İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Cilt / Vol: 7 Sayı/Issue: 1, 2018
Sayfa: 265-284
Received/Geliş: Accepted/Kabul:
[22-01-2018] – [25-03-2018]

Farabi'nin Siyasal Felsefesinde Mutluluk ve "İlk Başkanlık" Arasındaki Zorunlu İlişki

Adem ÇELİK
Dr. Öğretim Üyesi, Kafkas Üniversitesi, İİBF/Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi
Asst. Prof., Kafkas University, FEAS/ Political Science and Public Administration
Orcid ID: 0000-0002-9297-1116
ademcelik36@hotmail.com

Öz

Siyasetin amacının mutluluk ve iyi yaşam olduğunu savunan Farabi, insanın, mutluluğa tek başına ulaşamayacağını ve mutluluğa ulaşmak için başkalarının yardımına gereksinim duyduğunu savunmaktadır. Mutluluğa ulaşmak için başkalarının yardımına gereksinim duyma ve mutluluk için yardımlaşma yetkin toplumsallaşmanın kaynağıdır. Yetkin toplumsallaşmanın şehirden daha küçük bir birimde gerçekleşmesi mümkün değildir. İnsanların birbiriyle mutluluğa ulaşmak için yardımlaştıkları şehir erdemlidir. Erdemli siyasal organizasyon ise kozmolojik ilkeler uyarınca oluşmaktadır. Bu bakımdan erdemli siyasal organizasyon, diğer insanların mutluluk amacına ulaşmasını sağlayacak, evrendeki "İlk Neden" gibi bir ilk başkana gereksinim duymaktadır. Bu çalışma Farabi'nin siyasal felsefesinde erdemli siyasal organizasyonun amacı olan mutluluk ile insanların mutluluğa ulaşması için gerekli olan ilk başkan arasındaki zorunlu ilişkiyi incelemektedir.

Anahtar Kelimeler: Mutluluk, İlk Başkan, Erdemli Şehir, Kozmoloji, Filozof, Peygamber

The Necessary Relations Between Happiness and "the First Rulership" in Al-Farabi's Political Philosophy

Abstract

Al-Farabi asserts that the aim of politics is happiness and good life. According to him, an individual who is unable to attain happiness alone needs the help of others in this regard. The need for people's help for the attainment of happiness, and the cooperation on that matter form the main source of competent socialization. It is not possible for a competent socialization to occur in a smaller unit than a city. The city where people help each other to attain happiness is virtuous. As to the city's virtuous political organization, it is constituted based on cosmological principles. From this point of view, the virtuous political organization needs the first ruler who corresponds to 'the First Cause' in the universe and enables people to attain happiness. The present study examines the necessary relations between happiness, which is the aim of the virtuous political organization in al-Farabi's political philosophy, and the first ruler whom people need for the attainment of happiness.

Keywords: Happiness, The First Ruler, Virtuous City, Cosmology, Philosopher, Prophet

Giriş

Farabi, kendine ait tezlerle siyaset felsefesi alanında eserler vermiş ilk Müslüman düşünürdür.[1] Farabi'den önce de İslam dünyasında felsefi nitelikli eserler kaleme alınmış olmakla birlikte, bu çalışmalar temel değil, öncü niteliktedir. Farabi'nin özellikle siyaset felsefesi alanındaki eserleri İslam siyasal felsefesinin temellerini oluşturmaktadır. Temel niteliğindeki eserlerinden dolayı ardılı olan yazarlar tarafından Aristo'dan sonra "muallim-i sani" olarak adlandırılmıştır. Farabi, Platon'un epistemolojisi ve felsefe hakkındaki fikirleri, Aristoteles'in siyasetin ve devletin amacının mutluluk ve iyi yaşam olduğu konusundaki görüşleri, neo-Platonculardan Plotinos'un sudur (taşma) felsefesi ve Stoacıların kozmopolitanizm hakkındaki fikirleri ile kendi kültür dünyasının kavramlarını sentezlemeye çalışmıştır.

Siyaset felsefesi, her şeyden önce siyasal olguların doğasını, doğru ve iyi siyasal düzeni bilme girişimidir (Strauss, 2000: 35). İslam siyasal düşüncesi de diğer siyasal düşünceler gibi kamusal yaşam, siyasal iyi ve doğruyu bilmeyi amaçlar. Kamusal yaşam, siyasal iyi ve doğru arayışında olan İslam siyasal düşüncesinin metafizik bir arka planı vardır. Bu felsefenin metafizik arka planı ilahi yasayı ve ilahi yasanın bilinmesine aracılık eden peygamberi tartışmaya dahil etmektedir (Kurtoğlu, 1999: 93). Leo Strauss, ilahi yasaya ve ilahi vahye dayanan siyasal öğretiler üzerine kurulu siyaset teolojisi ile tek başına insan zihni için ulaşılabilir olan bilgiye dayanan siyaset felsefesi arasında ayrım yapmak gerektiğini savunur (2000: 37). Bu bakımdan İslam siyasal düşüncesinin büyük bir kısmının siyaset felsefesi değil, siyaset teolojisi olduğu söylenebilir. Acaba, Farabi'nin çalışma alanı siyaset felsefesine mi yoksa siyaset teolojisine mi girmektedir? Farabi'nin siyasal düşüncesinin ilahi vahiy fikrini içerdiği tartışmasızdır. Bu bakımdan Farabi'nin bir filozof değil, teolog olarak görüldüğü çalışmalar söz konusudur (bkz. Corbin, 2013: 296; Rosenthal, 1996: 177-178). Ancak bu türden çıkarsamalar, Farabi'yi teolojik anlamda olduğundan daha çok İslami bir zemine oturmakla ilgilidir. Şüphesiz Farabi, İslami bir zeminde durmaktadır, ancak bu zemin filozofun malzemesini kendi evreninden ödünç alması bağlamında İslamidir (Kurtoğlu, 1999: 127). Aynı şekilde, Farabi'nin siyasal düşüncesinin merkezinde yer alan ve Faal Akılla ittisal eden filozof ve peygamberin bilgeliği ilahi değil, insani bilgeliktir (Nejjar, 1972: 304). Benzer bir biçimde toplumsal yasalar da "İlahi Yasa"nın değil,

[1] İslam felsefesinde Meşşai Okulu'nun önemli temsilcilerinden olan ve asıl adı Ebu Nasr Muhammed İbn Muhammed İbn Turhan İbn Uzluğ el-Farabi olan Farabi Maveraünnehir bölgesinin Farab kasabasının Vesic köyünde dünyaya gelmiştir. Babası Samani sarayında görevli bir komutan olan Farabi tahmini olarak 870 yılında doğmuş ve 950 yılında Şam'da vefat etmiştir (Bayrakdar, 1997: 173). Farabi'nin hayatı ve çalışmaları hakkında detaylı bilgi için bkz. (Fakhry, 2002: 6-9).

hakikatin temsilcisidir. Farabi, kamusal yaşama ilişkin genel ilkeleri insani bilgelikten türetmektedir. Bu bakımdan Farabi'nin siyaset hakkındaki eserlerinin teolojik değil, felsefi nitelikli olduğu söylenebilir.

Farabi, siyasetin amacının, "insan için iyi" ve iyi yaşam olduğunu savunan Aristoteles geleneğini takip etmektedir (Aristoteles, 2017: 10). Bu yüzden İslam dünyasında mutluluğun filozofu olarak anılmaktadır (Mücahid, 2012: 58). Nihai anlamda yetkinleşmiş insan mutludur; çünkü insanın nihai yetkinleşmesindeki amaç mutluluktur (Farabi, 2017: 83). İnsanın mutluluğa nasıl ulaşacağını açıklamak pratik felsefesinin bir dalı olan siyaset ilminin işidir. Siyaset ilmi, şehirde en yüksek mutluluğa ulaştıran melekeleri ve gelenekleri yerleştiren ve onları koruyan yönetimin erdemli yönetim olduğunu açıklar (Farabi, 2002: 266). İnsan, nihai amacı mutluluk olmasına rağmen bu amaca tek başına ulaşabilecek yetkinlikte yaratılmamıştır. İnsan, amacı mutluluk olduğundan mutluluğun ne olduğunu bilmeye ve onu amaç edinmeye ihtiyaç duyar. Ayrıca insanın, mutluluğu elde etmesi için ne yapması gerektiğini bilmesi ve onları yapması gerekmektedir. Ancak insanların çoğu mutluluğun ne olduğunu, onlara ulaşması için neler yapması gerektiğini kendi başına bilemediğinden bir kılavuz ve öğretmene ihtiyaç duyar (Farabi, 1980: 43). İnsan hem mutluluğa ulaşmak için toplumsallaşmaya, hem de toplumsallaştıktan sonra mutluluğun ne olduğunu kendisine öğretecek bir öğretmene ihtiyaç duymaktadır. Farabi'nin düşüncesinde ideal toplumsal örgütlenmeye yön veren düzenlemelerin kendisine referansla oluşturulacağı ilke kozmolojiktir. İdeal şehirdeki düzen kozmostaki düzene benzer (Kurtoğlu, 1999: 100). Nasıl ki, kozmosta yer alan varlıkların nedeni olan ve mertebelerini tayin eden "İlk Neden" söz konusu ise, toplumsal örgütlenme alanında da var olanların kaynağını oluşturan ve kozmostaki İlk Neden'e benzeyen bir ilk başkan bulunmaktadır. İlk başkan şehir halkının mutluluğunun sebebidir (Farabi, 1987: 40). Farabi'nin siyasal felsefesinin merkezi noktasında ilk başkan bulunmakta ve ilk başkan şehrin diğer üyelerinin mutluluğunun nedeni olmaktadır. Bu çalışma, Farabi'nin siyasal felsefesinin merkezi noktasında bulunan ilk başkan ve mutluluk arasındaki zorunlu ilişkiyi konu almaktadır.

