

# FÂRÂBÎ'NİN GÖZÜYLE AHLÂK-SİYASET İLİŞKİLERİNİN ANALİZİ

Yrd. Doç. Dr. Atilla ARKAN

Sakarya Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi

## GİRİŞ

İslam Felsefe geleneğinin en parlak temsilcilerinden biri olan Fârâbî ilmi ve felsefî disiplinlerin hepsine dair çalışmalarda bulunmuş ve bunları bir potada eritmeye gayret etmiştir. Hem felsefe ile din arasında hem de felsefenin alt disiplinleri arasında bir birlik ve uyum oluşturmaya çalışmıştır (Alper, 2000) Fârâbî çalışmalarında din ile felsefe ve felsefenin alt disiplinleri arasındaki ilişkileri analiz etmeye ve bir birlik halinde kurmaya özel bir çaba göstermiştir. Temel bir önerme olarak *varlıktaki birlik*, bilgi düzeyinde *hakikatin birliği* şeklinde formüle edilmiştir. Ahlâk ve siyaset insanın eylem tarafını inceleyen iki disiplin olarak algılanmış ve çok farklı açılardan ahlâkî siyasetin bir girişi olarak tasarlanmıştır. Bu bakımdan da *İhsâu'l-ülüm*'de ilimler sayarken ahlâk ilmini ayrıca zikretmeyip siyasetin bir kolu görmüştür (Çağrı, 2000: 114). Çünkü siyasetin hedeflediği erdemli bir toplum erdemli insanlarla mümkündür.

Fârâbî'nin eserlerindeki yazım tarzı da ilimler ve disiplinler arasındaki ilişkileri kurmada son derece faydalıdır. O, son derece kısa ve öz yazmıştır. Ayrıca ilimler ve disiplinler arasındaki ilişkileri vurgulamıştır. Bizim çalışmamıza konu olan ahlâk ve siyaset ilişkisi de Fârâbî'nin eserlerinde farklı bağlamlarda ele alınan konulardan birisidir. Nitekim Fârâbî'nin ahlâk ve siyaset ilişkisine dair vurgusu kendi kitaplarının isimlerinde dahi kendini gösterir.

*Erdemli Şehrin İnsanlarının Görüşlerinin İlkeleri* isimli eseri (Fârâbî, 1982) doğrudan siyasi bir organizasyon olan devletin amacını ahlâkî bir kavram olan erdemle ilişkilendirir. Kitap bilindiği üzere doğrudan siyasetle ilgili bir metin imasında bulunmakla beraber, metafizik, fizik, psikoloji ve oradan da siyasete uzanan bir çizgi izler. Ayrıca siyasetin tartışıldığı bölümde ahiret ve din ayrıca ele alınıp değerlendirilir. Bu Fârâbî'nin yaklaşımının çok güzel bir sunumudur. Kitabın planı erdem ve mutluluğun sadece eylemle ilgili olmayıp, varlığa dair doğru bir bilgiye sahip olmanın zorunlu olduğu dikte eder. Varlık hakkında ilk doğru edinilecek nokta ise Tanrı, Aşkın Akıllar ve ahiretin varlığıdır (Fârâbî, 1982).

Diğer bir eseri olan *Mutluluğun Kazanılması* ise (Fârâbî, 1983), ismi itibariyle salt bir ahlâk kitabını çağrıştırmasına rağmen ele aldığı konular itibariyle siyaset felse-

fesine aittir. Ahlâk ve siyasetin amaçları olan mutluluğun elde edilmesinde varlık hakkındaki nazari/teorik bilgilenmenin ne kadar önemli olduğu burada bir kez daha vurgulanır.

*Mutluluk Yoluna Yönelme (Tenbîh)* isimli eseri ise (Fârâbî, 1985) mutluluk, iyi, alışkanlık, itidal ve haz gibi klasik ahlâk felsefesinin temel sorunlarını tartışır. Kitabın ikinci bölümünde ise felsefenin bölümleri konusunu inceler. Buradaki amacı ise tüm olarak felsefenin ve ameli felsefenin alt kısımları olan ahlâk ve siyasetin mutluluğa ulaşmadaki rollerini açıklamaktır.

