

T. C.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

FÂRÂBÎ'DE SİYASET-AHLAK İLİŞKİSİ
MASTER TEZİ

HAZIRLAYAN
MÜNEVVER MÜCAHİDE YILMAZ

TEZ DANIŞMANI
YRD. DOÇ. DR ŞABAN HAKLI

ANKARA- 2006

T.C.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Münevver Mücahide YILMAZ'a ait Fârâbî'de Siyaset-Ahlak İlişkisi adlı çalışma, jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

(İmza)

Başkan: DOÇ. DR. FAZLI ARABACI
Akademik Unvanı, Adı Soyadı

(İmza)

Üye : YRD. DOÇ. DR. ŞABAN HAKLI
Akademik Unvanı, Adı Soyadı (Danışman)

(İmza)

Üye: DOÇ. DR. KENAN HAS
Akademik Unvanı, Adı Soyadı

ÖNSÖZ

Bu çalışmanın konusunu İslam felsefesinin önemli şahsiyetlerinden olan Fârâbî'nin siyaset ve ahlak arasında kurmuş olduğu ilişki oluşturmaktadır. Bu çalışmayla, Fârâbî'nin siyaset ve ahlak arasında nasıl bir ilişki kurduğunu, görüşlerini hangi gelenek içinde nasıl ele aldığını ve bu ilişkinin günümüz için bir değerinin olup olmadığını ortaya koymayı amaçladık.

Neden Fârâbî'yi seçtik? Çünkü İslam felsefesinde siyaset-ahlak ilişkisine dair sistemli ilk çalışmayı yapan Fârâbî'dir. Öğretileriyle kendisinden sonra gelen ünlü filozoflar, örneğin, İbni Sînâ'yı, İbni Bâcce'yi, İbni Tufeyl'i ve İbni Rüşd'ü derinden etkilemiştir. Dolayısıyla İslam felsefesinde siyaset-ahlak ilişkisi ancak Fârâbî iyi anlaşıldığında ortaya konabilir. Ayrıca böyle bir çalışma çağdaş İslam topluluğunda Fârâbî'nin ortaya koyduğu siyaset ve ahlak anlayışının etki derecesinin ne olduğunu anlamamıza yardımcı olur.

Çalışmamızın konusunu teşkil eden, Fârâbî'de siyaset-ahlak ilişkisini ortaya koyabilmek için, giriş kısmında araştırmamızın öneminden bahsederken siyaset felsefesi ile ahlak felsefesinin çalışma alanlarını ve bilimsel felsefe ile kuramsal felsefenin, bu iki felsefe dalı arasındaki ilişkiyi ele alış biçimini inceledik. Yine Fârâbî'nin bu konudaki görüşlerini anlayabilmek için genel felsefesini ortaya koyduk.

Çalışmamızın birinci bölümünde Fârâbî'nin siyaset-ahlak ilişkisi ile ilgili görüşlerinin arka planını oluşturan Platon ve Aristo'nun bu konudaki görüşlerini inceledik. Ayrıca Fârâbî Müslüman bir kişi olduğu için içinde yaşadığı kültürden etkilenmesi kadar doğal bir şey olamaz. Bundan hareketle İslam düşüncesinde Fârâbî'ye kadar siyaset-ahlak ilişkisinin nasıl olduğunu ortaya koymaya çalıştık.

Çalışmamızın ikinci bölümünde ise Fârâbî'nin siyaset ve ahlakla ilgili görüşlerini ve bu ikisi arasında kurmuş olduğu ilişkiyi ortaya koymaya çalıştık.

Fârâbî'nin bu konudaki görüşleri betimleyici olarak ele alınmıştır. Bunu yaparken Fârâbî'nin bu konuda yazmış olduğu temel kaynaklardan yararlanılmıştır. Onun eserlerini kullanırken Türkçe çevirileri varsa Arapça metinlerinin yanı sıra çeviri metinler de gösterilmiştir. Arapça metni olmayanlar ise Türkçe çevirisinden gösterilmiştir.

Son olarak bu çalışmayla, Fârâbî'nin kendinden önceki ve kendi çağındaki düşünce kültüründen etkilenmekle birlikte, onun orijinal fikirlere sahip olduğunu gördüm. Yine her ne kadar pozitivist ve Makyavelist anlayıştan dolayı siyaset ve ahlak birbirinden bağımsız olarak değerlendirilse de, siyaset-ahlak arasındaki ilişkinin güncelliğini koruduğunu gördüm. Fârâbî'nin siyaset ve ahlak ilişkisi arasında kurmuş olduğu bütüncül yaklaşımının günümüz yozlaşmış siyaset anlayışına ahlaki bir temel olması açısından değerlendirmeye değer olduğunu gördüm.

Bu çalışmanın hazırlanması aşamasında emeği geçen danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Şaban HAKLI'ya gönülden teşekkür ederim. Ayrıca bu çalışmanın bilgisayarda yazımında bana yardımcı olan kardeşim Mevlüt M. YILMAZ'a, maddi ve manevi desteklerini esirgemeyen aileme, dostluğuyla her zaman yanımda olan Arzu KÖKLÜ'ye ve burada ismini saymadığım ama benim için değerli olan herkese sonsuz teşekkürler...

Münevver Mücahide YILMAZ
Ankara-2006

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
İÇİNDEKİLER	iii
KISALTMALAR CETVELİ	v
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Problemi	1
2. Araştırmanın Önemi	1
3. Araştırmanın Yöntemi	3
4. Fârâbî'nin Hayatı, Eserleri ve Felsefesi	4
4. 1. Fârâbî'nin Hayatı	4
4. 2. Fârâbî'nin Eserleri	5
4. 3. Fârâbî'nin Felsefesi	7

BİRİNCİ BÖLÜM

FÂRÂBÎ'NİN SİYASET ve AHLAK FELSEFESİNİN ARKA PLANI

1. Yunan Felsefesinde Siyaset-Ahlak İlişkisi	15
2. İslam Düşüncesinde Siyaset-Ahlak İlişkisi	26

İKİNCİ BÖLÜM

FÂRÂBÎ'DE SİYASET-AHLAK İLİŞKİSİ

1. Fârâbî'de Siyasetin Tanımı	33
1. 1. Devletin Kökeni	38
1. 2. Toplumlara Sınıflandırılması	42
1. 3. Devlet Şekilleri	44

1. 4. Devlet Başkanı ve Özellikleri.....	54
2. Fârâbî’de Ahlakın Tanımı.....	63
2. 1. Ahlakın Geliştirilmesi ve Eğitilmesi.....	64
2. 2. Mutluluk.....	71
2. 3. Fazilet.....	73
3. Fârâbî’de Siyaset-Ahlak İlişkisinin İncelenmesi.....	77
3. 1. Fârâbî’de Siyaset-Ahlak İlişkisinin Pratik Sonuçları	83
SONUÇ	86
KAYNAKÇA	91
ÖZET	95
ABSTRACT	96

KISALTMALAR CETVELİ

a.g.e.	: Adı Geçen Eser
a.g.m.	: Adı Geçen Makale
Ank.	: Ankara
AÜİFD.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b. y.	: Basım Yeri Yok
Bil.	: Bilimler
Çev.	: Çeviren
çvr.	: Çeviri Metin
Der.	: Derleyen
Ens.	: Enstitüsü
Fak.	: Fakültesi
H.	: Hicri
Haz.	: Hazırlayan
krş.	: Karşılaştırınız
MEB.	: Milli Eğitim Bakanlığı
Sos.	: Sosyal
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
trs.	: Tarihsiz
Üniv.	: Üniversitesi
vb.	: Ve benzeri
Yay.	: Yayınları, yayıncılık

GİRİŞ

1. Araştırmanın Problemi

İslam felsefesinde siyaset-ahlak ilişkisine dair sistemli ilk çalışmayı yapan Fârâbî'dir. O, klasik Yunan felsefesinden etkilenmekle birlikte siyaset-ahlak ilişkisi konusunda orijinal görüşleri olan bir filozoftur. Öğretileriyle kendisinden sonra gelen birçok filozofu derinden etkilemiştir. Fârâbî İslam felsefesinde, bir anlamda siyaset ve ahlak felsefesinin temelini oluşturmuştur. Dolayısıyla etkisi altında bırakmış olduğu diğer filozofların bu konudaki görüşlerini anlamak Fârâbî'yi anlamaktan geçer. O halde problemimizi ortaya koymalıyız. Araştırmamızda cevap arayacağımız temel sorular şunlardır. Fârâbî'nin siyaset ve ahlak ile ilgili görüşlerinin arka planı nedir? O'nun siyaset ve ahlak ile ilgili görüşleri nelerdir? Siyaset ve ahlak arasında nasıl bir ilişki kurmuştur? Ayrıca Fârâbî'nin siyaset-ahlak ilişkisiyle ilgili görüşlerinin modern siyaset felsefesi açısından bir değeri var mıdır?

2. Araştırmanın Önemi

Günümüzde siyaset üzerine yapılan değerlendirmelerde öne çıkan sorunlardan biri de siyasetin ahlakla olan ilişkisi ya da siyasette ahlakın olup olmayacağına dair değerlendirmelerdir. Aslında bu tartışmalar günümüze özgü bir tartışma olmayıp insanlığın felsefi birikiminde, özellikle ilk dönemlerden bu yana, en çok tartışılan sorunlardan biridir. Fakat günümüzde daha karmaşık bir hal almıştır.

Öncelikle siyaset felsefesinden ve ahlak felsefesinden ne anladığımızın üzerinde durmak isabetli olacaktır. Genel felsefe alanı içinde yer alan siyaset felsefesi ve ahlak felsefesi kendilerine özgü çalışma alanları olan felsefe

disiplinleridir. Siyaset felsefesini, siyasal olguları belli bir felsefi bakış açısından ele almak suretiyle incelemek, değerlendirmek¹, siyasi iyi denen değer in ışığı altında siyasal şeylerin doğasını araştırmak, meşruiyetlerini sorgulamak ve yine siyasal şeyleri en iyi siyasi düzenle ilişkileri açısından ele alıp değerlendirmek² olarak tanımlayabiliriz. Ahlak felsefesini ise, ahlak olgusu üzerinde felsefe yapma³ ya da mevcut ahlak geleneklerini, ahlak kurallarını, ahlaki inançları anlamak ve açıklamaktan çok yargılamaya ve değerlendirmeye⁴ çalışan felsefi bir soruşturma alanı olarak tanımlayabiliriz.

Siyaset felsefesi ile ahlak felsefesinin birbirleriyle ilişkisi konusunda felsefe tarihi boyunca farklı yaklaşım biçimleri olmuştur. Bazı siyaset felsefecileri ahlaki siyasetin bir alt dalı olarak değerlendirirken, bazıları ise siyaset ve ahlaki aralarında herhangi bir ilişkinin olmadığı ayrı ayrı alanlar olarak değerlendirmişlerdir. Bu tür farklı yaklaşımların olmasının sebebi felsefe kavramının felsefe tarihi boyunca birbirinden tamamen farklı anlaşılmasıdır. Başlangıçta felsefi yaklaşım kuramsal nitelikli iken günümüzde bilimsel niteliklidir. Çeşitli bilim dallarının felsefeden koparak bilimleşme sürecine girmesi felsefenin kendi yöntemini sorgulamasına neden olmuştur. Buna göre bilimsel gelişmelerdeki temel yaklaşımı benimseyen bilimsel felsefe, kendini metafizik nitelikli kurgulamalardan uzaklaştırmıştır. Böylelikle bilimsel felsefe yöntemini, bilim, din, siyaset, ahlak vb. gibi alanlarda kullanılan kavramları çözümleme olarak belirlemiştir. Bilimsel felsefe olgular üzerinde çalıştığından ve söz konusu olguları ifade eden kavramları dilsel ve mantıksal açıdan çözümlemeyi amaç edindiğinden ahlak ile siyaset olgusunu birbirinden ayrı olarak değerlendirir. Bir başka ifadeyle bilimsel felsefe bakış açısından, siyaset felsefesi ile ahlak felsefesi biri diğeri içinde incelenemeyecek olan iki

¹ Stanley I. BENN : "Political Philosophy, Nature of", The Encyclopedia of Philosophy, VI. , (Newyork: 1967), 387

² Ahmet ARSLAN: Felsefeye Giriş, (Ankara: Vadi Yay. , 2001), 155

³ Bedia AKARSU: Ahlak Öğretileri, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982), 9

⁴ Ahmet ARSLAN: a.g.e. , 153

ayrı felsefe dalıdır.⁵ Araştırmamızda bir temsilcisini ele alacağımız kuramsal felsefe ise bilimsel felsefeden tamamen farklıdır. Bu durumda kuramsal felsefenin olanın değil olması gerekenin üzerinde durduğunu söyleyebiliriz. Bu felsefeye göre, ideal topluluk ya da yönetim, ideal davranış biçimleri ve ideal iyi siyaset ve ahlakın başlıca konularıdır.

Pozitivist bilim anlayışı ve Machiavelli'nin siyasal alanda hem teorik hem de pratik olarak karşılıklar bulmasıyla siyaset ahlak ilişkisinin özellikle günümüz demokratik yapılanmalarda sorunlu ve karmaşık bir hal aldığı kabul edilen bir durumdur.⁶ Her ne kadar pozitivist bilim anlayışı siyaset ve ahlakı ayrı ayrı alanlar olarak değerlendirse de, çağdaş siyaset felsefecisi Leo Strauss'un klasik siyaset felsefecileri olarak bilinen Platon ve Aristo'nun çizgisini izleyerek ahlaki boyuttan sıyrılmış bir siyaset araştırmasını mümkün görmemesi⁷ bizim araştıracağımız konumuz açısından oldukça önemlidir. Çünkü bu durum bizi günümüz siyasal yapısını sağlıklı değerlendirebilmek için İslam klasik siyaset felsefesinin kurucusu Fârâbî'nin iyi anlaşılması gerektiğini ve görüşlerinin modern siyaset felsefesi açısından da incelenecek düzeyde olduğunu gösterir.

3. Araştırmanın Yöntemi

Araştırmamızın konusunu teşkil eden Fârâbî'de siyaset-ahlak ilişkisini ortaya koyabilmek için öncelikle Fârâbî'nin hayatı, eserleri ve felsefesi incelenecektir. Yine kronolojik yöntem kullanarak Fârâbî'nin bu konudaki görüşlerinin entellektüel arka planı incelenecektir. Fârâbî'nin siyaset ve ahlak hakkındaki görüşleri betimleyici olarak ele alınacaktır. Bu amacı gerçekleştirmek için Fârâbî'nin siyaset ve ahlak hakkında yazmış olduğu

⁵ Fatih TOKTAŞ: Fârâbî'nin Eylemsel Felsefesinde Ahlak ve Siyaset İlişkisi, (basılmamış yüksek lisans tezi), (Samsun :1996), 5

⁶ Levent KÖKER: “ Modern Demokrasinin Çelişkileri Açısından Bilim-Ahlak-Siyaset İlişkileri Üzerine Bir Deneme”, Siyasal Ahlak ve Siyasal Ahlaksızlık, Der. Türker ALKAN, (Ankara: Bilgi Yay. , 1999), 341

⁷ Ali Yaşar SARIBAY: “ Politik Teori, Modernite ve Etik “, Doğu Batı, IV. , (Ankara: Doğu-Batı Yay. , 1998), 56

temel kaynaklar esas alınacaktır. Ayrıca konuyla ilgili bütün çalışmalara müracaat edilecektir.

Yine araştırmamızda takip edeceğimiz yöntem, Fârâbî'nin siyasetle ilgili bütün görüşleri incelenmeyecek yalnızca ahlakla ilişkilendirilebilenleri incelenecektir.

4. Fârâbî'nin Hayatı, Eserleri ve Felsefesi

4. 1. Fârâbî'nin Hayatı

Fârâbî'nin hayat öyküsü ile ilgili bilgiler kendinden 200 yıl sonra yazılmış felsefe tarihleri ile tabakat kitaplarından geldiği için çelişkilidirler, etraflı bilgiler yoktur.⁸ Tam adı, Ebû Nasr Muhammed b.Muhammed b.Tarkhan b.Uzluğ b. Turhan el-Fârâbî et-Türkî' dir.⁹ Batı ilim ve felsefe âlemindeki yaygın adıyla Al- Farabius veya Avennasar¹⁰ gerek İslam dünyasında ve gerek Batı'da , “Muallim-i Evvel” diye anılan Aristo'dan sonra kazandığı haklı şöhretten dolayı “Muallim-i Sani” ünvanıyla anılmıştır. Türkistan'ın Farab şehri yakınlarındaki Vesiç'te yaklaşık 258 (871- 72) yılında doğduğu sanılmaktadır. Babasının Vesiç Kalesi kumandanı olduğu dışında ailesi hakkında bilgi yoktur.¹¹ Evlenmediği zannedilmektedir. Kısa boylu, köse sakallı, Türk yapısı ve tipinde olduğu kaynaklarda geçmektedir. Aldığı ilk tahsilin temeli dini eğitim ve dil bilimleriydi; fıkıh, tefsir ve hadis okudu. Türkçe ve Farsça'nın yanı sıra Arapça'yı öğrendi. İbn Hallikan'ın Fârâbî hakkında söylediği “ yetmiş lisana sahipti” ifadesi gerçeği yansıtmaktan ziyade menkıbeyi andırmaktadır.¹²

⁸ Burhan ULUTAN: Fârâbî Felsefesi, (İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay., 2000), 14

⁹ Burhan ULUTAN: a.g.e. 13

¹⁰ W. Montgomery WATT: “Fârâbî”, The Encyclopedia of Philosophy, III., (Newyork: 1967), 179

¹¹ Mahmut KAYA: “Fârâbî” maddesi, TDV İslam Ansiklopedisi, XII. , 145; Fahrettin OLGUNER: Fârâbî, (İstanbul: Ötüken Yay. 1999), 13

¹² M. M. ŞERİF: Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri, (İstanbul: İnsan Yay: 2000), 44

Fârâbî kendi zamanında yaygın olan matematik ve felsefe gibi akli ilimlere karşı ilgi duymaya başlayınca doğduğu şehirdeki öğrendikleriyle yetinmez ve daha fazla bilgi edinme arzusuyla başka diyarlara gider. İlk durağı filozofların ve mütercimlerin bulunduğu en önemli eğitim merkezlerinden biri olan Bağdat'tır. Fârâbî Bağdat'ta, Nasturi bir Hıristiyan olan mütercim ve şarih Ebu Bîşr Matta b. Yunus'tan mantık okudu. Hocasını geride bırakır ve bundan dolayı "ikinci üstad" denilmeye başlanır. Diğer ünlü mantıkçı olan Yahya İbn Adi, Fârâbî'nin öğrencisiydi.

Fârâbî Bağdat'ta yirmi yıl geçirdi ve daha sonra diğer bir kültür merkezi Halep'e gitti. Orada Seyfuddevle'nin sarayında ileri gelen şairler, dilciler, felsefeciler ve diğer âlimler toplanıyordu. Fârâbî sarayda ilim adamı ve hakikati arayan birisi olarak ilk ve en başta gelen bir kişi olarak yaşadı. İlerlemiş yaşına rağmen Fârâbî 337'de Mısır'a kısa bir seyahat yaptıktan sonra Dimaşk'a döndü ve 339/950 yılında vefat etmiştir. Fârâbî, Seyfuddevle'nin sarayında o kadar yüksek mevki kazanmıştı ki, Emir maiyeti ile beraber, ölen âlime hürmeten cenaze merasimine katıldı.¹³

1. 2. Fârâbî'nin Eserleri

Fârâbî'den geriye büyük küçük yüzden fazla eser kalmıştır. Zamanla çeşitli araştırmalara konu olan bu eserlerin bir kısmı Latince, İbrânice, Fransızca, İtalyanca, İspanyolca ve Rusça'ya tercüme edilmişse de klasik kaynaklardan modern araştırmalara kadar gerek bu eserlerin sayısı gerekse isimleri üzerindeki tereddütler henüz giderilmiş değildir.¹⁴ Zamanın bütün ilimleriyle uğraşmakla birlikte, bilhassa gramer, mantık ve felsefede derinleşen Fârâbî mantık, metafizik, fizik, siyaset, ahlak alanlarında önemli

¹³ M. M. ŞERİF: a.g.e. , 45

¹⁴ Mahmut KAYA: a.g. e. 157

eserler vermiştir. Fârâbî'nin günümüze kadar gelen en önemli eserleri şunlardır.¹⁵

1. Ârâu ehli'l- medineti'l-fâdıle

2. es-Siyâsetü'l-medeniyye

Fârâbî'nin en çok tanınan ve okunan birinci eserle, bu ikinci eserin konuları birbirine oldukça yakındır. Bu eserler onun siyasi, felsefi, metafizik, psikolojik vb. görüşlerini ortaya koymaktadır.

3. Kitâbü'l-Mille

Bu eserde genel olarak dinin, dini liderin ve fıkıh ilminin felsefe ile olan yakın ilişkisi üzerinde durulur.

4. İhsâü'l-Ûlûm

Fârâbî bu eserinde ilimleri sekiz temel kısma ayırır ve bunlar hakkında ayrıntılı bilgiler verir.

5. Tahsîlü's-saâde

Eserde filozofun içtimai, siyasi ve ahlaki problemleri bir arada işlediği görülmekle birlikte genel itibariyle ahlaka dair bir eser sayılmaktadır.

6. et-Tenbîh alâ sebîli's-saâde

Mutluluk ahlakını konu alan bu eser muhtevası itibariyle bir öncekinin devamı mahiyetindedir.

7. Fusûlü'l-medenî

Filozofun başta siyaset ve ahlak olmak üzere çeşitli meselelere dair görüşleri kısa fasıllar halinde yer alır.

8. el-Cem' beyne re'yeyi'l-hakîmeyn

9. el-İbâne 'an garazi Aristotâlis fi Kitâbi Mâ ba'de't-tabî'a

10. Me'âni'l -'akl

11. Uyûn'ül-mesâ'il

12. Fusûsü'l -hikem

13. Risâle fîmâ yenbağî en yükaddem kable te'allümi'l-felsefe

¹⁵ Hanifi ÖZCAN: "Önsöz", Mutluluk Yoluna Yöneltilme (et-Tenbîh alâ sebîli's-saâde), (İzmir 1993) 8- 10, Mahmut KAYA: a.g.e. , 157- 159

14. el-Mesa'ilül-felsefiyye ve'l-ecvibetü 'anhâ
15. en-Nüket fîmâ yesihhu ve mâ lâ yesihhu min ahkâmı'nnücûm
16. et-Ta'likât
17. ed-De'âva'l-kalbiyye
18. Risâletü Zînûni'l-Kebîr
19. İsbâtü'l-müfârat
20. Felsefetü Aristotâlis
21. Felsefetü Eflâtûn
22. Telhîsu Nêvâmîsi Eflâtûn
23. Kitâbü'l-Hurûf

4. 3. Fârâbî'nin Felsefesi

“Muallim-i Sani” de denilen büyük Türk-İslam filozofu Ebu Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarkhan b. Uzluğ el-Fârâbî kendisinden önceki filozofların bazı görüşlerini benimsemekle birlikte bunları kendi kültürel çevresiyle uyumlu hale getirerek ve kendine özgü bir şekilde yeniden inşa ederek sistemli ve ahenkli bir felsefe oluşturmuştur. Fârâbî, bilimsel felsefeden farklı olarak kuramsal felsefe çerçevesinde basit gündelik gözlemlerden hareket ederek bütünüyle dilin ve klasik mantığın kurallarıyla metafizik nitelikli bir felsefe sistemi kurmuştur. Bu felsefede ontoloji (varlık bilimi), epistemoloji (bilgi kuramı), siyaset ve ahlak birbiriyle bağlantılı olarak bir bütünlük oluşturur. Siyaset ve ahlak felsefesiyle ilgili görüşlerinin yer aldığı “*Ârâu ehli'l-medineti'l- fâdıle* ile *es- Siyâsetü'l- medeniyye*” adlı eserlerinin yarıdan fazlasını içeren bölümlerini ontoloji ve epistemoloji kuramına ayırmış olması, görüşleri arasında bir bütünlüğün bir ahengin olduğunu doğrular mahiyettedir. O halde Fârâbî'nin siyaset ve ahlak ile ilgili temel görüşlerini doğru bir şekilde değerlendirebilmek için bütüncül bir yapı oluşturan felsefesini genel hatlarıyla özet bir şekilde ele almaya çalışacağız.

Fârâbî'nin varlık kuramı felsefesinin önemli bir parçasını oluşturur. Onun varlık kuramını doğru anlayabilmek için önce varlık kavramından ne anladığını ortaya koymamız gerekir. Fârâbî'ye göre iki tür kavram vardır. Bunlardan ilki, anlaşılması için bir önceki kavrama bağlı olan kavramdır. Örneğin cismi anlamak için boy, en, derinlik kavramlarını anlamak gerekir. Diğer bir kavram türü vardır ki anlaşılması için kendinden önce başka bir kavrama muhtaç değildir. Örneğin, “zorunluluk” (vücub), varlık (vücut) ve olabilirlik (imkân) bu tür kavramlardandır. Bu kavramların kendilerinden önce ve bunları kuşatacak bir kavrama ihtiyaçları yoktur, aksine bunlar apaçık, doğru ve zihinde yer etmiş kavramlardır.¹⁶ Fârâbî'ye göre varlık kavramı açık seçik bir kavram olup kendiliğinden kavranılan, insan aklının ulaşabildiği en genel kavramdır. Bu yüzden varlığın tanımı yapılamaz, çünkü tanım cins ve fasıldan oluşur. Varlığı kuşatacak daha külli bir kavram bulunmadığına göre onun tanımını yapmak mümkün değildir.

Fârâbî'ye göre varlık ikiye ayrılır. İlki, zatı açısından varolmak için başkasına muhtaç olmayan, yani özü itibarıyla varlığı zorunlu olandır ki, bu da Vacibü'l-Vücut'dur. Buna kendisinden var olunan İlk Mevcud da denir. İkincisi ise özü itibarıyla varlığı zorunlu olmayan mümkün varlık; yani İlk Mevcud'un (Tanrı) dışında olan her şeydir. Buna da mevcut denir ve varlığının ilk sebebi varlıkların en üstünü ve her türlü eksikliklerden uzak olan İlk Mevcud'dur.¹⁷ Buna göre varlık mertebelerinin ilki, insan aklının ulaşabildiği en kutsal varlık olan Allah'tır. İkincisi filozofun “ikinciler” (es-sevânî) ve “maddeden ayırık akıllar” (el-ukûlü'l-müfârîka) adını verdiği, sayıları gökkürelerinin sayısına tekabül eden dokuz akıldan oluşan varlık alanıdır. Bu akıllar varlıklarını Allah'tan alırken kendileri hem üçüncü varlık mertebesini oluşturan faal aklın hem de gök kürelerinin varlık sebebidirler. Ona göre faal akıl Allah ile ay altı âlemi arasında aracı durumundadır.

¹⁶ FÂRÂBÎ: “Uyûn'ül –mesâ'il”, İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri, Çev. Mahmut KAYA, (İstanbul: Klasik Yay. , 2003),117

¹⁷ FÂRÂBÎ: “Uyûn'ül –mesâ'il”, 118, FÂRÂBÎ: Arâu ehli'l-medineti'l -fâdile, (Mısır: Nil Matbaası, trs); FÂRÂBÎ: el- Medinetü'l- Fâzıla, Çev. Nafiz DANIŞMAN, (İstanbul: Maarif Basımevi, 1956), 3, (Bu esere bundan sonra kısaca el-Medineti'l-fâdile denilecektir.)

Dördüncü mertebede manevi ve basit bir varlık olan nefis bulunur. Nefis gök cisimlerinde dairevi hareketi, insan, hayvan ve bitkilerde ise biyolojik, fizyolojik ve psikolojik her türlü aktiviteyi ifade etmektedir. Beşinci ve altıncı varlık mertebesini oluşturan suret ve madde basit birer varlık olmakla birlikte yetkinlikten uzaktırlar. Çünkü bunlar birbiri için gereklidir, biri olmazsa diğeri bulunamaz. Bununla birlikte suret, aktif ve şekil verici iken, madde ise pasif ve verilen şekli kabul edici durumdadır. Bu iki basit ilkenin yani madde ile suretin birleşmesiyle öncelikle dört unsur denilen toprak, su, hava, ateş oluşur. Maddi varlıkların yapı taşı mahiyetinde olan bu dört unsurun her birinde soğukluk-sıcaklık, kuruluk-yaşıllıktan ibaret dört zıt nitelik vardır ki bunlardan ikisinin bulunması sonucunda karışım meydana gelir. Bu da ilk somut maddenin yani cismin meydana gelmesi demektir.¹⁸ Görüldüğü gibi Fârâbî varlıkları sınıflandırırken en üstte bulunan, en salt, en mükemmel olan, var olması için başkasına muhtaç olmayan, “İlk Sebep”ten (Allah) başlayarak basitlik ve mükemmelliğin en alt düzeyinde yer alan ilk maddeye kadar iner.

Fârâbî'nin varlık anlayışında tartışmış olduğu kavramlardan biri de birinci ve ikinci cevher kavramlarıdır. Birinci cevherler maddi varlık alanını oluşturan fertler ve tikel (cüz'i) nesnelerdir. Bunlar duyularla algılanabilir. İnsan aklının soyutlama işlevi sonucu ilk cevherlerden kalkarak elde ettiği küllî kavramlar ise ikinci cevherlerdir.¹⁹ Örneğin, insanlık, tekil varlıkların oluşturduğu bir kavram olup ikinci cevherdir. Hâlbuki eğer Ali, Veli, Hasan gibi bireyler olmasa idi, bunların oluşturduğu insanlık kavramı da olmazdı. Örneğin “İnsan Ali'dir.” denilmez, zira insan küllî bir kavramdır ve ikinci cevherdir. Var olabilmesi için birinci cevhere muhtaçtır. Özne daima birinci cevher (Ali) yüklem ise ikinci cevher (insan) dir.