Toplumsallaşma ve Mutluluk İlişkisi

İnsan, kendi kendine yeten bir varlık olmadığı için insanın toplumsallaşmak zorunda olduğu kabul edilmiş ve "sosyal hayvan" olarak nitelenmiştir. Platon, toplumsallaşmanın nedenini, "insanın kendi kendine yetememesi, başkalarına gereksinmesi" olarak açıklamaktadır (1975: 59). Aristoteles de, yaşamın kendisini sağlamak için başlayan toplumsallaşmanın, "polis"le iyi yaşamı sağlayacak duruma geldiğini savunur (2004: 9). Farabi de, öncülleri gibi insanın toplumsal bir varlık olduğunu savunmaktadır. İnsan tek başına bütün ihtiyaçlarını karşılayamayacak bir biçimde yaratılmıştır. İnsanın

kendini devam ettirmek için gerekli olan şeylerin hepsini tek başına karşılaması mümkün olmadığından, ihtiyaçlarını karşılayacak birçok insana muhtaçtır (Farabi, 2017: 97). Söz gelimi, çiftçilik yapacak bir kimse, kendisine saban kerestesi sağlayacak marangozun, saban demiri sağlayacak demircinin, koşum öküzü sağlayacak bir sığır tüccarının yardımı olmaksızın çiftçilik yapamaz (Farabi, 2002: 265). İnsan basit maddi ihtiyaçlarını karşılamak için zorunlu olarak toplumsal bir varlıktır. Bunanla beraber insanın toplumsallaşmasının tek gerekçesi, maddi varlığını yeniden üretmek değildir. Aksi takdirde, diğer canlı türlerinin toplumsallaşması ile insanın toplumsallaşması arasında fark olmazdı. İnsanın toplumsallaşmasının temel nedeni, yetkinleşmek ve mutluluğa erişmek için başkasının yardımına ihtiyaç duymasıdır. İnsan, sahip olduğu tabii yaratılışının kendisine verilmesinin gayesi olan mükemmelliğe, ancak birbiriyle yardımlaşan birçok insanın varlığı sayesinde ulaşabilir (Farabi, 2017: 97). İnsanın işlerinin zorunlu olanlarını yapması ve bunlarda en üst düzeye çıkması, bir yerde topluluklar halinde yaşamasıyla mümkündür (1980: 36). İnsan, bütün erdemlere tek başına sahip olamayacak biçimde yaratılmıştır. Farabi'ye göre insanın tek başına yetkinleşemeyeceği başlangıçta kendisine bildirilmiştir. Farabi bu düşüncesini söyle ifade eder (Farabi, 2003: 32):

> *"Her insanın gereken işte bir insan veya başka insanlara bağlanması doğuştan meylidir: Bu, her insanın durumudur. Bunun için, o olgunluktan gücünün yettiğini elde etmek için her insan başkalarıyla komşuluk etmeye ve onlarla bir araya gelmeye muhtaçtır: Bu hayvanın tabii yaratılışında bir sığınak aramak ve aynı türe ait kimselerin mahallesinde oturmak da vardır; insana bundan dolayı içtimai ve siyasi bir hayvan adı verilmiştir."*

İnsanın doğası gereği toplumsal ve siyasal hayvan olmasından zorunlu olarak bütün toplumsallaşma biçimlerinin insanı erdemli ve mutlu kılacağı sonucu çıkmamaktadır. Bazı toplumsallaşma biçimleri insanların biyolojik yeniden üretimine olanak sağlamasına rağmen, onun yetkinleşmesi ve mutluluğa ulaşmasına olanak sağlamaz. Bu bakımdan insanın ihtiyacı olan toplumsallaşma değil, mutlu bir yaşam sürmesine olanak sağlayacak yetkin toplumsallaşmadır. Yetkin toplumsallaşmanın hedefi, insanın erdemli ve mutlu bir varlık olmasına olanak sağlamaktır. Bunun dışında insanın mutluluktan başka amaçlar için yardımlaştığı toplumsallaşma biçimleri vardır ki; bunlar, eksik toplumsallaşmadır. Yetkin toplumsallaşma, eksik toplumsallaşmadan hem amaç hem de ölçek boyutuyla ayrılır. Farabi'ye göre mükemmel ve yetkin toplumlar üç çeşittir: Küçük olanları şehirler, orta olanları milletler, büyük olanları ise âlem yani bütün insanlıktır. Ölçek olarak şehirden daha küçük birimlerde yetkin toplumsallaşmanın gerçekleşmesi mümkün değildir. Bu bakımdan, ev, sokak, mahalle ve köy halkının birliktelikleri eksik ve kusurludur. Köyler şehirlere hizmet için

vardır, buna karşın mahalleler şehirlerin bir parçasıdır (Farabi, 1980: 36; 2017: 98).

Antik Yunan terminolojisi ile söylemek gerekirse, "polis"ten daha küçük bir birimde yetkinleşmek ve mutluluğa ulaşmak mümkün değildir. Bu bakımdan şehirler yetkin toplumsallaşmanın ilk basamağıdır. Farabi'nin şehirlerde yetkinleşmenin mümkün olduğuna ilişkin fikirleri, Platon ve Aristoteles gibi düşünürlerin etkisiyle açıklanabilir gibi görünse de, Farabi'nin teorisi ile yetkinleşmenin yalnızca poliste gerçekleşebileceğine ilişkin Antik düşünüş arasında önemli farklar söz konusudur. Platon ve Aristoteles gibi düşünürlere göre, insanın amacına ulaşması yalnızca poliste mümkünken; Farabi'ye göre, polis yetkinleşmenin ilk basamağıdır. Farabi için şehir, yetkinleşme amacı taşıyan insanın, mutluluğu yakalayacağı yegane siyasal örgütlenme değil, bunlardan ilkidir. Farabi'nin şehirlere yapmış olduğu bu vurgu sadece Antik düşünürlerin etkisiyle değil, yaşadığı dönemin siyasal gelişmeleriyle de ilişkidir.

Farabi'nin metinlerini kaleme aldığı dönem, Abbasi Devleti'nin dağılmaya başladığı ve yerini şehir devletlerine bıraktığı bir döneme tekabül etmektedir (Bayraklı, 2000: 22). Farabi için insan toplumları arasında şehirlere, milletlere bölünmüş olmak, erdem ve mutluluğa ulaşmanın önünde engel değildir. Farabi, bu türden bölünmeleri doğal kabul etmektedir. İnsanların milletler arasında bölünmüş olmasının ikisi doğrudan tabii, birisi ise dolaylı olarak tabii üç nedeni olduğunu savunur. İnsanlığın milletlere bölünmüş olmasının doğrudan tabii nedenleri, tabii karakter ve yapı iken, dolaylı tabii nedeni dildir (Farabi, 1980: 36). Farabi'nin insanlığın, şehirlere ve milletlere bölünmüş olmasını doğal karşılaması, bu türden farklılıkların aşılamayacağını ya da Platon ve Aristoteles gibi ideal siyasal örgütlenmenin polis olduğunu söylediği anlamına gelmemektedir. Aksine, şehirler ve milletler, sırasıyla insanlığın küçük ve orta ölçekli toplumsallaşmasını oluştururlar. Bunların dışında, yetkin toplumsallaşmanın bir örneği de, büyük ölçekli olan bütün insanlığın birlikteliğini içeren âlemdir. Farabi'nin metinlerine bakıldığında insanlığın büyük toplumunu hedeflediği söylenebilir. Farabi'nin Platonik unsurlarla birlikte bütün dünyayı tek bir siyasal organizasyon altında toplamaya çalıştığını ifade edilebilir (Hommond, 2001: 76). Milletlerin bütünün mutluluk ve erdem için yardımlaştıkları dünya erdemli dünyadır.

