

Farabi'nin Siyaset Felsefesi Üstüne

Kısaca Farabi diye bildiğimiz onuncu yüzyıl Müslüman Türk filozofu Ebu Nasr Muhammed b. Tarhan b. Uzlûğ el-Fârâbi (870-950), ünü Türk ve İslâm dünyasıyla sınırlı kalmayan seçkin bir filozofumuzdur. Özellikle Türk düşünce tarihinin belki de en parlak siması olan Farabi'nin yaptığı önemli başlangıcın arkasının gelmemiş olması ise, onun bu seçkin konumundan duyduğumuz sevinç ve gururu -ne yazık ki- azaltmaktadır. Farabi'nin felsefe ve düşünce tarihindeki müstesna yeri, onun kadîm Grek felsefe geleneğinin izleyicisi olarak, kendisine özgü katkılarıyla bu geleneği zenginleştirmiş olmasından ileri gelmektedir.

Bir filozof olarak Farabi'nin gerçekten de eski Yunan felsefesine vakıf bulunduğu ve bu söylemin (discourse) ana temaları ile terminolojisini hazmetmiş olduğu konusunda kaynaklar hemfikirdir. Onun özellikle Platon ve Aristoteles'i iyi bildiği, bu iki filozofun felsefî sistemlerini uzlaştırmaya çalışan bir eser yazmış olmasından da anlaşılabilir⁽¹⁾. Böyle olmakla beraber, Farabi'yi sadece bu filozofların bir izleyici ve aktarıcısı olarak görmek doğru değildir. Onun metafizik sisteminin orijinal yönü bir yana, "medenî bilimler" alanında yazdıklarında da, hem çağının İslâm kültür çevresi hem de genel olarak Orta Çağ düşüncesi yönünden orijinal olan noktalar vardır. Bu itibarla Farabi'nin siyasal felsefe, hatta siyasal "bilim" disiplinlerine yapmış olduğu katkı önemsiz sayılamaz. Pek tabii, etik ve siyaset felsefesinde Farabi bir Müslüman düşünürün metafizik ve "amelî" kaygılarından tamamiyle arınabilmiş değildir. Siyaset teorisinin en çok evrensel olmaya çalıştığı yönlerinde bile, felsefe geleneği ile İslâmî inançları bağdaştırmaya çalıştığı gözden kaçmamaktadır. Bununla birlikte, bu nokta Farabi'nin sistemindeki evrensel unsurları görmezlikten gelmemizi haklı gösteremez.

Biz bu yazıda, esas olarak, Farabi'nin siyasal felsefesinin temel problematiği olarak gördüğümüz ideal devlet teorisi üstünde durmak istiyoruz. Fakat buna geçmeden önce, onun, siyaset teorisinin temel sorunları hakkındaki görüşlerine kısaca temas etmemiz gerekiyor.

1. Siyasetin Anlamı ve Amacı

Farabi'nin sisteminde siyaset hem genel hem de

Mustafa ERDOĞAN

Dr. Erdoğan A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde görevlidir.

özel anlamıyla yer alır. Genel anlamda siyaset, siyasal toplumun yönetimiyle ilgili konuların bilgisidir. Bu araştırmanın odak noktasını da siyasal liderlik (başkanlık) sanatı oluşturmaktadır. Farabi'ye göre, devlet başkanlığı dahil olmak üzere liderlik, kişinin doğuştan getirdiği yetenek donanımının sonucu olan bir "maharet"tir. Gerçi, eğitimle yetenekler geliştirilebilir ama, kişinin başkan olması bütün dış faktörlerden bağımsız bir meziyettir. Başkanlık mahareti bu bakımdan hekimlik sanatına benzer. Nasıl ki, hekimin hekimliği doğrudan doğruya onun tedavi etme yeteneğine ve bu konudaki becerisine bağlı olup tedavi edecek hastaların veya tedavi araç-gereçlerinin bulunmaması onun hekim olarak yeterliğine hanel getirmezse; aynı şekilde hükümdarın yöneticiliği de sırf onun bu konudaki yeterliğine dayanır ve yönetecek insanlar bulunup bulunmamasına bağlı değildir⁽²⁾.

Siyasetin özel anlamı ise, bir bütün olarak toplumun "hakiki" mutluluğa (saadete) götürecektarza düzenlenmesinde kendini gösterir. Bu anlamda siyaset, erdemli siyasal toplumda uygulanan en yüksek sanat olarak, "saadet" in elde edilme yollarını gösterir⁽³⁾.

Toplumun erdem veya erçemsizlik doğrultusunda yönlendiren başkan (reis) olduğu ve toplumun niteliği büyük ölçüde başkanın erdemli olup olmamasına bağlı bulunduğu için, Farabi başkanlık statüsünü ikiye ayırarak incelemektedir: erdemli başkanlık ve cahil başkanlık. Birincisi, hakiki mutluluğa götüren pratikleri sağlamlaştıran başkanlığı, ikincisi ise sahte mutluluk anlayışlarına bağlı olan başkanlığı ifade etmektedir⁽⁴⁾.

Bu noktada filozofun siyaset felsefesi ile ahlâk felsefesi birleşmektedir. Farabi'nin ahlâk felsefesinin temelinde erdem ve hakiki mutluluk anlayışı yattığından; bu görüş, toplum hayatında mutluluğun aracı olarak erdemli pratiklerin yerleştirilmesini siyasetin de temeli haline getirmektedir. Saadetin anlamına gelince, Farabi burada bir nevi bireysel kendini aşma veya kendine hakim olma (self-mastery) görüşünü esas almaktadır. Ona göre, saadet, kişinin, maddî varlığının zorlamalarından kendini kurtararak; yarar, zevk, egemenlik (tahakküm) ve şeref tutkusunu bir yana bırakması demektir. Saadet temel ve mutlak iyidir; o, her türlü eylemin değerinin ölçüsüdür. Bu amaca yönelik her türlü davranış iyi, bundan uzaklaştıran her türlü tutum ve eylem kötüdür⁽⁵⁾.

Görülüyor ki, Farabi'nin siyaset teorisinde hareket noktası devlet başkanlığıdır. Bunu bir yandan ondaki Platonik etkiyle, bir yandan da çağının siyasal realitesiyle açıklamak mümkündür⁽⁶⁾. Bu tutumu İslâm siyasî düşüncesindeki hakim eğilimin "imam"ın

(ruler) vasıfları üstünde yoğunlaşan bir çizgi izlemesiyle de açıklayabiliriz. Ayrıca bir yazar, Farabi'nin devlet teorisinde siyasal "şef"lerin öncelikli ve ağırlıklı yer tutmasında, onun "büyük şefler diyarı olan Türkistan'ın, Türklük âleminin mahsulü" olmasının etkili olduğunu ileri sürmüştür⁽⁷⁾.

