

FÂRÂBÎ'DE ERDEMLİ TOPLUMUN ERDEMSİZLERİ/NEVÂBÎT*

Felsefe Dünyası Dergisi, Sayı: 68, Kış 2018, ss. 135-156.

Hakemleme: 23.09.2018 | Düzeltme: 29.09.2018 | Kabul: 25.10.2018

M. KARAKAYA

Giriş

Fârâbî, *el-Medînetü'l-Fâdila* ve *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*'de sudûr nazariyesi ekseninde erdemli şehrin özelliklerine vurgu yaparken tıpkı İlk Mevcut'tan son varlığa, varlıklar arasındaki ontolojik katmansal mertebelerde olduğu gibi, erdemli şehri ilk başkandan toplumun son katmanında bulunan insana kadar yakından uzağa belirli bir silsile içerisinde ele almıştır. Bu yaklaşım, siyasete ait sosyolojik yapının metafiziğe ait ontolojik yapı üzerinden temellendiğini gösterdiği kadar siyaset ve varlık felsefesi gibi birbirinden farklı iki disiplinin bir arada değerlendirmeye tabi tutulması açısından da önemlidir.

Fârâbî'ye göre, erdemli şehir ahalisinin ilim ve marifeti elde etmiş ve Faal Akılla ittisal hâlinde olan başkanın riyaseti altında, varlıkların yüksek ilkelerini ve mertebelerini bilen ve aynı zamanda mutluluğa odaklanan insanlardan oluşması gerekir. Dolayısıyla erdemli şehir ahalisinin doğal olarak erdemli insanlardan müteşekkil olması gerekir ki o şehir diğer cahil veya fasık şehirlerden farklı olarak erdemli şehir olabilsin. Ancak ahalinin bütün olarak erdemli insanlardan müteşekkil olmasının erdemli bir şehir için gerekli olup olmadığı hususu yukarıdaki eserler zaviyesinden bakıldığında bazı

Bu makale, Kahramanmaraş'ta düzenlenen "Uluslararası İslam ve Model İnsan Sempozyumu"nda sözlü olarak sunulan "Fârâbî'de Erdemli Toplumun Erdemsizleri (Model İnsana Fârâbî Zaviyesinden Tersinden Bakış)" adlı tebliğin kısmen değiştirilerek üretilmiş hâlidir.

This paper is the final version of an earlier announcement called "The Unvirtuous of the Virtuous Society (Inverse Insight into Model Human from Farabi's Viewpoint", orally presented at a symposium called "International Symposium On Islam And Model Human", the content of which has now been partially changed.

müphemlikler taşımaktadır. Zira erdemli şehirde, erdemli insanların yanı sıra “erdemsizler” olarak nitelenen bazı tipolojiler de vardır. Fârâbî, bunları *el-Medînetü'l-Fâdila*'da “bâkûn/geriye kalanlar”¹ *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*'de ise “nevâbit/türedi” genel başlığı altında farklı kategorilerde ele almıştır. Bunlardan en dikkat çekenler, mutlulukla ilgili fiillere tutundukları hâlde mutluluğu amaç edinmeyen “el-mütakannisûn/fırsatçılar”, şehrin yasalarını tevil yoluyla kendi hevasına göre yorumlayan “el-muharrife/yanlış yorumlayan(-lar)”, zihinlerinin kötü ve tasavvurlarının noksan olması sebebiyle şehrin yasalarını maksadının dışında değerlendirmeye tabi tutan “el-marika/yasaları hükümsüzleştiren(ler)”dir. Bunların dışında Fârâbî her iki eserinde erdemli şehirde bulunan birçok olumsuz tipolojiden bahsetmiştir.

Bu çalışmada, Fârâbî'nin *es-Siyâsetü'l-Medeniyye* ve *el-Medînetü'l-Fâdila* eserleri çerçevesinde, “nevâbit” kavramı ve erdemli şehri inşa eden unsurlar ile bu şehirde yaşama imkânı bulan erdemsiz insan tipolojileri ve bu tipolojilerin erdemli şehirle diyalektik ilişkileri ayrıntılı ele alınmıştır.

Nâbit(e)/Nevâbit: Kavramsal Çerçeve

“Nevâbit” kelimesinin *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*'de kullanımına geçmeden önce bu kelime üzerinde kavramsal bir çerçeve çizmenin gerekliliği mülahaza edilmektedir. “Bitki” anlamına gelen “nebat” ismi ile bitkinin yetişmesini ifade eden “enbete” fiili Kur'an'ı Kerim'de litereal anlamı çerçevesinde yirmiyi aşkın ayette kullanılmıştır.² Ancak bu isim ve fiil, Kur'an'ı Kerim'de iki yerde insanla birlikte kullanılmıştır. Allah'ın insanı yerden yeşerip büyüttüğünü ifade eden “Allah sizi yerden bir bitki gibi bitirdi.”³ (*Vallâhü enbeteküm mine'l-ardı nebâten*) ayeti ile İmran'ın karısının (Hanne) karnında yüklü Hz. Meryem'i Rabbine adamasıyla ilgili olarak Allah Teala'nın, “Rabbi onu (Meryem'i) güzel bir kabulle karşıladı ve onu güzel bir bitki gibi yetiştirdi (ve enbetehâ nebâten hasenen)...”⁴ şeklinde İmran'ın karısının duasına bitki ve bitkinin yetişmesi benzetmesi üzerinden karşılık vermesi, söz konusu kelimenin isim ve fiil hâllerinin insan için kullanıldığına dair örneklerdir. Ayetlerde hem lafzi hem de insanla birlikte kullanıldığı anlamıyla ne “nebat” kelimesinin ne de “enbete” fiilinin olumsuz anlam içerikleri vardır.

İslam düşünce tarihinde, hilafet meselesinden ve hicri II. ve III. asırlarda ortaya çıkan siyasi ve itikadi tartışmaların alevlenmesinden sonra birçok

1 “Bâkûn” kelimesi, erdemsizlerle ilgili olarak literal anlamı dışında kavramsal bir çerçevede kullanılmadığı için makalemizde ayrıntılı ele alınmayacaktır.

2 Örnek olarak bk. el-Bakara, 2/61; en-Nahl, 16/11; en-Neml, 27/60; Abese, 80/27.

3 Nuh, 71/17.

4 Âl-i İmran, 3/37.

görüş, fırka ve mezhep ortaya çıkmış, bunlar, Harici, Şia, Mutezile, ehli Sünnet, ehli Hadis, ehli Rey vb. farklı isimlerle isimlendirilmiştir. Etimolojik olarak “bitki” anlamına gelen “nebat” kelimesinden türetilen “nâbit(e) (çoğulu nevâbit)” kelimesi, kavramsal boyutu ve negatif anlam içeriği ile böyle bir zaman diliminde ortaya çıkmış, mecazi manada “acemi”, “genç”, “taze”, “yeni”, “nevzuhur” ve “yenilikçi” gibi anlamlara gelen⁵ kelime, bundan böyle “Rafîzi” nitelemesi gibi belirli bir fırkanın ismi olarak kullanmaya başlanmıştır. Nâbit(e)/Nevâbit kelimesinin Araplar tarafından aşağılama ifadesi olarak Arabistan’ın kuzey ve Suriye bölgelerinde ziraat ve sanat erbabı olarak yaşayan, Suriye ve Mezopotamya halklarından olan Nabatîler’den⁶ mülhem kullanıldığı da ayrıca belirtilmiştir.⁷

“Nâbit(e)” kelimesinin kimler için kullanıldığına dair birçok görüş ortaya konmuş olsa da bu kelimeyi bir fırkaya nispetle kavramsal boyutuyla ilk kullanan âlim, Mutezili kelimacı Cahız’dır (ö. 868). Cahız bir adı *fi’n-Nâbite* diğer adı *Benî Ümeyye*⁸ olan bir risale kaleme almış; risaleyi genel hatları itibariyle Emevîleri aşağılama üzerine kurgulamıştır.⁹ Cahız’ı böyle bir risale yazmaya sevk eden en önemli faktör, hicri III. asırda Nâbite diye isimlendirilen Emevi tarafgirliği yapan bir kesimin ortaya çıkmış olmasıdır.¹⁰ Cahız, risaleyi yazarken Mutezili düşünceye sahip devlet ricali tarafından desteklenmiş, risaleyi de yine kendisini destekleyen devlet adamlarına sunmuştur.¹¹ Risalede, Nâbiteyi, Emevî halifelerinin yaptığı haksızlıkları tasvip eden ve onların kötülenmesini bidat sayan, ulûhiyet konusunda teşbihe düşen, kulun irade ve kudretini kabul etmeyerek her şeyi ilahî kadere bağ-

5 İlai Alon, “Fârâbî’s Funny Flora al-Nawâbit as Opposition”, *Arabica*, T. 37, (1990): 74; İlyas Üzümlü, “Nâbite”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 32:263. Ayrıca belirtmek gerekir ki “nevâbit”le ilgili en ayrıntılı makale yazarlardan birisi Alon’dur ve yazdığı makale bizim için yol gösterici olmuştur. Bu çerçevede yine Wadâd al-Qâdî’nin “The Earliest ‘Nâbita’ and the Paradigmatic ‘Nawabit’” makalesine bakılabilir.

6 Nabatîlerle (te harfi ile değil, tı harfi ile okunması gerekir) ilgili birbirinden farklı görüşler vardır. Buna göre, 1. Nabatîler aslında Araptır; fakat yabancılarla (acem) birlikte oturmaları sebebiyle nesepleri karışmış ve dilleri bozulmuştur. 2. Sevâd Nabatîleri kökleri İrem’e dayanan Ârâmîlerdir. 3. Dahhâk Irak’ta bir şehir kurmuş ve Nabatîler buraya yerleşmiştir. (Ahmet Ağırakça, “Nabatîler”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32:257.

7 Yüksel Macit, “Emevî İdaresi Üstüne”, *Hikmet Yurdu 1*, sy. 2 (Temmuz-Aralık-2008): 233; 41. dipnot.

8 Farklı başlıklar altında neşredilen risalenin benzer risale olduğuna dair bk. Macit, “Emevî İdaresi Üstüne”, 213; 2. dipnot.