İnsanların doğası gereği toplumsal bir varlık olmasına rağmen, bütün toplumsallıkların insanın yetkinleşme ve mutluluğa ulaşma hedefine olanak sağlamadığını düşünen Farabi, siyasal organizasyonun amacının mutluluğa ulaşmak olduğunu söyler. Polis ya da şehir insanı yetkinlik hedefine ulaştırabilecek ilk basamaktır. Farabi bu noktada Platon ve Aristoteles'ten farklılaşmaktadır. Ancak siyasetin amacının iyi yaşam ve mutluluk olduğu

konusunda Aristoteles'i takip etmektedir. O halde siyasal yaşamın ana hedefi olan mutluluk ve iyi yaşam nedir?

Farabi, felsefeyi, nazari (teorik) ve ameli (pratik) olmak üzere ikiye ayırır. Nazari felsefe, "insanın, sadece ve sadece bilebileceği fakat yapamayacağı" şeylerin bilgisidir. Ameli felsefe ise "bilinen ve yapılan şeylerin" bilgisidir (Farabi, 2014:161-162). Nazari felsefe veya hikmet, insana gerçek mutluluğu, ameli felsefe ve hikmet ise mutluluğun elde edilmesi için yapılması gerekenleri bildirir. Nazari hikmet, "en son amacı", ameli hikmet ise "kendisiyle bu amaca ulaşılan şeyi" verir (Farabi, 1987: 48). Ameli felsefe, ahlak ve siyasetten oluşmaktadır. Ahlak ve siyaset bilgisinden oluşan pratik bilgeliğin amacı iyiyi ve mutluluğu araştırmaktır. Siyaset ilmi, mutluluğu araştırır ve mutluluğun iki türünü tanımlar: a) Aslında öyle olmadığı halde mutluluk sanılan mutluluk, b) gerçekte mutluluk olan mutluluk. Bu ikincisi özünden dolayı arzu edilen bir şey olup, kendisiyle diğer başka şeylere ulaşmak herhangi bir zamanda arzu edilen bir şey değildir. Diğer şeyler ise sadece bu mutluluğa ulaşmak için arzu edilir ve ona ulaşıldığında istek sona erer. Mutluluk sanılan şeylere gelince bunlar; "zenginlik, şeref, hazlar ve insanın yüceltilmesi gibi şeylerden" oluşur (Farabi, 2002: 264).

Mutluluk, "iyi olanlar arasında en iyi, tercih edilenler arasında en tercih edilen" ve insanın yöneldiği amacın en yetkinidir. İyi şeyler veya insanın ulaşmayı arzu ettikleri, "başka bir amaca vasıta olanlar ve bizzat kendileri için tercih edilenler" olarak ikiye ayrılır. Kendilerinden dolayı tercih edilenler, bir amaca hizmet ettikleri için tercih edilenlerden üstündür (Farabi, 2014: 145). Mutluluk, "kendisi için istenen, hiçbir zaman başka bir şeyin elde edilmesi için istenmeyen, iyidir. Onun ötesinde, insanın elde edebileceği daha büyük bir şey yoktur" (Farabi, 2017: 84). Mutluluk, bizzat kendisi için istenen iyi olduğuna göre, insanda iyinin bulunması onu doğrudan mutlu yapmaz. Çünkü iyi fiiller insanda tesadüfen bulunabilecekleri gibi insanın, onları gönüllü olarak yapması söz konusu olmaksızın da kendisine yüklenebilir. "İyi fiiller insanda bu şekilde bulunduklarında, mutluluğa sebep olmazlar; bilakis, insan onları ancak gönüllü olarak isteyerek ve yaptığında, onlarla mutluluk elde edebilir" (Farabi, 2014: 147). Ayrıca, insanın hakiki mutluluğa ulaşması için iyi fiilleri bazı durumlarda değil, her durumda yapması gerekmektedir Bu bakımdan hakiki mutluluk için insanın, iyi fiilleri isteyerek yapması, iyi fiilleri iyi oldukları için tercih etmesi ve iyi fiilleri her durumda yapması gerekmektedir.

Nazari erdemler, düşünce erdemleri, ahlaki erdemler ve ameli sanatlar, insanın mutluluğa ulaşmasını sağlayan dört insani nesnedir (Farabi, 2003: 21). Bu ilimler içerisinde en üstünü, varlıkların kesin delillerle kendisiyle düşünülür oldukları nazari erdemlerdir (Farabi, 2003: 51). Nazari erdemler

sayesinde insan, mutluluğun ne olduğunu bilebilir. Ancak sadece mutluluğun ne olduğunu bilmek insanı mutlu kılmaz. Nazari olarak mutluluğun ne olduğunu bilen kimsenin, onun elde edilmesini sağlayan fiilleri de yapması gerekir. Buna ek olarak başkasının mutluluğu ile ilgilenmek de onun görevidir (Aydın, 1976: 304). Bu bakımdan kendisinde, nazari erdemler, düşünce erdemleri, ahlaki erdemler ve ameli sanatlar bulunan herhangi bir kimsenin, bunları şehirler ve milletlerde gerçekleştirmesi gerekmektedir (Farabi, 2003: 45). Peki neden? Platoncu kavramlarla sormak gerekirse, mağaradan çıkıp hakikate ulaşmış herhangi bir kimsenin, mağaraya dönmesi neden zorunlu olsun? Hakikatin kendisine ulaşmış olmak ve bunu eylemleri ile tatbik etmek neden mutluluk için yeterli olmasın da, hakikati bulan onu başkasına öğretmek zorunda kalsın? Hakikate ulaşmış herhangi birisinin, mağaraya geri dönmesi bir zorunluluktur. Çünkü hakiki bilgelik için, bilmek yeterli değildir. Hakiki bilgiye ulaşmış kişinin, hem bunu tatbik etmesi hem de eğitim ve öğretim yoluyla başkalarına öğretmesi gerekmektedir. Aksi türlü hakiki filozof olamaz. Diğer taraftan mağaranın içindekiler, kendi başlarına bırakıldıklarında mutluluğa ulaşmazlar. Bütün insanların amaçları mutluluk olmasına rağmen, insanların çoğu mutluluğun ne olduğunu, onlara ulaşması için neler yapması gerektiğini kendi başına bilemez. Bu insanlar, bir kılavuz ve öğretmene ihtiyaç duyarlar (Farabi, 1980: 43).

İnsanların mutluluğa ulaşmak için birbirleriyle yardımlaştıkları erdemli şehrin oluşturuluş ilkesi kozmolojiktir. Evrende bulunan bütün varlıkların varlık nedeninin İlk Neden olması gibi siyasal organizasyonun oluşumunda da İlk Neden'e benzeyen bir ilk başkan söz konusudur. Nasıl ki İlk Neden, evreni oluşturan bütün parçaların hem varlık hem de hiyerarşi içinde uyumlu çalışmalarının nedeni ise, ilk başkan da erdemli şehrin varlık nedenidir. Farabi'ye göre, İlk Olan'a en yakın olandan, var olmanın mümkün olmadığı sınıra kadar bütün varlıklar, ister mükemmel, ister kusurlu olsun İlk Olan'dan taşarlar ve bu bir hiyerarşi içinde olur. İlk Olan, bütün var olanların varlık derecelerini kendisinden alması almaları ve her bir varlığın derecesine uygun olarak varlıktan hissesini kendisinden edinmesi bakımından adildir (Farabi, 2017: 27-28). İlk başkan, mutluluğu kendi başına bulamayacak olan büyük çoğunluğa mutluluğun ne olduğunu öğreten kişi olduğu gibi erdemli toplumun oluşumunda kimin hangi konumda bulunması gerektiğine karar veren kişidir. Kozmosun varlığı için nasıl İlk Neden zorunlu ise erdemli şehrin oluşumu için de ilk başkan zorunludur. Farabi'ye göre erdemli şehir, "tabii varlıklara ve şehrin mertebeleri de, Birinci Sebep'ten başlayıp ilk madde ve dört unsurda son bulan varlıkların mertebelerine benzer" (1980: 49). Farabi, erdemli şehrin düzenini sadece kozmosa benzetmez. Birçok metninde erdemli şehrin parçaları ile canlı organizma arasında da analoji kurar. Peki, erdemli bir şehirde insanların mertebelerini belirleyen ilke nedir?