2. Siyasal Toplumun Doğuşu

Farabi'ye göre, insan tabiatı icabı "toplumsal ve siyasal" bir canlıdır. İnsanın toplumsallığının iki temel sebebi vardır. Birincisi, insanlar kendi başlarına kaldıklarında barınma ve beslenme gibi temel ihtiyaçların karşılayamazlar; bunun için birleşmek ihtiyacı duyarlar. İkinci olarak, mükemmelliğe ulaşmak için de insanlar yardımlaşmaya ihtiyaç duyarlar. İnsan, başkalarının yardımını olmadan bütün erdemleri gerçekleştiremez. Bu temel amaçları gerçekleştirmek için işbirliği yapan ve bir topluluk oluşturan insanların her biri bu birleşmede kendilerine düşeni yapar; yani bir işbölümü söz konusudur⁽⁸⁾.

Bu şekilde meydana gelen medenî topluluklar ya tam (kendi kendine yeterli) ya da eksik olurlar. Birinci gruptakileri Farabi büyük (bütün insanlık), orta (millet) ve küçük (medine-site) toplumlar olmak üzere üçe ayırmaktadır. Eksik toplumlar ise sokak, mahalle ve köy olup bunlar medineye bağlıdır. Ayrıca millet insanlığın, medine de milletin bir parçasıdır. Bununla birlikte, Farabi'ye göre temel siyasal toplum birimi medine, yani şehir devletidir (polis); iyilik ve erdemle gerçekleşmesine en elverişli olan budur⁽⁹⁾.

Bir de medenî olmayan topluluklar vardır ki, bunların siyasal birlikleri yoktur. Esasen bunlar ilkel ve vahşî topluluklar olup yerleşme yerleri dağınık, hayat tarzları değişiktir. İlkel toplulukların çoğu ahlâki bakımdan hayvan mertebesindedir⁽¹⁰⁾.

Farabi'nin medenî toplumların doğuşu hakkındaki açıklamaları sosyal sözleşme teorisini çağrıştırmaktadır. Bununla birlikte, onun böyle bir varsayımı düşünmüş olduğundan emin olmak zordur. Çünkü, biz modern dünyanın insanları olarak düşünce kadromuzda bu fikri saklı tuttuğumuz için, Farabi'nin açıklamalarını okuyunca, zihnimizde sözleşme fikri doğmaktadır ama, filozofun kendisinin böyle bir düşünceyle hareket edip etmediğini bilemeyiz. Muhtemeldir ki, Farabi'nin asıl amacı; siyasal topluma bir sözleşme ile geçildiğini açıklamak değil de, aksine, toplumun kaçınılmaz olduğunu açıklamaktır⁽¹¹⁾.

3. Siyasal Toplumun Organizasyonu

Siyasal toplumun temel unsuru yöneticilik mevkii'dir. Başkan toplumun hakimi, nâzımı ve yol gös-

tericisidir; toplumu belli bir amaca göre düzenleyen ve bu düzeni ayakta tutan odur. Bundan dolayı başkan toplumdan ahlâken sorumludur.

Siyasal toplum insan organizmasına benzediği için, başkan da insan bedenindeki kalp gibidir. Toplum organizmasının sağlıklı ve uyumlu işleyişi, toplumsal grupların başkanın emir ve direktifleri doğrultusunda kendilerine düşen görevi yerine getirmelerine bağlıdır. Nasıl ki vücudun amacının gerçekleşmesi için bütün organlar yardımlaşır, aynı şekilde toplumda da birey ve grupların yardımlaşmalarına ihtiyaç vardır⁽¹²⁾. Farabi'nin sisteminde toplumun belli bir amaca yönelmesi esas olmakla beraber, bu amaca göre düzenlenmiş olmayan siyasal toplumların olgusal gerçekliği inkâr edilmez. Bununla birlikte, o, bu gibi toplumları sağlıklı veya bozuk olarak görür. Nitekim -daha sonra göreceğimiz- toplumlar tasnifinde ideal saydığı modelin dışındakileri "cahil", "fasık", "sapık" gibi sıfatlarla anmaktadır.

Farabi'nin siyasal toplum anlayışında işbölümü ve uzmanlaşmanın önemli bir yeri vardır. Siyasal toplumun oluşumunda insanları bir araya getiren ortak özellikler ve ihtiyaçlardan kaynaklanan dayanışmanın yanında; yaradılıştaki yetenek ve istidat farklarından doğan işbölümü de toplumsal organizasyonun ana ilkelerindedir. Herkes yeteneğine uygun meslek ve sanatı icra eder, onda uzmanlaşır⁽¹³⁾. Toplumsal işbölümü şu meslekleri ortaya çıkarır: (1) Bilgeler (hukema) ve bilginler, (2) Dil bilenler ve din görevlileri, (3) Teknik elemanlar (mühendisler, plancılar, matematikçiler, astronomlar vb.), (4) Askerler, (5) Tüccarlar⁽¹⁴⁾.

Eğitim yöntemlerini belirleyen de esas itibarıyla bu toplumsal işbölümü ve uzmanlaşmadır. Herkes yeteneğine ve kavrama düzeyine en uygun olan yöntemle eğitilmelidir. Bu bakımdan, seçkinlerin eğitimi ile "avam"ın (the vulgar) eğitimi hem öz hem de biçim olarak birbirinden farklı olmalıdır⁽¹⁵⁾.

Farabi'nin toplum anlayışı aynı zamanda hiyerarşiklik. İnsanların siyasal toplumun hiyerarşisi içindeki yerleri, onların tabii yeteneklerine ve hakikati kavrama düzeylerine göre belirlenir. Bu hiyerarşinin üst basamaklarında seçkinler (the elect) bulunur; avam ise yaptığı işin değerine ve kavrama yeteneğine göre mertelenir. Seçkinlerin en üstünde ise başkan yer alır; onun mesleği istisnadır. Başkan kimsenin yön göstermesi altında değildir; aksine o siyasal toplumun amacını tayin eder ve toplumun "cüzleri"ni bu amaca göre tanzim ve sevk eder⁽¹⁶⁾. İnsanların çoğu hizmet etmek için yaratıldıklarından⁽¹⁷⁾ avama düşen görev; başkanın direktiflerine ve koyduğu yasalara uygun olarak hareket etmek, kendi üstüne düşen "toplum-

Başkan kimsenin yön göstermesi altında değildir; aksine o siyasal toplumun amacını tayin eder ve toplumun "cüzleri"ni bu amaca göre tanzim ve sevk eder. İnsanların çoğu hizmet etmek için yaratıldıklarından avama düşen görev; başkanın direktiflerine ve koyduğu yasalara uygun olarak hareket etmek, kendi üstüne düşen "toplumsal sorumluluk" doğrultusunda işini ve mesleğini en iyi biçimde icra etmektir.

sal sorumluluk" doğrultusunda işini ve mesleğini en iyi biçimde icra etmektir. Bu suretle oluşan toplumsal hiyerarşi en yüksek yöneticilik mertebesinde, en aşağı kademedeki "hizmet" görevlerine kadar iner.

