

## İSLAM FELSEFESİNDE ŞEHİR KAVRAMI: HAKİKAT BİLGİSİNİN SOMUTLAŞMASI\*

Ömer TÜRKER\*\*

### Özet

İslam felsefe geleneğinde Fârâbî'den itibaren toplum ve şehir yönetimi, hakikat bilgisinin somutlaşması olarak görülmüştür. Buna göre bir peygamber veya filozof-kral, aklî bilgiyi duyulur formlara dönüştürmesini sağlayan mütehayyile gücü sayesinde toplum ve şehri organize ederek yönetir. Şehrin bütün birimlerini kapsayan bu yönetimin asıl hedefi, bireylerin kişisel kabiliyetlerini geliştirmesine imkân veren ve teorik ve pratik bakımlardan yetkinleşerek metafizik ilkeyle (Faâl Akıl) “vasitasız bir ilişkiyi” mümkün kılan bir yapılanmayı oluşturmaktır. Bu sebeple bilgi ve erdemın hâkimiyeti olarak adlandırılabilcek şehir idaresi, sıradanlık ile filozofluk arasındaki mümkün durumların tespit edilerek bunların organize ve idaresi için yasalar koymayı gerektirir. Yasalar bir yandan toplumsal düzeni sağlarken diğeryandan sıradan insanın kabiliyeti doğrultusunda filozofluğa yükselmesine kadar yetkinleşme süreçlerini düzenler. Dolayısıyla şehir idaresi, esas itibarıyla bilgi, erdem, yasa ve yetkinleşme kavramları etrafında değerlendirilir. Bu ise toplumun başta metafizik gelmek üzere burhânî ilimlerin verileri doğrultusunda tanzim ve idaresidir. Metafizik, varlık olmak bakımından varlığa ilişkin genel tasavvuru ve nihai gayeyi vermekle şehrin örgütlenişinin gaye illetini belirlerken diğeryan ilimler, bu gaye illete ulaşmakta yani yetkinleşme sürecindeki ikincil gayeleri ve yetkinlikleri bildirirler. Makalede Fârâbî özelinde İslam filozoflarının burhânî bilimleri şehir veya devlet yönetimine nasıl dönüştürdükleri tartışılacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Fârâbî, şehir, hakikat, bilgi, tahayyül, idare.

## THE CONCEPT OF CITY IN PHILOSOPHY OF ISLAM: CONCRETISATION OF KNOWLEDGE OF TRUTH

### Abstract

The administration of city or society has been considered as embodiment of knowledge of truth in Islamic philosophy since Fârâbî. Accordingly a prophet or

\* Bu yazı, *Uluslararası Hikmet ve Medeniyet Alguları Bağlamında Şehir ve İslam Sempozyumunda* (28-29 Eylül 2012, Isparta) sunulan aynı başlıklı tebliğın makaleye dönüştürülmüş halidir.

\*\* Doç.Dr., Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi.

philosopher-king organizes and administrates the society and the city with the power of mutahayyila which transforms the rational knowledge into the sensible forms. The main goal of the administration is to establish a settlement which improves the personal capacities of individuals and makes the direct connection to Active Intellect possible. Therefore we can call the administration of city as the domination of the knowledge and virtue. This administration necessitates to determine the situations between ordinary person and philosopher and to lay down laws. Hence the administration of city essentially is considered in the context of the knowledge, virtue, law and entelekheia. This is organizing the society according to datum of apodeictic sciences, especially metaphysics. While Metaphysics is final cause of city with giving genel concept of being and ultimate goal, the other sciences gives secondary goals and entelekhais in the processes of perfectness. In this article I wil discuss how to Islamic philosophers transform the apodeictic sciences into adminisration of city of state in the context of al-Farabi's philosophy.

