MEDÎNEDEN MEDENİYETE FÂRÂBÎ'DE "SOSYOLOJİ ÖNCESİ SOSYOLOJİ"

Prof. Dr. Ejder OKUMUŞ
Osmangazi Üniversitesi

Giriş

İslam medeniyet düşünürü Ebû Nasr el-Fârâbî (872-951), eserlerinde ortaya koyduğu görüşlerine bir bütün olarak bakıldığında anlaşılabileceği gibi bir toplum teorisyenidir. Toplum görüşü, Fârâbî'nin felsefesinin en önemli konuları arasındadır, hatta belki de en önemli konusudur. Çünkü Fârâbî için insan ve insanın mutluluğu çok mühimdir. İnsanın mutluluğu da doğrudan toplum hayatının zorunluluğuyla bağlantılıdır. Toplum, insan ve mutluluğunun varoluşsal boyutudur. Bu yönü dikkatlice incelendiğinde, Fârâbî'nin medîne, medeniyet, cemaat, ictimâ', ictimâ'ât, ma'mûra, ihtiyaç, teâvun, kavm, ümmet, din, mille, mutluluk vd. anahtar kavramlarından yola çıkarak bir "sosyoloji" ve toplum görüşü geliştirmeye çalıştığı görülür.

Bu çalışmada modern Sosyoloji'nin 19. yüzyılda başta Auguste Comte olmak üzere modern Batılı bilim adamlarının eseri olduğu düşüncesi dikkate alınırsa, Sosyoloji biliminden önceki toplum ilmi/bilimi çabalarını "Sosyoloji öncesi Sosyolojiler" olarak adlandırmanın uygun olacağı varsayımından hareket edilmektedir. Bu durumda Fârâbî'nin ortaya koyduğu toplum görüşünün bize bir sosyoloji verdiği ve bunun da söz konusu "Sosyoloji öncesi Sosyoloji" kapsamında ele alınabileceği söylenebilir. Bu yaklaşım, "sosyoloji" ismini saymazsak, bugünkü konusu itibariyle müstakil bir bilim olarak Sosyoloji'nin, aslında çok daha önceki zamanlarda Doğu'da da, Batı'da da düşünür ve ilim adamları tarafından farklı biçimlerde ortaya konulduğunu ima etmekte, hatta varsaymaktadır. Fârâbî, Miladi 10. asırda İslam toplumunun yetiştirdiği bir âlim olarak bu şekilde bir "sosyoloji" ortaya koyan tarihsel şahsiyetlerden biridir. Fârâbî'nin toplum analizlerine dikkatli bir bakış, o analizlerin belli yerlerinde toplumsal hayatın zorunluluğu, toplum, siyaset, medîne, medeniyet, din, ahlâk vd. hakkında toplumsal gerçeklikten hareketle gözleme dayalı bir toplum görüşüne sahip olduğunu anlamamızı sağlar. Gerçekten de Fârâbî, genel felsefesi içinde en önemli konular arasında

bulunan şehir, toplum, siyaset, din ve medeniyet felsefesine dair görüşleri içinde sosyolojinin temel konularına kimi zaman "sosyolojik okuma" denilebilecek bir perspektifle yaklaşmıştır.

Araştırmacının daha önce yaptığı bazı çalışmalar, "sosyoloji öncesi sosyolojiler" başlığı altına girebilecek niteliktedir. Örneğin yazarın; *İbn Haldun ve Osmanlı'da Çöküş Tartışmaları* (Okumuş, 1999), *Mevlana`da Sosyolojik Okuma* (Okumuş, 2006), *Evliya Çelebi Kütahya'da* (Okumuş, 2007), *Marifetname'de Beden* (Okumuş, 2008), *Osmanlı'nın Gözüyle İbn Haldun* (Okumuş, 2009), *İbn Haldun'da Kur'an'ı 'Sosyolojik' Okuma* (Okumuş, 2010), *Evliya Çelebi'nin Seyahatname'sinde "Sosyoloji"nin İşaretleri* (Okumuş, 2011), *Evliya Çelebi'nin Seyahatname'sinde Diyarbakır* (Okumuş, 2012a), *Evliya Çelebi'nin Gözüyle-Gezdi, Gördü, Yazdı* (Okumuş, 2012b) gibi çalışmaları, Batılı sosyoloji paradigmasını esas almak yerine evrensel sosyoloji paradigmasını esas alarak 19. yüzyıldan çok daha önceleri başlayan bir sosyoloji serüveninin olduğu gerçeğini işaretlemektedir. Fârâbî'nin topluma ve sosyolojisine dair bu çalışma da, "sosyoloji öncesi sosyolojiler" kapsamında bir çalışmadır.

Bu çalışmada yazar, Fârâbî'nin bilhassa *Ârâu Ehli'l-Medîneti'l-Fadıla* (1995a), *es-Siyâsetu'l-Medeniyye* (1995b), *Fusûlun Munteze'a* (*Fusûlu'l-Medenî*) (1971), *Tahsîlu's-Sa'âde* (1995c), *İhsâ'u'l-'Ulûm* (1996), *Kitâbu'l-Mille* (2002), *Tenbîh 'alâ Sebîli's-Sa'âde* (2005a) adlı eserlerinden hareket etmiştir. Elbette yeri deldikçe başka eserlerinden de yararlanılmıştır, fakat onun sosyolojisiyle ilgili görüşleri daha çok zikredilen eserlerde yer almaktadır. Ayrıca, Fârâbî'nin sosyolojisini anlamamıza katkı sunan başka belgeler de bu çalışmanın kaynakları arasında yer almıştır.

Anahtar Toplumsal Kavramlar

Fârâbî, toplum teorisini saadet, irade, ihtiyar, ihtiyaç, teâvun, cemaat, ictimâ', ictimâ'ât, kavm, ümmet, nâs, medîne, medeniyet, millet, din ve ma'mûra kavramları temelinde ortaya koyar. Ondan dolayı bu kavramlara kısaca bakmak, onun toplum görüşünü anlamamıza giden yolu açacaktır.

Saâdet (السعادة): Mutluluk. Saadet, insan ruhunun varlık bakımından kendisine dayandığı bir maddeye ihtiyaç duymayacağı bir mükemmellik derecesine erişmesidir. O halde mutluluk, mükemmelliğin nihai noktasıdır ve her insanın arzuladığı nihai amaçtır. İnsanın varlığından maksat en yüksek kemal olan mutluluğa (es-se'âdetu'l-'aksâ') erişmektir. Mutluluk, kendisi için istenen, fakat asla bir başka şeyin elde edilmesi için istenmeyen iyidir. Onun ötesinde insanın elde edebileceği daha büyük bir şey söz konusu değildir. Mutluluğun elde edilmesinde yararlı olan iradi fiiller, güzel fiillerdir. Bu fiillerin kendilerinden doğdukları istidat ve melekeler ise erdemlerdir. Bunlar kendi özleri bakımından değil, mut-

luluğun kendisinden ötürü iyi şeylerdir. Mutluluğa engel olan fiiller kötü şeyler, yani kötü fiillerdir. Bu fiillerin kendilerinden doğduğu istidat ve melekeler ise eksiklikler, erdemsizlikler veya rezillikler ve aşağılık niteliklerdir (Fârâbî, 1905a, s. 100-101; Fârâbî, 1905a, s. 81 vd.; Fârâbî, 2005a, s. 159-160; Fârâbî, 1971, s. 62; Fârâbî, 1991, s. 43-66). İnsanların mutluluğa erişmeleri için bir arada yaşamaları ve birbirleriyle yardımlaştıkları bir toplum kurmaları zorunludur. Ancak halkının mutluluğa erişmek için yardımlaşmak üzere bir araya geldiği şehir, erdemli şehirdir. Kısaca, saadete erişmek için kurulan her topluluk fazıl topluluktur (Fârâbî, 1905a, s. 113). Fârâbî (1971, s. 62), insanın gerçek mutluluğu ise hikmetten öğreneceğini belirtir.

İrade (الإرادة)ve İhtiya(الاختيار) : Fârâbî'nin insanın mutluluğa erişmesi için gerekli gördüğü irade ve ihtiyar, toplumsal hayatın önemli boyutlarındadır. İrade, insanın genel olarak idrak ettiği şeylere karşı temayülüdür. Bu irade duyu ve tahayyülün sonucu ise irade olarak adlandırılırken, genel olarak düşünme ve akletme yoluyla olursa ihtiyar (seçme) olarak adlandırılır. İhtiyar yalnızca insanda bulunur. Duyu ve tahayyülden doğan arzu veya eğilim ise başka canlılarda da vardır (Fârâbî, 1995a, s. 100-101).

İhtiyaç (الاحتياج): Zorunluluk, gereklilik. Fârâbî'ye göre (1995a, s. 112) "İnsanlardan (nâs) her biri, varlığını devam ettirmek ve en üstün mükemmelliklere (efdal-i kemâlât) ulaşmak için, hepsini tek başına temin etmesi mümkün olmayan pek çok şeye muhtaç (muhtâc) bir şekilde yaratılmıştır. Dolayısıyla insan, ihtiyaç duyduğu bu şeylerin her birini elde edebilmek için bir topluma (kavm) muhtaçtır ve her insanın bir başkası karşısındaki durumu da böyledir. Bu sebeple insanın, tabiî yaratılışının (fıtrat) varlık sebebi olan mükemmelliğe (kemâl) ulaşması ancak birbirleriyle yardımlaşan (mute'âvinîn) pek çok topluluğun (cemâ'a) bir araya gelmeleri (ictimâ'ât) ve her birinin diğerinin varlığının devamı için ihtiyaç duyduğu şeyi sağlamasıyla mümkündür. Yardımlaşma ve ihtiyaçların karşılanmasıyla toplumdaki herkesin varlığını sürdürme ve yetkinliğe ulaşma noktasındaki tüm ihtiyaçları karşılanmış olur. İşte insan nüfusunun (eşhâsu'l-insân) artmasının ve insanların yeryüzünün bayındır kısmında (el-ma'mûra) toplanarak kimisi mükemmel/tam (kâmile) kimisi tam olmayan (gayru'l-kâmile) insan toplulukları (el-'ictimâ'âtu'l-insâniyye) oluşturmalarının sebebi budur." Özetle toplumun temeli, insanların mutluluğa erişmek için birbirlerine ihtiyaç duymalarıdır. Fârâbî, ihtiyaç kavramını, *es-Siyâsetu'l-Medenî* (1995b) ve *Tahsîlu's-Se'âde* (1995c, s. 44) adlı eserlerinde de aynı şekilde ele alır.

Te'âvun (التعاون): Yardımlaşma. Fârâbî'nin sosyolojisinin en temel kavramlarından biri olan yardımlaşma, insanların, mutlu olmak için ihtiyaç duydukları

şeyleri karşılamak üzere bir araya gelerek birbirlerine yardımda bulunmaları demektir. Yardımlaşma eylemi, insanların bir araya gelerek toplum kurmalarının zeminini teşkil eder (Fârâbî, 1995a, s. 112; Fârâbî, 2014, s. 4-5 vd.). Başka bir ifadeyle, Fârâbî'ye göre (1995a, s. 112-113) insanların yaşamak, mutluluğa erişmek ve toplum halinde hayatlarını sürdürebilmek için gerekli olan ihtiyaçları karşılayabilmeleri, birbirleriyle yardımlaşmalarını zorunlu kılar. "İnsanların, gerçekten mutluluğu elde etmelerini sağlayacak şeyler konusunda yardımlaşmak üzere bir araya geldikleri şehir, erdemli şehirdir **(el-medînetu'l-fâdıla).** İnsanların mutluluğa ulaşmak için birbirleriyle yardımlaştığı topluluk ise erdemli topluluktur **(el-ictimâ'u'l-fâdıl).** Bütün şehirlerinin, mutluluğa ulaşmak için birbirleriyle yardımlaştığı toplum erdemli toplumdur **(el-'ummetu'l-fâdıla).** Aynı şekilde erdemli ma'mûre **(el-ma'mûratu'l-fâdıla) de,** içindeki bütün toplumların (ümem-ümmetler) mutluluğa ulaşmak için birbirleriyle yardımlaşmalarıyla gerçeklik kazanır." (Fârâbî, 1995a, s. 113).

Cemâ'at (الجماعة), ictimâ' (اجتماع) ve ictimâ'ât (اجتماعات): Cemâ'at, topluluk, sosyal grup; toplumu meydana getiren sosyal topluluk demektir (Fârâbî, 1995a, s. 112). Fârâbî'ye göre (1995a, s. 112-113 vd.; 2014, s. 3-5 vd.) insan, tabiatı/fıtratı gereği toplumsal bir varlıktır. İnsanların nihaî amaçları olan kemale ve mutluluğa erişebilmeleri için ihtiyaç duydukları şeyleri karşılayabilmeleri, ancak bir araya gelerek toplum kurmalarıyla mümkün olur. Fârâbî (1995a, s. 112-113 vd.; 1995b, s. 73-74 vd.; 2014, s. 4-6 vd.; 1991, s. 43-66), toplum, grup, topluluk gibi kavramlara karşılık gelmek üzere "el-cem'", "aşîra", "cemâ'a", "el-cemâ'a", "cemâ'atun azîme", "el-ictimâ'ât", "el-ictimâ'atu'l-medeniyye", "el-cemâ'atu'l-insaniyye", "el-cemâ'atu'l-insaniyyetu'l-kâmile", "el-cemâ'atu'l-medeniyye", "el-cemâ'atu'l-'uzmâ", "ictimâ'u ummetin kesîra", "ictimâu cemâ'ât", "el-cemâ'âtu'l-kâmile", "el-ictimâ'atu'n-nakısa", "el-ictimâ'atu'l-insâniyye", "el-ictimâ'u'l-menzilî", "el-ictimâ'u'l-medenî", "el-ma'mûre", "**el-ma'mûratu'l-fâdıla",** "el-umme", "el-umem", "ictimâ'u ümmet", "ummetun azîme", "ümemun kesîr", "mille", "**el-ümmetu'l-fâdıl"** ve "el-medîne", "el-mudun", "el-cemâ'atu'l-medîne", "**el-medînetu'l-fâdıla"**, "**el-ictimâ'u'l-fâdıl",** "ictimâ'âtu'l-cemâ'a", "ictimâ'u ehli'l-karye", "ihtilâfu'l-umem", n"nâs", "el-hayevânu'l-insî", "el-hayevânu'l-medenî", "ehlu'l-mudun", "ehlu'l-umem", "ictimâ'u'l-medeniyyîn", el-"melekâtu'l-irâdiyye", "el-ef'âl", "tâife", "tâifetun mine'l-cemâa", "tavâiful-cemâ'at", "cemâ'atun medeniye", "asnâfu'l-cemâ'âti'-mutecâvira" gibi kavramları kullanır.

İctimâ' toplanma, topluluk, bir araya gelme; ictimâ'ât ise ictimâ'nın çoğulu olup insan toplulukları, insanların bir araya gelip toplanmaları anlamına gelir. Anlaşıldığı kadarıyla Fârâbî'nin düşüncesinde (1995a, s. 112) topluluk; aile, sokak, mahalle, aşîret, şehir, bölge, şehirler, ümmet (toplum) veya ümmetler ve dünya toplumları

(evrensel veya küresel toplum) şeklinde farklı biçmlerde gerçeklik bulur. Fârâbî'ye göre (1995a, s. 112-113) "Tam/mükemmel/yetkin/kâmil (kâmile) insan toplulukları büyük, orta ve küçük olmak üzere üç kısımdır. Büyük toplum (el-'uzmâ), tüm cemaat topluluklarının yeryüzünün bayındır kısmında (el-ma'mûre) bir araya gelerek oluşturduğu toplumdur (ictimâ'âtu'l-cemâ'a). Orta toplum (vustâ), yeryüzünün bayındır bölgesinin bir bölümündeki bir **ümmet t**opluluğudur (ictim'a'-ı ümmet). Küçük toplum (suğrâ) ise, herhangi bir ümmetin oturduğu coğrafyanın bir parçasında şehir halkının bir araya gelerek oluşturduğu topluluktur (ictimâ'u ehli'l-medîne). Tam/mükemmel/yetkin/kâmil olmayan (ğayru'l-kâmile) insan toplulukları ise, köy halkının birlikteliği/topluluğu (ictimâ'u ehli'l-karye), mahalle halkının birlikteliği/topluluğu (ictimâ'u ehli'l-mahalle), sokaktaki topluluk (ictimâ' fî sikke) ve evde toplanmadır (ictimâ' fî menzil). Bunların arasında en küçük gayr-i kâmil topluluk evdeki topluluktur. Mahalle ve köy birlikte şehir halkı için vardırlar. Fakat köyün şehirle ilişkisi, şehrin hizmetkârı olması itibariyledir, mahalle ise şehrin bir parçası olmak itibariyle şehre aittir. Sokak mahallenin, ev ise sokağın bir parçasıdır. Ayrıca şehir, ümmetin (orta toplumun) oturduğu toprakların, ümmet ise yeryüzünün bayındır bölgesinde yaşayan bütün insanların (ma'mûre ehlinin cümlesinin) bir parçasıdır." Anlaşılmaktadır ki Fârâbî'nin toplum teorisinde üç tam toplum şunlardır: Ma'mûre, ümmet ve medîne. Tam olmayan dört toplum da şunlardan ibarettir: Köy, mahalle, sokak ve ev.

Yine Fârâbî'ye göre (1995a, s. 113), "En değerli iyilik ve en yüce kemâle/mükemmelliğe, ancak evvela şehirde (medîne) ulaşılabilir, şehirden daha eksik konumdaki toplulukta (ictimâ') değil. Aslında iyilik irade ve ihtiyarla elde edildiği gibi kötülük de irade ve ihtiyarın bir ürünü olduğundan, şehrin, insanların birtakım kötü amaçlara ulaşmak için birbirleriyle yardımlaşmak üzere kurulması da mümkündür. Dolayısıyla her türlü şehrin mutluluğa (sa'âdet) ulaştıracağını söylemek mümkün değildir. İnsanların, gerçek mutluluğu elde etmelerini sağlayacak şeyler konusunda yardımlaşmak üzere bir araya geldikleri şehir, erdemli şehirdir **(el-medînetu'l-fâdıla).** İnsanların mutluluğa ulaşmak için birbirleriyle yardımlaştığı topluluk ise erdemli topluluktur **(el-ictimâ'u'l-fâdıl).** Bütün şehirlerinin, mutluluğa ulaşmak için birbirleriyle yardımlaştığı toplum erdemli toplumdur **(el-'ummetu'l-fâdıl).** Aynı şekilde fâzıl ma'mûre **(el-ma'mûratu'l-fâdıla) de,** içindeki bütün toplumların (ümem-ümmetler) mutluluğa ulaşmak için birbirleriyle yardımlaşmalarıyla gerçeklik kazanır."

Ümmet (ةمّالا): Toplum. Filozofumuz Fârâbî'ye göre (1995a, s. 113), "Tam/mükemmel/yetkin/kâmil (kâmile) insan toplulukları büyük, orta ve küçük olmak üzere üç kısımdır. Büyük toplum (el-'uzmâ), tüm cemaat topluluklarının yeryüzünün bayındır kısmında (el-ma'mûre) bir araya gelerek oluşturduğu toplumdur (ictimâ'âtu'l-cemâ'a). Orta toplum, yeryüzünün bayındır bölgesinin bir bölü-

mündeki bir **ümmet t**opluluğudur (ictim'a'-ı ümmet). Küçük toplum ise herhangi bir ümmetin oturduğu coğrafyanın bir parçasında şehir halkının bir araya gelerek oluşturduğu topluluktur (ictimâ'u ehli'l-medîne). İnsanların, gerçek mutluluğu elde etmelerini sağlayacak şeyler konusunda yardımlaşmak üzere bir araya geldikleri şehir, erdemli şehirdir **(el-medînetu'l-fâdıla).** İnsanların mutluluğa ulaşmak için birbirleriyle yardımlaştığı topluluk ise erdemli topluluktur **(el-ictimâ'u'l-fâdıl).** Bütün şehirlerinin, mutluluğa ulaşmak için birbirleriyle yardımlaştığı toplum erdemli toplumdur **(el-'ummetu'l-fâdıl).** Aynı şekilde fâzıl ma'mûre **(el-ma'mûratu'l-fâdıla) de,** içindeki bütün toplumların (ümem-ümmetler) mutluluğa ulaşmak için birbirleriyle yardımlaşmalarıyla gerçeklik kazanır." Fârâbî, *es-Siyâsetü'l Medeniyye* adlı eserinde (1995b, s. 74-76) kâmil insan toplumunun (el-cemâ'atu'l-insâniyyetu'l-kâmile) genel olarak ümmetlere ayrıldığını, ümmetlerin de birbirlerinden farklı özelliklere sahip olduklarını, bunun da sebeplerinin doğal yaratılış, ahlâk ve dil olduğunu belirtir ve açıklar.

Medîne (المدينة): Şehir. Toplumu (orta ümmet) meydana getiren küçük toplum. Fârâbî'ye göre (1995a, s. 113), "En değerli iyilik ve en yüce kemâle/mükemmelliğe, ancak evvela şehirde (medîne) ulaşılabilir, şehirden daha eksik konumdaki toplulukta (ictimâ') değil. Aslında iyilik irade ve ihtiyarla elde edildiği gibi kötülük de irade ve ihtiyarın bir ürünü olduğundan, şehrin, insanların birtakım kötü amaçlara ulaşmak için birbirleriyle yardımlaşmak üzere kurulması da mümkündür. Dolayısıyla her türlü şehrin mutluluğa (sa'âdet) ulaştıracağını söylemek mümkün değildir. İnsanların, gerçek mutluluğu elde etmelerini sağlayacak şeyler konusunda yardımlaşmak üzere bir araya geldikleri şehir, erdemli şehirdir **(el-medînetu'l-fâdıla).** İnsanların mutluluğa ulaşmak için birbirleriyle yardımlaştığı topluluk ise erdemli topluluktur **(el-ictimâ'u'l-fâdıl).** Bütün şehirlerinin, mutluluğa ulaşmak için birbirleriyle yardımlaştığı toplum erdemli toplumdur **(el-'ummetu'l-fâdıl).** Aynı şekilde fâzıl ma'mûre **(el-ma'mûratu'l-fâdıla) de,** içindeki bütün toplumların (ümem-ümmetler) mutluluğa ulaşmak için birbirleriyle yardımlaşmalarıyla gerçeklik kazanır."

Fârâbî, *Fusûlun Munteze'a* (Fusûlu'l-Medenî) adlı eserinde (1971, s. 45-46) zaruri şehir (el-medînetu'd-darûriyye) ve erdemli şehir (el-medînetu'l-fâdıla) ayrımı yapar. Ona göre zaruri şehir, bireyleri veya unsurlarının, sadece insanın varlığının devamı, geçinmesi ve hayatının korunması için birbirleriyle yardımlaştıkları şehirdir. Erdemli şehir ise halkının, insanın varlığı, varlığını sürdürmesi, geçimi ve hayatını koruması için gerekli şeylerin en erdemlisine erişmek üzere yardımlaştığı şehirdir.

Medeniyet (المدنية): Şehirlilik, ma'mûre. Fârâbî'nin düşüncesinde medeniyetin yeri önemlidir. Anlaşıldığı kadarıyla onun, medeniyeti, şehir hayatını, şehirliliği,

şehirlice yaşama tarzını mutluluğun en iyi noktada olduğu ve dolayısıyla toplumsal yardımlaşmanın en iyi şekilde gerçeklik bulduğu toplumun hayat düzeyi olarak görür.

Millet ve Din (el-mille: (الملة: Millet; din, inanç ve görüş ve fiiller. Fârâbî'nin yaklaşımında (2002, s. 258-60 vd.) "millet" (el-mille), "Koyduğu belli bir amacı toplum içinde gerçekleştirmeye ve toplum bireylerini belirlediği cezalarla dizginlemeye çalışan ilk başkanın (*er-reîsu'l-evvel*) toplum için tasarladığı şartlarla sınırlanmış ve belirlenmiş görüşler ve eylemlerdir. Topluluk ya aşîret, ya şehir veya bölge, ya büyük bir ümmet ya da birçok ümmetler şeklindedir. İlk başkan erdemli (*fâzıl*) bir kişi, yönetimi de gerçekten erdemli olursa, bu başkan ancak tasarladıkları sayesinde kendisini ve yönetiminde bulunan insanları gerçekte mutluluk olan en yüksek mutluluğa (*es-se'âdetu'l-kusvâ*) ulaştırmaya çalışır, böylece o din erdemli bir din olur. (…)" Fârâbî (1996, s. 86-87 vd.), *İhsâu'l-'Ulûm* adlı eserinde kelâm ilmini ele aldığı kısımda millet kavramını tekil ve çoğuluyla (millet ve milel) yaşanan din anlamında kullanır.

Fârâbî (2002, s. 260-61), millet kavramını, din, sünnet ve şeriat ile eş anlamlı ve toplumsal hayatla da sıkı bağlantılı olarak ele alır.

Ma'mûre (المعمورة): İmar edilmiş, yaşanılır, toplumun kurulabildiği, insanların birarada yaşayabildiği yer. İnsanların toplanarak kimi mükemmel/tam (kâmile), kimi tam olmayan (gayru'l-kâmile) insan topluluklarının (el-ictimâ'âtu'l-insâniyye) oluşturdukları bayındır yer (Fârâbî, 2005a, s. 112). Fârâbî'ye göre (1995a, s. 112-113), yeryüzünün bayındır bölgesinde yaşayan bütün toplumların oluşturduğu büyük toplum, ma'mûre toplum; içindeki bütün toplumların (ümem-ümmetler) mutluluğa ulaşmak için birbirleriyle yardımlaşmalarıyla gerçeklik kazanan büyük toplum ise erdemli ma'mûredir **(el-ma'mûratu'l-fâdıla).**

Genel Olarak Toplum

Toplumsal Hayatın Zorunluluğu

"Sosyoloji öncesi sosyolojiler" denildiğinde akla ilk gelebilecek bilim adamlarından olan Fârâbî, toplum ve toplumsal hayata dair önemli tespit ve tahlillerde bulunmuştur. Medîne ve medeniyet teorisyeni Fârâbî, insanı sosyal bir varlık olarak görür ve ele alır. Bu, antik Yunan filozofu Aristoteles'te "anropon zoon politikon" (İnsan toplumsal bir varlıktır), 'Ilmu'l-'Umrân'ın ("Sosyoloji"nin) kurucusu İbn Haldun'da "el-insânu medeniyyun bi'tab'" (İnsan doğası gereği toplumsaldır). Fârâbî, toplumsal hayatın insan için zorunlu bir durum olduğunu şöyle açıklar:

İnsanlardan (nâs) her biri, varlığını devam ettirmek ve en üstün mükemmelliklere (efdal-i kemâlât) ulaşmak için, hepsini tek başına temin etmesi mümkün olmayan pek çok şeye muhtaç (muhtâc) bir şekilde yaratılmıştır. Dolayısıyla insan, ihtiyaç duyduğu bu şeylerin her birini elde edebilmek için bir topluma (kavm) muhtaçtır ve her insanın bir başkası karşısındaki durumu da böyledir. Bu sebeple insanın, tabiî yaratılışının (fıtrat) varlık sebebi olan mükemmelliğe (kemâl) ulaşması ancak birbirleriyle yardımlaşan (mute'âvinîn) pek çok topluluğun (cemâ'a) bir araya gelmeleri (ictimâ'ât) ve her birinin diğerinin varlığının devamı için ihtiyaç duyduğu şeyi sağlamasıyla mümkündür. Yardımlaşma ve ihtiyaçların karşılanmasıyla toplumdaki herkesin varlığını sürdürme ve mükemmelliğe ulaşmak için gerekli bütün ihtiyaçları karşılanmış olur. İşte insan nüfusunun (eşhâsu'l-insân) artışının, insanların yeryüzünün bayındır kısmında (el-ma'mûre) toplanarak kimisi mükemmel/tam (kâmile) kimisi tam olmayan (gayru'l-kâmile) insan toplulukları (el-ictimâ'âtu'l-insâniyye) oluşturmalarının sebebi budur (Fârâbî, 1995a, s. 112-113).

İnsanların, gerçekten mutluluğu elde etmelerini sağlayacak şeyler konusunda yardımlaşmak üzere bir araya geldikleri şehir, erdemli şehirdir **(el-medînetu'l-fâdıla).** İnsanların mutluluğa ulaşmak için birbirleriyle yardımlaştığı topluluk ise erdemli topluluktur **(el-ictimâ'u'l-fâdıl).** Bütün şehirlerinin, mutluluğa ulaşmak için birbirleriyle yardımlaştığı toplum erdemli toplumdur **(el-'ummetu'l-fâdıl).** Aynı şekilde erdemli ma'mûre **(el-ma'mûratu'l-fâdıla) de,** içindeki bütün toplumların (ümem-ümmetler) mutluluğa ulaşmak için birbirleriyle yardımlaşmalarıyla gerçeklik kazanır (Fârâbî, 1995a, s. 113).

Muallim-i Sânî, benzer görüşleri *es-Siyâsetu'l-Medeniyye* adlı eserinde de ortaya koyar. Bu eserinde sosyal teorisyenimiz (1995b, s. 73-76) "el-İctimâ'âtu'l-Medeniyye" (Şehir Toplumları) başlığı altında, toplum olma zorunluluğundan toplum tiplerine kadar topluma dair birçok önemli konuyu ele alır:

İnsan, kendisi için zaruri olan işleri tamamlaması ve o işlerin en erdemlisine erişmesi, ancak bir mekânda birçok topluluğun bir araya gelip topluluk oluşturması (ictimâ'-ı cemâ'ât) ile mümkün olan türlerdendir.