Toplumsal hiyerarşi toplumun insan organizmasına benzetilmesinin olduğu kadar, evrendeki düzenin de bir sonucu olarak görünmektedir. Farabi'ye göre, siyasal toplumun başkanı veya yöneticisi, evrendeki İlk Sebep'e benzer. Evrendeki bütün varlıkların kaynağını İlk Sebepten (Tanrı'dan) alması gibi; toplumdaki unsurların ve her türlü otoritenin kaynağı başkandır. Bu hiyerarşi, işlevi sadece yönetmek olan başkandan başlayarak, işlevi sadece yöneltmek ve hizmet etmek olanlara doğru iner⁽¹⁸⁾.

4. Medenî Toplumlar İçinde Erdemli Toplumun Yeri

Farabi'nin siyaset felsefesinde en önemli yeri ideal devlet öğretisi tutmaktadır. Onun felsefesindeki Platonik unsurun kendini en belirgin olarak gösterdiği nokta da budur⁽¹⁹⁾. Farabi ideal devletini "erdemli şehir" (fazıl medine-virtuous polity) olarak adlandırmakta ve onu aynı zamanda başka siyasal toplum modellerinin değerini belirlemenin temel ölçütü olarak görmektedir. Bir yazarın işaret ettiği gibi⁽²⁰⁾ devletin bozuk şekilleri, erdemli toplumdaki uyumun altüst olduğu ve temel yol gösterici ilke olan "saadet" amacına yönelmiş olmayan "karşı" biçimlerdir. Başka bir ifadeyle, siyasal toplumlar ve onların başkan-

likları, mutluluğa götürecektir erdem ilkesine göre düzenlenip düzenlenmediklerine göre sınıflandırılmaktadır. Toplumlara karakterize eden, onların güttükleri amaç veya amaçlardır.

a. Erdemsiz Toplamlar

aa) Cahil Toplamlar: Bunlar altı tanedir.

(1) Zaruret toplumu (indispensable association): Bu, "insanın fiziksel varlığını devam ettirmek amacıyla zorunlu ihtiyaçların elde edilmesi ve kazanılması için yardımlaşmayı gerekli kılan şehir ve topluluktur⁽²¹⁾."

(2) Kötü (vile) veya mübadelici toplum: Bundan kasıt, servet ve zenginliğin çoğaltılmasının ve biriktirme tutkusunun asıl amaç sayıldığı toplumdur⁽²²⁾.

(3) Bayağı ve bedbaht (base) toplum: Bu, bedenî zevkleri, oyun ve eğlenceyi amaç edinerek bu yolda yardımlaşan toplumdur⁽²³⁾.

(4) Şeref düşkünü (timocratic) toplum: Bu, "sözde ve fiilde şeref kazanmak için işbirliği yapan şehir ve topluluktur⁽²⁴⁾."

(5) Zorba (despotic) topluluk: Bunun halkı başkalarına tahakküm etmek ve onları alt etmeye üzere yardımlaşır. Bu egemenlik tutkusunun hiç bir sınırı yoktur; bu yolda gasp, adam öldürme ve köleleştirmeyi bile mübah görürler⁽²⁵⁾.

(6) Demokratik toplum (cemaaiyye): İnsanların amaçlarının çeşitli olduğu ve yönetimin halkın istğine göre biçimlendiği siyasal toplumun adıdır⁽²⁶⁾.

ab) Fasık (immoral) Toplamlar: Bu, cahil toplumlardan farklı olarak, mensupları temel hakikati (varlığın ilkelerini ve hakiki mutluluğu) bildikleri halde, bu bilgiden sarfınazar edip cahil toplumun amaçlarına yönelen toplumdur. Bunlar bile bile yanlış olana, yani cahil toplumların amaçlarına yönelmişlerdir⁽²⁷⁾.

ac) Sapık (dâlle-erring) Toplum: Burada insanlar hakikat ve mutluluk hakkında yanlış fikirlere sahip oldukları için, saadeti elde edemezler⁽²⁸⁾.

ad) Değişmiş (mübeddele) Topluluk: Bu, erdemli toplumun, düşünce ve pratik olarak yoldan çıkmış şeklidir. Başka bir deyişle, mübeddele toplumun fikir ve eylemleri başlangıçta erdemli iken, zamanla başka kültürlerin etkisiyle değişime uğramış ve orijinal amacından uzaklaşmıştır⁽²⁹⁾.

b. Erdemli Toplum

ba) Başkanlık: Farabi'nin ideal devletinin odak noktasını -tıpkı genel siyasal teorisinde olduğu gibi- başkanlık (riyaset) kurumunu oluşturmaktadır. Erdemli toplumun varlığı, onu kuracak ve erdem ilkesi doğrultusunda düzenleyecek olan bir erdemli yöneticinin

varlığına bağlıdır. Erdemli devletin başkanı hem tabiaten yöneticilik yeteneğine sahip olmalı, hem de **bilge-filozof** kişi olmalıdır. Başkan temel varlık ilkelere ve hakiki mutluluğu bilmelidir ki; bu bilgi doğrultusunda toplumu düzenleyerek, herkesi bu düzen içinde hak ettiği yere ve göreve yerleştirebilsin. Onun temel görevi, erdemli siyasal birliği, kötülükleri ortadan kaldıracak ve iyilikleri gerçekleştirecek uyumlu bir bütün şeklinde kurmaktır⁽³⁰⁾.

Filozofun başkanı evrendeki İlk Sebep'e benzettiğine yukarıda işaret etmiştik. Farabi ayrıca, erdemli toplumun İlk Başkanının (Reis'ül-Evvel) Faal Akılla doğrudan doğruya temas kurduğunu ve Tanrı'dan vahiy aldığını belirtmektedir. İlk Başkan bu özelliği sayesinde, bir bakıma, dünyevi düzenin Tanrısal kozmosla uyumunu sağlar. O en üstün insandır; **hakim, filozof ve peygamberdir**⁽³¹⁾. İlk Başkan tarafından yönetilenler erdemli ve mutlu kişilerdir; bunların oluşturduğu millet erdemli millet, yerleştikleri şehir erdemli şehirdir⁽³²⁾.