**Key words:** al-Farabi, city, truht, knowledge, mutahayyila, administration.

İslam felsefesinde şehir kavramı ilk kez Fârâbî'yle birlikte insanın yetkinleşmesi nosyonuna bağlı olarak pratik felsefe kapsamında müstakil bir sorun olarak incelenmiştir. Fârâbî bilhassa *el-Fusûlü'l-Medenî*, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye* ve *el-Medenitü'l-Fâdila* adlı eserlerinde ve *Kitâbu'l-Hurûf*'un ikinci kısmında toplumun kuruluşunu, yapısını, yönetimini ve çeşitli yönetim biçimlerini ayrıntılı olarak incelemiştir. Fârâbî'yi siyaset teorisinde seçkin kılan şey, normatif bir yöntem kullanarak şehir hayatını insanın var oluş gayesi doğrultusunda açıklamak suretiyle hakikat bilgisine ulaşmayı mümkün kılan bir vasat olarak tasarlamasıdır. Bu bağlamda onun felsefesinde şehir kavramı iki açıdan ele alınır. Birincisi şehrin kuruluşu, ikincisi yönetimidir. Her ikisi de bir yandan tasvirî diğer yandan normatif bir yöntemle açıklanır. Zira Fârâbî'ye göre toplumun kuruluşunun temel saiki bireyin ihtiyaçlarını tek başına karşılayamamasıdır. İhtiyaç kavramı ilk aşamada beslenme ve barınmayla açıklandığından tasvirî bir nitelik arz eden inceleme, insan varlığının bütün unsurları dikkate alındığında insanın kuvve halinde bulunan yetkinliklerinin bilfiil olacağı toplumsal koşulların nasıl olması gerektiğine dair normatif bir araştırmaya dönüşür.<sup>1</sup> Normatif inceleme, onun metafizik düşüncesinin toplumsal ve siyasi seviyedeki zorunlu sonuçlarını bütün açıklığıyla ortaya koyar. Diğer deyişle Fârâbî mevcutların temel kısımları, tertibi ve ilişkilerine ilişkin görüşleri doğrultusunda ahlak ve siyaseti inşa etmiştir. Bu inşa varlığın bütününe ilişkin tümel veya bütüncül bilginin ve buna uygun davranışın hangi şartlarda mümkün olacağı sorusunun cevabıdır.

<sup>1</sup> Toplumun ortaya çıkışının kısa bir tasviri için bkz. Fârâbî, *el-Medînetü'l-Fâzıla*, çev. Nafiz Danışman (İstanbul: Maarif Basımevi 1956), s. 64-72; *İdeal Devlet el-Medînetü'l-Fâzıla*, çev. Ahmet Arslan (Ankara: Vadi Yayınları 1997), s. 99-102; *es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdîü'l-Mevcûdât*, çev. Mehmet Aydın (İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları 1980), s. 36-37; *Mutluluk Yoluna Yönelme*, çev. Hanifi Özcan (İzmir 1993), s. 160-63.

Bilindiği gibi genelde İslam felsefe gelenekleri özelde Fârâbî felsefeyi bir hakikat araştırması olarak tasarlamıştır. Fizik, matematik ve metafizik insan iradesine bağlı olmayan varlıkları, ahlak, ev yönetimi ve siyaset ise insan iradesinin eseri olan varlık alanını inceler. Bu incelemenin amacı, insan ruhunun kuvveden fiile intikal edip saf bir akıl haline gelmesinin bilmek ve eylemek suretiyle gerçekleşen bir dönüşüm olduğunu ortaya koymak ve bu dönüşümü gerçekleştirmektir. Zira insan ruhu, bütün varlıkların aklî sûretleriyle donanma ve aklî bilgiyi somut fiillere dönüştürme özelliğine sahiptir. Fârâbî bu hedefi farklı açılardan bazen “mutluluk” bazen “yetkinlik” bazen de “iyilik” olarak adlandırır.<sup>2</sup> Bu mutluluk veya yetkinlik, Fârâbî’ye göre, öncelikle bireysel bir hâdisedir. Ne var ki birey bitkisel ve hayvanî nefsin ihtiyaçlarını tek başına karşılayamadığı gibi insanî nefsin ihtiyaçlarını da tek başına karşılayamaz. Nasıl ki beslenme, büyüme, üreme ve iradeli davranışlar söz konusu olduğunda bireyin kuvveden fiile intikali insanlar arasında bir yardımlaşmayı ve toplumsal bir düzenlemeyi gerektiriyorsa insan ruhunun kuvveden fiile intikali de aynı şekilde toplumsal bir yardımlaşma ve düzenlemeyi gerektirir.

