T.C.

BİLECİK ŞEYH EDEBALİ ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLÂM MEDENİYETİNDE ŞEHİR VE ERDEM

YÜKSEK LİSANS TEZİ

RUKİYE KARABULUT

TEZ DANIŞMANI

DOÇ. DR. KEMAL GÖZ

BİLECİK, 2024

10651870

T.C.

BİLECİK ŞEYH EDEBALİ ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLÂM MEDENİYETİNDE ŞEHİR VE ERDEM

YÜKSEK LİSANS TEZİ

RUKİYE KARABULUT

TEZ DANIŞMANI

DOÇ. DR. KEMAL GÖZ

BİLECİK, 2024

10651870

BEYAN

‘‘İslâm Medeniyetinde Şehir ve Erdem’’ adlı yüksek lisans tezinin hazırlık ve yazımı sırasında bilimsel araştırma ve etik kurallarına uyduğumu, başkalarının eserlerinden yararlandığım bölümlerde bilimsel kurallara uygun olarak atıfta bulunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, tezin herhangi bir kısmının Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi veya başka bir üniversitede başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını, aksinin tespit edileceği muhtemel durumlarda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

<table>
<tr><td colspan="4">Bu çalışmanın,
Bilimsel Araştırma Projeleri (BAP), TÜBİTAK veya benzeri kuruluşlarca desteklenmesi durumunda; projenin ve destekleyen kurumun adı proje numarası ile birlikte, ETİK KURUL onayı alınması durumunda ise ETİK KURUL tarih karar ve sayı bilgilerinin beyan edilmesi gerekmektedir.</td></tr>
<tr><td>DESTEK ALINMIŞTIR</td><td></td><td>DESTEK ALINMAMIŞTIR</td><td>X</td></tr>
<tr><td colspan="4">Destek alındı ise;</td></tr>
<tr><td colspan="4">Destekleyen kurum;</td></tr>
<tr><td colspan="2">Desteğin Türü</td><td colspan="2">Proje Numarası</td></tr>
<tr><td colspan="2">1- BAP (Bilimsel Araştırma Projesi)</td><td colspan="2" rowspan="3"></td></tr>
<tr><td colspan="2">2- TÜBİTAK</td></tr>
<tr><td colspan="2">Diğer;…… ……</td></tr>
<tr><td colspan="4">ETİK KURUL onayı var ise;</td></tr>
<tr><td colspan="2">ETİK KURUL karar tarih/sayı:</td><td colspan="2">……/…… …….</td></tr>
</table>

Rukiye Karabulut

Tarih

…….

İmza

…….....

ÖN SÖZ

Tez çalışma sürecimde ilmî ve fikrî olarak ilgi ve desteğini her zaman üzerimde hissettiğim, tez çalışmasını araştırma, oluşturma ve her türlü planlama aşamasında kaynak ve yönlendirme hususunda etik ilkeler ışığında cömert tutumuyla bilgi ve tecrübelerini bizlerden esirgemeyen Saygıdeğer Hocam Doç. Dr. Kemal Göz'e çok kıymetli emekleri ve katkıları için saygılarımı, şükranlarımı ve teşekkürlerimi sunuyorum.

Şükranlarımızın ifade etmekte yetersiz kalacağı üniversite hocalarımın kıymetli bilgilerini istifademize sunmaları ve bizi yaşamımız boyunca ayakta tutacak tecrübelerinden mahrum bırakmamaları adına ayrı ayrı hepsine teşekkürlerimi sunuyorum. Her türlü eğitim ve öğretim sürecimde bana güvendiklerini maddî ve manevî olarak gösteren, çalışma ve çabalarımı her zaman takdir eden ve bu hususta ellerinden gelenin en iyisini yapan Sevgili Annem'e ve Sayın Babam'a sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum.

Rukiye KARABULUT

2024

ÖZET

İSLÂM MEDENİYETİNDE ŞEHİR VE ERDEM

İnsanoğlunun yaşadığı fizikî çevre hakikatte içinde bulunduğu sosyal çevreye bağlı olarak gelişmektedir. İnsan, içinde bulunduğu çevreyi kendi ihtiyaç ve istekleri doğrultusunda şekil verme yetisine/yeteneğine sahiptir. Bu nedenle sosyal çevre ve fizikî çevre birbiriyle iç içe yaşamaktadır. Nitekim bu uyumun muhafazası ve daha nitelikli hale gelebilmesinin çözümü insanın kendi varlığını daha iyi tanımasından geçmektedir. İnsanın yaşadığı mekânın onu ruhsal ve sosyal açıdan rahat ettirebilmesi ve birçok cihetle ihtiyaçlarına yeterli gelebilmesi gerekmektedir. İbn Haldûn, "İnsanı koşullandıran içinde yaşadığı ortamdır." derken sosyal ve fizikî kanunların uyumu gerçeğini göz ardı etmediği anlaşılmaktadır.

Şehir; kültürdür, medeniyettir. Ruhun ve hayatın canlılık kazandığı ezelî merkezidir. İslâm şehri açısından önemli olan ahlâk ilkeleri ve dinin temel prensipleridir. İslâm medeniyetinin ruhu, esası, mayası tevhiddir. Şehir, tevhid ruhunu yansıtır. Tevhid; her şeyin yerli yerinde oluşunu ve Allah'ın iradesini gösteren bir düzenin tesis edilmesini ifade eder. Fârâbî, felsefe okumanın amacını, "Âlemin yaratıcısını tanımak, O'nun her şeyin hakiki fâili olduğunu bilmek, adâlet ve hikmetiyle bu dünyaya nizam verdiğini ve cömertliğiyle intizamın devamını sağladığını, Bir ve Yüce olduğunu bilmek; insanın kabiliyeti nispetinde Yaratıcıya benzemeye çalışması" olarak ifade eder. Fârâbî, Tanrı-evren ve insan analizini devlet, toplum ve fert ilişkileri bağlamında değerlendirip faziletli bir topluluğun olabilirliğini medenî ilimler bağlamında ortaya koymuştur. Fârâbî, Medinetü'l- Fâzıla (Erdemli Şehir) derken esasen bir şehir içinde yaşamasına rağmen idealize ettiği şehrin erdemle ileri ufuklara taşınabileceğine inanarak toplumları erdeme ve erdemli toplumlar oluşturmaya davet eder.

Bu çalışma Tanrı/âlem/insan ile şehir/medeniyet/ütopya kavramlarını gerek İslâm filozofları gerek diğer kıymetli düşünürler çerçevesinde ele almaktadır. Türk düşünce ve İslâm geleneği iz'an ve irfanı bunu gerekli kılmaktadır. Çünkü Türk düşünce ve kültürü, Müslüman olan/olmayan öteki milletlerin düşünce ve kültürünü hiçbir zaman dışta bırakarak kendini merkeze almak suretiyle ifade etmemiştir. Bu soylu yaklaşım sebebiyle milletimiz asırlarca medeniyetlerin ilgi odağı olmayı hak etmiştir. Çalışmanın karmaşıklığı ise; konu ile sav dokuları gereği, çalışmamızı girift bir bölümlemeye tâbî tutma mecburiyetini doğurmuştur. Bu çalışma da İslâm düşüncesini derli-toplu, sistematik ve sonuç almaya yönelik öğrenme merakı olan ilgilileri asıl kaynaklarına tevcih etme gayesine matuftur.

Anahtar Kelimeler: İnsan, Şehir, Medeniyet, Kültür, Fârâbî.

ABSTRACT

CITY AND VIRTUE IN ISLAMIC CIVILIZATION

The physical environment in which humans live is fundamentally influenced by the social environment they are part of. Humans have the ability to shape their surroundings according to their needs and desires. Therefore, social and physical environments are intertwined. The preservation and enhancement of this harmony depend on a better understanding of human existence. The places where humans live should provide spiritual and social comfort and meet various needs. Ibn Khaldun's statement, "Man is conditioned by his environment," reflects the reality of the harmony between social and physical laws.

A city represents culture and civilization. It is the eternal center where the spirit and life gain vitality. For an Islamic city, moral principles and the fundamental tenets of religion are paramount. The essence, foundation, and essence of Islamic civilization is tawhid (the oneness of God). A city reflects the spirit of tawhid. Tawhid signifies the proper order of everything and the establishment of a system that reflects God's will. Al-Farabi describes the purpose of studying philosophy as recognizing the creator of the universe, understanding that He is the true cause of everything, acknowledging that He brings order to the world with justice and wisdom, and maintains this order with His generosity. Al-Farabi also believes that a person should strive to resemble the Creator to the extent of their capabilities. He evaluates the analysis of God, the universe, and humanity within the context of state, society, and individual relations, presenting the possibility of a virtuous society through civil sciences. When Al-Farabi speaks of the Virtuous City (al-Madina al-Fadila), he envisions a city that, despite being inhabited, can be advanced through virtue and calls on societies to form virtuous communities.

This study examines the concepts of God, universe, human, city, civilization, and utopia through the perspectives of Islamic philosophers and other esteemed thinkers. The insight and wisdom of Turkish thought and Islamic tradition necessitate this. Turkish thought and culture have never expressed themselves by excluding the thoughts and cultures of other nations, whether Muslim or non-Muslim. Due to this noble approach, our nation has deservedly been the focus of civilizations for centuries. The complexity of this study arises from the intricate nature of the topic and necessitates a detailed segmentation. This study aims to guide those interested in systematically learning about Islamic thought to the primary sources.

Keywords: Human, City, Civilization, Culture, Al-Farabi.

İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖN SÖZ i

ÖZET ii

ABSTRACT iii

KISALTMALAR VE SİMGELER LİSTESİ vi

1. GİRİŞ 1

1.1. Konunun Amacı, Kapsamı ve Önemi 1

1.2. Konu ile Alakalı Yöntem ve Bulgular 2

2. FÂRÂBÎ'DEN GÜNÜMÜZE DÜŞÜNSEL YANSIMALAR 3

2.1. Fârâbî ve Medinetü'l-Fâzıla'dan Bir Bakış 8

2.2. Nefsin Cüzüleri ve Kuvvetleri Hakkında 20

2.3. İrâde ve İhtiyâr Arasındaki Fark ve Saâdet 28

2.4. Fâzıl Şehir Reisinin Hususiyetleri 33

3. ŞEHİR İSLÂMI ve İSLÂM ŞEHRİ 40

3.1. Sosyolojik Olarak Şehrin Misyon Yükü 43

3.2. İlerleme Olgusuyla Şehir Kavramını İlişkilendirme 47

4. MEDENİYETİN MEKÂN ve ŞEHİR İLİŞKİSİ 55

5. TANPINAR'IN ŞEHİR FENOMENOLOJİSİ: BEŞ ŞEHİR ve OSMANLI HAS-BAHÇELERİ 62

5.1. Şehir Oluşumunun Ön sözü: İklim 68

5.2. "Hoş ve Uzun Rüyadan" Uyanmak 77

6. VAHİY MEDENİYETİ: İSLÂM VE BATI MEDENİYETİ 80

7. KÜLTÜR VE MEDENİYET İKİLEMİ 94

7.1. Kültür ve Medeniyet Ayrımında Ölçekler 95

7.1.1. Maddi-Manevî Ayrım Ölçeği 95

7.1.2. Millî-Evrensel Ayrım Ölçeği 96

7.1.3. Yatay-Dikey Ayrım Ölçeği 98

7.1.4. Araçsal-Amaçsal Ayrım Ölçeği 99

8. "ÜÇ MESELE" EKSENİNDE MEDENİYET 102

8.1. Çözüm Açık: İslâm Ahlâkı'nı Savunmak 103

8.2. İlerlemeci Medeniyetten İslâm Görülebilir mi? 104

8.3. İnsanoğlu Medeniyetle İlerlemekte mi, Yoksa Hakikatten Uzaklaşmakta mıdır? . 104