9 Cahız bu Risale’yi H.III./M.IX. asırda belirgin olarak ortaya çıkan Abbâsî siyasetine ve Mutezile görüşlerine karşı olan yeni bir mevali grup Nâbite hakkında yazmış; Abbâsî sultanları Memun ve Mu’tasım döneminin meşhur Mutezili Kadısı Ahmed b. Ebî Duad’ın (ö.240/854) oğlu, babasının yerine Mütevekkil tarafından bir süre kadı tayin edilen Ebu’l-Velid Muhammed’e (ö.239/853) bilgi amacıyla sunmuştur. İrfan Aycan, “Cahız ve Emevi Tarihine Mutezili Bir Yaklaşım”, *AÜİFD*. 35 (1996): 286.

10 Aycan, “Cahız ve Emevi Tarihine Mutezili Bir Yaklaşım”, 295.

11 Aycan, “Cahız ve Emevi Tarihine Mutezili Bir Yaklaşım”, 287.

layan, dolayısıyla Allah'a bir çeşit zulüm isnat eden ve Kur'an'ın mahluk olmadığını ileri süren kişiler olarak tarif etmiştir.¹² *Beni Ümeyye Risalesi*'nde "Nâbite" örnek olarak şöyle geçmektedir:

Tekfir konusunda gerçekleşen husus kitap ve sünneti inkâr etmektir. Zira sünnet de kitap gibidir. Onun destekleyicisi ve açıklayıcısıdır. Ancak onlardan birisi yani kitap daha büyük ve inkârı hâlinde de kıyamet gününde azabı çok daha şiddetlidir. İşte bu, ümmetin içine düştüğü ilk küfürdür. Üstelik bu, ancak imamet ve hilafet iddiasında olanlarda olmuştur. Bununla birlikte bu asrın ehlinden olan birçok kimse onun (Muaviye'nin) ikfarını terk etmekle küfre düşmüşlerdir. Bu konuda zamanımızda ortaya çıkan Nâbite isimli bir grup da onlara destek verdiler ve 'Muaviye'ye sövmeyin, çünkü o Peygamber (s.a.v)'le arkadaşlık yapmıştır. Ona sövmek bidattir, kim ona buğz ederse sünnete aykırı iş yapmış olur'. Ben de iddia ediyorum ki asıl sünnet olan, sünneti inkâr edenin 'beri' olduğunu söylemeyi terk etmektir.¹³

Siyasi yönelim olarak Nâbiteyi Emevilerin yanında yer alan grup/topluluk olarak tarif eden Cahız, onları düşünsel konularda da şu şekilde tavsif etmektedir.

Nâbite'nin, Allah'a isnat ettikleri zulüm ve onu mahlûkatına benzetmeleri bundan daha büyük ve daha kesin bir küfürdür. Ayrıca onlar kasten veya şüphayla bir mümini öldürenin mel'un olduğu hususunda ittifak etmişlerdi. Ancak onlar katil; zalim sultan veya asi emir ise, ona sövmeyi, onu görevden azletmeyi, sürgün etmeyi ya da salihleri korkutup, fakihleri öldürmeyi, fakirleri aç bırakmayı, çaresiz kimselere zulmetmeyi, ahkâmı askıya alıp sınırları kendi hâllerinde bırakmayı, içki içip açıkça ahlaksızlık yapsa bile ayıplarını ortaya koymayı caiz görmemişlerdir.¹⁴

Yine devamla Cahız, Allah'ın görülmesi meselesinde şöyle demektedir;

İnsanlardan bir grup 'Allah görülür.' der, buna bir şey eklemeyiz, onunla teşbih zannedilir diye korkarsa, tecsim ve tasvirden sakınmak için şöyle der: 'Keyfiyetsiz görülür.' Ancak Nâbite ortaya çıktı. Allah'ın cismi ve sureti olduğunu söyledi. Bunu Rafiziler de söyledi: 'O'nun (Allah'ın) cismi vardır.' diyerek ona suret ve sınır (tarif) getiriyorlardı. Kim Allah tasvirsiz ve tecsimsiz görülür derse onu tekfir ediyorlardı.¹⁵

12 Üzüm, "Nâbite", 264.

13 Cahız, *Benî Ümeyye Risalesi*, çev. İrfan Aycan, "Cahız ve Emevi Tarihine Mutezili Bir Yaklaşım" içinde, 301, 302.

14 Cahız, *Benî Ümeyye Risalesi*, s. 304. Üzüm, "Nâbite", 264.

15 Cahız, *Benî Ümeyye Risalesi*, 305; Cahız, *Emevi İdaresi Üstüne*, 225, 226; Allah keyfiyetsiz görülür diyen Ehl-i sünnet; cisim olarak görülür diyen Nâbite ve Rafizîlerdir. Macit, "Emevi İdaresi Üstüne", 239; 59. dipnot.

Bu pasajlardan anlaşılmaktadır ki Cahız, Nâbiteyi, sultanların zulmüne göz yummakla eleştirmiş; cebr ve tecsimi savunanlar yüzünden küfrün yaygınlaştığını belirtmek suretiyle Rafizilerle eş değer tutmuş ve onların Allah'a suret ve cisim izafe ettiklerini söylemiştir.¹⁶ Ayrıca Cahız Nâbiteyi mevalilerle ilişkilendirmiştir.¹⁷ Ancak aynı Cahız, *Kitabu Halki'l-Kur'an* adlı eserinde, kelimenin kavramsal boyutunu genişletmiş, Allah'ın bir şeye benzemediğini ve Kur'an'ın mahluk olduğunu *hakikat* üzerinden değil *me-caz* olarak iddia eden Mutezileden Ebu Kelede, Sümâme ve Ebu Hâmid gibi âlimleri de "Nâbite" veya "Haşeviyye"ye¹⁸ benzer görüşler serdettiklerinden dolayı bu fırkalarla birlikte değerlendirmeye tabi tutmuştur.¹⁹ Aydın-lı'ya göre, Câhız, mihne hadisesi nedeniyle karşı karşıya kaldığı grubu kendi görüşlerine sahip olsa da nâbite olarak isimlendirmekte ve bidatçi olarak nitelemektedir.²⁰ Mutezili Ebu Hüseyin el-Hayyat da (ö. 913) Nâbiteyi Cahız'a benzer ifadelerle açıklamış, kelimeyi Mutezile ve Şia dışındaki âlimleri ifade etmek için en geniş anlamıyla kullanmıştır.²¹

Bu açıklamalardan, Nâbitenin Mutezile nezdinde, **i. Siyasi ii. Düşünsel/ Mezhepsel iii.** Belli bir mezhep içerisinde fırkaları temsilen *olumsuz* anlamıyla *karşıt görüş* ve *düşünceleri* nitelemede kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda, Nâbitenin, Miladi 9/Hicri 3. asırda zuhur eden, Abbasilere ve onların siyaset biçimine, ayrıca Mutezile mezhebine, Şia ve görüşlerine muhalif görüşleri içeren yeni bir grubu ifade ettiği görülmektedir. Bu hareket, evvela Şam'da²² daha sonra Irak ve İran'da yayılmıştır. Buradan hareketle Nâbitenin Mutezile ve Şianın karşısında yer alan Sünni bir fırka olduğunu söylemek mümkündür. Aycan'a göre, Nâbite, düşünsel yönüyle Sünni mezhep ve fırkalarından biri olup, kalam ve mantık'a dayanan ve Mutezile-nin fikrî tesirlerini azaltmaya çalışan bir gruptur. Bu manada Nâbite, halk-

16 Cahız, *Benî Ümeyye Risalesi*, 307.

17 Cahız, *Beni Ümeyye Risalesi*, 307.

18 Haşviyye/Haşeviyye daha çok "dini konularda akıl yürütmeyi reddedip sadece nakle itibar eden ve özellikle ulûhiyet meselelerinde naslar arasında bağlantı kuramayı teşbih ve tecsime kadar varan telakkileri benimseyen kimseler" şeklinde tarif edilmiştir. Metin Yurdağur, "Haşviyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16:426; Hatice K. Arpağuş, "Haşvî Temayülün İzdüşümü: Mukatıl b. Süleyman Örneği", *MÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (2012/2): 68.

19 Cahız, "Halku'l-Kur'an", *Resailü'l-Cahız* içinde, thk. ve şerh Abdüsselam Muhammed Harun, (Beyrut: Daru'l-Cil, 1991), 287-289, 296, 300.

20 Osman Aydın, "Mutezile Geleneğinin Kur'an-ı Kerim Tasavvuru", *İslami İlimler Dergisi* 1, sy. 1 (Bahar 2006): 51.

21 Üzümlü, "Nâbite", 264; Bu bağlamda Alon, Pellan'dan aktarımla, Nâbitenin Mutezile ile Şia dışındaki üçüncü bir grup olduğunu söylemektedir. Alon, "Fârâbî's Funny Flora Al-Nawâbit as Opposition", 74.