¹⁸ FÂRÂBÎ: Kitâb es-Siyâsetü'l-medeniyye, (Haydarabad: Matbaatu Meclis-i Dairetu'l Maarif, H. 1346),35; FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, Çev. Mehmet AYDIN, Abdulkadir ŞENER, M. Rami AYAS, (İstanbul: Kültür Bakanlığı Yay. 1980), 32, (Bu esere bundan sonra kısaca es-Siyâsetü'l-medeniyye denilecektir)

¹⁹ Mahmut KAYA: a.g.e. 149

Fârâbî'nin varlıkla ilgili yaptığı tasniflerden bir diğeri de vâcib-mümkin ayrımıdır. Bu konuda üç ifade bulunabilir. Söz konusu varlık ya zorunlu (vacib) ya mümkün (zorunsuz) veya imkânsız (muhal) olabilir. a) Zorunlu varlık, özü itibariyle zorunlu ve başkasına nisbetle zorunlu olmak üzere ikiye ayrılır. Özü itibariyle zorunlu olan, var olması ve varlığını devam ettirmesi açısından hiçbir sebebe muhtaç olmayandır. Bizatihi var olan ve yokluğu düşünölemeyen bu varlık Allah'tır. Başkasına nispetle zorunlu varlık ise, özü bakımından mümkündür fakat başkasına nispetle zorunlu sayılan varlıktır. Örneğin, güneş özü bakımından mümkündür, çünkü güneş kendinde zorunlu değildir. O varolduğu için başkasıyla zorunludur. b) Mümkün varlık, sebepli yani varlığını başka bir şeyden alan varlıktır. Buna göre Allah'tan başka bütün varlıklar mümkün varlıklar kategorisine girer. c) İmkânsız olana gelince, o hiçbir zaman varlık alanına çıkamayacağı ve yokluk alanına geldiği için ondan söz etmenin gereği yoktur. Her ne şekilde olursa olsun mümkün varlıklar sebepli varlıklardır. Ancak sebeplilik zinciri sonsuza kadar sürüp gitmez. Şu halde bu tür varlıkların eninde sonunda zorunlu bir ilk varlıktan son bulmaları gerekir ki bu ilk varlık Allah'tır. Zorunlu varlığın hiçbir sebebi yoktur, varlığını başkasından almış olamaz.²⁰

Bu durumda ister istemez Allah-âlem ilişkisi gündeme gelmektedir. Fârâbî bu sorunu sudur teorisi ile çözmeye çalışır. Sudur teorisinin esas konusu Bir ve çokluk meselesini çözmek ve değişebilenle değişmeyen karşılaştırmaktır. Fârâbî Bir'in, Allah'ın bizatihi zorunlu olduğunu; bundan dolayı da O'nun kendi varlığının mevcudiyeti için başka bir şeye muhtaç olmadığını kabul eder. Hakiki ve sınırsızdır. Var oluşu ve özü aynıdır. Yani varlığı ile mahiyeti aynıdır. O, birdir, birden yalnız bir çıkar. İlk Varlık'tan diğeri varlıkların taşmaya başlamasını Fârâbî, söz konusu İlk Varlık'ın akılsal kavrama edimine dayandırarak açıklar. İlk Varlık kendi özünü akılsal kavrama konusu yapmakta ve kendi özünü bilmektedir. İlk Varlık'tan (Tanrı) ilk sudur eden, ilk varlığı ve kendi özünü idrak edebilen ilk akıl'dır. İlk varlığı idraki sebebiyle

²⁰ FÂRÂBÎ: Uyûn'ül- mesâ'il, 118- 119

ikinci akıl meydana gelir, kendi özünü akletmesi sebebiyle en uzak gök (birinci sema) meydana gelir. Sonra ikinci akıl ilk varlığı idrak eder ve bundan üçüncü akıl meydana gelir, kendi özünü düşünmesiyle de sabit yıldızlar göğü meydana gelir. Bu sudur birbiri ardınca devam ederek dördüncü, beşinci, altıncı, yedinci, sekizinci, dokuzuncu ve onuncu akıllar ve sırasıyla, onlara tekabül eden Zuhal, Müşteri, Güneş, Zühre, Utarid ve Ay küreleri meydana gelinceye kadar sürer. Onuncu ve son akıl ya da faal akıl, ay-altı âlemi yönetendir. Onuncu akıldan ilk madde çıkar ki, bu dört unsurun kaynağıdır ve yine aynı akıldan cisimleri meydana getirmek üzere bu madde ile birleşen çeşitli formlar sudur eder. Arz âlemi, sadece bir dizi değişik türden formun madde ile birleşmesi veya maddeden ayrılmasının bir sonucudur. Ay altı âlemde gelişme düzeni, muntazam kozmolojik modele uygunluk içinde, tersine dönmüştür. Eksik olandan daha mükemmele, basitten daha karmaşığa doğru çıkılır. En aşağı seviyede ilk madde yer alır, onu dört unsur, madenler, bitkiler, hayvanlar ve nihayet arz küresinde yaratıkların en tepesinde bulunan insan takip eder. Bu suretle, fizik kozmoloji ile kaynaşmış, yeryüzü göklerdeki âleme bağlanmıştır.²¹

Kâinatın bir özeti olan insanın ortaya çıkışıyla hiyerarşik gelişme kemale ulaşır. İnsanın ilk vücut bulan gücü beslenme gücüdür, bunu duyu, arzu, muhayyile ve düşünme güçleri takip eder. Bu güçlerden her birinin idare eden hâkim ve hizmet eden tâbi bir yanı vardır ve aynı şekilde bu güçlerden her birinin kendinden aşağı olanla ilişki içinde olduğu söylenebilir. Nefsin sayılan bu güçlerin hepsi, onları hükmeden düşünce gücüne hizmet ederler.²²

Buradan Fârâbî'nin bilgi kuramına geçebiliriz. Fârâbî bilginin kaynağının duyular olduğunu savunarak “doğuştan bilgi “ teorisini reddeder. Ona göre yeni doğmuş bir çocuğun zihni bomboştur; fakat düşünme melekelerine ve algı aracı durumundaki duyu organlarına sahiptir. Bu organlar sayesinde

²¹ FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdile, 31-32; çvr. 20- 21; Macit FAHRÎ: İslam Felsefesi Tarihi, Çev. Kasım TURHAN, (İstanbul: İklim Yay. , 1992), 112

²² FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 4-5; çvr. 2-3

çocuk bilinçsiz olarak sürekli izlenimler alır. Bölük pörçük ve gelişi güzel oluşan bu bilgi birikimi şuurun teşekkülü ile ifadesini bulunca doğuştan geldiğini zannederler. Hâlbuki akıl duyu deneylerinden başka bir şey değildir. Bu deneyler ne kadar çok olursa insan zihni o kadar mükemmel akla sahip olur. Şu var ki duyular nesneleri bulundukları şekliyle algılandığı için duyu bilgileri tikeldir; akıl ise bunların analiz ve sentezini gerçekleştirip tümelin bilgisine ulaşır ve mukayeseler yaparak yeni bilgiler üretir. Fârâbî, akli, ne yapılması gerektiğini tayin eden amelî (pratik) akıl ve ruhun kemale ermesine yardımcı olan nazarî (teorik) akıl olmak üzere ikiye ayırır.²³ Teorik akli da, potansiyel halindeki (heyulani) akıl, fiil halindeki akıl (akl bi'l-fiil), kazanılmış akıl (akl müstefad) diye üçe ayırır. Şu halde, akıl tedricen potansiyel akıldan bilfiil akla ve sonunda müstefad akla yükselebilmeye muktedirdir. Potansiyel akıl sırf duyulur formları algılarken, bilfiil akıl düşünürleri saklar, alıkoyar ve kavramları idrak eder. Müstefad akıl pay alma, vecd ve ilham seviyesine yükselir. Bu tedrici yükselme on aklın sonuncusu faal aklın etkisiyle gerçekleşir. İnsan bilgisi mufarık (soyut) akıllardan gelen bir aydınlanmaya dayanır; güneşin gözümüzle ilişkisi ne ise, faal akıl da insanla aynı ilişki içindedir. Görmek için gözümüz güneş ışığına muhtaçtır, aynı şekilde aklımız ancak yolunu aydınlatan faal akıl tarafından perdesi sıyrıldığı zaman idrak etmeye muktedir olur.²⁴

İşte, bir yandan deneyci (ampirist) görünen Fârâbî, öte yandan bilgiyi fizik ötesi sahaya bağlamıştır. Ona göre bilgi merkezlerinden biri de kalptir. Ona göre sezgi apaçık bilgiye ulaşma vasıtasıdır. Bu onun İslam düşüncesine bağlılığın en açık ifadesidir. Bilindiği gibi, İslam kaynaklarında gerçek ve kesin bilgi, kalp, vahiy ve ilham (sezgi) yolu ile fizik ötesi âlemden (Allah'tan) gelen bilgidir. Fârâbî'nin nübüvvet teorisinde vahiy, faal akıl yoluyla Allah'tan gelen bir feyezan (taşma), sudurdan başka bir şey değildir.²⁵ Görüldüğü

²³ FÂRÂBÎ: Fusûlü'l-medenî, (Siyaset Felsefesine Dair Görüşler), Çev. Hanifi ÖZCAN, (İzmir: Dokuz Eylül Üniv. Yay.1987), 42-44

²⁴ FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdile , 62-64; çvr. 52- 54, FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 8; çvr.

5

²⁵ M. M. ŞERİF: a.g.e. 51- 57

üzere, Fârâbî' ye göre bilgi, hem insan akıl ve tecrübesinden, hem de fizik ötesi güç ve varlıkların tesirinden kaynaklanmaktadır.

Fârâbî'nin felsefesi öylesine tutarlıdır ki, felsefesinin bütün unsurları birbiriyle ilişki içindedir. Bir veya İlk Sebepten başlayarak felekler âlemi ile kendilerinden ay-altı âlemin sudur ettiği on akli elde eder. Ona göre gezegenler onları yöneten akıllar tarafından hareket ettirilir ve oluş ve yok oluş içindeki tabiat bu akıllara bağlıdır. Ruh bu akıllardan biri olan faal akıl tarafından idare edilir. Siyaset ve ahlak konunun dışında değildir, insanlar tarafından aranan mutluluk ancak felekler âlemiyle iletişim kurarak elde edilir.

Fârâbî'nin siyaset ve ahlak ile görüşlerini araştırmamızın ikinci bölümünde ayrıntılı bir şekilde alacağız. Onun bu konudaki görüşlerine geçmeden önce bu görüşlerinin arka planını ele alacağız.

BİRİNCİ BÖLÜM

FÂRÂBÎ'NİN SİYASET VE AHLAK FELSEFESİNİN ARKA PLANI

Bilindiği üzere, İslam düşüncesinin Yunan-Helen felsefi düşüncesi ile tanışması çeviriler yoluyla olmuştur. 8. yüzyılın ortalarında başlayan bu çeviri hareketi, elde ettikleri galibiyetin karşılığında savaş tazminatı olarak elyazmaları isteyen halife Harun Reşid ve Me'mun dönemlerinde kurumlaşarak 10. yüzyıl sonlarına kadar devam etmiştir.¹

Güneş altında söylenmedik söz yoktur sözünden hareketle, önceden tartışılmış bir konunun sonradan tekrar tartışılıp üzerinde yeni fikirler ileri sürülmemesi diye bir şey olamaz. Her filozof gerek kendisinden önceki, gerekse kendi çağındaki insanların kendi alanına giren bütün konulardaki bilgi deney ve birikimlerini kendi payına yeniden düşünen, yaşayan kişidir.² Bir başka deyişle onun düşünceleri özgün bir sanat eseri gibi yeniden bir başlangıçtır. Bu anlamda Fârâbî'nin de siyaset ve ahlakla ilgili görüşleri tamamen kendine ait, yeni bir görüş olmamakla birlikte onun görüşlerini herhangi bir Yunan filozofunun tekraren devamı olarak kabul etmek de büyük haksızlık olacaktır. Yüzyıllardır aynı konu üzerinde filozofların farklı görüşler ortaya atması ve bunların hala tartışılıyor olması felsefi bilginin yığınsal boyutundan kaynaklanır.

Bu bölümde Fârâbî'nin siyaset ve ahlak ile ilgili görüşlerinin arka planını ortaya koymaya çalışacağız.

¹ R. GARAUDY: İslam'ın Va'dettikleri, Çev. Salih AKDEMİR, (b. y. , Pınar Yay. 1984), 84

² Ahmet ARSLAN: " İslam Felsefesinin Özgünlüğü Sorunu", İslam Felsefesi Üzerine, (Ankara: Vadi Yay. 1996), 70

1. Yunan Felsefesinde Siyaset- Ahlak İlişkisi

Birey ve toplum için iyi ve mutlu bir yaşam nedir? Nasıl elde edilir? gibi soruların cevabı düşünce tarihi boyunca insanların zihinlerini sürekli meşgul etmiştir. Fârâbî'nin siyaset ve ahlakla ilgili görüşlerini doğru bir biçimde ortaya koymak amacıyla ona kaynaklık etmede köşe taşları diyebileceğimiz kuramsal felsefenin temsilcilerinden Platon ve Aristo'nun³ siyaset-ahlak ilişkisini nasıl ele aldıklarını ana hatlarıyla incelemeye çalışacağız.

Yunan felsefesinde yönetim anlayışının bayraktarlığını yapan Yunan siyaset filozofu Platon'a göre gerçek bir ahlak ve gerçek bir mutluluk gerçek bilgi üzerine dayanır. Sokrates'in öğrencisi ve mirasçısı olan Platon ondan almış olduğu "Erdem bilgidir" ve "Hiç kimse bilerek kötülük yapmaz"⁴ görüşlerini siyasete de uygular. Ahlak bir bilim olduğu gibi siyaset de bir bilimdir, bir uzmanlıktır. Ona göre nasıl sıradan işlerimizde uzmanlara başvuruyorsak, örneğin hastalandığımızda doktorun, gemiye bindiğimizde kaptanın sözünü dinliyorsak, siyaset gibi çok daha önemli, mutluluğumuz için çok daha hayati bir önem taşıyan bir alanda bunu yapmazsak çok aptalca olacaktır.

Platon'un siyaset ve ahlak ile ilgili görüşleri genel felsefesinin ayrılmaz bir parçasıdır. Bu dönemde sofistlerin dünya görüşü yarara, hazza dayanıyordu. Platon bu anlayışın karşısına, tam bir Sokratesçi olarak, "iyi" kavramıyla çıkar. Ona göre "iyi", doğru bir yaşayışın kesin ölçüsü, biricik ereğidir. Gerçek devlet adamının başlıca işi de, yurttaşlarını "iyi"ye ulaştırmaktır, bunun yollarını bilmektir. Platon'un ahlak felsefesinin temeli idealar öğretisine dayanır. Platon'un ideaları öncesiz, sonrasız, değişmez, bölünmezdir.⁵ İdeaların dünyası asıl gerçeğin dünyasıdır ve akılla kavranabilen bilginin

³ Mehmet BAYRAKTAR: İslam Felsefesine Giriş, (Ankara: TDV Yay. 1998), 48-52

⁴ Bedia AKARSU: Ahlak Öğretileri, 87

⁵ Macit GÖKBERK: Felsefe Tarihi, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1999), 57, Karl VORLANDER: Felsefe Tarihi, Çev. Mehmet İZZET-Orhan SAADEDDİN, (İstanbul: İz Yay. , 2004), 125

konusu olan dünyadır. Bir yandan da meydana gelen ve yok olan, değişenlerin dünyası vardır. Bu da duyumlarla kavranan nesneler dünyasıdır. İdealar dünyasında her varlığın bir tek ideası, nesneler dünyasında onun çeşitli derecelerde bozuk yüzlerce kopyaları vardır. İdealar yalnızca nesnelerin kavramları değildir, fakat nesnesel karşılığı bulunmayan adalet, eşitlik vb. ideaları da vardır. Ve idealar dünyasında idealar, en üstlerinde Platon'un tanrı ile özdeştiirdiği "iyi ideası"nın bulunduğu bir sıra düzeni içindedirler.⁶ Platon iki ayrı dünya ile buna bağlı olarak iki ayrı bilgi türünün bulunduğu ve idealar sıra düzeninin en yükseğinde iyi ideasının bulunduğunu ileri sürmesiyle değer kuramını bilgiye ve varlık kuramına dayandırmıştır. Yani iyi ideası, bir yandan en yetkin varlık, bir yandan en yüksek bilgi ve bir yandan da ahlaksal bir değeri ifade eder.

Bunun sonucu, Platon'da idealar dünyası ahlaksal açıdan olumlu bir değer kazanırken nesneler dünyası ise ahlaksal açıdan olumsuz bir değer kazanır. Birer gölge ve kendilerinde madde bulunmasından dolayı nesneler dünyası kötülüğü simgeler. Sadece bu dünya içinde insan idealar dünyasında bulunmuş bir ruh taşıdığı için ahlaksal açıdan iyiliğe yani mutluluğa erişebilir. Söz konusu ruh ideaları anımsamasıyla, bir yandan tanrısal kaynaklı kuramsal bilgi elde ederken bir yandan da kendi iyiliğini, yani insansal mutluluğunu elde eder. Kısaca Platon insan söz konusu olunca insanı ruh ve bedenden oluşmuş ikili bir yapı içinde inceler. Platon'a göre ruh, beden içine girmeden önce idealar dünyasında yaşamış olan ve insanın ölümünden sonra tekrar başka bir canlıda ortaya çıkan bir varlıktır. Platon'a göre ruh, üç parçadan oluşan bir bütündür. Ruhun idealara yönelmiş olan, güdücü, akıllı bir kısmı ile iki tanede itkiler ve irade denilen isteyen, duyusal yönü vardır.⁷ Buna göre insan, ruhunun itkiler ve irade kısımlarıyla nesneler dünyasından duyusal bilgileri edinirken, akıllı yönüyle de idealar dünyasındaki ideaların

⁶ Macit GÖKBERK: a.g.e. 62

⁷ Alfred WEBER, Felsefe Tarihi, Çev. H. Vehbi ERALP, (İstanbul: Devlet Basımevi, 1938), 57, Macit GÖKBERK: a. g. e. 58

bilgisini anımsar. Bir başka deyişle ahlaksal ve siyasal değerlerin bilgisine ulaşır.

Platon “*Devlet*” ismini verdiği diyalogunda devrinin siyasal kargaşalıklarından etkilenerek, böyle huzursuzlukların olmadığı, idealar âlemindeki değişmezliği kopya eden sağlam, değişmez bir toplum düzeni kurmaya çalışır.⁸ Yani “ideal devleti” ortaya çıkarma çabasıdır.

Platon, insanın doğal amacı olan mutluluğu sağlayacak yaşama biçimini, bunun ne olduğunu araştırır. Dikkatini tek başına olan insana değil de, topluluğa çevirir. Nasıl duyularla kavranan tek tek nesnelerden çok kavrama (ideaya) değer veriyorsa bunun gibi ahlakta da yetkin insanı değil yetkin toplumu anlatır. Yani onun ahlaki sosyal (toplumsal) ahlakıdır.⁹ Onun için Platon tek kişinin değil, topluluğun mutluluğunu göz önünde bulundurur. Bu mutluluğa da en eksiksiz olarak devlette erişilir.

Platon’ a göre toplumu meydana getiren şey, insanın kendi kendine yeterli olmaması ve bazı ihtiyaçlarını karşılamak için başkalarına ihtiyaç duymasıdır. Toplumda kimi çiftçi, kimi duvarcı, kimi dokumacı olur. Bunlar eksiklikleri için birbirlerine başvururlar. Hepsi yardımlaşarak birlikte yaşar. Bu türlü yaşamaya “toplum düzeni” denir.¹⁰ Yani böylelikle Platon toplumu meydana getiren unsurların “ihtiyaç” ve “iş bölümü” olduğunu söylemiş olur. Ona göre insanlar yaratılıştan birbirlerine benzemezler, kimi şu işe, kimi bu işe yatkındır ve herkes yatkın olduğu işte uzmanlaşırsa o işi daha iyi, daha güzel, daha çabuk yapar. Toplumda her insanın birden çok değil, doğuştan eğilimli bir tek işi görmesi gerekir. Böylece Platon, iş bölümünden tutturarak, sınıflı toplum yapısını kurmaya başladığı görülür.

⁸ Alaaddin ŞENEL: Eski Yunanda Siyasal Düşünüş, (Ankara: Ank.Üniv. Siyasal Bilgiler Fak. Yay. 1968), 183-184

⁹ Bedia AKARSU: a.g.e. 93, Macit GÖKBERK: a.g.e 61

¹⁰ PLATON: Devlet, Çev. Sabahattin EYÜBOĞLU- M. Ali CİMCOZ, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay. 2006), 369b-c, 54-55,

Öte yandan Platon toplum ile insan arasında bir paralellik kurar. Onun erdem öğretisi ile devlet öğretisinde, ruhun üç parçalı olduğu görüşünün önemli bir yeri vardır. Ruhun bu üç parçasının itkiler, irade ve akıl olduğunu söylemiştik. Bunlardan birincisi insanın yeme içme gibi doğal ihtiyaçları veya arzuları ile ilgili kısımdır, ikincisi, insanın arzularını gerçekleştiren, onların gerçekleşmesi için gerekli davranış ve cesareti gösteren kısımdır. Üçüncüsü yani akıl kısmı da insanda akıl yürüten, düşünüp taşınan, seçen kısımdır. Ruhsal olarak sağlıklı bir insan ancak bu üç kısmın birbiriyle uyum içinde olduğu insandır.¹¹ Platon işte insanın ruhunda bulunan bu üç kısmı topluma uygulamaya çalışır. Ona göre devlet ya da toplum sanki “büyütölmüş insandan” başka bir şey değildir. O halde iyi bir devlet de kendisinde bu üç kısma karşılık olan üç sınıfın bulunacağı ve bu sınıfların barış ve uyum içinde yaşayacağı devlettir. Devletteki bu üç sınıf, ruhtaki itkilere karşılık olan, kafaları işlemeyip yalnızca bedenleriyle çalışmasını bilenlerin, işçiler, zanaatçılar, çiftçiler olup toplumun “besleyiciler sınıfını” oluştururlar. Ruhtaki iradeye karşılık gelen, doğuştan yürekli, güçlü ve çevik olanlar ise “koruyucular sınıfını” oluştururken, ruhtaki akla karşılık gelenler de devlette “yöneticiler sınıfını” oluşturur.¹² Nasıl ki iyi ve sağlıklı insan ruhunda fırtınalar kopmayan akli, iradesi ve arzusu birbiriyle çatışmayan insansa, sağlıklı ve iyi bir toplumda bu üç sınıfın içinde herhangi bir çatışmanın kavganın olmadığı toplumdur.

Platon’da erdem tek olmayıp, ruhun kısımlarına göre çeşitlidir. Bu erdemler bilgelik, yiğitlik, ölçölölük ve adalettir. Ona göre bilgelik erdemi, aklın erdemidir. Ruhun sağlığı üzerindeki açık etkisi ile ruh yaşamına egemen olur. Yiğitlik erdemi, korkulacak ve korkulmayacak şeyler üzerinde aklın yargısıdır, haz ve acıya karşı insanı korur, insanın hem kendi kendine karşı bir davranışdır, hem de dış tehlikelere karşı bir davranışdır. Ölölölük erdemi, kendine egemen olma, kime itaat edilmesi, kime buyrulması gerektiğinde

¹¹ PLATON: Devlet, 439d-e, 140-141

¹² Alaaddin ŞENEL: Siyasal Düşünceler Tarihi, (Ankara: Bilim ve Sanat Yay. 1990), 146, Bertrand RUSSEL: Batı Felsefesi Tarihi, Çev. Muammer SENCER, (b.y. , Say Kitap Pazarlama, 1983), 115

akılla uyuşan erdemdir. Genel erdem olarak adalet ile de, bütünün uyumu kurulur. Adalet ruhun her bölümünün bu bütün içinde kendine uyan görevi yerine getirmesi ve kendini bu ödevle sınırlamasıdır.

Platon'un toplumu büyük bir insana benzettiğini söylemiştik. Onun için bu dört erdem in ideal ahlaklı bir bireyde olduğu gibi ideal bir devlette de geçerlidir. Bu durumda bilgelik yöneticilerin erdemidir. Bu yönetim bilgisidir.¹³ Bu erdeme çok küçük bir grup sahiptir. Ona göre tabiata uygun olarak kurulmuş bir devlet, akıllı olmasını, kendini yöneten küçük bir topluluğun bilgeliğine borçludur. Nasıl beyin insanın bütün vücudunu yönetiyorsa yöneticilerde insanın beyin organı gibi toplumun beyinleridir.

Yiğitlik koruyucuların erdemidir. Açıkçası yiğitlik toplum düzenini korumaktır. Platon yiğitliğin iki cephesi olduğunu, bunlardan biri, cesaret ve kahramanlıkla toplumu dışa karşı korumak, diğeri ise koruyucuların eğitimle "yüze işleyen boya gibi içlerine işleyen kanunlara" mutlak inanç duymalarını sağlayıp, bu yasaları uygulayarak, içte, mevcut toplumsal kurumları, toplumsal düzeni korumaktır.¹⁴ Platon toplum düzeninin koruma güvenliğini silahlı sınıfın eline vermektedir.

Üçüncü erdem ölçülülük, açıkça belirtilmemekle beraber üreticilere özgü bir erdem olmaktan öte adalet erdemi gibi bütün topluma yayılır. Bütün yurttaşlar arasında tam bir düzen kurar. Aşağı, orta yukarı, güçlü, güçsüz, zengin, fakir herkes aynı ahenge uyar. İşte bu uyuşma ölçülülük erdemidir.¹⁵ Buna göre ölçülülük erdemi, bilgelerin yönetmesi ve diğeri iki sınıfın bilgelerin yönetmesini onamasıyla ortaya çıkan erdemdir.

Devletin dördüncü erdemi ise adalettir. Adalet erdemi ise her bir toplumsal sınıfın kendine özgü üzerine düşen görevlerini yerine getirmesi, ötekine

¹³ PLATON: Devlet, 428d, 126

¹⁴ PLATON: Devlet, 430a, 128

¹⁵ PLATON: Devlet, 432a, 130

karişmamasıdır.¹⁶ Kısaca Platon'a göre adalet "herkes yerini ve haddini bilsin" anlamına gelir.

Platon'un siyaset ve ahlak üzerindeki ana düşüncesi şudur. Ona göre insanın asıl görevi kendi kendine yönelmedir. Fakat insan olmaya layık bir varlığı siyaset dışında, devlet yaşamının dışında düşünemez. Bundan dolayı devlet yaşamına etki yapmak onun gözünde ahlaksal bir zorunluluktur. Ancak bu zorunluluk dolaylı bir zorunluluktur. Devlet, insan eyleminin en yüksek bir konusu değildir ama bilimin ve erdemin var oluşu için bir yana bırakılamaz bir koşuldur. Eğitim ve öğretim eksik olduğu yerde erdemde rastlantının işi olur. Kendi hâline bırakıldığında en yetenekliler bile kötü etkiler altında bozulabilir. Eğitimse devletten başka nerede yapılabilir. Kötü düzenlenmiş bir devlette ise, kötü etkiler altında ancak bozuk düzen insanlar ortaya çıkar ve orada ahlaksal durumun yükselmesine hiç ümit kalmaz. Felsefe ve erdem yolunda kurtulmuş belli birkaç kişi çıkabilir ama onlarda çevrelerindeki haksızlık yüzünden olsun, onlarla yaptıkları savaş yüzünden olsun zamanla göçüp giderler. Platon'un isteği "bütün devlete elden geldiğince büyük bir mutluluk sağlamaktır".¹⁷ Devletin asıl amacı bundan böyle vatandaşların erdemli olması ve halkın bütünüünün mutluluğudur. Erdem ve mutluluk da bir arada gider. Devletin son ereği olan bütünüünün mutluluğu, ahlak ideasının bütün olarak devletle gerçekleşmesinde bulunur. Gerçek bir ahlaklılığı ortaya koyabilmekle ancak bir devlet, devlet adını almaya layık olur. Ama ahlaklılığı sağlam temellere dayandıran, sıradan erdemin rastlantılarından kurtaran, kuruluş ve var oluşunu sağlayan, Platon'a göre felsefedir. Gerçek devletin temel koşulu felsefenin mutlak egemenliğidir. Ona göre başa filozoflar geçmez ya da, baştakiler felsefe yapmaz ise, devlet gücü ile felsefe bir elde bulunmaz ise, devletlerin ve insanlığın acıları dinmeyecektir.¹⁸ Aslında bu sözler Platon'un bütün devlet anlayışının anahtarıdır. Bundan dolayı devleti yönetenlerin sıkı bir felsefe eğitiminden geçmesini ister. Çünkü ancak iyi

¹⁶ PLATON: Devlet, 435b, 134

¹⁷ PLATON: Devlet, 420c, 116

¹⁸ PLATON: Devlet, 473d, 182

ideasını kavramış olan kimsenin eylemi doğru, hakka uygun olabilir, ancak böyle bir kimse bu yeryüzündeki bağlantıları idealar dünyasının örneğine göre düzenleyebilir.