8.4. Medeniyeti Nasıl Okumalıyız? 105

9. TERCÜMELER DEVRİ VE GÜNÜMÜZ ÜZERİNE BİRKAÇ NOT 108

10. ÇOĞULCULUK VE ÖTEKİLEŞTİRME ARASINDA MEDENİYETİ KAVRAMAK 117

11. MEDİNETÜ'L-FÂZILA EKSENİNDE DEVLET/UTOPİA TOPLUM TASARISI 121

11.1. Şehir ve Yönetim 124

11.2. Ahlâk İlkeleri Ve Eğitim 132

11.3. Toplumsal Hayat Ve Adâlet 148

11.4. Ütopyaların Sonu 161

11.5. Mücmel Bir Değerlendirme 164

SONUÇ 168

KAYNAKÇA 169

KISALTMALAR VE SİMGELER LİSTESİ

Bakz. : Bakınız

c. : Cilt

Çev. **:** Çeviren

Ed. : Editör

Hz. : Hazreti

Haz. **:** Hazırlayan

MÖ : Milattan Önce

MS : Milattan Sonra

r.a. : Radıyallahu anh

s.a.v. : Sallallâhu aleyhi ve sellem

S. : Sayı

s. : Sayfa

TDV : Türk Diyanet Vakfı

& : Ve

vd. : ve diğerleri

1. GİRİŞ

Şehir ve erdemler, tarih boyunca medeniyetler etrafından gelişmiş ve şekillenmiştir. Bu medeniyetlerin ürünü olan şehirler, sadece fizikî yapılardan ibaret değildir; kültürel ve toplumsal değerlerin de birer yansımaları olarak görülmüştür. İslâm medeniyetinde şehirler, maddî ve manevî bir öneme sahip olduğu bilinmektedir. Maddî açıdan ilim, sanat ve ticaretin hayat bulduğu; manevî açıdan ise insanlara rehberlik eden İslâm dininin temel prensiplerinin ve ahlâkî ilkelerinin toplumu kuşattığı mekânlar olmuştur. İslâm medeniyetinin ekonomik, sosyal ve siyasal dinamikleriyle şehirlerin oluşumu ve gelişimi, yakın ilişki içerisindedir. İslâm medeniyetinde inşa edilen medreseler, kütüphaneler, camiler ve imarethaneler gibi sosyal kurumlar, İslâm coğrafyasının bilgiye ve bilime verdiği önemin bir göstergesi olarak kabul edilmektedir. İslâm medeniyetinin tarihte merkezi konumda olduğu örnek şehirler olarak Bağdat, Kahire, Kurtuba gibi şehirler bilinmektedir.

Fazilet ve erdemler; bireysel ve toplumsal İslâm şehirlerinin merkezinde olan kavramlardır. Gerek ferdî olarak gerekse toplum olarak fazilet ve erdemli olmaya teşvik eden din, İslâm'dır. Bu fazilet ve erdemlerin başında adâlet, dürüstlük, merhamet, hoşgörü, sabır, cömertlik ve tevazu gelmektedir. İslâm medeniyetinde kurulan şehirler ve şehirlerde bulunan sosyal mekânlar, bu fazilet ve erdemlerin gündelik yaşantılarını düzenlemelerinde birer rehber niteliğinde olmuştur. Bununla birlikte gerek İslâm âlimlerinin gerekse filozofların, faziletli yaşamanın ehemmiyetini gösteren eserler kaleme almaları ve bu eserlerin eğitim ve öğretim merkezlerinde tatbiki, şehirlerdeki yaşama uygulanmasında da kolaylık sağladığı söylenebilir.

1.1. Konunun Amacı, Kapsamı ve Önemi

Bu tez çalışmasında medeniyetler ve şehirlerin nasıl etkileşim içerisinde bulundukları; erdem ve değerlerin tarih boyunca nasıl kavramlaştığı ve günümüze kadar nasıl bir değişikliğe uğradığı üzerinde değerlendirilmeler yapılacaktır. İlk şehirlerin ve mekânların hangi ihtiyaçlardan doğduğu ve geliştiği, kültürel ve toplumsal olarak medeniyetlere katkısının bulunup bulunmadığı; fazilet ve erdemlerin bu şehirlerde nasıl uygulanmakta ve sürdürülmekte olduğu incelenecektir. Tarih boyunca ve modern zamanlarda gerek İslâm şehirlerinde gerek Batı şehirlerinde temerküz etmiş her türlü mirasın birey ve toplumda nasıl muhafaza edildiği ve ne gibi farklılıklar meydana geldiği üzerine de değerlendirmelerde bulunulacaktır. Şehirler ve medeniyetler merkezinde; erdem ve faziletler, gelenek ve görenekler ilişkisi içerisinde insan topluluklarının nasıl bir arada bulunduğu bu çalışmanın temel araştırma konularını oluşturacaktır.

Önem: İslâm medeniyetinde şehir ve erdemin önemi, düşünce tarihindeki kavramları ve yeri üzerinde durulur ayrıca medeniyetlerin dinî, kültürel ve toplumsal yapılarının benzerlikleri ve farklılıkları vurgulanır.

Amaç: Bu çalışmanın amacı, özelde İslâm olmak üzere kültür ve medeniyetin, şehir ve erdemin nasıl anlaşıldığı ve yaşandığı tarihsel ve güncel bir perspektifle sunmaktır. Farklı kültür ve toplum yapısındaki kavramların şehir yaşamındaki rolünü araştırmak ve anlamaktır.

1.2. Konu ile Alakalı Yöntem ve Bulgular

Yöntem: Çalışmanın yöntemi, disiplinlerarası yaklaşımlar, kültürel inceleme veya tarihsel analiz ve genellikle literatür taraması ile ilgili kaynakların ve metinlerin araştırılması ve incelenmesiyle, medeniyetlerde şehir ve erdemin nasıl meydana geldiği, yorumlandığı ve anlaşıldığı ortaya konulacaktır.

Bulgular: Çalışmada elde edilen bulgular ve sonuçlar, şehir ve erdemlerin medeniyetler üzerinde nasıl inşa edildiği ve tarihi süreçte toplumsal yapılarda kavramların nasıl evrildiği ve toplumsal yapıyı nasıl değiştirdiği ve dönüştürdüğü ortaya koymaktadır. Genellikle elde edilen bulgular siyasî, dinî, kültürel ve sosyal bağlamları içerebilmektedir. Şehir ve erdem konusunda, bu unsurlar, medeniyetlerin temel yapısını ve özetini oluşturabilmektedir. Her bir bölüm, çalışmanın temel noktalarını okuyuculara öz ve kısa bir şekilde anlamalarını sağlayacak biçimde ele alınabilmektedir.

2. FÂRÂBÎ'DEN GÜNÜMÜZE DÜŞÜNSEL YANSIMALAR

Her insan ve toplum mutlu, huzurlu bir ortamda yaşamını idâme etmek ister. Bu sebeple gerek bireysel gerek toplumsal olarak yaşamı mutlu ve huzurlu geçirmenin çarelerini arar. Nitekim bizimle aynı dili konuşan aynı topraklarda yetişen birçok İslâm düşünürü de bu konuda düşüncesini ortaya koyma gayreti göstermiştir. Bu bağlamda "Muallim-i-Sânî" kabul edilen Fârâbî (871/72-950)'nin Tahsilu's-Saâde olarak bilinen eserinin "mutluluğu temin etme" noktasında önemli bir yeri vardır. Din, mutluluğu elde etmek ve iki dünyada da feraha ermenin pratiğini sunmaktan ibarettir.[1] Bu bilgiler faydalı, tutarlı ve doğru olmayı sağladığı gibi farklı görünmekten de kaçınmayı sağlar.

Medinetü'l-Fâzıla;[2] insanların bu dünyadan gitmeden mutluluğu elde edebilmeleri için insanların birbirine iyilikte yardımcı olmalarıdır. Bunun gerçekleşmesi medenî ilimler ile mümkündür. Medenî ilimlerden kasıt siyaset ve ahlâk ilmidir. Fârâbî'nin İlimlerin Sayımı (İhsâ'ül-ulûm) adlı eseri bu bakımdan medeniyet tasvirinin temel eseridir.[3] Rasyonel, tutarlı ve bütüncül bir şekilde bilgi, varlık ve değer üzerine bir sistem oluşturabilecek yetkinliğe sahip olan her kişiye filozof denir. Bu ilme sahip olanlara en yüce hikmet sahibi ve bu ilmî melekeye felsefe adını verirlerdi ki bununla en yüksek hikmeti kastederlerdi.[4]

Varlık, büyük harflerle yazıldığında Tanrı; küçük harflerle yazıldığında Tanrı'nın dışındaki her şey olan evren akla gelir. Hz. Âdem'den itibaren Tanrı farklı zaman, mekân[5] ve çeşitli lisanlar ile resul ve nebilerle kabul edilsin veya edilmesin hep bir uyaran, uygulayıcı göndermiştir. Bu durum öncelikli olarak insan-evren ve Tanrı ilişkilerinin ne durumda olduğunu sonrasında ise niçin[6] ve nereden[7] suallerinin yanıtlarını bulmamız gerektiğini

---

[1] Salih Pay (2008). İlahiyat Fakültesi ve Öğrencileri Üzerine Bazı Tespitler ve Değerlendirmeler. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 17(1), 109-115.

[2] Fârâbî (2001). El-Medinetu'l-Fâzıla. (Çev.) Nafiz Danışman, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara, s. 20.

[3] Mevlüt Uyanık & Aygün Akyol (2015). Fârâbî'nin Medeniyet Tasavvuru ve Kurucu Metni Olarak. Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 15(1), 34,37, 42, 48-49; Osman Mutluel (2020). Mutlu Ol!. Fecr Yayınları, s. 11-17; Fârâbî (1990). Medinetu'l-Fâzıla. (Çev.) Ahmet Arslan, Kültür Yayınları, Ankara, s. 12.

[4] Fârâbî (1974). Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi. (Çev.) Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, s. 51: Felsefî ilimlerden astronomi, matematik vesaire Kıldanilerden Mısır'a oradan Yunanlılara ve sonra Süryanilere ve Araplara gelmiştir; ; M. Uyanık & A. Akyol. Fârâbî'nin Medeniyet Tasavvuru ve Kurucu Metni Olarak, Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 15(1), s. 35, 40, 63; Nurullah Aydeniz (2019). Saygı Değeri Bakımından Kur'an'da Öne Çıkan Hususlar. Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 16(16), 98.

[5] Heinz Heimsoeth (2023). Kant'ın Felsefesi. (Çev.) Takiyettin Mengüşoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, s. 29: Kant mekânı 'Tanrısal mevcudun ebedi çevresi' olarak tanımlamaktadır.

[6] Sadettin Ökten (2022). Örselenmiş Osmanlı'dan Medeniyet Umuduna. Hayy Kitap, İstanbul, s. 43: Çünkü niçin sualinin cevapları din ve felsefede bulunmaktadır. Bilim bize ancak nasıl sualinin cevabını verebilmektedir.