22 Bu grubun Şam valisi olmasından dolayı Muaviye'ye karşı özel bir sempatiye olduğu dair yorumlar yapılmıştır. bk. Macit, "Emevi İdaresi Üstüne", 221.

tan büyük bir kesimin desteğini de kazanmıştır. Buraya kadar olan kısımda, Nâbitenin, Mutezile ve Şia karşıtlarını ifade ettiği anlaşılmaktadır.²³

Nâbite kelimesi bu şekilde kavramlaştıktan sonra farklı evrelerden geçmiş, süreç içerisinde ehl-i Hadisi de içine alan bir kavrama dönüşmüştür. Artık kavram; lafızcı, aklın kullanılmasına karşı çıkan Mutezile karşıtı itikadi ve siyasi bir zihniyeti ifade etmesinin yanında, peygamberimize atfedilen bütün rivayetleri hadis olarak kabul eden ve bu rivayetlerin zahirinden hareketle dinî bir anlayış benimseyen bir kısım ehl-i Hadis ile de anılır olmuştur. İbn Nedim *el-Fihrist*'te, aralarında İbn Küllâb (ö. 854?)²⁴, Kerâbîsî (ö. 862)²⁵ ve Ebû'l-Hasan el-Eş'arî (İbn Ebî Bîşr ö. 936) gibi âlimlerin de bulunduğu kelimcileri, "*Mücbire ve Nâbite-i Haşviyye*" başlığı altında zikretmiştir.²⁶ İbn Kuteybe de (ö. 889) *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs* adlı eserinde hadisçilere; Mutezile tarafından Haşviyye, Nâbite, Mücbire, bazen de Cebriyye lakapları takıldığını belirtmiştir.²⁷ Bu bağlamda, özellikle Mutezile âlimleri tarafından kelimeye yüklenen olumsuz anlamdan rahatsız olan ve ehl-i Re'yin ehl-i Hadisi Nâbite ismiyle aşağılanmasına tepki gösteren Hanbeli âlimi İbn Ebû Ya'lâ²⁸ tam tersi bir tutumla asıl Nâbitenin Hz. Peygamber'in sünnetini bırakıp re'ye başvuran ehl-i Re'y olduğunu ifade etmiştir.²⁹

Görüldüğü üzere, Fârâbî'nin *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*'de hem literal hem istilahi anlamıyla kullandığı "nabit" kelimesinin çoğulu "nevâbit", gelişigüzel kullanılmış sadece "ayrık otları" manasına gelen bir kelime değildir. Ka-naatimizce, Platon'un *Devlet* adlı eserinde toplumun erdemsizlerine yönelik ürettiği "yabanarısı/yabanarıları"³⁰ kavramsallaştırması yerine ikame edilen

23 Aycan, "Cahiz ve Emevi Tarihine Mutezili Bir Yaklaşım", 302; 1. dipnot.

24 İbn Nedim *el-Fihrist*'te İbn Küllâb'ın Haşviyyenin *Nâbite* koluna mensup olduğunu belirtir. İbn Küllâb, halku'l-Kur'ân tartışmalarının yapıldığı dönemde yaşamış ve Mutezile âlimlerine karşı Kur'an'ın kadîm olduğunu ilk defa o söylemiştir. Yusuf Şevki Yavuz, "İbn Küllâb", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları), 20:126.

25 Şafii Fakihî, hadis ve kelim âlimi.

26 İbn Nedim, *Kitabü'l Fihrist*, nşr. Gustav Flügel, (Leipzig: Verlag Von F.C.W. Vogel, 1872), 180, 181; Bazı Sünni âlimlerden söz ederken "Haşviyyeden"dir ifadesini kullanması, Ebu'l-Hasan el-Eş'ari'yi Cebriyyeden sayması hoca ve dostları arasında İsmailî ve Mutezililerin bulunması gibi hususlar sebep gösterilerek İbn Nedim'in Şii-Mutezili olduğu kabul edilmektedir. Ancak onun "Haşviyyeden"dir şeklindeki iddiaları İbn Küllâb gibi nadir kişilerle ilgili olup bütün Sünni ulemayı aynı kategoride değerlendirdiği anlamına gelmemektedir. Bk. Nasuhi Ünal Karaarslan, "İbn Nedim" *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları), 21: 173.

27 İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, (*Hadîs Müdâfaası*), çev. Hayri Kırbaçoğlu, (İstanbul: Kayhan Yayınları, 1989), 165.

28 İbn Ya'la ölümü 1131'dir. Cahiz (ö. 868) dönemiyle İbn Ya'la'nın ölümü arasındaki yaklaşık üç asırlık zaman dilimi açısından bakıldığında, kelime yine gündemdedir ve kelimeye yüklenen "aşağılayıcı", "olumsuz" ve "karşıtlık" anlam içerikleri hâlâ devam etmektedir.

29 Üzümlü, "Nâbite", 264.

30 Platon, *Devlet*'te, erdemli toplumun kurallarına uygun hareket etmeyen kesimi, bir peteğin içinde do-

bu kavram, yukarıda belirtildiği gibi, o dönemlerde terim olarak *olumsuz* ve *tahkir edici* anlam içeriği ile *karşıt görüşleri* aşağılayıcı bir üslupla kullanılmaktaydı. Ayrıca, kelimeyi kavramsal boyutuyla ilk defa kullanan Cahız (ö. 868) ve Hayyat (ö. 913?) gibi Mutezili âlimler, Fârâbî'den (ö. 950) çok uzak bir zamanda ve mekânda yaşamış insanlar da değildi. Her üç âlimin Bağdat ve çevresinde yaşadıkları göz önünde bulundurulduğunda Fârâbî'nin bu kavrama uzak olmadığı, -tekil yapısıyla olmasa da çoğul yapısıyla- bilinçli olarak bu kelimeyi kullandığı anlaşılmaktadır.

Fârâbî'den sonra yaşamış Endülüslü filozof İbn Bacce'ye (ö.1138) gelince, kelimenin kavramsal anlamı bütünüyle değişmiş, o, "nevâbit" kelimesini kendi dönemine kadar kullanılan negatif/olumsuz anlamda değil, pozitif/olumlu anlamda kullanmıştır.³¹ İbn Bacce, kötü bir toplumda yaşamak zorunda kalan "erdemli yabancılar"ı, "yalnız insan (el-insanü'l-mutevahhid)" terimiyle ifade etmiştir. Bu manada "yalnız insan" içinde bulunduğu toplumca benimsenmemiş, kendi gerçek düşüncesi ile garip kalmış bir insanın yalnızlığını ifade etmekte³² ve bu insan aynı zamanda "nâbit" olarak isimlendirilmektedir.³³

Fârâbî Felsefesinde Bâkûn ve Nevâbit

Fârâbî'ye göre, başta vurgulanması gereken en önemli husus, erdemsiz insanlara yönelik yapılan tanım ve açıklamaların, bağlamları dikkate alındığında varsayımsal düşünmeye değil, realiteye dayalı olmasıdır. Ancak realiteye dayalı bu hususlarda Fârâbî tanımsal misallerin dışında sınıfların hangi toplum ve hangi şehre ait olduğu yönünde isimler üzerinden örnekler vermemiş,³⁴ sadece onların nitelikleri ve karakterleri üzerinden açıklama-

ğup kovani sıkıntıya sokan "yabanarısı/yabanarıları" metaforuyla ifade etmektedir. Örnek olarak bk. Platon, *Devlet*, 552cd, 556a, 559c, 560c, 564bce, 567e.

31 İbn Bacce, *Tedbiru'l-Mütevahhid*, tercüme ve telif: Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, (Ankara: Elis Yayınları, 2017), 30.

32 Bu durumdaki insanlar sayıca birden fazla olsalar da aynı görüşlere sahip olarak yalnızlığa itildikleri ve dışlandıkları için yine de tek kişi sayılırlar. Bu bakımdan yalnız insanın eğitimi İbn Bacce'yi çok meşgul etmiştir. Maksat, onun en üstün duruma ulaşmasını sağlamaktır (Süleyman Hayri Bolay, "Endülüs'te Gelişen Düşünce Hayatı ve Batıya Tesirleri", *Endülüs'ten İspanya'ya* içinde, (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 52).

33 Bolay, "Endülüs'te Gelişen Düşünce Hayatı ve Batıya Tesirleri", 51; Bolay'a göre, "İbn Bacce'nin "Mütevahhid"i ve "Nâbit" insanı, maddeci bir toplumda maddileşmeye sırt çeviren, maneviliği yaşayarak hayatını yönlendiren kimsedir" (Bolay, "Endülüs'te Gelişen Düşünce Hayatı ve Batıya Tesirleri", 52). Ayrıca Alon'a göre, İbn Bacce, nâbiti Fârâbî'den esinlenerek kullanmış olsa da kelimenin daha önce- sinde kullanılan aşağılayıcı niteliğinden haberdar değildir (Alon, "Fârâbî's Funny Flora Al-Nawâbit as Opposition", 85).

34 Şenol Korkut'a göre, Fârâbî, erdemsiz şehirlerin görüşlerini ön plana çıkarırken, tamamen İslam tarihindeki bazı iç çatışmalar, çeşitli ekol ve fırka ve mezheplerden ve onların dini yorumlama biçimle- rinden yola çıkmıştır. Ona göre, Fârâbî dönemine kadar İslam tarihini çok iyi bilen ve bu konuda zihni

lar yapmıştır. Bu çerçevede, erdemsiz insan tipolojileri bizzat toplum içinde gözlemlenmiş ve bu gözlem sonucu tasnife tabi tutulmuş insan tipleridir.³⁵ Ancak Fârâbî bu tipolojileri *el-Medînetü'l-Fâdıla* ve *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*'de -aşağıda görüleceği üzere- farklı kavramlarla nitelendirme yoluna gitmiştir.

El-Medînetü'l-Fâdıla'dan başlarsak³⁶; Fârâbî, bu eserinde erdemli şehir insanlarını hakikati bilme durumlarına göre dört grupta ele almıştır. Buna göre, erdemli şehir **(i)**. Bilinmesi gerekenleri burhan ve basiretle hakikat üzerinden bilen hükemâdan. **(ii)**. Hükemânın izinden gitmek suretiyle bilinmesi gerekenleri hükemânın basiretlerinde olduğu gibi kabul edenlerden ve **(iii)**. Bâkûn'dan (geriye kalanlar) oluşmaktadır. Bâkûn sınıfı ise, hakikate dair olan şeyleri, hem zihinsel hem de alışkanlıkları itibarıyla anlamaya güç yetiremedikleri için belirtici misaller üzerinden bilmektedirler. Fârâbî'ye göre, hakikate dair her üç sınıf tarafından bilinmesi gereken bu müşterek şeyler, kesin ispat ve misalleriyle bilindikten sonra ister mugalata ister anlayışsızlık yüzünden olsun ısrar ve tartışma/tenkit konusu olamazlar. Zira hakikat, hükemâ aracılığı ile burhan ve basiret üzerinden tespit ve tesis edildikten sonra, bu hakikati zanni olmayan bilgiler üzerinden değerlendirmeye tabi tutmak sağlıklı bir yaklaşım değildir.³⁷