Erdemli Şehirde Toplumsal Konumlar, Yaratılış ve Eğitim İlişkisi

Organizmacı bir toplum görüşüne sahip olan Farabi, erdemli şehri, "bütün organları canlı varlığın hayatını tam kılmak ve onu bu durumda canlı tutmak için yardımlaşan tam ve sağlıklı bir bedene" benzetir (Farabi, 2017: 98). Erdemli şehrin parçaları, bedeni meydana getiren organlar arasındaki uyum ve hiyerarşiye göre çalışır. Farabi'nin toplum görüşü uyum ve hiyerarşiyi merkeze almaktadır. Bu bakımdan toplumu oluşturan parçalar birbirleriyle eşit değildir ve her birinin önemi ve değeri birbirinden farklıdır (Farabi, 2017: 99):

> "*Şehirde de, amir olan insan ve mertebeleri bu insana yakın olan başka insanlar vardır. Bu insanların her biri, kendileriyle bu amirin amacına uygun olarak fiilde bulundukları bir istidat ve melekeye sahiptir. Bu insanlar mertebe bakımından birinci sıradadırlar. Bu insanların altında, onların amaçlarına uygun olarak fiillerini gerçekleştiren başka insanlar gelir ki, onlar da ikinci sıradadırlar. Onların da altında ikinci sırada zikredilen insanların amaçlarına uygun olarak fiillerini gerçekleştiren insanlar bulunur ve şehrin kısımları, başkalarının amaçlarına uygun olarak fiilde bulunan, ancak kendi amaçlarına uygun olarak kimsenin fiilde bulunmadığı gruplara ulaşıncaya kadar, böyle bir sıra içinde aşağı doğru iner. Bu sonucular, demek ki, başkaları tarafından hizmet edilmeksizin başkalarına hizmet edenlerdir. Bundan dolayı da onlar en alt sırada bulunan, en değersiz olanlardır.*"

Farabi'nin erdemli şehri, herkesin üstündekine göre yönetilen ve alttakine göre yöneten olduğu ve kendisine hizmet edilmeksizin hizmet eden insana kadar ulaşan bir hiyerarşi barındırmaktadır. Yönetici, bedenin amir organı olan kalp gibidir. Farabi, şehrin kısımlarının tabii olduğunu, buna karşın bu kısımların şehirde yerine getirdiği istidat ve melekelerin iradi olduğunu savunur (Farabi, 2017: 100). Bu bakımdan doğa veya yaratılış bir kişinin toplumsal konumunu belirleyen yegane ilke değildir. Diğer bir ifade ile yaratılış, insanın ideal devlette hangi konumda olacağının tek belirleyicisi değildir. Çünkü; yaratılış ya da doğa insanın, herhangi bir şeye yatkınlığına neden olur. Doğa, insanın herhangi bir şeyi öğrenmesini kolaylaştırır ya da zorlaştırır. Buna karşın doğa, insanın herhangi bir işi öğrenmesine engel teşkil etmez. İnsan, doğasında meyilli olmadığı herhangi bir işi de öğrenebilir. Ancak bu işi öğrenmesi, doğasında meyilli bulunduğu bir işi öğrenmesine göre daha zordur. Böyle olunca eğitim, doğadan daha önemli görünmektedir. Bu yüzden "yaratılış yönünden eksik olanlar, bir işte eğitildikleri zaman; üstün yaratılışlı olup da, o konuda eğitilmeyenlerden daha üstün olurlar" ve "bir işin üstün düzeyinde eğitilenler, o işin aşağı

düzeyinde eğitilenlerin başkanıdır" (Farabi, 1980: 43). Erdemli şehirde toplumsal konumları belirleme bakımından eğitim ve doğanın belirleyici olduğu söylenebilir. Çünkü doğa insana herhangi bir işi yapma yeteneğini potansiyel olarak verir ve bu potansiyelin açığa çıkması eğitimle mümkündür. Ancak eğitim, insanın doğasında bulunmayan herhangi bir işi, biraz güçlük çekerek de olsa öğrenmesini sağlayabilir. O halde doğa ve eğitim meselesinde Farabi için ideal olan, Platon'a benzer bir biçimde herkese doğasına uygun eğitim verilmesidir (Platon, 1975: 105; 1998: 28).

Farabi'ye göre de, ister hizmetli, ister efendi sınıfında olsun, erdemli şehirde, her insana, sadece kendisinin meşgul olduğu bir tek sanat veya iş tahsis edilmelidir (1987: 55). Ancak her insanın yerine getirdiği işlerin ve sahip olduğu sanatların değeri eşit değildir. İnsanlar gibi, işler ve sanatlar arasında da bir hiyerarşi söz konusudur. Bazı sanatlar, diğer sanatlara hizmet etmek için varken, bazı sanatlar da bütün sanatların kendisine hizmet etmesi için vardır. Siyaset ya da yöneticilik sanatı, bütün sanatların en üstünüdür ve bu sanatla meşgul olan kişi de diğer sanatlarla uğraşan kişilerden üstündür. Bu bakımdan Farabi için, toplumsal grupların değerini belirleyen yönetimle ilişkileridir. Şehirde sadece küçük bir iş tutmaya yeterli kılınmış olanlar halk, siyasi bir iş tutup, siyasi bir amacı gaye edinenler ise seçkinlerdir (Farabi, 2003: 53). Halk ve seçkinler arasındaki ayrımın esas noktası, kişinin tuttuğu işin siyasi bir niteliği olup olmadığıdır. Şehrin bölümlerinin her birinde, üzerinde başka hiçbir reisin bulunmadığı ilk reis, asla hiçbir kimse üzerinde yönetme hakkı bulunmayan bir tebaa ve kendisinden aşağıda bulunanların yöneticisi ve kendisinin üzerinde bulunanların tebaası olan birileri vardır (Farabi, 1987: 51). Bu hiyerarşide kimseye yöneticilik yapmayanlar en altta, kendisinden aşağıda bulunanlara yöneticilik yapıp, kendisinden yukarıda bulunanlara hizmet edenler ortada ve hiç kimseye hizmet etmeyip herkesin kendisine hizmet ettiği ilk başkan en üstte bulunmaktadır. Bu hiyerarşi kozmolojik düzenin aynısıdır. Kozmolojik düzen sırasıyla, ay üstü varlıklar, ay ve ay altı varlıklardan oluşur (Farabi, 2017: 31-35). Ay altı varlıkların geliş düzeni ile ay üstü varlıkların geliş düzeni farklıdır. Ay altı varlıklarda, önce kusurlu olan daha sonra üstün olan gelirken; ay üstü varlıklarda, önce üstün ve mükemmel olan daha sonra kusurlu olan gelmektedir (Farabi, 2017: 39). Ay altı varlıklar hiyerarşisinde en üstte dil ve düşünceye sahip varlık olan insan bulunmaktadır. İnsanlar içerisinde de en yetkin ve mükemmel olanı, erdemli şehrin insanlarının mutluluk sebebi olan ilk başkandır.

Erdemli Şehrin İlk Başkanı: Filozof ve Peygamber

Yönetici, erdemli şehrin ilk ve en mükemmel parçasını oluşturur. Aynı zamanda yönetici, şehrin diğer parçalarının ortaya çıkış nedenidir ve bu yönüyle organizmada kalbin gördüğü role benzer bir rolü vardır (Farabi,

2017: 101). İnsanın amacı mutluluk olduğundan, insan, mutluluğun ne olduğunu bilmeye, onu amaç edinmeye ihtiyaç duyar. Ayrıca mutluluğu elde etmesi için ne yapması gerektiğini bilmesi ve onları yapması gerekmektedir. Ancak insanların çoğu mutluluğun ne olduğunu, onlara ulaşması için neler yapması gerektiğini kendi başına bilmediğinden bir kılavuz ve öğretmene ihtiyaç duyar (Farabi, 1980: 43). Öğretmen veya kılavuz ihtiyacı söz konusu olduğunda da, bazı insanların kılavuza ihtiyacının daha az, bazılarının daha çok olduğunu ekler. Başkasına herhangi bir bakımdan bir şey öğreten veya herhangi bir işte ona kılavuzluk eden kimse, öğrettiği ve kılavuzluk ettiği kişiye yönetici olur (Farabi, 1980: 44).

Farabi, varlıklar hiyerarşisine benzer bir hiyerarşinin toplumsal tabakalar arasında da olduğunu ve herkesin kendi üstündekinin gayesini takip etmesi gerektiğini savunur. İnsanlar arasında en sonda olan, kendi üstündekinin gayesini, ikinci de, mevkii bakımından kendi üstünde olanın gayesini, üçüncü, mevkii bakımından kendi üstünde bulunan kişinin gayesini takip eder ve kendileriyle İlk Neden arasında artık başka bir varlığın bulunmadığı varlıklara ulaşılıncaya kadar bu böyle gider (Farabi, 2017: 103). Bu bakımdan erdemli şehrin bütün kısımlarının ilk yöneticinin gayelerini takip etmeleri gerekir. İlk yönetici, mutluluk ve mükemmelliğe ulaşmıştır. Çünkü kendisi ile Faal Akıl arasında herhangi bir mertebe kalmamıştır (Farabi, 2017: 105). Peki, ilk başkan ya da ilk yönetici nasıl ortaya çıkar? İlk yönetici rastgele ortaya çıkmış ya da bulunmuş birisi değildir. Çünkü ilk yöneticide mutlaka iki özelliğin bulunması gerekmektedir: a) "O insan, yaratılışı ve tabiatı bakımından yöneticiliğe istidatlı olmalı", b) "yöneticilikle ilgili iradi meleke ve tutumları kazanmış olmalıdır" (Farabi, 2017: 103). Bu bakımdan kişinin yönetici olmaya eğilimli olarak doğmuş olması yeterli değildir. Yöneticiliğin gerektirdiği iradi tutumları da eğitim yoluyla kazanması gerekmektedir. Bütün insanlarda ortak olan ve insanı insan yapan ilk mertebe, bilfiil akıl olmaya hazır olan kabul edici, alıcı tabii istidadın ortaya çıkmasıdır. Farabi'ye göre akılların dört türü ve mertebesi vardır. Bunlar, bilkuvve akıl, bilfiil akıl, kazanılmış akıl (müstefâd) ve Faal Akıl'dır. Bilkuvve akıl istidat demektir ve onda suretler henüz ayrılmamıştır. Bilfiil akıl, istidadın meydana çıkmasıdır ve suretler madden ayrılmıştır. Kazanılmış akıl, "aklın kainat nizamına "sırf mâkuller"e teveccüh etmesi" ve "sırf makulleri kavrayacak" hale gelmesidir. (Ülken, 2015: 240). Bütün insanlarda ortak olan bu istidatla (bilkuvve akılla) Faal Akıl arasında iki mertebe bulunmaktadır: "Edilgin aklın fiilen var olması (kuvveden fiile çıkması) ve kazanılmış aklın meydana gelmesidir" (Farabi, 2017: 105). Kazanılmış aklın meydana gelmesi, insanın Faal Akıl'la bağlantı kurmasına neden olur. Diğer bir ifade ile Faal Akıl'la bağlantı kurma kazanılmış aklın elde edilmesiyle olur. Kazanılmış aklı elde edip, Faal Akıl'la bağlantı kuran kişi ilk başkan ve ilk yönetici olur. Farabi, kazanılmış aklın Faal Akıl ile ittisalini ve Faal Akıl'dan taşma