Bunun iki temel nedeni vardır. Birincisi ruhun yetkinlik aşamalarını bedensel faaliyetlerin hazırlığıyla geçebilmesidir. İkinci ve daha önemli nedeni ise ruhun dönüşümünü sağlayacak bilgi ve davranışların, ancak kendi dönüşümünü gerçekleştirmiş ve başkalarının dönüşüm süreçlerini yönetebilecek insanları gerektirmesidir. Şu halde insanla ilgili olarak mutluluk ve yetkinlik sözcüklerinin hakiki anlamı bilinmeksizin bu gayeye ulaşmak mümkün olmadığından toplumu yöneten ve organize eden kimse, varlığın bütününe ilişkin makûl bir kavrayışa sahip olmalı ve bunun yanında söz konusu kavrayışı tek tek bireylerin takip edebileceği davranış modellerine dönüştürüp bireysel kabiliyetlerin gelişmesi için uygun şartları hazırlayabilmelidir. Fârâbî böylesi bir insanın metafizik ilkeyle (Faal Akıl) vasıtasız bir bağlantıya sahip olması gerektiğini söyler ve toplumsal hiyerarşiyi tamamıyla bu ilke üzerine inşa eder. Diğer deyişle Fârâbî felsefesinde toplumun hiyerarşik düzeni tamamıyla fertlerin metafizik ilkeyle ilişkisinin vasıtalı veya vasıtasız olması üzerine kuruludur ve bu durum toplumsal hayatta yöneten-yönetilen sıralamasını tayin eder.<sup>3</sup>

Bununla birlikte Fârâbî aslında Platon’dan beri var olan bu düşünceyi derinlemesine tahlil ederek önceki filozofların açıkça ifade etmediği iki hususa dikkat çekmiştir. Birincisi, metafizik ilkeyle bağlantının bütün olmak bakımından bütünü idrak seviyesine ulaştığı şahıslar ile belirli bir takım mesele veya meselelerin idraki seviyesine ulaştığı şahısların tefrik edilmesidir. Böylelikle Fârâbî yönetenler arasında hiyerarşik bir düzen kurmuştur. İkincisi ise ister bütüncül ister parçalı idrak olsun makûlü makûl olarak idrak etmenin yönetilen olmayı

<sup>2</sup> Fârâbî, *el-Fusûlü’l-Medenî (Siyaset Felsefesine Dair Görüşler)*, çev. Hanifi Özcan (İstanbul: İstiklâl Matbaası 1987), s. 34, 39, 61.

<sup>3</sup> Fârâbî, *es-Siyâsetü’l-Medeniyye*, s. 44-45.

gereksizleştirse bile yönetici olmak için yeterli olmamasıdır. Fârâbî'ye göre yönetici olmak makûl hakikati duyulur formlara dökülebilmeyi yani somut nesnelere ve iradî eylemlere dönüştürebilme yetisini gerektirir. Bu nedenle Fârâbî sudûr teorisindeki akıl-madde veya ruh-beden ayrımını esas alarak bir nübüvvet teorisi geliştirmiştir. Ona göre gerçek anlamda bilgi denilen şey, ruhun dış ve iç duyuların sağladığı hazırlık sayesinde faâl akıldan aldığı makûllerdir. Nasıl ki ruh ve faâl akıl cisimsel bir cevher değilse faâl akıldan ruha gelen makûller de cisimsel şeyler değildir. Ruha gelen makûller, ruhtan cisimsel güçlere intikal ettiğinde cisimsel formlara bürünür. Çünkü algılama özelliğine sahip herhangi bir güç, algıladığı şeyi kendi doğasına uyumlu hale getirir. Aksi halde onun kendisine ulaşan şeyi algılaması imkansızdır. Bu nedenle özü bakımından manevi bir cevher olan akıldaki makûl, özü bakımından cisimsel olan iç ve dış duyulara intikal ettiğinde cisimselleşir ve duyu organlarıyla idrak edilebilir hale gelir. İşte Fârâbî'ye göre vahiy denilen şey, Faâl Akıl'dan gelen makûlün mütehayyile gücü tarafından idrak edilmesidir. Mütehayyile gücü de cisimsel bir güç olduğundan onun idrak ettiği şeyler, ancak akıl tarafından saf olarak idrak edilebilecek makûllerin duyulur formlarıdır. Dolayısıyla mütehayyilenin idrakinin bilgi haline gelmiş formunu sadece akıl bilebilir. Fakat genel olarak insanlar makûlleri idrak edecek soyutluğa bilfiil sahip olmadığından peygamber, Faâl Akıl'dan gelen feyzi mütehayyile gücünün idrak ettiği formda insanlara ulaştırır. Mütehayyile gücünün makûlü maddileştirmesi, pratik aklın bütün alanlarını kapsar. Zira bir peygamber, hem yasa yapma özelliğine sahiptir hem de yasayı belirli durumlara tatbik etme özelliğine sahiptir.<sup>4</sup> Bu nedenle de insanlar onun koyduğu yasalara uymak ve verdiği hükümlere tabi olmak sûretiyle “Faal Akıl”la vasıtalı ilişkilerini kademeli olarak vasıtasız hale” getirebilirler.