Platon, ideal devletin ideal olmayan devletlere dönüşmesini yine insan ruhundan yola çıkarak açıklar. Buna göre nasıl insan tensel hazlara ve maddi isteklere yönelmek suretiyle kendi bireysel alanından sapıyorsa, ideal bir devlet de kendi içindeki sınıfların olması gereken sıra dizimini yitirmekle ideal devletin bozulmuş şekilleri ortaya çıkar. İdeal devlet tek bir filozof kralın yönetimiye düzen monarşi, bir avuç filozof kralların yönetimiye aristokrasidir. Sözelimi, ideal devletteki koruyucular sınıfının yönetimi ele geçirmesi sonucunda yurttaşlarının onur, şeref peşinde koştukları “timokrasi” denilen bir devlet ortaya çıkar.¹⁹ Bu devlet kendi içinde zenginlik hırsı taşıyan bir takım para sever insanları barındırır, bu tip insanların yönetimi ele geçirmesiyle “oligarsi” adı verilen bir başka bozulmuş devlet türü daha ortaya çıkar.²⁰ Bu devlet para kazanma hırsı taşıyan insanlarla doludur, kimi insanlar gittikçe zenginleşirken, kimi insanlarda gittikçe yoksullaşır. Bunun sonucunda bir iç savaş çıkar, bu savaşta, zenginlerinin kiminin öldürülmesi, kimilerinin devlet dışına kaçmaları sonucu “demokrasi” denilen yeni bir bozulmuş devlet ortaya çıkar.²¹ Böyle bir devlette ideal devletteki “geometrik eşitlik” yerine “aritmetik eşitlik” uygulaması nedeniyle adalet kurulmaz. Bunun sonucunda herkes sınırsızca özgür davranmaya başlar. Bu düzen görünüşte düzenlerin en güzeli gibi göze hoş gelebilir. Platon’a göre bu devletin, cömertliğine, hoşgörülüğüne diyecek yoktur. Onun kurmuş olduğu ideal devletin temellerini atarken, büyük saygıyla bahsettiği ahlak değerlerine aldırış bile edilmez.²² Halkı hoşnut etmek isteyen bir takım yöneticilerin kışkırtması sonucu toplumdan zengin sınıfa karşı bir düşmanlık yaratılır. Borçlarının silinme umudunu taşıyan halk, kendilerine vaatler veren yöneticinin başkanlığında zengin sınıfla iç savaşa girer. Böylece bu kişinin

¹⁹ PLATON: Devlet, 548b-d, 274

²⁰ PLATON: Devlet, 550c-551b, 267-277

²¹ PLATON: Devlet, 557a, 285

²² PLATON: Devlet, 558b, 286

yönetimi altında “tiranlık” adı verilen yeni bir bozulmuş yönetim ortaya çıkar.²³ Bu devlette zorba bir tiran, halkı baskı yoluyla yönetir. Böylece Platon yönetimlerin değişimini monarşiden tiranlığa getirir. Tiranlıktan sonra, ya bilge olan filozof kralın yöneteceği ideal bir devlete geçilebileceğini, ya da bozulmuş yönetimlerin dolaşımının yeniden başlayacağını ifade eder.²⁴

Platon “*Devlet*” adlı diyalogunda ideal bir devlet tasarısı çizmektedir. Fakat “*Kanunlar*”(Nomoi) adlı eserinde ise biraz daha realist bir tablo çizmektedir. Teorik bakımdan Platon yinede “*Devlet*” teki ideal devletini en iyi bulmaktadır. Ama döneminin olaylarından dolayı devleti için düşündüğü birçok şeylerin gerçekleşemeyeceğini anlayınca, bunlardan vazgeçer. Şimdi mutlak olarak değil de ancak relatif olarak en iyi olan devleti tasarlar. Bu devlette artık en iyi, en bilgili kişiler değil yasa egemendir. Burada da erdem bütün bölümlerin birbiriyle uyuşmasında, uyumunda ortaya çıkar.²⁵

Kanun koyucunun özelliklerinden bahsederken, herkesi iyiliğe ve mutluluğa doğru götürür özellikte olması gerektiğini söyler. Baştakilerin edepli olmaması halinde, hem kendi işlerinin, hem idareleri altındakilerin işleri bozulur.²⁶

Platon’un görüşlerini toplamak gerekirse, o siyaset ile ahlak arasında ciddi bir ayırım yapmaz. Onların her ikisi de erdemli ve mutlu bir hayat için gerekli olan kuralların bilgisidir. Ancak Platon, daha ziyade ahlakı siyasete indirger. İyinin bilgisinin herkes için aynı ölçüde mümkün olmadığını düşünmesi, onun ahlâki kabiliyetin siyasal kabiliyete bağlanmasına neden olur. İyi bir siyasal yönetim ve bu yönetimi elinde tutacak iyi yöneticiler her şeyin esasıdır. Bunun sonucu Platon’un ünlü cümlesi “Ya yöneticilerin filozof ya da filozofların yönetici olması gerekir.” Bu da Platon’u siyasi seçkinlik,

²³ PLATON: Devlet, 562b-566b, 291-297

²⁴ Alaaaddin ŞENEL: a.g.e. 154

²⁵ Bedia AKARSU: a.g.e. 98

²⁶ FÂRÂBÎ: Telhisü Nevamîs-i Eflatun (Eflatun Kanunlarının Özeti), Çev: Fahrettin OLGUNER, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. 1985), 48

aristokratik yönetim anlayışına götürür. Seçkinlerin görevi, bilim yaparak siyasal-ahlaki ilkeleri tesis etmek, etrafındakileri eğitmek ve yönetmektir. Geri kalanların erdemi ise bunlara itaat etmek ve yönetilmektir.

Fârâbî'nin siyaset ve ahlak ile ilgili görüşlerinin arka planındaki köşe taşlarından biri de Aristo'dur. Aristo'nun da felsefesi tıpkı öğretmeni Platon gibi bir bütünlük arz eder. Yani siyaset ve ahlak ile ilgili görüşleri diğer varlık ve bilgi kuramlarıyla iç içedir.

Aristoteles varlık kuramında kullandığı madde-form ve gizlilik-edimsellik ilkelerini değer kuramında da kullanır. Sözelimi, beden-ruh ilgisini bu anlayışla ele alır. Beden madde, ruh da formdur. Aynı zamanda beden gizlilik ilkesine sahipken ruh edimsellik ilkesine sahiptir. Beden olmadan ruh, ruh olmadan beden tek başına var olamaz. Bir başka deyişle, kesmek baltaya göre ne ise, ruh da bedene göre odur, eğer balta canlı bir varlık olsaydı, kesmek fonksiyonu onun ruhu olacaktı. Nasıl ki baltasız kesmek imkansız ise, öylece ruhun esaslı fonksiyonları bedenden ayrılamazlar.²⁷ Aristo, Platon' da görülen beden-ruh ayrılığını yadsır. Ona göre ruh bedende hapis değil, tersine ruh ancak beden aracılığıyla edimselliğini yani işlerini yerine getirmektedir.

Platon'da olduğu gibi Aristo'da ruhun üç parçası olduğunu ve her alt parçanın üstteki için madde olduğunu ileri sürer. İnsan ruhunda yer alan bitkisel ve hayvansal yetiler temelde insan varlığını koruma ve neslinin devamını sağlama işlerini yerine getirirler. İnsan ruhunda bulunan bitkisel ve hayvansal yetinin üstünde "akıl" vardır. Ruhun ilk iki şekli insana özgü olan aklın, bu formun gerçekleşmesinin maddesidirler. Akıl yüzünden istek, tasavvur ve istenç bilgi şeklini alır. Aristo aklı da etkin akıl ve edilgin akıl olmak üzere ikiye ayırır. Etkin akıl, aklın kendi kendine salt çalışmasıdır. Edilgin akıl ise, kendi kendine işleyemez, bedenin aracılığıyla edinilen duyu verilerini işleyip biçimlendirir. Buna göre edilgin akıl, aklın tek insandaki, onun

²⁷ Alfred WEBER: a.g.e. 76

kendi görgüleriyle belirlenmiş olan görüş biçimidir. Etkin akıl ise, bütün insanlarda ortak olan, her insanda bir ve aynı olan şeklidir.²⁸

Aristo, ahlak problemini de bu akıl öğretisi bakımından ele almıştır. Akıl, insan ruhuna özgü olan bir formdur. Aristo için bütün çabamızın en yüksek ereği mutluluktur. Her varlıkta Aristo'ya göre kendi özünün, kendine özgü etkinliğinin gelişmesiyle mutlu olabilir. İnsanın özü de akıl olduğuna göre, insan ancak akıllı ile, aklını işletmesiyle, aklının etkiliği ile mutlu olabilir.

Aristo'nun ahlak felsefesi sonsuz, değişmez bir idealin bilgisini elde etmeye yönelmez. Belki insan için erişilmesi mümkün olan iyiyi araştırır. Aristo'ya göre her şeyin amacı iyidir, iyiye ulaşmaktır. İnsan için en iyi davranma ise, mutlu olmasını sağlayacak hareketlere özdeştir.²⁹ Yani bu iyi, eylemin sonucu olan mutlulukla eşit sayılmıştır. Siyaset sanatı, siyaset bilimi, ulaşılabilecek iyilerin en yükseği olan "mutluluk"u amaç edindiği için, en yüksek sanat, en yüksek bilimdir.³⁰ Bir başka deyişle Aristo siyaseti, bilimlerin en otoriteri olarak kabul eder.

Çeşitli kimseler mutluluğu çeşitli yönlerde bulurlar. Buna göre üç hayat tipi vardır. Birincisi, kölece hazlara sahip olup hayvanlara yaraşır hayatı tercih edenlerin eğlence hayatıdır. İkincisi, ün sahibi olmuş kimselerin siyasal şerefler özdeştirdiği siyasal hayattır. Üçüncüsü ise, gerçek mutluluğu veren, küçük bir azınlığın yaşadığı, akla uygun, erdem, bilgi peşinde koşan fikir hayatıdır.³¹

Nihai iyi kendi kendine yeter hâle gelmektir. Bu, gerçek mutluluğu sağlar. Mutluluğa ulaşma erdemli davranmakla mümkün olur. Söz konusu erdem beden değil ruhun erdemidir, mutluluk da ruhun etkinliğidir. Bundan dolayı

²⁸ Macit GÖKBERK: a.g.e. 79

²⁹ ARİSTOTELES: Nikomakhos'a Etik, Çev: Saffet BABÜR, (Ankara: Kebikeç Yay. 2005), 1094a, 9

³⁰ ARİSTOTELES: Nikomakhos'a Etik, 1094b, 10, 1099b, 22

³¹ Aladdin ŞENEL: a.g.e. 234

nasıl göz doktoru gözleri tedavi etmek için tüm bedeni bilmek zorunda ise siyaset adamı da ruh konusunu bilmelidir.³² Ona göre siyaset bilimi tıptan daha değerli ve iyi olduğu için siyaset adamının ruh konusunu daha da çok bilmesini ister.

Aristo'ya göre erdem düşünce erdemleri ve karakter erdemleri³³ diye ikiye ayrılır. Düşünce erdemleri, akıl, ilim, hikmet, hüner ve pratik hikmettir. Bu erdemler hem doğuştan gelir, hem de gelişmesini eğitime borçludur. Karakter erdemleri, cesaret, cömertlik, ölçülülük, doğruluk, adalet, hilm, ciddiyet, kalp temizliğidir. Bu erdemler doğuştan değil alışkanlıkların eseridir. Bu erdemlerden her biri, kaçınılması gereken ifrat (aşırılık) ile tefrit (azlık) arasında gerçek bir "orta" oluşturur. Örneğin cesaret erdemi, korkaklıkla düşüncesizce atılganlık arasındaki doğru ortadadır. Ona göre erdemlerin en yükseği adalettir. Adalet ikiye ayrılır. Birincisi, şeref, para, anayasal dağıtımda söz konusu adalettir. İkincisi, insanlar arası ilişkilerde söz konusu adalettir. İkisi de, devlet ve aile içinde insanların ortak yaşamının ahlaki temellerini oluştururlar.³⁴ Böylece diyebiliriz ki Aristo'nun ahlak felsefesi siyaset felsefesinin bir girişi ya da bir bölümüdür. Çünkü ona göre ahlak sorunu ancak devlet sinesinde çözümlenebilir, yani bireyde ahlaki erdem, ancak devlet içinde tam olarak gelişebilir.

İnsanın doğasında hem cinsleriyle iyi geçinme ve ortak toplum hayatının devamı için bir eğilim vardır. İnsan toplumsal bir yaratıktır, siyasi canlıdır (zoon politikon). Aristoteles organizmacı bir görüşe sahiptir. Bunun sonucu bütün parçadan önce gelir yani böylece bireyi değil toplumu öne almış olur. Bu yüzden devletin hedefi, vatandaşların yalnızca maddi varlıkların değil, belli ahlaki yaşamlarının da korunması, elde edilmesi ve geliştirilmesidir.³⁵ Demek ki, Aristo'nun ahlak felsefesinde bireyin özel hayatı için en yüksek iyi olarak kabul ettiği en büyük mutluluk, aynı zamanda devletinde hedefini

³² ARİSTOTELES: Nikamakhos'a Etik, 1102a, 27

³³ ARİSTOTELES: Nikamakhos'a Etik, 1103a, 29

³⁴ Karl VALENDER: a.g.e. 157

³⁵ Macit GÖKBERK: a.g.e. 80

oluşturur. Aristo, Platon'dan farklı olarak olgulara daha bağlı olmasıdır. Onun için Aristo'nun siyasi işlerinin değerini belirlemek için kullandığı ölçü "ideal bir insan" tasavvuru değil "orta insan" tasavvurudur. Siyaset teorisi "ideal bir siyaset" değil, "orta bir siyaset"tir.

Aristo'nun siyaset kuramında da Platon'daki gibi toplum üç sınıfa ayrılmıştır. Buna göre ruhun bitkisel işlevinin ağır bastığı bireyler, toplumunun üreticiler sınıfını, hayvansal işlevinin ağır bastığı bireyler koruyucular sınıfını, akılsal işlevinin ağır bastığı bireyler ise bilgeler sınıfını oluşturur. Doğal olarak ideal devlette bilgeler yöneten, koruyucular ve üreticiler ise yönetilendir. İdeal devletin karşıtı olan bozulmuş devletler, Platon'da olduğu gibi bu üç sınıf arasındaki sıra diziminin bozulduğu devletlerdir. Siyaset anlayışında Platon ile hemen hemen her noktada benzeşir, yalnızca birkaç konuda ayrılır. Sözgelimi Platon ideal devletin tek biçiminin olduğunu kabul ederken Aristo, coğrafi, ekonomik ve psikolojik koşullara bağlı olarak ideal devletin birden fazla biçiminin olabileceğini savunur.³⁶

Toparlayacak olursak, Platon'da olduğu gibi Aristo'da da siyaset ile ahlak iç içedir. Kişi tek başına mutlu olamaz, çünkü insan doğuştan siyasal bir canlıdır. Dolayısıyla bireydeki ahlaki erdem ve mutluluk ancak devlet içinde gerçekleşir. Zaten devletin de hedefi vatandaşlarının ahlaklı ve mutlu olmasını sağlamaktır.

2. İslam Düşüncesinde Siyaset- Ahlak İlişkisi

Klasik siyaset felsefesinin temsilcilerinden olan Platon ve Aristo'nun siyaset ve ahlak arasındaki bütünleştirici tutumunu, yani yönetenlerin ahlakıyla birlikte yönetilenlerin ahlakının da aynı kategoride ele alınması İslam düşüncesinde felsefi bir alt yapıyla ilk defa Fârâbî 'de görmekteyiz. Fakat acaba Fârâbî 'den önce siyaset- ahlak ilişkisine dair hiç tartışmalar

³⁶ M. Ali AĞAOĞULLARI: Eski Yunanda Siyaset Felsefesi, (Ankara: V Yay. , 1989), 246-247

olmamış mıdır? İslam düşüncesinde, Fârâbî 'nin bu konudaki görüşlerinin arka planı neler olabilir?

Her şeyden önce Fârâbî'nin müslüman bir kişilik olduğunu söylemeliyiz. Bu da demektir ki, Farabî'nin siyaset ve ahlak ile ilgili görüşlerinin arka planında İslam'ın temel öğretileri vardır. İslam düşüncesinde temel kaynak Kur'an ve onun ışığında oluşmuş Hz. Peygamberin sünnetidir. Bu sebeple İslam düşüncesinde siyaset ve ahlak düşüncesi kaynağını Kur'an ve sünnetten alır dersek abartılmış olmaz. Bu iki kaynak dini ve dünyevi hayatın genel çerçevesini çizmiş, bir takım yapılması ve yapılmaması gereken kuralları belirlemiş ve dolayısıyla daha sonraki fıkıhçılar, kelamcılar ve hatta filozoflar tarafından geliştirilecek olan siyaset ve ahlakla ilgili görüşlerinin oluşmasında bir dayanak oluşturmuştur.³⁷

İslam, din ile dünyanın ahengini hedeflemek üzere, insanın sadece bu dünya mutluluğu değil öteki dünya mutluluğunu da elde edebilmesi için temel amaçlar ve ilkeler koymuştur. Kabul etmek gerekir ki düşüncelerin oluşmasında ve inşasında dinin doğrudan ve dolaylı etkisi vardır, hatta belirleyicisidir. Kur'an'da ve hadislerde devlet yönetimiyle ilgili yer alan temel kavramlar, İslam düşünürlerinin bunlar üzerinde yorum yapmalarını kaçınılmaz kılmıştır. "Allah'ın indirdikleriyle hükmetme, adalet, eşitlik, istişare, idareye itaat, emanetleri ehline verme, iyiliği emredip kötülükten sakındırma"³⁸ gibi siyaseti ilgilendiren çerçeve kavramlar siyaset teorisyenleri için bir kaynak teşkil etmiştir.

Yine, görünür âlemin yegâne mükellef ve sorumlu varlığı olarak insanı tanıyan Kur'an, bu sebeple onun ahlaki mahiyeti konusunda özel bir önem vermiştir. Buna göre Allah insanı en güzel bir tabiatla yaratmış (Tin, 95/4),

³⁷ Mustafa ÇAĞRICI, İslam Düşüncesinde Ahlak, (İstanbul: Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Yay. 1998), 4

³⁸ M. Said HATİPOĞLU: "Hilafetin Kureyşiliği ", AÜİFD, (Ankara: 1978), 33, 142; Mustafa SARIBIYIK: "Siyasetnameler Bağlamında Siyaset-Ahlak İlişkisi" , İslamiyat , VI, I, (2003), 107

ona kendi ruhundan üflemiştir (Hicr, 15/29). Ancak insanın Allah'tan gelen bu iyi yönünün dışında bir de topraktan yaratılmış olmasından kaynaklanan beşeri bir yönü vardır. İşte bu ikilik insanı ahlak yönünden çift kutuplu yapmıştır. Dolayısıyla doğrulukla davranan kurtuluşa erecek, nefsinin kirlenmelerine ise hüsrana uğrayıp pişman olacaklardır (Şems 91/9-10).³⁹ İşte İslam'ın ahlakla ilgili bu temel prensipleri daha sonra İslam düşünürleri tarafından ahlakın siyasetle ve diğer alanlarla olan ilişkisi tartışılmıştır. Şunu da belirtmek gerekir ki İslam'ın iki temel kaynağı olan Kur'an ve sünnet belli bir siyasal düzen önermez. Ancak buna karşın siyaset ve ahlaka dair temel kavramlardan faydalanarak, zamana, yere, tarihsel ve toplumsal alanın yapısına göre siyaset teorileri geliştirilebilir.

İslam toplumunda peygamber hayatta iken toplumu kim yönetecek, neye dayanarak yönetecek gibi sorular sorulmuyordu. Çünkü Hz. Muhammed İslam toplumunun önderi kabul ediliyor ve aynı zamanda Allah'tan aldığı vahye dayalı mesajı ve yaşayışı her yönüyle toplumsal hayata yansıtıldığı görülüyordu.

Siyasi düşünce, ilk başlarda yani, Hz. Peygamberin vefatından sonra İslam toplumunun dini ve siyasi liderliği görevi⁴⁰ imamet ya da halife etrafında yoğunlaşan, hilafetin kaynağı ve amacını inceleyen bir hilafet teorisidir.⁴¹

İslam dünyasında siyasete ilişkin sorunlar felseficilerin dışında kalan insanlar tarafından da tartışılıyordu. Bu konuda özellikle fıkıhçılar ve kelimciler başta gelmekteydi.⁴² Burada tek tek fıkıhçıların ve kelimcilerin görüşlerini incelemeyeceğiz. Fakat genel olarak siyasete ve ahlaka dair tavırlarının ne olduğundan bahsedeceğiz. Fıkıhçılarda olsun kelimcilerde

³⁹ Mustafa ÇAĞRICI: a.g.e. 6

⁴⁰ Mustafa ÖZ, Avni İLHAN: "İmamet" maddesi, TDV İslam Ansiklopedisi, XXII. , (İstanbul: 2000), 201

⁴¹ Erwin I. J. ROSENTHAL: Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi. Çev. Ali ÇAKSU, (İstanbul: İz Yay. 1996), 11

⁴² Bayraktar BAYRAKLI: Farabi' de Devlet Felsefesi, (İstanbul: Doğuş Yay. 1983), 109

olsun her iki grupta da siyasete, vahye dayanan dinin ve bu dinin yasasının içinden bakılıyordu.

Fıkıhçılar, devletin varlığı için halifenin zaruretinden bahsederler. Fıkıhçılar için yasa üzerinde düşünmek, onun kaynağını, amacını sorgulamak, ilahi yasa ile insani yasa arasındaki ilişkiler üzerinde düşünceler geliştirmek amaç değildi. Yasa ortadaydı ve gerekli olan bu yasanın genel kurallarını veya ilkelerini tespit etmek, onları özel olaylar üzerinde uygulamak üzere de usuller ve esaslar geliştirmektir.⁴³ Bir bilim dalı olarak siyaset onları hiç mi hiç ilgilendirmedir. Onlar dört mezhepten birinin temsilcileriydi ve siyaset anayasa hukukunda birleşen dini ve hukuki yönleri dolayısıyla fıkıh kitaplarında yer aldı.⁴⁴

Kelamcılarda ise durum biraz farklıydı. İslam dünyasında peygamberin ölümünden sonra onun yerini kim geçmesi gerektiği üzerindeki tartışmalar, halifenin seçimi ve meşruiyetleri üzerinde ortaya çıkan görüş ayrılıkları, bunun yarattığı siyasal-teolojik fırkalaşmalar ve tartışmalar, yöneticinin kim olması, nasıl seçilmesi, hangi özelliklere sahip olması, yönetilenler üzerine sorumlulukları ve yöneticilerin onlara karşı görevleri gibi soruları gündeme getirmişti. Bunun sonucunda hilafet veya imamet meselesi klasik kelam kitaplarının ana bölümlerinden biri haline gelmiştir.⁴⁵

Bu iki grup tarafından da insan toplulukları için bir yöneticinin varlığı zaruret arz eder. Onlara göre yöneticinin varlığı zorunlu olduğuna göre acaba devletin başı olabilecek kimsenin hangi özellikleri taşıması gerekir? İşte bu soruya insanın yapısını dikkate alarak siyaset ve ahlak bütünlüğü çerçevesinde cevap verirler. Hikmet, şecaat, iffet ve adalet yöneticinin taşıması gereken temel ahlaki ilkelerdir.⁴⁶

⁴³ Ahmet ARSLAN: "Önsöz", Mutluluğu Kazanma, (Ankara: Vadi Yay., 1999), 11

⁴⁴ Erwin I. J. ROSENTHAL: a.g.e. 46

⁴⁵ Ahmet ARSLAN: a.g.e. 11

⁴⁶ Mustafa SARIBIYIK: a.g.m. 10

⁴⁷ MÂVERDÎ: el- Ahkâmus-Sultaniyye, Çev. Ali ŞAFAK, (İstanbul: Bedir Yay.1976), 5-6

Sözelimi Fârâbî sonrası İslam siyaset düşüncesinin temsilcisi diyebileceğimiz Mâverdi, *el-Ahkâmus-Sultaniyye* adlı eserinde, imamet dinin gerekli olduğunda ısrarlı bir tavır takınır. Ona göre, imamet dinin korunmasında ve dünyanın idaresinde peygamberliğin yerini almak için kurulmuştur. İmamet aklen mi yoksa dinen mi gerekli olduğu hususunda, dinen gerekli olduğunu kabul eder ve şu ayeti delil gösterir. “Ey iman edenler, Allah’a Peygambere ve sizden olan emir sahiplerine itaat ediniz.”(Nisâ,4/ 59) Daha sonra Mâverdi, halifede bulunması gereken şartları sayarken ahlaki özellik olarak ta, adil olması gerektiğini birinci şart olarak öne sürer.⁴⁷

İmam Gazali’ de imamet in incelenmesini fık hın konusu olarak görmüş ve o da Mâverdi’ nin yapmış olduğu gibi “imamet in” aklen değil, dinen gerekli olduğunu söyler.⁴⁸ Ona göre, “Din bir üsdür, sultanda muhafızdır, üssü olmayan yıkılmış, bekçisi olmayanda kaybolmuştur.”⁴⁹ Gazali imamda olması gereken ahlaki özellikler olarak da cihat yapma gücünü, yiğitlik ve cesareti sayar.

Yine İslam siyaset düşüncesinde ayrı bir ekol oluşturan İbn Haldun ise, insanların cemiyetler halinde bir araya toplanarak yaşamaları için bir başkanın bulunmasını ve bu cemiyetleri maslahat ve menfaatlerine göre idare edecek, kuvvet ve kahr ile onların bozuk ve kötü işlerden alıkoyacak bir

⁴⁸ Erwin I. J. RoSENTHAL: a.g.e. 57

⁴⁹ Bayraktar BAYRAKLI: a.g.e. 110

başkanın bulunmasını siyasi ve hayati bir zaruret⁵⁰, olarak görür. Görüldüğü gibi İbn Haldun'da da toplumdaki bireylerin ahlaklı olarak yaşayabilmesi devletin başındaki yöneticiye bağlıdır.

Hz. Peygamberin vefatından sonra ilk dört halifenin iş başına geliş usulleri ve yönetim tarzları, bunu izleyen Emevî ve Abbasî iktidarları İslam düşünürleri için önemli bir kültür birikimi ve gözlem konusu olmuş, dolayısıyla hilafetle ilgili görüş, kaygı ve temenniler bu bağlamda dile getirilmiştir diyebiliriz. Bir başka deyişle, en iyi yönetim biçimini arama, mevcut sistemi iyileştirme çabaları olarak da değerlendirebiliriz. Ancak kabul etmek gerekir ki Fârâbî öncesi fıkıhçılarda ve kelamcılarda ve bu ismini zikrettiğimiz İslam siyaset düşüncesinin temsilcilerin de, siyaset ve ahlak ilişkisi Fârâbî' de olduğu gibi kuramsal olarak ele alınmamıştır.

Hilafet veya imamet sorunu gibi İslam tarihine ait pratik bir sorun etrafında şekillenen bu tartışmaların dışında, Yunan siyaset felsefesi eserlerinin çevirenlerinden önce, bilgelik edebiyatı olarak adlandırılabilir olan ve yöneticilere yönetme görevini yapmalarında yararlı öğüt ve tavsiyeleri içeren kitaplar tercüme edilmeye başlandı. İlk önce, İbn Mukaffa "Kelile ve Dimne", "Siyerü'l-Muluki'l-Azm", "Kitabu'l-Ayin" ve "Kitabu't Tac" gibi eserleri tercüme etti. Kendisi de "el-edebu'l-Kebir" ve "el-edebu's-Sağır" isimli eserlerini yazdı. İshak b. Yezid "İhtiyar Name'yi", Hasan b. Selh "Cavidan-ı Hired" i tercüme ettiler.⁵¹ Kelile ve Dimne, bir siyaset ve devlet idaresi kitabıdır. Devlet idaresi ve ahlak üzerine fikirler, masal üslubu içerisinde sunulmuştur.⁵²

Nasihat etmeyi hedefleyen bu eserler, insan için "siyasal iyi"nin ne olduğuna ve bu "siyasal iyinin" gerçekleştirilmesi için neler yapılması gerektiğine ilişkin bütünlüklü, telkinin ötesine geçen sistemli bir toplumsal projeyi, Fârâbî 'de olduğu gibi, bireysel ve toplumsal yaşantı için zorunlu bir

⁵⁰ İbn HALDUN: Mukaddime, Çev. Zahirî Kadri UGAN, I, (İstanbul: MEB Yay. 1997), 423

⁵¹ Bayraktar BAYRAKLI: a.g.e. 7

⁵² Mustafa SARIBIYIK: a.g.m. 106

koşulda erdemli ve adil bir toplum ve siyasal bir yönetim talebini içermez.⁵³ Fakat, siyasal mekanizmaya yönelik, ahlaki ilgi ve kaygının, sonuç itibarıyla, siyasal hayat üzerine bir sorgulamayı başlatacağını kabul edebiliriz.

“Arapların filozofu” diye hitap edilen el-Kindi’nin siyasi olarak nitelenen bir düzine kısa risaleler yazdığı söylenmektedir. Bunların adı şöyledir: Yönetim Üzerine, Fazilet Yollarını Kolaylaştırma Hakkında, Üzüntülerin Giderilmesi Hakkında, Avam Tabakasının İdaresi Hakkında, Ahlak Hakkında, Fazilete Yönelme Hakkında, Sokrates’in Faziletine Dair Risale, Sokrates’in Sözleri Hakkında, Sokrates ve Archigenes Arasındaki Müzakere Hakkında, Sokrates’in Ölümü Hakkında Risale, Akıl Hakkında Risale.⁵⁴ Bu eserlerin birçoğunun başlıklarından bile, onların Yunan felsefesinden esinlenerek kaleme aldığını anlamak mümkündür. Ama, Kindi’nin bu adları taşıyan siyasi eserlerini ahlaki olarak nitelemek yerinde olur.

Özetle söylemek gerekirse, İslam dinin temel kaynakları olan Kur’an ve sünnetin, siyaset ve ahlak ile ilgili yer alan temel kavramları, Peygamberin vefatından, Fârâbî ’nin yaşadığı döneme kadar İslam tarihinde pratik bir sorun olan hilafet veya imamet tartışmaları, kendi yaşadığı dönemdeki Abbasi Devletindeki meydana gelen siyasi kargaşalıklar, hükümdara, yöneticilere ahlaki telkinler şeklinde ifade bulan veciz sözleri içeren eserler, ahlaki olarak nitelendirilebilecek el-Kindi’nin siyasetle ilgili eserleri, Fârâbî’yi kurucusu olarak kabul ettiğimiz İslam siyaset felsefesi geleneğinin hazırlayıcıları olarak görebiliriz.

⁵³ Ali GEZER: Farabi ve İbn Haldun’da Erdemli Olmayan Toplum Öğretisi, (İzmir: Ege Üniv. Sos.Bil Enst. ,(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 1997), 13

⁵⁴ D. M. DUNLOP: “Giriş” , Fusulü’l Medeni, Çev. Hanifi ÖZCAN, (İzmir: Dokuz Eylül Üniv. Yay. , 1987), 3

İKİNCİ BÖLÜM

FÂRÂBÎ' DE SİYASET- AHLAK İLİŞKİSİ

1. Fârâbî'de Siyasetin Tanımı

Fârâbî'nin siyaset ve ahlak ile ilgili görüşlerine geçmeden siyaset ilmini ve siyaset felsefesini nasıl tanımladığını, bunların konusunu ve işlevlerini nasıl açıkladığını ortaya koymak gerekir.

Fârâbî siyaset kelimesini, “İlmü'l Medenî,¹ İlmü'l İnsan,² es-Sınaâtü'l Medeniyye”³ gibi tabirlerle ifade eder. Fakat Fârâbî siyaset ilminin dışında siyaset felsefesinden de bahseder. Siyaset felsefesini ifade etmek için de “el-Felsefetü'l-Medeniyye” ve “el-Felsefetü's Siyasiyye” deyimlerini kullanır.⁴

Fârâbî *Tahsîlü's-saâde* adlı eserinde siyaset ilmini, “insanın elde etmesi gereken mükemmelliğin ne ve nasıl olduğunu, bu mükemmelliği elde etmesini sağlayacak şeylerin neler olduğunu, insanın bu mükemmelliğe ulaşmasına engel olan şeylerin neler olduğunu, her birinin neden ve niçin var olduğunu bildiren ve ayırt eden ilim” diye tanımlar. Yine siyaset ilmi, şehir insanlarının her birinin, siyasi toplum vasıtasıyla, özel tabîî yaratılışlarının mümkün kıldığı ölçüde mutluluğu elde etmesini sağlayan şeylerin ilmidir.⁵ Görüldüğü gibi Fârâbî, mutluluğun elde edilmesini siyaset ilmine bağlamaktadır.

¹ FÂRÂBÎ: İhsâü'l-Ülûm, (Mısır: Matbaatu's-saade, 1931/1350), 64, FÂRÂBÎ: Kitab Tahsîlü's-saaâde, (Haydarabad: Matbaatu Meclis-i Dairetu'l-Maarif, H. 1345), 14, (Bu esere bundan sonra kısaca Tahsîlü's-saâde denilecektir.)