## AHLÂK VE SİYASET İLİŞKİLERİ: HAYATIN AMACI VE MUTLULUK

Fârâbî'ye göre ahlâk-siyaset ilişkilerinin kurulduğu en önemli aksı, hayatın amacı sorunu etrafında şekillenir. Hayatın amacı bizatihi kendisi iyi ve gaye olarak mutluluk olarak tespit edilir. Fârâbî tarafından mutluluk ise başka bir gayenin aracı olmayıp bizatihi kendisi *en yüce bir gaye, ulaşılabilecek en son yetkinlik* ve *insanın erişeceği en yüksek iyilik* (Fârâbî, 1985: 47-8) anlamlarında kullanılır (Bircan, 2001: 62, 71, 76). Fârâbî'nin mutluluğu *en yüce gaye* olarak tanımlamasındaki anlamı, insanın ahlâkî erdemleriyle beraber ittisal teorisi yoluyla Yüce Allah, diğer aşkın varlıklar ve evrenin tümü hakkında nazari bilginin olabildiğince en fazlasına sahip olmaktır (Aydın, 1976: 303-4). Böylesi bir gaye aynı zamanda insanın ölümden sonraki yaşamını da belirleyeceği için en yüce gayedir. Mutluluğu ulaşılabilecek *en son yetkinlik* şeklinde tanımlamasında ise, insanın mutluluğa bir yetkinleşme sonucu ulaşabildiği de vurgulanmaktadır. Mutluluk bu anlamda tesadüfen gelen bir şey değildir. Aksine insanın aklî ve ahlâkî ve diğer hususlar bakımından kendisini sürekli olarak yetkinleştirilmesiyle mümkündür. *İnsanın erişeceği en yüksek iyilik* tanımlamasında ahlâk felsefesinde en yüksek iyinin ne olduğu sorusuna verilen bir cevaptır. En yüksek iyi sağlık, zenginlik, dostluk ve benzeri cevaplar arasında, bunları da içeren bir şekilde verilen cevaptır. Gördüğümüz üzere mutluluk insanın her bakımdan yetkinleşmesiyle ve olgunlaşmasıyla mümkün olup, insan ölümden sonra elde edilecek olan mutluluğa ancak böyle ulaşabilmektedir. Tanımlanan şekliyle mutluluk ahlâk ve siyaset alanlarının en merkezi kavramlarından bir tanesidir (Bircan, 2003: 139-50).

Nitekim Fârâbî *Tahsil*'de Milletlerin ve şehir insanlarının kendileri ile bu hayatta dünya mutluluğunu, öteki hayatta ise en yüksek mutluluğu elde ettikleri insanî şeyleri dört çeşit olarak sıralar: Nazarî erdemler, fikrî erdemler, ahlâkî erdemler ve amelî sanatlardır (Fârâbî, 1983: 49). Bu erdemlerin kısaca açıklanmasına geçmeden önce ahlâk ve siyasetin hedefi olan *mutluluğun* ancak bu erdemlerin tamamlanmasıyla ortaya çıktığına tekrar dikkat çekmemiz gerekmektedir. Nazari erdemler varlıkların ve onların içerdikleri diğer alt kategorilerin ve onların mahiyetlerinin akıl tarafından idrak edilmesidir. Felsefe tasnifinde bu varlıkların bilinmesine denk gelen ilimler ise İlk Varlığı- İlk Sebebi ve Aşkın Akılları ve ayrıca en genel anlamda varlığın ilklerini inceleyen metafizik, ay altı âlemindeki varlıkların incelenmesini konu olan fizik ilimler ve son olarak ta matematik ilimlerdir. Bir varlık olarak insanın incelenmesi ise fizik ilimlerin konusudur.

Fârâbî'nin kullanımında ameli erdemlerle kast edilen, faydayı hedefleyen marangozluk demircilik gibi zanaat veya sanatlarda oluşan yetkinliklerdir. Bu husus konumuz açısından merkezi önemde olmadığından, Fârâbî'nin kullanımında fikri erdemle onun ne kast ettiği konusunda bir miktar odaklaşabiliriz. Onun kullanımında fikri<sup>1</sup> erdemde, kavrama ve anlayışın ötesinde irade de zorunlu olarak bulunmaktadır. Dolayısıyla bilgi değil fiillerde konu edilmektedir. Ayrıca iradenin söz konusu olduğu fikri erdemler –teorik erdemlerin aksine- mekâna zamana, olayın içinde yer alan gruplara, bireylere ve şartlara bağlı olarak değişiklik göstermektedir.

Ahlâk ve siyaset bir yönüyle iradenin dâhil olduğu olayları kavramsallaştırarak bilginin konusu yapmakta diğer yandan fiille ilişkilendirerek ameli bir disiplin haline dönüştürmektedir. Fârâbî'nin yaklaşımında bu alanlar birbirlerinden ayıramaz olup, aynı gerçekliğin farklı boyutlarıdır. Ahlâk ve siyaset birbirlerinin devamı ve tamamlayıcısı olup ikisi de ameli/pratik felsefenin alt disiplinleridir. Onları bu noktada ortak kılan yönlerden bir tanesi *iradenin* merkezi rolüdür (Fârâbî, 1983: 65-7).