Toplum teorisi özgün yönleriyle dikkati çeken Fârâbî, insanın toplumlaşma ve toplumsallaşma sürecinde yardımlaşmaya ve işbölümüne ayrı bir önem verir. *el-Medînetu'l-Fâdıla*'da (1995a, s. 112-113) yardımlaşmanın ve yardımlaşmak için bir araya gelip topluluk oluşturmanın insan için ne kadar önemli olduğunu ifade ederken, *Kitâbu'l-Mille*'de (1991, s. 53-54; 2002, s. 265) yardımlaşma ve işbölümünü birlikte el alarak insan için yardımlaşma, paylaşma ve işbölümünün zorunlu olduğunun ve bunların da insanı zorunlu olarak toplum halinde yaşamaya götürdüğünün altını çizer:

Ek olarak "el-'Ilmu'l-Medenîyyu"; eylemleri, davranışları, ahlâkı, huyları ve irâdî melekelerin hepsini en son noktasına kadar araştırır. el-'Ilmu'l-Medenîyyu,

bütün bunların bir tek insanda bulunmasının ve bütün bunları bir tek insanın uygulamasının mümkün olmadığını, tersine bunların fiilen ortaya çıkarılmasının ve uygulanılmasının bir toplulukta dağıtılıp paylaşılması ve işbölümüne gidilmesiyle mümkün olduğunu açıklar. Bunlar bir toplulukta paylaşıldığında, bunlardan biriyle yükümlü kılınan kimsenin onu yerine getirmesi ve uygulamaya koymasının bir başka kişiden, o kişinin yükümlü kılındığı şeyle yardımı olmadan mümkün olmadığını ve yine, bu ikinci kişinin de yükümlü olduğu şeyi, bir üçüncü kişinin yükümlü bulunduğu şeyle yardımı olmadan yerine getirmesinin mümkün olmadığını açıklar. Bununla birlikte, bu kimseler arasında yükümlü olduğu işi, bir topluluğun üyelerinden her birinin yükümlü oldukları şeyle yardımları olmadan yapması mümkün olmayan birinin bulunmasının imkânsız olduğunu açıklar. Sözgelimi, kendisine çiftçilik yapmakla yükümlü olan bir kimse kendisine saban kerestesi sağlayacak bir marangozun, saban demiri sağlayacak bir demircinin, koşum öküzü sağlayacak bir sığır tüccarının yardımı olmadan çiftçilik işini (tek başına) yapamaz. Eylemlerin (el-ef'âl) ve irâdî melekelerin (el-melekâtu'l-irâdiyye) çeşitli türlerinin büyük bir toplulukta (cemâ'atun azîme) ya her topluluğu (el-cemâ'a) oluşturan tek tek bireylerde ya da toplulukların alt birimleri olan gruplarda (tâife mine'l-cemâa) dağıtımı olmadan amaca ulaştıramayacağını; hatta ancak insan organlarının, bütün bedeni (el-beden) yetkinleştirmek üzere kendilerinde bulunan yetiler aracılığıyla yardımlaşmaları gibi, toplumu oluşturan grupların (topluluğun taifeleri: tavâiful-cemâ'ati) da bütün toplumu yetkinleştirmek üzere kendilerinde bulunan eylemler ve yetiler aracılığıyla yardımlaştıklarında (te'âvun) ulaşılabileceğini; böyle bir şey için, topluluğun belli bir yörede yerleşmiş olması gerekliliğini açıklar. (Bundan sonra) şehir topluluğu (cemâ'atun medeniye), ümmet toplumu (cemâ'atun ümmiyyetun) gibi belli bir yörede yerleşmiş topluluk sınıflarını (asnâfu'l-cemâ'âti'-mutecâvira) sayar.

Bundan başka şehirlerde ve ümmetlerde kullanıldıklarında yerleşim yerlerini îmar eden ve halkını da bu hayatta iyiliklere, âhiret hayatında ise en yüksek mutluluğa ulaştıran melekeleri, ahlâkı, davranışları ayırt eder ve onları böyle olmayandan (melekelerden, ahlâktan ve davranışlardan) ayırır. Bu ilim en yüksek mutluluğa ulaştıran eylemlerin, davranışların, ahlâkın ve irâdî melekelerin tek başlarına erdem, tek başlarına iyi ve gerçekte güzel olduklarını; bunların dışında kalan eylemlerin ve melekelerin ise gerçekte öyle olmadıkları halde güzel, erdem, iyi sanılan şeyler olduklarını; oysa gerçekte onların kötü olduklarını açıklar.

Esasen filozofumuzun ifadeleri dikkatlice incelendiğinde, toplum olma zorunluluğunun arkasındaki asıl saikin mutluluk olduğu anlaşılır. İnsan mutluluğa erişmek için başka insanlarla yardımlaşmaya ve dolayısıyla bir araya gelip toplum kurmaya muhtaçtır. Fârâbî (1995a, s. 113), genel anlamda insanların, gerçekten mutluluğu elde etmelerini sağlayacak şeyler konusunda yardımlaşmak üzere bir araya geldiklerini söylediğine göre, onun yaklaşımında toplum olma zorunlulu-

ğunun asıl nedeninin mutluluk olduğu söylenebilir. O halde toplum, Fârâbî'nin sosyolojisinde mutluluk için araçtır; fakat o olmazsa mutluluğun elde edilemeyeceği bir araçtır. Son tahlilde toplum, insan için kaçınılmaz bir zorunluluktur. Daha sonra İbn Haldun bu durumu, "el-ictimâ'u'l-insâniyyu darûriyyun" (İnsanın toplum halinde yaşaması zorunludur) önermesiyle ifade edecektir.

İnsan, mutluluk, ihtiyaç, yardımlaşma, cemaat, ictimâ', ictimâ'ât, kavm, fıtrat, ma'mûre, büyük toplum, orta toplum, küçük toplum, tam topluluk ve tam olmayan topluluk gibi anahtar kavramlardan oluşan yukarıdaki cümlelerde dikkati çeken önemli hususlar, maddeler halinde şöyle sıralanabilir:

1. İnsanlar, hayatlarını sürdürebilmeleri, en üstün mükemmeliğe, mutluluğa erişebilmeleri için birçok şeye muhtaçtırlar.

2. İnsanın yaratılışı gereği muhtaç olduğu şeyleri tek başına temin etmesi mümkün değildir.

3. O halde insan, ihtiyaç duyduğu şeylerin her birini elde edebilmek için başka insanlara ve dolayısıyla bir topluluğa muhtaçtır.

4. İnsanın bir topluluğa girmesi de bunun için yeterli değildir; çünkü insanın, tabiî yaratılışının (fıtrat) varlık sebebi olan mükemmelliğe (kemâl) erişmesi, ancak pek çok topluluğun (cemâ'atun kesîra) birbirleriyle yardımlaşmak üzere (mute'âvinîn) bir araya gelmeleri (ictimâ'ât) ve her birinin diğerinin varlığının devamı için ihtiyaç duyduğu şeyleri sağlamasıyla mümkündür.

5. Yardımlaşma ve ihtiyaçların karşılanmasıyla toplumdaki herkesin varlığını sürdürme ve mükemmelliğe ulaşmak için gerekli bütün ihtiyaçları karşılanmış olur.

6. İşte insan nüfusunun (eşhâsu'l-insân) artmasının ve insanların yeryüzünün bayındır kısmında (el-ma'mûre) toplanarak kimisi mükemmel/tam (kâmile), kimisi tam olmayan (gayru'l-kâmile) insan toplulukları (el-ictimâ'âtu'l-insâniyye) oluşturmalarının sebebi budur.

7. Toplum kurmak bir amaçla mümkün olur.

8. Toplum bir mekânda, bir coğrafyada kurulur.

Bu maddeleri daha kısa bir şekilde kavramlarla şöyle ifade etmek mümkündür:

İnsan – yaşam – en üstün mükemmellik – ihtiyaç – yardımlaşma – bir araya gelmeler/topluluklar – amaç – mekân - tam toplum – tam olmayan toplum.

Fârâbî'nin burada ortaya koyduğu toplum teorisinde kendine özgülüğün olduğu açıktır. İhtiyaçlar teorisine göre bir toplum teorisi geliştirmeye çalıştığı anlaşılan Fârâbî, toplumun varlığını doğası gereği insan için zorunlu görmektedir.

Farklı Toplumlara Ayrılmanın Sebepleri

Fârâbî, insanların farklı toplumlara (ümmetlere) ayrılmalarını kendi yaklaşımıyla *es-Siyâsetu'l-Medeniyye* adlı eserinde "Hasâisu'l-Umem ve Esbâbu İhtilâfi'l-Umem" başlığı altında ele alır:

Kâmil/yetkin/tam insan topluluğu (el-cemâ'atu'l-insâniyyetu'l-kâmile) genel anlamda toplumlara (ümmetlere) ayrılır. Toplum (el-umme) toplumdan (el-umme) iki doğal şeyle ayrılır, farklılaşır: Doğal yaratılış ve ahlâk. İnsanların toplumlar halinde ayrılmalarında üçüncü etken doğal olmayan, yani kazanılan dildir (el-lisân) (Fârâbî, 1995b, s. 74).

Toplum Tipolojisi

Fârâbî (1995a, s. 112-13), toplum teorisinde ayrıca *tipolojik yaklaşım*la toplumları farklı tiplerde ele alır. Onun tipolojisinde toplumlar öncelikle tam/mükemmel toplum (kâmil) ve tam/mükemmel olmayan (gayr-i kâmil, nâkıs) toplum diye ikiye ayrılmaktadır. Bu iki toplum tipinin her biri de kendi içinde farklı türlere sahiptir. Bu tipolojinin aynısı bazı farklı ifadelerle *es-Siyâsetü'l Medeniyye*'de (1995b, s. 73-74) de mevcuttur. Bu eserde Fârâbî, "el-İctimâ'âtu'l-Medeniyye" başlığı altında yaptığı tipolojide kâmil insan topluluklarının (el-cemâ'âtu'l-insâniyye) üçe ayrıldığını ve bunların da büyük, orta ve küçük toplumlar olduğunu; büyük toplumun (el-cemâ'atu'l-'uzmâ) birçok ümmetin toplanıp yardımlaşarak oluşturduğu toplumun bir (cemâ'a) olduğunu, orta toplumun ümmet, küçük toplumun ise şehir olduğunu; şehir toplumunun (el-cemâ'atu'l-medeniyye) da ümmetin bir parçası olduğunu ve dolayısıyla ümmetin kendi içinde farklı şehirlere ayrıldığını belirtir. Aynı şekilde tipolojisinin diğer kısımlarını da zikreder.

Fârâbî'nin toplum tipolojisini (1995a, s. 113-114, 122, 127-32 vd.; 1971, s. 45-46; 1995b, s. 73-74 vd.; 1991, s. 43-66) bir bütünlük halinde şöyle vermek mümkündür:

1. Tam toplumlar

1.1. Küçük toplum: Şehir toplumu

1.1.1. Erdemli şehir (el-medînetu'l-fâdıla)

1.1.2. Erdemli şehrin zıtları

1.1.2.1. Cahiliye şehri (el-medînetu'l-câhile)

1.1.2.1.1. Zaruret şehri **(el-medînetu'z-darûriyye)**

1.1.2.1.2. Zenginlik şehri **(el-medînetu'l-beddâle)**

1.1.2.1.3. Bayağılık ve düşüklük şehri **(medînetu'l-hisse ve's-sükût)**

1.1.2.1.4. Şeref şehri **(medînetu'l-kerâme)**

1.1.2.1.5. Üstünlük şehri **(medînetu't-teğallub)**

1.1.2.1.6. Demokratik şehir **(el-medînetu'l-cemâ'iyye).**

1.1.2.2. Fâsık şehir (el-medînetu'l-fâsıka)

1.1.2.3. Değişikliğe uğramış şehir (el-medînetu'l-mubeddile)

1.1.2.4. Sapkın şehir (el-medînetu'd-dâlle).

1.2. Orta toplum: Ümmet toplumu

1.2.1. Erdemli ümmet (el-ummetu'l-fâdıla)

1.2.2. Cahil ümmet

1.3. Büyük toplum: Ma'mûre toplumu (el-ictimâ'u'l-ma'mûre: el-Ma'mûre mine'l-ard küllihâ)

1.3.1. Erdemli ma'mûre **(el-ma'mûratu'l-fâdıla)**

1.3.2. Cahil ma'mûre

2. Tam Olmayan toplumlar (el-cemâ'ât ğayru'l-kâmile: el-cemâ'âtu'n-nâkısa)

2.1. Köy topluluğu (ictimâ'u ehli'l-karye)

2.2. Mahalle topluluğu (ictimâ'u ehli'l-mahalle)

2.3. Sokak topluluğu (ictimâ'u fî sikke)

2.4. Ev topluluğu (ictimâ'u fî menzil)

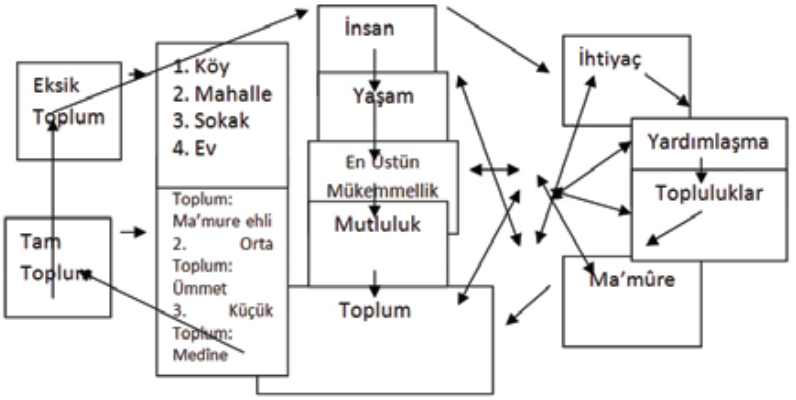
Fârâbî, *Kitâbu'l-Millle* adlı risalesinde, toplumları ayrıca şöyle tipleştirir:

Toplum (el-cem') ya aşiret (aşîra), ya şehir (medîne) veya bölge (suk'), ya büyük bir toplum (ummeten azîme) ya da çoklu toplum (umemen kesîraten) şeklindedir.

Anlaşılan odur ki, Fârâbî'nin (1995a, s. 113-115) toplum tipolojisinde toplumlar niteliklerine göre iki türde ele alınabilir. Bunlardan biri erdemli toplum (el-ictimâ'u'l-fâdıla), diğeri ise erdemli toplumun zıddı cahil toplumdur. Erdemli toplum sağlıklı toplum, cahil toplum ise sağlıksız toplumdur.

Medeniyet filozofunun insanın toplum kurma zorunluluğunu izahını kavramlarla bir de daire biçiminde göstermek gerekirse şöyle bir resme ulaşmak mümkündür:

Şekil 1: Fârâbî'nin Toplum Teorisi



Topluma Organizmacı Yaklaşım

Fârâbî'nin toplum teorisinin önemli bir yönü de toplumun kuruluşunun, işleyişinin, toplumsal münasebetlerin, meslek ve sanatların *organizmacı* bir perspektifle izah edilmesidir. Fârâbî (1995a, s. 112-121), erdemli ve sağlıklı şehri, *sağlıklı vücuda benzetir* ve toplumu insan vücudundaki yapılanmaya benzeterek ve *yapısalcı ve sistemci* bir yaklaşımla reisten aşağıya kadar *hiyerarşik bir tabakalanma* sistemi ile anlamaya çalışır. Fârâbî, *el-Medînetu'l-Fâdıla'*da (1995a, s. 116-17) kalbin salt yöneten, beynin hem yöneten hem de yönetilen ve diğer organların salt yönetilen organlar olduğu görüşünü ortaya koyar. *Kitâbül-Mille'*de (1991, s. 63-64), varlıkta geçerli olan bu tabakalı yapıya benzer bir tabakalı sistemin insan organları arasında ve de şehir toplumunda da bulunabileceğini ileri sürer. Şehirde salt yönetilen halk, salt yöneten ilk başkan, hem yöneten hem de yönetilen ikincil başkanlar bulunur (Toktaş, 2002, s. 249).

Toplumsal Hayatta Seçme İradesi

Fârâbî'nin insan ve toplum görüşünde irade ve ihtiyarın, iradeyi doğru veya yanlış kullanmanın, tutum ve davranışlarda iradenin ve bilinçli seçim yapmanın önemli bir yeri bulunur. İnsanın iradesini ortaya koyması ve düşünüp akletme yoluyla tercihte bulunarak davranışa yönelmesi (ihtiyar: seçme), toplumsal hayatın kuruluşu, işleyişi, farklılaşması, kurumsallaşması gibi hususlarda temel noktadır. İnsan sadece kendine has olan bu irade türü ve tercihte bulunma yetisiyle iyi ve kötü denilebilecek, güzel ve çirkin olarak isimlendirilecek, övülecek ve yerilecek davranışlar sergiler (bkz. Fârâbî, 1995a, s. 100-101; Fârâbî, 1995b, s. 78). Öyleyse denilebilir ki Fârâbî'nin toplum görüşünde organizmacılık kadar *iradîlik* de oldukça önemlidir. Bu, onun insan ilişkilerini ve toplumu birebir organizmayla aynı görmediğini de gösterir.

Fârâbî (1996, s. 79), işaret ettiği sosyoloji ilminin (el-'Ilmu'l-Medenî) görevlerinden birinin iradî davranışları araştırmak olduğunu söyler. Toplumda bireylerin davranışları, meslekleri ve faaliyetlerinin doğal değil, iradî olduğunu savunur. Fârâbî, *toplumsal farklılaşma*ya yaklaşımında da insan iradesine ayrı bir önem verir. Ona göre (1995a, s. 113), vücut uzuvlarının kuvvetleri doğal ise de toplum aktörlerinin tutum, davranış, mesleki, sanatsal vd. faaliyetleri iradîdir. Fârâbî'ye göre şehirde mutluluğa erişebilmenin ve toplumun erdemli olup olmamasının yolu iradeyi iyi ve doğru kullanmaktan geçer. İyilik nasıl irade ve seçimle elde edilirse, kötülük de aynı şekilde irade ve seçim ile olur.

Fârâbî'nin kendi ifadeleriyle (1995a, s. 114), "Bedenin organları gibi bu organlara ait güçleri sağlayan yapılar da tabiîdir. Hâlbuki şehrin unsurları tabiî olsa da, bunların şehir için işlevlerini gerçekleştirmelerini sağlayan yapı ve kabiliyetleri tabiî değil, irâdîdir. Buna göre şehrin unsurları tabiî olarak, insanların birbirleriyle olan ilişkilerinde şunu değil de bunu yapmalarını uygun kılacak farklı özelliklerde yaratılmışlardır. Ancak insanlar sadece sahip oldukları bu yaratılıştan gelen özellikler dolayısıyla değil, sanatlar ve benzeri beceriler gibi irâdî kabiliyetlerle elde edilebilen şeyler sayesinde de şehrin bir unsuru durumundadırlar. Bedendeki organların sahip oldukları tabiî güçlerin şehrin unsurlarındaki karşılığı, irâdî kabiliyet ve yapılardır."

Toplumsal Farklılaşma ve Bütünleşme

Fârâbî (2003c, s. 142-43), organizmacı bakışına uygun olarak toplumsal hayatta hiyerarşik bir yapının olduğunu ileri sürer.

Toplum teorisyenimizin bu yaklaşımına bakıldığında, toplumu bir yapı ve sistem olarak ve işlevselci bir perspektifle ele aldığı anlaşılır.

Fârâbî (1995a, s. 135-136), toplumsal farklılaşma konusunda sanat ve meslekler in rolü üzerinde de durur. İnsanların sanat ve mesleklerindeki başarı durumlarına göre toplumda statülerinin olacağını savunur. Hatta mutluluğun da insandan insana farklı biçmlerde tezahür etmesinde, kiminin daha üstün bir saadete sahip olmasında sanat ve mesleklerin farklı başarılarla icra edilmesinin etkili olduğunu ileri sürer.

Fârâbî'ye göre (1995a, s. 130-31) insan, toplumsal hayatında toplumla ve toplumdaki konumuyla bütünleşme çabasını sürdürdüğü ölçüde, yani sürekli bir toplumsallaşma süreci içinde bulunduğu ve toplumsal görevlerini, gerek kendi sosyal statüsünde üzerine düşen rolleri yerine getirmek ve gerekse diğer insanlarla ortak olan hususlarda üzerine düşeni yapmak suretiyle mutluluğu elde eder:

Erdemli şehir halkının hepsinin bildiği ve yaptığı ortak şeyler olduğu gibi, her bir mertebe ve insana özgü olan bilgi ve davranış türü şeyler de bulunmaktadır. Her

bir insan, bu iki şeyle, yani başkasıyla ortak olduğu hususlar ve mensubu olduğu mertebeye özgü olan şeylerle mutluluğa ulaşabilir. Bu iki şeyi de yaptığı takdirde davranışları ona mükemmel ve erdemli bir ruhî yapı kazandırır. Bunları yapmaya devam ettiği müddetçe bu yapı artar ve en kuvvetli ve değerli yapı haline gelir ve böylece kuvvet ve değeri daha da ilerler. Mesela iyi yazı yazma ile ilgili fiillerin düzenli olarak devam ettirilmesi durumunda insan güzel yazı yazma sanatını kazanır. Aynı şekilde insan söz konusu fiillere ne kadar çok devam ederse, bu fiillerin kendisi sayesinde gerçekleştiği sanat da o derecede güçlü ve değerli olur ve güç ve değeri o fiilleri tekrarladıkça da artar. Böylece bu ruhî yapıdan doğan haz daha çok, insanın buna karşı duyduğu özlem daha fazla ve ona karşı sevgisi daha da büyük olur. Kendileriyle mutluluğun elde edildiği davranışlarda da durum böyledir: Bu davranışlar artırılıp tekrar edilir ve insan bunları düzenli ve sürekli bir şekilde uygularsa, hedefi mutlu olmak olan ruh daha güçlü, değerli ve yetkin hale gelir. Bu giderek öyle bir yetkinlik derecesine ulaşır ki, ruh artık maddeye ihtiyaç duymaz, ondan tamamen bağımsız hale gelir ve ne madde yok olunca o da yok olur ve ne de varlığını sürdürdüğünde artık maddeye ihtiyaç duyar (Fârâbî, 1995a, s. 130-31; Fârâbî, 2003c, s. 149-50).

Çeşitli Toplum Teorileri

Ünlü düşünür (1995a, s. 147-154;), modern toplum teorilerine çok yakın bazı toplum teorilerini, cahil şehirler halkının (ehlu'l-muduni'l-câhile) içinde yer alan farklı grupların görüşleriyle zikreder ve tartışır. Bu görüşlere dikkatlice bakılırsa, cahil şehir mensuplarından bazı kimselerin insanların bir araya gelip toplum halinde birlikte nasıl yaşadıkları üzerine çeşitli görüşler ortaya koydukları ve toplumun kuruluşuna dair modern ve premodern teorilerden bir kısmının, örneğin o görüşlerden birinin toplum sözleşmesi teorisyenlerinden Thomas Hobbes'un (1588-1679) "homo homini lupus" (man is a wolf to man: insan insanın kurdudur) anlayışının, yine toplum sözleşmesi teorisyenlerinden Jean-Jacques Rousseau'nun (1712-1778) toplum görüşünün bu görüşlere benzerlik gösterdiği görülebilir. Ayrıca, örneğin Marksist çatışmacı yaklaşım ve bazı evrimci görüşler de bu görüşlerle benzerlikler taşımaktadır.

Şehir Sosyolojisi

Şehrin Toplumsal Yapısı

Fârâbî'nin şehir anlayışı, bugün şehir sosyolojisinin sınırları çerçevesine girecek boyut veya nitelikleri haizdir.

Fârâbî'ye göre (1995a, s. 113-114);

En değerli iyilik ve en yüce kemâle/mükemmelliğe, ancak evvela şehirde (medîne) ulaşılabilir, şehirden daha eksik konumdaki toplulukta (ictimâ') değil. Aslında

iyilik irade ve ihtiyarla elde edildiği gibi kötülük de irade ve ihtiyarın bir ürünü olduğundan, şehrin, insanların birtakım kötü amaçlara ulaşmak için birbirleriyle yardımlaşmak üzere kurulması da mümkündür. Dolayısıyla her türlü şehrin mutluluğa (sa'âdet) ulaştıracağını söylemek mümkün değildir. İnsanların, gerçek mutluluğu elde etmelerini sağlayacak şeyler konusunda yardımlaşmak üzere bir araya geldikleri şehir, erdemli şehirdir **(el-medînetu'l-fâdıla).** İnsanların mutluluğa ulaşmak için birbirleriyle yardımlaştığı topluluk ise erdemli topluluktur **(el-ictimâ'u'l-fâdıl).** Bütün şehirlerinin, mutluluğa ulaşmak için birbirleriyle yardımlaştığı toplum erdemli toplumdur **(el-ümmetu'l-fâdıl).** Aynı şekilde fâzıl ma'mûre **(el-ma'mûratu'l-fâdızıla) de,** içindeki bütün toplumların (umem-ümmetler) mutluluğa ulaşmak için birbirleriyle yardımlaşmalarıyla gerçeklik kazanır.

Erdemli şehir, organları tam ve sağlıklı olan, bütün organları canlı varlığın hayatını sağlayıp korumak için birbirleriyle yardımlaşan bir bedene benzemektedir. Nitekim bedenin organları farklı yaratılışta olduğu gibi sahip oldukları güçler açısından da [organlar] arasında bir derecelenme söz konusudur. Bedende tek idareci (reis) organ olan kalp ile kalbe yakın konumdaki organlar bulunmaktadır. Bu organlardan her birinin, idareci organın amacına uygun olarak kendi işlevlerini gerçekleştirmelerini sağlayan tabiî güçleri vardır. Bu organlar dışında ise, idareci organ ile aralarında herhangi bir aracı olmayan organların amaçlarına uygun olarak işlevlerini gerçekleştirdikleri güçleri vardır, ki bu organlar mertebe bakımından ikinci sıradadır. Diğer bazı organlar ise bu ikinci mertebedeki organların amaçlarına göre hareket etmektedirler. Bu durum, mertebe bakımından kendi üstündeki organa hizmet eden, ancak kendi altında idare edeceği hiçbir organ bulunmayan organlara kadar böyle devam eder.

Şehir de aynı beden gibi farklı yaratılışta ve yapıları (hey'ât) bakımından aralarında bir derecelenmenin söz konusu olduğu bölümlere (görevlilere) sahiptir. Şehirde bir insan idareci konumundadır ve bu idareciye yakın durumda başka insanlar bulunmaktadır, idareciye yakın konumdaki bu insanların her birinin, idarecinin amacına uygun olarak hareket etmelerini sağlayan bir yapısı ve yeteneği vardır. Bunlar ilk mertebedeki insanlardır. Bunların altında ise, bu birinci mertebedeki insanların amaçlarına göre hareket eden ikinci mertebedeki insanlar; bunların altında da ikinci mertebedekilerin amaçlarına göre hareket eden başka insanlar bulunmaktadır. Şehrin (devletin) bütün unsurları, başkalarının amaçlarına göre hareket eden, başkalarına hizmet edip, kendilerine hizmet eden hiç kimse bulunmayan insanlara kadar bu şekilde sıralanır. Bunlar en aşağı mertebedeki insanlardır.

Ancak bedenin organları gibi bu organlara ait güçleri sağlayan yapılar da tabiîdir. Hâlbuki şehrin unsurları tabiî olsa da, bunların şehir için işlevlerini gerçekleştirmelerini sağlayan yapı ve kabiliyetleri tabiî değil, irâdîdir. Buna göre şehrin un-

surları tabiî olarak, insanların birbirleriyle olan ilişkilerinde şunu değil de bunu yapmalarını uygun kılacak farklı özelliklerde yaratılmışlardır. Ancak insanlar sadece sahip oldukları bu yaratılıştan gelen özellikler dolayısıyla değil, sanatlar ve benzeri beceriler gibi iradî kabiliyetlerle elde edilebilen şeyler sayesinde de şehrin bir unsuru durumundadırlar. Bedendeki organların sahip oldukları tabiî güçlerin şehrin unsurlarındaki karşılığı, iradî kabiliyet ve yapılardır.

Erdemli olmayan şehirlere bakıldığında, ise onların bir bütün olarak erdemli şehre göre çeşitli açılardan, örneğin ahlâkî, siyasî, dinî, kültürel vs. açıdan olumsuzluklarla muttasıf şehirler oldukları görülür.

Fârâbî'nin şehrinde şehrin sosyal unsurları konusuna işaret etmekte fayda vardır. Tam/kâmil olmayan köy, mahalle, sokak ve ev toplulukları da aslında son sıradaki evden başlayarak sırasıyla birbirine bağlanırken en son köy de şehre bağlanır. Esasen tam/mükemmel/yetkin/kâmil olmayan (ğayru'l-kâmile) insan toplulukları olarak köy topluluğu, mahalle topluluğu, sokak topluluğu ve ev topluluğu (aile) arasında en küçük gayr-i kâmil topluluk evdeki topluluktur. Mahalle ve köy birlikte şehir halkı için vardırlar. Fakat köyün şehirle ilişkisi, şehrin hizmetkârı olması itibariyledir, mahalle ise şehrin bir parçası olmak itibariyle şehre aittir. Sokak mahallenin, ev ise sokağın bir parçasıdır (Fârâbî, 1995a, s. 113).

Fârâbî'ye göre (1995a, s. 141), erdemli şehirde de erdemsiz şehirde de, erdemliler; erdemli olmayan şehir mensupları gibi erdemli olmayan davranışlara zorlanma durumuyla karşılaşabilirler:

Cahil şehir halkı gibi fiillerde bulunmaya zorlanan erdemli şehir insanları da ayrı bir kategoriyi oluşturur. Böyle zorla ve zorbalıkla cahilce işler işlemeğe mecbur edilen kişi, zaten istemeyerek yaptığı şeylerden büyük eziyetler duyacağı için, yapmaya mecbur bırakıldığı şeyi yapmaya devam etmesi, ona erruhsal bir istidat kazandırmayacaktır. Bundan dolayı bu durum, onu fâsık şehir halkının seviyesine düşürmez. Bunlar zorla işledikleri fi'illerden zarar görmez ve sorumlu tutulmazlar. Erdemli bir insan, ancak yöneticisi erdemli şehre zıt şehirlerin halkından birine mensup olması durumunda veya kendisi, erdemli olmayan şehir halklarının yaşadığı yerlerde yaşamak zorunda kaldığı durumlarda bu tip durumlarla karşılaşabilir.

Görüldüğü gibi erdemli insanlar, erdemsizlik yapmaya zorlanabilmektedirler. Bu zorlamayı yapan aktörler de ya erdemli şehrin erdemsiz yöneticisi ya da erdemsiz şehir yönetimi ve mensuplarıdır.

Toplumsal Zümreler

Fârâbî (1971, s. 65-66) erdemli şehrin toplum yapısını ortaya koyarken, erdemli şehrin unsurları olarak beş sosyal kategoriyi ayırt eder. Bunlar, en erdemli olanlar

(el-afâdıl), lisan sahipleri (zevi'l-elsine), takdir edenler (el-mukaddirûn), mücahidler (el-mücâhidûn) ve mal sahipleridir (el-mâliyyûn). Birinci sosyal zümre, yani en erdemliler, hakîmler (hukemâ), ta'akkul edenler/pratik hikmet sahipleri (el-mute'akkılûn) ve büyük işlerde görüş sahipleridir. Din görevlileri ile lisan sahipleri; hatipler, beliğler, şairler, müzisyenler, katipler ve bu kapsama giren diğer kişilerdir. Takdir edenler; muhasebeciler, mühendisler, doktorlar, müneccimler ve bu kapsamdaki diğer kişilerdir. Mücahidlere gelince; onlar savaşçı ordu, güvenlikçi ve benzeri kimselerdir. Son olarak mal sahipleri ise çiftçiler, çobanlar, tüccarlar gibi şehirde mal ve servet kazananlardır.

Muhalefet Grupları

Fârâbî (1996, s. 120-25), erdemli şehirde bu sosyal grupların dışında bir de ayrık otu, türedi ve toy gibi anlamlara gelen "nâbite" kelimesinin çoğulunu kullanarak "*nevâbit*" (en-nevâbit: النوابت) dediği muhalif gruplardan bahseder. Bu grup, erdemli şehrin genel yapısına, yasa, gelenek ve kültürüyle din (millet) ve inancına ters veya aykırı görüşlere sahip olmakla birlikte onların görüşleri bir şehir veya büyük bir toplum (cem'un 'azîm) oluşturacak nitelikte, nicelikte ve güçte olmaz. Bilakis şehir toplumunun bütünü içinde kaybolur veya erirler. Bu grup erdemli şehir içinde birçok sınıfa ayrılır. Fârâbî "nevâbit" kavramını erdemli şehir veya toplumdaki muhalifler için olumsuz bir anlam içeriğiyle kullanırken bazı İslam filozofları, mesela İbn Bâcce (bkz. 1991, s. 42 vd.) daha çok erdemsiz bir şehirdeki filozoflar için kullanır (bkz. Korkut, 2005, s. 179-80).