[7] Nurullah Aydeniz (2018). "Kur'an'da Yaratılış Öğretisi." II. Uluslararası Bilimler Işığında Yaratılış Kongresi. N. Yatkın & O. Erdoğan vd. (Ed.). Erzurum, s. 560: Bu suallerin cevabı yaşamı anlamayı ve anlamlandırmayı gerekli kılar.

sağlar.[8] Bu arama evresi tercüme öncesi verilen cevapların mahiyetinde saf "İslâm Felsefesi" olarak nitelendirmek doğru olacaktır.[9] Daha sonraki süreçte bilgi, bilim, medeniyet verileriyle karşılaşılmıştır.

Tercümeler ile birlikte üretimi yeni bir biçimde öncelikli kılanlara İslâm filozofları denilmektedir. Bu konuda Kindî (ö. 252/866-?) ilk Müslüman filozoftur[10] ancak İslâm felsefesinin kurucusu, ilim ve değerler hususunda tutarlı ve sistematik bir çalışma meydana getiren filozof Fârâbî'dir. Fârâbî (871/72-950), gerçek anlamda İşrâk/Doğu İslâm felsefesinin var olması gerektiği kanısındaydı. İbn Sînâ (980/81-428/1037) ve İbn Tufeyl (499/1105-581/1185)[11] gibi kendinden sonra gelmiş en son olarak da Sühreverdî (539/1145-632/1234), medeniyet tasavvuru bağlamında çaba gösteren İslâm filozoflarındandır.[12] İslâm filozofları bir ilimle çalışma yaparken bu ilmin mevziini ve yöntemini inceleyerek meseleye bakmışlardır.

Kindî ile başlayan süreç, inceleme ve tetkik olarak genel usulün tespitidir. Kindî'ye göre müdakkiklerin en büyük eksikliği ilimler konusunda metot/yöntem hatasıdır. Ona göre kişinin hangi ilmi tetkik ettiğinin farkında olması gerekir.[13] Çok defa kesinliği elde edemesek de her meselede aranan, o mesele hakkında kesin gerçeğe ulaşabilmektir. Bu nedenle bulduğumuzun bir kısmı kesin, geri kalanları ise zan ve kanaattir. Belki, kesinliğe dair bir tahayyül ve tasavvura varabiliriz veya ona rastlamadığımız halde onunla karşılaştığımıza inanabilir veya ondan sapabiliriz. Gerçeğe dair lehte ve aleyhteki deliller eşit olarak gözükünce şaşakalırız.

Fârâbî'ye göre bunun nedeni, bir meseleyi ele alırken kullanmakta olduğumuz metotların farklı olmasıdır. Ona göre tek metot bizi meseleler hakkında farklı kanaatlere yönlendiremez. Farklı yolların denenmesi ve bulunması için farklı metotların olması lazım

---

[8] Müfit Selim Saruhan (2020). Var Ol!, Fecr Yayınları, s. 97-102; Fârâbî, Medinetu'l-Fâzıla, s. 12; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 35, 60-61.

[9] Osman Mutluel, Kindî ve Felsefesi, s. 45: Bu alan metafiziğin alanıdır. Çünkü metafizik ile âlemi ve âlem içinde âdemin kendini anlamlandırma gereksinimi vardır; M. Uyanık & A. Akyol. Fârâbî'nin Medeniyet Tasavvuru ve Kurucu Metni Olarak, Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 15(1), s. 33-35, 48-49.

[10] Osman Mutluel (2011). İslâm'da Felsefi Düşüncenin Kısa Tarihi. Fecr Yayınevi, Ankara, s. 75; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 35.

[11] Osman Mutluel, İslâm'da Felsefi Düşüncenin Kısa Tarihi, s. 188: İbn Tufeyl, İbn Sînâ'nın sözünü ettiği meşriki hikmeti sufi hayatı ile felsefeyi birleştirme olarak tanımlamaktadır. Ona göre meşriki hikmet, teorik felsefe ile pratik felsefeyi birleştirmektir.

[12] Mehmet Bayrakdar (2023). İslâm Felsefesine Giriş. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s. 117-118; Osman Mutluel (2018). Medeniyet İnsan Ve Din: Mezhepten Felsefeye: İlk Düşünce Hareketleri, Kemal Göz & Mustafa Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 178-179; M. Uyanık & A. Akyol. Fârâbî'nin Medeniyet Tasavvuru ve Kurucu Metni Olarak, Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 15(1), s. 38.

[13] Kindî: Felsefi Risaleler (2021). (Çev.) Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul, s. 10; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 41, 51; Fârâbî, ''Kitabul-Cem Beyne Ra'ye'l-Hakimeyn'', s. 151.

gelir.[14] Hakikat'e ait ilmi;[15] hangi metotla kime, nasıl mantıklı bir şekilde sunma gerekliliğini İlimlerin Sayımı/İhsâ'ul-ulûm bağlamında ifade edersek önemli bir konuma sahip olduğunu görürüz.[16] Hangi ilmin değişmez, gerçek ve hakikatin bilgisi olduğuna karar verme süreci bu şekilde başlamaktadır. Fârâbî'nin ifadesiyle mantık[17] ilmini ve metodunu ''fikirlerin denetimini sağlayacak elimizde bir şey olmazsa ya tüm fikirleri birbirinden ayrı telakkî ederiz ya tümünü birden hakikat zannederiz ya da tümünü birden reddeder, ithamda bulunuruz.''[18]

Türlü değişiklikleri ve aralarındaki farkları bilmediğimizden, her mesele için aynı metodu kullanmadığımızı düşünürüz. Etrafımızda gördüğümüz düşünürlerin ve araştırmacıların veya kendimizi içinde bulduğumuz durum birçok defa bu şekildedir.[19] Bir meselede kesinliğe götüren metot başka bir meselede inanca ve kanaate veya tasarlama ve bir benzerliğe götüren bir metot olabilir. Fârâbî bütün bu meseleleri incelemeden önce, bu metotların birer sanat[20] olduğunu bilmek, bu metotların her birine ait türlerle bu değişik metotları ayırt edecek bir ilme (Aristo felsefesi)[21] zorunlu olarak muhtaç olduğumuzu ifade etmektedir.

Hegel (1770-1831) felsefeyi, evrendeki oluş,[22] "*kavramlarıyla tespit edilmiş zaman*" olarak tanımlamaktadır. Yapısalcılık da felsefeyi, zamanı kavramlarıyla tespit etme, daha başka bir ifade ile kendisinde zamanın dile geldiği bir felsefe olma gayretinde görmektedir.[23] Fârâbî başta olmak üzere geleneklerde olduğu gibi İslâm felsefecileri, içtimaî ve siyasî bir varlık olarak insanı tanımlamaktadır.[24] İbn Bâcce (470/1077-533/1139)'ye göre müminin bu

---

[14] Fârâbî, Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi, s. 4; Bu metotların dört çeşidi şunlardır: Burhanî, hitabî, şiirî, safsataî; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 41, 52.

[15] Ali Arslan Aydın (1964). İslâm İnançları Ve Felsefesi. Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, c. 1, s. 99: Hakikatlere ait ilimlere varmak için başlıca iki yol bulunmaktadır: şer'î/dini yol ve felsefî yoldur.

[16] M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 33, 41,48-49, 52; Osman Mutluel (2021). Kindî ve Felsefesi. Fecr Yayınevi, Ankara, s. 56.

[17] Osman Mutluel, İslâm'da Felsefi Düşüncenin Kısa Tarihi, s. 93: Fârâbî sistemini kurarken en büyük yardımcısı mantık olmuştur. O, Aristo'nun Organon adlı mantık eserini şerh etmiştir.

[18] Osman Mutluel (2021). Kindî ve Felsefesi. Fcr Yayınları, s. 17-22; M. Uyanık & A. Akyol, Fârâbî'nin Medeniyet Tasavvuru ve Kurucu Metni Olarak, s. 41; Fârâbî (1990). İhsâul-Ulûm. (Çev.) Ahmet Ateş, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, s. 71.

[19] Fârâbî, Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi, s. 5; Fârâbî (1949). İhsau'l-Ulum, Fasıl 2, s. 53-58, Kahire.

[20] Fârâbî, Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi, s. 5; Fârâbî, bütün bu metotları birer sanat olarak görür.

[21] Fârâbî, Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi, s. 93.

[22] Kemal Göz & Osman Mutluel (2011). Felsefeye Giriş. Gümüşev Yayıncılık, İstanbul, s. 52: Fransız rasyonalist Hegel'e göre her aklî olan gerçektir; her gerçek olan aklîdir.

[23] Hegel'in tam ifadesi şöyledir: "Philosophie ist ihre Zeit, in Begriffen erfasst". Bu cümlenin bir tahlili için bkz: Rudiger Bubner, "Philosophie ist ihre Zeit, in Begriffen erfasst", Hermeneutik und Dialektik, Tübingen: Mohr 1970, cilt II, s. 317-342.

[24] Fârâbî, Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi, s. 19-20.

uyumu sağlamasının ilk aşaması Tedbiru'l-Mütevahhid ile iç huzurun temini için lüzumlu tedbiri alıp Allah'ı birlemektir.

Tedbiru'l-Menzil ise bu halin aileye yansımasıdır ki[25] bunun devamında devlet ve siyaset felsefesi olarak Tedbiru'l-mudun gelir. Kişi hariçteki koşulların zorluğunu görerek kendi iç âlemine dönüp ferdî olarak özgürlük ve kabiliyetlerini geliştirebilir.[26] Tedbiru'l-mütevahhid; yani kişi fâcir ve câhil bir toplumda da Allah'ın rızasını yegâne hedef olarak görebilir ve faziletli olmanın yolunu tutabilir.[27] Tedbiru'l-menzil ise kişinin kendi gibi Allah'ın rızasını hedefleyen biriyle aile olmasıdır. Ailelerden meydana gelen toplumu Tedbiru'l-mudun ifade eder ki devlet, toplum, aile ve bireyin birlik ve beraberliğini, ahenk ve düzenini sağlamaktır.[28]

Ahlâkî yöneliş ile beraber gerçekleşen zühd hareketinin tesirlerini Sülemî (942-1021)'nin tefsirinde görüldüğü gibi, felsefîleşme de açık bir şekilde Kuran'ın anlam ve yorumunda fark edilebilecek şekilde görülmektedir. İlk büyük sistemlerini ortaya çıkaran Fârâbî ve İbn Sînâ; tefekkürde Gazâlî (450/1058-505/1111) sonrası felsefî düşünce özellikle Fahreddin er-Razi (1150-1210)'nin eserinde görülmektedir.[29] Bizim şahsiyetimizin temeli olan, bizi biz yapan "biz" olabilmemiz, geçmişteki değerlerimizi iyice öğrenip bilmemize bağlıdır.[30]

Nitekim erdemli bir hayatın ilk şartı da kişinin tutum ve tutarlılığı muhafaza etmekten geçmekte ve nefsini sürekli muhasebe altında bulundurmaktan geçmektedir.[31] Bireyselliğin içselleşmesi de tümel/evrensel yasayla irtibatı kurmakla mümkündür.[32] Kur'ân-ı Kerim'den hareket ederek Müslüman filozoflara göre bunun aşamaları ise teorikte hayata uygulama ile

---

[25] Kınalızade Ali Efendi (2017). Ahlâk-ı Alâî. (Çev.) Murat Demirkol, Fecr Yayınevi, Ankara, s. 291: Hane halkının yöneticisi her an başlarına zarar gelmemesi için sürüsünü himayeye çalışan bir çoban gibi olmalıdır.