Fârâbî'nin buradan çıkardığı normatif sonuç şudur: İnsan fertlerinin en yüce mutluluğa erişebilmesi için toplumun filozof ve peygamber olan bir kral tarafından yönetilmesi gerekir. Zira yönetim, fertlerin metafizik ilkeyle irtibatının kademeli olarak “vasıtasızlaştırılmasına” elverişli bir düzenlemeyi gerektirir. Gerçek mutluluğun bilgisine ve ona götüren davranış modellerine sahip olmayan, dahası yanlış bilgi ve davranışlarla donanarak kuvveden fiile çıkışı yetkinleşme yönünde değil de yetkinlikten mahrum kalma yönünde geliştirmiş kişi veya zümrenin yönetimi, baskıcı bir yönetim olmadığı sürece bir kısım fertlerin makûlün bilgisine ulaşmaya imkan verse de insanların mutluluğa ulaşmasına vasat oluşturamaz.<sup>5</sup> Fârâbî'nin bu iddiasını doğru anlamak için Faal Akl'ın feyzinin niteliği ve mütehayyile gücünün işlevine ilişkin söylediklerini dikkatli düşünmek gerekir. Ona göre Faal Akıl yalın bir cevherdir, hiçbir şekilde bölünme içermez. Bu sebeple Faal Akıl'dan gelen feyiz her neye gelirse gelsin gerçekte bir tek bir anlamdan ibarettir.

<sup>4</sup> Ayrıntı için bk. Yaşar Aydın, *Fârâbî*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2008, s. 121-28, 150-72.

<sup>5</sup> Nitekim Fârâbî'nin şehir türlerine yönelik değerlendirmeleri tamamıyla bu ilke üzerine kuruludur. Bk. *İdeal Devlet*, s. 99-120.

Bu anlamı belirli türe yahut makûle dönüştüren şey alıcının hazırlığıdır. Türsel sûretler söz konusu olduğunda feyzolan anlamı belirli bir türün formuna çeviren şey, maddede meydana gelen mizaçtır. Mizaç, Akıl'dan gelen feyzi kendi bileşimi doğrultusunda bir maden, bitki, hayvan yahut insan formu olarak kabul eder. Aynı durum bireysel insan ruhlarının hazırlığı için de geçerlidir. Gelen feyiz tek bir şey olmasına rağmen kişi her ne hususta hazırlıklı ise feyzi o hazırlık doğrultusunda kabul eder. Eğer kişi bir bitki türüyle –söz gelişi ceviz ağacıyla- ilgili bir hazırlık yapmışsa gelen feyiz onun ruhunda ceviz makûlüne dönüşür. Hazırlık, bir hayvan türüyle veya insanların bir durumuyla ilgili olabilir ve bu durumda feyiz o türün veya durumun makûlüne dönüşür. Gelen feyzin mutlak bir idraki oluşturması ve yalın haliyle anlamın kavranılması, ancak ve ancak nazârî ve amelî yetkinliğin zirvesine tırmanarak müstefâd akıl seviyesine ulaşmış kişide gerçekleşebilir. Böyle bir kimse anlamı, tikel durumlardan değil de bizzat kendisinden tanıma seviyesine ulaştığından herhangi bir tikel olgu veya durumla karşılaştığında onun makûlünü idrak etme özelliğine sahip olur. Bu idrakin, makûlün bütüne ilişkin kavrayıştaki yerini bilmeyi içerdiğini de ilave etmek gerekir. Şayet kişi, belirli bir hususta hazırlıklı olup anlamı o hususun makûlüne dönüştürmüşse onun idraki sadece o hususla sınırlı olacaktır ve anlamı yalnızca o şeyin tikellerinde takip edebilecektir.