Fârâbî'nin erdemli şehrinde birçok muhalefet grubu vardır. Bu muhalefet, çeşitli tiplerde kendini gösterir. Bunları Fârâbî (1995b: s 120-23), fırsatçılar (mutakannisûn), tarhrifçiler (el-muharrife), mârika (el-mârika), doğru yolun peşinde olanlar (musteşridûn) ve hakkı talep edenler (tâlibûn li'l-hakk) gibi gruplar olarak zikreder.

Fârâbî (1995b, s. 122-125), bu ve benzeri muhalif grupların, kendilerini çeşitli biçimlerde gördüklerini, fikirleri ve vaziyet alışları konusunda inatçı olabildiklerini, görüş veya düşünce konusunda kendilerini çok iyi zannettiklerini, hakikatin kendi zannettikleri şey olduğunu sandıklarını, hakikati anlamasalar da anladıklarını zannettiklerini, ama onların akil insanlar ve filozoflar katında cahil tecrübesizler ve derinliksiz kimseler olduklarını vs. belirtir. Fârâbî (1995b: 123), şehirdeki bu muhalif grupların tehlikesini, şehre verdikleri zararları önlemenin erdemli şehir yöneticisinin (reîsu'l-medîneti'l-fâdıla) görevi olduğu görüşündedir. Erdemli şehrin yöneticisi muhalefet gruplarını ve yaptıkları işleri gözetlemeli, onlardan her bir gruba özgü çözüm üretmeli; düzelmek için gayret etmezlerse, örneğin şehirden çıkarmalı, cezalandırmalı veya hapsetmeli ya da bazı işlerde çalıştırmalıdır.

Şehirde Farklılaşma, Eşitsizlik ve Bütünleşme

Fârâbî'nin şehrinde farklılaşma da önemli bir konudur. Erdemli şehrin birey ve grupları, Fârâbî'ye göre tektip düşünen, yaşayan insanlar değillerdir. Şehrin nüfusu içinde farklı yaşayan, farklı düşünen, farklı giyinen, farklı okuyan, farklı zevkleri olan, farklı tabaka veya zümrelere ya da gruplara mensup olan kimseler vardır. Yukarıda ele alınan hususların yanında Fârâbî (1995a, s. 130-31), erdemli şehirde bireysel ve toplumsal farklılaşmalardan özellikle bahseder.

Filozofun şehir ve genel toplum teorisinde birey ve grupların toplumdaki statülerine ve üstlendikleri rollere göre, dolayısıyla yaptıkları işlere, sahip olup icra ettikleri mesleklere, sanatlara, sosyal kategorilere vs. göre toplumsal hayatta farklılaşma olgusu mevcuttur. Bu dikey veya yatay düzlemdeki farklılaşmanın toplumda eşitsizlikler doğurmasından daha doğal bir şey olamaz. Bu sosyal eşitsizlikler ise toplumda, şehir hayatında çatışmalar, adaletsizlikler, çeşitli huzursuzluklar meydana getirebilir ve dolayısıyla toplumda birlik ve bütünleşme hali tehlikeye düşebilir. O nedenle sağlıklı bir toplumsal bünyede bu olumsuz duruma yol açacak durumların önlenmesine ihtiyaç vardır. İşte Fârâbî'ye göre (1971, s. 70-71) bu önlemeyi gerçekleştirecek en önemli etkenlerden biri *sevgi*dir.

Fârâbî (1971, s. 74-75), ayrıca erdemli şehrin mesleki ve sanatsal farklılaşmasının erdem ve adalet üzere olması için hangi statüden insan olursa olsun tek bir sanat ve işle uğraşmasını önermektedir.

Şehirde Mutluluk ve Hikmet

Fârâbî'nin genel toplum teorisinde en anahtar kavramlardan biri şehir (medîne) iken, şehir sosyolojisinde en temel kavramlardan biri hikmettir. Erdemli şehrin inşa ve idamesinde hikmet çok hayatidir. Çünkü anahtar toplumsal kavramlar başlığı altında ifade edildiği gibi insanın nihai amacı veya gayesi olan mutluluğu insana hikmet öğretir.

Şehir Tipolojisi

Filozof ve sosyolog Fârâbî, şehre tipolojik bir yaklaşımla bakar ve şehirleri nitelikleri yönünden üstünlüklerine göre belli tiplere ayırarak ele alır. Fârâbî'ye göre (1995b, s. 75-77); sanatların ve bilimlerin türleri arasında mertebe itibariyle nasıl üstünlük farkı varsa, insanlarda da mertebe yönünden üstünlük farkları vardır; buna göre tabiatı gereği insanların bir kısmı bir kısmından üstün konumdadır. Fârâbî'nin tipolojisinde şehir tiplerini şöyle tespit etmek mümkündür:

Tipoloji 1:

Fârâbî, *Fusûlun Munteze'a* (Fusûlu'l-Medenî) adlı eserinde (1971, s. 45-46) zaruri şehir (el-medînetu'd-darûriyye) ve erdemli şehir (el-medînetu'l-fâdıla) ayrımı yapar. Ona göre zaruri şehir, bireyleri veya unsurlarının, sadece insanın varlığının devamı, geçinmesi ve hayatının korunması için birbirleriyle yardımlaştıkları şehirdir. Erdemli şehir ise halkının, insanın varlığı, varlığını sürdürmesi, geçimi ve hayatını koruması için gerekli şeylerin en erdemlisine erişmek üzere iradî olarak yardımlaştığı şehirdir.

Tipoloji 2:

Fârâbî'nin eserlerine topluca bakıldığında (1995a, s. 112-166; 1971, s. 45-46; 1995c, s. 85-126), şehir ve toplum tipolojisinin aşağıdaki gibi olduğu görülebilir:

1. Erdemli şehir

Erdemli şehir, Fârâbî'nin toplum görüşünde (1995a, s. 113; 1971, s. 45-46) insanların, gerçek mutluluğu elde etmelerini sağlayacak şeyler konusunda yardımlaşmak üzere bir araya geldikleri şehirdir. Başka bir ifadeyle, sakinleri veya mukimleri, insanın gerçek varlığı, varlığının idamesi, geçimi, hayatının muhafazası için gereken şeylerin en mükemmelinin elde edilmesi hususunda birbirine yardım eden şehirdir. İlk yetkinlik (el-kemâlu'l-evvel), erdemlilerin fiillerini yapmaktır; insan, bütün erdemlilerin fiilerini yapmadan erdemli insan olmaz. Çünkü kemâl/yetkinlik, insanın fiileri gerçekleştirecek melekelere sahip olmasında değil, yapmasındadır. Bu kemâl insan için en yüce ve en nihai mutluluğu (es-se'âdetu'l-kusvâ) meydana getirir. İşte erdemli şehir, bu mutluluğa erişmek için sakinlerinin karşılıklı yardımlaşma halinde oldukları şehirdir.

"Erdemli şehir halkının hepsinin bildiği ve yaptığı ortak şeyler olduğu gibi, her bir mertebeye ve erdemli şehir insanlarından her birine özgü olan bilgi ve davranış türü şeyler de vardır. Her bir insan, başkasıyla ortak olduğu hususlar ve mensubu olduğu mertebeye özgü olan şeylerle mutluluğa ulaşabilir. Bu iki şeyi de yaptığı takdirde davranışları ona mükemmel ve erdemli bir ruhî yapı kazandırır. Bunları yapmaya devam ettiği müddetçe bu yapı artar ve en kuvvetli ve değerli yapı haline gelir ve böylece kuvvet ve değeri daha da ilerler. Mesela iyi yazı yazma ile ilgili fiillerin düzenli olarak devam ettirilmesi durumunda insan güzel yazı yazma sanatını kazanır. Aynı şekilde insan söz konusu fiillere ne kadar çok devam ederse, bu fiillerin kendisi sayesinde gerçekleştiği sanat da o derecede güçlü ve değerli olur ve güç ve değeri o fiilleri tekrarladıkça da artar. Böylece bu ruhî yapıdan doğan haz daha çok, insanın buna karşı duyduğu özlem daha fazla ve ona karşı sevgisi daha da büyük olur. Kendileriyle mutluluğun elde edildiği

davranışlarda da durum böyledir: Bu davranışlar artırılıp tekrar edilir ve insan bunları düzenli ve sürekli bir şekilde uygularsa, hedefi mutlu olmak olan ruh daha güçlü, değerli ve yetkin hale gelir. Bu giderek öyle bir yetkinlik derecesine ulaşır ki, ruh artık maddeye ihtiyaç duymaz, ondan tamamen bağımsız hale gelir ve ne madde yok olunca o da yok olur ve ne de varlığını sürdürdüğünde artık maddeye ihtiyaç duyar." (Fârâbî, 1995a, s. 130-31).

2. Erdemli şehre zıt şehirler

Erdemli şehrin zıtları şunlardır: Cahil şehir (el-medînetu'l-câhile), fâsık şehir (el-medînetu'l-fâsıka), değişikliğe uğramış şehir (el-medînetu'l-mutebeddile) ve sapkın şehir (el-medînetu'd-dâlle). Bu şehirlerdeki insanların karşılaştıkları olumsuzluklar erdemli şehirde bulunmamaktadır.

1. Cahil şehir (el-medînetu'l-câhile), halkının mutluluğun ne olduğunu bilmediği, bunu akıllarından bile geçirmedikleri şehirdir. Öyle ki, kendilerine mutluluğun ne olduğu anlatılsa bile anlamazlar ve buna inanmazlar. Beden sağlığı, zenginlik, hazlardan pay alma, arzuları istediği gibi tatmin etme ve saygın ve itibar sahibi olma gibi hayatın gâyesi olduğunu düşündükleri birtakım iyiliklerden haberdar olsalar da bunlar görünüşte iyi olduğu zannedilen şeylerdir. Bütün bunlar, cehalet şehrinin halkına göre birer mutluluktur. Yüce ve yetkin mutluluk ise onlara göre bütün bunların bir arada olmasıdır. Bedene ânz olan hastalıklar, fakirlik, hazlardan yararlanamama, arzularını dilediği gibi tatmin edememe ve saygın olamamak gibi aksi durumlar ise mutsuzluk demektir.

Cahil şehirlerin halkının (ehlu'l-muduni'l-câhile) ruhları eksiktir. Ruhları (veya nefisleri) zorunlu olarak maddeyle kaimdir. Zira onların ruhlarında ilk akılsallar (el-ma'kûlâtu'l-evvel) dışında hiçbir hakikatin imgesi yoktur. Onların hayat kaynağı olan madde çözülünce, maddeden beslenen hayat imkânları da çözülüp dağılır. Fakat maddenin başka bir şekilde devam etmesine hizmet eden kuvvetler bâki kalırlar. Bu da çözülüp ayrışınca, kalan şey, çözülüp ayrışan şeyin sûreti olur. Çözülme ve ayrışma devam ettikçe, husule gelen şey kendinden önceki terkibin sûretini teşkil eder. Nihayet bu çözülme ve ayrışmalardan unsurlar (dört unsur: el-ustukusât) meydana gelir. Unsurlar da inhilal edince suretleri bâki kalır. Unsurların parçalanma ve ayrışmalarından en küçük cüzüler, bir tesadüf eseri olarak, insan teşkil edecek surette birbirleriyle karışınca, insan heyetinde toplanırlar. Onları tesadüfler, canlı veya cansız başka neviler meydana getirecek surette karıştırınca, bu nevilerin heyetlerinde toplanırlar. Bunlar, et ve ot yiyen hayvanlar ve yılanlar gibi helâk olan ve yokluk üzere olanlardır.

Cahil şehirler (el-mudunu'l-câhile), kendi içinde zaruri toplumlar (ictimâ'âtun darûriyye), kötü şehirlerdeki kötülük ehli toplumu (ictimâ'u ehli'n-nezzâle fî'l-muduni'n-nezle), bayağı şehirlerdeki bayağı şehir veya toplum (el-i-

ctimâ'u'l-hasîs fi'l-muduni'l-hasîs), şeref şehirlerindeki şeref toplumu (ictimâ'u'l-kerrâme fi'l-muduni'l-kerrâmiyye), üstünlük şehrindeki üstünlük toplumu (el-ictimâ'u't-teğallubiyyu fi'l-medîneti't-teğallubiyye), demokratik şehirler ve hürler şehrinde hürriyet toplumu (ictimâ'u'l-hurriyye fi'l-medîneti'l-cemâ'ıyye ve fî medîneti'l-ahrâr) gibi türlere ayrılır:

a. Zaruret şehri **(el-medînetu'd-darûriyye),** halkının yiyecek, içecek, giyecek, mesken ve cinsel ilişki konularında bedenin varlığını sürdürmesini sağlayacak zaruret miktarıyla yetinmeyi amaçlayan ve bu hususlardan faydalanmak için birbirleriyle yardımlaşan toplumun yaşadığı şehirdir (el-ictimâ'u'd-darûriyyu).

b. Zenginlik şehri **(el-medînetu'l-beddâle),** halkının zenginlik ve servete kavuşabilmek için birbirleriyle yardımlaşmayı amaçladığı şehirdir. Bu şehrin insanları sahip oldukları zenginliği, başka şeyler elde edebilmek için kullanmazlar. Onlar için zenginlik hayatın biricik gayesidir.

c. Bayağılık ve düşüklük şehri **(medînetu'l-hisse ve's-sukût) ve bayağılık toplumu (ictimâ'u'l-hisse),** halkının yiyecek, 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.

d. Şeref şehri **(el-medînetu'l-kerâmiyye) ve şeref toplumu (ictimâ'u'l-kerâme)** ise halkının diğer milletler arasında saygın, övülen, anılan ve şöhretli; hem söz hem de fiille itibar edilip yüceltilen kimseler olup, ister başka insanlar arasında isterse kendi aralarında şeref ve saygınlık kazanmak için birbirleriyle yardımlaşmayı amaçladığı şehirdir. Bu şehirdeki her insan, bunlara karşı duyduğu sevgi ya da bunlara ulaşabildiği miktar açısından değerlendirilir.

e. Üstünlük şehri **(medînetü't-teğallub) ve üstünlük topluluğu (ictimâ'u't-teğallub),** 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.

f. Demokratik şehir **(el-medînetu'l-cemâ'iyye)** halkının hedefi ise arzularına hiçbir sınır koymaksızın istedikleri her şeyi yapmalarını mümkün kılacak tarzda hür insanlar olmaktır.

Cehâlet şehrinin, bu türleri sayısınca hükümdarları vardır. Her bir hükümdar, başında bulundukları şehri, kendi arzu ve eğilimlerini gerçekleştirmek amacıyla yönetir. Cehâlet şehrinin halkının gâye olarak isimlendirilebilecek hedefleri, yukarıda sıraladığımız şeylerden ibarettir.

2. Fâsık şehir (el-medînetu'l-fâsıka), mutluluğu, şânı yüce Allah'ı, ikinci akılları, fa'âl aklı bilmek gibi erdemli görüşlere sahip olan, hülasa erdemli şehir

halkının bilip inandığı her şeyi bilen ve inanan, ancak halkının davranışları cehâlet şehirlerinin halklarının davranışları gibi olan şehirdir. Fasık şehir insanlarının erdemli görüşlerden (el-'ârâ'u'l-fâdıla) kazanmış oldukları ruhsal durumlar, onları maddeden kurtarır. Fakat rezil işlerden kazandıkları kötü haller, önceki halleriyle birleşerek onları bulandırır ve onlarla çatışır. Bu aykırı durumdan nefis büyük bir eziyet duyar. İyi haller dahi kötü hallere karşı aykırı bir durum aldığı için, ruh yine eziyet çeker. Böylece ruh iki büyük eziyetle ıstırap çeker. Cahil fiillerden kazanılan haller, gerçekten ruhun nâtık kısmına büyük bir eziyet verirler. Fakat nâtık kısım, duyguların getirdikleri tesirlerle meşgul olunca bu eziyeti duymaz. Bu hallerin eziyetlerini duyması için, yalnız kalıp duyguların tesirinden kurtulması lâzımdır. Çünkü o zaman bunları madde olmaktan kurtarmış ve duygularla, dıştan gelen bütün teessürlerden ayırmış olur. Nitekim kederli insan, duygularınn kendisine getirdikleri şeylerle avunarak ıstıraplarını unutur veya onları duymaz olur. Onun tekrar muztarip olması için duygularının tesirinden bir daha kurtulması gerekir. Istırap çeken hasta da bu durumdadır: bazı şeylerle avunduğu takdirde ıstırabı azalır veya onu hissetmez olur. Ancak ne zaman ki, kendisini meşgul eden şeylerin tesirinden kurtulup kendi kendisiyle yalnız kalır, o zaman bu istidatların verdiği ıstırabı duyar veya onun bilincine varır. Ebedi olarak da bu ıstırap içinde kalır. Nâtık kısma o şehir halkının getirdikleri ıstıraplar katıldıkça, çektiği eziyetlerin sayısı o nisbette artar. Bu şekilde bir araya gelen insanların sayının sonsuz olduğu düşünülecek olursa, geçip giden zaman içinde çekilen eziyetin ne kadar büyük olduğu anlaşılacaktır. İşte bu durum mutluluğun zıddı olan bedbahlıktır.

3. Değişikliğe uğramış şehir (el-medînetu'l-mutebeddile), eskiden görüş ve davranışları erdemli şehrin görüş ve davranışları gibi olan, ancak daha sonra değişerek içlerine daha farklı görüşlerin girdiği ve davranışlarının farklılaştığı şehirdir. Değişmiş şehir halkı (ehlu'l-muduni'l-mubeddele), cahil şehir halklarındandır. Bu değişikliği yapan ve halkı saptıran kişi, fasık şehir halkından biri ise, yalnız o mutsuzluk hissedecek, geri kalanlar ise cahil şehir halkının mensupları gibi çöküşle karşı karşıya kalacak. Bilmeyerek ve istemeyerek mutluluktan saptıranların da durumu budur.

4. Şaşırmış/Sapkın şehir (el-medînetu'd-dâlle), bu dünya hayatından sonra mutluluğa erişeceğini düşünen, ancak bunu değiştirerek şânı yüce Allah, ikinci akıllar ve fa'âl akıl hakkında, gerçek mutluluğun sembol ve hayali olarak değerlendirilse bile uygun olmayan yanlış şeylere inanan şehirdir. Sapkın şehrin ilk yöneticisi, kendisine vahiy gelmediği halde vahiy geldiğini vehmeden ve bu konuda insanları aldatıp kandırarak hilelere başvuran bir kimsedir. Mutuluğun ne olduğunu bildiği halde insanları şaşırtan ve cahil şehir halkının amaçlarınının peşinden koşup insanları saadet yolundan saptıran kimse, fasık şehir halkından biridir ve şehir halkı değil, kendisi bedbaht olur. Halk ise cahil şehir halkı gibi çöker.

Sapkın şehirler (el-mudunu'd-dâlle), din (el-mille) bazı eski fâsid görüşlere (ba'du'l-'ârâi'l-kadîmeti'l-fâside) dayandığı zaman ortaya çıkar.

Bu şehirlerin hükümdarları, erdemli şehirlerin hükümdarlarının zıddı bir konumdadır. Onların yöneticiliği de, erdemli yöneticiliklerle taban tabana zıddır. Bu, o şehirlerdeki her şey için geçerlidir. Farklı zamanlarda birbirleri ardından, gelen erdemli şehrin tüm hükümdarları tek bir ruh ve her zaman aynı kalan tek bir hükümdar gibidirler. Aynı zaman diliminde ister tek bir şehirde, isterse farklı pek çok şehirde hüküm süren birden fazla hükümdar olsa bile, onların hepsi aynı şekilde tek bir hükümdar, tek bir ruh gibidirler. Aynı şekilde bir şehrin farklı zamanlarda birbirleri ardından gelen farklı mertebelere mensup İnsanları da, zaman geçse de hiç değişmeyen tek bir ruh gibidirler. Aynı zaman diliminde tek bir şehirde veya farklı birçok şehirde bir mertebeye mensup çok sayıda insan bulunsa bile, bu mertebe ister yöneticilik, ister hizmetçilik mertebesi olsun, hepsi tek bir ruh gibidirler.

Erdemli şehir halkının hepsinin bildiği ve yaptığı ortak şeyler olduğu gibi, her bir mertebe ve insana özgü olan bilgi ve davranış türü şeyler de bulunmaktadır. Her bir insan, bu iki şeyle, yani başkasıyla ortak olduğu hususlar ve mensubu olduğu mertebeye özgü olan şeylerle mutluluğa ulaşabilir. Bu iki şeyi de yaptığı takdirde davranışları ona mükemmel ve erdemli bir ruhî yapı kazandırır. Bunları yapmaya devam ettiği müddetçe bu yapı artar ve en kuvvetli ve değerli yapı haline gelir ve böylece kuvvet ve değeri daha da ilerler. Mesela iyi yazı yazma ile ilgili fiillerin düzenli olarak devam ettirilmesi durumunda insan güzel yazı yazma sanatını kazanır. Aynı şekilde insan söz konusu fiillere ne kadar çok devam ederse, bu fiillerin kendisi sayesinde gerçekleştiği sanat da o derecede güçlü ve değerli olur ve güç ve değeri o fiilleri tekrarladıkça da artar. Böylece bu ruhî yapıdan doğan haz daha çok, insanın buna karşı duyduğu özlem daha fazla ve ona karşı sevgisi daha da büyük olur. Kendileriyle mutluluğun elde edildiği davranışlarda da durum böyledir: Bu davranışlar artırılıp tekrar edilir ve insan bunları düzenli ve sürekli bir şekilde uygularsa, hedefi mutlu olmak olan ruh daha güçlü, değerli ve yetkin hale gelir. Bu giderek öyle bir yetkinlik derecesine ulaşır ki, ruh artık maddeye ihtiyaç duymaz, ondan tamamen bağımsız hale gelir ve ne madde yok olunca o da yok olur ve ne de varlığını sürdürdüğünde artık maddeye ihtiyaç duyar.

Ruhun maddeden ayrılarak artık cisimle bir alakası kalmadığında, cisim olmaları bakımından cisimlere ilişen arazlar ondan kaybolup gider. Artık onun hareket ettiğini veya durduğunu söylemek mümkün değildir. Bu durumda onun hakkında, cisim olmayan şeylere söylenmesi uygun olan ifadeleri kullanmak gerekmektedir. Ayrıca insan ruhunda cisim olması açısından cismi niteleyen bir şey husûle geldiğinde, bu da maddeden ayrık ruhlardan olumsuzlanmalıdır. Ruhların bu halini anlamak ve tasavvur etmek oldukça zor ve alışılmamış bir şeydir. Diğer

yandan cisimlerle bir arada bulunması dolayısıyla ruhlara ilişen ve onlarla birlikte bulunan her şey onlardan kaybolup gider. Maddeden ayrı olan bu ruhlar, daha önce çeşitli maddelerde bulunduklarından insanın ruhî yapısının bazısında daha çok, bazısında da daha az olmak üzere bedenin mizacına bağlı olduğu anlaşıldığı gibi, ayrıca her ruhî yapının içinde bulunduğu bedenin mizâcının onu yönlendirdiği şekilde gerçekleştiği ortaya çıkmış olmaktadır. Bunun zorunlu sonucu, içinde bulundukları bedenlerin farklılığı sebebiyle maddeden ayrı ruhların yapılarının da farklı oluşudur. Bedenler birbirlerinden sonsuz ve sınırsız bir şekilde farklı olduklarından, ruhlar da birbirlerinden aynı şekilde sonsuz ve sınırsız bir tarzda farklıdırlar.

Medeniyet Sosyolojisi

Medeniyet sosyolojisi, şehir ve toplumların medeniyet boyutlarını inceler. Fârâbî'nin toplum teorisinde medeniyetin yeri önemlidir. Fârâbî, "medeniyet sosyolojisi"nde toplumu makro düzlemde ele alır. Filozofun medeniyet kavramı dikkate alınırsa, medeniyetin toplumsal hayatın belli bir tür ve düzeyine işaret ettiği görülür.

Fârâbî, "medeniyet" sözcüğünü, *Arâu Ehli'l-Medîneti'l-Fâdıla* (1995a), *es-Siyâsetü'l Medeniyye* (1995b), *İhsâ'u'l-'Ulûm* (1996), *Fusûlun Munteze'a* (1971), *Fusûlu'l-Medenî* (2005b), *Kitâbu'l-Mille* (2002), *Tahsîlu's-Saâde* (1995c) kitaplarında kullanmaktadır. Fakat aslında bu kitaplarda kullandığı yerlerde de şehre ait, şehirsel, şehre özgü gibi anlamlarda vermektedir.

Elbette medeniyet kavramı, şehir hayatıyla doğrudan ilgilidir. Şehir, medeniyetin kalbidir; medeniyetin tohumları şehirlerde atılır, filizlenir ve medeniyet olarak şekillenir. Medeniyetin ruhu da kalıbı da şehirde tekevvün eder, dallanıp budaklanır, gelişir. Şehir olmadan medeniyetten söz edilemez. "Medîne" olmadan "medeniyet" olmaz. Medeniyetin yolu "medîne"den, şehirden geçer. "Din" de "medîne"nin, şehrin kalbidir; din olmadan medîne olmaz, medeniyet olmaz. Bu, tersinden de doğrudur: Medeniyet olmadan medîne, medîne olmadan da din kaim olmaz. O sebeple "din"in merkezidir, büyük şehirler. Fârâbî'nin medeniyet görüşü, şehir, ümmet (toplum) ve ma'mûre (evrensel toplum) gibi üçlü bir sacayağından oluşur. Şehir, medeniyetle kurulur; medeniyetin yolu şehirlilikten, erdemli olmaktan geçer.

Fârâbî'nin topluma ve evrensel ma'mûreye giden yolda yapıtaşı olan "el-medînetu'l-fâdıla"sı (erdemli şehir), medeniyetin merkezi olarak gözükmektedir. Erdemli şehir, medeni toplumun, medeniyet dünyasının kalbidir. Aslında bu, İbn Haldun'un hadariyet toplumu ve umran toplumuyla oldukça yakın anlamlara karşılık gelir.

"Medeniyyet" kelimesini bu haliyle lafzen kullanan ve şehir toplumunda medeniyetin özellikleri üzerinde duran Fârâbî (bkz. Karlığa, 2014), bugünkü anlamda "civilization" kavramının karşılığı olarak mı tasarladı, yoksa başka türlü mü? Bu tartışılır. Fakat belirtmek gerekir ki Fârâbî, erdemli şehir toplumu, erdemli ümmet toplumu ve erdemli dünya toplumu kavramsallaştırma ve tanımlamalarıyla medeniyetin temel özelliklerine dair önemli bilgiler ortaya koymaktadır.

Siyaset Sosyolojisi

Fârâbî'nin sosyolojisiyle siyaset felsefesi içiçedir. Onun medîne teorisine bakılırsa bu açıkça görülür. Bir anlamda devlet ve siyaset ile şehri, medeniyeti ve toplumu aynı insan ve toplum gerçekliğinin aynı veya yakın anlam dünyası kapsamında kullanır. Fârâbî, Yunanca şehir anlamına gelen "polis" (kent, şehir) kavramını "medîne" kavramıyla, "politeia" (devlet, anayasa veya cumhuriyet) kavramını, "es-siyasetu'l-medeniye" kavramıyla, politika (siyasal işler, siyasal şeyler) kavramını da "es-siyase", "ilmu's siyasîyye" kavramlarıyla karşılar (Korkut, 2005, s. 101).

Medeniyet düşünürü Fârâbî'nin (1991, s. 43-66; 1996, s. 79-85) siyaset felsefesi ve sosyolojisinin anahtar kavramlarına bakıldığında; "es-siyâse", "e-fâdıl", "fâdıla", "el-'ılmu'l-medenî", "es-se'âde", "es-se'âdetu'l-kusvâ", "es-siyâse", "er-reîs", "er-reîsu'l-evvel", "el-mille", "er-riâse", "e-riâsetu'r-fâdıla", "el-melikiyye", "el-mülk", "el-medîne", "es-siyâsetu'l-fâdıla", "el-umme", "el-insân" (cuz'un min hâzihi'l-medîne ev el-umme: birey), "el-ummetu'l-fâdıla", "el-mihnetu'l-melikiyye", "el-ummetu'l-câhiliyye", "riâsetun câhiliyye", "riâsetun dalâle", "el-hayrâtu'l-câhiliyye", "el-hayru'd-darûrî", "aşîra", "sak'un" (sad, gaf, ayın) gibi kavramların öne çıktığı görülür.

Siyaset, Fârâbî'nin sosyolojisinin ayrılmaz bir boyutu olarak karşımıza çıkar. Onun toplum teorisinde toplumun toplum olması reis/başkan/yönetici ve siyaset/devlet ile mümkündür. Siyaset olmadan toplumun tamamlanması, varlığını sürdürmesi mümkün değildir. Dolayısıyla onun siyaset sosyolojisi aslında genel sosyolojisinin doğal bir parçasıdır (Fârâbî, 1991, s. 54-56).

Görüldüğü üzere filozofumuz, siyaseti ve yönetimi, toplum olmanın, medeni olmanın, erdemli olmanın, erdemli şehir ve toplum kurmanın ayrılmaz bir veçhesi olarak görmektedir.

Fârâbî'nin siyaset teorisi, genel toplum teorisine uygun olarak *organizmacı*dır. Fârâbî, devlet başkanıyla yönetilenlerin ilişkisini insan organizmasından hareketle izah eder. Fârâbî'ye göre (1995a, s. 116-17; 2003c, s. 141-42) nasıl ki kalp vücudun en mükemmel organı ise, reis de şehrin en mükemmel bireyi veya unsurudur.

Erdemli Şehrin Yöneticisi

Fârâbî'nin siyaset sosyolojisinde "er-reîsu'l-evvel", taşıdığı niteliklere bakılırsa, aslında karizmatik bir şahsiyettir. Eğer tek reis değil de iki, üç veya daha fazla sayıda reisin, yani bir grup reisin şehri yönetmesi söz konusu ise, bu durumda karizmatik yönetici gruptan söz edilebilir. Fârâbî'ye göre (1995a, s. 118-126) erdemli şehir yöneticisinin bazı nitelikeri mevcuttur:

Erdemli şehrin yöneticisinin sıradan bir insan olması mümkün değildir. Çünkü yöneticilik şu iki şeyden birisiyle gerçekleşir: Ya kişinin yaratılışı ve yapısı bakımından yöneticiliğe hazırlanmış olması ya da irâdî yapı ve kabiliyet, ki bu da tabiat olarak yöneticiliğe yatkın olarak yaratılmış bir kimse için söz konusudur. Her sanatın yöneticilik için uygun olması mümkün değildir. Zira sanatların çoğu şehirde hizmet etme konumunda olduğu gibi insanların çoğu da hizmet edecek bir yaratılışa sahiptir. Ancak başka sanatlar tarafından idare edilen ve kendisine de başka bazı sanatların hizmet ettiği sanatlar da bulunmaktadır. Ayrıca kendisine hizmet edilen ve başka bir sanat tarafından idare edilmeyen sanatlar da vardır. Erdemli şehir yöneticiliği sanatının da rastgele herhangi bir sanat veya kabiliyet olması mümkün değildir.