Diğer bir ifadeyle, *fıkr* kelimesiyle aklın teorik kullanımından ziyade aklın dış dünyadaki bireysel/tikel varlık ve olaylarla ilişkisi insanın daha çok kendisi dışındaki gruplara yönelik yönetim (tedbîr) çabalarıdır. Nitekim Fârâbî bu bağlamda *siyasi fikri erdem* ve daha küçük bir insan topluluğuyla ilgili olan *ev idaresi ile ilgili fikri erdem* zikreder (Fârâbî, 1983: 68-9).

Fârâbî ahlâk ve siyasetin içinde yer aldığı ameli felsefenin nazari felsefeden ayırtıran *Aklın Anlamları* isimli eserinde şöylece ifade eder: *Aristo Kitâbu'l-Ahlâk'ın altıncı makalesinde* [Bkz: *Nikomakhos'a Etik*, 1140a (1-35)-1140b (1-30)] *aklın bir parçasını kast etmektedir. Bu parçada her hangi bir işle ilgili bir şeyi sürekli olarak tekrarlayıp uzun zaman tecrübe etmek suretiyle o konuda kesin bilgi oluşur. Bu da tercih etme veya sakınma türünden iradeye ilişkin işleri ifade eden önermelerde ortaya çıkar.* Fârâbî *Kitabu'l Mille*'de ise (Fârâbî, 1968: 59) bu anlam için *taakkul* kavramını da kullanmıştır. Ona göre bu yeti sanatın külli hususlarına ait bilgi ile ve tamamının kavranmasıyla elde edilmez; tersine o, kişilerde uzun bir tecrübe sonucu oluşan bir yetidir.

...Bu akıl ömür boyu insanla birlikte gelişip artar. Tecrübeyle kazanılan bu önermeler akılda kökleşir ve daha önce sahip olmadığı önermeler de zaman içinde bunlara katılır. Her hangi bir işle sanatla ilgili olarak bu önermeler bir kimsede yetkinleşirse o kimse o alanda görüş/otorite sahibi olur. Böyle bir duruma gelebilmek için uzun bir zamana gerek olduğu... (Fârâbî, 1986: 9-10).

Böylece ameli ilimleri diğer felsefi disiplinlerden ayıran en önemli noktanın ve aynı zamanda ahlâkla siyaset arasındaki ilişkinin en önemli noktalarından bir tanesini açıklamış olur. Ahlâk ve siyaset alanı duyu ve akletme idrakinden farklı olarak, eylem ve davranışların *irade* ve *seçim* ile ortaya çıkmalarıdır.

<sup>1</sup> *Fıkr* kelimesiyle aklın teorik kullanımından ziyade aklın dış dünyadaki bireysel/tikel varlık ve olaylara karşı insanın tavır alma ve davranışta bulunma süreçleri kast edilmektedir.

Fârâbî Tahsil'de ahlâk ile siyaset arasındaki ilişkiyi fikri erdem kavramı üzerinden şöylece açıklar: İyi olan erdemli bir amacın gerçekleştirilmesinde en yararlı ve en güzel şeyin keşfedilmesini sağlayan bir erdeme sahip olan kişinin ahlâki bir erdeme sahip olmaksızın bu kuvvete sahip olamayacağı açıktır... Aynı şekilde kendisi için gerçekten iyi olanı isteyen kimsenin fikri bakımdan değil, ahlâki karakter ve fiilleri bakımından iyi ve erdemli olması gerekir (Fârâbî, 1983: 69-70). Ahlâki erdemler olmaksızın fikri erdem de gerçekleşmemektedir.

Ahlâk ve siyaset alanında elde edilen erdemlerin birbirleriyle ilişkisi üzerinde odaklaştığımızda bu iki alanın dairesel olarak birbirlerini hem müspet hem de menfi olarak etkileyebildiğini görmekteyiz. Diğer bir ifadeyle siyasi fikri erdemler ile ahlâki erdemler arasında karşılıklı bir etkileşim vardır. Bir yandan siyasi fikri erdemlerin gerçekleşmesi ahlâki erdemlerin miktarıyla doğru orantılı iken, diğer yandan siyasi lider kadronun yönetim tarzları ve öncelikleri bireylerin hayattaki gayelerini ve ahlâklarını belirleyebilmektedir.

Özetle Fârâbî'nin felsefesinin yöneldiği ana amaç insanın ana gayesinin araştırılması ve bunun gerçekleştirilmesidir. Ona göre insanın var oluşunun amacı mutluluktur. İnsanın mutlu olabilmesi için, insan olarak kendisini tanıması yani yetilerini bilmesi<sup>2</sup>; kendi yetilerini aklın kılavuzluğunda yönetebilmesi ve kendi yetkinliğini bu dünyada olabilecek en son sınırlara kadar götürebilmelidir. Diğer bir ifadeyle insan yukarıda belirttiğimiz dört tür erdeme sahip olmalıdır. Bu bağlamda kişinin kendisini uygun bir şekilde yönetmesiyle mutluluğa ulaştıran faziletleri veya uygun yönetimi sağlayamadığında mutluluktan uzaklaştıran reziletleri araştırma ve en yüksek iyi idealini arama görevi ahlâk alanına girmektedir (Fârâbî, 1983: 49).