Benzer durum mütehayyile gücünün makûlü dönüştürücü işlevi için de geçerlidir. Mütehayyile güçleri makûlün en uygun taklidini bulma ile makûlle ilişkisi kurulamayacak kadar çarpıtılmış taklitleri bulma arasında birçok dereceye sahiptir. Bütüne ilişkin kavrayışın uygun tahayyülü, çok gelişmiş ve ender bulunan bir tahayyül gücünü gerektirir. Ayrıca tahayyül gücünü içeriği duyulur dünyadan alınan formlar ile iradî fiillerin tahayyüllerinden oluştuğundan makûllere uygun tahayyüller üretebilmek için kişinin erdemli bir yaşam sürmesi gerekir. Bu anlamda teori ve pratik birbirini tamamlar. Zira erdemsiz bir insanın bütün varlığını sûretlerini kavrayabilecek bir idrak seviyesine ulaşması mümkün değildir. Fârâbî hem yönetim kademelerini hem birden fazla filozof kral bulunması ihtimalini hem de makûlün somut yasalara ve yönetime dönüştürülmesi olarak gördüğü dinler arası ilişkiyi tamamıyla bu ilke doğrultusunda belirler. Aynı dönemde birden fazla filozof kral bulunması durumunda onların farklılığı, anlamda değil anlamın belirli bir topluma uyarlanmasındadır. Bu durum gerçekte tek bir nefsin farklı durumlarda ilkesi aynı olan farklı davranışlar sergilemesi gibidir. Fakat iki filozof kral arasında mütehayyile gücünün içeriğinden kaynaklanan farklılıklar bulunabilir. Bu bağlamda bir din makûllerin daha kusursuz bir temsili iken bir başka din –yine hak din olmasına rağmen- makûllerin eksik bir temsili olabilir. Ayrıca bir kimsenin mütehayyile gücü, bütüne ilişkin bir algıya elverişli olmayıp belirli alanlarla sınırlı olabilir. Böylesi mütehayyile, yalnızca elverişli olduğu hususta makûllerin taklidini verme özelliğinde olacaktır.<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Bk. Fârâbî, *İdeal Devlet*, s. 92-98.

Fârâbî'nin hiyerarşik yönetim düzeni tamamıyla akıl ve mütehayyilenin kapsam ve işlevlerine göre belirlenir. Yönetim nihai gayeye ulaşınca dek, her bir seviye makûlün duyulur formda aktarılması şeklinde gerçekleşir. Bununla birlikte asıl hedef, makûlün başlangıçta duyulur formda, ilerleyen süreçte duyulur formdan bağımsız olarak kavranılmasıdır. Bu hedefiyle yönetim aynı zamanda bir eğitim projesidir. Eğitimin müfredatını teorik ve pratik kısımlarıyla felsefî ilimler oluşturur.<sup>7</sup> Varlığın bütün kısımlarını kuşatan bu ilimlerin öğrenilmesi süreci, aynı zamanda kişinin ruhunun maddeden soyutlanması sürecidir. Birey her bir disiplini öğrendikçe onun konusu ve meseleleri hakkında maddeye bağımlı düşünmekten kurtulacak ve makûle ulaşacaktır. Bu anlamda Fârâbî bilmenin kişiyi dönüştürdüğünü ve onun ruhunu maddeden soyutladığını düşünür. Dolayısıyla ona göre eğitim ve öğretim kabaca bilgi aktarımından ibaret değildir. Zira iç aydınlanma ve soyutlanmanın eşlik etmediği bilgi aktarımı gerçekte maksadına ulaşmamış bir faaliyetten ibarettir. Daha doğru bir deyişle iç aydınlanmanın olmadığı bir eğitim faaliyetinde bilgi aktarımı gerçekleşmez. Çünkü kişiyi dönüştürmeyen bir bilgi olamaz. Şayet belirli bir eğitim ve öğretim programından geçen kimse herhangi bir teorik disiplini tahsil etmesine rağmen onda söz konusunu disiplinin makûlleri oluşmamışsa gerçekte o kimse eğitim görmemiş demektir. Bu sebeple ister örgün ister yaygın olsun her türlü eğitimin göstergesi eğitimin olduğu hususta kişinin maddeye bağımlı düşünmekten kurtarılmasıdır. Kişi maddeye bağlı düşündüğü oranda Faâl Akıl'la ilişkisi vasıtasızlaşır. İlişkinin vasıtasızlığı, teorik ve pratik ilimleri tahsil sürecine bağlı olarak parçadan bütüne doğru seyrederek.