İdareci organı yönetecek başka bir organın bulunması nasıl mümkün değilse, ilk yöneticinin ait olduğu cinste, onu yönetecek başka birisinin bulunması da o derecede imkânsızdır. Aslında bu, genel olarak bütün yöneticiler için geçerlidir. Erdemli şehrin ilk yöneticisinin sanatının, asla başka sanatlara hizmet etmeyen ve başka sanatlar tarafından yönetilmeyen bir sanat olması gerekmektedir. Aksine ilk yöneticinin Sanatı, tüm sanatların onun amacını gerçekleştirmek için hareket ettiği ve erdemli şehrin bütün fiillerinin kendisine yöneldiği bir sanat olmalıdır. Bu durumda söz konusu İnsan, başka bir insanın yönetimi altına asla giremez. O, artık yetkinliğe ulaşmış ve bilfiil akıl ve akledilir (ma'kûl) hale gelmiş birisidir. Daha önce bahsettiğimiz gibi bu kimsenin muhayyile gücü tabiî olarak en yetkin duruma gelmiştir. O bu güç sayesinde tabiî olarak gerek uyanık halde, gerekse uykudayken fa'âl akıldan cüz'î varlıklara dair bilgileri ya oldukları şekilde ya da onların sembolleri yoluyla, akdedilirleri ise sadece sembolleri vasıtasıyla kabul etmeye hazır hale gelmiştir. Onun edilgin (münfa'il) aklı, bütün akdedilirleri, içlerinden hiçbirisini dışarıda bırakmayacak şekilde idrâk etmesi sonucunda yetkinliğe ulaşmış ve bilfiil akıl haline gelmiştir.

Edilgin aklı, akdedilirleri idrâk etmek sûretiyle yetkinleştirip bilfiil akıl ve bilfiil akledilir haline gelen ve akıl ve akledilir kendisinde aynı şey olan bir kimsede, maddeden daha uzak, fa'âl akla daha yakın, edilgin aklın mertebesinden daha üst bir mertebeye sahip bilfiil bir akıl meydana gelir. Bu akla "müstefâd akıl" denir ve bu akıl edilgin akıl ile fa'âl akıl arasında bir konuma sahip olup, fa'âl akılla arasında başka herhangi bir şey yoktur. Edilgin akıl, müstefâd aklın madde ve taşıyıcısı; müstefâd akıl da fa'âl akim madde ve taşıyıcısı gibidir. Tabiî bir istidat

olan akıl gücü ise (el-kuvveîü'n-nâtıka) bilfiil akıl olan fa'âl aklın taşıyıcısı olan madde konumundadır.

İnsanı insan yapan ilk mertebe, insanın bilfiil akıl haline gelmesini sağlayacak tabiî yapının oluşmasıdır. Bu [tabiî yapı] bütün insanlarda ortaktır. Bununla fa'âl akıl arasında şu iki aşama bulunmaktadır: Edilgin aklın bilfiil akıl, bilfiil aklın da müstefâd akıl haline gelmesi, ilk aşamasına ait bu noktaya ulaşan insan ile fa'âl akıl arasında da iki aşama bulunmaktadır. Yetkin edilgin akıl ve tabiî yapı, madde ve sûretin bir araya gelmesiyle oluşan şeyin tek bir şey olması gibi bir şey halinde kabul edilecek olursa ve bu insan, bilfiil hale gelmiş edilgin akılla aynı şey olan insanlık sûreti olarak değerlendirilirse, onunla fa'âl akıl arasında sadece bir aşama kalır. Tabiî yapı, bilfiil akla dönüşmüş edilgin aklın, edilgin akıl müstefâd akim, müstefâd akıl da fa'âl aklın maddesi olarak ele alınıp hepsi birden tek bir şeymiş gibi değerlendirildiğinde bu insan, fa'âl aklın kendisiyle özdeşleştiği (hail) insan olur.

Bu durum, insanın öncelikle akıl gücünün her iki kısmında yani teorik ve pratik kısımlarında, ardından da muhayyile gücünde gerçekleştiği takdirde bu insan, artık kendisine vahyolunan bir insandır. Şânı yüce Allah ona fa'âl akıl vasıtasıyla vahyeder. Yüce Allah'ın fa'âl akla feyzettiği şeyleri, fa'âl akıl o insanın müstefâd aklı aracılığıyla önce edilgin aklına sonra da muhayyile gücüne feyzeder. Fa'âl aklın edilgin aklına feyzettiği şeyler sayesinde o insan tam manasıyla bir bilge (hakîm), filozof ve akıl sahibi (müte'akkit); fa'âl akim muhayyile gücüne feyzettiği şeyler sayesinde ise ilâhî âlemi akleden varlığıyla, gelecekte olacakları bildiren/uyaran bir nebî, tikel varlıkların o andaki durumları hakkında bilgi veren bir haberci haline gelir. İşte bu insan, insanlığın en üstün mertebesinde ve mutluluğun en yüksek derecesindedir. Onun nefsi, yukarıda belirttiğimiz gibi, fa'âl akılla tam anlamıyla birleşmiştir. Bu insan, mutluluğa götürmesi mümkün olan her fiilden haberdardır. İşte bu, yöneticiliğin ilk şartıdır. Ayrıca bu yöneticinin tüm bildiklerini, karşısındakinin hayal gücünde en iyi şekilde canlandırabileceği bir dil yeteneğine; bunun yanında insanları mutluluğa ve mutluluğa ulaştıracak fiillere en iyi şekilde yönlendirme (irşâd) yeteneğine sahip olması gerekmektedir. Bütün bunlara ilaveten bu yönetici, dünya işleriyle (a'mâlu'l-cüz'iyyât) ilgilenmesini sağlayacak sağlıklı bir bedene de sahip olmalıdır.

İşte aklî ve ruhî özellikleri belirtilen bu kişi, başka birisinin kendisini yönetmesi söz konusu bile olmayan yöneticidir. O, erdemli şehrin önderi (imâm) ve ilk yöneticisidir (er-reîsu'l-evvel). O, erdemli ümmetin (toplumun) ve yeryüzündeki tüm bayındır coğrafyanın yöneticisidir. Bu düzeye doğal olarak, ancak kendisinde doğuştan getirdiği şu oniki özellik bulunan kimse ulaşabilir:

1. Organlarının tam olması gerekmektedir. Bu organlara ait güçler de, organların işlevlerine uygun olmalıdır. Yönetici, organlarından herhangi biriyle bir işi başarmak istediğinde bunu kolayca yerine getirebilmelidir.

2. Kendisine söylenen her şeyi tabiî olarak iyice anlayıp kavrayabilmelidir. Söylenen şeyi, söyleyenin amacına ve bizatihi o duruma uygun olarak anlamalıdır.

3. Anladığı, gördüğü, duyduğu ve idrâk ettiği şeyi hafızasında iyice tutmalıdır. Kısacası hiçbir şeyi unutmamalıdır.

4. Çok uyanık ve zeki olmalıdır. En ufak bir işaret gördüğünde bile, bu işaretin ne anlama geldiğinin derhal farkına varmalıdır.

5. Zihninden geçenleri tüm açıklığıyla ortaya koyabilecek derecede güzel konuşmalıdır.

6. Öğrenmeyi ve öğretmeyi sevmeli, buna kendini verip kolayca kabul etmelidir. Ayrıca öğretimin zorluklarına katlanmalı ve bunun doğurduğu yorgunluktan şikâyet etmemelidir.

7. Yeme, içme ve cinsî ilişkiye düşkün olmamalı, tabiatı icâbı oyun ve eğlenceden kaçınıp bunların vereceği hazlardan nefret etmelidir.

8. Doğruluğu ve doğruları sevmeli, yalandan ve yalancılardan nefret etmelidir.

9. İzzeti nefis sahibi ve cömertliği seven birisi olmalıdır. Tabiî olarak her türlü bayağı şeyden ruhunu yüce tutmalı, bunlardan daha yüce şeylere doğru yükselmelidir.

10. Altın, gümüş ve diğer dünyevî şeyleri basit görmelidir.

11. Tabiatı gereği adaleti ve âdil kimseleri sevmeli, haksızlıktan, zulümden ve bunları işleyenlerden nefret etmelidir. Hem kendi yakınlarına hem de başkalarına adaletli davranmalı, insanları böyle davranmaya teşvik etmelidir. Haksızlığa uğramış kimseye, iyi ve güzel olduğunu düşündüğü her şeyi vermelidir. Adaleti uygulaması istendiğinde değil; sadece haksızlık ve kötülük yapması istendiğinde dik durmasını bilen birisi olmalıdır.

12. Yapılması gerektiğini düşündüğü şey konusunda azimli ve kararlı davranmalı, korkmadan ve gevşeklik göstermeden cesur bir şekilde onu gerçekleştirmelidir.

Bütün bu özelliklerin tek bir insanda bulunması zordur. Dolayısıyla insanlar arasında doğuştan bu özelliklere sahip sadece bir insan bulunabilir. Eğer erdemli şehirde böyle bir kimse bulunur ve büyüdükten sonra yukarıda belirtilen şartlardan ilk altısı veya muhayyile gücü açısından bir denginin olması durumunda bu şartlardan ilk beşi kendisinde gerçekleşirse, yönetici o kişi olur. Bu özellikte herhangi bir kişi bulunamazsa, daha önce bu şehirde art arda gelmiş olmaları durumunda bu yönetici ve benzerlerinin koymuş olduğu kanunlar (şerâi) ve töreler (sunen) benimsenir ve uygulanır. İlk yöneticiden sonra şehrin başına geçen ikinci yöneticinin, doğduğu günden ve çocukluğundan beri kendisinde yukarıda sayılan özelliklerin bulunduğu, büyüdükten sonra da şu altı özelliğe sahip olan bir kimse olması gerekir:

1. Bilge (hakîm) olmalıdır.

2. Şehrin daha önceki yöneticileri tarafından konulmuş kanun, töre ve usûlleri bilmeli ve korumalı; bütün uygulamalarında bu kanun ve kurallara harfiyen uymalıdır.

3. Önceki yöneticilerin koyduğu kanunlarda hakkında herhangi bir hüküm bulunmayan meselelerde yeni hüküm ortaya koyma kabiliyetine sahip olmalıdır. Bunu yaparken şehrin önceki önderlerinin izinden gitmelidir.

4. İlk yöneticilerin hakkında herhangi bir hüküm koymasının mümkün olmadığı, sonraki dönemlerde ortaya çıkmış mesele ve olaylar hakkında şehrin yararı doğrultusunda iyi bir hüküm çıkarma ve düşünme gücüne sahip olmalıdır.

5. Önceki yöneticilerin koyduğu, ya da sonra gelenlerin onların yolundan gitmek sûretiyle vazettikleri kanunları insanlara kabul ettirme (irşâd) gücüne sahip olmalıdır.

6. İster basit (cüz'iyye), isterse önemli (reîse) harp sanatında olsun, savaş işleriyle bizzat ilgilenmesini mümkün kılacak sağlam bir bedene sahip olmalıdır.

Şayet bu özellikleri taşıyan tek bir kişi bulunamaz, ancak biri bilge olan, diğeri de geri kalan beş özelliği taşıyan iki kimse mevcut olursa, bu durumda o iki kişi bu şehrin yöneticisidirler. Eğer bu özellikler bir topluluk içinde dağılır da hikmet birinde, ikinci özellik birinde, üçüncü özellik birinde, dördüncü özellik birinde, beşinci özellik birinde ve altıncı özellik birinde olur ve bu altı kişi uyumlu çalışırlarsa, o zaman bunlar en erdemli yöneticiler olurlar. Ancak bir zaman gelir de diğer özellikler bulunsa bile, hikmet yöneticiliğin bir parçası olmaktan çıkarsa, işte o zaman erdemli şehir hükümdarsız kalır; bu şehrin işlerini idare eden yönetici de artık hükümdar değildir. Bu durumda şehir yok olma tehlikesiyle yüzyüzedir. Eğer hikmet sahibi bir bilge bulunamazsa çok geçmeden o şehir yok olup gider.

Fârâbî'nin erdemli şehrinde, erdemli şehirlere zıt şehir halkları mensuplarından birinin yönetici olması durumu da ihtimal dâhilindedir. Bu durumda anlaşıldığı kadarıyla erdemli insanlar, erdemli olmayanların davranışları gibi davranışlarda bulunmaya mecbur bırakılabilirler (Fârâbî, 1995a: s 141).

el-'Ilmu'l-Medenî ve Siyaset

Fârâbî, siyaset konusunu "el-'Ilmu'l-Medenî" (Medenî İlim: Şehirilmi/Medeniyet İlmi/Sosyal Bilimler) kapsamına yerleştirir. Bu ilimin konusu olarak siyaseti inceler ve siyasete dair görüşlerini o kapsamda ortaya koyar. Nitekim "İhsâ'u'l-'Ulûm" adlı eserinde (1996: 79-85) **"el-'Ilmu'l-Medenî" başlığı altında söyledikleri bu durumu açıklar. Ayrıca *Kitâbu'l-Mille* risalesinde** (1991, s. 52-66; 2002, s. 264-73) "el-'Ilmu'l-Medenî"nin temel konularından biri olarak siyaseti ayrıntılı bilgilerle **ortaya koyar.**

Fârâbî'nin siyaset anlayışında ortaya koyduğu erdemli yönetimin iki tipiyle ilgili izahı, Max Weber'in karizmatik, geleneksel ve yasal-bürokratik egemenlik şeklindeki egemenlik tipolojisinin hiç olmazsa ilk iki tipiyle ilginç benzerlikler taşımaktadır. Yukarıdaki metinde de yer aldığı gibi filozof (1991, s. 56), erdemli yönetimi, ilk yönetim ve ilk yönetime bağlı yönetim olarak iki tipe ayırır. İlk yönetim, şehir veya ümmette, öncelikle, daha önce onlarda bulunmayan erdemli davranışları ve erdemli melekeleri yerleştiren ve ayrıca onları cahil davranışlardan erdemli davranışlara yönelten bir yönetimdir. Bu yönetimi yerine getiren kişi ilk başkandır (er-re'îsu'l-evvel). İlk yönetime bağlı olan yönetim, eylemlerinde ilk yönetimin izinden giden bir yönetimdir. Bu yönetime başkanlık eden kişi, gelenek ve yasaya bağlı başkan (re'îsu's-sunne) ve gelenekle yasaya bağlı sultan (meliku's-sunne); onun riyasetine ise gelenek ve yasa yönetimi (er-ri'âsetü's-sünniyye) denir.

Görüldüğü gibi ilk yönetici, karizmatik ve kurucu, belki de devrimci bir lider olarak toplumun mutluluğu için gerekli düzenlemeleri yapar, yasalar koyar. Ancak ondan sonra gelen ona tabi yönetici, kendi yönetiminde ilk yöneticinin koyduğu yasalara tabi olur ve böylece Weber'in bahsettiği karizmanın rutinizasyonu denilen şey gerçekleşir.

Siyasal Yapıda Hiyerarşik Konumlanma

Üstâd-ı Sânî'nin siyaset sosyolojisi, genel sosyolojisindeki toplum teorisine uygun olarak siyasal aktörlere ve tabiatıyla bütün bir topluma derecelerine göre hiyerarşik bir konumlandırmayı içerir. Fârâbî'ye göre (1971, s. 67-70), "Şehrin unsurları/parça/gruplarından/ (eczâ'u'l-medîne) her birinde üzerinde o grubun üyelerinden birinin olmadığı bir başkan (reîs), yine o grupta asla herhangi bir insana başkanlığın olmadığı bir tebaa (yönetilen: mer'ûs) ve de bu grup içinde kendisinden aşağıda bulunanların başkanı, kendisinde yukarda bulunanların ise tebaası olan biri vardır. Erdemli şehirdeki mertebe/derece/statülerin (el-merâtib) bazılarının bazıları üzerinde öncelikleri vardır (…)"

Fârâbî'nin siyaset anlayışında, toplumun siyaset ilişkilerinde hiyerarşik yapıda toplumun yaratılış farklılığı ve eğitim iki temel etken olarak karşımıza çıkar.

Siyasette Tipoloji

Fârâbî, genel toplum yaklaşımına uygun olarak siyaseti, diğer olgularda yaptığı gibi tipolojik yaklaşımla tasnif etme yoluna gider. Öncelikle niteliklerine göre siyaseti erdemli siyaset/riyaset/meliklik/sultanlık, cahil veya erdemsiz siyaset/riyaset/meliklik/sultanlık olarak iki tipte ele alır (1991, s. 55-56). Erdemli riyaset veya yönetimi ise ilk yönetim (ri'âsetun 'ûlâ) ve ilkine

bağlı yönetim (ri'âsetun tâbi'atun li'l-'ûlâ) şeklinde iki tipte ele alır **(1991, s. 56-59;** 1971, s. 66-67**)**.

Fârâbî (1995a, s. 130), *el-Medînetu'l-Fâdıla* adlı eserinde erdemli şehir sultanları ile riyasetlerinden ve erdemli şehrin zıddı olan şehir sultanları ve riyasetlerinden bahseder. Erdemli olmayan şehirler nasıl ki erdemli şehirlerin zıtları iseler, erdemli olmayan şehirlerin sultan ve başkanları da erdemli şehirlerin sultan veya başkanlarının zıddıdırlar. Ayrıca Fârâbî bir eserinde (1995b, s. 116) câhil riyasetlerin (er-ri'âsâtu'l-câhile), cahil şehirler (el-mudunu'l-câhile) sayısınca olduğunu ifade eder.

Fârâbî'nin siyaset tipolojisini şema halinde şöyle vermek mümkündür:

1. Erdemli riyaset/meliklik/sultanlık/siyaset (er-ri'âsetu'l-fâdıla, el-mihnetu'l-melikiyyetu'l-fâdıla, es-siyâsetu'l-fâdıla).

1.1. İlk yönetim (ri'âsetun 'ûlâ).

1.2. İlkine bağlı yönetim (ri'âsetun tâbi'atun li'l-'ûlâ).

2. Câhil riyâset/siyaset/mihne (ri'âsetun câhiliyye, siyâsetun câhiliyyetun, mihnetun câhiliyyetun).

Adalet ve Hukuk

Fârâbî'nin siyaset ve toplum konusunda ortaya koyduğu tema ve kavramlar arasında adalet ayrı bir yere sahiptir. Onun genel sosyolojisi ve siyaset sosyolojisinde adalet belirleyici kavramlardandır. Adaletin olmadığı veya uygulanmadığı, adaletsizliğin hüküm sürdüğü şehir, erdemli değil, erdemsiz, cahil şehirdir. Adaletin gerçekleşmesinde ise hukuk sistemi son derece önemli bir işlev görür.

Filozoumuzun yönetici veya başkan anlayışında adaletin yeri büyüktür. İlk başkanda bulunması gereken 12 nitelikten biri (11. madde) adalettir. Ona göre (1995a, s. 124) ilk reis, doğası gereği adaleti ve âdil kimseleri sevmeli, haksızlıktan, zulümden ve bunları işleyenlerden nefret etmelidir. Hem kendi yakınlarına hem de başkalarına adaletli davranmalı, insanları böyle davranmaya teşvik etmelidir. Haksızlığa uğramış kimseye, iyi ve güzel olduğunu düşündüğü her şeyi vermelidir. Adaleti uygulaması istendiğinde değil; sadece haksızlık ve kötülük yapması istendiğinde dik durmasını bilen birisi olmalıdır.

Fârâbî'nin (1971, s. 70-71) toplum düzeni ve siyaset hakkındaki görüşünde adalet, özellikle toplumsal bütünleşmede asli unsurdur. Fakat adaletin gerçekleşmesinde de sevginin önemli bir rolü vardır. "S*evgi* (el-mehabbe), şehrin hiyerarşik yapısı içindeki farklı derecelenmeler ve kısımların birbiriyle birleşmesi, sağlıklı irtibat sağlaması ve bir bütünlük içinde kalması için oldukça hayati bir önemi haizdir. Aslında söz konusu birlik, bütünleşme, bağlılık vs. adaletle korunur; ama adalet de sevgiye tâbidir." Demekki adaletin tesisinde sevgi anahtar konumdadır.

İkinci Öğretmenimize göre (1971, s. 71-73; 2005b, s. 95-96);

Adalet, öncelikle şehir ahalisinin müşterek iyilerinin (el-hayrâtu'l-muştereke) hepsine paylaştırılması ve sonra paylaştırılan bu iyi şeylerin korunmasıyla olur. Bu iyi şeyler, esenlik, mallar, şeref, statü ve şehir halkının müştereklik elde edebildikleri diğer iyi şeylerdir. Şüphesiz şehir halkından her birinin hak ettiğine eşit ölçüde bu iyi şeylerden birer payı vardır. Öyleyse onun o ölçüden az veya çok olması adaletsizliktir (zulüm: cevr). Az olması, kendi aleyhine, çok olması şehir halkının aleyhine ve belki yine onun az olması, aynı zamanda şehir ahalisinin de zararına bir adaletsizliktir. Paylaştırılıp herkesin payı kararlaştırıldıktan sonra ya bu payı, sahibinin elinden çıkarmamak suretiyle ya da çıkarılacaksa çıkarılan paydan dolayı ne ona ne de şehre bir zarar dokunmasını temin edecek şart ve durumlarda herkesin payının kendisi için korunması gerekir. İnsanın iyi şeylerdeki payı elinden çıktığında, o ancak ya satış, bağışlama ve değiştirmede olduğu gibi kişinin kendi isteğiyle, ya da soyulmada ve gaspedilmede olduğu gibi kişinin isteği dışında olur. Her iki durumda da şehir halknıın elinde bulunan hayırlı şeylerin, onlar için korunmuş olarak kalmasını sağlayan şartların mevcut olması gerekir. Bu da ancak pay sahibinin gönüllü veya gönülsüz elinden alınan şeyin bir bedelinin, ya alınanla aynı cinsten ya da başka başka bir cinsten bir benzerinin ona iadesiyle olur. İade edilen ise tek kişiye veya şehir halkına iade edilir. Kıymetçe eşit olan, bu her iki tarzdan hangisiyle elde edilirse edilsin, adalet daha önce paylaştırılmış olan iyi şeylerin şehir halkı için korunmuş olarak kalmasını sağlayan şeydir. Adaletsizlik ise bir insanın iyi şeylerdeki payının ya bizzat o kişiye ya da şehir halkına onun bir bedeli iade edilmeksizin elinden çıkarılmasıdır. Ayrıca iade kişiye yapıldığında, o ya şehre yararlı olmalı ya da ona zaralı olmamalıdır. İyi şeylerdeki payının, bizzat kendi elinden veya başkasının elinden çıkarılmasına sebep olan kişi de şehre zararlı olduğunda adaletsizdir (câir) ve engellenir.

Birçok engellenme durumunda adaletsizliğin durumuna uygun bir kötülük ve ceza ile karşılık bulmalıdır. Adaletsizlik yapan kişiye yaptığı adaletsizliğe eşit bir kötü karşılık verildiğinde adalet gerçekleşmiş olur. Yaptığından daha fazla kötü muameleyle karşılık verilidiğinde, bir birey olarak kendi aleyhine, daha az kötü muameleyle karşılık verilidğinde şehir halkının aleyhine ve belki daha fazla kötü muameleyle karşılık verilidiğinde yine şehir halkının aleyhine bir haksızlık ve adaletsizlik olur.

Fârâbî'nin adalet anlayışında; adaletsizliğin sadece adaletsizliğe muhatap olan kişi veya kişilere mi yapılmış olduğu, yoksa bütün şehre karşı mı yapılmış olduğu hususu da önemlidir. Fârâbî (1971, s. 73-74; 2005b, s. 96-97), adaletsizliğe verilecek cezanın belirlenmesinde suçun şahsiliği ve suçluyu cezalandırmada kamausal boyutun ne ölçüde olduğu konusunu da tartışmaya açmaktadır.

Fârâbî (1971, s. 74; 2005b, s. 97), adaletin kimi zaman daha genel (‘e’amm) başka bir anlamda da düşünülebileceği görüşündedir. O da insanın hengi erdem olursa olsun, erdem eylemlerini kendisiyle başkaları arasında kullanmasıdır. Paylaşımda ve paylaşılanı korumada geçerli adalet, daha genel adalet (el-‘adlu’l-‘e’amm) kapsamındaki türlerdendir. Daha hususi olan (el-‘ehass), daha genel olanın (el-‘e‘amm) adıyla isimlendirilir.

Erdemsiz şehirlerdeki bazı grupların güç eksenli adalet anlayışından da bahseder (Fârâbî, 1995a, s. 102-104).

Fârâbî’nin toplum ve siyasete dair düşünce sisteminde adaletin sürdürülmesinde hukukun son derece önemli olduğu anlaşılmaktadır. Ona göre (bkz. 1991, s. 48-49 vd.; 1971, s. 73-74) yönetici/başkan şehrin birliğini sağlamada, işlerini düzene koymada en etkin, en yararlı, en elverişli olan eylemleri yasalaştırmaya çalışır Adaletsizliğin cezalandırılmasıyla ilgili söylediklerine bakılırsa da, suç ve suçlularla ilgili yasalar çıkarılması gerektiği görüşünde olduğu düşünülebilir. Hukuk sitemi olmadan ve gerekli yasal düzenlemeler yapılmadan şehrin erdemli olarak varlığını sürdürmesi, adaletin tesis edilmesi mümkün olmaz. Fârâbî’nin toplumsal hayat kuramında iyi ahlâkın yeri büyüktür, ancak adalet düzenini sadece ahlâkla korumak mümkün değildir. Adalet düzeninin, saadet ortamının inşa, ikame ve idamesinde hukuk sisteminin olması şarttır. Nitekim ilk başkanın hukuk sistemi için uygun yasalar çıkarması ve daha sonraki başkanların da bu yasalara uyması, fakat bunların yeterli gelmemesi durumunda onları değiştirmeleri ve yenilerini çıkarmaları gerekir.

Küreselleşme Sosyolojisi ve Küresel Sosyoloji

Fârâbî, bundan 10 asır önce bugünü hatırlatacak şekilde *dünya toplumu* kavramsallaştırmasını ortaya koymuştur. Toplumların (ümmet) mamur yerde bir araya gelerek oluşturduğu dünya toplumu anlamında *el-Ma’mûre* (المعمورة) kavramsallaştırmasını yapar. Fârâbî’ye göre (1995a, s. 112-113), yeryüzünün bayındır bölgesinde yaşayan bütün toplumların yeryüzünün bayındır kısmında bir araya gelerek oluşturduğu büyük toplum (el-‘uzmâ), ma’mûre toplum; içindeki bütün toplumların (ümem-ümmetler) mutluluğa ulaşmak için birbirleriyle yardımlaşmalarıyla gerçeklik kazanan büyük toplum ise erdemli ma’mûredir **(el-ma’mûratu’l-fâdıla).**

Fârâbî’nin kastettiği farklı bir şey olsa da bugün küreselleşme ile birlikte dünyada neredeyse bütün yerelliklerde benzer ve aynı zevkler, tutum ve davranışlar, giyinmeler, yeme ve içmeler, aynı şeyleri tüketmeler, aynı veya benzer biçimde yönetme ve yönetilmeler, aynı ekonomik ilke ve tarzları takip etmeler vs. ile dünyada adeta tek toplum ortaya çıkmıştır. Ayrıca Avrupa Birliği, Birleşmiş Milletler, NATO, UNESCO gibi bölgesel, kıtasal birlikler, dünya çapındaki organi-

zasyon veya birlikler de Fârâbî'nin dünya toplumu bağlamında zikredilebilecek topluluklardır.

Son tahlilde filozofun toplum teorisinde yer alan dünya toplumu kavramsallaştırması, 13. yüzyıldan 21. yüzyıla hem küresel sosyolojiye hem de küreselleşme olgusunun analizine önemli katkılar getirmektedir.

Dil Sosyolojisi

Bir toplumu çeşitli yönleriyle anlamanın, bir sosyal yapının bünyesinde meydana gelen siyasî, sosyal, kültürel, dinî, hukukî, ekonomik vd. değişimleri anlamanın en önemli yollarından biri, o toplumun, o toplumsal yapının diline bakmaktır. Dili kendisine konu edinen çeşitli bilim dallarının, meselâ dilbilim, göstergebilim, dil felsefesi, filoloji ve dil sosyolojisi gibi bilim dallarının verilerine göre dil-insan, dil-düşünce, dil-din, dil-grup, dil-toplum, dil-devlet, dil-hayat tarzı, dil-zihniyet ilişkileri çok karmaşıktır. Bunlar, birbirleriyle etkileşim içinde bulunurlar, karşılıklı olarak birbirlerini etkilerler.

Dil sosyolojisinin kurucularından sayılan dilbilimci Wilhelm Von Humboldt'un da işaret ettiği gibi, dil toplumun yansımasıdır, ruhudur, ama toplum da dilin etkisine girer. Toplumsal aktörlerin ortaklaşa paylaştığı bir sistem olarak dil, toplumla birlikte ortaya çıktığı gibi toplum da dille birlikte ortaya çıkar. Dil ve toplumdan her biri diğerini içerir. Siyasî toplumsallaşmada, kurulu bir düzenin sürdürülmesinde, yeni kurulan bir siyasî-sosyal düzenin meşrûlaştırılmasında, toplumun biçimlenmesinde, sosyal grup ve kurumların, siyasî kurum ve kuruluşların kimlik kazanmalarında, kendilerini ifade etmelerinde dil çok önemli bir yere sahiptir. O halde kültürün çok önemli aktarım unsuru olan dil olgusu veya kurumu, bir toplumu, bir grubu, bir sosyal kurumu, bir dini anlamak için çok önemli bir öğe olarak karşımıza çıkmaktadır.

Fârâbî'nin sosyolojisinde dilin yeri temel bir boyuttadır. Dil, toplumsal ve kültürel farklılaşmanın da en önemli araçlarındandır. Dildeki farklılaşma, toplumsal ve kültürel farklılaşmaya işaret eder veya sebep olur. Tersi de doğrudur. Toplumsal farklılaşma dilde farklılaşma olarak yansır. Toplumların farklı olmalarında, başka bir ifadeyle insanların toplumlar halinde farklılaşmalarında doğal yaratılış ve ahlâkın yanısıra dil (el-lisân) de önemli bir etkendir (Fârâbî, 1995b, s. 74).

'İhsâu'l-'Ulûm adlı eserinde (1996, s. 17-20 vd.) Dil İlmini ('Ilmu'l-Lisân) bilimler tasnifi içinde ilk sıraya yerleştiren Fârâbî'ye (2014) göre dil, iletişim ihtiyacı nedeniyle gelişmiştir. İnsanlar, toplum kurmak ve birlikte yaşamak zorunda oldularından iletişimle toplumsallıklarını sürdürmek zorundadırlar. Bunun için de dile ihtiyaç bulunur. Fârâbî, dil-toplum ilişkilerine dair çok önemli görüşler ortaya koyar. Toplumda harflerle lafızların ortaya çıkmasına ve lügatin oluşması-

na dair yaklaşımı da dili toplumsal bir olgu olarak ele aldığını gösterir.

Fârâbî, *Risâletu'l Hurûf* (2014) adlı eserinde bazı yerlerde dili sosyal boyutuyla ele alır. Bu bağlamda insanın, bir toplumun tam bir üyesi olabilmesi için dili ve dildeki lafızları kademeli bir şekilde tam olarak öğrenmesi gerekir.

Fârâbî, dil yetisi ile dili (lisan) birbirinden ayırır. Dil yetisinin doğuştan geldiğini, dilin ise toplumsal olduğunu ileri sürer. Böylece Fârâbî'nin, ünlü bir 20. yüzyıl dilbilimcisi Ferdinand de Saussure'la dilin toplumsal boyutu konusunda benzer yaklaşımlara sahip olduğu söylenebilir (Yıldız, 2012, s. 101).

