıcı bir rol verdiği, burhani felsefenin her zaman fıkıhı öncelediği sonucuna götürmektedir. Yine bu düzlemde ilk başkan tümel yasaların yapıcısı ve yasaların da üzerinde bir kişiliğe sahipken; ikinci başkanlar ve fakihler yasalara tâbidirler ve bu tümel yasalar veya ilk başkandan nakledilen tekil olaylardan hareketle hüküm vermekle yükümlüdürler. Ancak ikinci başkanın yöneticilik ettiği bu düzen, salt bir taklitçi yönetim olarak anlaşılmalıdır. Fârâbî’nin ilk başkanların

koyduğu tümel kanun ve ilkelerin yorumunu öne çıkarması ve hatta fakihe de burada bir rol biçmesi, bu salt taklidi aşmak amacıyla.

İlahi vahyin sıradan insanlardan oluşan toplumda bir yaşam pratiğine dönüşmesi hususunda peygamberi bir yorum/örneklik gerekli görülmektedir. Yine Faal Akılla iletişim halindeki bir yöneticinin olmadığı durumlarda da, peygamberi yorumun yeniden uyarlayıcı olarak fıkhi yoruma ihtiyaç vardır. Her iki durum da bizi, din ve akıl arasındaki ilişkiye götürmektedir. Bu durumda, milleyi de vahyin hakikatinin yorumu olarak kabul eden Deniz'e katılarak, millenin hem kuruluşunda hem de devamlılığında onun akılla kurduğu ilişkinin hayati bir öneme sahip olduğu sonucuna ulaşmaktayız.

Fârâbî'de hem toplum hem de yasa için esas olan, yenilenme ve değişimdir. Ancak bu yenilenme ve değişimi gerçekleştirecek olan başkanın, ilk başkanın özelliklerine sahip bir kişi olması gerekir. Yorum ise ilk başkanın olmadığı dönemlerde toplumsal gelişim ve değişime cevap üretmek için devreye giren bir çözüm olup, aynı zamanda salt taklidi aşma hamlesidir.

### Kaynaklar/Referances

- Aydın, Mehmet (1976) "Fârâbî'nin Siyasi Düşüncesinde Sa'adet Kavramı", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C.21:303-315.
- Aydınlı, Yaşar (1987) "Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinde 'İlk-Başkan (er-Refsü'l-Evvel)' Kavramı", Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 2, S.2:291-302.
- Az, Mehmet Ata (2017) "Fârâbî'de Ruhun Ölümsüzlüğü Meselesi", Turkish Studies: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, S. 12/20: 85-100.
- Deniz, Gürbüz (2016) "Din, Felsefe ve Mille", Diyanet İlmî Dergi Fârâbî Özel Sayısı, C. 52, S. 1:65-80.
- Fârâbî (1964). *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*. Haz. Fevzi M. Neccar, Beyrut: Imprimerie Catholique.
- Fârâbî (1974). *Eflâton'un Felsefesi, Fârâbî'nin Üç Eseri*. Çev. Hüseyin Atay, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Fârâbî (1985). *Eflâton Kanunlarının Özeti*, Haz. Fahrettin Olguner, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Fârâbî (1986 a). *el-Medînetü'l-fâzıla*. Haz. Elbir Nasrî Nadir, 2.bs. Beyrut: Dâru'l-Meşrik.
- Fârâbî (1986 b). *Kitâbü'l-Hurûf*, Haz. Muhsin Mehdi, 2.bs. Beyrut: Dâru'l-Meşrik.
- Fârâbî (1987). *Risâletü et-Tenbîhi alâ Sebîli's-Sa'âde*. Thk. Sehbân Halîfât, Amman: Câmî'atü'l-Ürdüniyyeti.
- Fârâbî (1996). *İhsâ'ü'l-Ulûm*. Haz. Ali bu Mülhem, Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-Hilâl.
- Fârâbî (2000). *Kitâbü'l-Mille*, Haz. Fatih Toktaş, "Fârâbî'nin Kitâbü'l-Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi, Divan, C.1, S.1:247-273.

- Fârâbî (2017). Kitâbu'l-Burhân. Çev. Ömer Türker ve Ömer Mahir Alper, 4.bs, İstanbul: Klasik yayımları.
- Korkut, Şenol (2005). Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi.
- Mehdi, Muhsi (1996) Fârâbî, Political Philosophy, Encyclopædia Iranica, online edition, New York, 1996. <http://www.iranicaonline.org/articles/farabi-vi> (01.05.2018).
- Olguner, Fahrettin (1985) “Batı ve İslam Dünyasında Eflâtun Kanunları”, içinde: Eflâtun Kanunlarının Özeti, Haz. Fahrettin Olguner, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 5-19.
- Strauss, Leo (2000). “Farabi'nin Eflatun'un Kanunlarını Okuyuş Tarzı”, çev., Burhanettin Tatar, içinde: Siyasi Hermenötik, Siyaset Felsefesinin Temel Sorunları, Haz. Burhanettin Tatar, Samsun: Etüt Yayınları.
- Toka, Tanju (2018) “Fârâbî ve Kant'ın Siyaset Düşüncesinde Toplum ve Hukuk”, [https://www.academia.edu/33882588/F%C3%A2r%C3%A2b%C3%AE\\_ve\\_Kant%C4%B1n\\_Siyaset\\_D%C3%BC%C5%9F%C3%BCncesinde\\_Toplum\\_ve\\_Hukuk](https://www.academia.edu/33882588/F%C3%A2r%C3%A2b%C3%AE_ve_Kant%C4%B1n_Siyaset_D%C3%BC%C5%9F%C3%BCncesinde_Toplum_ve_Hukuk) (22.02.2018)
- Toktaş, Fatih (2016) “Fârâbî'de Hukuk Felsefesinin Temelleri”, Diyanet İlmî Dergi (Fârâbî Özel Sayısı), C. 52, S.1: 41-64.