Buraya kadar olan kısmıyla, Fârâbî'nin *el-Medînetü'l-Fâdıla*'da erdemli şehir insanlarını üç grupta ele aldığı görülmektedir. Ancak Fârâbî, bâkûn sınıfına bir istisna getirmiş, bu sınıfın içerisinden, yani hakikati belirtici misalleriyle bilenlerden ayrıca *burhanla bilinmiş hususlarda tartışma ve tenkit*

canlı olan bir okuyucu, onun, erdemli şehrin karşıtları olan şehrin görüşlerini okurken çeşitli ekol, çeşitli devlet yöneticilerini, yönetim şekillerini ve bu alanla ilgili görüşleri doğrudan hatırlayabilecek- tir. Ancak Fârâbî yaptığı felsefenin evrenselliğine uygun olarak bunlarla ilgili bir isim zikretmemiştir. Yine Korkut'a göre, eğer Fârâbî cahil şehirlerle ilgili olarak aynı atadan gelmenin bir üstünlük olarak görüldüğü yerde tarihsel olarak bazı örnekler vermek isteseydi, bunları çok kolay bulabilirdi. Şayet Aristokratik devlet şekline bir örnek vermek isteseydi kendi dönemine kadar devam eden çeviri hareketlerini finanse eden ve bilim adamlarını destekleyen Tahiroğulları gibi aileleri örnek olarak verebilirdi. Aynı şekilde, geçmiş Abbasi yöneticilerini ilim ve fikir hayatına verdiği canlılıktan dolayı övebilirdi. Öte yandan, Fârâbî Seyfûddevenin himayesinde kalmasına rağmen ve son eserlerini bu hükümdarın yanında yazmasına rağmen bu idarenin kendi siyaset felsefesinde hangi devlet türüne örnek olabileceği konusunda da bir şey söylememiştir. Fârâbî, siyaset felsefesi bile olsa küllî kanunlar şeklinde gelişen felsefi düşüncüyü, cüzi olaylara ve tarihi olgulara indirgememiştir. Şenol Korkut, "Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri", (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2005), 171.

35 Alon, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*'deki sınıflandırmanın pratik hayata dönük olduğunu söylemiştir Alon, "Fârâbî's Funny Flora Al-Nawâbit as Opposition", 69.

36 Fârâbî'nin bu iki eseri arası arasında hangi eseri önce yazdığına dair görüş ayrılıkları olmuştur. Hanifi Özcan'a göre Fârâbî *el-Medînetü'l-Fâdıla*'yı *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*'den önce yazmıştır Fârâbî, *Fusûlü'l-Medenî*, çev. Hanifi Özcan, *Fârâbî'nin İki Eseri* içinde, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2005), 28, 29. Ahmet Arslan'a göre ise, Fârâbî'nin en son yazdığı eser, *el-Medînetü'l-Fâdıla*'dır. Farabî, *İdeal Devlet* içinde, Çev. Ahmet Arslan, (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2018), xxi. Bizim kanaatimiz de Fârâbî'nin *el-Medînetü'l-Fâdıla*'yı daha önce yazdığı yönündedir.

37 Fârâbî, *el-Medînetü'l-Fâdıla*, çev. Nafiz Danışman, (İstanbul: MEB Yayınları, 1990), 100-102.

noktalarını ön plana çıkaran sınıflar ortaya çıktığını ve bunların topluma zarar verdiğini belirtmiştir.³⁸ Dolayısıyla “bâkûn”, biri erdemli diğeri erdemsiz iki sınıfa ayrılmış; bunlardan özellikle erdemsiz olanlar tartışma ve tenkit noktalarını ön plana çıkaran grup ayrıca üç başlık altında değerlendirilmiştir. Bunlar: “Öğrenmeye teşne olanlar”, “şeref ve zenginlik için cahil şehre ait bazı amaçlar peşinde koşanlar” ve “hakikati temsil eden misalleri hakikat dışı olarak değerlendirenler”dir.³⁹

Görüldüğü üzere Fârâbî *el-Medînetü’l-Fâdıla*’da erdemli şehirdeki erdemli insanlar dışında kalan erdemsizleri anlam alanı itibariyle yansız bir kelime olan “bâkûn” kelimesiyle ifade etmiştir. Bu bağlamda “bâkûn”, “geriye kalanlar” literal anlamıyla kimi erdemsizleri ifade etse de konumsal betimlemenin dışında olumsuz anlam içeriğine sahip değildir. Ancak Fârâbî, hakikatle ilgili tartışma ve tenkiti ön plana “kimi bâkûn”u *es-Siyâsetü’l-Medeniyye*’de farklı bir bağlamda değerlendirmiş, bu insanları, o dönemin çarpıcı aşağılayıcı ifadesi olan nâbit(e) kelimesinin çoğulu “nevâbit” kelimesiyle niteleme yoluna gitmiştir. Başka bir ifadeyle, Fârâbî, bu tipolojileri, *el-Medînetü’l-Fâdıla*’ “bâkûn” olarak daha dar çerçevede; *es-Siyâsetü’l-Medeniyye*’de ise, “nevâbit” olarak daha geniş çerçevede farklı kavramlarla ele almıştır.

Es-Siyâsetü’l-Medeniyye’den devam edersek, bu eserde, erdemli şehri oluşturan insan gruplarının; **(i)**. Varlıkların ilkelerini hakikatleri üzerinden bilen. **(ii)**. Varlıkların ilkelerini imajinasyon üzerinden bilen ve **(iii)**. Nevâbitten oluştuğu görülmektedir.⁴⁰ Buna göre, nevâbit; **(a)** el-Mütakannisûn. **(b)** el-Muharrife. **(c)** el-Marika. **(d)** el-Müstersîdûn. **(e)** Hayal ettikleri şeyin yanlış olduğunu söyleyenler. **(f)** Varlıkların ilkelerini hayal etmekle beraber onları zihnen tasavvur edemeyenler ve hayal ettikleri şeyi yanlış sayanlar. **(g)** Kendileri hakikati anlamaya güç yetiremedikleri için hakikati anlayanları şeref ve egemenlik ardından koşmakla ve bile bile yalan söylemekle suçlayanlar. **(h)** Hakikatin herkes tarafından nasıl görünüyor veya nasıl düşünüldüyorsa ondan ibaret olduğunu sananlar. **(ı)** Belli bir hakikat olsa bile henüz bunun kavranmadığını, kavranılmış denilen şeylerin de gerçekte kavranmadığını söyleyenler. **(i)** Rüya ve bir şeyin uzaktan görünmesi gibi bir hakikatin bulunduğunu hayal edenler. **(k)** Hakikati bilmemekten dolayı bilgisizlik ve şaşkınlıklarının sıkıntısından kurtulmaya çalışıp, kendilerinin seçtiği ve

38 Fârâbî, *el-Medînetü’l-Fâdıla*, 102.

39 Fârâbî, *el-Medînetü’l-Fâdıla*, 102-104.

40 Fârâbî, *es-Siyâsetü’l-Medeniyye, veya Mebâdi’ül Mevcûdât*, çev. Mehmet S. Aydın, Abdülkadir Şener, M. Rami Ayas, (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2012), 92, 93, 113.

arzu ettiği şeylerin gerçek amaçlar olduğunu ve mutluluğun bunlardan ibaret olduğunu sananlar,⁴¹ şeklinde farklı tiyolojilerden oluşmaktadır.⁴²

Çalışmamızda dikkat çekmek istediğimiz husus, bu tiyolojilerin Fârâbî'nin cahil şehirler diye tanımladığı şehirler içerisinde değil, tam aksine erdemli şehir içerisinde yer almasıdır. Fârâbî, erdemli şehrin karşılaşabileceği hastalıklar olarak değerlendirilen ve ön almayı gerektiren⁴³ bu tiyolojilerin karakteristik özelliklerini her iki eserde değerlendirmeye tabi tutmuştur. Ancak o, mezhepsel tartışmaların yoğun olduğu bir dönemde yaşamasına rağmen bu insanların toplumun hangi fraksiyonlarına karşılık geldiğine dair bir açıklamada bulunmamıştır. Bir açıklama getirilmemesi, Fârâbî'nin felsefi duruşu ve evrensellik anlayışı ile uyum arz etmektedir. Zira Fârâbî, erdemli şehirle ilgili ortaya koyduğu kuramsal formülasyonlarda erdemsiz insan tiyolojileri hakkında somut örnekler vermekten ve sekteryan bir yaklaşım benimsemekten ziyade soyut kategorik ayrımlarla yetinmeyi tercih etmiştir.

Ancak burada müphem kalan ve açıklığa kavuşturulması gereken başka bir husus daha vardır: O da ikinci grupta yer alan varlıkların ilkelerini imajinasyon üzerinden bilenlerle üçüncü grupta yer alan nevâbit arasındaki geçişkenliğe müsait gerilimli noktadır. Zira hakikate dair bilgi düzeyleri açısından birbirine yakın olan bu insanlardan bir sınıf "erdemli" olarak nitelenirken diğer sınıf "erdemsiz" olarak nitelenmiştir. Nevâbit içerisinde değerlendirilen öğrenmeye teşni "müsterşidûn" sınıfı buna örnek verilebilir. O hâlde, Fârâbî felsefesinde teorik çerçevede "erdemli şehri" ve özelliklerini "erdemli insan"ı ve niteliklerini açıklığa kavuşturmak, nevâbiti daha yakından tanımak açısından gereklidir. Zira erdemli şehrin ve erdemli insanın kimlerden oluştuğu belirlendiğinde, nevâbit grubuna giren insanların da kimlerden oluştuğu daha açıklık kazanacaktır.

Erdemli Şehir, Erdemli İnsan ve Nevâbit

El-Medînetü'l-Fâdila ve *es-Siyâsetü'l-Medeniyye* zaviyesinden değerlendirildiğinde, erdem veya erdemsizlikle ilgili en önemli unsurun yönetici ve populasyon/sayısal yoğunluk olduğu rahatlıkla görülecektir. Bu çerçevede,

41 Biz bu sınıfları on bir sınıf altında ele aldık. Ancak sınıf sayılarını on dörde çıkaran araştırmacılar da vardır bk. Korkut, "Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri" 183.

42 Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, 113-118; Fârâbî, aynı eserin bir başka pasajında erdemli şehirlerdeki "nevâbit"e vurgu yaptıktan sonra hayvan hatta yırtıcı hayvan düzeyinde olan behimi insan gruplarından da bahsetmiştir. Ona göre, bunlar ne medeni varlıklardır ne de onların siyasi bir toplulukları vardır. Bk. Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, 94. Bu sınıf, erdemsizliğin de ötesinde medeni olmayan bir sınıf olduğu için makalemizin kapsamı dışında tutulmuştur.