Fârâbî'nin dil görüşünde, dili toplum eksenli izah etmede "toplumun dil vaz' edicisi"nin (vâdı'u lisâni tilke'l-umme) yeri önemlidir. Toplumda sosyal şartlara ve yeni ihtiyaçlara göre dilde yenilikler, lafızların artması, yeni lafız ve sözcüklerin kullanıma çıkması gibi durumlarda toplumda uzlaşmanın sağlanması için toplum içinden biri çıkar, lafızları düzenler, dilde uzlaşma içn çalışmalar yapar. Bu kişi toplumun dil kurucususu veya vaz' edicisidir (Fârâbî, 2014: 120-123. maddeler vd.).

Din Sosyolojisi

Fârâbî'nin din, millet, ümmet, medîne ve medeniyet konularına bütünlüklü bakış, onun bir din sosyolojisinin olduğunu açıkça gösterir. *Kitâbu'l-Mille* adlı risâlesi, sanki bir din sosyolojisi tezidir. Orada dini sosyolojik perspektifle, kültür ve toplum temelinde ele alır. Ayrıca sosyal bilimlere dair diğer eserlerinde de din sosyolojisine önemli katkılar getirir. Fârâbî'nin toplum veya topluluk karşılığı olarak kullandığı "ümmet" terimini, şehir terimini, ma'mûre terimini ve benzeri terimleri anlama ve inceleme yönlerine bakılıacak olursa, denilebilir ki bütün toplulukları, döneminin sosyal ve kültürel şartları gereği, dinsel birer topluluk olarak görür (Dağ, 2003, s. 41). Dolayısıyla aslında onun genel sosyolojisi, aynı zamanda din sosyolojisidir.

Sosyolojik Din Kavramı: el-Mille

Fakat Fârâbî, *Kitâbu'l-Mille*'de (1991, s. 43-52; 2002, s. 258-264) din sosyolojisine önemli katkılar getirdiği görüşlerinde "millet" kavramını kullanır ve dini toplumsal bir fenomen olarak ele aldığını gösterecek işaretler verir:

Millet (el-milletu: din, dinsel inanç, tutum, davranış ve hayat tarzı-E.O.), koyduğu belli bir amacı toplum içinde gerçekleştirmeye ve toplum bireylerini belirlediği cezalarla dizginlemeye çalışan ilk başkanın (er-reîsu'l-evvel) toplum için tasarladığı şartlarla belirlenip sınırlandırılmış görüş ve eylemlerdir. Toplum (el-cem') ya aşiret (aşîra), ya şehir (medîne) veya bölge (suk'), ya büyük bir ümmet

(ummeten azîme) ya da çoklu ümmet (umemen kesîraten) şeklindedir. İlk başkan erdemli (fâzıl/ riyâset) de gerçekten erdemli olursa, bu başkan ancak tasarladıkları sayesinde kendisini ve yönetiminde bulunan insanları gerçekte mutluluk olan en yüksek mutluluğa (es-se'âdetu'l-kusvâ) ulaştırmaya çalışır, böylece o din (millet) erdemli bir din (milleten fâdıla) olur. İlk başkanın yönetimi cahilî bir yönetim ise, ancak cahilî kişiliğiyle tasarladıkları sayesinde insanları câhilî iyiliklerden (el-hayrâtu'l-câhiliyye) birine ulaştırmaya çalışır. Cahilî iyilikler; ya sağlık ve esenlik gibi zorunlu iyilikler ya zenginlik, ya lezzet, tat, zevk veya haz, ya cömertlik ve büyüklük ya da üstünlük gibi iyiliklerdir. Cahilî başkan bu tür iyilikleri elde eder ve onunla yönetimi altındakileri mutlu eder, yönetimi altındakileri amacına ulaştırmakta ve bu amacı sürdürmelerini sağlamakta kullanılabilecek araçlar olarak görür. Cahilî başkan yahut da yalnızca yönetimi altındakileri veya hem kendisini hem de onları söz konusu iyiliğe ulaştırmaya çalışır. Bu ikisi cahilîyye yöneticilerinin (ru'esâu'l-câhiliyye) en üstünüdür. İlk başkanın yönetimi sapık bir yönetim (ri'âsetun dalâletun) ise, başkanın erdem (el-fadîlet) ve hikmet (el-hikme) sanıp, öyle olmadığı halde yönetiminde bulunanları da öyle olduğuna inandırdığı yönetim şekli olup, kendisini ve yönetiminde bulunanları hiçbir hakikati olmadığı halde en yüksek mutluluk sandıkları şeye ulaştırmaya çalışır. İlk başkanın yönetimi düzmece bir amaca yönelik olursa ve yönetimi altındakiler de bunun farkında değillerse, yönetimi altındaki insanlar ona inanırlar, onu erdem ve hikmet sanırlar. Böylece ilk başkanın tasarladıklarını gerçekleştirmeye çalışırlar ve hem kendisi hem de yönetimi altındakiler görünüşte en yüksek mutluluğa ulaştıklarını sanırlar, oysa içte onun tasarladıklarını gerçekleştirmeye çalışmakla cahilî iyiliklerden birine ulaşırlar. Erdemli ilk başkanın sultanlık mesleği (mihnetün melikiyye) Allah'tan kendisine gelen vahiyle ilişkisi olan bir meslektir. O, erdemli millette geçerli olan eylem ve görüşleri ancak vahye göre belirler. Bu da şu iki şekilden ya biriyle veya her ikisiyle (birden) gerçekleşir: Birincisi, söz konusu görüş ve eylemlerin hepsi ilk başkana belirlenmiş olarak vahyedilir; ikincisi ise, vahiyden ve yüce Vahyedici'den elde ettikleri yeti (el-kuvve) ile ilk başkan bunları kendisi belirler ve bu durum erdemli görüş ve fiillerin belirlenmesini sağlayan şartlar açıklık kazanıncaya kadar sürer. Söz konusu eylem ve görüşlerden bazısı birinci şekilde bazısı da ikinci şekilde gerçekleşir. Nazarî bilimde (fî'l-'ilmi'n-nazarî) Allah'ın insana nasıl vahyettiği ve insanda vahiyden ve Vahyeden'den kaynaklanan yetinin nasıl oluştuğunu açıklamıştık.

Erdemli millet (el-milletu'l-fâdıla) hakkındaki görüşlerin bir kısmı nazarî, bir kısmı da irâdî hususlardaki görüşlerdir. Nazarî görüşler; kendileriyle Allah'ın sıfatlarının, daha sonra ruhânîlerin (rûhâniyyûn) sıfatlarının, kendi aralarındaki derecelenmelerinin ve onların Allah'a göre konumlarının, onlardan her birinin eyleminin ne olduğunun, âlemin oluşumunun, âlemin ve parçalarının niteliklerinin ve parçalarının sıralanışının, ilk cisimlerin nasıl meydana geldiğinin, ilk

cisimlerden bazılarının, birbiri peşi sıra meydana gelen ve daha sonra yokluğa karışan diğer cisimlerin ilkeleri olduklarının, bu ilk cisimlerden diğer cisimlerin nasıl meydana geldiğinin, bunların derecelerinin, âlemin içerdiği nesnelerin nasıl birbiriyle ilişkili ve düzen içinde olduğunun, orada olan biten her şeyin haksızlık (cevr) ile değil, adaletle gerçekleştiğinin, onlardan her birinin Allah ve ruhânîlerle ne tür bir ilişkide olduğunun, insanın oluşumunun ve nefsin onda varoluşunun, akıl ve aklın âleme göre derecesi ile Allah ve ruhânîlere göre konumunun ne olduğunun; nübüvvetin ne olduğunun, vahyin nasıl oluştuğunun, ölüm ve âhiret hayatının niteliklerinin ve âhiret hayatında erdemlilerle (el-efâdıl) iyilerin (el-ebrâr) ulaşacakları mutluluğun (es-se'âde) ve erdemsizlerle (el-erâzil), fâcirlerin (el-fuccâr) ulaşacakları mutsuzluğun (eş-şekâ') açıklandığı görüşlerdir. İkinci olarak irâdî hususlardaki görüşler şunlardır: Geçmiş zamanlarda birbiri ardınca gelen peygamberlerin, erdemli sultanların (el-mulûlu'l-efâdıl), iyi başkanların (er-ru'es'au'l-ebrâr), hidayet ve hak önderlerinin nitelikleri; her birinin ortaklaşa paylaştıkları hususlarla, her birine özgü iyi eylemlerin anlatımı; kendi nefislerinin ve ümmetlerden, şehirlerden kendilerine bağlanan kimselerin nefislerinin âhirette ulaşacakları son. Yine geçmiş zamanlarda birbiri ardınca gelen ve cahilîyye halkını yöneten erdemsiz sultanların, fâcir başkanların ve sapık önderlerin (eimmetu'd-dalâl) nitelikleri; her birinin ortaklaşa paylaştıkları hususlarla her birine özgü kötü eylemlerin anlatımı; kendi nefislerinin ve şehirlerle ümmetlerden kendilerine bağlanan kimselerin nefislerinin âhirette ulaşacakları son. Zamanımızda yaşayan erdemli ve iyi sultanların, hak önderlerinin nitelikleri; onların, kendilerinden öncekilerle ortaklaşa paylaştıkları hususlarla kendilerine özgü iyi eylemlerin anlatımı; zamanımızda yaşayan fâcir başkanların, dalalet önderlerinin ve cahilîyye toplumunun nitelikleri; onların, kendilerinden öncekilerle ortaklaşa paylaştıkları hususlarla, özellikle sahip oldukları kötü eylemler ve hepsinin âhirette karşılaşacakları son. Milletin görüşlerinin ('ârâ'u'l-mille) kapsamına giren şeyleri niteleyen sıfatların, şehirde sultanlar, başkanlar, görevliler, onların dereceleri, birbirleriyle olan ilişkileri ve bir kısmının bir kısmına boyun eğmesi dâhil ve de onlar için açıklanan bu örneklerin, onların dereceleri ve eylemleri konusunda izlenen misaller olması amacıyla kendileri için tasarlanması dâhil şehirlilerin tahayyülüne giren sıfatlar olması gerekir. İşte bunlar milletteki görüşlerdir.

Erdemli dindeki fiillere/eylemlere gelince, ilki, kendileriyle Allah'ın övüldüğü ve yüceltildiği, sonra ruhanilerle (er-rûhâniyyûn) meleklerin yüceltildiği, sonra da geçmiş zamanlarda yaşamış peygamberlerin, erdemli sultanların, iyi başkanların ve hidayet önderlerinin yüceltildiği eylemler ve sözlerdir. Yine bu eylemler ve sözler, geçmişte kalmış olan erdemsiz sultanların, fâcir başkanların ve sapıklık önderlerinin aşağılanmasını ve işlerinin kötülenmesini sağlayan eylem ve sözlerdir. Yine bu eylemler ve sözler, kendileriyle, zamanımızda yaşayan erdemli sultanların, iyi başkanların ve hidayet önderlerinin yüceltildiği ve karşıtlarının

ise aşağılandığı eylemler ve sözlerdir. Bütün bunları, şehirler halkının muamelelerinde etkili olan eylemlerin belirlenmesi ve her birinde adaletin tanımlanması izler. Bu işlemlerin ya insanın kendisiyle ya da başkalarıyla ilişkili olan işlemler olması gerekir. İşte bütün bunlar, erdemli milletin (el-milletu'l-fâdıla) kapsamına giren şeylerin tamamıdır.

Millet (el-mille) ve din (ed-dîn) kelimeleri hemen hemen eşanlamlı iki kelimedir, şeriat (eş-şerîatu) ile sünnet (es-sunnetu) de böyledir. Çoğunluğa göre, bu ikisi, milletin iki parçasıyla belirlenmiş eylemlere işaret eder. Aynı şekilde belirlenmiş görüşlere şeriat adını vermek de mümkündür. O halde şeriat, millet ve din, eşanlamlı isimler olmaktadır. el-Mille, biri, görüşlerin tanımlanması ve diğeri de eylemlerin belirlenmesi olmak üzere iki parçadan oluşur. Millet kapsamına giren tanımlanmış görüşlerin ilk türü ikiye ayrılır: Ya öze (zâta) işaret ettiği yaygın olarak kabul edilen özel isimle ifade edilen görüş ya da benzer bir örneğin adıyla ifade edilen görüş. Böylece erdemli millette mevcut belirlenmiş görüşler, ya haktır ya da hakkın/gerçeğin örneğidir. Gerçek, kısaca insanı ya özündeki ilk bilgi ('ilmun evvel) ile ya da kesin kanıt (burhân) ile kesin bilgiye ulaştıran şeydir. Her millet, bu türden olmayıp insanı özü bakımından ve kesin kanıtla kesin bilgiye ulaştırabilecek hususları içermediği gibi kendisinde bu iki yönden biriyle kesin bilgiye ulaştırabilecek şeyin örneğinin de bulunmadığı millet, bir dalalet milletidir (milletun dalâletun).

Erdemli millet (el-milletu'l-fâdıla), felsefeye benzer. Nasıl ki felsefe nazarî (teorik) ve amelî (pratik) olmak üzere ikiye ayrılır ve de düşünsel nazariye, insan tarafından bilindiğinde yapılması mümkün olmayan şey; pratik olan ise insan tarafından bilindiğinde yapılması mümkün olan şey ise, millet de böyledir. Millette pratik olan, küllîleri amelî (pratik) felsefede bulunan şeylerdir; çünkü millette amelî olan hususlar, sınırlandırıcı şartlarla belirlenmiş küllîlerdir (külliyat); şartlarla kayıtlı olan, şartlarla belirlenmeyen şeylerden daha özeldir. Sözgelimi "yazan insan" sözü "insan" sözünden daha özeldir. Öyleyse erdemli şeriatlerin (es-şerâ'i'u'l-fâdıla) hepsi pratik felsefe içindeki küllîlerin kapsamındadır. Dindeki nazarî görüşlerin kesin kanıtları da nazarî felsefe içindedir ve bu görüşler kesin kanıtlar olmadan millete dâhil olur. O halde milleti oluşturan iki parçanın her ikisi de felsefeye dâhildir; çünkü bir şeyin ilmin bir parçası olduğu veya söz konusu ilme dâhil olduğu şu iki yönden söylenebilir: Ya kesin kanıtlar olmadan benimsenen bir şeyin kesin kanıtlarının o ilimde bulunması yönünden ya da küllîleri kapsayan ilmin, ona dâhil olan şeyin cüz'îlerinin sebeplerini sağlaması yönünden. Öyleyse amelî felsefe, eylemlerin hangi şarta, hangi amaca bağlı olarak gerçekleşmesini sağlayan şartların sebeplerini verir. Eğer bu şeyin ilmi, kesin kanıta dayalı ilim olursa, felsefenin amelî bölümü, erdemli millette geçerli olan belirlenmiş eylemlerin kanıtlarını verir. Felsefenin nazarî bölümü ise milletteki nazarî bölümün kanıtlarını verir. Öyleyse erdemli milleti oluşturan sultanlık mesleği de felsefenin çerçevesi içindedir.

Cedel, kesin kanıtlarının sağlanabileceği hususlarda veya bu hususların çoğunda kuvvetli bir zan sağlar. Hitâbet ise kesin kanıt bulunmayan ve de cedelin incelemediği hususlarda ikna eder. Erdemli millet, filozoflara veya kendilerine yalnızca felsefe yoluyla ulaşılabilecek şeyleri anlayacak mertebede olanlara özgü değildir; fakat milletin görüşlerini öğrenen, onları elde eden ve onun eylemlerini benimseyenlerin çoğunun mertebesi bu değildir. Böyle bir şey (o mertebede olmama), ya tabiattan ya da dikkati ona yöneltmemekten kaynaklanır. Bu tür insanlar, meşhûrâtı veya ikna edici şeyleri (mukanni'ât) anlamayanlardan değildir; bu sebeple cedel ve hitâbet, kendileri vasıtasıyla şehirliler katındaki millete dair görüşlerin düzeltilmesi, desteklenmesi, savunulması ve (insanların) nefislerine yerleştirilmesi ve de şehirlileri sözlü tartışmayla yanıltmaya, doğru yoldan saptırmaya ve direnmeye çalışan bir kimsenin ortaya çıkması halinde milletin görüşlerinin desteklenmesi gibi iki önemli ihtiyacı karşılar.

İlk başkanın (er-re'îsu'l-evvel) bütün eylemleri belirleyip yerine getirmesi söz konusu olmayabilir. Bununla birlikte o çoğu eylemleri belirler ve bu eylemlerin bir bölümünde ise onların bütün şartlarını yerine getirmeyebilir. Aksine çoğu eylemlerin, belirlenmemiş eylemler olarak kalması mümkündür. Bunun sebepleri şunlar olabilir: Ya onların hepsini yerine getirmeden önce ölüm onu yakalamıştır, ya savaş ve diğer şeyler gibi zarûri uğraşlar onu alıkoymuştur ya da ilk başkan ortaya çıkan olaylardan yalnızca gözleyebildiği ve hakkında kendisine soru yöneltilen eylemleri belirlemekle yetinmiştir. Böylece o, söz konusu türden bir olay sırasında yapılması gerekeni o anda belirler, yasalaştırır (teşrî') ve yerleştirir. Bütün durumlar onun döneminde ve bulunduğu yörede ortaya çıkmamış olabilir. Böylece birçok husus bir başka dönemde veya bir başka yerde ortaya çıkması muhtemel durumlar olarak kalır, ortaya çıktıklarında ise belirlenmiş bir eyleme ihtiyaç gösterir. Bu sebeple o, bu konularda herhangi bir yasa koymayabilir veya kendi sanılarına yönelebilir; yahut da bilir ki (daha önce belirlediği yasalar), kendilerinden, başkalarının çıkarılmasını sağlayan, bir başkasının yerleştirdiği ilkeler durumundaki kimi eylemlerdir. Böylece o, bunların nasıl ve kaç tanesinin uygulanması gerektiğini tespit eder ve diğerlerini bırakır; çünkü başkasının da onun yolunu izlediğinde bu sonuca ulaşabileceğini bilir. Ya da şehrin birliğini sağlamada, işlerini düzene koymada en etkin, en yararlı, en elverişli olan eylemleri yasalaştırmaya ve belirlemeye kendisinin girişebileceğini düşünür. Böylece o yalnızca bu hususlarda yasa koyup ötekileri bırakır; bunun sebebi, ya bunlar için yeterli zamanının bulunmaması ya da bir başkasının kendi derecesinde veya daha sonra onu izlemesi halinde bu sonuçlara ulaşmasının mümkün olmasıdır.

İlk başkanın yerine ölümünden sonra her bakımdan ona benzer bir kişi geçtiğinde yeni başkan, ilk başkanın belirlememiş olduğu eylemleri belirler, yalnız bu kadarla yetinmez, ayrıca, ilk başkanın yasal kıldığı çok şeyi değiştirmesi de mümkündür. Kendi döneminde en iyisi olduğunu bilince, öncekinden farklı bir

görüşe yönelir. Bunun sebebi önceki başkanın hata etmiş olması değildir; aksine önceki başkan da kendi döneminde en iyisini düşünmüştür ve bunun önceki (başkanın) döneminden sonra da en iyisi olduğunu sanmıştır. Oysa o, önceki başkan fark etse idi, kendisinin değiştirmiş olacağı hususlardandır. İkinci yerine her bakımdan ona benzer üçüncü, üçüncü yerine dördüncü (başkan) geçtiğinde de durum böyledir. Arkadan gelen başkan, belirlenmiş olarak bulmadığı bir şey ile karşılaştığında bu şeyi kendisi belirleyebilir ve kendisinden önceki başkanın belirlediği bir şeyi de değiştirebilir. Çünkü önceki başkan hayatta olmuş olsaydı bu değişikliği kendisi yapardı.

Ancak gerçekte sultan/melik (mulûk) olan iyi önderlerden (el-'eimmetu'l-ebrâr) biri, her bakımdan kendisine benzeyen birisini bırakmadan ölürse, önceki başkanın yönetiminde/başkanlığında olan şehirlerde yapılacak her iş için fikren öncekinin yolundan gidilmesi, ona muhalefet edilmemesi, bir değişiklik yapılmaması, onun belirlediği her şeyin olduğu gibi bırakılması (gerekir), (bununla birlikte) önceki başkanın açıklamamış olduğu şeylerden belirlenmeye ihtiyaç duyulan her hususa göz atılması ve ilk başkanın açıkça belirlediği şeylerden istinbâtta bulunma ihtiyacı doğar ve böylece fıkıh sanatına yönelmek gerekir. Fıkıh sanatı, insana yasa koyucunun (vâdı'u'ş-şerî'atu) açıkça belirlediği hususlardan açıkça belirlemediği tek tek hususları doğru bir biçimde çıkarıp istinbât etme ve böyle bir şeyi yasa koyucunun amacına uygun olarak kendisine şeriat verilmiş toplum (ummet) için tespit edilmiş millet vasıtasıyla tashih etme gücünü verir. Bu tashih etme mümkün değildir veya böyle bir milletin görüşlerine ait geçerli inancın sahihi, o millette erdemler durumunda olan erdemlerle erdemlidir. İşte böyle olan kişi, fakihin ta kendisidir.

Belirleme (et-takdîr), görüşler ve eylemler olmak üzere iki şeyle ilgili olunca, fıkıh sanatının da iki bölümünün olması gerekir. Bu bölümlerden biri görüşlerde, diğeri ise eylemler konusunda fıkıh sanatıdır. Eylemler konusunda fakîhin, yasa koyucunun (vâdı'u'ş-şerî'a) açıkça belirlediği her eylemi bütünüyle bilmesi gerekir. Açıkça belirleme (et-tasrîh) sözle olacağı gibi yasa koyucunun yaptığı eylemle de olabilir. Böylece yasa koyucunun o eylemi, onun aynı konudaki sözü yerine geçer, dolayısıyla onun yerine getirilmesi gerekir. Aynı zamanda (fakîhin) önce sadece bir döneme göre belirlenen, daha sonra ise bir başkasıyla değiştirilen (ve bu ilk şekliyle değil de son şekliyle uygulanmaya devam edilen) yasaları bilmesi gerekir. Fakîhin, aynı şekilde, ilk başkanın kullandığı dili, o dilin kullanımıyla ilgili olarak zamanının insanlarının âdetlerini bilmesi, onlardan bazılarının istiâre yoluyla bir şeye işaret etmek üzere kullanıldığını, gerçekte ise bir başka şeyin adı olduğunu bilmesi gerekir. Çünkü o, aksi takdirde kendisine bu başka şeyin adı verildiği şeyle bu isim telâffuz edildiğinde bu başka şeyin kastedildiğini veya bunun şu (bir şeyin bir başka şey) olduğunu sanabilir. Fakîhin, ortak adın kullanıldığı yerde, bu ortak adla (anlatılmak) kastedilen anlamı ve ayrıca

bu ortak anlamın (el-ismu'l-müşterek) ne zaman ortaya çıktığını kavrayabilecek derecede mükemmel bir zeka düzeyine sahip olması gerekir. Yine fakîhin, bir sözün, konuşmacının kastı daha özel (ehass) olduğu halde mutlak (ıtlâk) kullanıldığını; konuşmacının kastı daha genel (e'amm) olduğu halde, görünüşte özel anlamda kullanıldığını; konuşmacının kastı görünüşte öyle olmadığı halde (sözün) özel, genel ya da mutlak anlamda kullanıldığını bilecek kadar zeki olması gerekir. Fakîhin, gelenekte var olan yaygın işleri de bilmesi gerekir. Fakîhin, ayrıca, nesnelerdeki benzerliği ve zıtlığı; onların ayrılmayan niteliği ile ayrılabilir niteliğini kavrama yetisine sahip olması gerekir. Bunlar ise ancak yaratılış mükemmelliği ve kazanılmış alışkanlıklarla oluşur. Böylece fakîh sözle ifade ettiği bütün yasalarda, yasa koyucunun kullandığı ifadelere (elfâz); konuşmadan yapmak suretiyle oluşturduğu yasalarda da onun eylemlerine dayanır. Bu eylemler kendisi ve arkadaşları döneminde olmuşsa gözlemle ve ondan dinlemekle elde edilir, ya da ondan rivâyet edilen haberle kazanılır. Ondan rivayet edilen haberler ise ya iknâidir (mukni'a) ya da meşhurdur, bunlardan her biri de ya yazılıdır ya da (yazılı) değildir. Millette belirlenmiş görüşler konusunda fakîh olanın, eylemler konusunda fakîh olanın bildiklerini bilmesi gerekir. O halde dindeki pratik hususlarda fıkıh, "el-medenî"nin içerdiği küllîlerin cüz'îlerini (bütünlerin parçalarını/unsurlarını-E.O.) içine alır ve öyleyse fıkıh, el-'ilmu'l-medenî'nin bir unsurudur ve amelî felsefe altındadır. Dindeki ilmî (teorik-E.O.) şeylerde fıkıh ise ya nazarî felsefenin içerdiği küllîlerin cüz'îlerini içine alır ya da nazarî felsefe altındaki şeylerin örneklerini içerir; buna göre fıkıh, nazarî felsefenin bir unsurudur ve onun altındadır. Nazarî ilim ise asıldır.

Fârâbî'nin alıntıladığımız bu uzun metninden din hakkındaki görüşlerine dair önemli noktalar dikkati çekmektedir. Öncelikle din için "millet" kelimesini kullanmayı tercih etmekle dini sosyolojik bir okumaya tâbi tuttuğunu, din hususunda sosyolojik bir yaklaşım sergilediğini göstermiş olmaktadır. Millet kavramını, din ve şeriat ile aynı anlama geldiğini söyleyerek kullanması ve açıklaması olduğuna göre, millet kavramıyla dinin sosyolojik boyutlarına dair kayda değer tahliller yaptığı söylenebilir. Düşünür (1995c, 2014), millet kavramını sosyolojik eksende din karşılığı olarak *Tahsîlu's-Saâde* ve *Risâletu'l-Hurûf* adlı çalışmalarında da birçok kez kullanır. Fârâbî (2014), felsefe ve din ilişkilerini ele aldığı yerlerde de dini, millet karşılığı olarak kullanır ve insanların algılayıp düşündükleri, yorumladıkları ve yaşadıkları dini felsefeyle ilişkileri açısından inceler. Ayrıca mezkûr anlamda dine taraftar veya mensup olanlara da din ehli (ehlu'l-mille: أهل الملّة) der. Bir toplumda ilk defa dinin (mille) meydana getirilmesinden, bunun için din vaz edenin toplum ve din için isimler üretmesine veya icat etmesine ihtiyaç olduğundan, eğer toplumda daha önce bir din varsa, isimleri o dinden alacağından, alırken değiştirip yeni dine uygun hale getirip kullanacağından vs. bahsetmesi (2014: 154. madde) de mille kavramını düşünülüp inanılan ve yaşanılan din anlamında kullandığını göstermektedir.

Muallim-i Sânî Fârâbî, "mille" kavramını elbette vahiy kaynaklı, ama insanların hayatında karşılık bulan yönleri de içerecek şekilde kullanır ve geliştirir. *İhsâ'u'l-'Ulûm*'da yaptığı bilimler tasnifinde son başlık olarak incelediği "'Ilmu'l-Kelâm" içinde birçok kez kullandığı "el-mille" ve çoğulu "el-milel" kavramlarına yüklediği anlamlara bakılırsa, onun din görüşü ve din sosyolojisine yaptığı katkılar daha anlaşılır hale gelebilir. Orada dinden, yani "millet" kavramından ne kastettiği daha net anlaşılmaktadır:

Kelâm ilmi, milleti vaz' edenin (dinin kurucusu?: vâdı'u'l-mille) açıkça belirtmiş olduğu belli görüş (inançlar: el-'ârâ'u) ve fiilleri (eylemler: el-ef'âl) muzaffer kılmaya[1] ve bu görüş ve eylemlere aykırı olan her şeyi sözle çürütmeye muktedir kılan bir sanattır.

Bu sanat da iki bölüme ayrılır: Görüşlerle ilgili bölüm ve fiillerle ilgili bölüm. Kelâm sanatı, fıkıhtan başka bir şeydir. Çünkü fıkıh bilgini milletin (bundan sonra din olarak çevrilecek-E.O.) kurucusunun açıkça belirtmiş olduğu görüş ve fiilleri doğru olarak kabul eder ve onları temel esaslar olarak alır. Sonra onlardan, onlardan lazım gelen sonuçları çıkarır. Kelâm bilgini ise fıkıh bilgininin hareket noktaları olarak aldığı şeyleri kendilerinden sonuçlar çıkarmaksızın muzaffer kılmaya çalışır. Bir insanda tesadüfen bu iki şeye ait kudretin birleşmesi durumunda o insan aynı zamanda kelâm bilgini olan bir fıkıh bilgini olur. Dini muzaffer kılması onun kelâm bilgini olma özelliğinden, ondan çıkarsamalarda bulunması ise fıkıh bilgini olma özelliğinden gelir.

Dinleri (el-milel) muzaffer kılmak için gereken yol ve görüşlere gelince, kelâm bilginlerinden bir grup şöyle diyerek dinleri (el-milel) muzaffer kılacakları görüşündedirler: Dinlerin görüşleri ('ârâ'ul-milel) ve dinlerdeki bütün durumlar, insanî fikir, görüş ve akıllarla tetkik edilip kavranabilecek türden değildirler. Çünkü dinler derece bakımından bunlardan daha üst konumdadırlar. Çünkü onlar, bir İlâhî Vahiy'den (vahyin İlâhiyyin) alınmıştır ve dinlerde insan aklının idrakten aciz olduğu ve erişemeyeceği sırlar vardır.

Onlar şöyle de derler: İnsan öyle bir varlıktır ki, aklı ile idrak edemeyeceği ve aklının kendisini anlamaktan aciz olacağı şeyleri ancak vahiy yoluyla dinlerden (el-milel) edinebilir. Aksi takdirde, yani vahyin insana yalnızca bilmekte olduğu ve üzerinde düşündüğü takdirde, aklı ile bilmesinin mümkün olduğu şeyi bildirmesi durumunda vahyin hiçbir anlamı ve faydası olamaz. Eğer durum böyle olsaydı, insanlar akıllarına başvurur ve herhangi bir peygamberliğe ve vahye ihtiyaç duymazlardı. Ancak insan böyle yaratılmamıştır. Bundan dolayı dinlerin (el-milel) verdiği bilgilerin aklımızın

1. Bu başlık altındaki boltlar bize aittir (E.O.).

kavrama gücüne sahip olmadığı bilgiler olmaları gerekir. Onlar sadece bu tür bilgiler de olmamalı, hatta aklımızın inkâr edeceği bilgiler olmalıdırlar. Çünkü bizim en çok reddedip kabul etmek istemeyeceğimiz şeylerin bize en yararlı şeyler olmaları mümkündür. Zira dinlerin (el-milel), akıllarımızın reddedeceği, tasavvurlarımızın imkânsız bulacağı türden getirmiş oldukları şeylerin gerçekte reddedilmesi gereken ve imkânsız şeyler olmamaları, tersine İlâhî akıllar (el-'ukûlu'l-'İlâhiyye) bakımından doğru olmaları mümkündür. Zira insanlık bakımından kemâlin son noktasına erişse bile insanın İlâhî akıllara sahip kimselerin (zevi'l-'ukûlu'l-'İlâhiyye) yanındaki mevkii, çocuğun, gencin ve tecrübesiz bir insanın mükemmel bir insanın yanındaki mevkii gibidir. Dolayısıyla nasıl ki birçok çocuk ve tecrübesiz insan, gerçekte ne reddedilmesi gereken, ne de imkânsız olmadıkları halde birçok şeyi kendi akıllarına göre reddedilmesi gereken olarak görür ve imkânsız bulurlarsa, insan aklının erişebileceği mükemmellik derecesinin en üstünde bulunan kişinin de tanrısal akıllar yanındaki mevkii budur. Yine nasıl ki bir insan eğitim görüp olgunlaşmadan önce birçok şeyi uygun bulmaz, karşı çıkılabilir görür ve onlar kendisine imkânsız görünürse, ilimleri tahsil edip onlarla ilgili tecrübeler sayesinde olgunlaştığında ise bu zanları ortadan kalkar, daha önce imkânsız olarak gördüğü şeyler değişip zorunlu hale gelirler ve yine daha önce hayret ettiği bir şeyin bu sefer zıddı kendisini hayrete düşürürse, aynı şekilde insanlık bakımından mükemmellik derecesinde bulunan insanın da aslında öyle olmadıkları halde bazı şeyleri karşı çıkılabilir bulması ve onların kendisine imkânsız görünmesi de imkânsız değildir.