Felsefî ilimlerin varlığın bütününe kavrama projesi olarak tasarlandığı ve pek çok alt alandan oluştuğunu düşündüğümüzde bütüne ilişkin kavrayışın ve soyutlanmanın çok az insan tarafından gerçekleştirilebileceği açıktır. Bu güçlüğü görmek için mevcut olmak bakımından mevcudu konu edinen metafiziğin felsefî ilimler hiyerarşisindeki yerine bakmak yeterlidir. Bilindiği gibi metafizik felsefî ilimlerin zirvesinde bulunur. Her ne kadar metafizik teorik ilimler arasında yer alsada metafiziği tahsil aşamasına gelmek, sadece fizik ve matematik ilimlerde değil amelî disiplinlerde de yetkinleşmeyi gerektirir. Zira bir felsefe öğrencisinden beklenen, önce mevcudun cisimlik ve cisimsellik gibi daha özel bulunuşları

<sup>7</sup> Pratik felsefî ilimler kapsamına dinî ilimler de girmektedir. Zira Fârâbî vahyi mütehayyile gücünün işlevi olarak değerlendirdiğinden dini pratik aklın kapsamına sokmuş ve dinî ilimleri de esas itibarıyla peygamberin sözlerinden çıkarımlar yapmayı amaç edinen pratik disiplinler olarak görmüştür. Böylece felsefî ilimlerin geleneksel tasnifini koruyarak ilimleri teorik ve pratik olarak iki ayırmış, metafizik, matematik ve doğa ilimlerini teorik kısma; ahlak, ev idaresi, siyaset, fıkıh ve kelamı da pratik kısma dahil etmiştir. bk. Fârâbî, *Ihsâu 'l-ulûm*, nşr. Osman Emin (Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabî, 1949), s. 43-113. Fârâbî'nin tasnifi hakkında ayrıntılı tahliller için bk. Osman Bakar, *Classification of Knowledge in Islam*, Kuala Lumpur: Institute for Policy Research, 1992, s. 46-64; Yaşar Aydın, *Fârâbî*, s. 48-68, 121-28, 150-72. Fârâbî'nin tasnifinin İslamda bilimlerin tasnifi tarihindeki yeri için bk. Ömer Türker, "İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi", *Istanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi*, 2011/1, s. 541-543.

kavrayıp bunlara eşlik eden ahlakî melekelerle donanması, ardından metafiziğe geçerek mevcut olmak bakımından mevcudu kavrayıp bunun gerektirdiği ahlakî melekeyle donanmasıdır. Böylece o, filozofluk merdiveninin son basamaklarına ulaşarak ahlakta adaleti ve bilgide varlığı tahakkuk etmiş olur. Fakat Fârâbî toplum yönetimi söz konusu olduğunda bu seviyeyi dahi yeterli görmez. Bu duruma ilaveten kişi bilgi ve davranışlarını yasalara dönüştürmesini sağlayan bir tahayyül gücüne sahip olmalıdır. Bu ise ruhun bilgiyle donanmasının gerektirdiğinden çok daha fazla mizaca bağlıdır. Diğer deyişle güçlü bir tahayyül, herhangi bir eğitim-öğretim sürecinin sonucu olmaktan ziyade mizacı oluşturan unsurların dengesinin bir sonucudur. Bu nedenle peygamber, Fârâbî felsefesinde Allah tarafından desteklenen<sup>8</sup> veya “hiçbir mantık kuralını bilmediği halde mükemmel bir akla sahip olduğu için asla yanılmayan kimsedir”<sup>9</sup>. Eğer hakikat araştırmasının sonucu, bütünün bilgisine, bu bilgiye uygun ahlaka ve böylesi bir bilgi ve ahlaktan yoksun insanları aynı seviyeye taşıyacak bir örgütlenme gücüne sahip olmak ise bunun ulaşılması çok güç bir hedef olduğu ve hiç de ekonomik olmadığı düşünülebilir. Nitekim Fârâbî ve İbn Sînâ’nın metinleri, bir filozofun ancak birkaç yüzyılda bir çıkacağını, ilaveten peygamberlik özelliklerine sahip birinin çıkmasının daha uzun bir süreyi alabileceğini düşündürür. Ancak Fârâbî’nin siyaset teorisi onun zihninde bunun zamansal bir mesele olmadığını göstermektedir. Çünkü bütün zorluklara rağmen Fârâbî filozofluk ve peygamberlik özelliklerini kendinde toplayan bir kralın yönetiminden umutludur. Filozof kral, hakikatin öğretimini örgütlenme ve adaleti tevzi etme yeterliliğine sahip olduğundan toplumun yönetimi onda olduğu takdirde bireylerin gelişim süreci zorunlu olarak metafiziğe ve adalete doğru yönelecektir. Diğer deyişle kuvveden fiile çıkışın yönü, bireyin şehvet yahut öfke gücünün diğerlerini bastırması şeklinde değil, akıl gücünün makûlü kavraması, şehvet ve öfke gücünün ise gerek makûlü almaya hazırlayıcı davranışlar gerekse makûl alındıktan sonra ona uyumlu davranışlar üretmesi şeklinde olacaktır. Böylece toplumu oluşturan fertler burhân, cedel, hitabet, safsata ve şiir seviyelerinden herhangi birinde bulunsa bile bütün olarak toplum, filozof kralın yönetiminden dolayı burhânî seviyede olacaktır.