sonucunda ilk başkanın ortaya çıkışını şöyle açıklamaktadır (Farabi, 1980: 44-45) :

> *"Bilim ('ilm) ve marifeti gerçek anlamda elde etmiş olup, hiçbir şeyde kendisine yol gösterecek bir insana gerek duymaz. Yapmak zorunda kaldığı işlerin herbirini iyice anlayacak güçtedir. O, öğrettiği her şeye başkalarını en iyi şekilde kılavuzlayacak, başkalarını yapabilecekleri işde çalıştıracak, mutluluğa gidecek bütün işleri belirleyecek, tanımlayacak, ve değerlendirecek güce de sahiptir. Bu, yaratılışça büyük ve yüksek yatkınlıklara sahip olan kişinin, Faal Akıl ile bağlantı kurduğunda gerçekleşir. O, bunu (Faal Akılla bağlantı kurmağı), önce* ***edilgen*** *(münfa'il) aklı, daha sonra da* ***kazanılmış*** *(mustefâd) aklı elde etmesiyle başarır. Çünkü, Kitab un-Nefs (De Anima)'de belirtildiği gibi, Faal akılla bağlantı kurma kazanılmış aklın elde edilmesiyle olur.*
>
> *Eskilere göre, böyle bir kişi, gerçekte* ***hükümdar*** *(melik) olup, onun* ***vahy*** *almış olduğu söylenmelidir. Çünkü insana, ancak bu mertebeye ulaşınca, yani Faal Akılla kendisi arasında herhangi bir aracı kalmadığı zaman Vahy gelir. Çünkü edilgen akıl, kazanılmış aklın maddesi ve konusu gibidir. Kazanılmış akıl da, Faal Akıl'ın maddesi ve konusu durumundadır. İşte, ancak bu durumda, insanın, şeyleri ve fiilleri nasıl tanımlayacağı ve onları mutluluğa doğru nasıl yönelteceği hususunda bilgi sahibi olmasını sağlayan güç, Faal Akıl'dan münfail akla çıkar. İşte, kazanılmış akıl kanalıyla Faal Akıl'dan münfail akla gelen bu akış, Vahy'dir. Faal Akıl, İlk Sebebin varlığından çıkmıştır. Bunun için, Faal Akıl aracılığı ile bu insana vahyedenin İlk Sebep olduğu söylenebilir. Böyle bir insanın başkanlığı, ilk başkanlık olup, diğer bütün başkanlıklar ondan sonra gelir ve ondan kaynaklanır. Bu apaçık bir şeydir."*

İlk başkan, Faal Akıl'dan edilgin aklına taşanla bir filozof, Faal Akıl'dan muhayyile kuvvetine taşanla da bir peygamberdir (Farabi, 2017:105). Bu bakımdan ilk başkanın filozof-peygamber olduğu söylenebilir. Farabi'nin tartışmasını daha iyi kavramak için birkaç soru sorulabilir. Peygamber zorunlu olarak filozof, filozof zorunlu olarak peygamber midir? Peygamberle filozof arasında herhangi bir fark var mıdır? İlk başkan zorunlu olarak peygamber mi olmalıdır? Son olarak peygamber-filozof olan ilk başkanla somut bir peygamber mi kastedilmekte yoksa peygamberlik kurumuna mı atıf yapılmaktadır?

Farabi, peygamber ve filozofların Faal Akıl'la bağlantı kurup, mutluluğu bulmayı amaçladıklarını savunur.[2] Aynı zamanda, peygamber, filozof ve erdemli şehrin bilge önderinin aynı amacı taşıdıklarını da savunur. Ancak bu peygamberlik ve filozofluğun aynı olduğu anlamına gelmez. Onların mutluluğa ulaşma ve yönettikleri topluluğu mutluluğa ulaştırma biçimleri birbirinden farklıdır. Peygamber amacına muhayyile kuvvesiyle, filozof ise akılla ulaşır. Peygamberliğe müsait kimse ilkin mustefâd (kazanılmış) akıl derecesine ulaşır, sonra da aklı, Faal Akıl'la bağlantı kurar. Faal Akıl, Allah'tan gelen vahyi peygamberin münfail (edilgen) aklına, mustefâd akıl aracılığıyla akıtır (Çubukçu, 1985: 279). Mustefâd akıl, Faal Akıl'dan istifade eden, ondan tesir alan akıldır. Faal Akıl tarafından alınan tesirin insan aklı tarafından kendisine mal edilmesi, bu tesirlerin tefsiri ve anlamlandırılması yine mahsus âlemden kalmış izler yardımıyla olmaktadır. Farabi, vahiy ve peygamberliği Faal Akıl'dan alınan tesirle izah ediyor (Sayılı, 1951: 15). Filozofun aklına da bilgiler ilahi kaynaktan gelir. Buna karşın, filozof aklıyla, peygamber tahayyül gücüyle bilgiye ulaşır (Çubukçu, 1985: 279). Peygamber muhayyile kuvveti sayesinde uyanık haldeyken bile Faal Akıl'dan "şimdiki ve gelecekteki tikelleri ve onların duyusal temsillerini" alabilir. Peygamber, "aldığı akılsallarla da ilahi şeylerden haber verebilir. Bu tahayyül kuvvetinin ulaşabileceği en yüksek derece ve insanın tahayyül kuvveti aracılığıyla ulaşabileceği en yüksek makamdır" (Farabi, 2017: 94). Bu bakımdan peygamber Faal Akıl'la kurmuş olduğu bağlantı neticesinde, gelecekte gerçekleşecek olaylar hakkında bilgi sahibi olur. Muhayyile melekesi, "yani gayb'den haber alma yetisi peygamberi dünyaya bağlar" ve insanlara mutluluk yönünden yol gösterir (Galston, 1999: 95). Hülasa, hem filozof hem de peygamber Faal Akıl'la bağlantı kurmakta; buna karşın, Faal Akıl kişinin mustefâd aklına taştığında kişi filozof, muhayyile kuvvetine taştığında kişi peygamber olmaktadır. Diğer bir ifade ile Faal Aklın taşmasının adı vahiydir. Faal Aklın hangi yetiye taştığı ise filozof ve peygamber arasındaki ayrımın esasını oluşturmaktadır. Bu yönüyle peygamberin zorunlu olarak filozof, filozofun zorunlu olarak peygamber olduğu söylemez. Buna karşın peygamberlik ve filozofluğun aynı kişide toplanmasının mümkün olduğu söylenebilir.