[26] Osman Mutluel (2011). İslâm'da Felsefi Düşüncenin Kısa Tarihi. Fecr Yayınevi, Ankara, s. 185-186; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 47, 50.

[27] Osman Mutluel, İslâm'da Felsefi Düşüncenin Kısa Tarihi, s. 187: İbn Bâcce, bozuk toplumda bireye hicreti, imkânı olmayanlar içinse uzleti tercih etmelerini tavsiye etmektedir.

[28] İbn Bâcce (2017). Tedbiru'l-Mütevahhid Bireysel Yönetim Okumaları. (Çev.) Mevlüt Uyanık & Aygün Akyol, Elis Yayınları, Ankara, s. 17-22; Kınalızade Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî, s. 291-292; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 40, 47, 63.

[29] Tahsin Görgün (2016). Anlam ve Yorum: Dini Metinlerin Anlaşılması ve Yorumlanması. Külliyat Yayınları, s. 117: Fahreddin er-Razi (1990). et-Tefsirü'l-Kebir el-Mefetihü'l-Gayb, Darü'I-Kütübi'I-İlmiyye, Beyrut, s. 160.

[30] Fârâbî (1974). Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi. (Çev.) Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, s. 6; Baknz. Fatih İbiş (2017). Şehir Ve Erdem: Değer Versus Fayda, K. Göz, F. İbiş & M. Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 85-86.

[31] Müfit Selim Saruhan (2020). Var Ol! Fecr Yayınevi, Ankara, s. 49; Kınalızade Ali Efendi, Ahlâk-ı Alâî, s. 135; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 47, 50.

[32] M. Ulutürk (2017). El-Muallimu´s-Sânî Fârâbî: Geçmişteki Fârâbî'yi Anlama Usulü Çağdaş Fârâbî'yi Yorumlama Sorunu, Gürbüz Deniz (Ed.), Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, s. 195: Öyle anlaşılıyor ki Fârâbî'nin bir filozof olarak dikkat ettiği şey evrensel olan çözümlere ulaşabilmektir.

ilm'el-yakîn ve gözlem süreci ayne'l-yakîn[33] ve hakka'l-yakîn nihaî merhale olarak ifade edilmektedir. İmanın teorikte ve İslâm'ın pratikte düzenini sağlayan mümin/müminenin ihsan mertebesine ulaşacağı Cibril hadisinde belirtilmektedir.[34]

İşte birey, aile ve toplumun bu temeller üzerine şekillendiği idrak edilirse Medinetü'l-Fâzıla'dan ne kastedildiği de daha anlaşır bir duruma gelmektedir.[35] Bu düşünce sistemi içinde günümüzde felsefe ile meşgul olmak isteyen insanlar, önce düşünce sistemlerini temellendirmeleri ve sonra çeşitli felsefî akımlar üzerinde çalışma yapmalıdır. Çünkü insan, kendi düşünce sistemini geliştirmeden felsefe okuduğu zaman, her okuduğunun doğru olduğu düşüncesine kapılır ve fikirleri sürekli değişir.[36] Bu bağlamda teorik ve pratik düzenin temel kaynağı olarak Kutsal kitabı[37] anlamak demek, onda bulunan "temyiz ve commitment" talebini keşfetmek demektir.[38] Nitekim insan (Hay) da, gayretini sarf ederek tetkik ve incelemeler sonucunda ilm-i zarurî olan Tanrı vergisi ilimlere yani her mahlûk için bir hâlık olması gerektiği ilmine varmalıdır.

Önceden öğrenmiş olduğu suret ve şekilleri yeniden tefekkür etmeli ve (hâdis) sonradan olan, ''*yaratılmış şeylerin her biri için bir öznenin bulunması zorunludur''*[39] sonucuna varmalıdır.[40] Bu ön kabullü yaklaşım William James'in[41] bir ifadesini kullanacak olursak, inanmayı isteyen (will to believe) bir tavırla yapılmış olan bir felsefeyle karşı karşıyayız ve bu felsefe esas itibariyle özelde (Hıristiyanlığa) inanmayı isteyen bir tavırda genelde esas zeminini bulmaktadır.[42] Zaten bunun böyle olması, daha önce ifade ettiğimiz gibi, dinî metinleri idrâk ve tefsir etme gayretinin dindârlıkla doğrudan bir alâkasının olması ile irtibatlıdır. Kısacası anlamayı isteme, pozitif tavır içinde bulunmayı gerekli kılmaktadır.

---

[33] Kur'an-ı Kerim. Tekâsür 102/7; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 47.
[34] Kemal Göz (2020). Erdemli Ol!, Fecr Yayınları, s. 148-150; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 47-48.
[35] M. Uyanık & A. Akyol, Fârâbî'nin Medeniyet Tasavvuru ve Kurucu Metni Olarak, s. 34, 48, 63.
[36] O. Mutluel, Medeniyet İnsan Ve Din: Mezhepten Felsefeye: İlk Düşünce Hareketleri, s. 156; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 41; Fârâbî, İhsâul-Ulûm s. 47-56.
[37] Nurullah Aydeniz (2018). "Kur'an'da Yaratılış Öğretisi." II. Uluslararası Bilimler Işığında Yaratılış Kongresi. N. Yatkın & O. Erdoğan vd. (Ed.). Erzurum, s. 559: İslâm dininin yegâne kaynağı olarak yaratılış esasından toplum düzenine kadar her bilgiyi müntesiplerine sunmaktadır.
[38] Tahsin Görgün, age, s. 96-97; Tarih Boyunca Medeniyetlerde Eğitim Düşüncesi / Edward D. Myers.
[39] Kemal Göz & Osman Mutluel (2011). Felsefeye Giriş. Gümüşev Yayıncılık, İstanbul, s. 88-89; Hayrani Altıntaş (2000). İbn Sînâ Metafiziği. Elis Yayınları, Ankara, s. 99-100.
[40] İbn Tufeyl & İbn Sînâ (2019). Hay Bin Yakzan. (Çev.) M. Ş. Yaltkaya & Babanzade Reşit, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, s. 47; Fârâbî (2018). El-Medinetü'l-Fâzıla Tanrı Âlem İnsan. (Çev), Yaşar Aydınlı, Litera Yayıncılık, İstanbul, s. 20-22.
[41] Kemal Göz & Osman Mutluel (2011). Felsefeye Giriş. Gümüşev Yayıncılık, İstanbul, s. 57: Fayda sağlayan bilgi William James'e göre doğru bilgidir Bu kural ahlâk ve din için de geçerlidir.
[42] Mustafa Baş (2016). Kur'an'ın Muhatabı Hıristiyanlar Ve Tanrı Algıları" Türkiye'de Dinler Tarihinin Kurumsallaşması Sürecinde Prof. Dr. Abdurrahman Küçük. A. Hikmet Eroğlu (Ed.), Berikan Yayınevi, s. 455: Bkz. Hıristiyan İnancı (1995), s. 125-126.

2.1. Fârâbî ve Medinetü'l-Fâzıla'dan Bir Bakış

İlk zamanlardan günümüze kadar gerek politik gerek edebî niteliği ile yazılan birçok ütopya eseri mevcuttur. Devrinin siyasî ve sosyal düzenine alternatif bir bakış açısıyla daha iyisine dikkat çekme niteliğinde, Fârâbî'nin El-Medinetü'l-Fâzıla'sı, Platon'un Devlet'i, Thomas More'un Ütopya'sı ve Tommaso Campanella'nın Güneş Ülkesi gibi pek çok eserler toplumun ideallerini ve taleplerini yazarlarının kurguladığı ve vurguladığı yapıtlarıdır.[43]

Klasik İslâm düşüncesinin ütopya vasfını kendinde bulunduran ilk eseri ve İslâm siyaset felsefesinin de ilk metinlerinden biri olduğu kabul edilen hiç şüphesiz Fârâbî'nin El-Medinetü'l-Fâzıla (İdeal Devlet/Erdemliler Şehri) adlı eseridir.[44] Fârâbî'nin yakın tarihimizdeki yerinden bahsetmek mümkün değildir. Şundan dolayı ki bizler ne Fârâbî'yi ne de onun eserlerini bilmekteyiz. Sait Halim Paşa (1864-1921), bu durumu Batılılaşma evresinde 'ruhî bir uyruk değişimi' ve 'düşünsel bir göç' olayı geçiren entelektüelimizi ifade ederek bir zihniyet sorununa[45] ve "kendini bilmeme"ye, bilgisizliğin en fenasına'' sukut ettiklerini söylemektedir.[46]

Bu durum Heidegger (1889-1976)'den sonra daha iyi anlaşılmıştır ki, insanoğlu bir yerde var olmaktadır ve bu varoluş onun kendi kurgusu değildir. Kendi kurgusu olmadığı için de o varoluşunu bu âlemde sürdürmektedir; onun kendi varoluşunu bu âlem içinde oluşturması, bir anlamda bu dünyanın gerçekleşmesi demektir ki varoluşun iki görünüşünden ibarettir. Bu çerçevede metinler, varoluşun gerçekleştiği bir açılma, başlangıç noktası olarak, ancak bu âlem içinde ve bu dünyanın gerçekleştirilme yolu olarak insanın önüne çıkmaktadır.[47]

Fârâbî, Müslümanların fazilet ve ilmiyle övündükleri ve Batılıların ilminden istifade ettikleri Fârâbî, Türk filozofudur.[48] Sistem filozofu olan Fârâbî ilimleri: fizik, metafizik, dil, mantık, matematik, son olarak da medenî ilimler olarak kategorize etmiştir.[49] Ahlâk, kelam,

---

[43] Kemal Göz & Osman Mutluel (2011). Felsefeye Giriş. Gümüşev Yayıncılık, İstanbul, s. 160.
[44] Mustafa Altunoğlu & Zafer Çelik (2012). Kent Ütopyaları. Kent Araştırmaları Dergisi, (5), 227.
[45] Ahmet Davutoğlu, Medeniyetler ve Şehirler, s. 10.
[46] Prens Said Halim Paşa (1985). Toplumsal Çözülme (Buhranlarımız). Burhan Yayınları, s. 57.
[47] T. Görgün, Anlam ve Yorum, s. 71: Heidegger'in bir yeri olan ve farkında olarak bir yerde olan varlık anlamında "Dasein" terimini insanı ifade etmek için kullanması da burada anlamını bulmaktadır.
[48] Kemal Göz & Osman Mutluel (2011). Felsefeye Giriş. Gümüşev Yayıncılık, İstanbul, s. 51; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 36.
[49] M. Ulutürk (2017). El-Muallimu´s-Sânî Fârâbî: Geçmişteki Fârâbî'yi Anlama Usulü Çağdaş Fârâbî'yi Yorumlama Sorunu, Gürbüz Deniz (Ed.), Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, s. 211: Câbirî, Fârâbî'nin mantık ilminde kanunları sağlarken sadece kendi hatalarımızı değil başkalarının hatalarını da düzeltmeyi ve başkalarının da bizdeki hataları düzeltmesini içerdiğini belirtmektedir; M. Uyanık & A. Akyol. Fârâbî'nin Medeniyet Tasavvuru ve Kurucu Metni Olarak, Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 15(1), s. 33.

fıkıh ve siyaseti medenî ilimler, siyasetin alt dalı olarak da ahlâk ilmini görmüştür. Büyük bir tevazu sahibi olan Fârâbî "Aristo (MÖ 384- MÖ 322)'nun döneminde yaşasaydım, ben onun en iyi talebelerinin arasına katılırdım" diyerek Aristo'nun iyi bir takipçisi olduğuna dikkat çekmiştir.