43 Fârâbî, *Kitâbü'l-Mille*, çev. Fatih Toktaş, "Fârâbî'nin Kitâbü'l-Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi" içinde, *Divan Dergisi*, (2002/1): 267.

yöneticinin bilge olmadığı ve erdemsizlere yönelik sayısal yoğunluğun yüksek olduğu toplumlar cahil şehirleri; yöneticinin bilge ve erdemsiz nüfusun düşük olduğu toplumlar da erdemli şehirleri ifade etmektedir. Erdemli şehir aynı zamanda popülasyon itibarıyla bütünüyle erdemli, yetkin ve bilge insanlardan teşekkül etmemekte, bu toplum içerisinde erdemsiz olarak nitelenen insanlar da bulunmaktadır.⁴⁴ Sebebi ise, Fârâbî’ye göre insanların farklı yatkınlık içerisinde yaratılmalarıdır.

Biraz açmak gerekirse, Fârâbî’nin *es-Siyâsetü’l-Medeniyye*’de ele aldığı biçimiyle insanların çoğunun gerek yaratılıştan gerekse alışkanlıklarından dolayı varlıkların ilkelerini, derecelerini, Faal Akıl ve birinci derecede yönetimi anlama ve tasavvur etme güçleri yoktur.⁴⁵ Yine Fârâbî’ye göre, erdemli şehir halkının *her birinin İlk Sebeb’i*⁴⁶ ve vasıflarını, varlıkların yüksek ilkelerini ve mertebelerini, semavi cevherleri ve onların her birinin özelliklerini, mutluluğu, erdemli şehrin birinci derecede yönetimini ve bu yönetimin mertebelerini ayrıca bilmeleri gerekir.⁴⁷ Her iki cümle açısından bakıldığında burada gerilimli bir noktanın olduğu açıktır. Zira Fârâbî, hem insanların çoğunun varlığın temel ilkelerini ve mertebelerini anlama ve tasavvur etme gücünden yoksun olduğunu söylemekte, hem de erdemli şehrin ahalisinin her birinin varlığın temel ilkelerini ve mertebelerini⁴⁸ bilmesi gerektiğini söylemektedir. Bu durumda, erdemli şehrin, tasavvur etme gücünden yoksun *çoğunluk* insanlarla varlıkların ilkelerini bilen *azınlık* insanlardan teşekkül ettiği anlaşılmaktadır. Ancak burada soru şudur: Bilgelik yönünden azınlıkta olan insanlardan faziletin egemen olduğu erdemli bir şehrin oluşması mümkün müdür? Mümkünse sorun nasıl aşılacaktır?

Fârâbî’nin ortaya koyduğu yaklaşımlar analiz edildiğinde, insanların “tasavvur edemeyen” çoğunluğu ile insanların “bilen” bilge azınlığının aynı toplum içerisinde yer aldığı anlaşılmaktadır. Erdemli şehri “varlıkların ilkelerini tasavvur etme gücü olmayan çoğunluk” ile “varlıkların ilkelerini bilen azınlık” insanlar oluşturmaktadır. Buna göre, erdemli şehir, sadece varlıkların ilkelerini bilen bilge insanlardan oluşmamaktadır. Hatta varlıkların

44 Fârâbî’nin nevâbite yüklediği anlam itibarıyla türedilerin buğday tarlasındaki yararsız bitkilere (delice otu, ayrık otu, diken vb.) benzetilmesi, (Fârâbî, *es-Siyâsetü’l-Medeniyye*, 94) özünde tarlanın buğday başaklarıyla dolu olduğunu, ancak aralarında yararsız otların da bulunduğunu ifade etmektedir. Bu metafordan hareketle, buğdayın tarlada yoğun olması, ayrık otlarının orayı sarmasına müsaade etmediği gibi nevâbit de erdemlilerden oluşan topluma bütünsel anlamda zarar vermemektedir.

45 Fârâbî, *es-Siyâsetü’l-Medeniyye*, 92.

46 Yani, Tanrı’yi.

47 Fârâbî, *el-Medînetü’l-Fâzıla*, (İdeal Devlet) 100, 101; Fârâbî, *es-Siyâsetü’l-Medeniyye*, 91.

48 Burada “varlıkların dereceleri”, “Faal Akıl” ve “birinci derecede yönetim” gibi bilinmesi gereken bütün hususların yazılmaması, bu hususların makale içerisinde uzun yer işgal etmemesi içindir. Bu sebeple temsili olarak sadece “varlıkların ilke ve mertebeleri”ne vurgu yapılmıştır.

ilkelerini tasavvur etmeye güç yetiremeyenlerin sayısal yoğunluğu erdemli şehirde daha fazla olabilir. Çünkü yukarıda belirtildiği gibi insanların çoğunun gerek yaratılıştan gerekse alışkanlıklarından dolayı varlıkların ilkelerini, derecelerini, Faal Akı ve birinci derecede yönetimi anlama ve tasavvur etme güçleri yoktur. O hâlde erdemli şehrin, varlıkların ilkelerini tasavvur etmeye güç yetiremeyen çoğunluk insanlardan teşekkül etmesi, şehrin erdemliliğine bir halel getirmemektedir. Bu manada, erdemli şehir için varlıkların ilkelerini tasavvur etmeye güç yetirememek, bir eksiklik olsa bile bir erdemsizlik değildir.⁴⁹ Dolayısıyla erdemli şehir, genel olarak varlıkların ilkelerini tasavvur etmeye güç yetiremeyen çoğunluk insanlarla varlıkların ilkelerini bilen azınlık insanlardan oluşmaktadır.

Ancak gerilim hâlen devam etmektedir. Zira Fârâbî, ikinci pasajda “*erdemli şehrin halkının her birinin*” ifadesiyle bütün ahalinin varlıkların ilkelerini bildiğini ve bilmesi gerektiğini söylerken, diğer taraftan çoğunluğun bu ilkeleri tasavvur edemediğini söylemektedir. “Bilmek” ile “tasavvur etmek” arasındaki sorun nasıl aşılacaktır. Vurgulamak gerekir ki burada insanlar açısından temel sorun, “tasavvur etmeye güç yetirememek” değil, “bilmemek”tir. Pasajlardan anlaşıldığına göre, tasavvur etmeye güç yetiremeyen insanlar, varlıkların ilkelerini hakikat üzerinden kavrama konusunda eksik kalmış olsalar da bu ilkeleri dolaylı yollardan -imajinasyon/imgelem/hayal/taklit yoluyla- bilmektedirler.⁵⁰ O hâlde odaklanılması gereken husus, “tasavvur etmek” değil, “bilmek”tir. Zira pasajlar itibarıyla ifade edersek, “bilmek” fiili burada en geniş anlamıyla kullanılmış; “tasavvur etmeye güç yetirememek” de “bilmek” fiili içerisinde değerlendirilmiştir. Buna göre, insanların çoğunluğu “tasavvur etmeye güç yetirememekte”; ancak “bilmektedir.” Bu “bilme”⁵¹ eylemi ise, Fârâbî’ye göre iki şeyle gerçekleşmektedir: Ya tasavvur/fehm ederek ya da hayal ederek (*imajinasyon/imgelem*).⁵² Varlıkların ilkelerinin tasavvur edilmesi, özlerinin, gerçekte nasıl var iseler öylece insan nefsinde canlandırılmasıdır. Hayal edilmesi ise, imajlarının, örneklerinin ve taklitlerinin insan nefsinde canlandırılmasıdır.⁵³ Dolayısıyla burada bizatihi bilme, tasavvur etme olsa da hayal etme de -tam anlamıyla bilme olmamasına rağmen- bilmeden hali değildir. Tabii ki tasavvur ile bilme bur-

49 Yani bu eksiklik, erdemli toplumda katlanılabilir veya hazmedilebilir yetersizliğe karşılık gelmektedir.

50 Bu tür insanların söz konusu hususları kavramsal düzeyde tasavvur etmeleri mümkün olmadığına göre, izlenmesi gereken metot, en iyi bilinen (e’raf) misal ve taklitler üzerinden anlatmaktır. Fârâbî, *es-Siyâsetü’l-Medeniyye*, 92.

51 Fârâbî “bilme”ye vurguda “a-r-f” fiilini kullanmıştır. bk. Fârâbî, *Kitab’ü Ara’i Ehli’l-Medîneti’l-Fâzıla*, thk. A. Nasri Nadir, (Beyrut: Daru’l-Maşrik, 2002), 147.