² FÂRÂBÎ: Tahsîlü's-saâde, 14-15

³ FÂRÂBÎ: Fusûlü'l-medenî, Çev. Hanîfî ÖZCAN, (İzmir: Dokuz Eylül Üniv. Yay.1987), 28

⁴ FÂRÂBÎ: Kitabu't-Tenbîh ala Sebîli's-saade, (Haydarabad: Matbaatu Meclis-i Dairetu'l-Maa, 1346), 20-21, (Bu esere bundan sonra kısaca et-Tenbîh denilecektir.) FÂRÂBÎ: İhsâü'l-Ülûm, 67

⁵ FÂRÂBÎ: Tahsîlü's-saâde, 15; FÂRÂBÎ: Mutluluğun Kazanılması, Çev. Ahmet Arslan, (Ankara: Vadi Yay. 1999), 65

Fârâbî, ilimleri tasnif ettiği *İhsâü'l-Ûlûm* adlı eserinde siyaset ilmini şöyle tanımlar. Siyaset ilmi, iradi fiillerle, iradi hayat tarzlarının, çeşitlerini, bu fiiller ve hayat tarzlarının kendilerinden doğduğu yetiler, huylar, karakterler ve özelliklerini, onların kendileri için yapılmış olduğu amaçları, onların insanda nasıl var olmaları gerektiği, insanda var olmaları gerektiği biçimde bulunmaları için gereken düzenlemeleri ve koruma yollarını araştıran ilimdir. O, fiillerin ve hayat tarzlarının kendileri için gerçekleştirdikleri amaçları arasında ayırım yapar.⁶

Yine siyaset ilmi, gerçekten mutluluk olan şeylerle öyle olmadıkları halde öyle zannedilen şeylerin bulunduğu, “ gerçekten mutluluk olan şeyin bu dünyada kazanılmayacağını, onun ancak gelecek dünyada mümkün olabileceğini ” ortaya koyar. Gerçekten mutluluk olan şeyi kazanmamızı sağlayan şeyin iyi, güzel davranışlar ve erdemler olduğunu, erdemli fiiller ve hayat tarzlarının şehirlerde ve milletlerde belli bir düzen içinde dağılması, yaygınlaşması ve ortak olarak kullanılması gerektiğini ve bütün bunların bir önderlikle mümkün olacağını bildirir. Bu ilim toplumlarda gerçekten mutluluk olanı hedefleyen erdemli önderlik (riyâsetü'l fâdile) ve gerçekten mutluluk olmadıkları halde öyle sanılan şeyleri temin etmeye yarayan fiil ve hareketleri kuvvetlendiren bilgisiz önderlik (riyâsetü'l câhile) diye iki tür önderliğin bulunduğunu ortaya koyar.⁷ Bu durumda doğal olarak erdemli bir önderin bulunduğu şehir ve millette erdemli şehir ve millet olacak, bilgisiz bir önderin yönettiği şehir ve millette bilgisiz şehir ve millet olacaktır.

Siyaset ilmi, erdemli hükümdarlık mesleğinin tümel konuları bilme kuvveti ve uzun tecrübeler sonucu oluşan kuvvet ile tamamlandığını, erdemsiz hükümdarlığın ise salt tecrübî kuvvete sahip olduğunu ortaya koyar. Erdemli toplumun aynı durumda kalması ve değişmemesi için gerekli koşulları belirtir.

⁶ FÂRÂBÎ: *İhsâü'l-Ûlûm*, 64; FÂRÂBÎ: *İlimlerin Sayımı*, Çev. Ahmet Arslan, (Ankara: Vadi Yay. 1999), 92

⁷ FÂRÂBÎ: *İhsâü'l-Ûlûm*, 65; çvr. 93

Erdemli toplum ve önderlerin davranışlarının cahil davranışlara ve yetilere dönüşmesi tehlikesini doğuran sebeplerin ve yönlerin hangileri olduklarını bildirir. Onlardan cahil toplum ve önderliklere dönüşmüş olanların eski hallerine döndürülmeleri için alınması gerekli tedbir ve çareleri sayar. Hükümdarın kim olacağının tespit edilmesi için aranması gerekli tabii şartlar ve durumları ortaya koyar.⁸

Fârâbî *et-Tenbîh* adlı eserinde felsefeyi bölümlere ayırır. Ona göre “iyi” biri sadece bilgi, diğeri de bilgi ve fiil olmak üzere iki çeşit olduğuna göre, felsefe sanatı da iki çeşit olur. Birincisi, insanın kendisinin yapamayacağı varlıklarla ilgili bilgi elde edilmesini sağlar, buna nazari felsefe adı verilir. İkincisi, özelliği, yapılmak olan şeylerle ilgili bilginin ve onların iyi olanı yapma gücünün elde edilmesini sağlar. Buna da ameli felsefe ve siyasi felsefe adını verir.⁹ Bundan da anlaşılacağı gibi, teorik felsefe varlığa getiremeyeceğimiz ancak bilgimizin konusu olan şeyleri verirken, pratik felsefe bilebileceğimiz ve yapabileceğimiz şeylerin bilgisini verir. Fârâbî’ye göre nazari felsefe her biri varlık türünü kapsayan matematik, fizik ve metafizikten oluşur. Ameli felsefenin içine giren “siyasi felsefe” ise iki kısımdan oluşur. Bunlardan birincisi, “iyi fiiller, iyi fiillerin (kendisinden) meydana geldiği ahlak ve onları elde etme gücü hakkında bilgi edinmemizi ve iyi şeylerin bizim olmasını” sağlayan ahlak sanatıdır. İkincisi, “şehir halkı için iyi şeylerin meydana getirilmesini sağlayan şeyler ve o şeyleri meydana getirme ve koruma gücü ile ilgili bilgiyi kapsayan” siyaset felsefesi veya siyaset ilmidir.¹⁰ Fârâbî burada siyaset ilminin yanında siyaset felsefesinden bahseder. Fakat siyaset felsefesi ile siyaset ilmi arasında pek büyük fark görülmemektedir. Dikkatimizi çeken diğeri bir konu ise ahlak sanatını ya da ahlak disiplinini Fârâbî siyaset felsefesinin bir kısmı ya da alt bir bölümü olarak vermektedir.

⁸ FÂRÂBÎ: İhsâü'l-Ülûm, 65; çvr. 94

⁹ FÂRÂBÎ: *et-Tenbîh*, 20; FÂRÂBÎ: *Mutluluk Yoluna Yönelme*, Çev. Hanifi ÖZCAN, (İzmir: 1993), 52

¹⁰ FÂRÂBÎ: *et-Tenbîh*, 21; çvr. 52

et-Tenbîh adlı eserinde yaptığı bu sınıflamada yani siyaset felsefesinin kısımları arasında ahlaka yer verirken *İhsâü'l-Ûlûm* adlı eserinde siyaset felsefesini bölümlere ayırdığı paragrafta ahlak ilminden bahsetmez. Fârâbî'ye göre siyaset felsefesi, üzerinde araştırma yaptığı iradi fiiller, davranışlar yetiler ve diğer şeylerle ilgili temel kanunları verir. Bu kanunların ne zaman, nerede ve hangi durumlarda konacağını belirtir. Kanunların nasıl, ne ile ve kaç şey ile takdir edildiğini izah eder.¹¹ Daha sonra *İhsâü'l-Ûlûm* adlı eserinde siyaset felsefesini iki kısma ayırır. Bunlardan birincisi, mutluluğun tanımını, gerçekten mutluluk olanla öyle olduğu zannedileni birbirinden ayırmayı, şehirler ve milletlerde dağıtılmış olan tümel iradi fiiller, hareketler, huylar ve özelliklerin sayımını içeren ve onlar arasında erdemli olanlarla olmayanları birbirinden ayıran kısımdır. İkincisi ise, şehirler ve topluluklar içinde erdemli huy ve hareketlerin nasıl tertip edildiğini, erdemli fiiller ve hareketleri ve bunların şehir insanları arasında dağıtılmasına temin etmeye yarayan hükümdarlık fiillerinin, şehir insanları arasında tertip ve temin edilen şeyleri korumaya yarayan fiillerin bilgisini içeren kısımdır.¹² Buradan, Fârâbî'nin siyaset felsefesinin bir teorik yönünün bir de pratik yönünün varlığını vurguladığını söyleyebiliriz.

Fârâbî, *Fusûlü'l-medenî* adlı eserinde, hikmet ameli hikmet ayrımında da teorik ve pratik yöne vurgu yapar. Hikmet, insana gerçek mutluluğu bildiren şey iken ameli hikmet mutluluğu elde etmek için yapılması gereken şeyleri bildirir. O halde bu ikisi, insanın yetkinliğe ulaşmasında iki temel unsurdur. Öyle ki, hikmet, en son amacı, ameli hikmet ise, kendisiyle bu amaca ulaşan şeyi verir.¹³

Fârâbî ayrıca *Fusûlü'l-medenî* adlı eserinde siyaseti erdemli (fâdile) ve erdemsiz (câhile) olmak üzere iki temel kısma ayırır. Siyaset tabiatı gereği çeşitlidir. Bundan dolayı pek çok şeyin ortak ismidir. Fakat erdemli siyaset ile

¹¹ FÂRÂBÎ: *İhsâü'l-Ûlûm*, 67; çvr. 94

¹² FÂRÂBÎ: *İhsâü'l-Ûlûm*, 67; çvr. 95

¹³ FÂRÂBÎ: *Fusûlü'l-medenî*, 48

erdemsiz siyaset arasında ortaklık yoktur.¹⁴ Fârâbî erdemli siyasete “mutlak siyaset” ismini de verir. Ona göre erdemli siyaset tek, erdemsiz siyaset ise çoktur.

Fârâbî erdemleri siyasetten şunu kasteder. Erdemli siyaset, onunla, yöneticinin erdemlere ulaşması için takip edeceği yöntemdir. Yönetilenler de bu siyaset şekli ile hem bu dünya hem de ahiret hayatında, ondan başkasıyla elde edilmesi mümkün olmayan erdemleri elde eder. Yönetilenler, erdemleri ruhlarına sindirirlerse, ahirette mutluluğu ulaşmak için gerekli olan erdemleri ruhlarına yerleştirecek duruma gelirler. Böylece onların yaşayışı, başkalarının sahip olduğu bütün hayat ve yaşayış türlerinin en güzeli ve en hoşudur.¹⁵

Fârâbî’ye göre erdemsiz siyasetin çok farklı türleri vardır. Bunlardan bazıları oldukça kötü, bazısının zararı az ve bazı kişilere göre yararı çoktur. Erdemsiz siyasetin çeşitli oluşunu Fârâbî, insan şahsiyetine benzetir. Mizaçları farklı olan bedenlerde mevsimlerin alakası ne ise, erdemsiz siyasetle de durumu öyledir. Yani bazı insanların bedenleri ve mizacı sonbaharda, bazılarının yaz mevsiminde, bazılarının da ilkbaharda ya da kış mevsiminde sağlıklı olur. Nefislerin durumu ve siyasetle ilişkisi de buna benzer.¹⁶ Onlardan her biri hedeflediği ve ulaşmak istediği amaca göre bir ad alır ve elde etmek istediği amaçlar ve maksatlar sayısınca olur.

Görüldüğü gibi Fârâbî’nin hem siyaset ilmini hem de siyaset felsefesini, üç temel kavram üzerine kurduğu dikkatimizi çekmektedir. Bunlar; toplum (şehir ya da millet), mutluluk ve erdem (fazilet)’dir.

¹⁴ FÂRÂBÎ: Fusûlü’l-medenî, 69

¹⁵ FÂRÂBÎ: Fusûlü’l-medenî, 69

¹⁶ FÂRÂBÎ: Fusûlü’l-medenî, 70

1.1. Devletin Kökeni

İnsanlar tarihin ilk dönemlerinden bu yana topluluklar halinde yaşamışlardır. Acaba insan toplulukları bir arada yaşama ve devlet denen en üst düzeyde teşkilatlanma fikrini nereden almışlardır?

Fârâbî âlemdeki varlık mertebeleri ve bu varlık mertebelerinin aralarındaki düzenle devletteki düzen arasında bir paralellik kurar. Yani devleti ontolojik bir izahla çözümlemeye çalışır. Ona göre nasıl ki, âlemde bir ilk ilke (ilk varlık), sonra bir düzen içinde onu takip eden başka ilkeler, bu ilkelerden çıkan varlıklar ve bir düzen içinde bu varlıkları takip eden varlıklar varsa ve bu sıra dizimi en aşağı derecede bulunan varlıklara ulaşıncaya kadar böyle devam ediyorsa¹⁷, aynı şekilde devlet için de böyle bir hiyerarşi vardır. Fârâbî devletteki, bu mertebelerin bağlanış ve uyumunu âlemdeki birinci sebepten başlayıp ilk madde ve dört unsurda son bulan varlıkların mertebelerine benzetir. Devletin yöneticisi, başka var olanların kaynağını oluşturan İlk Sebep'e benzer. Sonra var olanların dereceleri gittikçe aşağıya doğru iner ve onlardan her biri yöneten ve yönetilen olur. Bu durum, varlık mertebelerinin en aşağısında olan ilk madde ve dört unsura kadar nasıl devam ediyorsa, devlette de işi yalnızca hizmetten ibaret olan hiçbir yöneticilik niteliği taşımayan varlıklara kadar böyle devam eder.¹⁸ Böylece devletin içine aldığı şeyler âlemin bütününe içine aldığı şeylere benzer.

Fârâbî, devletin oluşum nedenini âlemdeki varlık mertebelerini model olarak çözümledikten sonra, bir de insan vücudunu model olarak çözümlemeye çalışır. Devletin organlarını insan vücudunun organlarına benzetir.

İnsan vücudunda ilk teşekkül eden kalptir. Sonra diğer organların teşekkülüne, kuvvetlenmelerine ve mertebelerine göre yer almalarını sebep

¹⁷ FÂRÂBÎ: Tahsîlü's-saâde, 16; çvr. 66

¹⁸ FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 54; çvr.49; el-Medineti'l-fâdıle, 81-82; çvr. 68

olur. Ve eğer organlardan birisinde bozukluk olunca kalp bu bozukluğu giderecek vasıtayı ona yollar. İşte, devletin oluşumunda da ilk önce bir başkan var olmalı ve yetişmelidir. Ve bu reis devletin kurulmasına sebep olarak tek tek bütün insanları bir araya getirir. Ve devletin organlarından biri aksayınca bu aksaklığı giderecek vasıtayı ona yollar.¹⁹

Kalp vücudun hâkim organıdır. Ona reislik edecek daha mükemmel başka bir organ yoktur. Onun ardından ikinci dereceden hâkim olan organ gelir o da beyindir. Beynin reisiği kalbin reisiği altında olur. Beyne hizmet eden organlar kalbin amacı doğrultusunda ona hizmet ederler. Fârâbî bunu şöyle bir örnekle açıklar. Beyin bir konak kâhyasıdır. Kâhya konak sahibine hizmet eder. Konağın hizmetçileri kâhyanın emrinde oldukları halde, konak sahibinin amaçlarına göre hizmet ederler. Beyin kalbe vekâlet eder. Beyindeki değişmeler, kalbin emirleriyle olmaz, fakat zihin kalbin yüksek emirlerine hizmet eder.²⁰ İnsan vücudunda kalbin yeri ne ise devlette de başkanın yeri odur.

Platon insan ruhunda itkiler, irade ve akıl diye üç kısmın bulunduğunu ve bu ruhtaki üç kısmı topluma uyguladığını görmüştük. Platon'da hâkim organ akıldı ve bu toplumda yöneticiler sınıfına denk geliyordu. Bu konuda Aristo da Platon'u takip etmekteydi. Fârâbî ise devletin başkanını insan vücudundaki kalbe benzetir.

Fârâbî devletin unsurlarını insan vücudunun organlarına benzetmektedir. Fakat ikisi arasında önemli bir farkın da var olduğunu vurgulamaktadır. Bu fark şöyledir. Devletin unsurları organlarımız gibi tabiidir. Fakat, devletin unsurlarının görevi organlarımızın görevi gibi tabii değil iradîdir.²¹

Bedenin sağlığı kendisinin veya organlarının durumlarının, onlarla ruhun, davranışlarını tam ve mükemmel bir şekilde gerçekleştirmesidir. Bu

¹⁹ FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdile, 80-81; çvr. 67

²⁰ FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdile, 58; çvr. 45

²¹ FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdile, 80; çvr. 66

davranışlar ister iyi ister kötü olsun durum fark etmez. Bedenin hastalığı ise, beden ve organları ile ruh davranışları yapamaz ise gerçekleşir. Devlet de aynı yapıya sahiptir. Yönetici devlet organları aracılığıyla istediğini yapabiliyorsa toplum sağlıklı demektir. Fakat yönetici yapacağı işleri toplumun zümrelerinin bozukluğu yüzünden yapamıyorsa o devlet hasta demektir. Doktor bedeni tedavi eder, ruhları tedavi edene ise de devlet adamı denir.²² Görüldüğü gibi Fârâbî insan vücudunun organları ve koordineli bir şekilde çalışmasından hareketle devletin oluşum nedenini açıklamaya çalışmıştır.

Fârâbî devletin neden var olması gerektiğini insanın toplumsal bir varlık oluşuyla da açıklar. Ona göre insan tek başına yaşayamaz, onun başkalarının yardımına ihtiyaç duyması mizacındadır. Kimsenin yardımı olmaksızın yalnız bir insanın tek başına bütün mükemmellikleri elde etmesi mümkün değildir. İnsanın yaratılışından sığınak arama ve kendi türünden olan diğerleriyle bir arada oturma özelliği vardır. Bundan dolayı ona toplumsal veya “siyasal canlı” denir.²³

Fârâbî’ye göre her birey ihtiyaçlardan ancak üzerine düşeni yapar. Her birey, tabiatında yaratılışında var olan olgunluklara ulaşma ihtiyacını ancak, değişik insanların yardımlaşma amacı ile bir araya gelmeleri ile elde edilebilir.²⁴

Fârâbî bu görüşünü varlıksal bir yaklaşımla temellendirir. Buna göre hiçbir eksikliği olmayan, kendine yeterli olan tek varlık ilk Varlık (Tanrı) tır. İlk Varlık’ın dışındaki diğer tüm varlıklar gerek varlıkların sürdürmelerinde gerekse kendilerinin erek nedenlerini elde etmelerinde kendinden başka varlıkların

²² FÂRÂBÎ: Fusûlü’l-medenî, 27

²³ FÂRÂBÎ: Tahsîlü’s-saâde: 14; çvr. 63-64; FÂRÂBÎ: el-Medineti’l-fâdile, 77; çvr. 64

²⁴ FÂRÂBÎ: el-Medineti’l-fâdile, 77; çvr. 64

yardımlarına gereksinim duyar.²⁵ Böylece Fârâbî, Aristo'da olduğu gibi insanı toplumsal bir varlık olarak tanımlar. Fârâbî'ye göre insanın kendi kendine yeterli olmaması, bu sebeple başkalarına ihtiyaç duyması, onun toplumsal yaşam biçimine zorunlu olarak bağlı olduğunu gösterir.

Fârâbî'nin devletin kökeni olarak gördüğü sebeplerden biri de sevgi ve adalettir. Fârâbî'ye göre devletin unsurları ve bu unsurların mertebeleri sevgiyle birbirlerine bağlanır. Onlar adalet ve adil davranışlarla kontrol edilir ve korunur.²⁶ Sevgi insanın varlığı için zaruri bir şey değildir. Fakat bir düzen içinde yaşamak ve birbirleriyle kaynaşmaları için geçerlidir.²⁷

Bununla beraber, Fârâbî insanların toplumsal birlikler biçiminde yaşamaları gerektiğini insanların fiziksel varlıklarını sağlamasıyla sınırlamaz. Fârâbî'ye göre diğer varlıklarda olduğu gibi insanında ulaşmak istediği var oluşunun bir ereği vardır. O da en üstün mutluluğu elde etmektir.²⁸ Fârâbî bu noktadan hareketle de devletin kaynağını inceler. Mutluluğun elde edilmesi insan varlığının amacı olunca, insan mutluluğun ne olduğunu bilmeye, onu amaç edinmeye ve daima göz önünde tutmaya ihtiyaç duyar. Ayrıca insanın mutluluğa götürecek şeyleri bilmesi ve yapması gerekir. İnsanın, mutluluğun ne olduğunu ve bu konuda neler yapılması gerektiğini kendi başına bilmesi imkansızdır. Bunun için bir öğretmene bir rehber ihtiyacı vardır.²⁹ Yani Fârâbî, insan varlığının amacı olan mutluluğu elde edilmesini devlet yoluyla gerçekleştireceğini savunur.

Görüldüğü gibi “mutluluk” Fârâbî'nin devletin hem kaynağı hem de amacıdır. Fârâbî'nin fâzıl devleti de zaten bu amaç için kurulan bir devlettir.

²⁵ FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 11; çvr. 9; FÂRÂBÎ: Fusûlü'l-medenî, 58-59

²⁶ FÂRÂBÎ: Fusûlü'l-medenî, 52

²⁷ FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdile, 20; çvr. 19

²⁸ FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 3; çvr. 2

²⁹ FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 48; çvr. 43

1. 2. Topluların Sınıflandırılması

Fârâbî insan topluluklarını sınıflandırır ve bunu yaparken de ihtiyaç, dayanışma ve ahlaki yetkinliği gerçekleştirme imkanını bir kriter olarak daima göz önünde bulundurur.

İnsan, işlerin zorunlu olanları yapmayı ve bunlarda en üst düzeye çıkmayı, ancak bir yerde topluluklar halinde yaşamakla başarılabilen türlerdendir. Çeşitli insanların bir araya gelmelerinden topluluk meydana gelir. Fârâbî siyasal toplulukları yetkin olan (tam) ve yetkin olmayan (eksik) toplumlar olmak üzere ikiye ayırır. Yetkin olan siyasal toplulukları büyük, orta ve küçük olarak üç gruba ayırır. Büyük topluluklar, birbirleriyle ilişkilerde bulunan ve birbirlerine yardım eden birçok milletlerden oluşur. Yani yeryüzündeki bütün insanlardan ibarettir. Orta topluluklar, bir tek millettten meydana gelir. Küçük topluluklar ise bir şehirde bulunanlardır.³⁰ Dolayısıyla, şehir yetkinlik mertebelerinin ilkinin temsil eder.

Fârâbî'nin siyaset felsefesinin arka planında köşe taşlarını oluşturan kuramsal felsefenin temsilcileri olan, Platon ve Aristo'da toplumları bu şekilde sınıflandırma yoktur. Platon ve Aristo kent (polis) devleti üzerinde dururken Fârâbî onlardan farklı olarak, bir milletin oluşturduğu siyasi topluluktan bir de yeryüzündeki bütün insanların bir araya gelerek oluşturduğu dünya topluluğundan bahseder. Bunun böyle olmasını Rosenthal, Fârâbî'nin içinde yaşadığı İslami çevresinden kaynakladığı ve onun bu görüşünün bir hayat tarzı olarak İslam'ın evrenselliği ile bağdaştığını söyler.³¹

Fârâbî, yetkin olmayan (eksik) toplulukları ise, köy, mahalle, sokak ve ev halkı (menzil) olarak sınıflandırır. Bunlardan en az yetkin olanı ev topluluğudur. Ev topluluğu, sokağın, sokak mahallenin, mahallede, şehrin bir parçasıdır. Köy ve mahallelerdeki toplulukların her ikisi de şehrin var olması

³⁰ FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdile, 77-78; çvr. 64; FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 39; çvr. 36

³¹ E. I. J. ROSENTHAL: a.g.e. 182

içindir. Fakat, köyler şehre hizmet ederken, diğerleri şehri oluşturan yetkin olmayan topluluklardır.³²

Fârâbî görüldüğü gibi toplulukları ev halkı topluluğundan, bütün dünya insanlarından oluşan topluluğa kadar sınıflandırmıştır. Ve insanların amaç olarak benimsedikleri mutluluğa yetkin topluluklarda ulaşabileceğini söyler.

Fârâbî toplumdan ne anladığını ortaya koymaya çalışırken “şehir” ve “menzil” kavramlarını açıklama ihtiyacı duyar. “Şehir” ve “menzil”, içinde yaşayan insanlar bulunan mekânlardır. Bu mekânların ağaç, kerpiç veya yündün yapılmış olması önemli değildir. Önemli olan mekânların yapıldığı maddenin cinsi değil, mühim olan onun içindeki insanlardır.³³

Ev veya aile sadece dört tip ilişki ile sınırlandırılmıştır. Bunlar; koca ve karısı, sahip ve köle, baba ve oğul ve son olarak da mülk ve mülk sahibi. Bütün bu unsurların işbirliği ile birleştirmek ve onlara en iyi imkânlarla bir mesken temin etmeye çalışmak aile reisin görevidir. Şehir yöneticisi şehir için ne demekse aile reisi de odur.³⁴

Fârâbî toplumları sınıflandırdıktan sonra, yetkin olan toplumların ilkinin temsil eden bir şehri diğer şehirden ayıran özellikler üzerinde durur. Fârâbî bir şehir topluluğunun diğer şehir topluluğundan ayıran özellikler olarak, söz konusu şehirlerin doğal yapısı, bir şehirde yaşayan insanların karakterleri ve bu insanların konuştukları dilleri gösterir.³⁵ Böylece Fârâbî, insan iradesinin dışında meydana gelen olayların insanların yaşadığı şehrin bulunduğu coğrafyayı etkilediğini, ve böylece oluşan coğrafyanın da bu şehirde yaşayan insanları etkilediğini ileri sürdüğünü söyleyebiliriz. Söz gelimi, ay üstü evrendeki varlıkların yeryüzüne yakınlıkları ve uzaklıklarına göre milletler yeryüzünde yerleşim bölgeleri olarak farklılıklar göstermiştir. Örneğin bir

³² FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdıle, 78; çvr. 64; FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 39; çvr. 37

³³ FÂRÂBÎ: Fusûlü'l-medenî, 36

³⁴ FÂRÂBÎ: Fusûlü'l-medenî, 36

³⁵ FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 40, çvr. 37

şehrin güneşten edindiği ısıнын farklılığına bağlı olarak bulunduğu coğrafyadaki suyun buharlaşma oranının diğer şehirlerden farklı olacağını söyler. Fârâbî'ye göre buharlaşma oranındaki bu farklılık söz konusu şehrin havasının, suyunun, yağmur alma oranının, kısaca ikliminin diğer şehirden farklı olmasına yol açar. Buradan hareketle, belli bir iklim biçiminin geçerli olduğu bölgede bu iklime uygun bitkilerin ve hayvanların bulunduğunu söyler. Hatta milletlerin besinleri birbirinden farklı olur. Ve bu da milletlerin doğal yapı ve karakterlerinin farklılığına yol açar.³⁶

Fârâbî görüldüğü gibi günlük basit gözlemlerinden hareketle kuramsal nitelikli felsefesine bağlı olarak, bir şehrin doğal yapı ve karakterini şekillendiren unsurlar arsında o şehrin, coğrafi ve iklim özelliklerinin de etkili olduğunu ileri sürmüştür.

1. 2. Devlet Şekilleri

Fârâbî, toplumları sınıflandırdıktan sonra devletleri de sınıflandırmıştır. Bu devletler *Ârâû ehli-l medineti'l fâdıle* ve *es-Siyâsetü'l- medeniyye*, eserlerinde yoğun olarak tartışılmıştır. Fârâbî bu devletleri sınıflandırırken, halkın ahlaki davranışlarını, mutluluk anlayışlarını, idarecinin takip ettiği siyaseti göz önünde bulundurduğunu söyleyebiliriz.

Fârâbî devletleri ikiye ayırır;

1) Fâzıl devlet; bu devletin tek şekli vardır.

2) Fâzıl olmayan devlet; bu devletin cahil (bilgisiz) devlet, fâsık devlet,değişebilen (mübeddele) devlet ve sapık (dâlle) devlet olmak üzere dört şekli vardır.

³⁶ FÂRÂBÎ: *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 41; çvr. 37, Coğrafi ve iklim özelliklerinin, milletlerin doğal yapı ve karakterlerini etkilediği görüşünü İbn. Haldun'da ileri sürmüştür. krş. İbn Haldun: *Mukaddime*, Çev: Zahirî Kadri UGAN, I. ,(İstanbul: MEB. Yay. ,1997), 203-206

Yine bu fâzıl olmayan devletlerden cahil devletleri, zaruri, değiştirici (beddâle), bayağı ve bedbaht (hasis), haysiyete düşkün (kerramiye), zorba (tağallup) ve demokratik (cimaî) devlet olmak üzere altı kısma ayırır.³⁷

Fârâbî'nin idealinde gerçekleştirmek istediği fâzıl devlettir. Bu anlamda Platon'un ideal devlet tasarımına benzemektedir. Platon'da devlet şekillerini incelerken gördüğümüzde ideal devlet ve ideal olmayan devletler vardı. İdeal olmayan devletler de, timokrasi (şeref peşinde koşan devlet), oligarşi (zenginliğin peşinde koşan devlet), tiranlık (zorba) ve demokrasi idi. Fârâbî Platon'dan farklı olarak ideal olmayan devletlere üç devlet daha eklemiştir. Bunlar fâsık devlet, değişebilen devlet ve sapık devlettir. Rosenthal ve Bayraktar Bayraklı'ya göre Fârâbî bu üç devleti Kur'an'dan hareketle devlet şekillerinin içine dahil etmiştir.³⁸ Şimdi, Fârâbî'nin tasnif etmiş olduğu bu devlet şekillerinin özellikleri üzerinde durabiliriz.