Farabi'nin ideal ilk başkanında peygamberlik ve filozofluk özelliklerinin toplandığı görülmektedir. Diğer bir ifade ile Faal Akıl ilk başkanın hem mustefâd aklına hem de muhayyile kuvvesine taşmaktadır. Bu bakımdan Farabi, felsefenin en yüksek noktasında ilk başkanı, filozofu ve peygamberi birleştirir (Aydın, 1976: 308). Ancak bu durum ideal olarak böyledir ya da ideal ilk başkan budur. Farabi, ancak doğuştan tabii şu on iki özelliği taşıyan kişinin ilk başkan olabileceğini savunur: a) Organları bakımından tam ve

[2] İnsan aklı ile Faal Akıl arasında ittihad (bir olma) değil, ittisal yani karışıp tekleşmeksizin erişip bağlantıya geçme söz konusudur (Corbin, 2003: 289).

eksiksiz olması gerekir, b) kendisine söylenen her şeyi iyi anlama ve idrak etme yeteneğine sahip olmalı, c) anladığı, gördüğü, duyduğu, idrak ettiği şeyi zihninde saklama yeteneğine sahip olmalı, hemen hemen hiçbir şeyi unutmamalıdır, d) uyanık ve çok zeki olmalı, bir şeyle ilgili en ufak bir delil gördüğünde bu delilin işaret ettiği yönde o şeyi kavramalıdır e) zihninde bulunanları açıklıkla ifade edebilmesini sağlayan güzel konuşma kabiliyetine sahip olmalıdır f) bilgi edinmeyi ve öğrenmeyi sevmeli, bu konudaki zahmetlere katlanmalıdır g) tabiatı gereği doğruluğu ve doğru insanları sevmeli, yalandan ve yalancılardan nefret etmelidir h) yeme, içme ve cinsel zevklerin peşinde koşmayan biri olmalıdır ı) yüksek ruhlu olmalı, şerefi ve ululuğu sevmelidir i) Dirhem ve dinar onun gözünde değersiz olmalıdır j) tabiatı gereği adaleti ve adaletli kişileri sevmeli, baskı ve zulümden ve bunları yapanlardan nefret etmelidir k) yapılmasını gerekli gördüğü şey konusunda azimli, kararlı ve cesur olmalıdır (2017: 107-108).

Farabi erdemli kentin ilk başkanında Faal Akıl'la tasavvur ve muhayyile yoluyla temas dışında, bu on iki özelliğin de bulunması gerektiğini savunmaktadır. Buna karşın bu on iki özelliğin ideal olan ilk başkanda bulunması gerektiği söylenebilir. Çünkü tartışma teoriden pratiğe kaydığında, Farabi'nin ilk başkanda bulunması gereken özellikler konusunda geri adım attığı görülmektedir. Farabi, ilk başkanda bulunması gereken on iki özelliği saydıktan sonra, bu özelliklerin tek bir insanda toplanmasının zor olduğunu ve bu tabii yaratılıştaki insanlara her çağda ancak bir defa tesadüf edildiğini söylemektedir. Devamla, "eğer erdemli şehirde böyle bir insan bulunur ve bu insan büyüdükten sonra yukarıda zikrettiğimiz şartlardan altısını yerine getirirse veya muhayyile kuvveti aracılığıyla insanları uyarma kabiliyeti dışındaki beş tanesini bu yerine getirirse yönetici bu insan olacaktır" demektedir (Farabi, 2017: 108). Eğer böyle bir insan bulunmazsa, Farabi bu şartları başkanlık makamında arar. Bu noktada birkaç çıkarımda bulunmak gerekmektedir. İlk olarak Farabi için, erdemli şehrin ideal ilk başkanı peygamber-filozof olmalıdır. Bunun anlamı ilk başkanın Faal Akıl'la hem tasavvur hem de muhayyile yoluyla temasa geçmesinin gerekliliğidir. Ancak bir realist olan Farabi, bunun mümkün olmadığı durumlarda ilk başkanlık için filozof-peygamber olma koşulunu aramaz. Eğer bu koşulu arıyor olsaydı, "muhayyile kuvveti aracılığıyla insanları uyarma kabiliyeti dışındaki beş tanesini yerine getirirse" ifadesini kullanamazdı. Çünkü peygamber, sadece mutluluğun ne olduğunu tasavvur veya muhayyile kuvveti aracılığıyla bilen değil, aynı zamanda yönettiklerine bunu tasavvur veya muhayyile kuvveti aracılığıyla öğretendir. Bu bakımdan peygamberin hem muhayyile kuvveti aracılığıyla Faal Akıl'la temas kurması, hem de mutluluğu yönettiklerine muhayyile kuvveti aracılığıyla öğretmesi gerekmektedir. Eğer yöneticide muhayyile kuvveti aracılığıyla insanları uyarma kabiliyeti aranmıyorsa bu ilk yöneticinin pratikte peygamber olmasının zorunlu olmadığı anlamına

gelmektedir. Üçüncü olarak, bu özellikleri taşıyan bir kişi ya da kişiler bulunmadığında, bu vasıfların başkanlık makamında aranması gerekmektedir. Buradan hareketle, ideal yöneticinin filozof-peygamber, gerçekte her zaman buna imkan olmadığı için filozof-peygamberin bulunmadığı durumlarda ilk başkanın, altı veya beş özellik taşıyan kişi, buna imkan olmayan durumlarda ise başkanlık makamının ilk başkan olacağı söylenebilir.

Farabi, Fusûlü'l-Medeni isimli kitabında ise ilk başkanda bulunan özellikleri altıya indirmektedir. Bu çalışmaya göre ilk başkan şu altı şartı haizdir: Hikmet, tam pratik hikmet, başkalarını ikna edebilme mükemmelliği, hayali bir etki meydana getirme mükemmelliği, bizzat cihada katılabilme gücü ve bedeninde cihatla ilgili işlerde hazır bulunmasını engelleyen bir şeyin bulunmaması (1987: 50). Burada sayılan altı özellik, İdeal Devlet'te sayılan on iki özellikten farklıdır ve felsefenin varlığı bir zaruret olarak görülmesine rağmen, peygamberlik bir zaruret olarak görülmemiştir. Hayali bir etki meydana getirme mükemmelliği ile kastedilen peygamberlik değil, dindir. Farabi'ye göre din ve felsefenin her ikisinin amacı da hakikate ulaşmak olmasına rağmen, hakikate ulaşma biçimleri birbirinden farklıdır. Felsefe hakikati olduğu gibi kavramasına rağmen, din hakikati olduğu gibi değil, imajları, taklitleri ve örnekleri üzerinden kavramaktadır. İnsanların büyük çoğunluğu ya doğuştan yetersizlikleri ya da düşünme tembellikleri yüzünden hakikati olduğu gibi değil, imajları, taklitleri ve örnekleri üzerinden kavrarlar. Mutluluğu tasavvur edilmiş şekliyle amaç edinmiş ve ilkeleri tasavvur edilmiş şekliyle kabul eden kimseler bilge; bu şeyleri nefslerinde hayal edilmiş şekli ile kabul eden ve amaç edinen kişiler ise mümin kişilerdir (Farabi, 1980: 51). Hakikat tek olmasına rağmen, onun imajları ve taklitleri çoğuldur. Bu bakımdan hakikatin bir taklidi ya da sembolik ifadesi olarak görülebilecek tek bir dinden söz edilemez (Kurtoğlu, 1999: 132). Erdemli şehrin ilk başkanın İlk Neden'in âlemdeki yönetimini kavrayabilmesi ancak felsefe ile mümkündür. Bunun yanında, topluluğun en yüce mutluluğa ulaşmasını sağlayan, görüşlerini, inançlarını ve eylemlerini birleştiren dinin varlığıdır (Farabi, 2002: 273). Diğer bir ifade ile insanların çoğunluğu hakikati olduğu gibi kavrayamadıklarından, hakikatin imajlar ve örnekler üzerinden anlatılması gerekmektedir. Mağaradan çıkıp hakikate ulaşan filozofun, mağaraya döndükten sonra insanlara hakikati olduğu gibi değil, imajları ve taklitleri üzerinden anlatması gerekmektedir ki, bu din sayesinde mümkündür. Bu bakımdan filozofun da halkı mutluluk yoluna yöneltmesi için dine ihtiyacı vardır. Ancak hakikatle ilişkisi bakımından felsefenin dinden üstün olduğu söylenebilir. Buna karşın halkla temas ve halkı mutluluk yoluna yöneltme bakımından din, felsefeye göre daha avantajlıdır. Çünkü felsefi bir hakikatin halk tarafından benimsenmesi, halkın büyük çoğunluğu tasavvur gücünden yoksun oldukları için örnekler ve taklitler yoluyla olur.

Halkın büyük çoğunluğunun felsefi hakikati olduğu gibi kavrama gücünden yoksun olması, hakikatin dini bir formülasyon içinde sunulmasını zorunlu kılmaktadır (Korkut, 2015: 249). Bu bakımdan felsefe, hakikatin, Faal Akıl'da olduğu şekliyle kavraması, din ise, bu hakikatin çeşitli imaj, örnek ve temsillerle algılanmasıdır (Aydınlı, 2000: 161). Farabi'nin söylediklerinin zorunlu sonucu, insanın amacı olan mutluluğa ulaşmasının ve hakikati kavramasının ya felsefe ya da din yoluyla olduğudur. Halkın büyük çoğunluğu tasavvur gücünden yoksun oldukları için, hakikatin halka anlatılması ve halkın mutluluk yoluna yöneltilmesi için din bir zorunluluktur. Ancak erdemli şehirlerin tamamının aynı dine mensup olması gerekmemektedir. Farabi'ye göre, hepsi aynı türden mutluluğu amaç edindikleri halde, dinleri farklı olan birçok erdemli millet ve şehir bulanabilir (1980: 51; 2017: 128).