İbn Sînâ, İbn Tufeyl gibi filozofların eserlerine yer verdiği Fârâbî'de bilinçli bir yalnızlık söz konusudur. Fârâbî'nin eserlerinin içeriğine bakıldığında bazı kavram ve sözlerin kurtuluş ve üstünlüğün toplumdan uzaklaşmakta ve yalnızlıkta olduğunu söylemekte ve insanları yalnızlığa davet etmektedir.[50] Bazı öğeler ve manalar ise toplumsal hayatın zorunluluğunu ve toplumla iç içe olunması gerektiğini[51] de ifade etmektedir. Tefekkür, tahlil, tedrisat-ı ilim ve manaları idrâk etmek, Fârâbî'nin tabiî temayülleriydi ve o bu temayüllerini sadece yalnızlıkta uygulayabilmekteydi.[52] Fârâbî'nin en büyük ızdırabı onun yalnızlığıdır. Uzakta ve yakında kendisine fikir arkadaşlığı edecek kimse bulamayışıdır. Nitekim Türkçe tercümesi bulunan şiirinde:

"Vaktin zor, dostluğun fâidesiz; her başın hasta ve her reisin bezmiş olduğunu idrâk edince evime kapanıp şerefimi muhafaza etmeyi kendime kâr bildim..." mamafih Fârâbî'nin bu muhteşem yalnızlığında hayatını süsleyen kendi icadı olan saz ve kanun telleriydi. O, hayatın yalnız okumak ve yazmak ile kıymetli olduğunu bilirdi.[53] Fârâbî'nin en güzel hususiyeti eserlerinin çokluğuna rağmen hayatı boyunca belirli bir ideal uğrunda, düzenli bir şekilde mesâîsini teksif etmiş olmasıdır.[54] Nitekim Fârâbî'nin yalnızlığının bir benzeri olarak bir diğer İslâm filozofu Gazâlî de kendi hayatında bu yalnızlığı tecrübe etmiş, aynı nefs muhasebesinden geçtiğini belirterek; îmân münadisinin [1][55] kendisine şöyle seslenirken dünyanın istekleri, kendisini zincire bağlayıp makam ve mevkie doğru sürüklediğini söylemekteydi:

''Ömür sermayesi tükenmektedir. Ahiret yolculuğu seni beklemektedir. Tahsil ettiğin ilim ve amel, ucub ve riyadan ibarettir. Göçme vakti gelip çatmıştır. Dünya ile alâkanı

[50] İbn Tufeyl & İbn Sînâ (2019). Hay Bin Yakzan. (Çev.) M. Şerafeddin Yaltkaya & Babanzade Reşit, Yapıkredi Yayınları, İstanbul, s. 88. İki misal vermek gerekirse: "Dünya hayatı yalnızca bir oyun ve oyalanmadır. Ahiret yurdu sakınanlar için daha iyidir. Düşünmüyor musunuz?" (Kur'an-ı Kerim. En'am 6/32) "Bilin ki dünya hayatı oyun, oyalanma, süslenme, aranızda övünme ve daha çok mal ve çocuk sahibi olmaktan ibarettir. Bu, yağmurun bitirdiği, ekicilerin de hoşuna giden bir bitkiye benzer, sonra kurur, sapsarı olduğu görülür, sonra çerçöp olur. Ahirette çetin azap da vardır. Allah'ın hoşnutluğu ve bağışlaması da vardır. Dünya hayatı ise yalnızca aldatıcı bir geçinmedir." (Kur'an-ı Kerim. Hadid 57/20); M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 50, 61-62.
[51] Fârâbî, Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi, s. 19.
[52] İbn Tufeyl & İbn Sînâ, Hay Bin Yakzan, s. 66.
[53] Fârâbî, El-Medinetü'l-Fâzıla, s. 8; Daniel Defoe, Robinson Crusoe. (Çev.) Akşit Göktürk, s. 97: Yalnızlığı yaşamayan, insanı çıldırtan bu duygunun dehşetini bilemez.
[54] Fârâbî, El-Medinetü'l-Fâzıla, s. 8-15.
[55] Halkı herhangi bir şeyden haberdar etmek için yüksek ses ile bağıran kimse.

ayırmazsan halin nice haldedir? Ahirete şimdi hazırlık yapmazsan ne vakit hazır olacaksın?[56] Nefsini üstün görme, istirâhat, tembellik ederek halkın cefâsından köşeye çekilmeye müsâade var mıdır ki nefse izin, ruhsat fırsatı olsun...[57] Allah-u Teâlâ hazretleri buyurmaktadır ki: ‘‘Elif-lâm-mim. İnsanlar, denenip sınavdan geçirilmeden, “İman ettik” demekle bırakılacaklarını mı sanıyorlar? Andolsun ki biz, onlardan öncekileri de sınamıştık. Allah, elbette doğru olanları ortaya çıkaracaktır; kezâ O, yalancıları da mutlaka ortaya çıkaracaktır.’’[58] Yine yarattıklarının en azizi peygamberine, Aziz ve Celil olan Allah hitâben:

‘‘*Andolsun ki senden önceki peygamberler de yalanlanmıştı. Fakat onlar, yalancılıkla ithâm edilmelerine ve eziyete uğramalarına rağmen sabrettiler; sonunda yardımımız onlara yetişti. Allah’ın sözlerini değiştirebilecek hiç kimse yoktur. Muhakkak ki peygamberlerin haberlerinden bazıları Sana da gelmiştir.’’*[59] Descartes (1596-1650) de insanın hayatının bütün işlerini düzenleyen bir ahlâk yapısını savunarak Fârâbî’nin sistemine benzer şekilde kendisine üç, dört kuralı hayatının felsefesi olarak belirlemiştir:[60]

- "Bu kurallardan evveli, Allah'ın beni küçüklüğümden itibaren yetişmeme inâyet ve ihsân buyurduğu içinde bulunduğum dine sıkıca tâbî olarak ülkemin âdetlerine ve kanunlarına itâat etmekti ve bunların dışında kalan şeylerde kendileriyle bir arada bulunduğum kimselerin en akıllıları tarafından tutarlı ve ölçülü olarak kendimi idâre etmekti.
- İkinci olarak da yapmak istediklerimde istikrârlı olmak, azîm ve sebât etmekti. En doğruyu ayırt etmek elimizde bulunmuyordu. Bu durumlarda en doğruya yakın olanı tercih etmekti. (Aristo’ya göre insan kesin bilgiye ne kadar yaklaşırsa zevke ve neşeye de o kadar yaklaşmaktadır.)[61]
- Üçüncü olarak ise şans ve tâlih yerine kendimi aşmak ve dünya sisteminden ziyâde kendimi değiştirmeye gayret etmekti."[62]

Din ile hayat arasındaki bağ, felsefî bağlamda tartışılması gereken bir mesele olup sadece pratik olarak tarih ve teolojiden ibâret bir mesele gibi kabul edilmesi mümkün

[56] İmam-ı Gazâlî (2015). El- Munkız Mined Dalel. Beyan Yayınları, İstanbul, s. 60.
[57] Gazâlî, age, s. 80.
[58] Kur'an-ı Kerim. Ankebût 29/2-3
[59] Kur'an-ı Kerim. Enâm 6/34.
[60] Kemal Göz (2016). İslâm Felsefesinde Ahlâkın Temel Paradigmaları. Fecr Yayınları, s. 31.
[61] Fârâbî, Fârâbî’nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi, s. 89.
[62] Rene Descartes (2011). Meditasyonlar, İlk Felsefe Üzerine. (Çev.) Aziz Yardımlı, İdea Yayıncılık, İstanbul, s. 29-30; Osman Mutluel (2020). Din-Ahlâk Dengesi: İnsani İlişkilerde Unuttuğumuz Değer: Saygı, Kemal Göz & Hüseyin Akyüz (Ed.), Gazi Kitapevi, Ankara, s. 166-167: Baknz. İnsanî İlişkilerde Unuttuğumuz Değer: Saygı.

değildir.[63] Dinî metinlerin yorumlanması ve îzâh edilme gayreti, felsefik açıdan her zaman var olduğunun ispâtı olduğu gibi,[64] her konunun felsefe meselesi olarak değerlendirilmesi yeterli sebep olarak görülmektedir. Bir meselenin gerektiği kadar ifade edilmesi onun tenkidini de içinde taşımaktadır. Ayrıca tenkit etmeye ihtiyaç bulunmamaktadır.[65] Mizânü'l-Amel isimli eserinde Gazâlî, bu durumu şu ifadelerle izah etmektedir:

Düşünce ve hükümler üçe ayrılır:

1. Kişinin inancı doğrultusunda içinde bulunduğu mertebede dile getirilenler.

2. Talebenin durumuna göre, suâl eden kimselerin haline göre dile getirilenler.

3. Mütefekkirin vicdanî kanâatleri istikâmetinde bulunan açıklamalar. Üçüncü görüşü, yalnız kendiyle aynı inancı taşıyan insanlar idrâk edebilir.[66]

Tehâfüt kitabını İbn Sînâ'ya yazdığını ifade eden Gazâlî, İbn Sînâ ile Fârâbî'nin felsefedeki tâkatini diğer Müslüman filozoflarda göremediğini de ifade etmiştir.[67] Fârâbî'ye göre anlamlı konuşmanın ve müzâkerenin ön şartı farklılıkların fark edilmesi, Müslümanlar arasında İslâm'ın başlıca dini metinlerinin idrâk ve tefsir edilmesi doğrultusunda geliştirilen değerlendirmeler, sonuçta bu metinlerin niteliğine merbut bir "vahdet"i anlamak ve anlatmaktadır.[68] Fârâbî tetkik ettiği her mevzuu vâhidin cüzülerine ircâ etmektedir.[69]

Fârâbî'nin verimli metodu "Vâhid'i daha iyi kavramak ve anlamak için, onu cüz'îlere ve her cüz'îsini daha küçük cüz'îlere taksim ederek incelemek"tir.[70]Fârâbî'nin tefekkür dünyasının anlaşılması için çeşitli felsefî konularını Meşşâî ekolüne ne şekilde yorumladığının da tahlil edilmesi gerekir.[71] Yapısı itibariyle eklektik olmayan bir geleneksel yapı düşünce tarihinde bulunamaz. Şundan dolayıdır ki bir olgu ve olayın aynen gerçekleşme

---

[63] O. Mutluel, Kindî ve Felsefesi, s. 55-56; Baknz. Mehmet Haberli (2023). Dijital Çağda Aile: Ebeveynleriyle ilişkisi Çerçevesinde Gençlik ve Din. Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi, 7(3), 376-385.

[64] Tahsin Görgün, Anlam ve Yorum, s. 48: Ebu Bekir İbnü'l-Arabi bunun bir zaruret olarak meydana geldiğini ifade ederek bu hususu göz ardı etmemektedir. İbnü'l-Arabî (1990). Kanunu'ı-Te'vil'. Darü'l-garbi'l-İslâmi, Beyrut, s. 176-178. Ayrıca bkz: İlhan Kutluer, "Kur'an'ı Anlama Yolunda Felsefi Tecrübenin Rolü ve Değeri", Kur'an ve Tefsir Araştırmaları II, s. 161-168.