1. Fâzıl Devlet: Fârâbî, fâzıl devleti biyoorganik açıdan sağlıklı bir vücuda benzetir. Bir vücudun her organının kendine göre görevi vardır ve bunların hepsinin sağlıklı çalışması kalbe bağlıdır. Tıpkı bunun gibi fâzıl devletin kurum ve kuruluşlarının sağlıklı ve verimli bir şekilde çalışması devlet yöneticisinin kabiliyet ve tutumuyla ilgilidir. Fâzıl şehri teşkil eden unsurlar, yaradılıştan çeşitli ve birbirlerinden üstün yapıdadırlar. Bunların arasında başkanlık görevini üstlenecek kapasitede insanlar ve mertebeye ona yakın insanlar bulunur. Bunların her biri kendi kabiliyetlerini başkanın gayelerine uygun bir suretle kullanır.³⁹ Ve fâzıl devletin bütün unsurları derece ve mevkilerine göre “İlk Sebep” in amacını güdecek yolda yürümelidir.⁴⁰

Fârâbî, fâzıl devletin birbirinin yerine geçen başkanları tek bir nefis gibi görür. Onlar zaman boyunca yaşamış tek bir kral gibidirler. Bu başkanlar aynı

³⁷ FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdıle, 90-91; çvr. 75-76; FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 58; çvr. 52-53

³⁸ Bayraktar BAYRAKLI: a.g.e. 101-103; E.I. J. ROSENTHAL: a.g.e. 200

³⁹ FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdıle, 78-79; çvr. 65-66

⁴⁰ FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdıle, 82; çvr. 69

devlette veya çeşitli devletlerde hükümler olsalar bile aynı durumdadırlar. Aynı zamanda fâzıl devletin sadece başkanları değil halkı da tek bir nefis gibidir. Fâzıl devletin halkı çeşitli zamanlarda, çeşitli devletlerde yaşamış olsalar da durum aynıdır.⁴¹

Fâzıl devletin halkı, insanın gerçek varlığı, varlığının devamı, geçinmesi ve hayatının korunması için gereken şeylerin en mükemmelinin elde edilmesi hususunda birbirine yardım eder.⁴² Ona göre fâzıl devlet mutluluğa ulaşma konusunda halkın birbirleriyle yardımlaştığı devlettir.⁴³ Fârâbî'ye göre gerçekten mutluluk olan şeyi temin etmeye yarayan iradi davranışlar, hayat tarzları ve yetileri kuvvetlendiren başkan faziletli bir başkandır. Bu başkana boyun eğen devlet de faziletli bir devlettir.⁴⁴ Bunda takip edilen siyasette erdemli siyasettir.⁴⁵

Fâzıl devlet halkından her birinin ortak bilmesi gereken şeyler vardır. Bunlar varlıkların yüksek ilkelerini, onların mertebelerini, mutluluğu, fâzıl devletin birinci derecede yönetimini ve bu yönetimin mertebelerini bilmesi gerekir. Fakat bunları sadece bilmekle yetinmemeli, onları yerine getirmeli ve halk onların yapılması doğrultusunda yöneltilmelidir.⁴⁶

İnsan; varlıkların ilkelerini, mertebelerini, mutluluğu ve fâzıl devletlerin yönetimini ya tasavvur eder ve düşünür ya da hayal eder. Onların tasavvur edilmesi, özlerinin gerçekle nasıl iseler, insan nefsinde öyle canlanmasıdır. Onların hayal edilmesi de imajlarının, örneklerinin insan nefsinde canlanmasıdır. Fârâbî'ye göre insanların çoğu, varlıkların ilkelerini onların derecelerini, faal aklı, birinci derecede yönetimi, mutluluğu tasavvur edemez, ancak hayal eder. Bunları tasavvur edilmiş şekliyle amaç edinen ve kabul

⁴¹ FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdile, 92; çvr. 77; FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 50; çvr. 46

⁴² FÂRÂBÎ: Fusulü'l Medenî, 38

⁴³ FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdile, 78; çvr. 65

⁴⁴ FÂRÂBÎ: İhsa'ul Ulum, 65; çvr. 93

⁴⁵ FÂRÂBÎ: Fusulü'l-medenî, 69

⁴⁶ FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 55; çvr. 50; FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdile, 101-102; çvr.

edenler bilge kişiler, hayal adılmış şekilleriyle amaç edinen ve kabul edenler de inanan kişilerdir.⁴⁷ Dolayısıyla Fârâbî insanları bilge kişiler ve inanan kişiler diye ikiye ayırmıştır.

Fâzıl devlet halkının bu ortak bildikleri ve yaptıkları şeyler dışında, iş ve sanatta insanların birbirlerinden farklı durumlara yatkınlıkları vardır. Fârâbî'ye göre fâzıl devlette insanların birbirinden farklı olduğu bilinir. İşler de ona göre dağıtılmıştır. Bireylerin farklı iş ve sanatlara yatkın olması iş bölümü konusunda faydalanılır. Fârâbî bu konuda şöyle söyler: "İnsanlar, bir takım güçlerle birbirlerinden farklı ve üstün olurlar. Onlar, bulunup ortaya konulma durumunda olan işleri söz konusu bu güçlerle ortaya koyar."⁴⁸ Dolayısıyla Fârâbî'ye göre fâzıl devletin her tabakasındaki insanlar, yatkın oldukları bir iş veya sanatla meşgul olmalıdırlar. Bu konuda, şöyle bir örnek verir. Güzel yazı yazmak için uzun zaman uğraşmak gerekir. Güzel yazı alışkanlığını kazandıktan sonra dahi yazmaya devam edersek, yazıldıkça sanatımızda bir olgunluk ve üstünlük görülür. Nefsin bu üstünlükten duyduğu zevk arttıkça yazı sanatına olan aşkı da artar.⁴⁹ Örnekte olduğu gibi fâzıl devlette her fert tek bir iş veya sanatta uğraşırsa onda olgunluk ve üstünlük elde eder. Fârâbî, devlet ve toplumlardaki iş bölümünü, insan vücudundaki çeşitli uzuvların vücudun sağlıklı hayat için her birinin belirli işleri ahenk içinde yardımlaşarak yürütmelerine benzetir. Fâzıl devlette başlıca iş bölümleri şunlardır;

a) En faziletli olanlar; Yani hukema, ameli hikmete sahip olanlar ve büyük meseleler hakkında görüş sahibi olanlardır.

b) Din temsilcileri ve mütercimler; Yani hatipler, edipler, şairler, müzisyenler ve katiplerdir.

c) Ölçüm işleriyle uğraşanlar; Muhasebeciler, mühendisler, doktorlar, müneccimler vb.dir.

d) Mücahitler; Yani ordu ve bekçilerdir.

⁴⁷ FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 56; çvr.51

⁴⁸ FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 46; çvr. 41

⁴⁹ FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 93; çvr.78

⁵⁰ FÂRÂBÎ: Fusûlü'l-medenî, 49-50

e) Zenginler; Yani çiftçiler, çobanlar, tüccarlar vb. şehirde servet kazanan diğer kişilerdir.⁵⁰

Fâzıl devletin adalet anlayışı şöyledir. Adalet her şeyden önce halkın ortak olduğu iyi şeylerin hepsinin arasında paylaştırılması, sonrada paylaştırılan şeylerin korunmasıyla olur. Bu iyi ve ortak olan şeyler güven, servet, şeref ve rütbedir. Halktan her birisinin, hak ettiğinde eşit bir ölçüde, bu iyi şeylerden birer payı vardır. Bu dağıtımda eksiklik veya fazlalık adaletsizlik olur. Bir de genel adalet vardır ki, bu da “insanın diğer insanlarla ilişkisinde erdemli fiiller işlemesi” olarak tanımlanır.⁵¹

Fârâbî'nin fâzıl devlette türediler (nevabit) olarak nitelediği “erdemsizler” vardır. Bunları tıpkı buğdayın arasında çıkan delice otuna ya da ekinin içinde biten dikene benzetir. Faziletsizler dediği gruplar şunlardır;

a) Fırsatçılar grubu; Mutluluğu amaç edinmez fakat ona ulaştıracak davranışları yaparlar. Amaçları şeref, yöneticilik, servet vb.dir.

b) Yanlış yorumlayanlar grubu; Bu gruba dahil olan kimseler, cahil devletin amaçlarına yönelirler. Fakat fâzıl devletin kanunu ve dini onların bu amaçlarına engel olur. O zamanda onlar kanun koyucunun sözlerini kendi arzularına göre yorumlarlar.

c) Dinden çıkanlar grubu; Bunlar isteyerek kanunları yanlış yorumlamazlar fakat yasa koyucuyu yanlış anlayıp eksik değerlendirdikleri için “İlk Başkan'ın” amacı dışındadırlar.

d) Hayalci grup; Mutluluğu ve varlıkların ilkelerini tasavvur edemeyip sadece hayal ederler. Hayal ettikleri şeyi yanlış sayıp, tartışma konusu olabileceğini söylerler. Hakikatle karşı karşıya gelseler bile onu yanlış sayarlar.⁵²

⁵¹ FÂRÂBÎ: Fusûlü'l-medenî, 53-54

⁵² FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 74-75; çvr. 69-71

Fâzıl şehrin yöneticisiyle ilgili geniş bilgi ayrı bir başlık altında açıklanacağı için şimdilik bu kadarla yetiniyoruz.

2. Cahil (Bilgisiz) Devlet: Cahil devlet gerçek mutluluğu tanımamış devlettir. Çünkü sadece görünüşteki iyilikleri mutluluk ve erişilmesi gereken gaye olarak sanmıştır. Örneğin, bedenin sağlığı, servet, lezzetlerden yararlanma, şeref gibi şeyleri gaye edinir ve bunların her birini gerçek mutluluk sanır. Bu devlete göre ise en yüce mutluluk bütün bunların bir arada bulunmasıdır.⁵³ Onlara göre mutluluğun zıtları, bedbahtlık, hastalık, fakirlik, lezzetten mahrum olmak, istediklerini yapamamak ve itibarsız kalmaktır. Devlet başkanları da cahil devlet sayısındadır. Cahil şehrin halkının yaptıkları işler kötü olduklarından zamanla kötü alışkanlıklar kazanırlar. Kötü fiiller ruhlarına öyle siner ki kötü şeylerden zevk alırlar, güzel ve üstün şeylerden tiksiniyorlar.⁵⁴

Cahil şehirlerin halkı ruhen eksik kalmışlardır. Ruhları maddeye bağlıdır. Onların hayat kaynağı olan madde yok olunca maddeden beslenen hayat imkanları da yok olur.⁵⁵

Cahil devlette adalet anlayışı şöyledir. Onlara göre her doğal şey adalete uyduğundan mücadele adaletin ta kendisidir. Yani adalet başkanı ezmektir. Ezilen ise, ya varlığını emniyete almak için mağlup olur ya da yok olup giderek hayat alanını galip gelene bırakır.⁵⁶ Cahil devletin değişik türleri vardır. Bunlar şunlardır:

a) *Zarûrî Devlet:* İnsanın fiziksel varlığını devam ettirmek amacıyla, zorunlu ihtiyaçların elde edilmesi ve kazanılması iç yardımlaşmayı gerekli gören devlettir. Zorunlu ihtiyaçların karşılanması için çiftçilik, hayvancılık,

⁵³ FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdile, 90; çvr. 75

⁵⁴ FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdile, 98; çvr. 81

⁵⁵ FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdile, 98; çvr. 82

⁵⁶ FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdile, 111; çvr. 93

avcılık, soygun vb. çeşitli yollar vardır. *Zarûrî* devlet halkı nazarında, sanatların en üstünü ve en iyisi zaruri şeylere ulaşma açısından çare ve tedbirde en iyi olandır. Onların başkanı zorunlu ihtiyaçları karşılamada en maharetli olan kimsedir.⁵⁷

b) *Değiştirici (Beddâle) Devlet*: Bunun halkı servet ve zenginliği arttırmaya çalışır. Biriktirdikleri serveti harcamayıp onu hayatın gayesi edinirler. Onlara göre en üstün kişi, zenginlikte en ileriye gitmiş ve zenginliğin elde edilmesinde en becerikli olan kişidir. Onların başkanı şehir halkını zenginliğin kazanılmasın da iyi yöneten ve onların zenginliklerini sürekli koruyan kişidir.⁵⁸

c) *Bayağı ve Bedbaht (Hasîs) Devlet*: Bu devletin halkı hayatın maddi zevklerine düşkündürler. Yemek, içmek, şehvet peşinde koşmak, oyun, eğlence onlara her şeyin üstündedir. Bunları bedensel varlığın devamı ve yararı için değil sırf zevk verdiği için yaparlar. Onlar, oyun ve zevk için daha çok kaynaklara sahip olan kimseyi en mutlu, en iyi ve en imrenilecek kişi olarak görürler.⁵⁹

d) *Haysiyete Düşkün (Kerramiye) Devlet*: Bunun halkı başka milletler arasında ün itibar kazanmak, övülmek, saygı görmek, şan ve şöhretlerini arttırmak için el ele verirler. Bu halkta şerefe layık olma vardır. Ama bu şerefe layık olma erdeme bağlı olmayıp, zenginliğe, zevk ve oyun kaynaklarına bağlıdır. Onlar için önemli olan başkaları üzerinde egemenlik kurmaktır. Onların çoğu bunu başaran kimseye imrenirler. Onların gözünde insanın şerefendirilmesine yol açan en yüksek şey, bir konuda veya birçok konuda egemenlik kurmakla tanınmış olmak gerekir. Onların başkanı da şehir halkının arzu ve isteklerinin de onlara yararlı olmak şereflenir. Sözelimi, devletin başkanı, halka zenginlik veya zevk kazandırır fakat kendisi bunları

⁵⁷ FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdile, 90-61; çvr. 75; FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 58; çvr. 53-54

⁵⁸ FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdile, 91; çvr.76; FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 59; çvr. 54

⁵⁹ FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdile, 91; çvr.76; FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 59; çvr. 54

istemez. O, yalnızca şeref, övgü, saygı, söz ve fiille yüceltme, kendi hayatında ve öldükten sonra adının başka milletler arasında anılmasını ister.⁶⁰ Fârâbî'ye göre bu şehir cahil şehirlerin en iyisidir. Fakat şeref sevgisini aşırı biçimde alırsa kolayca zorba devlete dönebilir.⁶¹

e) *Zorba (Tağallup) Devlet:* Bu devlet, egemenlik elde etmek için üyelerinin iş birliği yaptığı devlettir.⁶² Onlar farklı egemenlik derecelerinin ardından koşar ve başkalarına egemen olmayı sağlayacak çeşitli şeyler isterler. Örneğin kimisi insan kanı dökmek, kimisi mal elde etmek, kimisi de başkasını köle yapmak için egemen olmayı ister. Zorba devletin başkanı, diğer insanlar üzerinde egemenlik kurmak için halkı çalıştırmada en üstün tedbir gösteren, egemenliğin sürekli olması ve başkalarının egemenliğine girilmemesi için gerekli tedbir alan kimsedir.⁶³

f) *Demokratik (Cimai) Devlet:* Bu devletin halkı ise, istediğini yapmada serbest ve özgürdür. Halk arasında bir eşitlik olup, yasalara göre bir insan hiçbir konuda ötekinden daha üstün değildir. Bu devlet halkı istediğini yapmakta hür olup onlardan veya dışarıdan herhangi bir kimsenin otorite kurma hakkı yoktur. Dolayısıyla onların ahlakı davranışları, yönelişleri, arzuları ve zevkleri çeşitlidir. Onları yönetenler, yönetilenlerin isteklerine göre yönetim faaliyetinde bulunur. Ve onların arzularını yerine getirirler. Duruma yakından bakıldığında yönetenle yönetilen arasında bir fark olmadığı görülür.⁶⁴ Fârâbî'ye göre bu devlet diğer devletler arasında en çok imrenilen ve en mutlu olandır. Dış görünüşüyle o, renkli ve süslü bir elbiseyi andırır. Herkes orayı sever ve orada yaşamak ister. Bu devlette yaşama biçimlerinin ve arzuların her türüne rastlandığı için zamanla erdemli kişilerin yetişmeleri mümkündür. Yine erdemli devletin bazı kesimlerini oluşturabilecek nitelikte

⁶⁰ FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 60; çvr. 55-56,

⁶¹ FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 64; çvr. 58

⁶² FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdile, 91; çvr.76

⁶³ FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 64; çvr. 59

⁶⁴ FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 69; çvr. 64

kişiler çıkabilir ki, bu da şehrin en güzel yanıdır. Fârâbî'ye göre cahil devletler içinde fâzıl devlete en yakın devlet demokratik devlettir.⁶⁵

3. Fâsık Devlet: Bu devlette Fârâbî'nin fâzıl olmayan devletler sınıfına girer. Fârâbî'ye göre bu devletin halkı teorik yönden fâzıl şehrin halkına, davranış yönünden cahil devletin halkına benzer. Fârâbî *Ârâu ehli'l medineti'l fâdile* adlı eserinde fâsık devletin tanımını şöyle yapar; “fâsık devlet” düşüncesi itibariyle fâzıl devlet gibidir. Allah'ı, ikinci varlıkları, faal aklı, mutluluğu ve fâzıl devlet halkının bildikleri, inandıkları her şeyi bilirler fakat, işleri cahil devlet halkının işleri gibidir.⁶⁶ Fârâbî *es-Siyâsetü'l- medeniyye* adlı eserinde bu devleti biraz daha açıklar. Buna göre bu devletin halkı, varlıkların ilkelerine inanır ve onlara tasavvur eder, mutluluğun ne olduğunu hayal eder ve inanır fakat bildikleri bu şeyleri uygulamaya geçirmezler. Tersine cahil devletin amaçlarından herhangi birini, yani makam, mevkî, şeref, egemenlik, zenginlik vb. şeyleri amaç edinip, bütün güçleriyle bunlara yönelirler. Fârâbî'ye göre onların bütün işleri ve ahlaki davranışları cahil devletteki gibi olduğu için her ne kadar düşünce ve görüşlerinde onlardan ayrılırsalar da asla mutluluğa ulaşamazlar.⁶⁷

Bayraktar Bayraklı, Fârâbî'nin “fâsık devlet” kavramını Kur'an'dan aldığını söyler. Fârâbî'nin fâsık devlet tanımıyla İsrâ suresinin 16. ayeti arasındaki benzerliğe vurgu yapar.⁶⁸ Ayette, bir devlet halkının fâsık devlet haline nasıl dönüştüğü ifade edilir. Allah devlet idarecilerine gerçek bilgiyi verir. Onlar da bu doğru bilgileri bilmelerine rağmen uygulamazlar. Bu tip devletin fâsık devlet haline dönüşeceğini bildirir.(İsrâ :17/ 16)

4. Değişebilen (Mübeddele) Devlet: Fârâbî bu devletten sadece *Ârâu ehli'l medineti'l fâdile* adlı eserinde bahseder. Bunun halkı, eskiden fâzıl şehir halkı gibi düşünüp işlerken başka fikirlerin etkisiyle davranışları da

⁶⁵ FÂRÂBÎ: *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 69; çvr. 65

⁶⁶ FÂRÂBÎ: *el-Medineti'l-fâdile*, 92; çvr. 77

⁶⁷ FÂRÂBÎ: *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 73; çvr. 68

⁶⁸ Bayraktar BAYRAKLI: a. g. e. 100

değişmiştir.⁶⁹ Fârâbî bu devlet üzerinde ayrıntılı bir açıklama yapmamıştır. Bir devletin başka devletin, fikir ve kültürlerinden etkileneceği üzerinde durmaktadır. Fârâbî bu devlet hakkında her ne kadar açıklama yapmasa da aslında günümüze ışık tutacak değerdedir. Çünkü dünya üzerindeki devletler arasında bir kültür etkileşimi vardır. Bu kültür etkileşimi mücadelesinde yetersiz kalan devletler kendi kültür ve yaşayışlarını değiştirebilirler.

Bayraktar Bayraklı, Fârâbî'nin böyle bir devlet tasnifinin kaynağını Kur'an'dan aldığını ifade ederek bunu şu ayete dayandırır.” Bir millet kendini bozmadıkça Allah onların durumunu değiştirmez”...(Ra'd :13/11)⁷⁰

5. Sapık (Dâlle) Devlet: Bu devlet *Ârâu ehli'l medineti'l fâdile* adlı eserinde şaşkın devlet olarak geçerken, *es-Siyâsetü'l-medeniyye* adlı eserinde sapık devlet olarak geçmektedir. Bu devletin halkı, bu dünya hayatından sonra mutluluğa kavuşacaklarını sanırlar. Fakat Allah, ikinci varlıklar ve faal akıl hakkında bozuk fikirlere sahiptirler. Devletin ilk başkanı da, kendisine vahiy gelmediği halde vahiy geldiğini söyleyerek bu uğurda yalandan ve aldatmacadan geri durmaz. Dolayısıyla onlar için ortaya konan mutluluk gerçek mutluluk değil başka bir mutluluğun taklididir. Fârâbî'ye göre bu halka sunulan fiil ve görüşlerden hiçbirinde gerçek mutluluk elde edilmez.⁷¹

Yine B. Bayraklı, Fârâbî'nin bu devlet şeklinin de Kur'an'dan aldığını söyler. Kur'an'da sapık devlet başkanının halkı, meseleleri yanlış anlatarak nasıl saptırıldığı anlatılmaktadır. “Deveden de iki, sığırdan da iki olmak üzere erkek ve dişi çiftler yarattı. De ki, erkeği mi haram kıldı yoksa iki dişi mi, veya bu iki dişinin rahimlerinin sakladıkları yavruları mı? Yoksa Allah size bu haramı tavsiye ettiği zaman hazır şahitler miydiniz? İlim olmaksızın insanları

⁶⁹ FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdile, 92; çvr. 77

⁷⁰ Bayraktar BAYRAKLI: a. g. e. 103

⁷¹ FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdile, 92; çvr.77; FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 74; çvr. 68

doğru yoldan saptırmak için uydurduğu yalanı Allah'a isnat edenden daha zalim kimdir? Muhakkak ki Allah, zalimler topluluğunu doğru yola iletmez.”
(En'âm 6/144)⁷²

Sapık devletin sapıtma nedenleri sapık fikirlere sahip olmalarındandır. Ve bu devletin bu fikirlerinden dolayı gerçek mutluluğu elde etmesi imkansızdır.

1.3. Devlet Başkanı ve Özellikleri

Fârâbî'nin siyaset felsefesinin ana konusu “devlet başkanı” sorunudur diyebiliriz. Fârâbî her ne kadar fâzıl bir devlet kurmayı amaç edinse de, bu fâzıl devletin başında, faziletli bir devlet başkanı olmadan ona ulaşamayacağının farkındadır. Devletin başındaki başkan ne kadar iyiye halkı da o kadar iyi, ne kadar kötü ise halkı da o kadar kötü olacaktır.

Fârâbî öncelikle başkanlık sanatı üzerinde durur. Başkanlık sanatını ele alırken, yönetenle, yönetileler arasındaki farkı eğitime temas ederek belirler. Fârâbî'ye göre her hangi bir iş konusunda yüksek yeteneklere sahip insanlar vardır. Fakat bunlar yatkın oldukları şeylerde eğitilmez ise zamanla sahip oldukları yetenekleri yok olur. Yine Fârâbî'ye göre yaratılış yönünden eksik olup, bir işte eğitildikleri zaman, üstün yaratılışlı olup da, o konuda eğitilmeyenlerden daha üstün olurlar. Bir işin üstün düzeyinde eğitilenler, o işin aşağı düzeyde eğitilenlerin başkanlarıdır. Hatta bildiğini öğretebilen ve bilgisi ile başkalarını kılavuzluk edebilen, bu işlere yapmaya gücü olmayanın başkanıdır.⁷³

Toplumdaki sanatların çoğu başkanlığa değil, hizmet etmeye yöneliktir. Çünkü insanların çoğu hizmet etmek için yaratılmışlardır. Sanatlar arasında hem başkanlığa hem hizmete elverişli sanatlar olduğu gibi yalnız hizmete

⁷² Bayraktar BAYRAKLI: a. g.,e. 104

⁷³ FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 48; çvr. 43-44

elverişli olup başkanlığa elverişli olmayan sanatlar vardır. Onun için fâzıl devletteki başkanlık sanatı gelişi güzel herhangi bir sanat olamaz.⁷⁴

Başkanlık sanatı bütün sanatlardan yüksek olmalı ve diğer sanatlara rehberlik etmelidir. Fârâbî, toplumdaki diğer sanatlar arasında başkanlık sanatının, mimarlar arasında baş mimarın durumuna benzetir. Ona göre mimarların sanatlarının, baş mimarın sanatının amacını tanımlamak için kullanıldığı gibi; toplumdaki diğer sanatlar da, sadece başkanlık sanatının amacının tam olarak elde edilmesi için iş yapar ve kullanılır.⁷⁵

Fârâbî'ye göre devlet başkanının görevi, devletin bütün bölümlerini birbiriyle bağlantı ve uyum içinde düzene koyar. Kötülükleri ortadan kaldırıp iyilikleri kazanmak üzere halk ile işbirliği yapar. Başkan gök cisimlerinin verdiği her şeyi araştırmalıdır. Gene başkan mutluluğun kazanılmasında şu ya da bu biçimde yardımcı ve yararlı olanları korumalı ve arttırmalı; zararlı olanları yararlı duruma getirmeye çalışmalı, bu mümkün olmazsa onları ortadan kaldırmalı ya da azaltmalıdır.⁷⁶ Kısacası her türlü kötülüğü ortadan kaldırmalı, her türlü iyiliği ortaya koymaya çalışmalıdır. Dolayısıyla halkın ahlaki yaşayışında devlet başkanının rolü büyüktür.

Ârâu ehli'l medineti'l fâdile adlı eserinde ve *es-Siyasetü'l- medeniyye* adlı eserinde Fârâbî devlet başkanı olarak, "İlk Başkan (Reîsü'l-Evvel)" dan bahseder. Bu "İlk Başkan" Fârâbî'nin *Tahsîlü's-saâde adlı eserinde* bahsettiği filozof, kanun koyucu, hükümdar ve imam ile aynı şeydir.⁷⁷

Fârâbî, *Tahsîlü's-saâde* adlı eserinde idareci ile ilgili bu kavramları sadece açıklamakla yetinir. Buna göre; Kanun Koyucu; pratikle ilgili akılsalların şartları konusunda bilgi üstünlüğü olan, onları keşfetme ve milletler ve

⁷⁴ FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdile, 83; çvr. 69

⁷⁵ FÂRÂBÎ: Fusûlü'l-medenî, 28

⁷⁶ FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 54; çvr. 49-50

⁷⁷ FÂRÂBÎ: Tahsîlü's-saâde, 43; çvr. 93

şehirlerde var etme kabiliyetine sahip kişidir. Filozof; nazari erdeme işaret eder. Hükümdar; hâkimiyet ve iktidarı işaret eder.⁷⁸ İmam ise; Arapça’ da sadece örnek olarak uyulan ve kabul gören anlamına gelir. Yani o, ya mükemmelliği veya amacı kabul görendir. Bütün sanatlar, erdemler ve fiillerin onun amacından başka bir şeyi gerçekleştirmeye çalışmadıkları bir durumda onun sanatı en yüksek sanat, erdemi en güçlü erdem, düşüncesi en güçlü düşünce, bilgisi de en yüksek bilgi olur. Bu özellikleri ile o diğer kişilerin kuvvetlerini kullanarak amacını ulaşacaktır. Bu ise, nazari ilim, düşünme erdemi ve filozofta bulunan vasıflar olmadan gerçekleşmez.⁷⁹

Fârâbî toplumda yaşayan insanları seçkinler ve avam diye iki gruba ayırır. Siyasi bir görevi olan veya siyasi bir göreve talip olmasını söyleyebilecek bir sanata sahip olan herhangi bir insanın seçkinlerden olduğunu söyler. “İlk Başkan” da seçkinlerin en seçkinidir. O hiçbir şeyde denenmemiş ortak görüşlere uygun olan şeyle kendisini sınırlamaz. O, maharet ve melekesinden dolayı ve en yüksek yönetici (İlk Başkan) görevini üzerine almalı ve seçkinlerin en seçkini olmalıdır.⁸⁰ Geri kalan ise avam ve halktır.

Gerçek sultan (İlk Başkan), kendisiyle şehirleri idare ettiği sanatındaki amacı ve maksadı, bizzat kendisine ve diğer şehir halkına gerçek mutluluğu verecek olan sultandır. Bu ise sultanlık maharetinin yegâne hedef ve amacıdır. Fâzıl devletin sultanının mutlulukta şehir halkının en mükemmeli olması kesinlikle zaruridir. Çünkü şehir halkının mutluluğunun sebebi odur.⁸¹

“İlk Başkan” mensubu bulunduğu zümreden kimsenin başkanlığını kabul etmeyen kimsedir. Bu aynen vücutta diğer organların başkanlığını kabul etmeyen kalbin durumuna benzer. O ilim ve marifeti gerçek anlamda elde etmiş olup, hiçbir şeyde kendisine yol gösterecek bir insana gerek duymaz. Fâzıl devlette bütün işlerin gayesi, başkanın bizzat kendisine yöneliktir. Fakat

⁷⁸ FÂRÂBÎ: Tahsîlü’s-saâde, 42; çvr. 92

⁷⁹ FÂRÂBÎ: Tahsîlü’s-saâde, 43; çvr.93

⁸⁰ FÂRÂBÎ: Tahsîlü’s-saâde, 38; çvr. 88

⁸¹ FÂRÂBÎ: Fusulü’l Medeni, 40

başkan da, diğerlerinin hükmü altına girmeyecek nitelikte bir insan olmalıdır.⁸²

Fârâbî, *Ârâu ehli'l medineti'l fâdile* adlı eserinde ve *es-Siyasetü'l medeniyye* adlı eserinde “İlk Başkan’ın” vahiy alma özelliğinden bahseder. “İlk Başkan’ın” nasıl vahiy alacağını anlatırken akıl teorisine dayanarak açıklar.

“İlk Başkan” faal akılla bağlantı kurar. Ama faal akıl seviyesine çıkmadan önce münfail akılla (edilgen), daha sonra müstefad (kazanılmış) akılla bağlantı kurar. Ancak bu iki merhaleden sonra faal akılla irtibat kurabilir. İnsan, ancak bu mertebeye ulaştınca, yani faal akılla kendisi arasında herhangi bir aracı kalmadığı zaman vahiy gelir.⁸³ Münfail (edilgen) akıl, müstefad (kazanılmış) aklın maddesidir, müstefad akıl da faal aklın maddesidir. Müstefad akıl kanalıyla faal akıldan münfail akla gelen bu akış vahiydir. Faal akıl, “İlk Sebep”in varlığından çıkmıştır. Dolayısıyla faal akıl aracılığıyla insana vahiy eden “İlk Sebep”tir. Böyle bir insanın başkanlığı, “ilk başkanlık” olup diğer insani başkanlıklar ondan sonra gelir ve ondan kaynaklanır.⁸⁴

Fârâbî vahiy söz konusu olunca hâkim-filozof ile peygamberi birbirinden ayırmıştır. Ona göre faal akıl bir kimsenin münfail aklına taşarsa o kişi “hâkim-filozof” ve akıl erbabından olur. Eğer faal akıl o kişinin muhayyile kuvvetine taşarsa o kişi peygamber olur.⁸⁵ Fârâbî’ye göre bu mertebeye ulaşmış bir insan, insanlık mertebelerinin en mükemmeline ve mutluluğun en yüksek derecesine varmıştır. Fârâbî bunu “İlk Başkan”ın ilk şartı olarak görür.⁸⁶

⁸² FÂRÂBÎ: *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 48; çvr.44

⁸³ FÂRÂBÎ: *el-Medineti'l-fâdile*, 75; çvr.71; FÂRÂBÎ: *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 49- 50; çvr. 45

⁸⁴ FÂRÂBÎ: *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 50; çvr. 45

⁸⁵ FÂRÂBÎ: *el-Medineti'l-fâdile*, 85-86; çvr.71

⁸⁶ FÂRÂBÎ: *el-Medineti'l-fâdile*, 86; çvr.72

Fârâbî böyle bir başkan tarafından yönetilen kişilerin erdemli iyi ve mutlu kişiler olacağını, bu kişiler bir millet oluşturlarsa, böyle bir milletin erdemli bir millet olacağını söyler. Böyle bir başkan tarafından yönetilen devlet de erdemli bir devlet olur.⁸⁷ Görüldüğü gibi bireylerin ve toplumun erdemli olması devlet başkanının durumuna bağlıdır.