52 Fârâbî, *el-Medinetü’l Fâzıla*, 101.

53 Fârâbî, *es-Siyâsetü’l-Medeniyye*, 91.

han üzerinden bilmeyi ifade ederken hayal üzerinden bilme imaj üzerinden bilmeyi içermektedir. Dolayısıyla hayal ile bilme burhanla bilmenin dışındadır ve bu bilmenin burhanla bilmeye kıyaslanması söz konusu değildir. Ancak bu pasajlar bağlamında değerlendirildiğinde, her ikisi de sonuç itibarıyla hakikat ve imajlar üzerinden “bilme”yi gerektirmektedir.⁵⁴

Buna göre, erdemli şehrin insanları, varlıkların ilkelerini “tasavvur eden ve hakikati üzerinden bilen azınlık insanlar”la, varlıkların ilkelerini “hayal eden ve imajları üzerinden bilen çoğunluk insanlar”dan oluşmaktadır. Bu manada, ikinciler, birincileri takip etmekte, ilk başkan ve hükemânın burhanla belirlediği hakikati misal, hayal veya taklit üzerinden kabul etmektedirler.⁵⁵ Bu manada her iki sınıf arasında herhangi bir uyumsuzluk yoktur. Fârâbî’ye göre, her iki grup açısından olması gereken ortak yön ise, hakiki mutluluğun talep edilmesidir. Yani tasavvur eden ve hakikat üzerinden bilen azınlık insanlarla, varlıkların ilkelerini hayal eden ve imajlar üzerinden bilen çoğunluk insanlar müştereken aynı hedef doğrultusunda hakiki mutluluğu talep ediyorsa bu şehrin insanları erdemli şehrin fertleri olmayı hak etmektedir.⁵⁶ Ve bu insanlara “erdemli insanlar” dememiz mümkündür.⁵⁷

O hâlde üçüncü grupta yer alan erdemsiz insanlar, yani nevâbit, varlıkların ilkelerini tasavvur eden ve hakikati üzerinden bilen azınlık insanlarla varlıkların ilkelerini hayal eden ve imajları üzerinden bilen çoğunluk insanların haricinde, bedensel olarak erdemli şehrin içinde, düşünsel olarak ise erdemli şehrin dışında yer alan gruplardır. Bunlar, erdemli şehri oluşturan insan grupları dışında yer aldıkları için erdemliliği hak etmemektedir. Her iki eser üzerinden erdemsizlerle ilgili ortak bir argüman belirlemek istediğimizde ise bunu, “*Hakiki mutluluğu elde etmek amacıyla, müşterek hedefler doğrultusunda ilk başkan ve hükemâ tarafından burhan üzerinden vazedilen hakikate karşı çıkmak ve yeni bir hakikat arayışı içerisinde olmak.*” şeklinde ifade

54 Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, 91, 92; Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, 101, 102; Fârâbî bu pasajlar bağlamında cedel, hatabe ve şiir gibi kavramlara vurgu yapmadığı için bu kavramlara değinilmemektedir. Ancak bu kavramlar ekseninde konuya vurgu yapmak gerekirse de şunları söylemek mümkündür: Fârâbî’ye göre özel öğretim, yalnızca burhani yollarla yapılır, genel öğretim ise, cedeli, hatabe ve şiirsel yollarla yapılır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken yön, genel öğretimde cedeli, hatabe ve şiirsel yollarla öğretilenlerin burhan açısından doğru ve tutarlı olması gerekir. Bk. Mevlüt Uyanık, Aygün Ak-yol, “Fârâbî’nin Medeniyet Tasavvuru ve Kurucu Metni Olarak ‘İhsâu'l-'Ulûm’ Marife Dergisi, sy 15/1 (2015): 59.

55 Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, 92, 93.

56 Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, 101, 102; Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, 92; Fârâbî, *Fusûlü'l-Medenî*, 66.

57 Fârâbî, bu hususu başka bir eserinde şöyle ifade etmektedir: Şehirde veya ümmette en yüksek mutluluğa ulaştıran melekeleri ve gelenekleri yerleştiren ve onları koruyan yönetim erdemli yönetimdir. Bu yönetimi oluşturan sultanlık mesleği erdemli sultanlık mesleğidir. Bu meslekten meydana gelen siyaset ise erdemli siyasettir. Bu siyasete boyun eğen şehir veya ümmet erdemli şehir veya ümmettir. Bu şehrin veya ümmetin üyesi olan insan da erdemli insandır Fârâbî, *Kitâbü'l-Mille*, 266.

etmek mümkündür. Bu bağlamda örneğin, şehrin yasalarını tevil yoluyla kendi hevâsına göre yorumlayan “el-muharrife” ile şehrin yasalarını maksadının dışında değerlendirmeye tabi tutan “el-marika” ve yine sürekli kuşku içinde olan, sözü edilen bilgileri tasarlayabilmelerine karşın bunlara inanan ve birtakım sözlerle bu bilgileri çürütmeye çalışan “müsterşidûn” sınıflarını ele aldığımızda, bu sınıflarda yer alan insanların “hevaya göre yorumlama” (el-muharrife), “yasaları maksadının dışında değerlendirme” (el-marika’da) ve “hakikati arama gayesiyle var olan bilgileri çürütmeye çalışma” (el-müsterşidûn) gibi⁵⁸ eylemlerinin müşterek hedefler doğrultusunda hakikati faklı misaller üzerinden anlatmak olmadığı; tam tersine erdemli şehri tesis eden hakikati ortadan kaldırmaya yönelik teşebbüsler olduğu anlaşılmaktadır. Yine nevâbitin diğer gruplarında yer alan insanların; hakikati bireysel görüşler ekseninde değerlendirmeye tutma, hakiki amaçları bireysel arzulara göre belirleme ve mutluluğu bunlardan ibaret sanma gibi bireyselliği ön plana çıkaran duygu ve düşünceleri de⁵⁹ hakikatin inşası ve kabullenmesine yönelik değildir.

Ancak belirtmek gerekir ki hakikatin tesis edilmesine yönelik ortaya konan bu yaklaşımlar, başka bir açıdan hakikatin farklı misaller üzerinden tesis edilemeyeceği anlamına da gelmemelidir. Zira hakikat, Fârâbî’ye göre farklı toplumlarda aynı misaller üzerinden ifade edilmeyebilir. Bu bağlamda, her milletin kabul ettiği misallerin anlamları da diğer toplumlar nezdinde aynı anlamı ifade etmeyebilir. Dolayısıyla tek bir mutluluğu ve aynı maksadı amaç edindikten sonra erdemli şehirlerin müesses nizamları (mille)⁶⁰ birbirinden farklı olabilir.⁶¹ Sonuçta muhtelif toplumlar arasında söz konusu hususların ifadesinde ve anlam olarak karşılık bulmasında ihtilaflar çıkabilir. Fârâbî bu kapıyı açık bırakmakta, tek bir hakikat ve farklı misaller üzerinden aynı anda birçok farklı erdemli toplumun bulunacağına imkân tanımaktadır.

58 Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, 113-114.

59 Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, 114-118.

60 Her iki eserin Arapçasında benzer bağlamlarda geçen “mille” kelimesini Danışman, “mezhep” bk. Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, 102; Aydın, Şener ve Ayas ise, “din” olarak çevirmişlerdir bk. Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, 92. Fârâbî’nin *Kitâbü'l-Mille* adlı eserini Türkçeye kazandıran Fatih Toktaş da mille kelimesini “din” olarak çevirmiştir. Fatih Toktaş, “Fârâbî’nin Kitâbü’l-Mille Adlı Eserinin Taksim ve Çevirisi”, 258. Biz ise, “mille”yi metnin bağlamı çerçevesinde “müesses nizam” şeklinde ifade etmeyi uygun gördük. Yoksa “mille”nin genel tanımı “müesses nizam” değildir. Kelimenin anlamı hakkında birçok yorum olmakla birlikte, “Dinin peygamber veya yetkin bir imam ya da filozof tarafından yorumlanıp toplum hâlinde yaşanma imkânı” olarak tanımlanabilir. bk. Gürbüz Deniz, “Din, Felsefe ve Mille”, *el-Muallimu’s-Sâni Fârâbî* içinde, (Ankara: DİB Yayınları, 2017), 123. Mille, *Kitâbü’l-Mille*’nin ilk cümlesinde; “el-Mille, koyduğu belli bir amacı toplum içinde gerçekleştirmeye ve toplum bireylerini belirlediği cezalarla dizginlemeye çalışan ilk başkanın toplum içinde tasarladığı şartlarla sınırlanmış ve belirlenmiş görüşler ve eylemlerdir.” diye şeklinde tarif edilmektedir bk. Fârâbî, *Kitâbü’l-Mille*, 258.

61 Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, 102; Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, 92.

Özetle, *el-Medînetü’l-Fâdila*’ya göre “kimi bâkûn”un *es-Siyâsetü’l-Medeniy-ye*’ye göre ise “nevâbit”in hakikate dair ortaya koyduğu yaklaşımlar, hakikati farklı misaller üzerinden değerlendiren yaklaşımlar değil; tam aksine burhanla belirlenmiş hakikatin üzerini örten veyahut ortadan kaldıran yaklaşımlardır. Bunlar, aynı zamanda sahte ve yeni/türedi bir hakikat ihdası olarak da değerlendirilebilir. Bu çerçevede, erdemli şehirde nevâbit sınıfının sözde hakikati arama gayesiyle ortaya koyduğu gayretler, hakikatin farklı veçhelerden okunması anlamında bir gayret gibi görünse de Fârâbî nezdinde bir değere haiz değildir. Zira ilk başkan ve hükemâ tarafından Faal Akıl ile ittisal dolayısıyla burhan ve basirete dayalı ortaya konan hakikatlerden sonra, zihinleri hakikatleri olduğu gibi anlama imkânı olmayan ve bu hususları ancak belirtici misaller üzerinden bilen insanların yaptıkları tartışma ve tenkit eksenli faaliyetler, hakikati anlamaya yönelik faaliyetler değildir. Dolayısıyla Fârâbî’nin burada nevâbite yüklendiği taraf, aynı maksat ve tek bir mutluluğa odaklanmış toplumda, hakikatin burhan ve misallerle belirlenmesi ve tesis edilmesinden sonra, bu sınıfın sözde hakikat ve misaller üzerinden spekülâtif tartışmalar çıkarması ve erdemli şehri inşa eden unsurları tahkir etmeye yönelik tutum takınmasıdır. Yoksa farklı erdemli şehirlerde tek olan hakikatin farklı misaller üzerinden anlatılması, tasavvur edilmesi, bilinmesi ve bu yönde gayret sarf edilmesi her zaman mümkündür.

Nevâbit, Eğitim-Öğretim, Kılavuzluk

Fârâbî’ye göre, erdemli şehirlerde kötülükler ve erdemsiz davranışlar, ya insanların nefislerine yerleştirilen faziletler ya da insanların kendi kendilerini zapt etmesiyle ortadan kalkar.⁶² Bu durumda erdemler, ya insanların nefislerine yerleştirilecek -ki esas olan budur- ya da insanlar oto-kontrol mekanizmasıyla kendilerini zapt edeceklerdir.⁶³ Bir başka önemli husus ise, Fârâbî’ye göre insanlar, bir erdem veya eksikliğe sahip olarak yaratılmamışlardır. İnsanların yaratılışları itibarıyla erdem ve aşağılık durumlardan birine mütemayil olmaları her zaman mümkündür.⁶⁴ Fazilet ve rezîletler, insan nefsinde ancak belirli bir mizaçtan (hulk) doğan fiillerin belirli bir zamanda defalarca tekrar edilmesi ve insanın ona alışık hâle gelmesiyle meydana gelir ve yerleşir. Eğer bu fiiller iyi ise nefste meydana gelen şey üstünlük/fazilet; kötü ise aşağılık/rezîlet olur.⁶⁵ Zira Fârâbî’ye göre, bir toplumda ahlaki ve akli bütün erdemlere hazır kimselerin varlığı zor ve uzak bir ihtimal

62 Fârâbî, *Fusûlü’l-Medenî*, 58.

63 Fârâbî’ye göre, kendini zapt eden kişi ile erdemli kişi arasında fark vardır. Zapt eden kimse zorlayarak nefsinin kontrol altına alır. Erdemli ise isteyerek ve zevk alarak bu işi yapar. Fârâbî, *Fusûlü’l-Medenî*, 57.