İlk Başkanın (the Supreme Ruler) özel konumu ve misyonu, onun olağanüstü vasıfları olmasını gerektirmektedir. Farabi bunların oniki tane olduğunu belirterek tek tek saymaktadır. Bununla birlikte, daha sonraki başkanların bu vasıfların hepsini şahsında toplayamayacağını hatırlatarak, onlar için altı vasfın yeterli olduğunu belirtmektedir. İkinci başkan mevkiinde olan erdemli toplumun sonraki başkanları, ilk başkanın yasalarını ve pratiklerini izlemelidirler. Farabi sonraki başkamlara **Melik üs-Sünne** (the prince of the law-önceki yasalara göre yöneten kimse) demektedir⁽³³⁾. Ne var ki filozofun başkanlık için öngördüğü azaltılmış sayıdaki vasıflara sahip yöneticiler bulmak da çok zordur. Bu bakımdan, Farabi gerçekliğini biraz daha ileri götürerek, bir nevi **kolejyal bir başkanlık** modeli önermektedir. Buna göre, sayılan altı vasfın her birine sahip kimseler birbiriyle anlaşarak uzlaşırsa, yönetimi ortaklaşa üstlenebilirler ve bu durumda hepsi de aynı saygınlığa sahip olur. Ama her halükârda bunlardan birinin bilge olması gerekir⁽³⁴⁾.

Bu açıklamalardan anlaşıldığına göre, Farabi'nin erdemli toplumu aslında İslâmın "'**asr-ı saadet**" toplumdur. Nitekim O, İlk Başkanın peygamber olduğunu açıkça söylemektedir; ayrıca Melik-üs Sünne kavramı da halifeleri çağrıştırmaktadır. Daha doğrusu, bu noktada Farabi Platon'un siyasal teorisindeki filozof-hükümdarlarla İslâmın peygamberine bağdaştırmaya çalışmaktadır⁽³⁵⁾.

bb) Yönetilenler: Erdemli sitenin halkı da erdem ilkesine bağlıdır; onlar da -daha alt kavrama düzeyinde olmakla beraber- başkan gibi varlığın temel ilkelere ve saadeti bilir ve erdemli yaşamayı ilke edi-

nirler⁽³⁶⁾. Bunlar erdemli olmayan yönetimler altında da yaşıyor olabilirler; bu takdirde, meskûn buldukları yerlerin erdemli yabancıları durumundadırlar⁽³⁷⁾.

Farabi'nin erdemli siyasal yönetimin halkı hakkında söylediklerinin belki de en problemlü yönü, farklı dinlere mensup erdemli millet veya şehirlerin bulunabileceği fikridir⁽³⁸⁾. Eğer onun gerçek düşüncesi bu ise, o zaman teorisinin İslâm inancı ile sınırlı kalmayıp evrensel özellik taşıdığı sonucuna varmak gerekir. Başka bir ifadeyle, eğer erdemli toplum her dinden olabilirse, "asr-ı saadet" toplumunun tek ideal model olmadığı ortaya çıkar. Ne var ki, Farabi başka bir yerde, erdemli toplumların dinlerinin değil de "mezhepleri"nin farklı olabileceğini belirtmiştir⁽³⁹⁾. Bu yaklaşımın ise dinî bir bakış açısıyla bağdaşabileceği açıktır. Çünkü, mezhepler de dinî temele dayanan öğretiler veya ekolleri ifade eder; daha doğrusu, mezhepler İslamî doktrinin varyasyonlarını temsil ederler. Mezhepleri farklı da olsa, bütün erdemli toplumlar Müslüman olur. Bununla birlikte, "mezhep" kelimesini genel anlamında, yani felsefî ekol anlamında yorumlarsak, Farabi'nin teorisinin geleneksel İslâm öğretilerini yine de zorladığı ortaya çıkar. Filozofun Gazzalî tarafından "küfr"le itham edilmesinin dayanaklarından birinin bu nokta olması muhtemeldir. Kanaatimize göre; bu meselede kesin bir sonuca ulaşabilmek için, Farabi'nin eserlerinin bir bütün olarak incelenmesi ve özellikle Arapça nüshalarının esas alınması gerekir. Bu yazının sınırları çerçevesinde varılabilecek en makul sonuç, filozofun bu noktada da felsefe ile dini bağdaştırma gayretinin ağır bastığıdır.

be) Erdemli Toplumda Hukuk ve Adalet: Toplumun erdem ve mutluluk doğrultusunda düzenlenmesi, buna uygun yasaların konmasını gerektirir. Erdemli toplumun yasaları (şeriat) İlk Başkan tarafından konmuş olduğu için, sonraki yöneticiler -prensipler olarak- bu yasaları uygulamaya devam etmelidirler. Bu yasaları zamana göre yorumlamak başkanın görevidir. Ayrıca, eğer değişen toplumsal şartlar yasaların değiştirilmesini veya yeni yasalar konmasını gerektirirse; yöneticiler bunu da yapmaya yetkilidirler. Esasen, bu nokta yöneticiliğin şartlarından. Yönetici, gerektiğinde kendi koyduğu yasaı da değiştirebilir⁽⁴⁰⁾. Görülüyor ki, Farabi'ye göre, hukukun değişmeyen bir özü bulunmakla beraber, o aynı zamanda dinamik bir olgudur.

Farabi'nin hukuk anlayışı iradeci pozitifizme yaklaşmaktadır. Nitekim, siyasal sistemde devlet başkanının iradesine üstün bir rol tanıyan filozof, hukuk düzeninin varlığını yöneticinin iradesine bağlamaktadır⁽⁴¹⁾, egemenliği devlet başkanında temellendirmek-

tedir⁽⁴²⁾. Farabi'nin hükümdarın egemenliğine bakışı, onun sınırsız ve bölünmez bir egemenlik öğretisine yaklaştığının bir kanıtı sayılabilir.

Medinet'ül-Fazıla'daki ilginç bir pasajda şöyle deniyor: "Fazıl şehre muhtelif zamanda taakkub eden krallar bir tek kral gibidir. Zaman boyunca yaşamış bir tek krala benzerler... Cemaatleri bir tek kral, nefisleri de bir tek nefis gibidir⁽⁴³⁾." Burada hukuk bilimi açısından önemli olan bir fikir vardır: **devlete hukukî kişilik tanınması**. Bir yazar, tüzel kişiliğin henüz kabul edilmediği bir dönemde bu düşüncenin önemine dikkat çekmektedir⁽⁴⁴⁾.