[65] Tahsin Görgün, Anlam ve Yorum, s. 48-51.

[66] İmam-ı Gazâlî (2014). İlahi Saâdet & Mizânü'l Amel. Hisar Yayınları, İstanbul, s. 30.

[67] Gazâlî, El-Münkız Mines-Dalal, s. 9.

[68] T. Görgün, Anlam ve Yorum, s. 50; Fârâbî, El-Medinetü'l-Fâzıla, s. 10.

[69] M. Ulutürk, El-Muallimu´s-Sânî Fârâbî: Geçmişteki Fârâbî'yi Anlama Usulü Çağdaş Fârâbî'yi Yorumlama Sorunu, s. 195.

[70] Fârâbî, El-Medinetü'l-Fâzıla, s. 10-12.

[71] Osman Mutluel, Kindî ve Felsefesi, s. 45: Kindî, Yunan felsefesini İslâm'ın potasında eritip Meşşâî geleneğinde Fârâbî'ye öncülük ettiği bilinmektedir; M. Uyanık & A. Akyol. Fârâbî'nin Medeniyet Tasavvuru ve Kurucu Metni Olarak, Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 15(1), s. 33.

imkânı muhâldir.[72] Parmenidess (İÖ 6.yy-5.yy), her değişenin ardında değişmeyen bir varlık mevcuttur[73] dese de Heraklitçi (MÖ 535?-475) anlamda değişmeyen hiçbir şey yoktur,[74] vurgusu eklektik düşünce yapısını yansıtmaktadır. O halde tahavvül eden veya etmeyen özelliklerin tespiti, özgün ve özgül yeni bir dil ile yeni bir bilgi, bilim ve medeniyet tasavvuru oluşturulmasına kendi öncülleri bağlamında mânî olunamaz.[75]

Her bir ilimde yahut sanatta son dereceye varılmasına hakîm denilmektedir.[76] Bu nedenle filozoflar felsefeye ‘‘*hikmet*’’[77] demektedirler. Leibniz (1646-1716) “*Ulûhiyet hakkındaki his ve fikirler olarak Araplardan öyle filozoflar vardır ki en yüksek Hıristiyan filozofların fikirleri kadar yüksektir.*’’[78] demesinin çok daha ötesinde Fârâbî’nin kitap listesine bakılırsa "Kitabül Vâhid vel-Vahde" ve "Risaletün fi taksimil Vâhid vel-Vahde" eserlerinde onun fikir dünyasındaki yükselişi nereden tahsis edildiği dikkate değerdir.[79]

Fârâbî'de öne çıkan en hususi özellik onun tahlil kabiliyetidir. Bu yeteneği, terkipçi ve uzlaştırmacı yeteneklerini de beraberinde getirmektedir. Fârâbî'nin Medinetü'l-Fâzıla'sına da bu yetenekler yansımıştır. Fârâbî, önce mevcudun tek olanından bahseder daha sonra bütün mevcutların nasıl vücuda geldiklerini izah eder.[80] Daha sonra her iki vasfın özelliklerine sahip insanı ele alır ve insanın ruhî ve maddî hususiyetlerinden bahseder. Ve insan topluluklarının en mükemmel eseri şehirlerin özelliklerini dile getirir. Fâzıl ve câhil şehirleri ele alır, onlara dair husûsî kanâatlerini ve karakterlerini dile getirir.[81]

---

[72] Mehmet Bayrakdar (2023). İslâm Felsefesine Giriş. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, s. 117-118; M. Uyanık & A. Akyol. Fârâbî’nin Medeniyet Tasavvuru ve Kurucu Metni Olarak, Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 15(1), s. 37.

[73] Heinz Heimsoeth (2023). Kant’ın Felsefesi. (Çev.) Takiyettin Mengüşoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, s. 95: Kant’a göre de bütün değişmelere rağmen değişmeyen bir şey ‘a priori’ olduğudur; Kemal Göz & Osman Mutluel (2011). Felsefeye Giriş, s. 58: Parmenidess varlık vardır, yokluk yoktur diyerek değişen varlıkları esas varlık olarak kabul etmemektedir.

[74] Kemal Göz & Osman Mutluel (2011). Felsefeye Giriş. Gümüşev Yayıncılık, s. 25: Herakleitos'a göre varlıklar sonsuz şekilde devam eden bir akışta olmaktadır. O, durağan bir evren anlayışına karşıdır.

[75] M. Uyanık & A. Akyol, Fârâbî’nin Medeniyet Tasavvuru ve Kurucu Metni Olarak, s. 36-37: Bu durumda akım veya ekol kavramından ne denilmek istendiğini bilmek gerekir. Skolastik felsefe manasını hariçte tutarak, Mehmet Bayrakdar’ın “ hususi bir kullanımla” en ciddi ve en dar manalarını düşünecek olursak ekol; ortak bir felsefî kurum ve önderleri olan ve aynı felsefî doktrine sahip olan felsefeciler, anlaşılmaktadır. O halde hakiki manada hiçbir ekolden felsefe tarihinde söz edilemez. Ekol; deyimi daha geniş ele alacak olursak ortak birçok tezleri bulunan ve aynı doktrine sahip olan filozoflar halkasını ifade etmektedir. Baknz. Bayrakdar, İslâm Felsefesine Giriş, s. 117; Ahmet Davutoğlu, Medeniyetler ve Şehirler, s. 245-246.

[76] Fârâbî, Fârâbî’nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi, s. 52.

[77] Kemal Göz & Osman Mutluel, Felsefeye Giriş, s. 16.

[78] İbn Tufeyl & İbn Sînâ, Hay Bin Yakzan, s. 22; Hayrani Altıntaş (2000). İbn Sînâ Metafiziği. Elis Yayınları, Ankara, s. 44: Leibniz'in "inayet teeori'sinde İbn Sînâ'dan benzerlik görmek mümkündür.

[79] Fârâbî, El-Medinetü’l-Fâzıla, s. 10-11.

[80] Kemal Göz & Osman Mutluel, Felsefeye Giriş, s. 51.

[81] Fârâbî, El-Medinetü’l- Fâzıla, s. 90-94; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 50-51: Baknz. İbrahim Medkur (1997). ‘‘Fârâbî’’, Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri. (Çev.) Osman Bilen, İnsan Yayınları, İstanbul, s. 50-51.

Fârâbî'nin (M.S.910–912) tarihleri arasında son kitabı olarak bilinen Erdemliler Şehri eseri Bağdat'ta yazmış ve Şam'da bitirmiştir.[82] Eser; İlk Mevcud, İlk Sebep, Ayüstü ve Ayaltı âlemleri, enfüsî ve âfâkî âlemlere ilişkin temel kavramları, akıl, ruh, cesed, oluş gibi nazarî analizlerde bulunur.[83] Kitabın son bölümlerinde ise tasavvur ettiği şehrin hususiyetlerini ele alır. Fâzıl Şehri'ne aykırı olan noksan ve câhil şehir ve halkının karakterini değerlendirir.[84] Kıymetli mütâlaalarla dolu olan bu eserlerine bakılınca Fârâbî'nin en eski sosyoloji mübaşirlerinden sayılması mümkündür. Fârâbî'nin üslubu sade, anlaşılır ve kolaydır.

Nitekim Hazreti Ali: ''Hakikat âdemle bilinmez. Hakikati bilen, ehlini bilir.'' Demiştir. Gazâlî de ''Akıllı kimse gerçekte hakkı tanır. Sözü söyleyen ister yanlış fikirli olsun ister doğru fikirli olsun, sözü duyduğunda bakar, hak ise kabul eder, değil ise reddeder. Toprak, altının çıktığı yerin adı olduğunu bilir. Sarrafın kendine güveni oldu mu elini kalpazanın kesesine koyup çıkarabilir. Bu şekilde zarar görmeyeceğini bilir. Kalpazanda sarraf zarar görmez, onun zararı bilmeyen köylüye göredir. Yüzme bilmeyenler deniz kıyısında dolaşmaktan menolunur, mâhir yüzenler menolunmaz.''[85] Bu noktada filozofların mahâreti tezâhür etmektedir. Bu anlamda mâhir mütefekkirlerimizden Fârâbî bir filozofta olması gereken nitelikleri şu şekilde tasnif etmektedir:

1. Öğrenme sırasında karşılaştığı zorluklara sabretmeli,

2. Üstün bir zekâ ve kavrayış hızına sahip olmalı,

3. Adâleti ve adâletli olanları, doğruyu ve doğru olanları seven, şerefli bir kişilik olmalı,

4. Doğruya ulaşmada irâdesi ve azmi kuvvetli olmalı,

5. Altın, gümüş gibi şeylere değer vermemeli,

6. Beslenme hususunda nefsine düşkün ve açgözlü olmamalı,[86] ahlâken ve ruhen tekâmül etmeyen, felsefeyi salt nazarî bilgiye ircâ edenleri ise "sahte filozof''lar olarak tanımlamaktadır.[87]

---

[82] Fârâbî, age, s. 23; Ahmet Davutoğlu (2016). Medeniyetler ve Şehirler. Küre Yayınları, İstanbul, 93: Fârâbî 20 yıl yaşadığı, siyasal düzenin ve ideal şehrin en çarpıcı klasiği olan Medînetü'l-Fâzıla'yı Bağdat'ta yazmıştır.
[83] Fârâbî, Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi, s. 20-21.
[84] M. Altunoğlu & Z. Çelik, Kent Ütopyaları, s. 228-229.
[85] Gazâlî, El-Münkız Mines-Dalal, s. 39.
[86] Fârâbî, Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi, s. 59-60.
[87] Adnan Karakaş (2018). Hakikat Peşinde Bir Münzevi: Fârâbî. Mücerret, s. 2-5; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 50.

Fârâbî, Aristo'nun felsefe konularını anlatırken zor bir üslup kullanmasının sebebini "öğrencinin öğrenmedeki kâbiliyetini denemek, felsefeyi sadece ona layık olanlara ulaşmasını sağlamak ve güç olanı kavramak için zihni terbiye etmek" olduğunu ifade eder.[88] Buradan da anlaşılacağı üzere felsefe okumak isteyen bir öğrenci, zeki, mantıklı, kendi düşünce ve inanç sistemini oturtmuş, ahlâken düzgün olmanın yanı sıra bizzat kendi hayatında inandığı değerleri uygulayan, erdem sahibi, örnek bir kişi olmalıdır. Bu özelliklere sahip olma gayretinde bulunmayanlar felsefe okumamalıdır.[89] Felsefeyi tam anlamadıkları gibi diğer insanların da olumsuz düşüncelere sahip olmalarına neden olmaktadırlar. Bütün ön yargılardan kurtulmak için Francis Bacon (1561-1626)'un[90] "Felsefenin azı, insanları dinden eder; fakat felsefede derinleşmek, insanların akıllarını dine döndürür" sözünü burada ifade etmek yerinde olacaktır.[91]

Fârâbî'nin Erdemli Şehri herhangi bir devlet reisi yönünden tarihin herhangi bir devrinde diğer ütopya eserleri gibi uygulanması mümkün olmamakla birlikte Fârâbî'nin fikirlerini daha evrensel kılma gibi bir amaç taşıdığı, görülmektedir.[92] Bu şu demektir, İslâm medeniyetinde idealize ettiği şeyi evrensel kılma gerek ilim gerek ahlâk alanlarında önemli bir yer tutmaktadır. Nitekim gelenekler ve dini fikirlerin değişik felsefeler ile bir araya getirilmesi gerektiği kanaatinin tesiri münasebetiyle Müslüman filozofların, uzlaştırmaya çalıştıkları konuların gerekli tecanüsünden haberdar oldukları da bilinmektedir.[93]

Genel olarak İslâm'ın felsefi geleneğinin böyle anlaşılması tamamen yanlış değildir. Müslüman filozofların din ile felsefe arasında mümkün olacak çatışma sahasını ferd olarak tahmin etmek farklılık gösterse de, filozofların böyle bir çatışmayı İslâm'ın dünya görüşüne ve dini inançlarının lehine çözmeye kâdir olduklarından emin oldukları, hâkim olan görüştür. Müslüman kardeşlerini razı etmek için İslâm filozofları, gerçekten, yapmış oldukları

---

[88] İsmail Hakkı İzmirli (1997). İslâm'da Felsefe Akımları. N. Ahmet Özalp (Ed.), Kitabevi Yayınları, İstanbul, s. 87-93; Osman Mutluel (2018). Medeniyet İnsan Ve Din: Mezhepten Felsefeye: İlk Düşünce Hareketleri, Kemal Göz & Mustafa Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 156-157.