64 Fârâbî, *Fusûlü’l-Medenî*, 54.

65 Fârâbî, *Fusûlü’l-Medenî*, 54.

olduğu gibi, doğuştan kötü fiillerin bütününe mütemayil olan kimselerin bulunması da zor ve uzak bir ihtimaldir. Dolayısıyla her iki duruma yatkın insan tipolojileri olabilir.

Fârâbî felsefesinde, insanlar olumlu ve olumsuz farklı tipolojilere eğilimli bir şekilde yaratıldıklarına göre,⁶⁶ yapılması gereken, şehrin insanlarını fazilete eğilimli bir şekilde yetiştirmek, özellikle olumsuz tipolojik durumlarda kılavuzluk ve rehberlik etmektir.⁶⁷ Ayrıca öğretim ve eğitim başka bir metot olarak yer almaktadır. Fârâbî'ye göre, öğretim, toplum ve şehirde nazari erdemleri tesis etmek ve varlığa getirmektir. Eğitmek ise ahlaki erdemleri ve ameli sanatları toplumlarda varlığa getirmenin yöntemidir. Öğretme, sadece sözle olur. Eğitmek ise, toplumu ameli melekeler sonucu gerçekleşen fiilleri azim ve gayretle yapmaya alıştırmakla olur.⁶⁸ Bu bağlamda nasıl ki bir aile reisi ev halkının eğitim ve öğretiminden sorumlu ise ilk başkan da toplumun eğitim ve öğretiminden sorumludur ve aynı zamanda bir eğitici ve öğreticidir. Bu eğitim ve öğretimde akılsal erdemlere ve sanatlara sahip eğitimciler de ilk başkanın uhdesinde görevlerini yerine getiren yardımcılarıdır.⁶⁹ Fârâbî, bu çerçevede ilk başkana büyük bir sorumluluk yüklemekte, eğitim, öğretim ve kılavuzluk faaliyetlerinden ilk başkanı yükümlü tutmaktadır.

Fârâbî, yöneticinin bu görevlerini *Fusûlü'l-Medenî*'de ise nefis üzerinden vermektedir. Buna göre, yöneticinin (el-melik), bir bütün olarak nefsi ve kısımlarını, nefste meydana gelen noksanlık ve aşağılık durumları, bunların nasıl meydana geldiğini; şehir halkından olumsuz ahlaki davranışların nasıl uzaklaştırılması gerektiğini, insanlarda erdemleri yerleştirecek ustalığı ve bu erdemlerin yok olmayacak şekilde korunmasını sağlayacak metot ve yöntemleri bilmesi gerekir.⁷⁰ Dolayısıyla bu vazife, erdemli toplumda ilk başkanın uhdesindedir. İlk başkan, şehrin insanlarının erdemli şehre uygun yetişme imkânlarını hazırlamalı, buna yönelik ortamları sağlamalıdır. Yoksa erdemli şehrin oluşması mümkün değildir. Ancak bütün bu uğraşlara rağmen yine de toplum içerisinde erdemsizliğe yönelik tutum ve davranışla-

66 Fârâbî, *Fusûlü'l-Medenî*, 55.

67 Fârâbî'ye göre erdemlin zirvesinde olan insan ilahî insandır. Eskiler böyle isimlendirmişlerdir. Kötülüğün zirvesinde olanlara ise eskiler bir isim vermemişlerdir. Ancak onlar bazen vahşi hayvan (es-sebu') olarak adlandırılmıştır. Fârâbî, *Fusûlü'l-Medenî*, 55, 56.

68 Fârâbî, *Mutluluğun Kazanılması (Tahsilü's-Sa'âda)*, çev. Ahmet Arslan, (Ankara: Vadi Yayınları), 1999, 79; Nazari ilimler ise Fârâbî'ye göre ya imamlara veya hükümdarlara veya nazari ilimleri muhafaza etmekle görevli kişilere öğretilmelidir (bk. Aynı yer). Ayrıca burada avam ve havassa vurgu vardır. Yönetici, havassu'l-havass yani seçkinlerin en seçkindir Fârâbî, *Mutluluğun Kazanılması*, 81, 82.

69 Fârâbî, *Mutluluğun Kazanılması*, 81, 82.

70 Fârâbî, *Fusûlü'l-Medenî*, 49

rın olduğu, kılavuzluğun, rehberliğin, eğitim ve öğretimin yeterli olmadığı veya bu faaliyetlerin bazı insanlara olumlu yönde sirayet etmediği durumlar söz konusu olabilir. Dolayısıyla böylesi durumlarda Fârâbî’nin önerisi, bu insanları ya ceza vermek suretiyle toplumdan uzaklaştırmak ya da toplum içinde bir şekilde hazmedilmelerini sağlamaktır. Bu çerçevede ilk başkanın görevi, nevâbit sınıfını izlemek, meşgul etmek ve onlardan her birini tedavi edecek yöntemleri bulup uygulamaktır. Bu yöntemlerden bazıları da **i.** Şehirden kovmak, **ii.** Cezalandırmak, **iii.** Hapsetmek veya **iv.** Zor işlerde çalıştırmak gibi cezai müeyyidelerdir.⁷¹

Görüldüğü üzere, Fârâbî felsefesinde erdemsizlerin erdemsizliklerini önleme ve engellemeye yönelik tek tip bir uygulama yoktur. Tutum ve davranışların değişkenliğine göre farklı uygulamalar vardır, olmalıdır. Zira Fârâbî’ye göre, eski âlimlerin “taakkul” diye tabir ettiği kuvve ile şehir, topluluk, grup ve bireylerde ortaya çıkan durumlara göre istinbat gerektiren özel vakalar her zaman söz konusu olabilir. Buna göre, vakalara çözüm üretmede, sadece külli bilgilerle yetinmemeli, tecrübeye dayalı hareket edilmesi gereken durumlarda kişilere özel uygulamalar gerçekleştirilmelidir.⁷² Ayrıca, bu önleme, engelleme ve cezalandırma yöntemlerinin hangi durumlarda hangi erdemsiz tiplere uygulanacağı konusunda Fârâbî’nin eserlerinde ayrıntılı bir açıklama olmasa da bunun kararının ilk başkan ve yardımcıları tarafından belirlenip gerekli cezanın verileceği söylenebilir.⁷³ Zira nevâbite yönelik sınıfların ve davranış biçimlerinin farklı olması, bütün konuların ilk başkan tarafından ele alınmasını ve belirlenmesini gerektirmeyebilir. Ayrıca vurgulamak gerekir ki nevâbiti tek bir eğitim yöntemiyle düzeltmek mümkün olmadığı gibi,⁷⁴ onlara tek bir cezalandırma biçimi uygulamak da söz konusu değildir.

Nevâbite yönelik bu önleme, engelleme ve cezalandırmanın ontolojik temellendirmesini ise şu ilkeye dayandırmak mümkündür. Korkut’a göre, Fârâbî nezdinde erdemli şehirden kopmak, kâinattaki doğal ilahi düzenden

71 Fârâbî, *es-Siyâsetü’l-Medeniyye*, 115, 116.

72 Fârâbî, *Kitâbü’l Mille*, 268, 269.

73 Fârâbî, *Kitâbü’l Mille*, 262; Nitekim ilk başkan, yapılması gereken eylemlerin çoğunu belirlese de eylemlerin bazı kısımlarında bütün şartları yerine getirecek imkânları bulamayabilir. Çünkü ilk başkan, şehrin birliğini sağlamada, işlerini düzene koymada en etkin, en yararlı ve en elverişli eylemleri yasalaştırır ve belirler; bunların dışındaki hususlarda ise yasa koymaz. Yani ilk başkan hayati öneme sahip hususlarda görüş beyan eder, tali hususlarda ise susar. Çünkü siyaset ilminin, eylemleri, davranışları, ahlâkı, huyları ve iradi melekelerin hepsini en son noktasına kadar araştırma vazifesi vardır ve bütün bu alanlarda bir insanın vazife üstlenmesi mümkün olmayabilir. Böylesi durumlarda diğer yardımcı kişiler devreye girer. Fârâbî, *Kitâbü’l Mille*, 265.

74 Nurfadiye Kara, *Fârâbî’de İdeal İnsan*, (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2016), 75.

ayrılmayı temsil etmektedir.⁷⁵ İfade edildiği üzere, Fârâbî, şehri veya toplumu kâinattaki düzen ve kozmos üzerinden yani ontolojik yapı üzerinden inşa etmeye çalışmıştır. Bu minvalde kozmostaki herhangi bir uyumsuzluk bütün bir kozmosu nasıl olumsuz yönde etkilerse toplumdaki bir uyumsuzluk da bütün bir şehri olumsuz yönde etkileyecektir. Dolayısıyla erdemsizlik, sadece kişinin kendisiyle ilgili kişisel bir tercih ve bir sorun değildir; toplumun bütününe ilgilendiren ve bu bütünü etkileyen bir sorundur. Bu çerçevede erdemsizlik özgürlük kapsamı içerisinde değerlendirilemez.

Sonuç

Fârâbî felsefesinde, erdemli şehirde sadece faziletli insanlar yaşamamakta, bunların dışında *el-Medînetü'l-Fâdıla*'ya göre, “kimi bâkûn” ve *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*'ye göre de “nevâbit” diye nitelenen erdemsizler sınıfı bu toplumda yaşama imkânı bulmaktadır. Ancak bu nitelemeler içerisinde “nevâbit”, lafza yüklenen anlam itibariyle terimsel olarak ön plana çıkmıştır.