Farabi sosyal düzenin korunması için **adaleti** gerekli görmektedir. Devlet içinde halkın birtakım hakları vardır; güvenlik, mal, şeref ve sosyal statü gibi. Adalet, bu haklardan herkese layık olduğunu vermek; hakkın eksik verilmesi kişiye, fazla verilmesi ise devlete zultümdür⁽⁴⁵⁾. Filozof adaleti sadece dağıtım ile değil, fakat aynı zamanda toplumun değer verdiği şeylerin korunmasıyla da ilgili gördüğü için; gasbedilen şeylerin iade veya tazminini yahut cezalandırmayı gerekli görmektedir⁽⁴⁶⁾.

İdeal sistemde uluslararası tahakküm amacına yönelik savaşa yer yoktur. Güçlü olanın haklı olduğu fikrini içeren böyle bir anlayışa cahil toplumların "**tabii adalet**" dediklerini hatırlatan Farabi, bunun sahte bir adalet görüşü olduğunu belirtmektedir. Esasen, ona göre, savaş gayri tabiidir, insanın tabiatına aykırıdır⁽⁴⁷⁾. Bununla birlikte savaşın amacı en yüce mutluluk ise, o zaman bunu alelade savaşlardan ayırmak gerekiyor. Bu amaçla yapılan bir savaş **adil savaştır**⁽⁴⁸⁾.

bd) Erdemli Toplumda Eğitim: Erdemli devletin başkanının temel görevlerinden biri, halkı devletin amacı ve ideolojisi doğrultusunda eğitmektir. Farabi eğitime fazlasıyla önem vermektedir. Ona göre, yaradılışları yönünden eksik olanlar, eğitilmek suretiyle, yetenekli olup da eğitim görmemiş olanlardan daha üstün olurlar⁽⁴⁹⁾. Eğitim herkesin yeteneğine göre yapılmalıdır. Daha açık olarak söylemek gerekirse, insanlar istidath oldukları meslekler doğrultusunda eğitilmeli; bu yapılırken de onların anlama ve kavrama düzeylerine uygun yöntem farklılıklarına başvurulmalıdır⁽⁵⁰⁾. Eğitim aynı zamanda ruhen hasta olanların tedavisi işlevini de görür; bu gibiler eğitim sayesinde hakiki mutluluğa götüren yolları öğrenebilirler⁽⁵¹⁾.

Bu faaliyet iki bölümden oluşur. Birincisi **öğretim** (talim)dir; insanları mutluluğa götürecektir ve onları erdemli vatandaş haline getirecek bilginin öğretilmesi demektir. İkincisi ise **eğitim**dir; bununla da kişilere karakter formasyonu kazandırılır⁽⁵²⁾.

be) Erdemli Toplumda Erdemsizlerin Durumu: Farabi, erdemli siyasal toplumda yaşamakla beraber, bu toplumun metafizik konsensüsünün dışında kalan; hakikati ve mutluluğu bilmeyen veya bilse bile çeşitli saikler yüzünden ondan yüz çevirenler olabileceğini belirtmekte ve bunlara "türediler" (nevabit-weeds) demektedir. Bu deyim aynı zamanda "ayrık otlar" anlamına da geldiği düşünülürse, Farabi'nin bunların statüsüne ilişkin yaklaşımının ne olacağı tahmin edilebilir. Nitekim filozof, bu grupların devamlı izlemesini, meşgul etmesini ve onları tedavi etmek üzere, sürgün, cezalandırma, hapis veya angarya gibi müeyyidelere başvurmasını yöneticiye bir görev olarak yüklemektedir⁽⁵³⁾. Türediler şu gruplardan oluşmaktadır: (1) Fırsatçılar, (2) Tahrifatçılar (misinterpreters), (3) Dinden çıkanlar (apostates), (4) Hakikatin subjektif (indf) yorumcuları, (5) Cahilce amaçlar uğruna hakikate karşı çıkanlar, (6) Hakikati kavrayacak yeterlilikte olmayanlar⁽⁵⁴⁾.

bf) Erdemli Siyasal Toplumun Çöküşü: Erdemli toplumun temel çöküş sebebi, erdemli yöneticilik vasıflarına sahip bir başkanın bulunmamasıdır. Nasıl ki, filozof-yönetici erdemli sitenin varlık ve devamının amili ise, aynı şekilde bu vasıfta bir yöneticinin yokluğu da erdemli toplumun çöküş sebebidir⁽⁵⁵⁾. Ayrıca, halkın felsefi bakımdan gerilediği, başka bir ifadeyle, hakikat bilgisi yönünden zaafa uğradığı bir toplum da siyasal bozulmaya mahkumdur⁽⁵⁶⁾.

5. Erdemsiz Bir Toplum Örneği Olarak Demokratik Toplum

Demokratik siyasal toplum, erdemli toplumun karşıt modelleri arasında yer alan cahil toplumların bir çeşididir. Bununla birlikte, özgürlük temeline dayanan demokratik toplumun bu özelliği, ona cahil toplumlar arasında seçkin bir yer kazandırmaktadır. Demokratik sitenin halkının en belirgin özelliği özgür (serâzad) olmasıdır.

Farabi'ye göre demokratik şehir devletinin özellikleri şunlardır:

a. Özgürlük: Bu toplumda vatandaşlar hiç kimsenin ve hiçbir otoritenin baskısı altında olmadan, istediklerini yapmakta özgürdürler. Bunlar diledikleri gibi hareket eder, diledikleri gibi yaşarlar⁽⁵⁷⁾.

b. Eşitlik: Demokratik devlette herkes yasalar önünde eşittir; hiçbir kimse hiçbir bakımdan başkalarından üstün değildir. Hatta yöneticilerin bile vatandaşlara üstünlüğü yoktur⁽⁵⁸⁾.

c. Çoğulculuk (Toplumsal Çeşitlilik): Erdemli toplumdaki çoğulculuk, özgürlük ilkesinin bir sonucudur. Vatandaşlar kendi hayat amaçlarını istedikleri gi-

bi seçebildiklerinden; demokratik devlet içinde amaç, istek, ahlâkî tutum ve zevk anlayışları bakımından birbirinden farklı olan çeşitli toplumsal gruplar ortaya çıkar. Burada birbirine benzeyen ve benzemeyen topluluklar bir arada yaşarlar; bunlar arasında şerefli olanlar da vardır, bayağı olanlar da.