Erdemli şehrin mutluluk insanlarının mutluluk yoluna yöneltilmesi ve hakikati, çeşitli temsiller, imajlar ve örnekler üzerinden anlaması için kozmostaki İlk Neden gibi bir ilk başkanın varlığı zorunludur. Farabi'ye göre siyaset ilmi, "hakikatte mutluluk olan şeye ulaştıracak şeylerin "hayırlar, güzel davranışlar ve erdemler olduğunu; bunların dışındakilerin ise kötülükler, çirkin davranışlar ve kusurlar olduğunu" anlatır. Ayrıca "bunların insanda bulunmasının gerekçesinin erdemli fiiller ortaya koymak ile erdemli bir yaşam tarzının şehirler ve milletlerde bir düzene göre dağılması ve ortak olarak kullanılması gerektiğini ve bütün ancak bir liderlikle gerçekleşebileceğini açıklar" (2016: 110). Bu bakımdan siyasal etkinliğin amacı olan iyi yaşam ve bizatihi kendisi için istenen iyi olan mutluluk ilk başkan olmaksızın sağlanamaz. Ancak ilk başkanın taşıması gereken özelliklerin neler olduğu konusunda Farabi'nin tek bir öneri yerine alternatifler üzerinde durduğu söylenebilir.

Farabi'ye göre, hakikati tasavvur gücü ile kavrayamayacak insanların mutluluğa yöneltilmesi için ilk başkanın varlığı zorunluluk olmasına rağmen, ilk başkan başkanlığını kimseye borçlu değildir. İlk başkan varlığını hiç kimseye borçlu değilse, ilk başkanın ilk başkan olabilmesi için erdemli bir şehrin yöneticisi olma zorunluluğun olmadığı sonucu mu çıkmaktadır? Farabi için bu sorunun yanıtı evettir. Farabi'ye göre gerçek filozofluk mertebesinde ulaşıldıktan sonra, eğer ondan faydalanılamıyorsa, bu onun hatası değildir. Hata, onu dinlemeyenlerin ve onu dinlemeyi gerekli görmeyenlerindir. Filozof, "filozof olması hasebiyle başkan ve imamdır. Bu, kimsenin onu bilip bilmediğine, destekleyip desteklemediğine göre değişmez" (Farabi: 2003: 61). Bu nokta teorik bilgeliğin pratiğe döküldüğünde çeşitli zorluklarla karşılaşıldığının bir göstergesidir. Farabi, erdemli şehrin ilk başkanı olarak filozof-peygamberin bulunmadığı durumlar hakkında alternatifler geliştirmiştir. Buna karşın, filozof-peygamberin söylediklerinin mağaradakiler tarafından kabul edilmemesi

halinde filozofun ne yapacağı kesin değildir. Bu tür bir durumda, filozofun önünde üç yol bulunduğu söylenebilir: a) Filozof toplumu terk edecektir, b) toplumu hakikati anlamadığı için suçlayacaktır, c) topluma hakikati zor kullanarak kabul ettirecektir. Farabi'nin siyasal kuramı açısından bakıldığında üçüncüsünü söylemesi kuramı açısından büyük bir çelişki olacaktır. Çünkü mutluluk bizatihi kendisi için istenen iyiliktir ve insanda iyilik tesadüfen ya da zorla da bulunabilir olmasına rağmen, bunlar insanı mutluğa ulaştırmazlar. İnsanı mutluluğa götüren iyiliklerin iradi olarak benimsenmesi gerekir. Bundan dolayı zorla ve cebirle insanlara iyiliği ve hakikati kabul ettirmek, insanları mutluluğa ulaştırmaz. Bu cümlelerden Farabi'nin zor kullanmayı ve şiddeti önermediği sonucu çıkmaz. Farabi, herhangi bir siyasal toplumun parçası olmayan "vahşi hayvanlar" gibi insanlardan söz etmekte ve bu insanlara karşı zor kullanmanın ve onları köleleştirmenin meşru olduğunu savunmaktadır (1980: 52-53). Bir de erdemli şehirde nevabit olarak adlandırılan "türediler" veya "ayrık otları" bulunmaktadır. Bunların bir kısmının kanıtlar yolu ile mutluluk yoluna yöneltilmesi mümkün olmasına rağmen diğer bir kısmı hiçbir yolla mutluluğa yöneltilemez. Farabi, erdemli şehirde "yola gelmeyen" bu nebavitler hakkında da yöneticinin "sürgün, hapis, cezalandırma ve zor işlerde çalıştırma" gibi yollara başvurabileceğini söyler (Farabi, 1980: 71. Ancak, bu türden bir zor kullanma, onları, mutluluğa yöneltmek için değil, onların hizmetinden faydalanmak içindir. Farabi, filozofa toplumu terk etmesi gerektiğini de söyleyemez. Çünkü gerçek filozofla, sahte filozof arasındaki en önemli ayrım noktalarından birisi budur. Hakiki filozof teorik bilgeliğini siyaset ilmi sayesinde pratiğe dökmek zorundadır. Geriye toplumu suçlamak kalmaktadır ki, Farabi'nin yaptığı budur.

Farabi'nin hakkında sorulacak olan bir diğer soru ise Farabi'nin erdemli şehir ve ilk başkanlık söz konusu olduğunda somut bir model ve somut bir ilk başkanı örnek alıp almadığıdır. Farabi'nin çalışmaları dikkatle incelendiğinde, filozof-peygamber olarak somut bir isimden bahsetmediği görülmektedir. Buna karşın Farabi üzerine çalışanların bazıları, filozof-peygamberden kastedilenin Hz. Muhammed olduğunu ifade etmektedirler. Mehmet Aydın'a göre, Farabi, Hz. Muhammed'de "hem tahayyül hem de tasavvur gücünün bulunduğunu, bu yüzden de en mükemmel varlık olduğu savunur" (1976: 309). Bayraktar Bayraklı da, ilk başkanın Hz. Muhammed olduğunu ifade etmektedir (2000: 134).[3] Mehmet Aydın dolaylı olarak, Bayraktar Bayraklı ise doğrudan iddialarını Richard Walzer'in bu

[3] Şenol Korkut, Farabi'nin filozof-peygamberden kastının Hz. Muhammed olduğunun gayet açık olduğunu savunur (2015: 253). Benzer bir biçimde Şaban Haklı da Farabi'nin, Hz. Muhammed dışındaki diğer peygamberlerin lokal düşünüp evrensel bir mille (din) ortaya koyamadıklarını için ilk başkan statüsünde görmediğini ifade etmektedir (2005: 306). Ancak bahsi geçen metinlerin hiçbirisinde bu sonucu nasıl ulaşıldığı, Farabi'nin eserlerinden hareketle desteklenmemiştir. Korkut, Farabi'nin filozof-peygamber için nebi kavramını kullanmış olmasını, kastedilenin Hz. Muhammed olduğu sonucunu doğurduğunu savunmaktadır (2015: 253).

konudaki yorumuyla temellendirmektedirler. Walzer konu hakkında şu ifadeleri kullanmaktadır: "Farabi bunu hiçbir yerde söylememesine rağmen, İslami terimlerle kullandığı ıstılahlarla ilk filozof, peygamber, kral ve kanun koyucu sadece Muhammed olabilir" (1962: 22). Walzer, Farabi'nin hiçbir yerde somut bir peygambere referans vermediğini kabul etmekle birlikte, İslami terimlerle ilk başkanın sadece Hz. Muhammed olabileceğini ifade etmektedir. Bu bakımdan ilk başkanın, filozof-peygamberin Hz. Muhammed olduğu önermesi, Farabi'nin metinlerinin değil, Farabi'nin metinlerinin İslam kültür ve geleneğine bağlı oluşan ve gelişen terminolojiyle okumanın bir sonucudur.

Farabi'nin peygamberler arasında bir hiyerarşi kurduğu doğrudur. Zira Faal Aklın hem akıl hem de muhayyile yetisine taştığı filozof-peygamberler olduğu gibi, Faal Aklın sadece muhayyile kuvvesine taştığı peygamberler de bulunmaktadır. Filozof-peygamberin, peygamberden üstün olduğu kesindir. Bu karşın, filozof-peygamberle Hz. Muhammed'in kastedilip edilmediği tartışmalı bir konudur. Farabi, erdemli şehrin ilk başkanını tartıştığı "Kitâbü'l-Mille" isimli eserinde, ilk başkan ve ardılları hakkında şu ifadeleri kullanmaktadır: "İlk başkanın yerine ölümünden sonra ona her bakımdan benzer bir kişi geçtiğinde yeni başkan, ilk başkanın belirlememiş olduğu eylemleri belirler, bu kadarla da yetinmez, ayrıca ilk başkanın yasal kıldığı birçok şeyi değiştirmesi de mümkündür" (2002: 262). İlk başkandan sonra yerine her bakımdan ona benzer bir kişi geçtiğinde ifadesi, ilk başkanın sahip olduğu özelliklerin bütün çağlar boyunca sadece tek bir kişide bulunmadığı ve daha sonra her bakımdan ona benzer bir başkasının çıkmasının muhtemel olduğunu göstermektedir. Bu, tarih boyunca birden fazla filozof-peygamberin olabileceği biçiminde yorumlanabilir. Farabi'nin filozof peygamberle Hz. Muhammed'i kastettiğine ilişkin iddiaları, mümkün yorumlardan birisi olarak değerlendirmek mümkündür. Bu tartışmalar ilk başkandan somut herhangi bir peygamberin kastedilip edilmediğine ilişkin Farabi'nin terminolojisinden hareketle yapılan çalışmalara ihtiyaç olduğunun göstergesi olarak da değerlendirilebilir. Buna karşın Farabi'nin kuramının, bütün peygamberler için elverişli bir açıklama zemini sunduğu (Aydınlı, 2000: 188) ve din hakkındaki yorumlarının da dini çoğulculuk için bir zemin hazırladığı söylenebilir. Diğer taraftan bu cümlelerden Farabi'nin, peygamber olmayan ardıl başkanları kastettiği sonucu da çıkarılmaz. Çünkü peygamber olmayan ardılların, ilk başkanın yasal kıldığı şeyleri değiştirme yetkisi yoktur. Peygamber olmayan ardıllar önceki uygulamaları sürdürmekle görevlidir (Farabi, 1980: 46).