Fârâbî “İlk Başkan”ın özelliklerini alırken “idareci-peygamber”i kastettiği ortaya çıkmaktadır. Fârâbî’nin idareci peygamber fikri Platon’un filozof-kralından farklıdır. Bayraktar’ın Richard Walzer’den aktardığına göre, Platon’un filozof-kralı, idareci-peygamberden sonraki devlet başkanlığına denk düşer.⁸⁸ Diyebiliriz ki, Fârâbî, idareci-peygamber (İlk Başkan) kavramıyla siyaset felsefesine bir yenilik getirmiştir.

Fârâbî’ye göre bu “İlk Başkan” hem fâzıl devletin, hem fâzıl milletin hem de yaşanabilir olan bütün yeryüzünün başkanıdır. Bu hal doğuşunda on iki özelliğe sahip olana nasip olur.⁸⁹ Fârâbî’nin “İlk Başkan”da aradığı on iki özelliğin biri fiziki kuvvetle, üçü zihni kuvvetlerle, ikisi eğitimle, diğerleri ahlakla ilgilidir. Fârâbî’nin “İlk Başkan’da” aradığı on iki özellik şunlardır;

1) Vücudunun bütün organları tam ve sağlıklı olacak. Böylece görevini kolay ve rahatlıkla yerine getirebilmelidir.

2) Güçlü bir kavrayışa sahip olmalı, söyleneni, söylenenin amacına ve işin aslına uygun bir şekilde anlamalıdır.

3) Sağlam bir hafızaya sahip olmalıdır. Bu sayede gördüğü, işittiği ve sezdiği her şeyi iyi belleyip, unutmamalıdır.

4) Uyanık ve zeki olmalıdır. Böylece gördüğü en küçük delili anında fark edip yerinde kullanabilmelidir.

5) Güzel konuşmasını bilmelidir ki, anlatmak istediği her şeyi açıkça anlatabilsin.

⁸⁷ FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 50; çvr. 45

⁸⁸ Bayraktar BAYRAKLI: a. g.,e. 120

⁸⁹ FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdile, 86; çvr.72

6) Eğitim ve öğretime düşkün olmalıdır. Her şeyi kolaylıkla öğretmeli ve öğretme-öğrenme yorgunlukları ona ızdırap vermemelidir.

7) Yemeğe, içmeye ve bedenî hazlara düşkün olmamalıdır. Tabiatı gereği oyundan sakınmalıdır.

8) Doğruyu ve doğru kişileri sevmeli, yalan ve yalancı kişilerden nefret etmelidir.

9) Şerefli olacak ve cömertliği sevecek, ayıp ve kusur getirecek şeylerden hoşlanmayacak, tersine yüksek şeylere ilgi gösterecek. Altın, gümüş gibi dünyalıklar onun gözünde değersiz olmalıdır.

10) Adaleti ve adalet ehlini sevmeli, zorbalıktan, zulümden ve zalimlerden nefret etmelidir. Ancak böylelikle akrabasından ve diğerlerinden hak arar, onları hakka davet eder, mazlumların imdadına yetişir, iyi ve güzel şeyleri destekleyebilir.

11) Mutedil mizaçlı olmalıdır. Kendisinden adalet istendiği zaman şiddet göstermemeli, aksilik etmemeli, fakat zulme ve kötülüğe davet edildiği zaman şiddet ve aksilik göstermelidir.

12) Büyük bir azim ve irade sahibi olmalıdır. Böylelikle yapılması gereken işlerde cesaretli olmalı, korkak ya da yumuşak olmamalıdır.⁹⁰

Fârâbî, bütün bu üstün özelliklerin hepsinin birlikte bir tek insanda toplanması güç olacağından, böyle kimse bulunamadığı takdirde “İlk Başkan”dan sonra gelen yani ikinci dereceden devlet başkanın da aradığı özelliği altıya indirir. Böylelikle biraz daha realist bir çizgiye inmiş olur. Bu başkan “İlk Başkan”dan sonra gelen “İkinci Başkan” (Reîsü’s-Sânî)’dir. Fârâbî’nin bu başkanda aradığı özellikler ise şunlardır;

1) Hâkim (filozof) olması gerekir. Fakat Fârâbî filozofun gerçek filozof ve sahte filozof ayrımını yapar. Sahte filozof, ilimlerle ilgili bir hazırlığı olmadan onları incelemeye girişen insandır. Bu kimse nazari ilimlere sahip olur ama

⁹⁰ FÂRÂBÎ: el-Medineti’l-fâdile, 86-87; çvr.72-73

başka yerde kullanma gücü yoktur.⁹¹ Hakiki filozof ise; nazari şeylerin içerdiği şeyi başkaların yararına olarak kullanma gücüne sahip olan kişidir.⁹² Fârâbî, hakiki filozofu devlet başkanı olarak görür.

2) Daha önce devleti idare eden başkanın kanun, sistem ve idare tarzlarını bilmeli ve bütün bu işlerde onların yolunu işlemelidir.

3) Eskilerin kanuna bağlamadıkları konular hakkında iyi kanunlar koya bilmeli ve bu faaliyetinde eskilerin kanun koyma metodunu takip etmelidir.

4) Eskilerin kanun koymadığı ama kendi zamanında çıkan sorunlar hakkında iyi kanun koyabilmek için sağlam ve ictihad yapacak seviyede olmalıdır.

5) Eskilerin kanunlarını ve onların yolunu takip ederek kendisinin koyduğunu başkalarına öğretebilmelidir.

6) Savaşın zorluklarına katlanacak bir bedene sahip olmalıdır. Savaş sanatının esas ve tali özelliklerini bilmelidir.⁹³

Fârâbî, saymış olduğu bu özelliklerin tek kişide bulunamayacağı takdirde, eğer iki kişiden biri filozof olur diğeri öteki özellikleri taşırsa ikisi de başkan olurlar. Eğer bu altı şart değişik altı kişi arasında dağılmış ve bunlar birbirleriyle anlaşıp uzlaşmış olursa hepsi de üstün başkan olurlar.⁹⁴ Yani filozofumuz otorite de tek kişilik idarenin dışında ikili ve hatta çoğulcu idarenin de olabileceğini de ortaya koymaktadır.

Fârâbî'nin "İlk Başkan"dan sonra onun izinden gidecek olan "İkinci Başkan" için saymış olduğu özellikte dikkatimizi çeken nokta, "İlk Başkan" gibi vahiy almamasıdır. Bununla beraber kanun koyma yetkisiyle alakalı olarak, biri "İlk Başkan"ın koyduğu yasaları koruma, diğeri zamanında çıkan sorunlar hakkında kanun koyma şeklinde iki etkinlik alanı belirler.

⁹¹ FÂRÂBÎ: Tahsîlü's-saâde, 44; çvr. 94

⁹² FÂRÂBÎ: Tahsîlü's-saâde, 39-40; çvr. 90

⁹³ FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdile, 88-89; çvr. 74

⁹⁴ FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdile, 89; çvr.75

Fakat Fârâbî'ye göre felsefe başkanlığın şartı olmaktan çıktığı zaman, diğer şartlar bulunsa bile fâzıl devlet kralsız kalır. Böyle bir devlet tehlikeye maruz kalır. Kendisine teslim olacak bir filozof bulmayan devlet, gecikmez yıkılır.⁹⁵

Fârâbî'nin *Ârâu ehli'l medineti'l fâdıle* adlı eserinde bahsettiği içlerinden birinin filozof olması şartıyla ikili ya da altılı idareden farklı olarak *Fusûlü'l-medenî* adlı eserinde "Kanuna Göre Sultan"dan (Melîkü's-Sünne)⁹⁶ bahseder. Fakat bu şekil devlet başkanlığı, önceki bahsettiğimiz şekiller gerçekleşmediği takdirde uygulanabilecek tek kişilik idare şeklidir. "Kanuna Göre Sultan"ın ise şu özellikleri taşıması gerekir;

1) Önceki devlet başkanının benimsediği bu devleti idare ederken uyguladıkları kanunları bilmelidir.

2) Önceki devlet başkanlarının amacı doğrultusunda bu konuların uygulanmasının zorunlu olduğu yer ve halleri ayırt edebilecek yeteneğe sahip olmalıdır.

3) Sözlü veya yazılı olan eski kanunlarda kapalı bulunan kısımları yine oradaki eski kanunların örneğini taklit ederek, açıklığa kavuşturabilme gücüne sahip olmalıdır.

4) Devletin imarını korumak için zaman zaman meydana gelen ve eski kanunlarda bulunduğu gibi olmayan olaylarda mükemmel bir fikir ve ameli hikmet sahibi olmalıdır.

5) Güzel konuşma, ikna ve hayal gücüne dayanan bir etki meydana getirme mükemmelliğine sahip olmalıdır.

6) Cihada katılabilme gücünü de sahip olmalıdır.⁹⁷

⁹⁵ FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdıle, 89-90; çvr.75

⁹⁶ FÂRÂBÎ: Fusûlü'l-medenî, 40

⁹⁷ FÂRÂBÎ: Fusûlü'l-medenî, 50

Fârâbî bu özelliklere sahip olan kişiye “Kanuna Göre Sultan” (Melîkü’s-Sünne) ve onun yönetimini de “Kanûnî Sultanlık” (Mülken Sünniyyen) adını vermektedir.⁹⁸

Yine Fârâbî eğer bütün bu şartları kendisinde toplayan hiçbir kimse bulunmaz ve bu şartlar ayrı ayrı kişilerde bulunursa “Kanuna Göre Sultan”ın yerine “Kanuna Göre Sultanlar” alır.⁹⁹

Rosenthal, *Fusûlü’l-medenî* adlı eserinde bahsedilen devlet başkanının özellikleri içinde felsefi niteliğin yokluğu ve cihad kelimesinin kullanılmasını bu eserin muhatabının farklı oluşuna bağlar. Fârâbî’nin döneminin emiri Seyfûddeve için kaleme alınmış olabileceğini söyler. İdeal devlete karşılık mevcut devlete daha gerçekçi bir yaklaşım sergilediğini söyler.¹⁰⁰

Görüldüğü gibi Fârâbî siyaset felsefesinin ana konusu olan “devlet başkanı” sorununa dört çeşit çözüm getirmiştir. Buna göre, fâzıl devlet “İlk Başkan” dediği kimse tarafından yönetilmelidir. Fakat “İlk Başkan”ın on iki özelliğin bir kişide bulunması güç olabileceğinden altı özelliği taşıyan bir kimsenin başkan olabileceğini ya da içlerinden birinin filozof olması kaydıyla ikili ya da altılı bir idarenin olabileceğini söyler. Eğer bunlarda gerçekleşmiyorsa “Kanuna Göre Sultan”ın özelliklerini taşıyan tek kişilik bir yönetim önermektedir. Eğer bu da gerçekleşmiyorsa, her biri farklı özellikleri taşıyan “Kanuna Göre Sultanlar” tarafından devlet yönetilebilir.

⁹⁸ FÂRÂBÎ: *Fusûlü’l-medenî*, 50

⁹⁹ FÂRÂBÎ: *Fusûlü’l-medenî*, 51

¹⁰⁰ E.I. J. ROSENTHAL: a.g.e. 193-194

2. Fârâbî'de Ahlakın Tanımı

Fârâbî, *et-Tenbîh* adlı eserinde yaptığı tanımlamasından başka, eserlerinde açık bir biçimde ve bağımsız bir alan olarak ahlakı ele almaz. Fârâbî'ye göre ahlak; kendisiyle, insanda iyi ve kötü eylemlerin ortaya çıktığı şeydir. İnsanda iyi fiillerin ve nefse arız olan iyi şeylerin meydana gelmesine sebep olan ahlak iyi ahlaktır. İnsanda kötü fiillerin meydana gelmesine sebep olan ahlak ise kötü ahlaktır.¹⁰¹

Fârâbî, ilimlerin tasnifini yaptığı *İhsâ'ul- Ülûm* adlı eserinde, siyaseti, fıkıh ve kelam ilmiyle aynı bölümde incelerken, siyaset ilmi ve konusuyla ilgili ayrıntılı bilgi verirken, ahlakı bağımsız bir ilim dalı olarak ele almadığını görüyoruz.¹⁰² Onun yerine, ahlakı *et-Tenbîh* adlı eserinde siyaset felsefesinin bir kolu olarak ele almıştır.

Fârâbî bu eserinde siyaset felsefesini (medeni felsefe) iki kola ayırır. Bunlardan birincisi, iyi fiiller, iyi fiillerin (kendisinden) meydana geldiği ahlak ve onları elde etme gücü hakkında bilgi edinmemizi ve iyi şeylerin bizim olmasını sağlayan “ahlak sanatı”dır. İkincisi ise, şehir halkı için, iyi şeylerin meydana getirilmesini sağlayan şeyler ve o şeyleri meydana getirme ve koruma gücü ile ilgili bilgiyi kapsayan “siyaset ilmi”dir.¹⁰³ Görüldüğü gibi Fârâbî burada ahlakı siyasete indirgemıştır. Bir başka deyişle ahlakı faziletli devletin kuruluşuna bir hazırlık olarak değerlendirmektedir.

Ahmet Arslan' a göre; insanın doğası gereği toplumsal ve siyasal bir varlık olduğu, bundan dolayı bireyin iyiliği ve toplumun iyiliğinin birbirinden ayrılmayacağı, erdem ve mutluluğun toplumdan bağımsız olarak

¹⁰¹ FÂRÂBÎ: *et-Tenbîh*, 6; çvr. 33

¹⁰² FÂRÂBÎ: *İhsa'ul Ulum*, 67; çvr. 93-94

¹⁰³ FÂRÂBÎ: *et-Tenbîh*, 20-21; çvr. 52

gerçekleşemeyeceği yönündeki temel görüşü, Fârâbî'nin ahlakı siyasetten bağımsız olarak ele almamasına yol açmış olabilir.¹⁰⁴

Fârâbî'nin siyaset ve ahlak arasında kesin bir ayrım yapmaması, ahlakı, insanın nihai mükemmelliğini ve mutluluğunu konu alan siyaset felsefesi bağlamında vermesi, onun siyasete ilişkin eserlerinin aynı zamanda ahlaka ilişkin eserler olarak okunmasına olanak sağlar diyebiliriz.

2. 1. Ahlakın Geliştirilmesi ve Eğitilmesi

Fârâbî her ne kadar eserlerinde ahlakı bağımsız bir ilim olarak bahsetmese de özellikle *Fusûlü'l-medenî* ve *et-Tenbîh* adlı eserlerinde ahlak ile ilgili görüşlerine genişçe yer ayırmıştır.

Fârâbî'ye göre beden için sağlık ve hastalık olduğu gibi ruh (nefs) için de sağlık ve hastalık vardır. Bedenin sağlıklı olması kendisinin ve organlarının durumlarının, onlarla nefsin fiillerini en tam ve en mükemmel olarak yapma imkânı verecek şekilde olmasıdır. Bunun gibi nefsin sağlığı, kendisinin ve parçalarının, iyi ve güzel fiiller yaptıran durumlar olması, hastalığı ise devamlı kötü işler ve çirkin fiiller yaptıran durumlar olmasıdır.¹⁰⁵

Bedeni tedavi eden doktor, bir bütün olarak bedeni, bedeninin parçalarını, tanıması, sonra bu hastalıkların nereden kaynaklandığını, nasıl ortaya çıktığını, nasıl giderebileceğini, bedeni faaliyetleri normale dönmesini sağlayacak şeylerin neler olduğunu bilmesi gerektiği gibi, nefsi tedavi edecek kimsenin de her şeyden önce bir bütün olarak nefsi, nefis parçalarını tanıması, nefste meydana gelen noksanlık ve aşağılıkları, bunların nereden

¹⁰⁴ Ahmet ARSLAN: "İbni Haldun ve Fârâbî-İbni Sinâcî 'Medeni Siyaset' Geleneği", Yazko Felsefe Yazıları, 7. Kitap, (İstanbul: 1983), 61

¹⁰⁵ FÂRÂBÎ: *Fusûlü'l-medenî*, 27

ve nasıl kaynaklandığını bilmesi gerekir.¹⁰⁶ Fârâbî ahlak ilmini bir çeşit manevi tababet olarak düşünmüştür. Bireyin nefsinde nasıl sağlık ve hastalık varsa toplumda da olabileceğini düşünmüştür. Toplumun sağlıklı olması, genel olarak halkın erdemli ve iyi davranışlara sahip olarak dengeli bir hayat yaşaması, hastalıklı olması ise böyle bir hayattan uzaklaşmasıdır. İşte bu durumda nasıl bedeni doktor tedavi ediyorsa, nefsi de devletin yöneticisi tedavi edecektir. Bunun için devletin yöneticisi şehir halkından aşağılıkları nasıl uzaklaştırması gerektiğini, şehir halkının nefsinde faziletleri yerleştirecek ustalığı, bu ahlaki faziletleri yok olmayacak şekilde koruma metodunu bilmesi gerekir.¹⁰⁷

Görüldüğü gibi Fârâbî, devletin yöneticisini sadece idareyle ilgilenen cismani bir lider olarak görmez, onu aynı zamanda toplumun ahlaki yaşayışında sorumlu bir kimse olarak görmektedir.

Fârâbî'ye göre insanın bedeni yetkinliği sağlıklı olmasıdır. Bunun için sağlığın elde edildiğinde korunması, ondan yoksun kaldığında kazanılması gerektiği gibi iyi ahlakın da elde edildiğinde korunması, yok olduğunda kazanılması gerekir. Yine Fârâbî'ye göre, tıpkı kendileriyle sağlık elde edilen şeyler "orta" bir durumda bulunduklarında sağlık elde edilebileceği gibi; iyi ahlakı meydana getiren fiillerde "orta" bir durumda bulunduklarında onu meydana getirebilirler. Dolayısıyla, fiillerde orta olma durumundan uzaklaşıp gerekenden fazla (ifrat) veya eksik (tefrit) olduklarında kötü ahlakı meydana getirirler.¹⁰⁸

Fiillerde orta olmanın kriteri, önce fiilin zamanını, içinde bulunduğu yeri, fiili yapan kimseyi, fiilin kime yapıldığını, fiilin kimde yapıldığını, ne ile yapıldığını, yapılış sebebini bilmekten başlar ve fiili bunlardan her birinin ölçüsüne göre yaparız. Ama yinede Fârâbî bu şeylerin çokluk ve azlık

¹⁰⁶ FÂRÂBÎ: Fusûlü'l-medenî, 28

¹⁰⁷ FÂRÂBÎ: Fusûlü'l-medenî, 28

¹⁰⁸ FÂRÂBÎ: et-Tenbîh, 10; çvr. 37

bakımından ölçüleri her zaman tıpatıp aynı olmadığından orta veya denge noktasında bulunan erdemi tutturmanın güç olduğunu kabul etmektedir.¹⁰⁹ Yani insan fiilleri söz konusu olunca “orta” kavramı değişmez mutlak bir durum arz etmez tersine göreceli bir durum arz eder diyebiliriz. Sözelimi bir bebeğin beslenmesi ile bir yetişkinin beslenmesi arasında orta olma durumu aynı değildir.

Fârâbî’ye göre ahlaki yetenekleri kazanmak bir alıştırma işidir. Örneğin bizde hiddetlenme konusunda bir taşkınlık varsa bu ahlaki hastalığı, taşkınlığın zıddı olan davranışa yani hiddetlenmenin zıddı olan korkaklığı nefsimizi zorlayarak tedavi etmeli, bunu yaparken karşı aşırılığa yani korkaklığa kaymamak için kendimizi sürekli “akıl ve düşünce”nin denetimi altında bulundurmamız.¹¹⁰

Fârâbî aynı zamanda “erdemli ortanın” benzerliklerinden sakınılması gerektiğini vurgulamaktadır. Örneğin, hiddetlenme cesaretliliğe; israf cömertliğe; soytarılık nüktedanlığa; dalkavukluk dostluğa, bayağılık alçak gönüllülüğe, yapmacılık sadakate karıştırılabilir.¹¹¹

Fârâbî’ye göre bir fazilete veya aşağılığa meyleden durumlardan ve tabii istidatlardan bazıları, neftse, onların yerine, onlara zıt olan durumlar konulmak suretiyle alışkanlıkla tamamen yok edilebilir veya değiştirilebilirler. Bazıları ise ne yok edilmesi ne değiştirilmesi, ne de kuvvetinin azaltılması mümkündür. Ancak, insan devamlı onların fiillerinin zıtlarını yapıncaya kadar, direnmek (sabır) ve onların fiillerinden nefsi alıkoymak suretiyle onlara karşı gelinebilir.¹¹²

¹⁰⁹ FÂRÂBÎ: et-Tenbîh, 10; çvr. 38

¹¹⁰ FÂRÂBÎ: et-Tenbîh, 10; çvr. 38

¹¹¹ FÂRÂBÎ: et-Tenbîh, 14; çvr. 43

¹¹² FÂRÂBÎ: Fusulü’l Medeni, 33

Öte yandan, insanlar ahlaki eğitime yatkınlık bakımından farklı karakterlere sahiptir. Bu bakımdan Fârâbî faziletli insanla nefsinin baskı altında tutan insan arasında fark olduğunu belirtmektedir. Ona göre faziletli insan, fiilinde, acı çekerek değil, bilakis zevk alarak, severek, isteyerek iyi şeyler yapar. Nefsinin baskı altında tutan her ne kadar iyilik yaparsa da, iyilik sevgisini henüz kazanamamış olduğundan, kendi kendisiyle savaş halinde bulunur, iyilik yapmaktan zevk duymaz.¹¹³

Fârâbî'nin ahlak felsefesinin temelinde mutluluk kavramı vardır. Bu anlamda ahlak bireyin mutlu olması için bazı kurallar belirler. Fârâbî'ye göre iyi fiiller insanda tesadüfen ya da gönüllü olarak yapmayı tercih etmesi söz konusu olmadan kendisinde bulunursa bu fiiller mutluluğa sebep olmaz. İnsanın mutlu olabilmesi için yapmış olduğu fiilleri gönüllü ve isteyerek yapması gerekir. İnsan iyi fiilleri bazen yapar bazen yapmazsa da mutlu olmaz. Mutlu olması için hayat boyunca her zaman “iyi” fiilleri yapması gerekir. Bir de “iyi”yi iyi olduğu için değil de, onunla zenginlik veya başka bir şey için amaçlarsa insan yine mutlu olmaz. Onun için, insan “iyi”yi sadece iyi olduğu için yani bizzat kendisi için tercih ediyorsa onunla mutluluğa ulaşabilir.¹¹⁴

Yani iyi fiillerde bulunduklarında kesin olarak mutluluğa ulaştıracak şartları şöyle sıralayabiliriz.

- a) İnsanın bir fiili gönüllü ve isteyerek yapması
- b) İyi fiilleri iyi oldukları için tercih etmesi
- c) Yaptığımız iyi fiilleri hayat boyunca her zaman ve her yerde sürekli yapması

Bu şartlar psikolojik nitelikler için de geçerlidir. Buna göre, örneğin, sağlıklı düşünme (‘iyi’yi ayırt etme gücü) bir mutluluk şartı olmakla birlikte, eğer bu insanda kendiliğinde bulunur da bir maharet olarak ve amaçlı bir şekilde

¹¹³ FÂRÂBÎ: Fusulü'l Medeni, 33

¹¹⁴ FÂRÂBÎ: et-Tenbîh, 5; çvr. 30

işletemez ve bunu her zaman değil de ara sıra da kullanırsa bu durumda sağlıklı düşünme yeteneği insanı mutluluğa götürmez.

İnsan kötü fiilleri isteyerek yaptığında ve bunu hayatı boyunca yaptığı her şeyde kötü fiilleri tercih ederse bedbaht olur.¹¹⁵

Fârâbî mutluluğun ya da bedbahtlığın insandaki şu üç kapasiteye bağlı olduğunu düşünür. a) Davranışlar (fiziki organların kullanılmasını gerektiren bütün fiiller) b) Psikolojik istidatlar (nefse arız olan şeyler, sevinç, öfke, korku, arzu gibi) c) Temyiz yeteneği (zihin ile ayırt etme gücü). Fârâbî'ye göre her insan doğuştan bu imkânlarla sahip olarak yaratılmıştır. İnsan iyi veya kötü fiilleri bu imkânlarla yapar. Gerçekte, insan, davranışlarda bulunan, psikolojik istidatlar ve temyiz gücü taşıyan bir varlık olmayı kendisi istememiş ve çabasıyla kazanmış değildir. Fakat bununla birlikte davranışlarını, psikolojik istidatlarını ve temyiz yeteneğini iyi ya da kötü kullanması insanın kendi isteğine ve çabasına bağlıdır.¹¹⁶

Fârâbî ahlakın geliştirilmesi ve eğitilmesi yani ahlakın değiştirilip değiştirilemeyeceği konusunda iyimser bir tablo çizer. Ona göre, ister iyi, ister kötü olsun bütün ahlaki nitelikler sonradan kazanılmıştır. Eğer insanın mevcut bir ahlakı yoksa onun kendisi için herhangi bir ahlakı meydana getirmesi mümkündür. Yine insanın kendisindeki iyi ve kötü ahlakı, kendi iradesiyle, o ahlakın zıddına çevirmesi mümkündür. Bu da ancak bir fiili birçok kez, aralıksız olarak ve uzun süre tekrar ederek alışkanlık haline getirmekle gerçekleşir. Bu durumda iyi ahlak da, kötü ahlak da alışkanlık sonucu meydana gelir.¹¹⁷

Fârâbî, iyi ahlak ya da kötü ahlak edinmede alışkanlığın rolünü sanatlar eğitimine benzetir. Örneğin yazı yazmada ustalık, ancak insan usta bir

¹¹⁵ FÂRÂBÎ: et-Tenbîh, 5; çvr. 31

¹¹⁶ FÂRÂBÎ: et-Tenbîh, 5-6; çvr. 32-33

¹¹⁷ FÂRÂBÎ: et-Tenbîh, 7; çvr. 34

yazıcının yaptığı fiili yapmayı alışkanlık haline getirdiğinde elde edilir. İyi yazma fiili, insan için, yazmada ustalık elde edilmeden önce doğuştan insanda bulunan “güç” ile onda ustalık elde edildikten sonra sanat ile olur. Bunun için, alışkanlık haline getirdiğimizde bize iyi ahlak kazandıran şeyler, mahiyet itibariyle, iyi ahlak sahiplerinden; bize kötü ahlak kazandıran şeyler ise, mahiyetleri itibariyle, kötü ahlak sahibinden çıkan şeylerdir. Fârâbî’ye göre bunun delili, yönetimleri ellerinde bulunduranlar, şehirlerin halkına iyi fiilleri yapmayı alışkanlık haline getirmek suretiyle onların iyi insan olmalarını sağlamaktadırlar.¹¹⁸

Görüldüğü gibi bireylerin iyi ya da kötü ahlak sahibi olmasında Fârâbî’ye göre bireyin içinde yaşadığı toplumdaki yöneticinin büyük rolü vardır. Doğal olarak bundan şunu çıkarabiliriz. Yöneticiler mahiyetleri itibariyle kötü ahlak sahibi ise halkı da kötü olacak, yok eğer mahiyetleri itibariyle iyi ahlak sahibi ise halkı da iyi olacaktır.

Yeni ahlaki alışkanlıklar kazanmak mümkün olmakla birlikte, alışılmışı terk etmek güçtür ve bunun için yeni yetenek ve alışkanlıklar geliştirmek gerekir. Dolayısıyla ahlaki gelişme bir irade eğitimi gerektirir. İnsanların doğuştan yatkın oldukları işler vardır. Bir insan, kendi isteğine bırakılır ve dışarıdan itici bir güç onu harekete geçirmezse, o, kendisinin yatkın olduğu şeye yönelir. Bir dış güç, onu yatkınlığının karşıtı olan bir işe doğru harekete geçirirse, bu kez de o karşıt şeye doğru hareket eder. Fakat bunu zorlama ve güçlkle yapar.¹¹⁹ Ancak zamanla alışkanlık, onun için bu işi kolaylaştırır. Yaratılış yönünden eksik olanlar, bir işte eğitildikleri zaman; üstün yaratılışlı olup da eğitilmeyenlerden daha üstün olurlar. Dolayısıyla insanların, farklı ölçülerde olsa da bir öğretmene bir eğitimciye ihtiyaç vardır.¹²⁰

¹¹⁸ FÂRÂBÎ: et-Tenbîh, 7; çvr. 34

¹¹⁹ FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 47; çvr. 42

¹²⁰ FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 48; çvr. 43

Fârâbî'nin siyaset ve ahlak felsefesinde eğitim ve öğretimin önemli yeri vardır. O öğretim ve eğitimi birbirinden ayırır. Öğretim; milletler ve şehirlerde nazari erdemleri meydana getirmektir. Eğitim ise; milletlerde ahlaki erdemleri ve ameli sanatları varlığa getirme yöntemidir. Öğretim sözlü olur, eğitim ise, insanlarda bazı davranışlara yönelik alışkanlık ve melekeler kazanmayı amaçladığından hem sözlü hem de fiili olur.¹²¹

Fârâbî ahlakın eğitilmesi konusunda iki yöntem önerir. Bunlardan birincisi; ikna yöntemidir. Ahlak, ikna yöntemiyle, sevgi ve yumuşaklıkla ahlaki erdemler tanıtılması ve insanın bu erdemlere karşı bir ilgi ve kararlılık uyandırılması şekliyle öğretilir.¹²²

Ahlakın eğitilmesinde diğer bir yöntem zorlama (ikrah) yöntemidir. Bu yöntem, şehir insanları ve milletlerin içinde isteyerek ve kendiliklerinden veya ikna yöntemiyle doğru davranışta bulunmayan, inatçı ve isyankâr kişilerle, üzerlerine aldıkları nazari bilgileri başkalarına öğretmeyi reddedenlere karşı kullanılan yöntemdir.¹²³ Bununla birlikte Fârâbî eğitimde ikna yöntemini temel olarak kabul etmekte, ancak zorunlu durumlarda zorlama (ikrah) yöntemini savunmaktadır.