Burhânî seviye, Fârâbî felsefesinde toplumun kemalini ifade eder. Fârâbî bu seviyedeki topluma “erdemli şehir” (el-Medînetü’l-Fâdıla) adını verir ve olası bütün rejim türlerini toplumun burhânî seviyeye ulaşmasını mümkün kılan şartlar bakımından değerlendirir.<sup>10</sup> “Şehir” terimi açıktır ki İslam siyaset felsefesinin Platon’dan tevarüs ettiği terimlerden biridir. Bilindiği gibi Platon ideal bir yönetimin ancak sınırlı bir coğrafya ve nüfusa sahip toplumda gerçekleşebileceğini

<sup>8</sup> Peygamber ve ilk reisin Fârâbî felsefesindeki yerine ilişkin ayrıntılı bir anlatı için bk. Yaşar Aydın, “Fârâbî’nin Siyaset Felsefesinde İlk Başkan (er-Reîs el-Evvel) Kavramı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (1987), s. 296-301.

<sup>9</sup> Bk. Fârâbî, *İlimlerin Sayımı*, çev. Ahmet Ateş (İstanbul: Maarif Basımevi 1955), s. 71.

<sup>10</sup> Bk. Fârâbî, *Kitâbu’l-Hurûf Harfler Kitabı*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık 2008), s. 69 vd.; *Kitâbü’l-Mille*, nşr. Muhsin Mehdî (Beyrut: Dâru’l-Meşrik 1986), s. 43 vd.

düşündüğü için şehir kavramını tercih etmişti. Fârâbî her ne kadar belirli bir yazım geleneğini dikkate aldığı için bu kavramı kullanmayı sürdürse de onun felsefesinde şehir kavramı belirli bir coğrafya ve nüfusa sahip küçük ölçekli toplumsal düzeni değil, ekonomik, siyasi ve sınıfsal ilişkiler bakımından gelişmiş bir toplumsal organizasyonu yani bir devleti ifade eder. Şehir veya devlet, insanlar arasında büyük bir iş bölümüne dayandığından, hakikatin bütün olarak kavranmasına imkan veren şartların oluşturulabileceği yegane ortamdır. Fakat bu imkan tam da şehir yönetiminin hakikat bilgisine göre oluşturulması durumunda gerçekleşir. Zira bütünün idraki bütüne uygun bir yapılanmayı gerektirir. Bu bağlamda Fârâbî felsefesinde şehrin veya devletin örgütlenişi âlemdeki düzenin insanî seviyedeki bir temsilidir. Filozof kralın yönetimdeki konumu, Tanrı'nın varlık hiyerarşisindeki konumuna benzer. Nasıl ki Tanrı'dan gelen feyiz akıllar ve nefisler yoluyla cisimler dünyasına taşınıyor ve somutlaşıyorsa filozof kralın hakikat bilgisi de idari bir yapılanma ve hiyerarşi sayesinde bireysel faaliyetlere dönüşür. Nasıl cisimler dünyasındaki bütün hareketler feyzin Faal Akıl'dan gelmesi için bir hazırlıktan ibaretse burhânî seviyede bile toplumdaki bütün düzenlemeler ve çabalar bireysel bir nefsin Faal Akıl'dan feyiz alması için bir hazırlıktan ibarettir. Nefsi kuvveden fiile çıkaran herhalükarda metafizik ilkedir. Faal Akıl'dan feyiz gelmesi için kişinin gerekli hazırlıkları yapması ve engelleri kaldırması gerektiğinden filozof kral feyzi kabule vesile olacak ortamı hazırlamalı, engelleri kaldırmalıdır ve yetkinleşme sürecini hızlandırıcı tedbirlere başvurmalıdır.