Bu bakımdan demokratik sitenin cazibesi herkesi oraya çeker ve böylece demokratik şehir alabildiğine genişler. Hatta öyle ki, demokratik devlet, birbirinden farklı bölümlerden meydana gelen bir birlik halini alır. Bu toplumda, yabancılarla yerliler (vatandaşlar) birbirinden ayrı edilemez⁽⁵⁹⁾.

d. Halkın Yönetime Etkisi: Demokratik toplumda halkın yöneticiler üzerinde bir otoritesi vardır; yöneticiler, yönetimi onların isteklerine göre gerçekleştirirler. Esasen, bu devlet biçiminde yönetilenlerle yönetenler arasında bir fark yoktur⁽⁶⁰⁾.

e. Erdemli Topluma Geçiş: Demokratik toplum, cahil toplumlar arasında en yetkin, en takdire değer ve en mutlu olanıdır. Çünkü, orada her türlü amacın izlenmesine, her türlü hayat tarzının yaşanmasına müsaade edilir. Bu da demokratik toplumda zamanla erdemli kişilerin yetişmesine elverişli bir ortam yaratır. Demokratik sitede iyilikle kötülük bir arada yaşar. Özgürlük ortamı, her çeşit işle uğraşan filozof, hatip, şair ve erdemli yöneticilerin ortaya çıkmasına imkân verir ki, onun en iyi yanı da budur. Bu bakımdan, erdemli devletlerin veya erdemli kişilerin yönetiminin kurulması, diğer bilgisiz şehirlere oranla, demokratik sitede daha kolaydır⁽⁶¹⁾.

f. Demokratik Toplumun Eleştirisi: Farabi, bu olunulu özelliklerine rağmen, demokratik toplumu da çeşitli bakımlardan yetkinlikten uzak görmektedir. Her şeyden önce, bu toplum ve yönetim modeli cahil toplumlar içinde bir bakıma "ehven-i şer" olmakla beraber; o, erdem ve mutluluk amacına göre düzenlenmiş değildir; aksine orada herkes kendi başına bırakılmıştır. Dolayısıyla demokratik toplumda erdem yönelme tamamen tesadüfe kalmıştır⁽⁶²⁾. Bununla bağlantılı olan bir başka nokta da, demokratik toplumda yöneticilik işlevinin "kötü" ve bozuk olmasıdır. Burada halka erdem ve mutluluğu öğretecek yöneticiler yerine, tam tersine halkın istek ve arzularına uyarak yöneten kişiler vardır⁽⁶³⁾.

Ayrıca demokratik toplumda yöneticilerin güvenesi yoktur. Çünkü, herkes yönetimde kendi istek ve emellerinin geçerli olmasını ister ve bunu sağlamak için de çeşitli gruplar yöneticileri azleder, öldürür veya en azından devlet otoritesini sarsarlar⁽⁶⁴⁾. Nihayet, devletin amacı erdem olmadığı için, yönetim de bozulmaya uğrar; mevki ve makamlar mal karşılığında satın alınır hale gelir. Demokratik toplumlarda oto-

rite mevkilerinde bulunanlar, bu statülerini çok defa böyle bir alışverişin sonucu olarak elde etmişlerdir⁽⁶⁵⁾.

6. Sonuç

Farabi'nin siyasal felsefesi hakkındaki bu kısa araştırmamızdan bazı önemli sonuçlar çıkarılabilir. Bunların bir kısmı, onun siyasal felsefeye katkısının hâlâ değerli ve anlamlı olan yönüyle ilgilidir. İlk dikkati çeken nokta, Farabi'de **siyasetin felsefesi ile bilimi** arasında bir ayırım yapılmış olmasıdır. Gerçi bu iki disiplinle ilgili temalar çok defa iç içe geçmiş durumdadır, ama bunları fikir olarak ayırt etmek mümkündür. Kaldı ki, filozofun, erdemli devlet hakkındaki kitabı ile medinenin siyaseti hakkındaki eseri arasında söz konusu ayırma bir ölçüde uygun düşen bir farklılıktan söz etmek yanlış olmaz; birincisi siyaset bilimine, ikincisi ise siyaset felsefesine daha yakındır. Farabi siyaset bilimini, Aristoteles'i izleyerek insanın **sosyal ve siyasal bir varlık** olduğu fikrine dayandırmaktadır. Siyaset biliminin temel konusu ise, siyasal liderliğin niteliği ve yapısıyla ilgili bulunmaktadır. Onun siyasal felsefesinin doruk noktası, **ideal devlet fikri** ve teorisi ki, düşünür burada esas itibarıyla Platon'un izinden gitmektedir. Gerçekten, Farabi'nin erdemli siyasal toplumu aynen Platon'un ki gibi demokrasi karşıtıdır; bireylerin haklarına değil de, görevlerine dayanmaktadır. Bu toplumsal örgütlenme siyasal bakımdan elitist veya aristokratiktir; toplumsal grup ve tabakalar arasında işbölümüne dayanan hiyerarşik bir düzeni vardır. Siyasal toplumun amacı erdem olduğu için, siyasal fonksiyonu yönlendiren **paternalist** bir ruhtur. Farabi'nin yöneticisi topluma vesalet eder; toplumu erdem ilkesi doğrultusunda düzenler, eğitir ve gerektiğinde cezalandırır. Esasen yönetici kendi statüsünü vatandaşlara borçlu olmayıp, başkanlığı adetâ bir tabî hak olarak elinde bulundurur. Buna karşılık insanların çoğu hizmet etmek için yaratılmışlardır. Ayrıca, erdemli toplum hakiki mutluluğa yönelmiş olmak bakımından da demokrasiden üstün sayılmaktadır. Çünkü, demokratik toplumun böyle bir amacı yoktur; orada herkes kendi amacını serbestçe belirleyebilir. Bu da, erdemlinin gerçekleşmesini tesadüfe bırakır. Kısaca, demokraside temel değer özgürlük olmasına karşılık; Farabi'nin ideal

devletinde bu, erdem ilkesidir.

Farabi'nin siyasal öğretisinin en dikkate değer yönlerinden biri de **evrensel devlet fikridir**. S.M. Arsal bu konuda şöyle diyor: "Beşeriyet tarihinde millî devletlerin fevkinde bütün milletlere şâmil bir milletler arası devlet (teşkilât) tasavvurunu, idealini ilk defa olarak vuzuh ve sarahatle ileri süren Farabi olmuştur/Bu suretle bundan bin yıl önce Farâbî Cemiyeti Akvam fikrinin mürevvici olmuştur⁽⁶⁶⁾." Bununla birlikte, Farabi'nin evrensel devlet fikrinin Stoa felsefesinden mülhem olduğu düşünülebilir. Ayrıca, bu görüşü İslâm dışı bir dayanağa bağlamak zorunda olmadığımız da ileri sürülebilir. Gerçekten, İslâm dininde, bütün insanlığı kuşatan bir siyasal birlik anlayışı zaten vardı. Farabi'deki bu fikrin İslâmlıktan geldiği kanaati oldukça yaygındır.