İşte bu düşüncelerden dolayı bu insanlar dinler hakkındaki görüşleri şu şekilde düzeltmeyi (tashîhu'l-milel) uygun gördüler: Zikri ve şanı yüce Allah'tan (Allah celle zikruhû) bize vahiy getiren kişi, asla yalan söylemesi düşünülemez doğru bir kişidir.

İki bakımdan dolayı onun böyle olduğu kanıtlanabilir: Yapmış olduğu mucizelerden (onun elinde gerçekleşmiş mucizelerden dolayı) veya ondan önce gelmiş olan doğru, sözü makbul kişilerin onun doğruluğu ve Yüce ve Aziz Allah'ın (Allah Celle ve Azze) yanındaki mevkiine ilişkin şahadetlerinden dolayı veya birlikte olarak bu ikisinden dolayı. Bu şekilde onun doğruluğu ve yalan söylemiş olmasının kabul edilemez olduğu tesis edildikten sonra, artık onun söylemiş olduğu şeylerde akıl, düşünce fikir ve nazarın yerinin olmaması gerektiği ortaya çıkar.

Bu insanlar işte bu sözler ve benzerleriyle dinleri muzaffer kıldıkları görüşündedirler. Kelâm bilginleri içinde bir başka grup vardır ki, onlar da şöyle davranarak dini muzaffer kıldıkları görüşündedirler: Önce onlar din kurucusunun açıkça belirtmiş olduğu şeyleri, bu şeyleri ifade etmek için kul-

landığı sözlerle birlikte ortaya koyarlar. Sonra duyusal şeyleri (mahsusât), toplumda genel kabul gören şeyleri (meşhûrât) ve akılsal şeyleri (ma'kulât) incelerler. Onlar veya onlardan sonuç olarak çıkan şeyler içinde uzaktan da olsa dinin lehine şehadet eden bir şey görürlerse, onunla dini muzaffer kılarlar. Onlar içinde dinde bulunan bir şeye aykırı olan bir şey görürlerse ve din kurucusunun bu şeyi ifade etmek için kullandığı sözü uzak bir teville de olsa bu aykırı olan şeye uygun bir biçimde tevil etmeleri mümkün olursa, tevil ederler. Eğer bu mümkün olmazsa, ancak bu dine aykırı olan şeyi çürütmek veya onu dinde bulunan şeye uygun düşecek bir biçimde yorumlamak mümkün olursa, bunu yaparlar. Duyusal şeylerin veya onlardan çıkan sonuçların bir şeyi gerektirmesi, toplumda genel kabul gören şeylerin veya onlardan çıkan sonuçların ise bu şeyin zıddını gerektirmesinde olduğu gibi duyusal şeylerle toplumda genel kabul gören şeylerin birbirlerine zıt olmaları durumunda ise onlar içinde dini desteklemek bakımımdan hangisinin daha güçlü olduğuna bakarlar ve onu alıp ötekini atarak diğerinin yanlış olduğunu göstermeye çalışırlar.

Eğer ne dinin lafzını/sözünü (lafzatu'l-mille) bunlardan birine uygun olarak yorumlamak, ne de bunlardan birini dine uygun düşecek bir tarzda yorumlamak mümkün olmazsa, öte yandan dinde bulunan şeye aykırı düşen duyusallar, genel kabul gören şeyler veya akılsal şeyler alanına ait olan şeyi ne dışarı atmak, ne de çürütmek mümkün olmazsa, o zaman onlar şöyle diyerek bu şeyi muzaffer kılmak gerektiği düşüncesindedirler: "Bu şey doğrudur; çünkü yalan söylemesi veya yanlış yapması mümkün olmayan biri tarafından bildirilmiştir. O halde bir önceki durumda sözü edilen kimselerin dinin bütünü hakkında söylediklerini bu insanlar onun bu kısmı ile ilgili olarak söylerler.

Bunlar böylece dinleri bu şekilde muzaffer kılmak gerektiğini düşünürler.

Bunlardan bir grup da bu tür şeyleri, yani karşı çıkılabilir oldukları düşünülen şeyleri, başka dinleri (sâiru'l-mille) incelemek ve onlarda bulunan karşı çıkılabilir şeyleri toplamak suretiyle savunabilecekleri görüşündedirler. Eğer bu dinlerin mensuplarından (ehl tilke'l-milel) biri, kendilerinin dininde bulunan bir şeyi karşı çıkılabilir görüp kötülemek isterse, bunlar da onların dininde bulunan karşı çıkılabilir şeyleri göstererek onlara karşı çıkarlar ve böylece kendi dinlerini savunmuş olurlar.

Kelâm bilginleri içinde bir başka grup, bu tür şeyleri savunmak için getirdikleri delillerin, hasımlarının suskunluklarının bu delillere karşı çıkmalarındaki acizliklerinden dolayı değil de delillerin kendilerinin geçerliliğini kabul etmelerinden doğacak şekilde tam geçerli olduğunu kanıtlamakta yetersiz olduklarını gördüklerinden dolayı hasımlarına karşı onları ister uta-

nıp sıkılmaları, isterse başlarına gelebilecek bir felaketten korkmaları sebebiyle susmak zorunda kalacakları şeyler kullanmak zorunda kalmışlardır.

Onlar arasında bir başka grup daha vardır ki, onlar kendi dinlerini şüphe kabul etmez bir biçimde doğru kabul ettiklerinden ötürü ne yolla olursa olsun başkalarının yanında onu muzaffer kılmak, güzel göstermek, onunla ilgili şüpheleri ortadan kaldırmak ve hasımlarını ondan uzaklaştırmak gerektiği düşüncesindedirler. Onlar bununla ilgili olarak yalan, aldatma, (mugalâta) şaşırtma ve kandırmayı kullanmakta bir beis görmezler. Çünkü onlara göre dinlerine karşı çıkan şu iki tür insandan biridir: O ya düşmandır, dolayısıyla onu uzaklaştırmak ve yenmek için, cihad ve savaşta olduğu gibi, yalan ve aldatmanın kullanılması caizdir; veya o bir düşman değildir, akü ve temyiz yetisinin zayıflığından dolayı ruhunun dinden alacağı nasipten haberi olmayan biridir. Bu durumda da kadın ve çocuklara yapıldığı gibi, onun yalan ve aldatma ile nasibini almaya doğru götürülmesi caizdir (Fârâbî, 1996, s. 86-92).

Yukardaki alıntılardan Fârâbî'nin "din"in karşılığı olarak kullanmayı tercih ettiği "mille" kavramının felsefî ve sosyolojik perspektifle ele alınıp incelendiği söylenebilir.

Tipolojik Din Yaklaşımı

Toplum teorisyeni Ebû Nasr el-Fârâbî, diğer toplumsal fenomenlere uyguladığı tipolojik yaklaşımı dine de uyarlar. Öncelikle erdemli dinden bahsettiğine göre, dini erdemli ve gayr-i erdemli diye iki tipe ayırdığı anlaşılmaktadır. Aslında bu, düşünürün bütün toplum ve felsefe sisteminde insanı, şehri, toplumu (ümmet), ma'mureyi erdemli ve cahilî diye ikiye ayırmasına uygun düşmektedir. Erdemli din erdemli şehrin, erdemsiz din ise erdemsiz şehirlerin dinidir. Erdemli ilk başkan (er-reîsu'l-evvel), erdemli şehrin mensupları için, görüş ve fiillerden meydana gelen erdemli dini belirler. Fârâbî'ye göre, erdemli şehre zıt veya aykırı şehirlerin dinleri, geçmiş zamanlardaki bazı kişi, filozof ve düşünürlerin sapkın görüşleri doğrultusunda meydana gelmiştir.

Fârâbî, benzer bir tipolojiyle dini, fâsid din (el-milletu'l-fâside: الملّة الفاسدة) ve sahih din (el-milletu's-sahîh: الملّة الصحيحة) olarak ikiye ayırır (Fârâbî, 2004: 147-150. maddeler). Fâsid din için ayrıca cahilî fâsid (fâsidetun câhiliyye: فاسدة جاهليّة) sıfatını kullanır.

İstismar Ürünü ve Aracı Olarak Din

Fârâbî, *el-Medînetu'l-fâdıla*'da din hakkında çok dikkat çekici hususlara işaret eder. Onun özellikle huşû hakkında söyledikleri oldukça önemlidir. Orada dinin

ve dinî yaşayışın, bazı kimselerin, özellikle cahil şehir insanlarından bazılarının görüşüne göre istismar aracı olarak kullanıldığı görüşünü dile getirdiklerini belirtir:fâzıl

Huşû', âlemi bir ilâhın yaratıp tedbir ettiğini ve ruhanîlerin bütün işleri idare ve kontrol ettiklerini söylemek, İlâh'ı tâzim etmek, salavat etmek, O'na ibadet etmek, tesbih ve takdis etmak, insanın durmadan ibadet etmesi ve hayatta sevilen dünyalıkları terketmesi halinde mükâfata nail olacağına ve öldükten sonra çok büyük nimetlere kavuşacağına, buna mukabil, ibadeti bırakır ve hayatta dünyalıkla eğlenirse, ahirette cezalandırılacağına ve büyük azaplar göreceğine inanmak demektir.

Bütün bu şeyler bir zümrenin öbür zümreyi aldatmak ve tuzağa düşürmek için başvurduğu hile ve sahtekârlıktan başka ne olabilir. Bu şeyler, dünya nimetleri uğrunda korkmadan açıkça dövüşmekten âciz olan kimselerin kurdukları düzen ve tuzaklardır; dünya lezzetlerini haykırarak istemekten ve el ve silahlarıyla hiçbir şeye aldırış etmeden ve hiç kimseden yardım istemeden, savlet etmeye takati olmayanların desiseleridir.

Halkı bu dünyalıkların hepsinden veya bir kısmından vazgeçirmek maksadıyla korkutmak ve o dünyalıklara el koymak içindir. Dünyalıkları açıkça istemekten ve onların uğrunda savaşa atılmaktan âciz olan bir kimsenin, görünüşte bu dünyalıklara düşkün olmadığı zannedilerek, itimada lâyık görülür; ondan korkulmaz, şüphe edilmez ve kimse onu itham etmez. Maksadı gizli olduğu için hareket ve davranışın ilâhî olduğu sanılır. Kılık ve kıyafetleri de dünyalıklara teşne olanların kılık ve kıyafetleri değildir. Dolayısıyla onlara saygı ve itibar edilip dünyalıklar adanır ve herkes onlara yürekten bağlamr. Herkesçe sevildikleri için nefislerine ne kadar mağlup olsalar affedilirler; yaptıkları bütün kötülükler hoş görünür. İşte bu yüzdendir ki itibar, riyaset, mal, lezzet ve her nevi dünyalığı ele geçirmek hususunda herkesten kuvvetli ve üstün durumdadırlar. Sanki bütün bu şeyler onların istifadesine mahsustur. Canavarlar avlarını ele geçirmek için nasıl hile ve kurnazlığa başvururlarsa, onlar da dünyalıkları ele geçirmek için aynı hile ve kurnazlıklara müracaat ederler. Şu kadar ki âdemoğlu bunların, asıl söylediğimiz maksatlar peşinde değil de başka maksatlar peşinde koştukları tevehhüm ettiği için, onlardan şüphelenmez, çekinmez ve korkmaz. Kimse onlarla savaşmaya yeltenemediği için hedeflerine kolay varırlar. Huşû' denilen bu şeye devamlı surette bağlı görünen, maddî maksatlarına erişmek, yani dünyalıklara kavuşmak için, zahirde sofuluk göstermekle kazandıkları itibar ve saygıyı, şuur, hikmet, ilim ve marifetle desteklemesini bilirlerse, halk nazarında daha büyük ve daha şöhretli olurlar. Bu dünyalıkları elde etmek için değil de, yalnız kendi nefsi için ibadet eden bir kimse, insanların nazarında aldanmış, mağdur, bedbaht, ahmak, akılsız, menfaatini idrak etmekten âciz, kadrü kıymetten mahrum ve bed-

nam sayılır. Bununla beraber çoğu kimseler, alay kabilinden onu över gibi görünürler. Bazı kimseler ise onun rekabet alanından uzaklaşmasıyla kendilerinin ve başkalarının dünyalıklarından daha büyük ölçüde istifade etmelerine imkân verdiği için, hep bu yolda yürümesini teşvik ederler. Bazıları da, bir başkasının kurbanı olmamak için, onun bu yoldaki fikir ve hareketlerini hoş görürler. Daha başkaları ise onun gibi aldanmış oldukları için onu beğenir ve metheder.

Varlıklarda müşahede edilen bu ve benzerleri, birçok insanın ruhunda kökleşmiş bulunan cahiliye görüşleridir. İnsanlar mezkûr dünyalıkları zorbalıkla ele geçirdikten sonra, bunları eksilmeden muhafaza etmek için durmadan artırmak zorundadırlar. Dolayısıyla bunların bir kısmı da dünya nimetlerini hem birbirlerinden hem başkalarından koparmak fikrindedirler; bunları muhafaza etmek ve işletmek için ya kendi aralarında alış-veriş ve mübadeleye başvururlar veya bunları başkalarından zorbalıkla ele geçirirler. Bir kısmı da bu nimetleri her iki usule başvurarak artırmak fikrindedir. Başkaları aynı fikirde olmakla beraber kuvvetlerini ikiye bölerler: bir kısmı bu nimetleri istihsal eder, bir kısmı da harp ve soygunculukla uğraşır. Böylece ihtisasları birbirlerinden ayrı iki grup teşekkül etmiş olur ki, biri dövüşte öbürü iradî işlerde ihtisas kazanmış olur. Daha başkaları ise iradî işleri kadınlara bırakır, savaşı erkeklere yüklemek fikrindedirler. Erkeklerden savaşta zaaf gösterenler, iş görenlerin arasına alınırlar. Burada dahi faydasız oldukları görülürse, lüzumsuz parazitler arasına girerler.

Daha başkaları, iş görenlerin/ticaretle uğraşanların, yenilmiş ve köle durumuna indirilmiş kimselerden sayılmamalarının lüzumuna kanidirler. Bilâkis bunlar, zorbalıkla elde edilen malların mütevellisi sayılmalı ve malları muhafaza etmeli, işletip nemalandırmalıdırlar.

Başka bazılarına göre ise varlıklar arasındaki mücadele, değişik cinsler arasında olmalıdır. Aynı zümreye mensup olanların soy birliği, onların kendi aralannda dövüşmesine mani ve sulh içinde yaşamalarını amirdir. Ancak onlardan fayda umulan kimselerle dövüşüp, fayda umulmayan nevileri bırakmak lâzımdır. Mamafih bunlar arasında da zararlı görülenleri vurup zararsız olanları salmak lâzımdır. Bu durum karşısında insanların kendi soylarından bekledikleri nimetleri iradî muameleler yoluyla; başkalarından istedikleri nimetleri de kuvvet yoluyla tedarik etmeleri icap eder. Bu sonuncuların konuşma yetisi olmadığı için iradî hareketten mahrumdurlar.

Bu insanlar derler ki, işte bu insan için tabiîdir. Hâlbuki muharip insan savaştığı hususlarda tabiî değildir. İnsanlar arasında tabiî olmaktan uzak bir toplum (umme) veya bir grubun mutlaka bulunması lâzımsa, o toplum veya grubun diğer grupları vurup ellerindeki malları koparmaya yeltenmesi lâzımdır. İşte böyle düşünenler, tabiî milleti veya tabiî taifeyi - ancak hariçten gelen tecavüze karşı korunmak için, aralarından bir miktar müdafi ayırarak mütecavizleri savmak veya

gasbedilen hakları istirdat etmek uğrunda – savaşa sürerler. Bu yüzden her taife iki ayrı kuvvetten teşekkül etmiş olur ki birisiyle savaşıp kendim korur, birisiyle iş görür. Mamafih bu müdafaaya ayırdığı kuvvet dahi kendi istek ve iradesiyle harp etmez; yalnız hariçten gelen tecavüzü defetmek zarureti karşısında savaşır.

Bu tarzda düşünenler evvelkilerin tam zıddıdırlar. Bunlar barışın dışardan gelmediği, onlar ise savaşmanın dıştan gelmediği görüşündedirler. Buradan barışın şehirler için olduğu görüşü meydana çıkar (Fârâbî, 1995a, s. 155-159).

Bu alıntıda dile getirilen hususlara bakıldığında, dinin bir istismar aracı; toplumdaki kötü durumları ve olumsuz konumlanmaları, zayıf statüleri, yoksulluğu vs. meşrulaştırma aracı, bir telafi unsuru ve afyon olarak telakki edildiği anlaşılır. Bu ve benzeri anlayışlar ise Freud'un, Marx'ın vd. din teorilerinde değişik biçimlerde yer almaktadır.

Sonuç: "Sosyoloji Öncesi Sosyoloji"

Fârâbî, topluma dair yaptığı tanım, açıklama ve çözümlemelerde gerçekçi bir perspektifle hareket etmiştir. Onun toplumun varlığının zorunluluğunu izahı, bunu açıkça gösterir. Fârâbî'ye göre insanın mutluluğu, toplumsal hayatın zaruretini ortaya koyar. İnsanların mutlu olması için toplum halinde yaşamaları, yakınları ve diğerleriyle bir arada yaşamaları, birbirleriyle yardımlaşmaları zorunludur.

Fârâbî'ye göre, toplumsal aktörler olarak bireylerin yetenekleri, eğitim düzeyleri ve karakterleri, gök cisimlerinin etkileri, yerleşim yerleri ve iklim şartları, o bireyler tarafından oluşturulan grup veya toplulukların karakterlerini de belirler (Dağ, 2003, s. 41).

Fârâbî'nin *İhsâ'u'l-'Ulûm*, *Kitâbu'l-Mille, Tahsîlu's-Se'âde*, *Risâletu'l-Hurûf* adlı eserlerinde ele aldığı ilimlerden biri olan "el-'Ilmu'l-Medeniyyu" (العلم المدني), kendisinin belirlediği konulara bakılınca, belli düzeylerde sosyolojinin konularını da içeren bir bilim olduğu anlaşılır. Hâce-i Sânî, *İhsâ'u'l-'Ulûm'*da (1996) "el-'Ilmu'l-Medeniyyu" ilmini kendi özgün bilimler sınıflaması içinde müstakil bir başlıkla ele alır. Kitabında yaptığı ilimler tasnifinde en son bölümde üç ilme yer verir. Bu ilimlerden ilki "el-'Ilmu'l-Medeniyyu", ikincisi "'Ilmu'l-Fıkh", üçüncüsü ise "'Ilmu'l-Kelâm"dır.

Bu ilmin konusunu Fârâbî (1996, s. 79-85) *İhsâ'u'l-'Ulûm'*da şöyle ortaya koyar:

'el-'Ilmu'l-Medenî (العلم المدني)**, iradî fiillerle iradî sünnetlerin (kural ve yasaların-E.O.) çeşitlerini, bu fiiller ve sünnetlerin kendilerinden doğduğu yetiler, huylar, karakterler ve özellikleri, onların kendileri için icra edildikleri amaçları, onların insanda nasıl var olmaları, insanda var olmaları ge-**

rektiği biçimde bulunmaları için nasıl düzenlenmeleri gerektiğini ve onları korumanın yollarını araştırır ve fiillerin kendileri için, icra edildikleri hayat tarzlarının kendileri için gerçekleştirildikleri amaçlar arasında ayrım yapar. Onlar içinde gerçekten mutluluk olan şeylerle öyle olmadıkları halde öyle zannedilen şeyler olduğunu, gerçekten mutluluk olan şeyin, bu dünyada var olmasının imkânsız olduğunu, onun ancak bu hayattan sonraki hayatta, yani ahirette mümkün olduğunu, zenginlik, şeref (karâme), hazlar gibi mutluluk olduğu zannedilen şeylerin amaçlar olarak alındıkları takdirde ancak bu dünyadaki hayatta söz konusu olduğunu ortaya koyar. O, fiiller ve hayat tarzları arasında ayrım yapar ve gerçekten mutluluk olan şeyi bize veren şeylerin iyi ve güzel davranışlar, erdemler olduğunu, onlardan başkalarının ise kötü ve çirkin davranışlar ve kusurlar olduğunu, erdemli fiiller ve hayat tarzlarının şehirler ve milletler arasında bir tertip üzere dağılmış olması ve ortak olarak gerçekleştirilmesi gerektiğini bildirir. Bütün bunların ancak bir başkanlık/yönetim ile (riyâse) mümkün olduğunu, bu fiillerin, hayat tarzlarının, özellikler, yetiler ve huyların şehirlerde ve milletler arasında ancak onunla gerçekleşebileceklerini, başkanlığın/yönetimin bütün bunları ortadan kalkmamaları için korumaya çalıştığını gösterir. Yine bu ilim, bu yönetimin ancak özel bir meslek (mihne) ve yetenek (meleke) meselesi olduğunu, insanlar arasında düzeni temin ile onlar arasında düzen altına alınan şeylerin muhafazasına ilişkin fiillerin kaynağının bu meslek ve uzmanlık olduğunu açıklar.

el-Felsefetu'l-Medeniyye, üzerinde araştırma yaptığı iradî fiil, yeti ve sünnetlerle ilgili hususları ortaya koyar ve ayrıca genel/tümel kanunları araştırır. Bunun yanında o, farklı zaman ve durumlara göre bu kanunların özel uygulamalarını, yani onların nasıl, hangi şeylerle, kaç şeyle olaylar hakkında belirlemede bulunduğunu, sonra onları belirlemeksizin bıraktığını, çünkü bilfiil yargılama ve değerlendirmenin bu tümel belirleme kuvvetinden başka bir şeye ait olduğunu, onun bu kuvvete eklenmesi gerektiğini bildirir, Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, bu belirleme ve değerlendirmenin kendilerine göre yapıldığı özel durum ve olayların sayısı hepsi bir araya getirilip kavranılamayacak kadar sonsuzdur.

Bu ilim iki kısımdır: Birincisi, mutluluğun tanımını, gerçekten mutluluk olanla öyle olduğu zannedileni birbirinden ayırmayı, şehirler ve milletlerde dağılmış olan tümel iradî fiiller, hayat tarzları, huylar ve özelliklerin sayımını içeren ve onlar arasında erdemli olanlarla olmayanlarını birbirinden ayıran kısım; ikincisi ise, şehirler ve milletler içinde erdemli huy ve hayat tarzlarını tertip tarzını, erdemli fiiller ve hareketlerin ve bunların şehir insanları arasında dağıtılmasını temin etmeye yarayan hükümdarlık fiillerini, şehir insanları arasında tertip ve temin edilen şeyleri korumaya yarayan

fiilleri içeren kısımdır. Bu kısım ayrıca erdemli olmayan hükümdarlık maharetlerinin kaç çeşit olduğunu, her birinin teker teker ne olduğunu, hangi fiilleri yaptığını, hükümranlığı altında bulunan şehir ve topluluklarda hangi hayat tarzları ve yetileri yerleştirmeye çalıştığını belirtir. Bu ilim, bu fiil, hayat ve yetilerin tümünün erdemli toplumların hastalıkları gibi olduğunu açıklar. Bunlar içinde (erdemli olmayan şehirlerde) hükümdarlık meslekleri ve hayat tarzlarına ait olan fiiller, erdemli hükümdarlık mesleğine arız olan hastalıklar; onların şehirlerine ait olan hayat tarzları ve yetiler ise erdemli şehirlere arız olan hastalıklar gibidirler. Sonra bu ilim, erdemli riyasetlerin (er-riyâsâtu'l-fâdıla) ve erdemli şehirlerinin gelenek ve yasalarının (sunenu'l-muduni'l-fâdıla), cahil davranış ve yetilere dönüşmesi tehlikesini doğuran sebep ve boyutları bildirir. Erdemli şehirlerle erdemli başkanlıkların bozulmaması ve erdemli olmayan şehir ve başkanlıklara dönüşmemesi için bu toplum ve önderlikleri güven altına alan fiilleri sayar.

Ayrıca o, onların bilgisiz toplum ve önderliklere dönüşmesi durumunda eski hallerine geri döndürülmeleri için alınması gereken tedbirler, çareler ve diğer şeyleri sayar. Ayrıca o, erdemli hükümdarlık mesleğinin nelerden meydana geldiğini belirtir. Bunlar içinde nazarî ve amelî ilimlerin bulunduğunu, ayrıca onlara şehir ve topluluk işleri ile uzun zaman haşir neşir olmaktan doğan tecrübenin verdiği kuvvetin de eklenmesi gerektiğini ortaya koyar. Bu kuvvet, farklı topluluk, şehir veya halklarda, farklı durum ve olaylara göre fiil, hayat tarzı ve yetilerin belirlenmesi şartlarını iyi bir biçimde çıkarsayıp bulma kuvvetidir.

Bu ilim erdemli toplumun, ancak hükümdarlarının zaman içinde aynı şartlarda birbirleri ardından gelip, arkadan gelenin yerini aldığı selefiyle aynı durum ve şartlar içinde bulunması ve bu art arda gelişin aralıksız bir tarzda devam ederek asla kesilmemesi durumunda erdemli toplum olarak devam edeceği ve değişmeyeceğini ortaya koyar ve hükümdarların kesintisiz olarak birbiri ardından gelmeleri için ne yapılması gerektiğini bildirir.

Bu ilim, hükümdarların çocukları ve diğerlerinde halen hükümdar olan kişiden sonra gelecek olan hükümdarın kim olacağının tespit edilmesi için aranması gereken tabiî özellikler ve durumları da ortaya koyar. Ve kendisinde bu tabiî özellikler bulunan kimsenin hükümdarlık mesleğini kazanabilmesi ve tam bir hükümdar olabilmesi için nasıl yetiştirilmesi ve terbiye edilmesi gerektiğini belirtir. Bunun yanında o, önderlikleri bilgisizce olan kişilerin, asla hükümdar olmamaları gerektiğini, onların ne hâlleri, ne fiilleri, ne de tedbirlerinde nazarî veya amelî felsefeye muhtaç olmadıklarını, tersine **her birinin önderliği altında bulunan şehir ve toplumla ilgili amacına, kendisine bu amacını sağlama** imkânı **veren fiillerle meşgul olması sonucu**

edindiği tecrübe kuvvetiyle ulaşmasının kabil olduğunu, böylece onun istemekte olduğu iyiliği elde etmesini sağlayan fiillerinde muhtaç olduğu şeyleri çıkarsamada kendisinde tesadüfen doğuştan iyi bir akıl ve anlayış kuvvetinin bulunması durumunda haz veya şeref veya benzeri şeyler türünden elde etmeye çalıştığı iyiliklere ulaşmasının mümkün olduğunu ve bunlara amaçları kendi amaçları olan kendisinden evvel gelmiş olan hükümdarları iyi bir şekilde taklit etmesinin de eklenmesi gerektiğini ortaya koyar.

Fârâbî, *Kitâbu'l-Mille* adlı risalesinde (1991, s. 52-66; 2002, s. 264-73) de "el-'Ilmu'l-Medenî" hakkında önemli bilgiler verir:

Millette (dinde-E.O.) belirlenmiş görüşler konusunda fakîh olanın, eylemler konusunda fakîh olanın bildiklerini bilmesi gerekir. O halde dindeki pratik hususlarda Fıkıh, "el-medenî"nin içerdiği küllîlerin cüz'îlerini (bütünlerin parçalarını/unsurlarını-E.O.) içine alır ve öyleyse Fıkıh, "el-'Ilmu'l-Medeniyyu"nun bir unsurudur ve amelî felsefe altındadır. Dindeki ilmî (teorik-E.O.) şeylerde Fıkıh ise ya nazarî felsefenin içerdiği küllîlerin cüz'îlerini içine alır ya da nazarî felsefe altındaki şeylerin örneklerini içerir; buna göre Fıkıh, nazarî felsefenin bir unsurudur ve onun altındadır. Nazarî ilim ise asıldır.

"el-'Ilmu'l-Medenîyyu", öncelikle mutluluğu araştırır ve mutluluğun iki türünü tanımlar: Aslında öyle olmadığı halde mutluluk sanılan mutluluk ve gerçekte mutluluk olan mutluluk. Bu mutluluk özünden dolayı arzu edilen bir şey olup, kendisiyle diğer başka şeylere ulaşmak üzere herhangi bir zamanda arzu edilen bir şey değildir. Diğer şeyler ise sadece bu mutluluğa ulaşmak için istenir ve ona ulaşıldığında istek sona erer. Sözü edilen (mutluluk) bu hayatta değil, bundan sonraki hayatta gerçekleşir ve ona "en yüksek mutluluk" (es-se'âdetu'l-kusvâ) denir. Gerçekte öyle olmadığı halde mutluluk olduğu sanılan şeylere gelince, bunlar; zenginlik, hazlar, şeref ve insanın yüceltilmesi gibi şeyler veya çoğunluğun iyilikler diye adlandırdığı bu dünyada kazanılan arzu edilen başka şeylerdir.