Diğer taraftan siyaset alanının görevi ise insanın bu ve öteki dünyada nasıl mutlu olacağını toplumsal ilişkiler ağında ele alıp incelemektedir. Bu bağlamda mutluluk insanın çeşitli toplumsal yapıların bir parçası olması hasebiyle, yöneten-yönetilen ilişkisi içerisinde ele alınıp incelenir (Aydın, 1976: 305).

Fârâbî'ye göre insan, Aristo gibi, sosyal ve siyasal bir varlıktır. İnsanın toplum içerisinde yaşaması, bundan dolayı da toplumsal ve siyasal boyutlarının olması hem insanın var oluşu, hem de yetkinleşmesi ve böylece de mutluluğa ulaşması zorunludur. Diğer bir ifadeyle insan, maddi var oluşunu gerçekleştirilebilmek için bir aile ve toplumsal yapı içinde ve sürekli bir yöneten-yönetilen ilişkisi içerisinde bulunması zorunludur (Fârâbî, 1982: 101-2). Bununla beraber insan ahlâki özünün tam anlamıyla tezahür edebilmesi için de, toplumsal ve siyasal bir yaşama muhtaçtır. İnsan ancak böylece mükemmelliğini tamamlayabilir ve olabilecek yetkinlik sınırını zorlayabilir.

Mesela teorik bilimlerin gerçekleştirilmesi için insanlığın sürekli bir bilgi birikimine, iş bölümüne ve bu sahada çalışacak olan insanların maddi ve manevi ihtiyaçlarının karşılanmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Bütün bunlar ancak toplumsal bir ya-

<sup>2</sup> İnsanın bir varlık türü olarak kendisine ait bilgiyi araştırma görevi bilindiği üzere fizik ilimlerin alt disiplini olan ilmi'n-nefsin, psikolojinin görevidir.

şam ve siyasal bir organizasyon ile mümkündür. Aksi takdirde, düşünen bir varlık olarak insanın yetkinliğini ve mutluluğunu sağlayacak olan, nazari ilimler için gerekli olan asgari şartlar dahi sağlanamaz. Dolayısıyla siyasal yaşam düşünen canlı bir varlık olarak insanın ahlâki hayatı gerçekleştirilebilmesi için zorunludur.

Fârâbî mutluluğu temin edecek mükemmel siyasal ve toplumsal bir hayatın olabilmesi için yetkin siyasi bir yönetimi ve rejimi gerekli görür. Mükemmel bir yönetimin olabilmesi için yöneticinin, siyasi liderin yetkin ve ahlâki özelliklere sahip olması zorunludur.

Modern yaklaşımlarımızdan farklı olarak, Fârâbî'nin siyaset felsefesinde yönetimde yöneticinin belirleyici rolü üzerinde ısrar eder. Ahlâk ve siyaset arasındaki ilişki şehrin veya devletin kurucusu olarak kabul ettiği İlk Reiste, kurucu siyasi liderde muayyen şartlar arar.

### AHLÂK SİYASET VE MUTLULUK BAĞLAMINDA ERDEMLİ ŞEHRİN YÖNETİCİSİNİN ÖZELLİKLERİ

İlk Reis şu 12 tane özelliğe sahip olmalıdır: (Fârâbî, 1982: 127-9)

1. Organları tam olmalı.
2. İyi bir anlama yeteneğine sahip olmalıdır.
3. Hafızası güçlü olmalı.
4. Uyanık ve zeki olmalıdır.
5. Öğrenmeyi ve öğretmeyi sevmeli ve öğretimin getirdiği zorluklara karşı sabırlı olmalıdır.
6. Güzel bir ifade yeteneğine sahip olmalı.
7. Şehvetine düşkün olmamalı ve yeme, içme ve cinsel arzularına düşkün olmamalı.
8. Doğruluğu ve doğruları sevmeli, yalandan ve yalancıdan nefret etmeli.
9. Onurlu ve cömert olmalı. Her türlü bayağı şeyden kendisini uzak tutmalı.
10. Altın ve gümüş gibi dünyevi şeyleri basit görmeli.
11. Adaleti ve adil kimseleri sevmeli. İnsanlara adil davranmalıdır. Haksızlık yapılması istendiğinde karşı koyabilmelidir.
12. Azimli ve kararlı olmalı. Amaçlarına ulaşma hususunda cesur olmalıdır.