Fârâbî ahlakın eğitilebileceğini kabul eder ve bu işin kimler tarafından yapılacağı konusunda üç sınıf eğitimciden bahseder. Bunlar, devlet başkanı, aile reisi ve öğretmendir. Devlet başkanı halkı, aile reisi aile üyelerini, öğretmen de çocukları ve gençleri yukarda bahsettiğimiz ikna ve zorlama yöntemlerini kullanarak eğitir.¹²⁴

¹²¹ FÂRÂBÎ: Tahsîlü's-saâde, 29; çvr. 79

¹²² FÂRÂBÎ: Tahsîlü's-saâde, 31; çvr. 80

¹²³ FÂRÂBÎ: Tahsîlü's-saâde, 31; çvr. 81

¹²⁴ FÂRÂBÎ: Tahsîlü's-saâde, 31; çvr. 81

2. 2. Mutluluk

Fârâbî'nin siyaset ve ahlak felsefesinin temelinde “mutluluk” kavramı vardır. Siyasette “mutlu etme”, ahlakta ise “mutlu olma” ağırlık noktasını teşkil eder. Acaba Fârâbî'nin düşüncesinde mutluluk nedir?

Fârâbî mutluluğu, insan nefsinin maddeye muhtaç olmayacak şekilde varlıkta yetkinliğe ulaşması” diye tanımlar. Buna göre insan nefsinin, mutluluğa, cisimlerden arınmış şeyler ile maddeden soyutlanmış cevherlerin arasında yer alması ve burada sürekli kalmasıyla ulaşabileceğini söyler.¹²⁵ Fârâbî'ye göre insanı insan yapan, onu yeryüzündeki diğer varlıklardan ayıran en önemli özelliği düşünme gücüne (akıl) sahip olmasıdır. Gerçek mutluluk, ay altı âlemi denilen fiziki dünya ile ay üstü âlemi denilen fizik ötesi dünya arasında köprü vazifesi kuran insanın, aklını olgunlaştırarak faal akılla irtibat kurması ve faal akıl tarafından kendisine verilmiş olan ilkeleri ve ilk bilgileri alması ve kullanmasıyla gerçekleşir.¹²⁶ Bir başka deyişle gerçek mutluluk insan aklının maddenin hâkimiyetinden kurtularak manevi bir varlık olan faal aklın feyziyle aydınlanması ve ondan pay almasıdır. Diyebiliriz ki bu anlamda mutluluk aşkın bir anlam ifade eder.

Fârâbî'ye göre mutluluk insanın var oluş amacıdır. Yine insan için son yetkinliktir.¹²⁷ Bu açıdan, mutluluk başka bir şey için değil, sadece kendisi için tercih edilen ve istenendir. Diğer tercih edilen her şey ancak mutluluğa ulaşmadaki yararı için tercih edilir.¹²⁸ Fârâbî bazı amaçların daha mükemmeli elde etmek için araç olarak kabul ederken, bazılarının da doğrudan amaç olduğunu kabul eder. Örneğin, ilaç kullanma amaç değil sağlığa kavuşmak için bir araçtır. İlim ise, bazen sırf ilim olduğu için, bazen de makam, mevki, şöhret, zenginlik, ya da başka amaca ulaşmak için ondan yararlanılır. Bu açıdan bakıldığında başka hiçbir amaca araç olmayan şey sadece

¹²⁵ FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdıle, 66; çvr. 55

¹²⁶ FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 44; çvr. 39

¹²⁷ FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 45; çvr. 40

¹²⁸ FÂRÂBÎ: Fusulü'l Medeni, 33

mutluluktur. Dolayısıyla mutluluk başkalarından dolayı değil kendinden dolayı tercih edildiği için iyilerin en makbulü ve en yetkinidir.¹²⁹ Aslında mutluluk her insanın arzuladığı şey olmakla birlikte, insanlar neyin mutluluk olduğu konusunda yanılgılara düşebilir. Hayatın amacının zevk, yarar, şeref, başkanlık, ilim, zenginlik gibi şeyler olduğunu ve bunların da mutluluk olduğunu sanırlar.¹³⁰ Görüldüğü gibi Fârâbî mutluluğu gerçek mutluluk ve gerçek mutluluk olmadıkları halde öyle oldukları zannedilen şeyler diye ayırım yapmaktadır. Bu durumda, özü kötü olmayan, fakat mutlulukla da özdeş kılınması yanlış olan şeyler, yalnızca mutluluğa götürmesi mümkün olan araçlar olarak değerlendirilmelidir.

Fârâbî'ye göre mutluluk salt iyiliktir. Bu mutluluğun başarılması ve elde edilmesi için yararlı olan her şey iyidir, mutluluğa giden yolu tıkayan her şey de kötüdür. İnsan nefsi mutluluğa bir kısmı fikri, bir kısmı bedeni olan iradi fiillerle ulaşır. Bu fiiller gelişi güzel fiiller olmayıp, belirli davranış ve yatkinliklerden kaynaklanan fiillerdir.¹³¹ Mutluluk öyle bir amaçtır ki, bu amaca güzel ve faziletli fiillerle ulaşılır, karşıtı ise bedbahtlıktır.¹³²

Mutluluk yalnız bireyin değil, toplumun da son gayesidir. Toplumsal hayat, insanların mutluluğa ulaşmasının vazgeçilmez aracıdır. Her insan yaratılış olarak farklı güçlere ve hazırlıklara sahip olarak yaratıldığından mutluluğun ne olduğunu ve bu konuda neler yapması gerektiğini bilemeyebilir. Bunun için bir öğretmene ve bir kılavuza ihtiyacı olur.¹³³ Yani insanları mutlu etme devlet aracılığıyla gerçekleşir. Zaten Fârâbî'nin idealindeki fâzıl devlet, halkın mutluluğa erişmek maksadıyla yardımlaşmaları devlettir.

¹²⁹ FÂRÂBÎ: et-Tenbîh, 2-3; çvr. 26-27

¹³⁰ FÂRÂBÎ: et-Tenbîh, 3; çvr. 27

¹³¹ FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdıle, 66; çvr. 55

¹³² FÂRÂBÎ: Fusûlü'l-medenî, 33

¹³³ FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 48; çvr. 43

2. 3. Fazilet

Fârâbî, ahlaksal değerlerden biri olan fazilet konusunu insanın nefis yetilerinin çerçevesinde ele alır. Buna göre, insanın kendisiyle iyi şeyler ve güzel fiiller yaptığı nefsi durumlar faziletlerdir, kötülükler ve çirkin fiiller yaptığı nefsi durumlar ise alçaklık, noksanlık ve aşağılıklardır.¹³⁴

Fârâbî *Fusûlü'l-medenî* adlı eserinde, fazileti tıpkı Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* yapıtında olduğu gibi, akli ve ahlaki faziletler olmak üzere ikiye ayırır. Buna göre akli faziletler, hikmet, akıl, akıllılık, zeka, anlayış mükemmelliği gibi nefsin akli kısmının faziletleridir. Ahlaki faziletler ise, iffet, şecaat, cömert, adalet gibi nefsin arzu etme kısmıyla ilgili faziletlerdir.¹³⁵

Fârâbî yine aynı eserde nefsin nazari ve fikri kısımlarının her birine karşılık gelecek bir faziletin olduğunu söyler. Buna göre nefsin nazari kısmının fazileti, nazari akıl, ilim ve hikmettir. Fikri kısmın fazileti ise, ameli akıl, ameli hikmet, zihin, fikir mükemmelliği ve görüş doğruluğudur.¹³⁶

Fârâbî faziletlerdeki bütün bu bölünmeleri *Tahsîlü's-saâde* adlı eserinin hemen başında bir arada alır ve söz konusu faziletlerin birbirleriyle bağlantılı olduğunu ileri sürer. Buna göre, milletlerin ve şehir halkının dünya ve ahiret mutluluğunu sağlayan erdemler (fazilet); “nazari erdemler, fikri erdemler, ahlaki erdemler ve ameli sanatlar” olmak üzere dört çeşittir.¹³⁷

a) Nazari erdemler; mutluluğun kazanılmasının ilk şartı kabul edilen erdemlerdir. Nazari erdemler, son gayeleri yalnızca varlıkların ve onların içerdiklerinin akıl tarafından kavranılmasını sağlayan ilimlerdir.¹³⁸ Buna göre, bize en yakın olan tabii varlık ve olaylar hakkındaki bilgilerden başlamak

¹³⁴ FÂRÂBÎ: *Fusûlü'l-medenî*, 27

¹³⁵ FÂRÂBÎ: *Fusûlü'l-medenî*, 31; krş. ARİSTOTELES: *Nikomakhos'a Etik*, 1103a,29

¹³⁶ FÂRÂBÎ: *Fusûlü'l-medenî*, 41

¹³⁷ FÂRÂBÎ: *Tahsîlü's-saâde*, 2; çvr. 51

¹³⁸ FÂRÂBÎ: *Tahsîlü's-saâde*, 2; çvr. 51

üzere matematik aksiyomlar ve niceliklere dair bilgiler, optik, astronomi, müzik, ağırlıklar ve mekanik gibi alanlarla ilgili bilgiler, göksel cisimler, sonra toprak, su, hava, ateş, buhar, yeryüzündeki ve yerin altındaki madeni cisimler, bitkiler, hayvanlarla ilgili bilgiler, özellikle akıl ve bilgi varlığı olan insan ve onun yapısı ile ilgili bilgiler, sosyal ve medeni hayata dair bilgiler ve son olarak varlığın ilk ilkesi olan Allah ile öteki metafizik varlıklar hakkındaki bilgiler nazari erdemleri oluşturur.¹³⁹

Fârâbî'ye göre bu nazari erdemler salt bilgiden oluşur. Bütünün parçadan büyük olması örneğinde olduğu gibi nazari bilgilerin bir tek biçiminin olduğunu ifade eden¹⁴⁰ Fârâbî, değişmez nitelikli akılsallar olduğunu söyler.¹⁴¹

b) Fikri erdemler; soyut nitelikli nazari erdemlerin aksine, toplumsal ilişkiler içinde bulunmakla ortaya çıkar. Fârâbî'ye göre bu değişmez nitelikli akılsalların, belli bir zamanda, belli bir yerde ve belli bir olayın meydana gelmesine bağlı olarak irade ile bilfiil varlığa gelebilmesi için fikri kuvvete ihtiyaç vardır. Fârâbî, fikri kuvvet ile irade gücü arasında sıkı bir ilişki kurmuştur. Şöyle ki, fikri kuvvet, belli bir amaç ve maksadın elde edilmesinde yararlı olmaları bakımından keşfedilirler. Amaçları gerçekten iyi olabilirler kötü de olabilirler. Fârâbî'ye göre, fikri kuvvet iyi bir amaç için yararlı olan durumları tespit etmek için kullanılırsa buna “fikri erdem” denir. Kötü bir amacın gerçekleştirilmesi için en yararlı olanı ortaya çıkarması fikri bir erdem değildir.¹⁴²

Fârâbî, fikri erdemce keşfedilen durumun, yani birçok millet, tek bir millet veya tek bir şehir için ortak olan en yararlı ve en güzel şeyi keşfeden fikri erdemi, siyasi fikri erdem olarak adlandırır ki, bunun da iki türü vardır. Eğer bu siyasi erdem, uzun zaman dilimleri içinde değişen şeylerin keşfiyle ilgili

¹³⁹ FÂRÂBÎ: Tahsîlü's-saâde, 11-16; çvr. 59-65

¹⁴⁰ FÂRÂBÎ: Fusûlü'l-medenî, 41

¹⁴¹ FÂRÂBÎ: Tahsîlü's-saâde, 20; çvr. 69

¹⁴² FÂRÂBÎ: Tahsîlü's-saâde, 21; çvr. 70

ise, yasa koyma gücüne; eğer kısa süreler için değişen şeyleri keşfetmeyi sağlıyorsa, bu da tedbir almayla ilgili siyasi fikri kuvvete delalet eder.¹⁴³

İşte Fârâbî'ye göre, fikri erdemler; fikri kuvvetlerin ferde, topluma, ülkeye en yararlı ve hayırlı olanı aramak, bulmak için olanca gücüyle çaba sarf etmek suretiyle kazanılan erdemlerdir. Diyebiliriz ki, fikri erdemler, nazari erdemlerin aksine, zamana, mekâna göre değişen, bundan dolayı da iradenin etki alanına giren durumlarla ilgilidir. Aynı zamanda fikri erdemlerin değeri ve gücü nazari erdemdeki gelişmişliğe bağlıdır. Çünkü fikri erdemnin görevi, nazari erdemnin sağladığı akılsalların arazlarını ayırt etmektir.¹⁴⁴

c) Ahlaki erdemlere gelince, Fârâbî *Tahsîlü's -saâde* adlı eserinde bu erdemlerin açık bir tarifini yapmamıştır. Fakat iyi olan erdemli bir amacın gerçekleştirilmesinde en yararlı ve en güzel şeyin keşfedilmesini sağlayan fikri erdemlere sahip olan kişinin, ahlaki erdeme sahip olmaksızın bu kuvvete sadık olmayacağını vurgular.¹⁴⁵ Fikri erdemnin değeri, bu erdemle belirlenen amacın gerçekleştirilebilmesi gerekli ahlaki erdemlerin varlığına bağlıdır. Bu konuda Fârâbî şöyle bir örnek verir. Bir ordu komutanının, savaşta zafere ulaşmanın yollarını düşünerek bulması, zaferi kazanmak için yeterli değildir, bundan başka onun, savaşçılarda bulunması gereken cesaret erdemine sahip olması gerekir ki, ortak amaç olan zafere ulaşabilsin.¹⁴⁶

Yani diyebiliriz ki, millet ve ülke için ortak ve hayırlı bir amacın ne olduğunu fikri kuvvetle bulmak yeterli değildir, bunu gerçekleştirebilmek için aynı zamanda ahlaki erdemlere de sahip olmak gerekir.

Ahlaki erdemler ancak belirli bir huydan doğan eylemlerin, belli bir zamanda defalarca tekrar edilmesi ve ona alışık hale gelinmesiyle, insanda

¹⁴³ FÂRÂBÎ: *Tahsîlü's-saâde*, 22; çvr. 71

¹⁴⁴ FÂRÂBÎ: *Tahsîlü's-saâde*, 25; çvr. 76

¹⁴⁵ FÂRÂBÎ: *Tahsîlü's-saâde*, 23; çvr. 72

¹⁴⁶ FÂRÂBÎ: *Tahsîlü's-saâde*, 25; çvr. 75

meydana gelir ve yerleşir.¹⁴⁷ Fârâbî, ahlaksal erdemi oluşturan ahlaksal davranışların iki aşırı uç arasındaki orta ölçütünde gerçekleştirilmesi gerektiğini söyler. Orta kavramını ikiye ayırarak inceleyen Fârâbî, bunlardan ilkinin on ile iki sayısı arasında orta olan altı sayısının asla değişmez özlü orta olduğunu söyler. Diğeri ise, yetişkin insan ile çocuğunun beslenmesini sağlayan gıdaların orta olma durumu, değişik zamanlarda artan ve eksilen göreceli ortadır.¹⁴⁸

Ahlaksal davranışların ölçütünün “göreceli orta” olduğunu ifade eden Fârâbî, sözgelimi cimrilik ve israf arasında orta olan cömertliği, atılganlık ile korkaklık arasında göreceli orta olan cesareti ahlaksal erdemlere örnek olarak verir.¹⁴⁹

Fârâbî ahlaki erdemlerde “göreceli orta” ölçütünü kabul etmekle, fikri erdemler ile ahlaksal erdemler arasındaki ilişkiyi düzenlemiş olur. Çünkü Fârâbî’ye göre fikri erdemler de farklı yer ve zamana göre farklılık gösteren nitelik taşımaktadır.

d) Ameli sanatlara gelince, insanın çeşitli sanat ve mesleklere karşı eğilimlerini geliştirerek o alanda iyi yetişmesi anlamına gelmektedir. Fârâbî bu alandaki erdemlerin gelişmesi için, “ikna ve yerine göre zorlama” gibi eğitim metotlarının önemine vurgu yapmıştır.¹⁵⁰

Fârâbî bu dört erdem arasında kopmaz bir ilgi görmekle birlikte, bunlar arasında bir derecelendirmeden söz eder. Buna göre fikri erdemler nazari erdemlere bağlıdır; yani varlıkların ve onların içerdikleri hakkında bilgi edinmedikçe, fert, toplum ve ülke için en yararlı ve hayırlı olan şeylerin yollarını düşünmek ve ortaya koymak imkânsızdır. Ahlaki erdemlerle, ameli

¹⁴⁷ FÂRÂBÎ: Fusûlü'l-medenî, 31

¹⁴⁸ FÂRÂBÎ: Fusûlü'l-medenî, 35

¹⁴⁹ FÂRÂBÎ: Fusûlü'l-medenî, 34

¹⁵⁰ FÂRÂBÎ: Tahsîlü's-saâde, 31; çvr. 80-81

sanatlar da nazari erdemlerle fikri erdemlere bağlıdır.¹⁵¹ Bu dört erdemin hepsinin her insanın kazanması mümkün değildir. Bu dört erdem Fârâbî'ye göre, çok büyük potansiyelleri olan üstün tabiatlara sahip kişilerde gerçekleşir.¹⁵²

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Fârâbî'nin ahlak felsefesinde temel amaç mutluluktur. Bu bahsetmiş olduğumuz erdemler ise mutluluğun kazanılması için bir araçtır.

3. Fârâbî'de Siyaset-Ahlak İlişkisinin İncelenmesi

Fârâbî, girişte bahsettiğimiz bilimsel felsefeden farklı olarak kuramsal felsefenin yaklaşımı çerçevesinde metafizik nitelikli felsefe sistemi kurmuştur. Bugün kendilerine has bilim sıfatıyla özerkliklerini ilan eden siyaset ve ahlak Fârâbî'nin felsefesinde birbirleriyle iç içe bir görüntü sergiler. Hatta diyebiliriz ki, Fârâbî'nin siyaset ve ahlak felsefesi genel felsefenin bir parçasıdır.

Bu bağlamda, Fârâbî evrendeki hiyerarşik düzeni örnek alıp bu yapılanmanın benzer şeklini insani alana yani topluma uygulamaya çalışır ve insanı bu doğal düzenin bir parçası olarak ele alır. Dolayısıyla onun düşüncesinde, siyasi ve ahlaki ilkeler doğal bir görüntü sergiler. Bu durumda, Fârâbî'nin düşüncesinde, Tanrı nasıl ki, evrenin yöneticisi olarak kabul edilirse, aynı şekilde insani yönetimin yani siyasetin de son gayesi olarak yer alır. Ayrıca, ideal bir yönetim tarzı ve mutlu bir hayata ulaştıracak ahlaki ilkeler için de zorunlu bir varlık olur. Metafizik alanla, insan toplulukları arasındaki ilişkinin nasıl sağlandığını Fârâbî "ittisal" (bağlantı) kavramı ile açıklamıştır. Ay altı âlemindeki varlıklar içerisinde insan, akıl sahibi olması yönüyle en üstün konuma sahiptir. İnsan bu akıllı sayesinde, ay üstündeki mufarık akıllar silsilesinin sonuncusu olan faal akılla bağlantı kurabilir. Tabii ki

¹⁵¹ FÂRÂBÎ: Tahsîlü's-saâde, 26; çvr. 76

¹⁵² FÂRÂBÎ: Tahsîlü's-saâde, 28; çvr. 78

bu metafizik alanla insan toplulukları arasındaki bağlantıyı herkes değil peygamber ve filozof kurabilmektedir.¹⁵³ Buradan hareketle diyebiliriz ki, Fârâbî'nin siyaset ve ahlakla ilgili görüşlerini değerlendirirken metafizik arka planı göz ardı etmemek gerekir.

Fârâbî'nin siyaset ve ahlakla ilgili görüşlerinin metafiziksel boyutunun olduğunu değindikten sonra, şimdi onun sisteminde siyaset ve ahlak ilişkisini sorgulayabiliriz.

Fârâbî, ilimlerin tasnifini yaptığı *İhsâü'l-Ülûm* adlı eserinde siyaseti, fıkıh ve kelam ilmiyle aynı bölümde incelediği halde ahlakı bağımsız bir ilim olarak değerlendirmez.¹⁵⁴ Böyle bir anlayış, Fârâbî'nin, genel felsefesinin başlıca kaynağını oluşturan Platon ve Aristo'nun siyaset ve ahlakı ayrı birer ilim olarak tasnif etmemesinden ileri gelebilir. Çünkü Platon, ahlakı ve siyaseti ikisini de erdemli ve mutlu bir hayat için gerekli kuralların bilgisi kabul ederken,¹⁵⁵ Aristo, Platondaki şekliyle ahlakın siyasette özdeşleştiği tutumu biraz daha yumuşatarak, daha görelî ve “orta yolcu” bir tutum sergilemiştir.¹⁵⁶ Yani Platon ve Aristo'da ahlak ayrı bir ilim olarak bahsedilmez.

Bununla birlikte Fârâbî, *et-Tenbîh* adlı eserinde siyaset felsefesinin iki ayrı kolu olduğunu kaydederek, ilkinin bireyin iyi fiilleri ve güzel davranışları ve ahlak hakkında bilgi edinmeyi sağlayan “ahlak disiplini,” ikincisinin ise, devletlerin, halkın muhtaç olduğu iyi durumlara ulaştırmasını sağlayan “siyaset felsefesi” olduğunu belirtmiştir.¹⁵⁷ Bu anlam da, Fârâbî'de, Aristo gibi ahlakı siyasete, yani erdemli devletin kuruluşuna bir hazırlık saymaktadır. Çünkü Fârâbî insanı sosyal bir varlık olarak kabul etmiştir. Buna göre her insanın gelişmesi ve üstün mükemmeliyetlere ulaşabilmesi için birçok şeylere muhtaçtır. Bunları tek başına sağlayabilmesi mümkün olmadığı için insanların

¹⁵³ FÂRÂBÎ: *el-Medineti'l-fâdıle*, 85; çvr. 71

¹⁵⁴ FÂRÂBÎ: *İhsâü'l-Ülûm*, 67; çvr. 93-94

¹⁵⁵ Ahmet ARSLAN: *Felsefeye Giriş*, 134

¹⁵⁶ Ahmet ARSLAN: 137

¹⁵⁷ FÂRÂBÎ: *et-Tenbîh*, 20-21; çvr. 52

toplumsal hayat yaşamasını zorunlu kılmıştır.¹⁵⁸ Yani diyebiliriz ki Fârâbî sadece birey olarak insanın ahlakıyla ilgilenmemiş toplum içinde yaşayan insanın ahlakından söz etmiştir.

Fârâbî'ye göre insanın mükemmelliği elde etmesini sağlayan şeyler iyilikler, erdemler ve güzel davranışlardır. İnsanın mükemmelliğe ulaşmasını engelleyen şeyler ise, kötülükler, erdemsizlikler ve çirkin davranışlardır. İşte siyaset ilmi, bu olumlu ve olumsuz değerlerin ne ve nasıl olduklarını, nasıl bilineceklerini, niçin oldukları ve birbirinden nasıl ayırt edebileceklerini sağlayan ilimdir.¹⁵⁹ Görülüyor ki, Fârâbî'nin siyaset ilmi dediği bu ilim aynı zamanda ahlak ilminin konularını kapsamaktadır. Bu anlamda siyasal hayat, ahlaki hayatın gerçekleştirilmesinin zorunlu şartıdır. İnsanın mutluluğu, en yüksek iynin gerçekleştirilmesi bilindiği gibi ahlak alanına girer. Fakat Fârâbî, siyasetin hedefini, insanı gerçek mutluluğa götürme olarak belirler.¹⁶⁰

Bu bağlamda diyebiliriz ki, ahlakın konusu olan iyi filler, güzel davranışlar, erdemler, mutluluk, Fârâbî'nin düşüncesinde siyaset aracılığıyla sağlamaktadır. Bir anlamda ahlak siyasete tabi olur. Böyle bir durumda siyaset ve ahlak iki farklı bir disiplin değil, aynı konuyu inceleyen iki farklı yaklaşımdır.

Fârâbî insanların toplumsal birlikler halinde yaşamalarını sadece fiziksel ihtiyaçlarını karşılamakla sınırlı tutmaz. Ona göre her varlığın bir var olma ereği vardır. İnsanın var oluş amacı en üstün mutluluğu elde etmektir.¹⁶¹ Fârâbî bu noktadan hareketle devletin bu konudaki rolüne değinir. Mutluluğun elde edilmesi insanın var oluş amacı olunca, insan mutluluğun ne olduğunu bilmeye, onu amaç edinmeye ihtiyaç duyar. Ve bunu insanın tek başına

¹⁵⁸ FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdıle, 77; çvr. 64

¹⁵⁹ FÂRÂBÎ: Tahsîlü's-saâde, 15; çvr. 65

¹⁶⁰ FÂRÂBÎ: İhsâü'l-Ülûm, 67; çvr. 92

¹⁶¹ FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 45; çvr. 40

bilmesi imkânsızdır. Bunun için devlet, eğitim ve öğretim yoluyla insan varlığının amacı olan mutluluğu sağlamaya çalışır.

Fârâbî'nin toplumları sınıflandırırken dikkatimizi çeken nokta, ahlaki yetkinliği gerçekleştirme imkanını bir kriter olarak almasıdır. Daha öncede belirttiğimiz gibi Fârâbî toplumları yetkin olan (tam) ve yetkin olmayan (eksik) diye ayırır. Fârâbî'ye göre iyilik de kötülük de insanın kendi arzu ve iradesiyle elde edilir. Fakat en yüksek iyi ve en ileri yetkinliğe ulaşmanın şartlarını sağlayabilecek yetkin olan siyasi topluluğun en alt birimi şehirdir.¹⁶² Bu birliğe ulaşmamış topluluklarda insanların bu imkânları bulması imkânsızdır. Yine bütün erdemler milletler ya da şehir şeklinde oluşan siyasi birlikler içinde kazanılır.¹⁶³

Fârâbî, devlet şekillerini tasnif ederken, onların ahlaki yönelişlerini, mutluluk anlayışlarını göz önünde bulundurmuştur. Buna göre, fâzıl ve fâzıl olmayan devletler diye ayırım yapar. Fâzıl devlet her yönüyle sağlıklı bir vücuda benzer. Fâzıl devletin halkı mutluluk konusunda birbiriyle yardımlaşan, ahlaki açıdan bozukluğu olmayan devlettir. Fâzıl devlet bir anlamda iyi ve mutlu hayatın elde edilmeye çalışıldığı, erdemlerin tomurcuklanıp çiçek açtığı bir devlettir. Fakat Fârâbî, fâzıl devletin karşıtı olan, cahil, fâsık, değişebilen, ve sapık devletleri bozuk ahlaki yaşayışları ve sahte mutluluk anlayışlarından dolayı eleştirir. Buna göre cahil devlet halkı, gerçek mutluluğu bilmeyen ve ona ulaşmayan fakat hayatın aldatıcı zevklerine kapılan devlettir. Bunlar yeme-içme, barınma gibi zaruri şeylere, servete, zevke, şerefe, istilaya ya da hürriyet gibi şeylere düşkündürler. Fâsık devlet halkı ise, Allah hakkında gerçeği, ahireti ve gerçek mutluluğu bildiği halde pratikte bu hakikate göre yaşamazlar. Değişmiş devlet ise, başlangıçta fâzıl devlet gibiyken başka milletlerin etkisiyle bozulmuştur. Sapık devlet ise, Allah hakkında yahut gerçek mutluluk hakkında yanlış bilgiye sahiptir.¹⁶⁴

¹⁶² FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdıle, 78; çvr. 65

¹⁶³ FÂRÂBÎ: Tahsîlü's-saâde, 2; çvr. 51

¹⁶⁴ FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdıle, 90-93; çvr. 75-77

Fârâbî'nin siyaset düşüncesinde devlet başkanının önemi büyüktür. Devlet başkanı aynı zamanda bir ahlak prototipidir. Yani devlet başkanı ne kadar iyi ise yönetimindeki halk da o kadar iyi olacaktır, o ne kadar kötü ise halkı da o kadar kötü olacaktır. Zira insanın temel amacı mutluluk olduğuna ve bu amaca ancak toplumsal hayat içinde ulaşabileceğine göre, insanların liderliğini üstlenen devlet başkanının da görevi halkı bu amaca yönleltmek ve bunun için gereken şartları hazırlamaktır.

Fârâbî'ye göre bu görevi de ancak, başka bir insanın kendisini yönetme hakkına sahip olamayacağı ölçüde üstün niteliklere sahip ve faal akılla bağlantı kurabilmiş, yüksek tabiata sahip olanların üstlenebileceği görüşündedir.¹⁶⁵ İşte bu nokta, yani devletin başkanının faal akılla bağlantı kurması Fârâbî'nin siyasetinin dolayısıyla ahlakının metafizik alanla irtibatlandığı alandır. Yani diyebiliriz ki, devleti yöneten kimse yönetimini ilk başta faal akıl yoluyla Tanrı'ya dayandırır. Fârâbî'ye göre böyle bir başkanın idaresinde yönetilen insan, erdemli, iyi ve mutlu kişilerdir. Eğer bu insanlar bir milletse, erdemli millet, bunların toplandığı ve erdemini yaşattığı yerde erdemli devlet olur.¹⁶⁶

Fârâbî, erdemli devletteki "İlk Başkan"da bulunması gereken on iki şart ileri sürer. Siyaset-ahlak ilişkisi bağlamında ele aldığımızda aslında her çağdaki halkın bir yöneticide görmek istediği özellikler olarak ahlaki değer taşıyan şartlar da ileri sürdüğünü görüyoruz. Devlet başkanında bulunmasını istediği ahlaki değer taşıyan şartlar şunlardır;

- a) Doğruyu ve doğru kişileri sevmeli, yalan ve yalancı kişilerden nefret etmeli
- b) Yemeğe, içmeye, oyuna ve bedenî düşkün olmamalı
- c) Yüksek ruhlu olmalı, cömertliği sevmeli, altın, gümüş gibi dünyalıklar onun gözünde değersiz olmalı

¹⁶⁵ FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 45; çvr. 40

¹⁶⁶ FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü'l-medeniyye, 50; çvr. 45

d) Adaleti ve adil kişileri sevmeli, zalimlerden ve zulümden nefret etmeli

e) Mutedil karakterli olmalı, kendisinden adalet istendiğinde şiddet göstermemeli, zulme ve kötülüğe davet edildiğinde şiddet göstermeli

f) Yapılması gereken işlerde cesaretli olmalı, korkak olmamalıdır.¹⁶⁷

Gerçekten bir yönetici de bu ahlaki değerler bulunduğu zaman doğal olarak halkı da etkileyecektir.