Ek olarak "el-'Ilmu'l-Medenîyyu"; eylemleri, davranışları, ahlâkı, huyları ve irâdî melekelerin hepsini en son noktasına kadar araştırır.

el-'Ilmu'l-Medenîyyu, bütün bunların bir tek insanda bulunmasının ve bütün bunları bir tek insanın uygulamasının mümkün olmadığını, tersine bunların fiilen ortaya çıkarılmasının ve uygulanılmasının bir toplulukta dağıtılıp paylaşılması ve işbölümüne gidilmesiyle mümkün olduğunu açıklar. Bunlar bir toplulukta paylaşıldığında, bunlardan biriyle yükümlü kılınan kimsenin onu yerine getirmesi ve uygulamaya koymasının bir başka kişiden, o kişinin yükümlü kılındığı şeyle yardımı olmadan mümkün olmadığını ve yine bu ikinci kişinin de yükümlü olduğu şeyi, bir üçüncü kişinin yükümlü bulunduğu şeyle yardımı olmadan yerine getirmesinin mümkün olmadığını açıklar. Bununla birlikte, bu kimseler arasında yükümlü olduğu işi, bir topluluğun üyelerinden her birinin yükümlü oldukları şeyle

yardımları olmadan yapması mümkün olmayan birinin bulunmasının imkânsız olduğunu açıklar. Sözgelimi, kendisine çiftçilik yapmakla yükümlü olan bir kimse kendisine saban kerestesi sağlayacak bir marangozun, saban demiri sağlayacak bir demircinin, koşum öküzü sağlayacak bir sığır tüccarının yardımı olmadan çiftçilik işini (tek başına) yapamaz. Eylemlerin (el-ef'âl) ve irâdî melekelerin (el-melekâtu'l-irâdiyye) çeşitli türlerinin büyük bir toplulukta (cemâ'atun azîme) ya her topluluğu (el-cemâ'a) oluşturan tek tek bireylerde ya da toplulukların alt birimleri olan gruplarda (tâife mine'l-cemâa) dağıtımı olmadan amaca ulaştıramayacağını; hatta ancak insan organlarının, bütün bedeni (el-beden) yetkinleştirmek üzere kendilerinde bulunan yetiler aracılığıyla yardımlaşmaları gibi, toplumu oluşturan grupların (topluluğun taifeleri: tavâiful-cemâ'ati) da bütün toplumu yetkinleştirmek üzere kendilerinde bulunan eylemler ve yetiler aracılığıyla yardımlaştıklarında (te'âvun) ulaşılabileceğini; böyle bir şey için topluluğun belli bir yörede yerleşmiş olması gerekliliğini açıklar. (Bundan sonra) şehir topluluğu (cemâ'atun medeniye), ümmet toplumu (cemâ'atun ümmiyyetun) gibi belli bir yörede yerleşmiş topluluk sınıflarını (asnâfu'l-cemâ'âti'-mutecâvira) sayar.

Bundan başka, şehirlerde ve ümmetlerde kullanıldıklarında yerleşim yerlerini îmar eden ve halkını da bu hayatta iyiliklere, âhiret hayatında ise en yüksek mutluluğa ulaştıran melekeleri, ahlâkı, davranışları ayırt eder ve onları böyle olmayandan (melekelerden, ahlâktan ve davranışlardan) ayırır. (Bu ilim) en yüksek mutluluğa ulaştıran eylemlerin, davranışların, ahlâkın ve irâdî melekelerin tek başlarına erdem, tek başlarına iyi ve gerçekte güzel olduklarını; bunların dışında kalan eylemlerin ve melekelerin ise (gerçekte) öyle olmadıkları halde güzel, erdem, iyi sanılan şeyler olduklarını; oysa gerçekte onların kötü olduklarını açıklar.

Buna ek olarak, şehirde veya şehirlerde, ümmette veya ümmetlerde ortaklaşa uygulanmak üzere gerçekleştirilen iş bölümünün ancak, şehirde veya ümmette bu melekeleri ve eylemleri yerleştiren ve kaybolmamak ve yok olmamak üzere bunları korumaya çalışan riyaset/başkanlık/yönetim (ri'âse) ile sağlanabileceğini açıklar. Söz konusu davranışlar ile melekeleri yerleştiren ve onları koruyan yönetimin, ancak bu yerleştirme ve korumayı sağlayan eylemlerin kendilerinden kaynaklandığı meslek, sanat, meleke ve kuvvetle mümkün olduğunu ele alıp izah eder. Bu meslek, sultanın mesleği ve sultanlık mesleğidir ya da insanın sultan adına karşılık gelmek üzere verdiği ismin mesleğidir. Siyaset (es-siyâse) ise bu mesleğin işidir; çünkü siyaset, bu davranış ve melekelerin şehirde ve ümmette yerleşmesini ve korunmasını sağlayan eylemlerin yapılmasını ifade eder. Bu meslek, öncelikle bunların yerleşmesini, sonra da korunmasını sağlayan bütün eylemlerin bilinmesiyle ancak yerine getirilir. Bu ilim, şehirde veya ümmette en yüksek mutluluğa ulaştıran davranış, gidişat ve melekeleri yerleştiren ve onları koruyan reisliğin/yönetimin/başkanlığın, erdemli riyaset (er-ri'âsetu'l-fâdıla) olduğunu açıklar. Bu riyaseti oluşturan sultanlık mesleği işte erdemli sultanlık mes-

leğidir (el-mihnetu'l-melikiyyetu'l-fâdıla). Bu meslekten meydana gelen siyaset ise erdemli siyasettir (es-siyâsetu'l-fâdıla). Bu siyasete boyun eğen şehir ve ümmet, erdemli şehir (el-medînetu'l-fâdıla) ve erdemli ümmettir (el-ummetu'l-fâdıla). Bu şehrin veya ümmetin üyesi olan insan ise erdemli insandır (el-insânu'l-fâdıl). Gerçekte mutluluk olan en yüksek mutluluğa ulaşmanın değil, özellikle bu dünya hayatında halkın iyilik sandığı iyiliklerden birini elde etmenin amaçlandığı yönetim, sultanlık mesleği ve siyaset erdemli değildir, aksine bu yönetime cahilî yönetim (ri'âsetun câhiliyyetun), cahilî siyaset (siyâsetun câhiliyyetun) ve cahilî meslek (mihnetun câhiliyyetun) denir. Hatta buna saltanat (el-mülk) da denmez, çünkü eski bilginlere göre saltanat, erdemli bir sultanlık mesleğidir. Cahilî yönetimin yerleşmesine yol açan eylem ve melekelere boyun eğen şehir veya ümmete, cahilî şehir veya ümmet (el-medînetu evi'l-ummetu'l-câhiliyye) denir. Bu şehrin üyesi olan bir insana da cahilî insan (el-insânu'l-câhilîyyu) adı verilir. Bu yönetim, şehirler ve ümmetler birçok kısımlara ayrılırlar: Bunlardan her biri haz, şeref, zenginlik vb. gibi zannî iyiliklerden hangisini amaçlamışsa, amaçladığı şeyin adıyla anılır. Erdemli şehrin üyesi olan bir kişinin kendi iradesiyle veya iradesi dışında cahilî bir şehirde (medînetun câhiliyyetun) oturması imkânsız değildir. Bu erdemli kişi, bu cahilî şehirde, o şehre yabancı biridir. Tıpkı, örneğin bir hayvanın ayaklarının her nasılsa, kendinden daha aşağıda bir başka tür hayvanın ayaklarını taşıması halinde olduğu gibi. Cahilî şehrin üyesi olup da erdemli şehirde yaşayan kimsenin durumu da bunun gibidir: Ancak, o, mesela başı, kendinden daha şerefli bir hayvan türünün başını taşıyan bir hayvana benzer. Bu nedenle, erdemli şehrin yokluğundan dolayı cahilî şehirlerin (el-mudunu'l-câhiliyye) sakinleriyle oturmak zorunda kalmış erdemli insanların (el-efâdıl), herhangi bir zamanda varolduğunda erdemli şehre göç (hicret) etmeleri gereklidir.

Erdemli yönetim iki türlüdür: İlk yönetim ve ilk yönetime bağlı yönetim. İlk yönetim, şehir veya ümmette, öncelikle, daha önce onlarda bulunmayan erdemli davranışları ve erdemli melekeleri yerleştiren ve ayrıca onları cahil davranışlardan erdemli davranışlara yönelten bir yönetimdir. Bu yönetimi yerine getiren kişi ilk başkandır (er-re'îsu'l-evvel). İlk yönetime bağlı olan yönetim, eylemlerinde ilk yönetimin izinden giden bir yönetimdir. Bu yönetime başkanlık eden kişi, gelenek ve yasaya bağlı başkan (re'îsu's-sunne) ve gelenekle yasaya bağlı sultan (meliku's-sunne); onun riyasetine ise gelenek ve yasa yönetimi (er-ri'âsetü's-sünniyye) denir. İlk erdemli sultanlık mesleği, ümmetlerde ve şehirlerde erdemli melekeleri ve davranışları yerleştirebilecek, onları koruyabilecek ve cahil davranışlardan birinin içlerine sızmasını engelleyebilecek bütün eylemlerin bilinmesiyle oluşur; çünkü bunların hepsi erdemli şehirlerin karşılaşabileceği hastalıklardır. Bunu tıp mesleği örneğiyle izah etmek mümkündür; çünkü tıp mesleği de ancak insanda sağlığı yerleştiren, onu koruyan ve herhangi bir hastalığın

insanda ortaya çıkmasını engelleyen bütün eylemlerin bilinmesiyle gerçekleşir.

Doktorun, zıtlara zıtlarla karşı konulması, sıcaklığa da soğuklukla karşı konulması, sarıhummaya da arpa veya demirhindi suyuyla karşı konulması gerektiğini bilmesi gerektiği açıktır. Bu üç örnekten bazısı diğerlerinden daha geneldir: Zıtlara zıtlarla karşı konulması gerektiğini bilme daha geneldir. Sarıhummaya karşı arpa suyuyla karşı konulması gerektiğini bilme daha özel (bilgi)'dir. "Sıcaklığa karşı soğuklukla karşı konulur" sözümüz ise genel ile özel arasında olan orta derecede bir bilgidir. Şu kadar var ki, doktor, Zeyd'in bedeni, Amr'ın bedeni gibi bireylerin bedenlerini, tek tek kişilerin bedenlerini tedavi ederken Zeyd'in sarıhummasını tedavide, sanatından bildiği şeylerden daha özel olan bilgileri bilmeden, zıtlara zıtlarla karşı konulması ve sarıhummaya arpa suyuyla karşı konulması gerektiği (türünden) bilgileriyle yetinmez; sarıhummaya bedenin ıslak, soğuk şeylerle doldurulması için arpa suyuyla karşı konulması gerekip gerekmediğini; arpa suyunun salgıyı (hılt) düzelttiğini ve dolayısıyla nemlendirmeyi terk etmesi gerektiği gibi konuları da araştırır. Arpa suyunun verilmesi gerekiyorsa bu husustaki mutlak bilgisiyle yetinmez, ondan (arpa suyundan) en çok ne kadar verilmesi gerektiğini, yoğunluk ve inceliğinin nasıl olması gerektiğini, günün hangi saatlerinde verilmesi gerektiğini ve humma hastası olan Zeyd'in hangi durumlarında verilmesi gerektiğini de bilir. Böylece o, arpa suyunun (verilmesi gereken) niteliğini, niceliğini ve zamanını belirler. Onun hastayı gözlemeden değerlendirme yapması mümkün değildir, çünkü böyle bir değerlendirme ancak Zeyd gibi bir hastayı gözlemek suretiyle yapılabilir. Onun yaptığı bu değerlendirmeyi, okuyup tatmin olduğu tıp kitaplarından elde etmesi ve tıp kitaplarında yazılı küllî bilgileri ve genel şeyleri bilme gücüne sahip olmakla elde etmesi mümkün değildir. (Böyle bir şeyi o) ancak tek tek bireylerin bedenlerinde tıbbî tedavi yöntemlerinin uygulanmasıyla oluşan bir başka yeti ve hastanın durumlarını uzun süre gözleme, tedavi sırasında uzun zamanda elde edilen ve tek tek kişiler üzerinde (bu tedaviyi) uygulayarak kazanılan tecrübe sayesinde elde edebilir. Öyleyse uzman (el-kâmil) doktorun mesleği, şu iki yeti sayesinde bu meslekten kaynaklanan eylemlerin gerçekleştirilmesiyle olgun bir hale gelir. Bu yetilerden birincisi, genellikle sanatının bölümleri olan küllî şeyleri bilme ve onları hiçbir şeyi eksik bırakmadan bütünüyle elde etme yetisidir. İkincisi ise, tek tek bireylerde uzunca zaman sanatını uygulamasından ileri gelen yetidir.

İlk sultanlık mesleğinin durumu da böyledir. Çünkü bu da öncelikle küllî olan şeyleri içine alır. Bu eylemleri işlemede, küllî şeylerin bilgisine ve bunun gücüne sahip olmak yeterli olmayıp aynı zamanda eylemlerin, nitelik, nicelik, zaman ve eylemlerin belirlenmesini mümkün kılan diğer şeyler açısından, belirlenmesini sağlayabilecek uzun tecrübe ve gözlemlerin sonucu kazanılan bir başka yönetimin daha bulunması gerekir. (Sultanlık mesleğinin) şehirden şehre, ümmetten ümmete veya kişiden kişiye veya ortaya çıkan durumlara, zaman içinde meydana

gelen olaylara göre değişen şartları vardır; çünkü sultanlık mesleğinin eylemleri ancak tek tek toplumlarda, yani şu veya bu şehirde, şu veya bu ümmette, şu veya bu insanda gerçeklik kazanır. Topluluktan topluluğa, şehirden şehre, gruptan gruba veya bireyden bireye gözlemlenen şeylere ve şehirde, ümmette veya bireyde ortaya çıkan şeylere göre eylemleri belirleyen şartları insanın istinbât etmesini sağlayan yetiye, eski âlimler "taakkul" adını vermişlerdir. Bu yeti, sanatın küllî hususlarına ait bilgi ile ve tamamının kavranmasıyla elde edilemez; fakat kişilerde uzun bir tecrübe sonucu oluşur.

El'-ılmu'l-medeniyyu, felsefenin bir parçasıdır; felsefe eylemleri, davranışları, irâdî melekeleri, küllî şeyler düzeyinde araştırdığı diğer şeyleri araştırmakla ve onların açıklamalarını vermekle yetinir. Ayrıca cüz'î hususları belirlemede gerekli olan nasıl, hangisi, ne kadar sorularına verilebilecek açıklamaları tanımlamakla birlikte fiilen bir belirlemede bulunmaz; çünkü fiilen belirleme felsefe dışındaki bir başka yetinin işidir ve olabilir ki bu tür belirlemenin kendilerine göre yapıldığı olaylar ve durumlar sonsuz ve sınırsızdır. Bu ilmin iki bölümü vardır: Biri, mutluluğun tanımını, mutluluğun hakikatte ne olduğunu ve öyle olmadığı halde gerçek mutluluk olduğu sanılan mutluluğun ne olduğunu; şehirlerde ve ümmetlerde bulunan tümel iradî melekelerin, eylemlerin, davranışların, ahlâkın, huyların sayımını ve bunların erdemli olanlarının erdemli olmayanlarından ayrılan yönlerini konu edinir. Diğeri ise erdemli eylem ve melekelerin yerleşmesini ve bunların şehirlerin halkı arasında düzenlenmesini sağlayan eylemler ile onlar arasına yerleştirilmiş şeylerin korunmasını sağlayan eylemlerin tanımını konu edinir.

Ayrıca bu ilim, erdemli olmayan sultanlık mesleklerinin (el-mihenu'l-melikiyye ğayru'l-fâdıla) sınıflarını ve kaç türlü yönetim/riyaset bulunduğunun sayımını yapar; yönetimleri altındaki şehirlerin halkının amaçlarına ulaşmalarını sağlamak üzere söz konusu sultanlık mesleklerinden her birinin yaptığı eylemlerin açıklamalarını verir. Erdemli olmayan bu tür eylemlerin, davranış ve melekelerin erdemli şehirlerin hastalıkları olduğunu ve (bu tür sultanların) davranışları ile siyasetlerinin de erdemli sultanlık mesleğinin hastalıkları olduğunu açıklar. Erdemli olmayan şehirlerdeki eylemlere, davranışlara ve melekelere gelince, bunlar da erdemli şehirlerin hastalıklarıdır.

Daha sonra erdemli yönetimlerin (er-r'âsâtu'l-fâdıla) ve erdemli şehirlerdeki (el-mudunu'l-fâdıla) davranışların, erdemli olmayan davranış ve melekelere dönüşmesinin; ve nasıl olup da erdemli olmayan bir şekle dönüştüğünün inanılamayacak kadar çok sebep ve yönlerinin bulunduğunu ele alır. Erdemli şehir ve siyasetlerin (el-mudun ve's-siyâsâtu'l-fâdıla) bozulmadan ve erdemsiz bir şekle dönüşmeden kalmasını sağlayabilecek eylemleri; değiştiğinde ve bir rahatsızlığa mâruz kaldığında yeniden sağlığına kavuşmasını temin edecek şeylerin sayımını yapar ve bunları tanımlar.

Sonra erdemli ilk sultanlık mesleğinin en mükemmel şekilde icra edilmesinin ancak bu sanatın küllî hususlarının bilinmesi, nazarî felsefeyle ilişkilendirilmesi, taakkulle bağlantı kurulması sayesinde mümkün olduğunu açıklar. Taakkul; tek tek şehirlerde, ümmetlerde, topluluklarda (bu) sanatın eylemlerinin uzun süre yinelenmesi sonucu tecrübeden elde edilen bir yetidir; bu (yeti) eylemlerin, davranışların ve melekelerin topluluktan topluluğa, şehirden şehre, ümmetten ümmete, kısa ya da uzun sınırlı bir süre için belirlenmesini sağlayan şartları en iyi biçimde istinbât etme; yine şehirde, ümmette ve toplulukta farklı biçimde ortaya çıkan durumlarda bunları belirleme kudretidir. İşte (el-'ılmu'l-medenî) bu (yetinin) ilk erdemli sultanlık mesleğinin oluşmasını sağlayan bir yeti olduğunu açıklar. Bu yönetime geleneksel ve yasal olarak tâbi olan yönetim ise doğal olarak felsefeye muhtaç değildir. Bu ilim, erdemli şehir ve ümmetler arasında en mükemmel ve en erdemli olanının, çağlar boyu birbiri peşi sıra ilk başkanın sahip olduğu şartları taşıyan sultan ve başkanlara sahip olan şehir ve ümmet olduğunu açıklar. el-'Ilmu'l-Medeniyyu, birbirini izleyen sultanların gerçekte aynı erdemlere sahip olmaları için ne yapılması gerektiğini ve şehrin sultanlarının çocukları arasında ilk başkanın özelliklerine sahip bir sultan olabileceği umulan birinde gözetilmesi gereken şartların neler olduğunu tanımlar. Bundan başka (bu çocukların) nasıl eğitilip yetiştirilmesi, ilk reis (er-re'îsu'l-evvel) misali tam anlamıyla sultan oluncaya kadar nasıl terbiye edilmesi gerektiğini de açıklar. Ayrıca bu ilim, yönetimleri cahilî olan sultanların, bu sanatın küllîlerine de felsefeye de muhtaç olmadıklarını, aksine onlardan her birinin, son derece kötü bir tabiata sahip olduklarında kendilerine, amaç ve hedeflerine ulaştıran zannî iyilikler türünden eylemleri kazandıran tecrübî bir yetiyle şehirde amaçlarına ulaşmalarının mümkün olduğunu açıklar. Bu yeti, işleyeceği eylemleri ve şehir halkının uygulayacağı eylemleri belirlemede kendisine nelerin gerektiğini istinbât etmesini sağlayabilen bir yetidir. Kendisini sultan kılan meslek, tecrübe ile elde edilen şeylerden oluşur. Bu şeyler ya kendi tecrübesidir ya da kendisiyle aynı amacı paylaştığı sultanlardan bir başkasının tecrübesidir. Böylece o, bu amacı izler veya bu amaca uygun olarak yetiştirilir ve kendi tecrübelerini de ona ekler. Kötü tabiatı ve zekası ile tecrübenin kendisine sağladığı ilkelerden istinbâtta bulunur.

Bundan sonra âlemdeki nesnelerin, kısaca varlıkların derecelerini açıklar ve buna âlemin en aşağıda bulunan parçalarından başlar. Bu parçaların hiçbir şey üzerinde yönetimi söz konusu değildir; onlardan yönetmeyi sağlayacak eylemler değil, yalnızca yönetilmeyi sağlayacak eylemler çıkar. Buradan, bunları doğrudan yöneten şeylere yükselir ki bunlar, yönettiği şeylere en yakın olanlardır. el-'Ilmu'l-Medenî, onların derecelerinin, yöneticiliğe nispetle, nasıl ve ne ölçüde olduğunu, henüz mükemmel bir yöneticilik olmadığını; sahip oldukları tabiî yatkınlık ve yetilerin kendilerini kendi başlarına yönetmelerine yeterli olmadığını ve dolayısıyla başkalarını da yönetemeyeceklerini, aksine onları yöneten daha üst düzeyde yönetimlerin bulunması gerektiğini ortaya koyar. Buradan bunları

yöneten en yakın şeylere yükselir. Bu ilim, yöneticilik açısından onların derecelerinin nasıl ve ne ölçüde bulunduğunu; aynı zamanda yetkin bir yönetim olmadığını, ama kendi altındaki (bütün) yönetimlerden de daha yetkin olduğunu açıklar. Aynı şekilde, tabiî yetilerinin ve yatkınlıklarının henüz hiç başkaları olmadan kendi kendilerini yönetmelerine yeterli olmadığını, tersine kendi üstlerinde onları yönetecek yönetimlerin bulunması gerektiğini açıklar. Buradan da, aynı şekilde, bunları da yöneten en yakın şeylere yükselir ve bunu da daha önceki gibi açıklar. Böylece aşağı derecedekilerden, yöneticiliği daha aşağıdakinden yetkin olan yukarı derecelerdekilere doğru sürekli yükselir; yetkinden daha yetkine ve nihayet varlıkların en yetkinine ulaşır. En yüksek dereceye, özünde en yetkin varlığa ve en yetkin yönetime doğru yükseldikçe, varılan noktada bulunan varlıkların sayısının giderek azalması gerektiğini; orada bulunan varlıklardan her birinin özünde birliğin artıp, çokluğun azaldığını açıklar. Bununla beraber bir şeydeki çokluğu ve ondaki birliği de açıklar. Bu düzen yetkinliğe doğru hem sayıca hem de her yönden bir olan bir tek varlıktan başkasının bulunamayacağı bir derecede son buluncaya kadar, bir yönetim derecesinden ondan daha yetkin bir yönetim derecesine doğru sürekli yükselir. Aynı şekilde bu yönetim derecesinin üzerinde bir yönetimin olması mümkün olmayıp, bu derecede olan başkan, altında bulunanları yönetir ve asla bir başkasının onu yönetmesi mümkün değildir; o daha aşağıda bulunanlara başkanlık eder. el-'Ilmu'l-Medeniyyu, onda hiçbir eksikliğin bulunamayacağını, onun yetkinliğinden daha tam bir yetkinliğin, onun varlığından daha erdemli bir varlığın bulunamayacağını; ondan aşağıda olan her şeyde, herhangi bir şekilde eksikliğin olduğunu, ona en yakın mertebelerin onun aşağısındaki en mükemmel mertebeler olduğunu açıklar.

Sonra, varlık mertebelerinde aşağı doğru inildikçe çokluk artar, yetkinlik azalır ve böylece hizmet etmekten başka eylemleri bulunmayan son varlıklara ulaşılır. el-'Ilmu'l-Medeniyyu, varlıkta bu sonunculardan daha sonra gelen bir şey bulunmadığını; onların eylemlerinin asla yönetme eylemleri olamayacağını; tek ve en kadîm ilk varlığın (el-evvelu'l-vâhidu'l-akdem) eyleminin asla hizmet etme eylemi olamayacağını; ilk başkanın altındaki derecelerde bulunan aracı varlıklardan (mutavassıtât) her birinin eylemlerinin, daha aşağıda bulunanlara göre yönetim eylemleri olup, bunlarla ilk başkana hizmet edildiğini açıklar. Bundan başka onların birbirleriyle uyumunu ve bağlantısını, onların ve eylemlerinin düzenini ve karşılıklı yardımlaşmalarını ve bunun sonucu olarak çoklukta bir tek şeymiş gibi olduklarını; (bunun da) söz konusu Bir'in yönetme gücünden kaynaklandığını; bu gücün ise her şeye derecesi nispetinde, bulunduğu varlık kademesinde sahip olduğu tabiî ehliyetin gerektirdiği ölçüde, yönetme ve hizmet etme işlerinden veya her ikisini birden içeren işlerden tahsis ettiğini açıklar.

Sonra bunun insanî nefsânî yetilerdeki benzerlerini ele alır. Ondan sonra, bunun insan bedeninin organlarındaki benzerlerini ele alır. Bundan başka bunun erdem-

li şehirdeki durumunu ele alır; burada şehirde sultanın ve ilk başkanın pozisyonunu; varlıkların, âlemin ve âlemde bulunan varlık sınıflarının ilk müdebbiri (el-mudebbiru'l-evvel) olan İlah'ın (el-İlah) durumuna benzetir.

Ayrıca şehir halkının bölümlerinden başlayarak eylemleri yönetmeye değil, hizmet etmeye elverişli eylemler ve sahip oldukları irâdî melekeler de (yine) yönetme değil, hizmet etmeye elverişli olan gruplara (tavâif) varıncaya değin (şehrin) mertebelerini yukarıdan aşağıya doğru sıralamasını sürdürür. Orta derecelerde yer alan (şehir) gruplarının eylemlerinin, daha aşağıda bulunanları yönetmeye ve daha yukarıda bulunanlara da hizmet etmeye elverişli eylemler olduğunu; sultan derecesine ne kadar yaklaşırsa, yatkınlık ve eylemlerinin o kadar yetkinleşeceğini ve bunun sonucu olarak yöneticiliğinin giderek yetkinleşeceğini ve sonunda sultanlık mesleği derecesine varılacağını açıklar. (Bu mesleğin) asla insana hizmete elverişli bir meslek olmadığını, aksine yalnızca yönetmeye yönelik bir meslek ve meleke olduğunu açıklar.

Buna ek olarak bu ilim, şehirdeki ilk hizmet derecelerinden daha yukarıda bulunan, kendilerine en yakın yönetim derecelerine doğru ilerlemeye başlar. Söz ve nitelik açısından daha aşağı dereceden daha yukarı dereceye doğru ilerlemeyi sürdürerek, sonunda hizmet eden değil fakat yalnızca yöneten şehir sultanı derecesine ulaşır.

Bu dereceden erdemli şehrin müdebbir ve sultanının, yani rûhâniyyûndan ilk başkanın rütbesine ulaşır. Bu yönetici, güvenilir ruh (er-rûhu'l-emîn) olarak görülen ve şehrin ilk başkanına Allah'ın vahyi iletmesini sağlayan yöneticidir. Bu ilim işte bu yöneticinin derecesini ve ruhâniyyûnun derecelerinden hangisinde yer aldığını inceler.

Bu ilim, böylece yüce ve övgüye değer Allah'a ulaşıncaya kadar yükselmeye devam eder. Vahyin Allah katından ilk başkana derece derece nasıl indiğini; ilk başkanın, Allah'tan vahiyle gelen şeylerle şehri, ümmeti ve ümmetleri nasıl yönettiğini ve bu yönetimin ilk başkandan, şehrin en son bölümlerine varıncaya değin her bölümüne düzenli olarak nasıl intikal ettiğini açıklar. Yine Allah Teâlâ'nın âlemin yöneticisi (müdebbir) olduğu kadar erdemli şehrin de yöneticisi olduğunu açıklar; O'nun âlemi yönetmesi bir tarz, erdemli şehri yönetmesi ise bir başka tarzdadır; şu kadar var ki iki yönetim arasında, âlemin unsurlarıyla erdemli şehir veya toplumun unsurları arasında uyumluluk ve ilişki olması konusu başkadır. Erdemli toplumun parçaları arasında bir uyum, bağlantı, düzen ve işbirliğinin olması gerekir; sahip olduğu tabiî yatkınlıklar dolayısıyla âlemin parçalarında var olan uyum, bağlantı, düzen ve işbirliğinin benzerinin, sahip oldukları yatkınlıklar ve irâdî melekeler dolayısıyla erdemli ümmetin bölümlerinde de bulunması zorunludur. Nasıl ki âlemin yöneticisi, âlemin parçalarına, onlardaki ve eylemlerindeki çokluğun bir tek amaca yönelik bir tek eylemle yapılmış bir tek şey hali-

ne gelmesi için, uyum, düzen, bağlantı ve işbirliğini sağlayan tabiî yatkınlıkları yerleştirmişse, aynı şekilde ümmetin yöneticisinin de ümmetin ve şehrin bölümlerinin nefislerine de, bölümlerindeki çokluğun, mertebelerindeki farklılığın ve eylemlerindeki çokluğun bir tek amaca yönelik bir tek eylemle yapılmış bir tek şey haline gelmesi için birbirleriyle uyum, düzen ve işbirliğini gerçekleştiren irâdî yatkınlıkları ve melekeleri yerleştirmesi gerekir, insan vücudunun organları üzerinde düşünen bir kimse bu hususun benzerini açıkça görebilir. Nasıl ki âlemin yöneticisi, âleme ve parçalarına, onlara yerleştirdiği doğuştan hasletler ve içgüdülerle birlikte, onların son derece uzun bir süre var olmalarını sağlayan başka şeyler verirse, erdemli ümmetin yöneticisinin de aynı şekilde davranması gerekir; çünkü (erdemli ümmetin yöneticisinin) erdemli ümmetin bireylerinin nefislerine uyum, bağlantı ve işbirliği içinde olmaları için yerleştirdiği erdemli yatkınlıklar ve melekelerle kendisini sınırlamaması ve bunların yanı sıra işin başından beri onlara yerleştirdiği iyilik ve varlıklarını sürdürmelerini sağlayan diğer şeyleri de vermesi gerekir; kısaca erdemli ümmetin yöneticisinin, varlıkların sınıflarını belirlemesi; onlara yerleştirdiği içgüdüler, doğuştan hasletler ve tabiî yatkınlıklar gibi işlerini yönetmesi ve sonunda âlemi oluşturan sınıfların her birinde derecesine göre yerleştirdiği bütün tabiî iyilikleri gerçekleştirmesi gibi hususlarda âlemin yöneticisinin yönetim şekillerini izlemesi gerekir. Yine bu yöneticinin, her şehirde ve her ümmette bütün irâdî iyiliklerin gerçekleşmesi için, şehirlerde ve ümmetlerde benzeri sanatları, yatkınlıkları ve irâdî melekeleri gerçekleştirmesi gerekir ki, bundan amaç şehirlerde ve ümmetlerde yaşayan toplulukları hem bu dünyada hem de öteki dünyada mutluluğa ulaştırmaktır. Yine bu sebeple erdemli şehrin ilk başkanının nazarî felsefeyi bütünüyle bilmesi gerekir, çünkü onun, izinden gitmek amacıyla Allah'ın âlemdeki yönetimini kavrayabilmesi, ancak oradan bilgi edinmesiyle mümkündür. Böylece insanların arzulanan hedefe ve en yüce mutluluğa (es-se'âdet'l-kusvâ) ulaşmaları için ortaya çıkmaktadır ki, bütün bunlar, şehirlerde ancak insanların görüşlerini, inançlarını ve eylemlerini birleştiren, şehirlerin bölümlerini uyumlu hale getiren, birbirleriyle bağlantılandıran, düzeni sağlayan ve bunun yanında şehirlerin eylemlerinin işbirliği içinde gerçekleşmesini sağlayan ve yardımlaşmayı gerçekleştiren ortak bir dinin (milletun muştereketun) bulunmasıyla mümkündür.

Fârâbî, *Tahsîlu's-Se'âde* isimli eserinde (1995c: 4 s. 4) "el-'Ilmu'l-İnsâniyyu" ve "el-'Ilmu'l-Medeniyyu" kavramsallaştırmasını ortaya getirir ve bunlarla mutluluk arasında ilişki kurar. Bu eserde, aynı yerde "el-hayevânu'l-insiyyu" ve "el-hayevânu'l-medeniyyu" kavramlarını kullanır.