[89] O. Mutluel, Medeniyet İnsan Ve Din: Mezhepten Felsefeye: İlk Düşünce Hareketleri, s. 157; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 40: Baknz. İbn Sînâ, İşaretler ve Tembihler, s. 204.

[90] Kemal Göz & Osman Mutluel, Felsefeye Giriş, s. 53: Tümevarım metodunu kullanan Fransız Bacon empirizmin ilk temsilcisi olarak kabul edilmektedir.

[91] Hüsamettin Erdem (2000). İlkçağ Felsefesi Tarihi. Kişisel Yayınları, s. 3; O. Mutluel, Medeniyet İnsan Ve Din: Mezhepten Felsefeye: İlk Düşünce Hareketleri, s. 157.

[92] M. Ulutürk, El-Muallimu´s-Sânî Fârâbî: Geçmişteki Fârâbî'yi Anlama Usulü Çağdaş Fârâbî'yi Yorumlama Sorunu, s. 195.

[93] Kemal Göz (2022). Mehmed Fevzi Efendi ve Hadâik-i Hamîdiyye Risalesi. Fecr Yayınları, Ankara, s. 40-41; Osman Mutluel, Kindî ve Felsefesi, s. 113; Fârâbî, İhsâul-Ulûm s. 53 vd; Nasr, age, s. 14; Mevlüt Uyanık, Bilginin İslamileştirilmesi ve Çağdaş İslam Düşüncesi, s. 84; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 38.

çalışmalarda felsefi faaliyetin îmânı müdafaayı üzerine aldığını; vahyedilmiş öğreti ile felsefe öğretilerinin çatışmadığını ortaya koymaya çalışmışlardır.

Son neslin mütefekkirleri, bu geleneğin kurucusunun Fârâbî olduğuna dair, ikna edici deliller ileri sürmektedirler. Fârâbî'nin birçok Müslüman filozofları gibi, başlıca siyasi ve meşhur olan "Medinetü'l-Fâdıla" Siyasetü'l-Medeniyye, "Aristo ve Eflatunun fikirlerini birleştirme", El-Cem' vs. gibi eserleri İslâm felsefesinin bu genel görünüşünü yansıtmaktadır.[94] Fârâbî, klasik Yunan felsefesi ile İslâm felsefesini kaynaştırmış,[95] ilk dönem İslâm düşüncesinin günümüze taşınmasına vesile olan felsefe eserlerini meydana getirmesi açısından önemli bir ilim adamıdır.[96]

İslâm dünyasında Fârâbî, Kindî ile başlayan felsefeyi sistematik hale getirip şekillendirir. De Anima/Kitâbü'n-Nefs, Aristo'nun kitabının kenar tarafına "Bu eseri yüz defa okudum", Fizika/es-Simâʿu'ṭ-Tabîʿî isimli kitabına da, "Bu kitabı kırk defa okuduğum halde yine okumaya ihtiyaç duyuyorum" notunu eklemiştir. Eserlerinin dili Arapça olan Fârâbî, sistematik ve sentezci bir felsefecidir. İdrâk ve tahlil kabiliyeti İslâm dünyasının en büyük filozofu olmasını sağlamıştır. İslâm felsefesi için bir mukaddime kabul edilen Fârâbî, mantık ilmiyle de kendisiyle birlikte dini metinler ve Gazâlî sonrası için bir başlangıç noktası sayılmaktadır.[97]

Fârâbî'nin İsmâiliyye ve İmâmiyye'ye bağlı bir Şiî kabul etmek[98] doğrulayıcı herhangi bir delile rastlanmadığı, ismet, takiyye ve Şia'da temel kabul edilen Hz. Peygamber'in neslinden olanlara karşı filozofun eserlerinde aşırı saygı gibi herhangi bir bilgi bulunmadığı ve bu prensiplere en küçük bir işaret ve imada bulunmadığını da belirtmek gerekmektedir. Fârâbî'nin yaşadığı zaman diliminde de lehte ve aleyhte hiçbir fırka ve mezhep arasında herhangi bir tavır belirtmemiştir. Medînetü'l-Fâzıla adlı eserinde Fârâbî'nin Şiî devlet

---

[94] Fârâbî, Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi. (Çev.) Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, s. 7-8; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 36-37, 51; Hayrani Altıntaş (2000). İbn Sînâ Metafiziği. Elis Yayınları, Ankara, s. 43: İbn Rüşt, îmân ile aklın asla uyuşmadığını ifade etmiştir. İbn Sînâ ise birtakım hataları izale edersek akıl ile îmânın uyuşması mümkün görülmektedir.

[95] M. Ulutürk, El-Muallimu´s-Sânî Fârâbî: Geçmişteki Fârâbî'yi Anlama Usulü Çağdaş Fârâbî'yi Yorumlama Sorunu, s. 210: Kindî, hakikat nereden gelirse gelsin sahip çıkmamız gerektiğini benimsemiştir. Fârâbî de Kindî'in yolunu takip ederek din ve felsefe arasında çatışmanın olmadığını güçlü bir şekilde ortaya koymuştur.

[96] M. Altunoğlu & Z. Çelik vd. (2012). Kent Ütopyaları. Kent Ütopyaları Dergisi, (5), 232; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 36-37.

[97] Adnan Karakaş, Hakikat Peşinde Bir Münzevi, s. 2-6; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 42-43; Fârâbî, İhsâu'l-Ulûm, s. 67.

[98] Henry Corbin (2013). İslâm Felsefesi Tarihi Cilt: 1: Başlangıçtan İbni Rüşd'ün Ölümüne. (Çev.) Hüseyin Hatemi, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 160.

anlayışıyla benzerlik kurmaya çalıştığını iddia etmek onun ideal devlet anlayışıyla uyuşmamaktadır.[99]

Fârâbî'nin dünyaya ve maddi şeylere bakışı züht ve takva olarak bilinmektedir. Onun hakkında dünya karşısında 'insanların en zâhidi' ifadeleri bulunmaktadır. Dünyevî değerlere, mal-mülk, yeme-içme, giyim-kuşam ihtiyaçlara karşı gözü tok ve kanaatkâr biriydi. Yaşadığı dönemde insanlar onu hep aynı kıyafetler içerisinde görmüşlerdir. İlim, irfan ve hikmetle yüksek mertebelere gelmesi Fârâbî'nin hayatında bir değişime yol açmamıştır.[100] Hayatının hiçbir döneminde dünyevî makamlara önem vermemiş hediye ve ihsanları kabul etmemiştir. Kibirli insanlardan yüz çevirmiş ve onlardan uzak yaşamış olan Fârâbî (H. 339-M. 950) senesinde Şam'da vefat etmiş, cenaze namazını Suriye kralının oğlu Seyfü'd Devle kılmıştır.[101]

Fârâbî'ye göre İlk mevcut, diğer mevcutların sebebidir. O eksiksizdir. Ondan başkasının birçok eksiği ve eksikliği bulunur. Varlığında ademin asla yeri yoktur. O ezelîdir. O öyle bir mevcuddur ki ne "onun için oldu" ne "ondan oldu" diyebilecek hiçbir şey yoktur. Onun tasviri de yoktur ki madde olmadan tasviri olmaz. Sureti bulunsaydı maddesi de olacaktı. Öyle olsaydı iki cüz ile kâim olması lazım gelecekti. Hâlbuki biz onun ilk sebep olduğuna kânîyiz.[102] Gerek felsefecilere göre gerekse İslâm mütefekkirlerine göre ilk illet/sebep yani yaratıcının varlığı esasına dayanır. Bu konuda seçilen metotlarla elde edilen deliller: Tabiî deliller, metafizik deliller ve ahlâkî ve vicdanî delillerdir.[103] Ehl-i sünnet itikadınca ve hakikatte yaratıcılık yalnız Allâhü zül-Celal ve'l-Kemal Hazretlerine mahsustur.[104] Yaratıcı zorunlu varlık olarak ifade edilen ve bir olan varlıktır.

Evvelen ve âhiran Allâh'ü zül-Celâl Hazretinden başka hâlık yoktur. Hakikatte rızık veren O'ndan başkası değildir. Öyleyse Hâlık ve Râzık O'dur, kendisine itâat ve ibâdet edilmeye müstahak O'dur.[105] Bu sebepten lâ ilâhe illallah'ın anlamını ifadede Türk lisanıyla

---

[99] H. Corbin, age, s. 159-167.
[100] Yaşar Aydınlı (2017). Fârâbî. İslâm Araştırmaları Merkezi, s. 28; Yaşar Aydınlı (2017). El-Muallimu´s-Sânî Fârâbî: İslâm Felsefesinin Kurucu Filozofu, Gürbüz Deniz (Ed.), Diyanet İşleri Başkalığı, Ankara, s. 9.
[101] Fârâbî, El-Medinetü'l-Fâzıla, s. 12.
[102] Fârâbî, El-Medinetü'l-Fâzıla, s. 15-16; Hayrani Altıntaş (2000). İbn Sînâ Metafiziği. Elis Yayınları, Ankara, s. 76; Hayrani Altıntaş (2000). İbn Sînâ Metafiziği. Elis Yayınları, Ankara, s. 118; Osman Mutluel, Kindî ve Felsefesi, s. 99.
[103] Ali Arslan Aydın (1964). İslâm İnançları Ve Felsefesi. Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, c. 1, s. 153; Hayrani Altıntaş (2000). İbn Sînâ Metafiziği. Elis Yayınları, Ankara, s. 75-76.
[104] Kemal Göz (2022). Mehmed Fevzi Efendi ve Hadâik-i Hamîdiyye Risalesi. Fecr Yayınları, s. 73; Nurullah Aydeniz (2019). Saygı Değeri Bakımından Kur'an'da Öne Çıkan Hususlar. Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 16(16), 119.
[105] Ali Arslan Aydın (1964). *İslâm İnançları Ve Felsefesi*. Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, c. 1, s. 205.