Filozofun sisteminde uluslararası düzen anlayışıyla ilgili başka bir nokta da "**adil veya erdemli savaş**"'a cevaz vermiş olmasıdır. Bunun İslâm dinindeki cihad anlayışının felsefî bir anlatımı olduğuna temas etmiştik. Uluslararası düzenin tahakküm ve fetih savaşlarına cevaz vermeyeceği temel görüşü açısından düşünüldüğünde; filozofun adil savaş fikrinin bundan bir sapma olduğu söylenebilir. Farabi'nin sistemindeki tutarlılığı bozmasına sebep olan şeyin; onun bir Müslüman düşünür olarak, cihad fikrini haklı gösterme endişesi olduğu anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak büyük Türk filozofu Farabi'nin İslâmî öğretileri felsefî bir problematiğe dayandırarak geliştirmiş bulunduğu siyaset teorisinin hem İslâm, hem Türk hem de insanlık düşünce tarihinde seçkin bir yeri olduğu söylenebilir. O, klâsik felsefenin ana temalarını bilen bir Müslüman fikir adamı olarak, toplumsal-siyasal felsefe alanında, çağına göre yapabileceğinin en iyisini başarmıştır. Onun siyasal felsefesindeki seçkin ve demokrasi karşıtı fikirler bugün bize elbette ters gelmektedir. Ne var ki, böyledir diye nasıl ki Platon'u görmezlikten gelemiyorsak, Farabi'yi de bir kalemde silip atamayız. Onun belki en büyük talihsizliği, kendi girişiminin bir siyasal felsefe geleneğini başlatamamış olmasıdır ki, bu da onun kusuru değildir. □

Dipnotlar

- (1) *Kitâb el-Cem' Beyne ra'yi'l-Hakimeyn Eflatun el-İlâhî ve Aristotalis.*
- (2) Bkz. *Alfarabi, The Attainment of Happiness*, (İngilizceye çev. Muhsin Mahdi), *Medieval Political Philosophy* içinde, Ed. Ralph Lerner-Muhsin Mahdi, New York: The Free Press of Glencoe, 1963, s.78-81. Farabi'nin bu eserin orijinalinin adı *Kitab Tahsil üs-Saade'dir.*
- (3) Mehmet Aydın, "Farabi'nin Siyasî Düşüncesinde Sa'âdet Kavramı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XXI (1976), s.305.
- (4) Bkz. *Alfarabi, The Enumeration of Sciences*, (İngilizceye çev. Fauzi M.Najjar), *Medieval Political Philosophy* içinde, s. 24-25. Bu eserin Türkçe tercümesi için bkz. *Farabi İlimlerin Sayımı (İhsâ'ül Ulûm)*, Çev. Ahmet Ateş, Maarif Vekâleti yay., İstanbul 1955.
- (5) Bkz. *Ebû Nasr el-Fârâbî, Es-Siyâset ul-Medeniyye veya Mehâdî' ul-Mevcûdât*, Çev. Mehmet Aydın-Abdülkadir Şener-Rami Ayas, Kültür Bakanlığı yay., İstanbul 1980, s.39, 40, 47 (Bu eserin İngilizce metni Fauzi M. Najjar'ın çevirisiyle ve *The Political Regime* başlığıyla aynı derleme içinde yayımlanmıştır. Farabi'nin siyasal terimlerinin İngilizce karşılıklarında bu çeviri esas alınmış olmakla beraber; çevirinin başlığının isabetsiz olduğu kanaatindeyiz. Çünkü, Farabi bu eserde siyasal rejim sorunlarından çok, politika biliminin temel sorunlarıyla ilgilenmektedir. Bu bakımdan başlığın doğru tercümesi *Political-Science* veya kısaca *Politics* olmalıydı.); Aynı yönde bkz. *El-Medinetü'l Fâzıla*, Türkçeye çev. Nafiz Danışman, Maarif Vekâleti yay., İstanbul 1956, s. 55-56 (Bu çevirinin akademik araştırma için sağlıklı bir kaynak olmadığını düşünmemize rağmen, eserin İngilizce çevirisini -şimdilik- edinemediğimizden, Farabi'nin diğer eserleriyle kontrollü olarak kullanmak zorunda kaldık.)
- (6) Aynı yönde Abdülhak Kemal Yörük, "Farabi'nin Cemiyet ve Hukuk Felsefesi", *Farabi Tetkikleri I*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi yay., İstanbul 1950, s.101.
- (7) Sadri Maksudî Aarsal, "Farabi'nin Hukuk Felsefesi", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, C.X (1944), s.628.
- (8) Bkz. *The Attainment...*, s.60; *Medine...*, s. 64
- (9) Bkz. *Medine...*, s. 64-65.
- (10) Bkz. *Siyaset...*, s. 52-53.
- (11) Bir yazar "medine'nin iradî bir topluluk" olduğu görüşünü, *Medinet'ül-Fâzıla'daki*, "... bir şehrin cüz'üleri tabii olmakla beraber, bunların o şehir hizmetinde gösterdikleri fa'âliyet-mahiyet ve tarzı bakımından tabii değil iradîdir." cümlesine dayandırmıştır. Bkz. *Bayraktar Bayraklı, Fârâbî'de Devlet Felsefesi*, İstanbul 1983, s. 25. Ne varki, Farabi burada siyasal toplumu tabii bir organizmadan ayırt etmek için böyle bir açıklamaya başvurmakta, fakat yine de toplumun doğuşunu değil, işleyişini tanımlamaya çalışmakta olduğundan; bundan sözleşme benzeri bir görüşe varmak uygun olmaz. Öte yandan bazı yazarlar da (örn. Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Felsefesi: Kaynakları ve Teşirleri*, Türkiye İş Bankası yay. 1967, s. 64; Harun Han Şirvani, *İslâm'da Siyasî Düşünce ve İdare*, Çev. Kemal Kuşçu, İstanbul 1965, s.55), korku ve zaafa dayandığını belirttiği dengeli adalet anlayışına bağlı olan "cahil" toplumların, bir nevi kuvvetler dengesi biçiminde aralarında barış anlaşmalarını anlatmasına (*Mesine*, s. 94) dayanarak, Farabi'de bir toplumsal sözleşme fikri bulunduğunu ileri sürmüşlerdir. Gerçekte ise Farabi bu noktayı kendi görüşü olarak değil, cahil toplumlar arasındaki uluslararası düzenin işleyiş hakkındaki yanlış görüşlerden biri olarak nakledip daha sonra (*Medine*, s. 95) eleştirmektedir. Kaldı ki, bu konu siyasal toplumun doğuşuyla değil, uluslararası düzenin tanımıyla ilgili bulunmaktadır.
- (12) *Medine...*, s. 67-68
- (13) *Medine...*, s. 65-66
- (14) *Zikr. Bayraklı*, s. 157.
- (15) *The Attainment...*, s. 74-75. Farabi *Es-Siyâset'ul-Medeniyye'de* benzer şekilde hukema (bilge kişiler-wise man) ve mü'minler ayrımı yapmaktadır. Bkz. *Siyaset...*, s. 51.
- (16) Bkz. *Siyaset...*, s. 42-43-49; *Medine...*, s. 67-68.
- (17) *Medine...*, s. 69
- (18) *Medine...*, s. 65-69; *Siyaset...*, s. 48-49
- (19) Bu konuda hemen hemen bütün kaynaklar birleşmektedir. Örnek olarak bkz. Ülken, a.g.e., s. 65; Yörük, a.g.e., s. 93; T.I. de Boer, *İslâm'da Felsefe Tarihi*, Çev. Yaşar Kutluay, Ankara 1960, s. 87; Abdülhak Adnan (Adıvar), "Farabi"; *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1945, C. 4 s. 467; Bayraklı, a.g.e., s. 10.
- (20) Bkz. Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, Çev. Kasım Turhan, İstanbul 1987, s. 103.
- (21) *Siyaset...*, s. 53.
- (22) *Siyaset...*, s. 54; *Medine...*, s. 76.
- (23) *Siyaset...*, s. 54; *Medine...*, s. 76.
- (24) *Siyaset...*, s. 55; *Medine...*, s. 76
- (25) *Siyaset...*, s. 58-59
- (26) *Siyaset...*, s. 64.
- (27) *Siyaset...*, s. 68; *Medine...*, s. 76-77.
- (28) *Siyaset...*, s. 68-69; *Medine...*, s. 77.
- (29) *Medine...*, s. 77.
- (30) *Medine...*, s. 67-70; *Siyaset...*, s. 44, 48-49.
- (31) *Medine...*, s. 71-72; *Siyaset...*, s. 45.
- (32) *Siyaset...*, s. 45; *Medine...*, s. 65.
- (33) *Medine...*, s. 72-74; *Siyaset...*, s. 46. W. Montgomery Watt, bu ikinci başkan görüşünün İmamiye Şiasının "imam" doktrinine yakın olduğunu dikkati çekmekte, fakat Farabi'nin başkanlar için öngördüğü vasıfların Sünni geleneğe yakın olduğunu hatırlatarak, bu yorumu pek doğru bulmamaktadır. Bkz. W. Montgomery Watt, *Islamic Surveys-I: Islamic Philosophy and Theology*, Edinburgh University Press: 1962, s. 55-56. Farabi'deki Şia etkisi iddiası hakkında ayrıca bkz. De Lacy O'Leary, *Arabic Thought and Its Place in History*, Lon-