Görüldüğü üzere bu aranan niteliklerden ilki fizyolojik diğerleri ise doğrudan zihni ve ahlâki özelliklerdir. İlk Reisten sonra gelen yöneticilerin ise ilk reisin kurmuş olduğu sistemi ve kanunları devam ettirebilmesi gerektiği ısrarla vurguladığı bir husustur. Fârâbî'nin yaklaşımında yöneticilerin sadece yönetimle ilgili siyasi görevleri yoktur. *Ârau ehli'l-medinetü'l-fâzıla'da* ve *Kitâbu'l-Mille'de* erdemlerin bireylere eğitimle aktarılması konusunun tartışıldığı yerlerde vurgulandığı üzere, siyasi

lider aynı zamanda ahlâk önderi, erdemlerin kendisinde gerçekleştiği model ve iyi davranışları insanlara öğreten kişi olmak durumundadır (Çağrı, 2000: 118). Böylece o, bir eğitimci ve bir öğretmendir.

Bizim modern çağımızdaki siyaset anlayışımızdan farklı olarak, Fârâbî yöneticinin siyasal iktidarını ve kanun koyma gücünü olabildiğince güçlendirir. Fârâbî için yönetim kanun koyma seçkinlik, bilgi, bilgelik ve aydınlanma işidir. Fârâbî yönetici olacak kişinin doğal olarak seçildiğini ifade eder. Ayrıca ittisal teorisiyle de vurgulandığı üzere, gerek ahlâki şartları yerine getirerek ve öğrenme aşamalarından geçip akletme yetisi tamamen yetkinleştiğinde aşkın bir akıl olan faal akılla ittisale geçer. Bu aynı zamanda kişinin felsefenin tüm disiplinlerinde otorite konumuna geldiği anı da temsil etmektedir. Böylesi bilgelik konumuna ulaşan kimse mümkün olabildiğince Tanrı, diğer aşkın akıllar ve evrenin diğer tüm gerçekliğinin bilgisine ulaşarak en yüksek mutluluğa ulaşır. Bu anlamda kanun koyucunun metafizik alana dair bilgiye sahip olması zorunludur. Filozoflar, faal akılla ilişkiye geçmek suretiyle gerçekleştirdikleri ittisal ile gerçek bilgiye ulaşmaları sebebiyle kanun koyma ayrıcalığına yeterince sahiptirler (Fârâbî, 1986: 24-7). Veya peygamberler aldıkları vahiy kanun koyma gücüne ve insanları mutluluğa ulaştıracak fiilleri tespit etmeye kadirdirler (Arslan, 1997: 27). Bu yetkinliğe ulaşmış kişinin yönetici olması ve diğer kişileri mutluluğa iletecek kanunları koyması doğal görevidir. Böylesi bir yaklaşım yöneticinin ahlâki niteliğini daha bir zorunlu hale getirmektedir.

Bizim modern siyaset yaklaşımımız ise daha ziyade yöneticinin yönetme ve kanun yapma sürecindeki yetkilerini sınırlama ve denetlemek üzerine odaklanmış durumdadır. Böylesi bir yaklaşımda gücün yanlış kullanımları ve suiistimalleri kontrol altına alınmaya çalışılmaktadır.

Fârâbî'nin insanın amacı olan mutluluk etrafında kurmuş olduğu ahlâk ve siyaset arasındaki birliktelik, siyasi yönetim çeşitlerinin sınıflandırılmasında kendini bir kez daha gösterir. Erdemli şehrin zıtlarını sayarken mutluluk konusunun önemi daha belirgin bir şekilde kendini gösterir (Aydın, 1976: 30).

### AHLÂK SİYASET VE MUTLULUK BAĞLAMINDA ERDEMLİ ŞEHRİN ZITLARI

Fârâbî erdemli şehrin zıtlarını cehalet şehri, fâsik şehir, değişikliğe uğramış şehir ve sapkın şehir olarak sıralar (Fârâbî, 1982: 115-8). Bu şehirlerin isimlendirilişinde ana kriter mutluluk konusundaki bilgileri veya mutluluğa uygun davranıp davranmamalarıdır. Fârâbî'ye göre *fâsik şehrin* insanları doğrunun ne olduğunu bilen fakat ona göre hareket etmeyen kişilerdir. Mutluluğun ne olduğunu bilen fâsik kişi, bilinçli olarak asıl amacından ayrılarak mutluluğa uygun olmayan fiil ve davranışlarda bulunur. Dolayısıyla mutluluk hakkındaki bilgisi bakımından erdemli şehrin insanlarına benzemekte iken, fiilleri bakımından cahil şehrin vatandaşlarına benzer. *Değişikliğe uğramış şehir* ise eskiden görüş ve davranışları mutluluğa ulaştıracak olan erdemli şehrin görüş ve davranışları gibi iken, daha sonra değişerek içlerine daha farklı görüşlerin girdiği ve davranışların farklılaştığı şehirdir. Bu değişiklikler sonu-