### **Sonuç**

Fârâbî'nin erdemli şehrinin bir ideal devlet projesi olduğu söylenir. Hatta toplum ve devlet teorisinin İslam'daki öncü isimlerinden İbn Haldûn böylesi bir devlet anlayışını gerçeklikten kopuk olduğu gerekçesiyle eleştirmiştir. Fakat Fârâbî felsefesi hakikatin makûl olduğu üzerine kuruludur. Yani hakikat denilen şey, Fârâbî'ye göre insanın kendisini içinde bulduğu duyulur dünya değildir. Evet, duyulur dünya vakidir ve bizim irademizden bağımsız olarak vardır. Bu anlamda hem duyulur dünyanın kendisi hem de duyusal hazlar ve maksatlar dışta sübûta sahiptir. Fakat saf varlık anlamına yakın olarak var olanlar ve bu nedenle hareket ve sükûna konu olmadan kalıcı gerçekliğe sahip olan şeyler, cisimler veya cisimseller değil, aklî cevherlerdir. İnsan da aklî bir cevher olma kabiliyeti barındıran ruha sahiptir. Fârâbî'nin toplum ve siyaset felsefesinin bütün amacı, hayatı ruhun aklî bir cevher haline getirilmesi hedefi doğrultusunda yönlendirmek ve ferdin bekâsını temin etmektir. Bu hedef ise hiç kuşkusuz kendisinin aklî bir cevher haline gelmesine ramak kalmış yani bedenle birlikteliğin dışında herhangi bir engeli bulunmayan bir filozofun rehberliğini gerektirir. Bu haliyle Fârâbî'nin erdemli şehri, filozoflar topluluğunun oluşturduğu bir şehir değil, hakikat bilgisi ve adaletli davranış anlamında felsefenin egemen olduğu bir şehirdir. Dolayısıyla bu teori, ütöpik bir proje değil, varlıktaki hiyerarşik düzeni insan hayatında görmeye çalışmak anlamında “estetik” ve insan hayatını metafizik prensipler doğrultusunda düzenleme mücadelesi anlamında “devrimci” bir projedir. Projenin nihai maksadı,



erdemli insandır. Zira insanın en yüksek yetkinliği herhangi bir yapı yahut müessesede değil, bizzat insanın ruhunda tahakkuk eder. Dolayısıyla ferdin yok edileceği her türlü toplumsal yapılanma gayri meşru sayılmalıdır. Böylesi bir yapılanma, yasalara birebir uygun dahi olsa dahi savunulamaz. Çünkü yasalar, hakikat bilgisinin sonucu olmakla birlikte maddî şartlara bağlı olarak değişkenlik arz etmelidir. Filozof kralın yönetici olduğu bir toplumda nihai amaca doğrudan veya dolaylı olarak uygunluk arzetmeyen bir yasa olamaz. Şu halde bizzat hakikat bilgisinin ve ferdin bu bilgiyle donanmasının dışındaki her şey erdemli şehir için bir vesileden ibarettir.

### KAYNAKÇA

- Aydınlı, Yaşar, *Fârâbî*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2008.
- “Fârâbî’nin Siyaset Felsefesinde İlk Başkan (er-Reîs el-Evvel) Kavramı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (1987), s. 296-301.
- Fârâbî, *İhsâu’l-ulûm*, nşr. Osman Emin, Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabî, 1949;
- İlimlerin Sayımı*, çev. Ahmet Ateş, İstanbul: Maarif Basımevi 1955;
- Fârâbî, *el-Medînetü’l-Fâzıla*, çev. Nafiz Danışman, İstanbul: Maarif Basımevi 1956;
- Fârâbî, *Kitâbü’l-Mille*, nşr. Muhsin Mehdî, Beyrut: Dârü’l-Meşrîk 1986;
- Fârâbî, *İdeal Devlet el-Medînetü’l-Fâzıla*, çev. Ahmet Arslan, Ankara: Vadi Yayınları 1997;
- Fârâbî, *es-Siyâsetü’l-Medeniyye veya Mebâdiü’l-Mevcûdât*, çev. Mehmet Aydın, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınlığı 1980;
- Fârâbî, *Mutluluk Yoluna Yönelme*, çev. Hanifi Özcan, İzmir 1993;
- Fârâbî, *el-Fusûlü’l-Medenî (Siyaset Felsefesine Dair Görüşler)*, çev. Hanifi Özcan, İstanbul: İstiklâl Matbaası 1987;
- Fârâbî, *Kitâbu’l-Hurûf Harfler Kitabı*, çev. Ömer Türker, İstanbul: Litera Yayıncılık 2008.
- Türker, Ömer, “İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi*, 2011/1, s. 541-543.