- don: Repr. 1968, s. 144, 153, 156, Adnan (Adıvar), a.g.m., s. 468.
- (34) Medine... s. 74-75. Watt bukollejal başkanlık görüşünü, Farabi'deki Şia etkisi iddiasını zayıflatan bir kanıt olarak görmektedir. Bkz. a.g.e., s. 55-56. Ayrıca A.K. Yörük, Farabi'nin bu fikrinin Roma'nın Konsül müessesesinin etkisiyle açıklanabileceğini ileri sürmüştür. Bkz. a.g.e. s. 103.
- (35) Aydın, İlk Başkanın bizzat Hz. Muhammed olduğunu belirtmekte, (a.g.m. s. 300), Dee Boer ise erdemli şehrin Başkanının "Peygamber Hazreti Muhammed kisvesine bürünmüş olan Eflatun" olduğuna dikkat çekmektedir. Bz. a.g.e., s. 87. Aynı yönde bkz. Adnan (Adıvar), a.g.m., s. 467. M. Watt da, Farabi'nin, yöneticilik sorunlarını incelerken imam veya halife yerine "başkan" (head) gibi genel bir terimi kullanmış olmasına rağmen, onun düşündüğünün özellikle İslâm dünyası olduğunu belirterek, Farabi'nin ideal devletinin İlk Başkanının da, aynı zamanda hakiki bir filozof özelliklerine sahip bir peygamber olduğu zikretmektedir. Bkz. a.g.e., s. 55.
- (36) Medine..., s. 84-85; Siyaset..., s. 50.
- (37) Medine..., s. 85; Siyaset... s. 45-46.
- (38) Siyaset... s. 51.
- (39) Medine... s. 86.
- (40) Siyaset... s. 46. Farabi, hukukun zamanla değiştirilmesinin bir ihtiyaç haline gelebileceği fikrinde olduğu için; erdemli sitenin başkanında, gerektiğinde yeni yasalar koyabilecek kavrayış, feraset ve yargı gücü gibi entelektüel vasıfların bulunması gerektiğini belirtmektedir. Bkz. Medine..., s. 74.
- (41) Aynı yönde Adna Güriz, Hukuk Felsefesi, İkinci Baskı, Ankara 1987. s. 186.
- (42) Bkz. The Attainment..., s. 78-79.
- (43) Medine., s. 77.
- (44) Bkz. Yörük, a.g.m., s. 104
- (45) Bayraklı, a.g.e., s. 57
- (46) Fahri, a.g.e., s. 102-103.
- (47) Medine... s. 93-95-99
- (48) The Attainment... s. 72. Farabi'nin "erdemli savaş" doktrininin İslâmiyetin "cihad" kurumunun felsefe diliyle yeniden ifadesi olduğu açıktır. Aynı yönde bkz. Aydın, a.g.m., s. 311. Leo Strauss buna "medenileştirici savaş" adını vermiştir. Zikr. Aydın, a.g.m., s. 311; Bayraklı a.g.e., s. 147. Öte yandan De Boer, Farabi'nin siyasi ve ahlâkî öğretilerinde cihadın yeri olmadığını söylemektedir ki (a.g.e., s. 89), bu görüşün yanlış olduğu şüphesizdir.
- (49) Siyaset..., 43.
- (50) Siyaset ..., s. 42-43; Medine..., s. 85.
- (51) Medine..., s. 81; Siyaset..., s. 48.
- (52) The Attainment..., s. 69.
- (53) Siyaset..., s. 71
- (54) Siyaset..., s. 69-73
- (55) Medine... s. 75.
- (56) İşaret eden Arsal, a.g.m., s. 632.
- (57) Siyaset..., s.64; Medine..., s. 76.
- (58) Siyaset..., s.64.
- (59) Siyaset..., s.64-65.
- (60) Siyaset..., s.65.
- (61) Siyaset..., s.65-66;
- (62) Siyaset..., s.65-66.
- (63) Siyaset..., s.66.
- (64) Siyaset..., s.66.
- (65) Siyaset..., s.65-66.
- (66) Arsal, a.g.m. s. 34.