Sonuç

Aristoteles'ten sonra ikinci öğretmen olarak tanınan Farabi, siyasal etkinliğin amacının insanı mutluluğa ulaştırmak olduğunu, insanın doğası gereği

mutluluğa tek başına ulaşamayacağını ve bunun için başkalarının yardımına gereksinim duyduğunu savunur. Bu bakımdan insan, bizatihi kendisi için amaç olan mutluluğa ulaşmak için toplumsallaşmak zorundadır. İnsanın toplumsallığının gerekçesinin sadece biyolojik yaşamı yeniden üretmek değil, iyi yaşam ve mutluluğa ulaşmak olduğunu söyleyen Farabi, erdemli şehrin, insanların birbirleriyle hakiki mutluluğa ulaşmak için yardımlaştıkları şehir olduğunu, hakiki mutluluk dışında bir amaç için bir araya gelmiş insanların oluşturdukları şehirlerin ise, cahil, fasık ve sapık şehirler olduğunu savunmaktadır. Erdemli şehrin temel özelliği ise, kozmolojik ilke uyarınca oluşturulmuş olmasıdır. Bu bakımdan erdemli şehir, tıpkı evrende olduğu gibi herkesin diğerinin amacının gerçekleşmesine yardım ettiği bir uyum ve hiyerarşi barındırmaktadır. Bu uyum ve hiyerarşinin merkezinde ise insanları mutluluk yoluna yönelten, varlığını hiç kimseye borçlu olmayan ilk başkan bulunmaktadır. İlk başkan erdemli şehrin varlık gerekçesidir. Bu yüzden ilk başkan ve erdemli şehrin insanlarının mutluluğu arasında zorunlu bir ilişki vardır.

Farabi'de ilk başkanlık ile erdemli şehrin insanlarının mutluluğa arasındaki zorunlu ilişki, sadece insanların büyük çoğunluğunun tasavvur gücünden yoksun olmasından kaynaklanmaz. İnsan, bilkuvve akıl sahibi varlıktır. Bu yönüyle bütün insanlarda akıl sahibi olmaya dönük bir istidat bulunmaktadır. Bu yüzden Farabi, insanların düşünce tembellikleri, alışkanlıklar ya da delilik gibi yaratılıştan özellikleri bakımından tasavvur gücünden yoksun olduğunu savunur. Yaratılış bakımından tasavvur gücünden mahrum olanlar dışındaki herkes tasavvur gücüne sahip olsaydı da ilk başkanın varlığı yine zorunluluk olurdu. Çünkü Farabi, erdemli şehri kozmolojik ilke uyarınca düşünür. Diğer bir ifade ile ilk başkanın zorunluluğun bir diğer ve belki de asıl nedeni, Farabi'nin siyaseti kozmolojik ilke uyarınca düşünmesidir. Bundan dolayı Farabi, ilk başkanın başkanlığını kimseye borçlu olmadığını ve ilk başkanın söyledikleri kabul edilmediğinde halkın suçlu olduğunu söyler. Çünkü İlk Neden varlığını hiç kimseye borçlu olmadığı gibi (eğer olsaydı ilk neden olmazdı), ilk başkan da varlığını hiç kimseye borçlu değildir. Eğer varlığını herhangi bir kimseye borçlu olsaydı, varlığını borçlu olduğu kimse ilk başkan olurdu. Diğer taraftan Farabi, ilk başkanlık ve mutluluk arasında kurduğu ilişkiyle, filozof ve peygambere siyasette bir alan açmıştır.

Kaynakça

Aristoteles (2004). *Politika*, Çev. Mete Tunçay, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Aristoteles (2017). *Nikomakhos'a Etik*, Çev. Saffet Babür, Ankara: Bilgesu Yayınları.

Aydın, M. (1976). Farabi'nin Siyasal Düşüncesinde Sa'âdet Kavramı, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21(308), 302-315.

Aydınlı, Y. (2000). *Farabi'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İstanbul: İz Yayıncılık.

Bayrakdar, M. (1997). *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Bayraklı, B. (2000). *Farabi'de Devlet Felsefesi*, İstanbul: Şehir Yayınları.

Corbin, H. (2013). *İslam Felsefesi Tarihi Başlangıçtan İbni Rüşd'ün Ölümüne*, Çev. Hüseyin Hatemi, İstanbul: İletişim Yayınları.

Çubukçu, İ. A. (1985). Türk Filozofu Farabi ve Düşüncesi, *Belleten*, 49(194), 273-286.

Fakhry, M. (2002). *Al-Fârâbi, Founder of Islamic NeoPlatonism: His Life, Works and Influence,* Oxford: Oneworld Publications.

Farabi (1980). *Es-Siyâset ul –Medenniyye veya Mebâdi'ul –Mevcûdât*, Çev. Mehmet Aydın vd., İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Farabi (1987). *Fusûlü'l-Medeni (Siyaset Felsefesine Dair Görüşler)*, Çev. Hanifi Özcan, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları.

Farabi (2002). "Kitâbü'l-Mille (Din Kitabı)", çev. Fatih Toktaş, *Divan İlmi Araştırmalar Dergisi*, (12), 258-273.

Farabi (2003). Mutluluğu Kazanma, Çev. Hüseyin Atay, *Farabi'nin Üç Eseri*, İstanbul: Morpa Kültür Yayınları, 21-70.

Farabi (2014). Mutluluk Yoluna Yöneltme, Çev. Hanifi Özcan, *Farabi'nin İki Eseri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 129-170.

Farabi, (2016). *İlimlerin Sayımı*, Çev. Cevher Caduk, İstanbul: Kurtuba Kitap.

Farabi (2017). *İdeal Devlet*, Çev. Ahmet Arslan, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Galston, M. (1999). Farabi'nin Önerisi Varoluşun Siyaseti: Gaye ve İnsan, çev. Selahattin Ayaz, *İslam Felsefesinde Siyasi Düşüncenin Gelişimi*, ed. Charles E. Butterworth, İstanbul: Pınar Yayınları, 83-131.

Haklı, Ş. (2005). Farabi'de Din Felsefe İlişkisi Bağlamında Din Dilinin Yapısı, *Uluslararası Farabi Sempozyumu Bildirileri* Kitabı, ed., Fahrettin Terkan-Şenol Korkut, Ankara: Elis Yayınları, 303-315.

Hammond, R. (2001). *Farabi Felsefesi ve Ortaçağ Düşüncesine Etkisi*, Çev. Gülnihal Küken-Uluğ Nutku, Bursa: Alfa Yayınları.

Korkut, Ş. (2015). *Farabi'nin Siyaset Felsefesi*, Ankara: Atlas Kitap.

Kurtoğlu, Z. (1999). *İslam Düşüncesinin Siyasal Ufku*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Nejjar, F. (1972). Farabi'nin Siyasal Düşüncesi ve Şiilik, Çev. Mehmet Dağ, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20(1), 293-306.

Mücahid H. T. (2012). *Farabi'den Abduh'a Siyasi Düşünce*, Çev. Vecdi Akyüz, İstanbul: İz Yayıncılık.

Platon (1975). *Devlet*, Çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Platon (1998). *Yasalar*, C:2, Çev. Candan Şentuna-Saffet Babür, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Rosenthal, E., I. J. (1996). *Ortaçağ'da İslam Siyasal Düşüncesi*, Çev. Ali Çaksu, İstanbul: İz Yayıncılık.

Sayılı, A. (1951). Farabi ve Tefekkür Tarihindeki Yeri, *Belleten*, 15(57), 1-64.

Strauss, L. (2000). *Politika Felsefesi Nedir?*, Çev. Solmaz Zelyüt Hünler, İstanbul: Paradigma Yayınları.

Ülken, H. Z. (2015). İslâm Düşüncesi, Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Walzer, R. (1962). *Greek into Arabic,* Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.