cu bu şehir mutluluktan uzaklaşır. **Sapkin şehirde** ise insanlar, mutluluk konusunda yanlış inançlara sahiptirler. Onlar böyle bir duruma adeta zorla itilmişlerdir. Onlara sunulan imaj ve semboller gerçek olmaktan uzak olup, onlara tavsiye edilen fiiller mutluluğa ulaştırmaz. Sapkin şehrin ilk reisi kendisine vahiy gelmediği halde vahiy geldiğini vehmeden ve bu konuda insanları aldatıp kandırarak hilelere başvuran kimsedir (Fârâbî, 1982: 116).

Şehirlerin tasnifinde yer alan **cehalet şehri** ise halkın mutluluğunun ne olduğunu bilmediği ve kendilerine mutluluğun ne olduğu anlatıldığında bile anlamayan ve inanmayan kimselerin şehridir. Cahil şehrin temel özelliği vatandaşlarının bütün metafizik konularda ve özellikle de en yüksek iyinin ve gerçek mutluluğun ne olduğu konusunda doğru görüşlere sahip olmamasıdır.

Fârâbî cehalet şehrinin alt bölümlendirmesini de yine mutluluk etrafında yapar. Ahlâkın en temel kavramlarından biri olan mutluluk kavramı etrafında şekillenmektedir. Cahil şehir halkının mutluluğunun ne olduğunu bilmediği, bunu akıllarından geçirmedeği şehirdir. Bu şehirdeki insanlara mutluluğun ne olduğu anlatılsa bile anlamazlar ve inanmazlar. Zenginlik, hazlardan pay alma, arzularını istediği gibi tatmin etme ve saygın ve itibar sahibi olma gibi yanlış şeyleri kendilerine gaye olarak seçerler. Bu temel üzerinde Fârâbî cehalet şehri şu alt kategorilere ayırır (Fârâbî, 1982: 116):

1. **Zaruret şehri:** halkının yiyecek içecek, giyecek, mesken ve cinsel ilişkilerinde beden varlığını sürdürmesini sağlayacak zaruret miktarıyla yetinmeyi amaçlayan ve bu hususlardan faydalanmak için birbirleriyle yardımlaşan şehirdir.
2. **Zenginlik şehri,** halkının zenginlik ve servete kavuşabilmek için birbirleriyle yardımlaştığı şehirdir. Bu şehrin insanları sahip oldukları zenginliği başka şeyler elde etmek için kullanmazlar. Onlar için zenginlik hayatın biricik kaynağıdır.
3. **Bayağılık ve düşüklük şehri,** halkının yiyecek ve içecek ve cinsel ilişki gibi hazlardan, kısacası duyular ve hayal gücüne hitap eden hazlardan faydalanmayı hedeflediği ve her türlü oyun ve eğlencenin peşinden koştuğu şehirdir.
4. **Şeref şehri** ise halkının diğer milletler arasında saygın, övülen, anılan ve şöretli olduğu şeref ve saygınlık kazanmak için birbirleriyle yardımlaştığı şehirdir. Bu şehirdeki her insan bunlara karşı duyduğu sevgi ya da bunlara ulaşabildiği miktar açısından değerlendirilir.
5. **Üstünlük şehri** halkının başkaları üzerinde hâkimiyet kurmayı hedeflediği, ancak başkalarının kendisi üzerinde hâkimiyet kurmasını engellemeye çalıştığı şehirdir. Bu şehir halkının tüm çabaları, sadece başkalarına üstün gelme yoluyla elde edecekleri hazza yöneliktir.
6. **Demokratik şehir** halkının hedefi ise arzularına hiçbir sınır koymaksızın istedikleri her şeyi yapmalarını mümkün kılacak tarzda hür insanlar olmaktır.

Bu tasnifte şu hususlar bir kez daha ortaya çıkmaktadır; bireyin ve siyasal organizasyonların gerçek hedefleri, Fârâbî'nin tanımladığı mutluluk olmalıdır. Mutluluk ise erdemli bireylerin ve erdemli bir yönetim tarzının inşası ile mümkündür. Erdem konusu etrafındaki tartışmalarda ise hem ahlâk hem de siyaset alanındaki insan davranışlarının değerle olan ilişkisi ele alınıp tartışılır.