Fârâbî, erdemli şehrin erdemsizlerini ifade etmede kendi dönemine kadarki zaman süreci içerisinde özellikle Mutezile âlimlerince karşıt görüşte olanlar için kullanılan “nâbit(e)”nin çoğulu “nevâbit” kelimesini felsefe sahasına çekerek kavramsal çerçevede aşağılayıcı ve yeric bir üslupta kullanmıştır. Bu çerçevede, kelam disiplini içerisinde Mutezile karşıtlarını ifade eden “nâbite”, felsefe disiplini içerisinde belirli bir mezhepsel çağrışım ve sekteryan anlam dışında “nevâbit” kalıbıyla erdemli olanın karşıtını, yani “erdemsizler”i ifade eder olmuştur. Bu kapsamda düşünüldüğünde, Fârâbî, erdemli toplum içerisinde yer alan ve eğreti pozisyonları ile hastalıklı insanlar olarak tabir edilen erdemsizler sınıfını Platon'un “yabancıları/yabancıları” kavramlaştırmasında olduğu gibi dönemin en çarpıcı ve dikkat çeken ifadelerinden olan “nevâbit” kelimesiyle nitelemek istemiştir. Dolayısıyla kavram, Fârâbî felsefesinde kelami sahada olduğu gibi “kavramsal”, “olumsuz”, “aşağılayıcı” ve “karşıt” anlam alanlarına sahiptir.

Hem *el-Medînetü'l-Fâdıla* hem *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*'ye göre, erdemli şehre yönelik üç sınıf insan vardır. Bunlar; (i.) Varlıkların ilkelerini hakikatleri üzerinden bilenler. (ii.) Varlıkların ilkelerini imajinasyon üzerinden bilenler ve (iii.) Bunların dışındaki insanlardır (kimi bâkûn ve nevâbit). İlk iki sırada yer alan grup, hakiki mutluluğa ulaşmanın müsterekliği içerisinde erdemli şehrin amacına uygun, bu şehrin özelliklerini taşıyan faziletli insan grubudur. Özellikle ikinci grupta yer alanlar, varlıkların ilkelerini, mertebelerini, mutluluğu, erdemli şehrin birinci derecede yönetimini ve bu yöne-

75 Korkut, “Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri”, 137.

timin mertebelerini bilen rol model ve örnek insanlar diyebileceğimiz ilk başkan ve hükemâyı takip ederek ve onların izinden giderek erdemli şehrin mümin fertleri⁷⁶ olarak bu toplum içerisinde yaşamaktadırlar. Fârâbî felsefesinde erdemli şehir bu iki gruptan meydana gelmektedir.

Ancak üçüncü grupta yer alanlar, erdemli şehirde yaşamış olsalar dahi, kendi istidat, kabiliyet ve konumlarını bilmeden düşünsel alanlarda tartışma konularını ön plana çıkararak hakikat üzerine tesis edilmiş müesses nizamı karşı duruş sergilemelerinden dolayı “erdemsiz/nevâbit” olarak nitelenmişlerdir. Zira ilk başkanın tesis ettiği devlet nizamında hakikatler konusunda belirli ilke kural, tutum ve davranışlar belirlendikten sonra, teorik zemini olmayan, hakikatten uzak, kişisel-kurgusal spekülâtif düşünme biçimleriyle varlıkların ilke ve mertebeleri ve sözde hakiki mutluluk hakkında görüşler ortaya koymak veya ilk başkan ve hükemâ tarafından hakikat ekseninde ortaya konan görüşleri yanlışlamak, tezyif etmek, bu uğurda gayret sarf eden bilge insanları şeref ve ün peşinden koşmakla ve yalancılıkla itham etmek; erdemli şehre katkı sağlamak değil, tam aksine bu şehri şehir yapan unsurları ortadan kaldırmaya teşebbüs etmektir ve nihayetinde erdemsizliktir. Dolayısıyla toplumda bu tür düşünceye sahip insanlara fırsat verilmemeli, bunların toplumun zihnini karıştırmasına müsaade edilmemeli ve gerektiğinde cezai müeyyideler uygulanmalıdır.

76 Mümin kelimesine vurgu Fârâbî’nin kendisine aittir bk. Fârâbî, *es-Siyâsetü’l-Medeniyye*, 93.

Öz

Fârâbî’de Erdemli Toplumun Erdemsizleri/Nevâbit

Fârâbî, sudûr nazariyesi ekseninde erdemli şehrin özelliklerine vurgu yaparken tıpkı İlk Mevcut’tan son varlığa, varlıklar arasındaki ontolojik katmansal mertebelerde olduğu gibi, erdemli şehri başkandan toplumun son katmanında bulunan insana kadar yakından uzağa belirli bir silsile içerisinde ele almıştır. Bu yaklaşım, siyasete ait sosyolojik yapının metafiziğe ait ontolojik yapı üzerinden temellendiğini gösterdiği kadar siyaset ve varlık felsefesi gibi birbirinden farklı iki disiplinin bir arada değerlendirmeye tabi tutulması açısından da önemlidir. Bu çalışmada, Fârâbî’nin *el-Medînetü’l-Fâdila* ve *es-Siyâsetü’l-Medeniyye* eserleri çerçevesinde, erdemli şehri inşa eden unsurlar ve erdemli insanın niteliklerinin yanı sıra bu şehirde yaşama imkânı bulan erdemsiz insan tiyolojileri (nevâbit) ve bunların erdemli şehirle diyalektik ilişkileri ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslam Felsefesi, Fârâbî, İlk Varlık, Faal Akıl, Başkan, Erdemli Şehir, Erdemsiz İnsanlar.

Abstract

The Unvirtuous of the Virtuous Society in al-Farabi / Al-Nawabit

While Fârâbî stresses the characteristics of the virtuous city in line with the theory of emanation just as the ontological hierarchical levels among the beings from the First Being to the last, he also addresses the virtuous city from the supreme ruler of it to the man who belongs to the last stratum of its society, from near to the far with a certain sequence. This approach is also important in terms of assessing two different disciplines together such as political philosophy and ontology as well as showing the founding of the sociological structure of politics on the ontological structure of metaphysics. In this work, the elements that built the virtuous city and the characteristics of the virtuous people, as well as the unvirtuous human typologies (al-nawabit) who had the opportunity to live in this city, and the dialectical relations of these typologies with the virtuous city will be discussed in detail within the framework of the *The Virtuous City* and *The Political Regime of Fârâbî*.

Keyword: Islamic Philosophy, al-Fârâbî, First Being, Active Intellect, Supreme Ruler, The Virtuous City, Unvirtuous People.

Kaynakça

- Alon, İlai. "Fârâbî's Funny Flora al-Nawâbit as Opposition". *Arabica*, T. 37, Fase, 1 (1990): 56-90.
- Aycan, İrfan. "Cahız ve Emevi Tarihine Mutezili Bir Yaklaşım". *AÜİFD*. sy. 35 (1996): 285-308.
- Aydın, Osman. "Mutezile Geleneğinin Kur'an-ı Kerim Tasavvuru". *İslami İlimler Dergisi*, 1, sy.1 (Bahar 2006): 39-57.
- Bolay, Süleyman Hayri. "Endülüs'te Gelişen Düşünce Hayatı ve Batıya Tesirleri". *Endülüs'ten İspanya'ya* içinde, 49-61. Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- Cahız. "Halku'l-Kur'an". *Resâilü'l-Cahız* içinde. thk. ve şerh: Abdüsselam Muhammed Harun. Beyrut: Daru'l-Cîl, 1991.
- Cahız. *Benî Ümeyye Risalesi*. çev. İrfan Aycan. "Cahız ve Emevi Tarihine Mutezili Bir Yaklaşım" içinde. *AÜİFD*. 35, 1996:299-308.
- Fârâbî. *el-Medinetü'l Fâzıla*. çev. Nafiz Danışman. İstanbul: MEB Yayınları, 1990.
- Fârâbî. *Fusûlü'l-Medeni*. çev. Hanifi Özcan, *Fârâbî'nin İki Eseri* içinde, İstanbul: İFAV Yayınları, 2005.
- Fârâbî. *es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül Mevcûdât*. çev. Mehmet S. Aydın, Abdülkadir Şener, M. Rami Ayas. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2012.
- Fârâbî. *Mutluluğun Kazanılması (Tahsilu's-Sa'âda)*. çev. Ahmet Arslan. Ankara: Vadi Yayınları, 1999.
- Fârâbî. *Kitâbü'l-Mille*. çev. Fatih Toktaş, "Fârâbî'nin Kitâbü'l-Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi" içinde. *Divan Dergisi*, (2002/1): 247-273.
- İbn Kuteybe. *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs, (Hadîs Müdâfaası)*. çev. Hayri Kırbaşoğlu. İstanbul: Kayihan Yayınları, 1989.
- İbn Nedim. *Kitabü'l Fihrist*. (Nşr. Gustav Flügel), Leipzig: Verlag Von F.C.W. Vogel, 1872.
- K. Arpaguş, Hatice. "Haşvî Temayülün İzdüşümü: Mukatil b. Süleyman Örneği". *MÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 43 (2012/2):65-106.
- Kara, Nurfadiye. "Fârâbî'de İdeal İnsan". Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2016.
- Karaarslan, Nasuhi Ünal. "İbn Nedim". *İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 21:171-173.
- Korkut, Şenol. "Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri". Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2005.
- Platon. Devlet. Çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018.

- Uyanık, Mevlüt. Akyol Aygün. “Fârâbî'nin Medeniyet Tasavvuru ve Kurucu Metni Olarak “İhsâu'l-'Ulûm” Marife Dergisi, sy 15/1 (2015): 33-65.
- Üzüm, İlyas. “Nâbite”. *İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 32:263-264.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “İbn Küllab”. *İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 20:156-157.
- Yıldız, Mustafa. “Fârâbî'nin Toplum ve Devlet Görüşü”. Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2009.
- Yurdagür, Metin. “Haşviyye”. *İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 16:426-427.
- Yüksel Macit. “Emevi İdaresi Üstüne”. *Hikmet Yurdu*, sy.2 (Temmuz-Aralık-2008): 225- 244.