Bu ilimde her insanın o kemâl/yetkinlikten yalnız bir kısmını başardığı ve bu kısımdan başardığının kendi ölçüsüne göre değiştiği, zira tek şahsın yalnız başına, diğer birçok kimsenin yardımı olmadan bütün yetkinlikleri elde edemeyeceği ortaya konur. Her insanın yapması gereken işte başka bir insana veya insanlara

bağlanması, onlarla iletişim kurması yaratılışı gereğidir. Bu, her insan için geçerli bir durumdur. Bunun için, o kemâlden gücünün yettiğini elde etmek için her insan başkalarıyla komşuluk etmeye ve onlarla bir araya gelmeye muhtaçtır. Bu canlının tabiî yaratılışında bir sığınak aramak ve aynı türe ait olan kimselerin mahallesinde oturmak vardır. Bundan dolayı insana insanî varlık (el-hayevânu'l-insiyyu) ve medenî varlık (el-hayevânu'l-medeniyyu) adı verilmiştir. İşte burada aklî ilkeleri ve insanın bu kemâle doğru kendileriyle gayret ettiği eylem ve yetileri araştıran başka bir ilim ve başka bir bakış/görüş ortaya çıkar. Buradan, sırayla insan ilmi (el-'Ilmu'l-İnsâniyyu) ve ve medenî ilim (el-'Ilmu'l-Medeniyyu) doğar (Fârâbî, 1995c, s. 43-44).

Anlaşılmaktadır ki, Fârâbî'ye göre medenî ilim, insanlar arasındaki ilişki veya bağların, üzerine kaim olan eylemler, yetiler ve aklî ilkeleri araştırır. Bu kabul edilirse, el-'Ilmu'l-Medeniyyu ilmi, İbn Haldun'un 'Ilmu'l-'Umrân ilmine de katkıda bulunarak sosyolojinin gelişimine etkide bulunmuştur.

Fârâbî (1995c, s. 46-47), *Tahsîlu's-Se'âde*' kitabında "el-'Ilmu'l-Medeniyyu" (العلم المدني) başlığı açarak bu ilimle ilgili ayrıntılı olarak şöyle der:

Bundan sonra İnsan İlmi (el-'Ilmu'l-İnsâniyyu: العلم الإنساني) gelir. Bu ilim, insanın uğrunda yaratıldığı maksadın, yani elde etmek zorunda olduğu kemâl/yetkinliğin ne ve nasıl olduğunu araştırır. Sonra insanın bu yetkinliği kendileriyle elde ettiği bütün şeyleri veya kendisine onu elde etmek hususunda faydalı olacak şeyleri inceler. O şeyler, iyiler, erdemler ve güzel şeylerdir. İnsanı bu kemâli elde etmesinden alıkoyan şeyleri ayırt eder. Bu şeyler de şerler, kusurlar ve kötülüklerdir. O, bunlardan her birinin ne ve nasıl olduğunu, ne'den ve ne için olduğunu, hepsi bilinip, anlaşılıp birbirinden ayırt edilene kadar tanımlar. İşte bu medenî ilimdir (el-'Ilmu'l-Medeniyyu: العلم المدني). Bu, şehirlilerin (ehlu'l-mudun) medenî toplum (el-ictimâ'u'l-medeniyyu: الإجتماع المدني) oluşturmakla her birinin yaratılışın kendisine sağladığı miktarda mutluluğa eriştikleri şeylerin ilmidir.

Bu ilimle, medenî toplumun ve şehirlerdeki (el-mudun) medenîlerin (el-medeniyyîn) bir araya gelerek toplum kurmalarıyla (ictimâ'u'l-medeniyyîn: الاجتماع المدنيين) ortaya çıkan bütünün (el-cümle), dünyanın bütünündeki cisimler topluluğuna benzediği ortaya çıkar. Aynı şekilde şehrin ve ümmetin (şehirlerin bir araya gelmesiyle oluşan toplum-E.O.) kapsamındaki bütünde, âlemin bütününün kapsamına giren şeylere benzerlikler bulunduğu da anlaşılır. Nasıl ki dünyada bir ilk ilke ve ondan sonra tertip üzere sıra ile başka ilkeler vardır; bu ilkelerden meydana gelen varlıklar ve bu varlıkları sıra ile takip eden diğer varlıklar vardır ve bu böylece varlık dizisinde derece itibariyle en son mertebedeki varlıklara varıp dayanıncaya kadar devam eder; aynı şekilde ümmet veya şehrin kapsamına giren bütünde bir ilk ilke vardır ve diğer medenîler (medeniyyûn) de bu ilkeleri takip eder, başkaları da onları takip eder ve bu böylece şehrin kapsamına giren

şeylerde âlemin bütünü kapsamına giren şeylere benzerlikler bulunmasına dek şehir ve insanlıkta derece itibariyle şehirlilerin en sonuna kadar devam eder. Bu nazarî kemâldir. Görüldüğü gibi, bu, şehirlilerin ve milletlerin kendileriyle en üstün mutluluğu (es-se'âdetu'l-kusvâ) kazandığı dört türün ilmini ('ılmu'l-ecnâsi'l-erba'a) içine alır. Bundan sonrası, nazarî durumların verilerine göre ümmetlerde ve şehirlerde mevcut bu dördü bilfiil elde etmeye kalır.

Toplum teorisyeni filozofumuz (2014: 14. madde), el-'Ilmu'l-Medeniyyu ifadesini *Risâletu'l-Hurûf* eserinde de kullanır. Orada bu ilimle ilgili tanımı, bu ilmin aslında bugün için sosyal bilimlere yakın anlamda kullanıldığını göstermektedir. Fârâbî, el-'Ilmu'l-İnsâniyyu ve el-'Ilmu'l-Medeniyyu'dan bahseder. Birincisinin bugünün Türkçe'sine İnsan İlmi, ikincisinin ise Şehir/Site İlmi, Medenî İlim veya Toplum Bilimleri olarak çevrilmesi mantıklıdır. Konuları incelendiğinde el-'Ilmu'l-Medeniyyu kavramsallaştırmasının, Batı dillerine, özellikle Latince ve İngilizce çevirileri (political science) (Örneğin bkz. Fârâbî, 1962, s. 23, 24) esas alınarak "siyaset felsefesi" (political science) olarak çevrilmesi çok doğru görünmemektedir. Bu ilmin Fârâbî'nin izah ettiği şekliyle insanlar arası bağlar, etkileşimler, şehrin problemleri gibi konularına bakıldığında, bu konuların şehirle ilgili birçok konuyu içine aldığı, siyaseti de içine aldığı anlaşılmaktadır. Siyasetin Fârâbî'nin genel sosyolojisi içinde önemli bir yer tuttuğu doğrudur; ancak o siyaseti toplum hayatı içinde ve bağlamında ele alır. Kaldı ki Fârâbî, siyaset ve felsefe kavramlarını ayrıca yeri geldikçe kullanır. Ayrıca bir kitabının başlığı olan "*es-Siyâsetu'l-Medeniyyetu*" (1995b) ifadesinde olduğu gibi şehir, medeniyet veya toplumda siyaset olgusunu siyaset kavramıyla ifade eder. Eğer bugünkü anlamda bir siyaset felsefesi karşılığında bir kavram kullanmayı murat etmiş olsaydı, muhtemelen doğrudan siyaset felsefesi tabirini kullanmayı tercih ederdi. Ayrıca *İhsâ'u'l-'Ulûm*'da (1996, s. 82) "es-Felsefetu'l-Medeniyyu" ifadesini kullanır. Bu ifade de Şehir veya Toplum Felsefesi olarak karşılanabilir. Bütün bunlardan dolayı el-'Ilmu'l-Medeniyyu'nun, bir toplum ilmi veya şehir ilmi olduğunu söylemek mümkündür.

"el-'Ilmu'l-Medeniyyu" kavramsallaştırmasının sosyoloji ve sosyal bilimlerle ilgili oluşu bağlamında önemli bir husus da, Fıkıh İlmi ve Kelâm İlmi'nin de aslında içerik olarak "el-'Ilmu'l-Medeniyyu" ilminin kapsamında ilimler olduklarıdır. "el-'Ilmu'l-Medeniyyu" kavramsallaştırmasıyla ilgili açıklamaları ve ayrıca bilimler sınıflamasında Fıkıh İlmi ve Kelâm İlmine dair izahlara bakıldığında, bunu görmek mümkündür. Öncelikle Fıkıh İlmi'nin el-'Ilmu'l-Medeniyyu" ile bağlantısına dair bir alıntı yapmak faydalı olabilir:

Millette (dinde-E.O.**) belirlenmiş görüşler konusunda fakîh olanın, eylemler konusunda fakîh olanın bildiklerini bilmesi gerekir. O halde dindeki pratik hususlarda Fıkıh, "el-medenî"nin içerdiği küllîlerin cüz'îlerini (bütünlerin**

parçalarını/unsurlarını-E.O.**) içine alır ve öyleyse Fıkıh, "el-'Ilmu'l-Medeniyyu"nun bir unsurudur ve pratik felsefe altındadır.** Dindeki ilmî (teorik-E.O.) şeylerde Fıkıh ise ya nazarî felsefenin içerdiği küllîlerin cüz'îlerini içine alır ya da nazarî felsefe altındaki şeylerin örneklerini içerir; buna göre Fıkıh, nazarî felsefenin bir unsurudur ve onun altındadır. Nazarî ilim ise asıldır **(Fârâbî, 1991, s. 79)**.

Kelâm İlmi'nin el-'Ilmu'l-Medeniyyu ile bağlantısı da şu alıntıda görülebilir:

Kelâm ilmi, milleti vaz' edenin (dinin kurucusu?: vâdı'u'l-mille) açıkça belirtmiş olduğu belli görüş (inançlar: el-'ârâ'u) ve fiilleri (eylemler: el-ef'âl) muzaffer kılmaya[2] ve bu görüş ve eylemlere aykırı olan her şeyi sözle çürütmeye muktedir kılan bir sanattır.

Bu sanat da iki bölüme ayrılır: Görüşlerle ilgili bölüm ve fiillerle ilgili bölüm. Kelâm sanatı, fıkıhtan başka bir şeydir. Çünkü fıkıh bilgini milletin (bundan sonra din olarak çevrilecek-E.O.) kurucusunun açıkça belirtmiş olduğu görüş ve fiilleri doğru olarak kabul eder ve onları temel esaslar olarak alır. Sonra onlardan, onlardan lazım gelen sonuçları çıkarır. Kelâm bilgini ise fıkıh bilgininin hareket noktaları olarak aldığı şeyleri kendilerinden sonuçlar çıkarmaksızın muzaffer kılmaya çalışır. Bir insanda tesadüfen bu iki şeye ait kudretin birleşmesi durumunda o insan aynı zamanda kelâm bilgini olan bir fıkıh bilgini olur. Dini muzaffer kılması onun kelâm bilgini olma özelliğinden, ondan çıkarsamalarda bulunması ise fıkıh bilgini olma özelliğinden gelir.

Dinleri (el-milel) muzaffer kılmak için gereken yol ve görüşlere gelince, kelâm bilginlerinden bir grup şöyle diyerek dinleri (el-milel) muzaffer kılacakları görüşündedirler: Dinlerin görüşleri ('ârâ'ul-milel) ve dinlerdeki bütün durumlar, insanî fikir, görüş ve akıllarla tetkik edilip kavranabilecek türden değildirler. Çünkü dinler derece bakımından bunlardan daha üst konumdadırlar. Çünkü onlar, bir İlâhî Vahiy'den (vahyin İlâhiyyin) alınmıştır ve dinlerde insan aklının idrakten aciz olduğu ve erişemeyeceği sırlar vardır.

Onlar şöyle de derler: İnsan öyle bir varlıktır ki, aklı ile idrak edemeyeceği ve aklının kendisini anlamaktan aciz olacağı şeyleri ancak vahiy yoluyla dinlerden (el-milel) edinebilir. Aksi takdirde, yani vahyin insana yalnızca bilmekte olduğu ve üzerinde düşündüğü takdirde aklı ile bilmesinin mümkün olduğu şeyi bildirmesi durumunda, vahyin hiçbir anlamı ve faydası olamaz. Eğer durum böyle olsaydı, insanlar akıllarına başvurur ve herhangi bir peygamberliğe ve vahye ihtiyaç duymazlardı. Ancak insan böyle yaratılmamıştır. Bundan dolayı, dinlerin (el-milel) verdiği bilgilerin aklımızın

2. Bu başlık altındaki boltlar bize aittir (E.O.).

kavrama gücüne sahip olmadığı bilgiler olmaları gerekir. Onlar sadece bu tür bilgiler de olmamalı, hatta aklımızın inkâr edeceği bilgiler olmalıdırlar. Çünkü bizim en çok reddedip kabul etmek istemeyeceğimiz şeylerin bize en yararlı şeyler olmaları mümkündür. Zira dinlerin (el-milel), akıllarımızın reddedeceği, tasavvurlarımızın imkânsız bulacağı türden getirmiş oldukları şeylerin gerçekte reddedilmesi gereken ve imkânsız şeyler olmamaları, tersine İlâhî akıllar (el-'ukûlu'l-'İlâhiyye) bakımından doğru olmaları mümkündür. Zira insanlık bakımından kemâlin son noktasına erişse bile insanın, İlâhî akıllara sahip kimselerin (zevi'l-'ukûlu'l-'İlâhiyye) yanındaki mevkii, çocuğun, gencin ve tecrübesiz bir insanın mükemmel bir insanın yarandaki mevkii gibidir. Dolayısıyla nasıl ki birçok çocuk ve tecrübesiz insan, gerçekte ne reddedilmesi gereken, ne de imkânsız olmadıkları halde birçok şeyi kendi akıllarına göre reddedilmesi gereken olarak görür ve imkânsız bulurlarsa, insan aklının erişebileceği mükemmellik derecesinin en üstünde bulunan kişinin de tanrısal akıllar yanındaki mevkii budur. Yine nasıl ki bir insan eğitim görüp olgunlaşmadan önce birçok şeyi uygun bulmaz, karşı çıkılabilir görür ve onlar kendisine imkânsız görünürse, ilimleri tahsil edip onlarla ilgili tecrübeler sayesinde olgunlaştığında ise bu zanları ortadan kalkar, daha önce imkânsız olarak gördüğü şeyler değişip zorunlu hale gelirler ve yine daha önce hayret ettiği bir şeyin bu sefer zıddı kendisini hayrete düşürürse, aynı şekilde insanlık bakımından mükemmellik derecesinde bulunan insanın da aslında öyle olmadıkları halde bazı şeyleri karşı çıkılabilir bulması ve onların kendisine imkânsız görünmesi de imkânsız değildir.

İşte bu düşüncelerden dolayı, bu insanlar dinler hakkındaki görüşleri şu şekilde düzeltmeyi (tashîhu'l-milel) uygun gördüler: Zikri ve şanı yüce Allah'tan (Allah celle zikruhû) bize vahiy getiren kişi, asla yalan söylemesi düşünülemez doğru bir kişidir.

İki bakımdan dolayı onun böyle olduğu kanıtlanabilir: Yapmış olduğu mucizelerden (onun elinde gerçekleşmiş mucizelerden dolayı) veya ondan önce gelmiş olan doğru, sözü makbul kişilerin onun doğruluğu ve Yüce ve Aziz Allah'ın (Allah Celle ve Azze) yanındaki mevkiine ilişkin şahadetlerinden dolayı veya birlikte olarak bu ikisinden dolayı. Bu şekilde onun doğruluğu ve yalan söylemiş olmasının kabul edilemez olduğu tesis edildikten sonra, artık onun söylemiş olduğu şeylerde akıl, düşünce fikir ve nazarın yerinin olmaması gerektiği ortaya çıkar.

Bu insanlar işte bu sözler ve benzerleriyle dinleri muzaffer kıldıkları görüşündedirler. Kelâm bilginleri içinde bir başka grup vardır ki onlar da şöyle davranarak dini muzaffer kıldıkları görüşündedirler: Önce onlar din kurucusunun açıkça belirtmiş olduğu şeyleri bu şeyleri ifade etmek için kul-

landığı sözlerle birlikte ortaya koyarlar. Sonra duyusal şeyleri (mahsusât), toplumda genel kabul gören şeyleri (meşhûrât) ve akılsal şeyleri (ma'kulât) incelerler. Onlar veya onlardan sonuç olarak çıkan şeyler içinde uzaktan da olsa dinin lehine şehadet eden bir şey görürlerse, onunla dini muzaffer kılarlar. Onlar, içinde dinde bulunan bir şeye aykırı olan bir şey görürlerse ve din kurucusunun bu şeyi ifade etmek için kullandığı sözü uzak bir teville de olsa bu aykırı olan şeye uygun bir biçimde tevil etmeleri mümkün olursa, tevil ederler. Eğer bu mümkün olmazsa, ancak bu dine aykırı olan şeyi çürütmek veya onu dinde bulunan şeye uygun düşecek bir biçimde yorumlamak mümkün olursa, bunu yaparlar. Duyusal şeylerin veya onlardan çıkan sonuçların bir şeyi gerektirmesi, toplumda genel kabul gören şeylerin veya onlardan çıkan sonuçların ise bu şeyin zıddını gerektirmesinde olduğu gibi, duyusal şeylerle toplumda genel kabul gören şeylerin birbirlerine zıt olmaları durumunda ise onlar içinde dini desteklemek bakımımdan hangisinin daha güçlü olduğuna bakarlar ve onu alıp ötekini atarak diğerinin yanlış olduğunu göstermeye çalışırlar.

Eğer ne dinin lafzını/sözünü (lafzatu'l-mille) bunlardan birine uygun olarak yorumlamak, ne de bunlardan birini dine uygun düşecek bir tarzda yorumlamak mümkün olmazsa, öte yandan dinde bulunan şeye aykırı düşen duyusallar, genel kabul gören şeyler veya akılsal şeyler alanına ait olan şeyi ne dışarı atmak, ne de çürütmek mümkün olmazsa, o zaman onlar şöyle diyerek bu şeyi muzaffer kılmak gerektiği düşüncesindedirler: "Bu şey doğrudur; çünkü yalan söylemesi veya yanlış yapması mümkün olmayan biri tarafından bildirilmiştir. O halde bir önceki durumda sözü edilen kimselerin dinin bütünü hakkında söylediklerini bu insanlar onun bu kısmı ile ilgili olarak söylerler.

Bunlar böylece dinleri bu şekilde muzaffer kılmak gerektiğini düşünürler.

Bunlardan bir grup da bu tür şeyleri, yani karşı çıkılabilir oldukları düşünülen şeyleri, başka dinleri (sâiru'l-mille) incelemek ve onlarda bulunan karşı çıkılabilir şeyleri toplamak suretiyle savunabilecekleri görüşündedirler. Eğer bu dinlerin mensuplarından (ehl tilke'l-milel) biri, kendilerinin dininde bulunan bir şeyi karşı çıkılabilir görüp kötülemek isterse, bunlar da onların dininde bulunan karşı çıkılabilir şeyleri göstererek onlara karşı çıkarlar ve böylece kendi dinlerini savunmuş olurlar.

Kelâm bilginleri içinde bir başka grup, bu tür şeyleri savunmak için getirdikleri delillerin, hasımlarının suskunluklarının bu delillere karşı çıkmalarındaki acizliklerinden dolayı değil de, delillerin kendilerinin geçerliliğini kabul etmelerinden doğacak şekilde tam geçerli olduğunu kanıtlamakta yetersiz olduklarını gördüklerinden dolayı hasımlarına karşı onları ister uta-

nıp sıkılmaları, isterse başlarına gelebilecek bir felaketten korkmaları sebebiyle susmak zorunda kalacakları şeyler kullanmak zorunda kalmışlardır.

Onlar arasında bir başka grup daha vardır ki, onlar kendi dinlerini şüphe kabul etmez bir biçimde doğru kabul ettiklerinden ötürü, ne yolla olursa olsun başkalarının yanında onu muzaffer kılmak, güzel göstermek, onunla ilgili şüpheleri ortadan kaldırmak ve hasımlarını ondan uzaklaştırmak gerektiği düşüncesindedirler. Onlar bununla ilgili olarak yalan, aldatma, (mugalâta) şaşırtma ve kandırmayı kullanmakta bir beis görmezler. Çünkü onlara göre dinlerine karşı çıkan şu iki tür insandan biridir: O ya düşmandır, dolayısıyla onu uzaklaştırmak ve yenmek için, cihad ve savaşta olduğu gibi, yalan ve aldatmanın kullanılması caizdir; veya o bir düşman değildir, akü ve temyiz yetisinin zayıflığından dolayı ruhunun dinden alacağı nasipten haberi olmayan biridir. Bu durumda da kadın ve çocuklara yapıldığı gibi, onun yalan ve aldatma ile nasibini almaya doğru götürülmesi caizdir (Fârâbî, 1996, s. 86-92).

Fârâbî'nin sosyolojisinin ana karakterleri şunlardır:

1. Şehir ve medeniyet temelli.
2. Organizmacı.
3. Toplum iradesi ve ihtiyarı asıl.
4. İhtiyaçlar teorisi.
5. İşbölümü.
6. Tipolojik yaklaşım.

1. Şehir ve Medeniyet Temelli Bir Sosyoloji

Fârâbî'nin sosyolojisinin en önemli karakteristik özelliklerinden biri, medîne ve medeniyet temelliliktir. Filozof, toplumu şehirde medeniyet üzere bir araya gelmiş insanların meydana getirdiği topluluklar ve bu toplulukların meydana getirdiği toplum (ümmet) ekseninde inceler.

2. Organizmacı Bir Sosyoloji

Düşünürümüzün sosyolojisi, organizmacıdır. Sosyolojiye katkı yaptığı eserlerinin hemen tamamında toplum ve toplumsal hayatı insan organizmasına benzetmelerle açıklamaya ve anlamaya çalışır. Mesela şehir sosyolojisinin temel konularının ele alındığı *Arâu Ehli'l-Medîneti'l-Fâdıla* (1995a, s. 112-121) adlı eserinde bu açıkça görülür. Ayrıca *Fusûlun Munteze'a* (Fusûlu'l-Medenî) adlı risalesinde (1971, s. 24-30, 41 vd.) aile ve şehir, insan organizması veya anatomisinden hareketle tahlil edildiği gibi, sultan veya devlet adamının, yönetici veya siyasetçinin şehri ve toplumu yönetmesi de insan organizmasından hareketle izah edilir. Yöneticinin veya liderin insan bedenini tedavi eden doktora

benzetilmesi (Fârâbî, 1971, s. 24-26 vd.) de organizmacı yaklaşım kapsamında değerlendirilebilir.

3. Toplum İradesi ve İhtiyarının Asıl Olduğu Bir Sosyoloji

Fârâbî, toplumu insan organizmasına benzeterek ele alır, fakat toplumun iradesine ve iradesini istediği yönde kullanma (ihtiyar) yönüne vurgu yaparak, toplumu büsbütün organizmayla özdeşleştirmediğini gösterir.

4. İhtiyaçlar Teorisinin Geçerli Olduğu Bir Sosyoloji

Filozof, toplumun ve toplumsal hayatın varlığının insanlar için zorunluluğunu, insanların birbirlerine muhtaç olmalarıyla izah eder. Bu, onun toplumun zorunluluğunu ihtiyaçlar teorisine göre anladığını gösterir.

5. İşbölümüne Dayalı Bir Toplum Görüşü

Düşünürümüzün toplum teorisine bakıldığında, toplumsal hayatın devamı için işbölümünün gerekliliğinden bahsettiği görülür. Toplumda herkes, farklı işler yapar ve toplumsal aktörler, hayatta bu farklı işlerden dolayı farklı kimselerle yardımlaşmaya muhtaçtırlar.

Fârâbî, "*Ârâu Ehli'l-Medîneti'l-Fâdıla*"nın konularını yeniden ele aldığı "*es-Siyâsetu'l-Medeniyye*" adlı eserinde sosyolojisine dair ayrıntılı bilgiler verir.

Fârâbî'nin toplum görüşü, başta İbn Haldun olmak üzere kendisinden sonraki toplum teorisyenlerini o teorisyenlerin kendisini aşmalarını sağlayacak şekilde etkilemiş, sosyolojinin müstakil bir bilim olarak gelişimine önemli katkılar getirmiştir.

6. Topluma Tipolojik Yaklaşım

Fârâbî, toplum görüşünde tipolojik yaklaşımdan da yararlanarak toplumları tasnife tâbi tutar ve çeşitli toplum tipleri gözlemler. Gerek şehir (küçük toplum), ümmet (orta toplum) ve ma'mûre (büyük toplum) biçimindeki tipolojisinde, gerekse tam/mükemmel/kâmil toplumlar ve tam/mükemmel/kâmil olmayan toplumlar tipolojisinde aslında genel olarak köy, mahalle, sokak ve ev ile şehir, ümmet ve el-ma'mûre bağlamında toplumu çeşitli tiplere ayırarak ele alır. Bu konudaki bilgiler "Toplum Görüşü" başlığı ile "Şehir Tipolojisi" başlığı altında ayrıntılı olarak verilmiştir.

KAYNAKÇA

Aydın, H. (2010). "Dinî-Felsefî Temellleri Işığında Fârâbî'nin Eğitim Ütopyası". *Kelam Araştırmaları*. 8:1, ss. 123-150.

Aydınlı, Y. (1987). "Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinde 'İlk Başkan (er-Reîs el-Evvel)' Kavramı. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2:2, ss. 291-302.

Dağ, M. (2003). "Fârâbî'nin İki Yapıtı". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Sayı: 14-15, ss. 17-87.

Fârâbî (1962). *Alfârâbî's Philosophy of Plato and Aristotle*. İng.Çev. Muhsin Mahdi. New York: The Free Press of Glencoe.

Fârâbî (1971). *Fusûlun Munteze'a*. Tah. Fevzi Mitri Neccar. Beyrut: Dâru'l-Meşrik.
Türkçesi: 1. (1980*). Fusulu'l-Medeni*. Çev. Mehmet Aydın ve M. Rami Ayas. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı;
2. (2005). *Fusûlü'l-Medenî*. Çev ve Ed. Hanifi Özcan. *Fârâbî'nin İki Eseri* içinde. İstanbul: İFAV., ss. 45-138.

Fârâbî (1991). *Kitâbü'l-Mille*. Tah. Muhsin Mehdî. 2. baskı. Beyrut: Dârü'l-Meşrık.

Fârâbî (1995a). *Arâu Ehli'l-Medîneti'l-Fâdıla*. Haz. Ali Bû Melham. Beyrut: Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl.
Türkçesi: 1. (2013). *İdeal Devlet*. 5. baskı. Çev. Ahmet Arslan. Ankara: Divan Kitap;
2. (2001). *el-Medînetü'l-Fâzıla*. Çev. Nafiz Danışman. Ankara: MEB.

Fârâbî (1995b). *es-Siyâsetü'l Medeniyye*. Haz. Ali Bû Melham. Beyrut: Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl.

Fârâbî (1995c). *Tahsîlu's-Saâde*, Haz. Ali Bû Melham. Beyrut: Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl.

Fârâbî (1996). *İhsâ'u'l-'Ulûm*, Haz. Ali Bû Melham. Beyrut: Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl.
Türkçesi: 1. (1990). *İhsâu'l-Ulûm*. Çev. Ahmet Ateş. Ankara: MEB;
2. (2014). *İhsâu'l-Ulûm*. 4.bs. Çev. Ahmet Arslan. Ankara: Divan Kitap.

Fârâbî. (2002). "Kitâbü'l-Mille". Çev. Fatih Toktaş. *Divan Dergisi*. 2002/1. Sayı: 12, ss. 258-273.

Fârâbî (2003a). "Felsefenin Temel Önermeleri (Kitâb el-Fusûs fi'l-Hikme)". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Sayı: 14-15, ss. 50-74.

Fârâbî (2003b). "Mantık ve Eski Felsefenin İlkeleri Konusunda Sorunların Kaynakları ('Uyûn el-Mesâ'il fi'l-Mantık ve Mebâdi' el-Felsefet el-Kadîme)". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Sayı: 14-15, ss. 74-87.

Fârâbî (2003c). "Erdemli Şehir Halkının Görüşleri". Çev. Mahmut Kaya. *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri* içinde. İstanbul: Klasik, ss. 139-150.

Fârâbî (2005a). "Tenbîh 'alâ Sebîli's-Sa'âde (Mutluluk Yoluna Yöneltme". Çev ve Ed. Ha-

nifi Özcan. *Fârâbî'nin İki Eseri* içinde. İstanbul: İFAV., ss. 159-190.

Fârâbî (2005b). "Fusûlü'l-Medenî". Çev ve Ed. Hanifi Özcan. *Fârâbî'nin İki Eseri* içinde. İstanbul: İFAV., ss. 45-138.

Fârâbî (2013). *İdeal Devlet*. 5.bs. Çev. Ahmet Arslan. Ankara: Divan Kitap.

Fârâbî (2014). *Risâletu'l-Hurûf*. http://www.muslimphilosophy.com/#people 15.09.2014

İbn Bâcce (1991). *Tedbîru'l-Mutavahhid*. 2. baskı. Tah. Macid Fahri. Beyrut: byy.

Karlığa, B. (2014). "Medeniyet Düşünürü Fârâbî". *Bilgeler Zirvesi*. c.1. Eskişehir: Eskişehir 2013 Kültür Başkenti Ajansı, ss.

Korkut, Ş. (2005). *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri*. Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Danışman: Hayrani Altıntaş. Ankara.

Korkut, Ş. (2006). "İbn Haldûn'un "es-Siyâsetu'l-Medeniyye" Teorisini Eleştirisi". *İslâm Araştırmaları Dergisi*. Sayı: 15, ss. 115-140.

Mücahid, H. T. (1995). *Fârâbi'den Abduh'a Siyasî Düşünce*. Çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: İz.

Okumuş, E. (1999). "İbn Haldun ve Osmanlı'da Çöküş Tartışmaları". *Divan*. Sayı: 6: 1, ss. 183-209.

Okumuş, E. (2006). "Mevlana`da Sosyolojik Okuma". *KHukA Kamu Hukuku Arşivi*. 9: 2, ss. 63-70.

Okumuş, E. (2007). "Evliya Çelebi Kütahya'da". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Sayı: XXVI, ss. 83-120.

Okumuş, E. (2008). "Marifetname'de Beden". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* (Elektronik dergi). VIII: 1, ss. 9-43.

Okumuş, E. (2009). *Osmanlı'nın Gözüyle İbn Haldun*. 2. bs. İstanbul: İz.

Okumuş, E. (2010). "İbn Haldun'da Kur'an'ı 'Sosyolojik' Okuma". *Diyanet İlmi Dergi* (Kur'an'ın Nüzûlünün 1400. Yılı Anısına Kur'an Özel Sayısı), ss. 331-336.

Okumuş, E. (2011). "Evliya Çelebi'nin Seyahatname'sinde "Sosyoloji"nin İşaretleri". *Doğumunun 400. Yılında Uluslararası Evliya Çelebi Sempozyumu*. Kütahya Valiliği. Kütahya. 23-26 Mart 2011.

Okumuş, E. (2012a). "Evliya Çelebi'nin Seyahatname'sinde Diyarbakır". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* -www.e-sarkiyat.com- ISSN: 1308-9633 Sayı: VII, ss. 14-51.

Okumuş, E. (2012b). *Evliya Çelebi'nin Gözüyle-Gezdi, Gördü, Yazdı*. Ankara: Lotus.

Toktaş, F. (2002). "Fârâbî'nin Kitâbü'l-Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi". *Divan Dergisi*. 2002/1. Sayı: 12, ss. 258-273.

Yıldız, M. (2012). "Fârâbî'de Dil-Mantık ve Kültür". *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*. Sayı: 14, ss. 93-120.