## AHLÂK SİYASET İLİŞKİSİNİN İLİMLER TASNİFİNDEKİ KARŞILIĞI: FELSEFİ İLİMLER TASNİFİ

Klasik İslam Felsefe Geleneğinin bir temsilcisi olarak Fârâbî Aristocu köklerden hareketle ahlâk siyaset ilişkisine bütüncül ve organik bir bakış açısıyla yaklaşır. Onun bakış açısında sadece ahlâk ve siyaset değil tüm felsefî disiplinler bir bütünü oluştururlar. Fârâbî'nin zihnindeki ahlâk ve siyaset arasındaki derin ilişki onun felsefe tasnifinde kendisini en bariz bir şekilde göstermektedir. Fârâbî'nin felsefe tasnifini sunmadan önce, şunu dikkatle vurgulamalıyız ki, onun adına felsefe çağdaş zihin dünyamızdakinden çok farklıdır. Tüm alt disiplinleriyle felsefe/hikmet, bilimlerin ötesinde ve onlardan kopuk salt bir spekülasyon olmayıp, bütün ilimlerin üst ismi olup varlığı inceleyip hakikati aramaktadır (Fârâbî, 1996: 149-52).

Fârâbî Aristo'yu takiben felsefeyi nazari ve ameli olmak üzere iki kısma ayırır. Nazari felsefe metafizik, fizik ve matematik bilimler gibi kendisinden sadece bilmenin ve bilginin hedeflendiği disiplinlerdir. Ameli felsefe ise bilginin ötesinde eyleminde hedeflendiği ve en genel anlamda insanı mutluluğa ulaştırmanın hedeflendiği disiplinlerdir. Ameli felsefenin alt disiplinleri ise kişinin kendi davranış ve eylemlerinin yönetilmesini kendisine konu alan ahlâk; kişinin evini yönetmesini konu edinen ev idaresi veya yönetimi ve son olarak ta kişinin şehri veya devleti yönetmesini ele alan siyasettir (Fârâbî, 1985: 74).

Bu tasnifin Aristocu köklerini incelemek veya Fârâbî'nin diğer eserlerinde sunduğu tasniflerle karşılaştırmak bizim buradaki birinci amacımız değildir. Bu yüzden ahlâk ve siyaset ilişkisi bağlamında bu tasnife yaklaşabiliriz.

## FÂRÂBÎ'DEN HAREKETLE GÜNÜMÜZ ZİHİN DÜNYAMIZ ÜZERİNE DÜŞÜNCELER

Modern dönem zihinsel yapımıza Fârâbî'den hareketle eleştiri getirebileceğimiz noktalardan bir tanesi, kültürün ileri derecede sekülerleşmesiyle beraber, bir değer kaynağı olarak ve ahlâk ve siyasetin gayelerinin yardımcı olan dinin hayatımızdan büyük ölçüde dışlanmasıdır. Felsefe ise aklın araçsal kullanımı ile yani fayda etrafında işletildiği için normatif olamamakta ve değer üretememektedir.

Bilindiği üzere Fârâbî ilahi yasayla, şeriatle filozofun yasasını nomosu birleştirir. Filozofu özü itibarıyla kanun koyucu yaparak, bu noktadan filozofla peygamber arasında bir özdeşleştirme yapar. Böylece felsefe ve din özleri itibarıyla, insanlara doğru bilgiyi ve doğru amelleri öğretmektedir. Aralarındaki fark ise felsefe ile dinin söylemlerinde ve hitap tarzlarında ortaya çıkmaktadır. Felsefe evrensel bir dil olarak kesin akli delilleri kullanırken, din hitap ettiği geniş halk kitlelerine uygun ola-

rak sembolik, mecazi ve örneklere dayanan bir söylem kullanır. Böylece dinin kullanılmış olduğu söylem insanların muhayyile güçlerine dayanmış olmaktadır. Fârâbî'nin yaklaşımında akıl da, faal akılla ittisal edebildiği için kesin bilgiye ulaşabilmektedir. Dolayısıyla hem din hem de felsefe aşkın değer koyucu kaynaklar olarak var olabilmekteydiler. Bugün ise aşırı sekülerleşme ve laiklikleşmeyle dinin alanı son derece sınırlanmış olup toplumsal yaşamımızı düzenleyecek değerler üretilememektedir.

Yukarıda sunduğumuz üzere, Fârâbî gerçek mutluluğu ölümden sonraki yaşamda gerçekleşeceğini ifade etmekteydi. Şüphesiz onun bu yaklaşımında insanı nefis ve bedenden oluşan bir varlık olarak görmesi ve Eflatuncu bir yaklaşımla beden nefsin gerçek mutluluğa ulaşmada engelleyici olarak görmesinin büyük bir payı vardır. Bu noktada yaşadığımız aşırı dünyevileşmiş dünyada ölümden sonraki yaşam unutulmuş durumdadır. Fârâbî'nin diliyle cahil şehirlerde yaşamaktayız ve bizi mutluluğa götürececek erdemli şehirlerden çok uzaktayız. Dolayısıyla mutluluğun aşkın boyutunun ihmal edilmesiyle yaşadığımız dünyayı anlamlandırabilmemiz oldukça zorlaşmıştır.