Yine Fârâbî'nin doktor ve devlet adamı benzetmesi de ahlaki boyut taşımaktadır. Beden için sağlık ve hastalık olduğu gibi, ruh içinde sağlık ve hastalık söz konusudur. Bedenin sağlığı bütün organlarının düzenli çalışmasıdır. Hastalığı ise bedenin organlarının yapması gereken görevleri yerine getirmemesidir. Ruhun sağlıklı olması devamlı iyi şeyler, iyi ve güzel fiiller yapması hastalığı ise kötü işler ve çirkin fiiller yapmasıdır. Fârâbî'ye göre nasıl beden hastalığında onu tedavi eden kişi doktor ise, nefsleri tedavi eden kişide devlet adamıdır.¹⁶⁸

Son tahlilde toparlayacak olursak; Fârâbî'ye göre insan birçok ihtiyaçları bakımından başka insanlarla bir arada yaşamak zorundadır. İnsanı başkalarıyla bir arada yaşamasını zorunlu kılan sadece yeme-içme, barınma gibi şeyler değil, insanın var oluş sebebi olan mutluluğa ulaşma arzusudur. Bu da ancak, insanların erdemli bir başkanın yönetiminde bütün bedeni, ahlaki, sosyal vb. ihtiyaçlarını karşılamalarına imkân verecek olan erdemli bir yönetim, erdemli bir toplum ve erdemli bir devlet içinde mümkün olur.

¹⁶⁷ FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdıle, 86-87; çvr. 72-73

¹⁶⁸ FÂRÂBÎ: Fusûlü'l-medenî, 35

3. 1. Fârâbî’de Siyaset- Ahlak İlişkisinin Pratik Sonuçları

Fârâbî’nin siyaset ile ahlak arasında kurmuş olduğu ilişki birbirinden bağımsız olmayıp iç içe bir görüntü sergilemesi her ne kadar ilkçağ ve ortaçağın bir yansıması olsa da acaba günümüzün siyaset ve ahlak anlayışına bir katkısı olamaz mı? Ahlakı siyasetten bağımsız görmeyen bir anlayışın yol açmış olduğu pratik sonuçlar acaba ne olabilir?

Fârâbî’nin ahlakı siyasete indirgemesi yani, bireyler için iyi ve güzel şeylerin ve yine meydana getirilen bu iyi ve güzel şeylerin korunmasının siyaset yoluyla olması, tabi ki de, toplumsal açıdan bir projedir. Fârâbî’nin böyle bir projeye gerçekleştirmek istediği mutlu bir insan, mutlu bir toplumdur.

Fârâbî’ye göre her insan yaşamak ve üstün mükemmeliyetlere ulaşmak için yaratılış gereği birçok şeylere ihtiyaç duyar ve bunların hepsini tek başına sağlayamaz.¹⁶⁹Yine insanın var oluşundan amaç mutluluğu elde etmesidir. Fakat her insan yaratılışça farklı özelliklere sahip olduğu için mutluluğun ne olduğunu ve bu konuda neler yapması gerektiğini kendi başına bilemez.¹⁷⁰Yani ister fiziki yaşamını sürdürmek, ister üstün mükemmeliyetleri ve mutluluğu elde etmesinde olsun kendi başına yeterli olamaz. Dolayısıyla insan toplumsal bir varlıktır. İnsanın ve toplumun mutlu olabilmesi ise, devlet yönetimini elinde bulunduran kimsenin üstün özelliklerine bağlıdır. Eğer yönetici ne kadar iyiye halk da o kadar iyi ve mutlu olacaktır. Belki Fârâbî’nin idealinde kurmak istediği, bütün erdemlerin, iyiliklerin, mutluluğun tomurcuklanıp çiçek açtığı fâzıl devlet gibi bir devlet kurmak fazla safdillik olabilir ama devlet yöneticisinde bulunmasını istediği ahlaki özellikler günümüzdeki halkın da isteyebileceği nitelikte özelliklerdir. Bu özellikler; doğru, dürüst olması, yemeğe-içmeye, bedensel hazlara düşkün olmaması, altın gümüş para gibi şeylere düşkün olmaması, adil olması, mutedil mizaçlı

¹⁶⁹ FÂRÂBÎ: el-Medineti’l-fâdıle, 77; çvr. 64

¹⁷⁰ FÂRÂBÎ: es-Siyâsetü’l-medeniyye, 48; çvr. 43

olması, cesaretli olması.¹⁷¹Çünkü yönetimi elinde bulunduran siyaset adamı sonuçta bir kişidir. Şu ya da bu kararları alan, şu ya da bu tarzda değerlendirmelerde bulunan ve buna göre eyleyen, yaşayan kişidir. Fakat devlet yönetimini elinde bulunduran devlet adamının konumu, verdiği kararların yalnız kendisini ve doğrudan ilişkide olduğu kişileri değil, tüm toplumu etkileyebilmesi, ona çok daha ağır bir sorumluluk yüklemektedir.

Fârâbî, fikri erdem ile ahlaki erdem arasındaki bağlantıya şöyle bir örnek verir. Bir ordu komutanının, zafere ulaşması için gerekli olan savaş bilgilerine sahip olması, zafer için yeterli değildir. Bu bilgilere ek olarak, savaşçılarda bulunması zorunlu olan "cesaretli olma" erdemi de bulunmalı ki toplu bir şekilde zafere ulaşılabilsin.¹⁷²Bu örneği, kodlarını değiştirerek siyaset alan için yeniden düşünersek, bir insanın siyasetin bütün inceliklerini bilmesi, politik bir zafer, yani gerçek mutluluğa ulaşmak için yeterli olmaz, bununla birlikte ahlaki erdemlerinde bulunması gerekir. Böylelikle toplum için en yararlı ve en güzel şeyi meydana getirebilsin. Gerçekten yönetimi elinde bulunduran kimsenin ahlaktan yoksun olması toplumun yararına değil zararınadır.

Modern siyaset düşüncesinin kurucusu sayılan Machiavelli'ye göre iyi siyaset başarılı siyasettir. Yöneticinin ahlakı ile halkın ahlakı birbirinden ayrıdır. Yönetici her yolu kullanarak ülkenin birliğini beraberliğini koruyabilir. Hesap vereceği tek merci kendi vicdanıdır. Yöneticinin iyisi ve doğrusu, kendi başarısıdır. Yanlışı ve kötüsü de başarısızlığıdır. Yönetilenlerin ahlakı ise, yöneticilerinin buyruklarına mutlak suretle itaat etmektir. Yöneticileri sorgulama, eleştirme gibi hakkı yoktur. Bu anlamda ahlak yönetici için bir keyfiyet yönetilen içinse bir yükümlülük getirmektedir. Böyle bir anlayıştaki siyaset herhangi bir ahlaki değere hizmet etmez, bizatihi kendi ahlaki değerini üretir ve bunu politik aygıtlar aracılığıyla topluma yayar.¹⁷³

¹⁷¹ FÂRÂBÎ: el-Medineti'l-fâdıle, 86-87; çvr. 72-73

¹⁷² FÂRÂBÎ: Tahsîlü's-saâde, 25; çvr. 75

¹⁷³ Ömer ÇAHA: "Modern Dünyada Siyasi Etik", İslâmiyât, VI, I, (Ocak-Mart; 2003),120

Fârâbî'nin ahlaki değerlere hizmet eden siyaset anlayışından oldukça farklı olan Machiavelli'nin siyaset anlayışı modern dünyayı allak bullak etmiştir. Kitlel katliamlar, savaşlar ve baskılar böyle bir siyaset anlayışının ürünüdür. Modern dünyada görülen bu kargaşalıklar, çağdaş siyaset felsefecilerinden Leo Strauss'un ahlaktan yoksun bir siyaset araştırmasının mümkün olmayacağı kanısına vardırmıştır. Pozitivist yaklaşımın metafizik değerler olarak atfedip "öteki"leştirdiği ahlaki değerler olan iyilik, kötülük, erdem, hak, adalet ve mutlu yaşam Leo Strauss'un siyaset felsefesinde tekrar canlanmaya başlamıştır.¹⁷⁴

Son tahlilde, ahlaki değerlerden yoksun siyaset, toplumlara kısa vadeli kazanımlar sağlayabilir ancak uzun vadede kaybettirir. Ahlaklı, erdemli olan toplumlar uzun vadede mutlaka kazanırlar. Fârâbî'nin de siyaset- ahlak ilişkisinde kurmuş olduğu bütüncül yaklaşım günümüz açısından hiç de hafife alınacak bir yaklaşım değildir. Mutlu bir insan, mutlu bir toplum olabilmek ve uzun vadede kazanımlar elde edebilmek için Fârâbî'nin siyaset ve ahlak arasında kurmuş olduğu ilişkiyi dikkate almak gerekir.

¹⁷⁴ Leo STRAUSS: "Siyaset Felsefesi Nedir?", Siyasi Hermenötik, Haz. Burhanettin TATAR, (Samsun: Etüt Yay. 2000), 25-26

SONUÇ

Her filozof gerek kendisinden önceki, gerekse yaşadığı çağdaki insanların, kendi alanına giren bütün konulardaki bilgi, deney ve birikimlerini yeniden düşünen ve yaşayan kişidir. “Muallim-i Sani”de denilen büyük Türk-İslam filozofu Fârâbî, kendisinden önceki filozofların düşüncelerinden etkilenmekle birlikte, bunları kendi kültürel çevresiyle uyumlu hale getirerek özgün bir şekilde yeniden inşa ederek sistemli ve ahenkli bir felsefe oluşturmuştur. Fârâbî, Girişte bahsettiğimiz bilimsel felsefeden farklı olarak kuramsal felsefenin yaklaşımı çerçevesinde metafizik nitelikli bir felsefe sistemi kurmuştur. Bu felsefede ontoloji, epistemoloji, siyaset ve ahlak birbiriyle bağlantılıdır.

Klasik siyaset felsefesinin siyaset ve ahlak arasındaki bütünleştirici tutumunu yani yönetimi elinde bulunduranların ahlakıyla, yönetilenlerin ahlakının aynı kategoride ele almasını, İslam düşüncesinde felsefi bir alt yapıyla ilk defa Fârâbî’de görmekteyiz. Fârâbî, eserlerinde siyaset ilmi ve siyaset felsefesinden bahsederken, bağımsız bir ahlak ilminden bahsetmez. Siyaset felsefesini ikiye ayırarak ilkinin, iyi davranışlar ve ahlak hakkında bilgi edinmeyi sağlayan “ahlak disiplini”, ikincisi ise devletlerin, halkın muhtaç olduğu iyi durumlara ulaştırmasını sağlayan “siyaset felsefesi” olduğunu belirtmiştir. Bu anlamda siyasal hayat, ahlaki hayatın gerçekleştirilmesinin zorunlu şartıdır. İnsanın mutluluğu ve en yüksek iyinin gerçekleştirilmesi bilindiği gibi ahlak alanına girer. Fakat Fârâbî, siyasetin hedefinin, insanı gerçek mutluluğa götürme olarak görür. Görülüyor ki Fârâbî’nin siyaset dediği ilim, aynı zamanda ahlaki bir ilimdir.

Fârâbî devletin kökeni hakkında konuya çok etraflı bir şekilde yaklaşmıştır. Evrendeki varlıkların hiyerarşik düzenini örnek alarak devleti çözümlemeye çalışmıştır. Devlet başkanı halk ilişkisi, toplumdaki sosyal sınıfların durumunu evrendeki düzene benzeterek açıklamıştır. Böylece, metafizik âlemlerle, fizik

âlemi arasında bağlar kurmak istemiştir. İnsanda ilk teşekkül eden organın kalp olduğu ve vücuttaki diğer organların ona tabi olduğundan hareketle, devlette önce devlet başkanının teşekkül etmesi gerektiğini ve devletin diğer unsurlarının ona tabi olması gerektiğini vurgular. O, devlete olan ihtiyacı, insanların tek başlarına bütün ihtiyaçlarını karşılayamamalarıyla temellendirir. Sevgi ve adalet de devletin kaynaklarından biridir. Devletin unsurları sevgiyle birbirlerine bağlanır. Adalet ile de devletin unsurları kontrol edilir ve korunur. Yine devletin kaynağını, insanın var oluş amacı olan mutluluktan hareketle açıklar. İnsan mutluluğa tek başına ulaşamaz, diğer insanlara muhtaçtır. İnsan mutluluğa ancak devletin rehberliğiyle ulaşır. Mutluluk devletin hem kaynağı hem de amacıdır.

Fârâbî, devletleri sınıflandırmadan önce toplumları sınıflandırmıştır. Toplumlari sınıflandırırken yetkin (tam) toplumlar ve yetkin olmayan (eksik) olmak üzere ikiye ayırır. Yetkin toplumlar; şehir, (devlet), millet, birçok milletten oluşan toplumlardır. Yetkin olmayanlar ise ev, sokak, mahalle ve köydür. Fârâbî’de insanın üstün meziyetleri kazanabilmesi ve ahlaki yetkinliğini gerçekleştirebilmesinin ilk mertebesi şehir (devlet)dir. Fârâbî’nin toplumları sınıflandırırken Platon ve Aristo’nun kent devletinden farklı olarak, bir milletin oluşturduğu ve bir de yeryüzündeki bütün insanların bir araya gelerek oluşturduğu dünya topluluğundan bahsetmesi dikkat çekmektedir. Fârâbî’nin bütün yeryüzündeki insanların bir araya gelerek oluşturduğu yetkin dünya devletinden bahsetmesi, bugünün küreselleşme fikirlerine ilham verebilir. Fârâbî’nin toplumları sınıflandırırken dikkatimizi çeken noktalardan biri de, bir milleti diğer milletten ayıran özellikler olarak, şehirlerin doğal yapısı, bir şehirde yaşayan insanların karakterleri ve bu insanların konuştukları dilleri göstermesidir. Toplum olaylarını, doğal çevre olayları ile açıklamaya çalışmıştır.

Fârâbî, devlet şekillerini sınıflandırırken onların ahlaki davranışlarını, mutluluk anlayışlarını, idarecinin takip ettiği siyaseti göz önünde bulundurur. Fârâbî’nin idealinde gerçekleştirmek istediği “fâzıl devlet” yani erdemli

devlettir. Bu devlet, bütün organları düzenli çalışan sağlıklı vücuda benzer. Halkı mutluluğa ulaşma konusunda birbirine yardım eder. Bütün erdemler bu devlette yaşanmaktadır. Fakat kimi zaman, iyi işlenmiş bir tarlada yararsız delice otları olabildiği gibi erdemli devlette de kimi zaman erdemsiz insanlar bulunabilir. Bunlar devlet başkanın kontrolü altında olmalıdır.

Fâzıl devletin dışında bir de fâzıl olmayan devletler vardır ki bunlar; “cahil devlet, fâsık devlet, değişebilen devlet ve sapık devlet” diye dörde ayrılır. Cahil devlet ise; “zaruri, değiştirici, bayağı ve bedbaht, haysiyete düşkün, tağallup (zorba) ve demokratik” devlet olmak üzere altıya ayrılır. Filozofumuz, cahil devletlerden, iyiye en yakın olanın demokratik devlet olduğunu vurgular. Fârâbî cahil devlet şekillerini, fâzıl devletin karşısı olabilecek tarzda, erdemli bir örgütlenmenin tersine sefil ahlaki durumları ve gerçek olmayan mutluluğu amaç edinmeleriyle eleştirir. Fâsık devlet, halkı bazı bilgileri teorik olarak bilme yönünden fâzıl devletin halkına, davranış yönünden ise cahil devletin halkına benzer. Değişebilen devlet, daha önce erdemli bir hayat sürdürdükleri halde zamanla fikir ve fiillerinde değişiklik olan devlettir. Aslında Fârâbî böyle bir devletten bahsetmekle günümüze de ışık tutmaktadır. Çünkü kendilerini koruma mücadelesinde yetersiz kalan devletler ekonomi, kültür, bilim gibi konularda güçlü olan devletlerden büyük oranda etkilenmektedirler ve kültürel yozlaşmaya uğramaktadırlar. Sapık devlette ise devletin başkanı yalancıdır, gerçekte öyle olmadığı halde kendine vahiy indiğini iddia eder. Halkına da mutluluğun sembollerini yanlış sunar. Fârâbî’nin devlet şekillerinden, fâsık, değişebilen ve sapık devlet türleri Platon ve Aristo’da yoktur. Fârâbî bu devlet şekillerini İslam düşüncesinin kaynağı olan Kur’an’dan hareketle oluşturmuş olabilir.

Fârâbî’nin siyaset felsefesinin ana konusu “devlet başkanı” sorunudur. O, devlet başkanının nasıl olması gerektiği üzerinde önemle durur. Çünkü ona göre devletin başındaki başkan ne kadar iyiye halk da o adar iyi olacaktır. Siyaset felsefesine “İlk Başkan” kavramını ilk defa Fârâbî kullanmıştır. Ve “İlk Başkan”ın vahiy alma özelliğinin yanında on iki özelliğinin bulunmasından bahseder. Fakat bu özelliklerin bir kişide bulunmasının güç olabileceğinden,

bundan sonra gelecek olan başkanın altı özelliğinden bahseder. Bunlardan biri de onun filozof olmasıdır. Eğer bu altı özellik bir kişide bulunmazsa içlerinden biri filozof olmak kaydıyla iki ya da altı kişi yönetimi elinde bulundurabilir. Fârâbî böylelikle Platon'un ideal devletindeki tek filozof-kral anlayışından ayrılarak, gerçeğe ve mümkününe daha çok yaklaşır. “Tek olgun akıl”dan “kollektif akl’a yönelerek düşüncesini esnekleştirir. Fârâbî ayrıca “Kanuna Göre Sultan” diyebileceğimiz Melikü’s-Sünne ve bunun özelliklerinden de bahsetmiştir. Fârâbî’nin devlet başkanında bulunmasını istediği, doğruluk, adil olma, dünya malına düşkün olmama, yeme-içme ve bedensel hazlara düşkün olmama, mutedil mizaçlı olma ve cesaretli olma gibi özellikler günümüzdeki halkın da her zaman bir yöneticide bulmak istediği nitelikte özelliklerdir.

Fârâbî ahlakın geliştirilmesi ve eğitilebilmesi konusunda iyimser bir tablo çizer. Ona göre ister iyi olsun ister kötü olsun bütün ahlaki nitelikler sonradan kazanılmıştır. İnsanın kendisindeki iyi ve kötü ahlakı, iradesiyle tersine çevirmesi mümkündür. Bu da ancak bir fiili birçok kez olarak ve uzun süre tekrar ederek alışkanlık haline getirmekle mümkün olur. Fârâbî’ye göre iyi fiillerde bulunduklarında insanı mutluluğa ulaştıracak şartlar vardır. İnsan bir fiili, fiil iyi olduğu için, isteyerek ve hayat boyunca her zaman yaparsa mutluluğa erişir. Aksi takdirde bedbaht olur. Beslenme dengeli olduğu zaman nasıl beden sağlıklı oluyorsa, fiiller de dengeli olursa bundan güzel ahlak doğar, dengeden uzaklaştığında ise kötü ahlak baş gösterir. Fakat fiillerde dengeyi tutturmak güç olabilir. Burada eğitimin önemi ortaya çıkar. Fârâbî ahlakın eğitilmesi konusunda ikna ve zorlama (ikrah) yöntemlerini önerir. İlk önce ikna yöntemi kullanılmalı ancak zor durumlarda zorlama (ikrah) yöntemi de kullanılabilir. Dolayısıyla ahlakın eğitilmesi de devlet yoluyla gerçekleşir.

Fârâbî’nin siyaset ve ahlak felsefesinin temelinde mutluluk kavramı vardır. Mutluluk insanın var oluş amacıdır. Mutluluk kendisinden dolayı istenen iyilerin en değerlisidir. Fakat insanlar zenginlik, şeref, ilim, başkanlık gibi

şeyleri hayatın amacı sanırlar. Hâlbuki bunların hiçbirisi hayatın amacı değil mutluluğa ulaşmak için ancak araç olabilir. Mutluluk yalnız bireyin değil toplumun da gayesidir. Fakat her insan yaratılış olarak farklı güçlere ve yeteneklere sahip olduğu için mutluluğun ne olduğunu ve bu konuda ne yapılması gerektiğini bilemez. Bunun için bir rehber ve öğretmene ihtiyaç duyar. Yani insanları mutlu etmek de ancak devlet eliyle gerçekleşir. Fârâbî günümüz eğitim psikolojisi tarafından vurgulanan bireysel farklılıklar üzerinde durması dikkate değerdir. Fârâbî'ye göre şehir ve milletlerin hem bu dünya hem de ahiret mutluluğunu sağlayan erdemler, nazari erdemler, fikri erdemler, ahlaki erdemler ve ameli sanatlardır. Fakat bu erdemlerin hepsine ancak tabiat itibarıyla üstün yaratılışlı kişiler sahip olabilir.

Sonuç olarak, siyasetin ahlakla ilişkisinin olup olmayacağı konusundaki tartışmalarda Fârâbî, ahlaktan yoksun bir siyasetin olmayacağı görüşünden yanadır. Böyle bir anlayışla Fârâbî'nin amaçladığı, erdemli, huzurlu ve mutlu bireylerden oluşmuş erdemli bir devlettir. Fârâbî'nin idealindeki fâzıl devlet gibi bir devlet kurmak mümkün olmasa bile, siyaset ve ahlak arasında kurmuş olduğu ilişki günümüz devlet yönetimlerinin uygulamalarında ahlaki bir temel oluşturması için değerlendirmeye alınacak niteliktedir.

KAYNAKÇA

AKARSU, Bedia

1982 *Ahlak Öğretileri*, İstanbul, Remzi Kitabevi.

AĞAOĞULLARI, M. Ali

1989 *Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi*, Ankara, V Yayınları.

ARİSTOTELES

2005 *Nikomakhos'a Etik*, Çev. Saffet BABÜR, Ankara, Kebikeç Yayınları.

ARSLAN, Ahmet

1983 "İbni Haldun ve Fârâbî-İbni Sinâcî 'Medeni Siyaset' Geleneği", *Yazko Felsefe Yazıları*, 7. Kitap, İstanbul.

1996 *"İslam Felsefesinin Özgünlüğü Sorunu"*, İslam Felsefesi Üzerine, Ankara, Vadi Yayınları.

1999 "Önsöz", *Mutluluğu Kazanma*, Ankara, Vadi Yayınları.

2001 *Felsefeye Giriş*, Ankara, Vadi Yayınları.

BAYRAKLI, Bayraktar

1983 *Fârâbî'de Devlet Felsefesi*, İstanbul. Doğuş Yayınları.

BAYRAKTAR, Mehmet

1998 *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

BENN, Stanley I.

1967 "Political Philosophy, Nature of", *The Encyclopedia of Philosophy*, VI, New- York.

ÇAĞRICI, Mustafa

1998 *İslam Düşüncesinde Ahlak*, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

ÇAHA, Ömer

2003 "Modern Dünyada Siyasi Etik", *İslâmiyât*, VI, I, Ocak-Mart.

DUNLOP, D. M.

1987 "Giriş" *Fusûlü'l-medenî*, Çev. Hanifi ÖZCAN, İzmir, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları.

FÂRÂBÎ

Tarihsiz, *Ârau ehli'l-medineti'l-fâdile*, Mısır, Nil Matbaası.

H. 1345 *Kitab Tahsîlü's-saâde*, Haydarabad, Matbaatu Meclis-i Dairetu'l Maarif.

H. 1346a *Kitab es-Siyâsetü'l-medeniyye*, Haydarabad, Matbaatu Meclis-i Dairetu'l Maarif.

H. 1346b *Kitabu't-Tenbîh alâ sebili's-saâde*, Haydarabad, Matbaatu Meclis-i Dairetu'l Maarif.

H. 1350 *İhsâü'l-Ûlûm*, Mısır, Matbaatu's-saâde.

1956 *el- Medinetü'l-Fâzıla*, Çev. Nafiz Danışman, İstanbul, Maarif Basımevi.

1980 *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, Çev. Mehmet AYDIN, A. ŞENER ve M. R. AYAS, İstanbul, Kültür Bakanlığı Yayınları.

1985 *Eflatun Kanunlarının Özeti*, (Telhîsü Nevâmisi Eflatûn), Çev. Fahrettin OLGUNER, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

1987 *Fusûlü'l-medenî*, (Siyaset Felsefesine Dair Görüşler), Çev. Hanifi ÖZCAN, İzmir, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları.

1993 *Mutluluk Yoluna Yönelme*, Çev. Hanifi ÖZCAN, İzmir, Anadolu Matbaacılık.

1999a *Mutlulukun Kazanılması*, Çev. Ahmet ARSLAN, Ankara, Vadi Yayınları.

1999b *İlimlerin Sayımı*, Çev. Ahmet ARSLAN, Ankara, Vadi Yayınları.

2003 *"Uyûn'ül-mesâ'il"*, İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri, Çev. Mahmut KAYA, İstanbul, Klasik Yayınları.

FAHRİ, Macit

1992 *İslam Felsefesi Tarihi*, Çev. Kasım TURHAN, İstanbul, İklim Yayınları.

GARAUDY, R.

1984 *İslam'ın Va'dettikleri*, Çev. Salih AKDEMİR, Basım Yeri Yok, Pınar Yayınları.

GEZER, Ali

1997 *Farabi ve İbni Haldun'da Erdemli Olmayan Toplum Öğretisi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

GÖKBERK, Macit

1999 *Felsefe Tarihi*, İstanbul, Remzi Kitabevi.

HATİPOĞLU, M. Said

1978 "Hilafetin Kureyşiliği", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, xxxiii., Ankara.

İbn HALDUN

1997 *Mukaddime*, Çev. Zahirî Kadri UGAN, I, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

KAYA, Mahmut

1995 "Fârâbî" maddesi, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XII, İstanbul.

KÖKER, Levent

1999 “Modern Demokrasinin Çelişkileri Açısından Bilim-Ahlak-Siyaset İlişkileri Üzerine Bir Deneme”, *Siyasal Ahlak ve Siyasal Ahlaksızlık*, Der. Türker ALKAN, Ankara, Bilgi Yayınları.

MÂVERDİ

1976 *el- Ahkâmus-Sultaniyye*, Çev. Ali ŞAFAK, İstanbul, Bedir Yayınları.

OLGUNER, Fahrettin

1999 *Fârâbî*, İstanbul, Ötüken Yayınları.

ÖZ, Mustafa ve İLHAN, Avni

2000 “İmamet” maddesi, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XXII, İstanbul.

PLATON

2006 *Devlet*, Çev. Sabahattin EYÜBOĞLU ve M. Ali CİMCOZ, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları.

ROSENTHAL, Erwin I. J.

1996 *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, Çev. Ali ÇAKSU, İstanbul, İz Yayınları.

RUSSEL, Bertrand

1983 *Batı Felsefesi Tarihi*, Çev. Muammer SENCER, Basım Yeri Yok, Say Kitap Pazarlama.

SARIBAY, Ali Yaşar

1998 “Politik Teori, Modernite ve Etik”, *Doğu Batı*, IV. , Ankara, Doğu-Batı Yayınları.

SARIBIYIK, Mustafa

2003 “Siyasetnameler Bağlamında Siyaset-Ahlak İlişkisi”, *İslâmiyât*, VI, I, Ocak-Mart.

STRAUSS, Leo

2000 “Siyaset Felsefesi Nedir?”, *Siyasi Hermenötik*, Haz. Burhanettin TATAR, Samsun Etüt Yayınları.

ŞENEL, Alaaddin

1968 *Eski Yunanda Siyasal Düşünüş*, Ankara, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.

1990 *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları.

ŞERİF M. M.

2000 *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri*, İstanbul İnsan Yayınları.

TOKTAŞ, Fatih

1996 *Fârâbî'nin Eylemsel Felsefesinde Ahlak ve Siyaset İlişkisi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Samsun, On Dokuz Mayıs Üniversitesi.

ULUTAN, Burhan

2000 *Fârâbî Felsefesi*, İstanbul, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.

VORLANDER, Karl

2004 *Felsefe Tarihi*, Çev. Mehmet İZZET-Orhan SAADEDDİN, İstanbul, İz Yayınları.

WATT, W. Montgomery

1967 “*Fârâbî*”, The Encyclopedia of Philosophy, III. , Newyork.

WEBER, Alfred

1938 *Felsefe Tarihi*, Çev. H. Vehbi ERALP, İstanbul, Devlet Basımevi.

ÖZET

İslam felsefesinde siyaset-ahlak ilişkisine dair ilk sistemli çalışmayı yapan Fârâbî'dir. Fârâbî siyaset ve ahlak ile ilgili görüşlerinde klasik Yunan felsefesinden etkilenmekle birlikte bu konuda orijinal görüşleri olan bir filozoftur.

Fârâbî, bilimsel felsefeden farklı olarak kuramsal felsefenin yaklaşımı çerçevesinde metafizik nitelikli felsefe sistemi kurmuştur. Bugün kendilerine has bilim sıfatıyla özerkliklerini ilan eden siyaset ve ahlak Fârâbî'nin felsefesinde birbirleriyle iç içe bir görüntü sergiler. Fârâbî'nin siyaset ve ahlak arasında kurmuş olduğu bütünleştirici tutumla amaçladığı, mutlu birey, halkı mutlu devlet hatta milletleri mutlu olan bir dünyadır. Ne var ki mutluluğa ulaşmanın belli kuralları vardır. Bireyin mutlu olmasının kurallarını “ahlak ilmi” belirlerken, bireyi ve toplumu mutluluğa götürecek durumları “siyaset ilmi” belirlemektedir. Bu anlamda siyasal hayat, ahlaki hayatın gerçekleştirilmesinin zorunlu şartıdır. Bununla birlikte, Fârâbî, devletin kökeni, toplumların sınıflandırması, devlet başkanı ve özellikleri, ahlakın geliştirilip eğitilmesi, mutluluk ve fazilet gibi konular üzerinde orijinal görüşler ileri sürmüştür.

Pozitivist bilim anlayışı ve Machiavelli'nin siyasal alanda hem teorik hem pratik olarak karşılık bulması günümüz siyaset anlayışını oldukça karmaşıktırmıştır. Böyle bir ortamda, Fârâbî'nin siyaset-ahlak arasında kurmuş olduğu bütünleştirici tutumu, günümüz siyaset uygulamalarında ahlaki bir temel oluşturması için düşünen zihinlere ilham olacak niteliktedir.

ABSTRACT

It is Fârâbî who did the first systematic study about the relationship between politics and ethics at Islamic philosophy. Although Fârâbî was influenced from classical Greek philosophy he had his own opinions on this matter.

Fârâbî established a metaphysical philosophical system within the framework of the theoretical philosophic approach that is different from scientific philosophy. Politics and ethics that have declared their autarchies with their own scientific disciplines are nested at Fârâbî's philosophy. What Fârâbî aimed with supplemental attitude between politics and ethics is a happy individual, a state with its happy folks and even a world that have happy nations. However, reaching happiness has its own rules. The rules for individual's happiness are determined by the science of ethics. On the other hand, the conditions that will lead the society to the happiness are determined by the science of politics. In this context, political life is the mandatory requirement to realize ethical life. Nonetheless Fârâbî asserted some original visions about the source of state, classification of societies, the head of state and his qualifications, happiness and virtue.

Positivist science understanding and the acceptance of Machiavelli in politics both theoretically and practically have complicated today's political understanding. Fârâbî's approach towards politics and ethics will inspire the ones who try to constitute an ethical basis for political applications.