Fârâbî'den hareketle zihin dünyamıza eleştirel olarak baktığımızda önemli bir nokta da şudur: Öncelikle Fârâbî belirttiğimiz üzere varlığı, İlk Sebep veya Zorunlu Varlıktan kaynaklanan bir şekilde bir bütün olarak görmektedir. Yukarıda Fârâbî'nin felsefe tasnifinde bu noktayı detaylı bir şekilde açıklamıştık. Fârâbî'den hareketle modern yaklaşımımıza getirilebilecek en temel eleştiri **disiplinler arası kopuştur**. Bu hem varlığı hem de bilgiyi bir bütün olarak kavramamıza engel olmaktadır. Şüphesiz bunun metodik olarak Dekartçı analitik felsefeden kaynaklanan ve Newtoncu mekanik varlık anlayışından kaynaklanan boyutları vardır. Sonuç olarak böylesi bir zihin dünyasında temel ve köklü sorunların çözümünde entelektüel çabalarımız yetersiz kalabilmektedir. Bugün bu boşluğu disiplinler arası ve çok disiplinli çalışmalarla kapatmaya çalışılmaktadır. Fakat Fârâbî'nin Orta Çağ İslam Felsefe geleneğinde sergilemiş olduğu bütüncül ve uyumlu bir bilgi anlayışı sunabilmenin oldukça uzağız.

Farabi'nin ahlâk ve siyaset ekseninde kurmuş olduğu hayatın gayesi olan mutluluğu eksene alan yaklaşımı modern dönemden oldukça farklıdır. Makyevelli'nin de temsil ettiği üzere, modern dönemde ahlâk ve siyaset disiplinleri görece birbirlerinden bağımsız otonom alanlar olarak tasvir olunmaktadır. Siyaset alanı değerden bağımsızlaşmıştır. Siyaset erdem ve mutluluk kavramlarından ziyade güç kavramı üzerinden analiz edilmektedir. Günümüzde ise bu teorik yaklaşımın olumsuz sonuçları gözlemlenip, post-modern diye nitelendirilebileceğimiz literatür tarafından ciddi bir şekilde eleştirilmektedir.

## KAYNAKÇA

ALPER, Ömer (2000), *İslam Felsefesinde Akıl-Vahiy Felsefe-Din İlişkisi*, İstanbul: Ayışığı Kitapevi.

ARİSTO, *Nikomakhos'a Etik*, 1140a (1-35)-1140b (1-30).

AYDIN, Mehmet (1976), "Fârâbî'nin Siyasi Düşüncesinde Sa'adet Kavramı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21, ss. 303-4.

BİRCAN, Hasan Hüseyin (2003), "Fârâbî'nin İlimler Bağlamında Siyaset ve Ahlâkın Neliği", *İslamiyat*, VI Sayı 4, ss. 139-150,

BİRCAN, Hasan Hüseyin (2001), *İslam Felsefesinde Mutluluk*, İstanbul: İz Yay., s. 62, 71, ss. 76-77.

ÇAĞRICI, Mustafa (2000), *İslam Düşüncesinde Ahlâk*, İstanbul: Birleşik Yay.

FÂRÂBÎ (1985), *Kitabu't-Tenbih ala Sebili's-Sa'adeh*, tahkik: Jafar el-Yasin. Beyrut: Dar al-Manahel.

FÂRÂBÎ (1982), *Kitâbu ârau ehli'l-medinetü'l-fâzıla*, thk., Yusuf Kerem Beyrut, Türkçe trc., Ahmet Arslan, *İdeal Devlet 1997*; İngilizce trc ve thk., Richard Walzer, *Mebâdi' ârâ' ehli'l-Medinetü'l-fazıla, Al-Fârâbî on The Perfect State*, Oxford, 1985.

FÂRÂBÎ (1968), *Kitâbü'l-Mille*, thk., Muhsin Mehdi, Beyrut, s. 59, trc., Toktaş, Fatih, "Fârâbî'nin Kitabu'l-Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi" isimli makalesinin içerisinde, *Divan*.

FÂRÂBÎ (1986), *Risâle fî'l-'akl*, ed. Maurice Bouyges, Daru'l-Meşrik, Beyrut; trc., Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, İstanbul: Klasik Yay., 2003.

FÂRÂBÎ (1983), *Tahsîlu's-sa'ade*, Beyrut, Daru'l Endelus, 1983; trc. Ahmet Arslan, *Mutluluğun Kazanılması*, Ankara: Vadi Yay., 1999.

KUTLUER, İlhan (1996), *İslam'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, İstanbul: İz Yay.