‘Yoktur tapacak, Çalap’tır ancak" denilmiştir.[106] O, aynı zamanda hiçbir şeye borçlu da değildir. Saltanatında müşterek kabul etmez. Tam olan varlık kendi nev’inden başka bir varlıkta bulunamaz. Bu tamlık güzellik demektir ki kendi dışında o güzellik yoktur, demektir. Güneş, yıldızlar ve ay da böyledir. Onun varlığında başka hiçbir şeyin katkısı yoktur.[107] Kendine özge has, hakiki Varlık’ın zatından başka hiçbir hakikati bulunmamaktadır.[108]

Tanrı’nın hakikati özün gerçeğidir. Tanrı’nın hakikatinden başka kendine has bir gerçeklik yoktur.[109] Bâtıl dinî düşünceye göre de ‘Ben’ (öz), beş duyunun birleşmesiyle meydana gelmiş sadece bir hayâldir ve bu hayâletin mutlak gerçeklikle hiçbir ilgisi yoktur.[110] (Huei-Neng/Vaazlar) Malumdur ki bu 'âlemde ne kadar cüzî-küllî, ulvî ve süflî mevcûdat var ise hiçbir ferdi istisna olmayarak cemisi mahlukiyyette müşterektir ki kâffesi hâdis olarak sonradan vücuda gelmiştir. Onların mahlûkâtın cemisinin her bir sınıf ve nev’ine misal olarak âlem-i âb, âlem-i semek, âlem-i hıcr âlem-i şecere ve âlem-i insan gibi bir âlem denilip cem'inin hâlet-i ref’inde "âlemûn'" ve hâlet-i nasb ve hâlet-i cerrinde "âlemin" denilir.[111]

Tanrı, bütün mevcudların ilk sebebi ve yaratıcısıdır. Süreklilik ve devamlılık bağışlayan mahlukata yalnızca O’dur. Ebediyeti de mevcudata yalnızca veren O’dur.[112] Nitekim O’nun zıddı da yoktur. Bir şeyin zıddı demek o var olduğunda onun tersinin yok olduğu demektir. Bir şeyin zıddı başka şeyin vasfını ifsâdı gerekli kılar. İfsâdı olan şeyin kendi öz/cevheri olamaz. Zatiyle bâkî ve kâim olması da muhâldir.[113] O kendi makamında tam bir infirâd sahibidir.[114]

Fizikî âlemde bir şeye tekâbül eden ifadeler anlamlı ifadelerdir. Bu tekâbüliyeti sağlayan da mantık veya ikisinin de mantıkiliğidir. Kant’ın ahlâk yasası,[115] Butler'in şuuru ve

---

[106] K. Göz, age, s. 73.
[107] Hayrani Altıntaş (2000). İbn Sînâ Metafiziği. Elis Yayınları, Ankara, s. 117-118; Kemal Göz & Osman Mutluel (2011). *Felsefeye Giriş*. Gümüşev Yayıncılık, İstanbul, s. 51.
[108] Fârâbî, *El-Medinetü’l-Fâzıla*, s. 17-18; Hayrani Altıntaş (2000). İbn Sînâ Metafiziği. Elis Yayınları, Ankara, s. 75.
[109] Kemal Derin (2020). *Şeyh Bedreddin.* Destek Yayınları, İstanbul, s. 94-95.
[110] Roger Garaudy (2019). *İnsanlığın Medeniyet Destanı*. (Çev.) Cemal Aydın, Timaş Yayınları, İstanbul, s. 91.
[111] Kemal Göz, *Mehmed Fevzi Efendi ve Hadâik-i Hamîdiyye Risalesi*, s. 74; Hayrani Altıntaş (2000). İbn Sînâ Metafiziği. Elis Yayınları, Ankara, s. 93.
[112] İbn Tufeyl & İbn Sînâ, *Hay Bin Yakzan*, s. 60-64; Hüseyin Hansu (2018). Babanzâde Ahmet Naim. Gürbüz Deniz (Ed.), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul, s. 110; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 44; Fârâbî, İhsâul-Ulûm, s. 122; Hayrani Altıntaş (2000). İbn Sînâ Metafiziği. Elis Yayınları, Ankara, s. 115: Fâil varlığı verendir ve veren alandan her zaman daha asildir. Ebedî alıcı (müstefid) olandır; (fâil) veren yani müfid olandır.
[113] Kemal Derin (2020). *Şeyh Bedreddin.* Destek Yayınları, İstanbul, s. 94-95.
[114] Fârâbî, *El-Medinetü’l-Fâzıla*, s. 19-20; Hayrani Altıntaş (2000). İbn Sînâ Metafiziği. Elis Yayınları, Ankara, s. 32-33.
[115] Heinz Heimsoeth (2023). *Kant’ın Felsefesi*. (Çev.) Takiyettin Mengüşoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, s. 130: Kant edilgin bir Tanrı anlayışına yakın durmamaktadır; Kemal Göz & Osman Mutluel (2011). *Felsefeye Giriş*. Gümüşev Yayıncılık, İstanbul, s. 54.

Ross'un vazife, Fârâbî'nin din dediği kavram, teolojinin "Tanrı" kavramına tekâbül eder[116] ve teolojik ifadeleri anlamlandıran temyiz ve küllî bir sadâkatle bağlılık durumlarını karakterize eder. Bu sebeple bu terimlerin kullanılışı, aynı mantığa bağlı olarak anlaşılabilmektedir.[117] İbn Sînâ'da da Tanrı'nın varlık basamağı ***ilk mevcud'***dur. Onun varlığı; Tanrı'nın varlığı basamağıdır; İlk varlık ve basamakların birincisidir.

Maddeden aşkın ilk olarak Tanrı'dan akılların evveli "ilk akıl" meydana gelip akabinde "ikinci akıl" ve "ikinci akıl"dan sonra "üçüncü akıl", dördüncü, beşinci ve devamında sonuncu akıl olan "dokuzuncu akıl" olmuş; birler basamağı dokuzda bittiği gibi, "dokuzuncu akıl"la da akıllar nihayete varmıştır. "İlk akıl", mevcud basamaklarına göre ilk basamak, Tanrı'ya göre ikinci basamaktadır.[118] Tanrı mevcudlardan farklıdır; mevcudlardan hiçbir varlığın vasıflarıyla vasıflandırılamaz. Dokuz aklın nihayetine âlemin işlerini yapmakla vazifelendirilen "onuncu akıl" gelir. Akıl basamakları bu "onuncu akıl"ın nihayetinde son bulur ve nefs basamakları başlar.[119]

Akıllar gibi, nefs de suret ve şekilsel değildir[120] fakat surete bitişik (mukârin) olur.[121] Kendisine zulmet (karanlık) gelmesinin cisme mukârin oluşundandır. Bundan dolayıdır ki insan, aklın nuruyla nurlanmadıkça, kendi nefsini görmesi mümkün değildir. Aydınlıkta bulunmayan kimsenin kendisini ve çevresini görememesi gibi, karanlıkta kalan nefs de, aklın ve aşkın şekillerini (suret, form) kendi özünü, göremez. Nefslerin dokuzu gökler (felekler) âlemindedir.[122] Gazâlî, hakikate ulaşmak sadece delil ile olur diyenler Allah'ın engin rahmetini daraltmış olduğunu savunur.[123] Ona göre hakikate Allah'ın kalplere ihsan buyurduğu nur/sezgi[124] ile ulaşılır.[125]

---

[116] Fârâbî, *Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi*, s. 68: Bu bölümde kullanılan kelime dindir. (Mutluluğu kazanma 33/55 bölümde millet kullanır). Fârâbî, Millet Fâdıla'da din ve millet'in aynı olduğunu söyler. (52 b). İslâm'da "dini düşünce" Kelâm olup "dinî kıyas sanatı" fıkıh demektir. İhsau'l-Ulum, fasıl 5. Kelamcılar da kıyası kullanmışlardır.

[117] T. Görgün, *Anlam ve Yorum*, s. 80-90; Heinz Heimsoeth (2023). *Kant'ın Felsefesi*. (Çev.) Takiyettin Mengüşoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, s. 131-132.

[118] Kemal Göz & Osman Mutluel (2011). *Felsefeye Giriş*. Gümüşev Yayıncılık, İstanbul, s. 51; Hayrani Altıntaş (2000). İbn Sînâ Metafiziği. Elis Yayınları, Ankara, s. 28.

[119] İbn Tufeyl & İbn Sînâ, *Hay Bin Yakzan, s. 64-67*.

[120] Kemal Göz & Osman Mutluel, *Felsefeye Giriş*, s. 29.

[121]Fârâbî, *Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi*, s. 125-126.

[122] İbn Tufeyl & İbn Sînâ, *Hay Bin Yakzan*, s. 6; Hayrani Altıntaş (2000). İbn Sînâ Metafiziği. Elis Yayınları, Ankara, s. 136-137.

[123] Gazâlî, *El-Münkız Mines-Dalal*, s. 21.

[124] Hayrani Altıntaş (2000). İbn Sînâ Metafiziği. Elis Yayınları, Ankara, s. 136: İbn Sînâ'ya göre ise bu nur/sezgi, ''nurun alâ nur''dur; Osman Mutluel, *Kindî ve Felsefesi*, s. 71: Kindî'ye göre sezgiyle ilim öğrenme nefsin arındırılmasıyla meydana gelmektedir.

[125] Kemal Göz & Osman Mutluel (2011). *Felsefeye Giriş*. Gümüşev Yayıncılık, İstanbul, s. 55.

O'nun Hak oluşundan başka hakikat yoktur. Işığın kuvvetinin fazla oluşu gözlerimizi o nispette karartır. Bu ışığın eksikliğinden değil bilakis nurunun en yüksek mertebesinde bulunmasındandır. İlk hak, ilk ilke, ilk sebep ve ilk akıl buna nispet edilebilir.[126] O'nun noksan anlaşılması kendi tarafımızın eksikliğindendir. Tam ve kemâlî nispette tasavvur edemeyişimizdendir. O, başkaları tarafından tazim edilsin edilmesin azîm ve uludur.[127] Salaman'ın ifadeleriyle izah edilecek olunursa:

"Eksiklikler yalnızca eksiklikleri verebilirler… Bilgiyi ve krallığı, tam olan ve yetkin yücelerden iste!''[128] O'nun güzelliği zatındadır. Hâlbuki bizim güzelliğimiz, ziynetimiz zatımızda değil arazlarımızdadır. Dışımızda kalan şeylerdedir, cevherimizde değildir.[129] O'nun mükemmeliyeti zatından başka bir şey değildir.[130] Bazı kimseler, *''Anlaşıldı ki öte ilimler ikidir, ikiden fazla değildir. Biri öğrenilmesi faydasız yanlış, diğeri öğrenilemeyen gerçeklik''* diyerek acizliklerini itiraf etmişlerdir.[131] İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye (1292-1350)'nin İslâm'dan sonra Allah'ın insana verdiği en büyük ihsanın, *"İslâm'ın sulayıcısı olarak iyi niyet ve doğru anlama"* olduğunu, söylemesi de bu minvalde ele alınması gereken bir hususdur.[132]

Aristo'nun ilmini hiçbir Müslüman filozof Gazâlî'ye göre Fârâbî ve İbn Sînâ kadar bize hakkıyla nakletmeye başarı gösterememiştir. Ona göre başkalarının nakletmiş oldukları bilgiler hem karışık hem de hatalıdır. Okuyanların zihinleri karışır ve anlayamazlar[133] diyen Gazâlî: ''*Bir kimse bir ilimde son haddine kadar ulaşmalı hatta o ilimde en büyük otorite kabul edilen âlimleri de geçmeli ki o ilimdeki eksiklikleri izah edebilsin ve izâlesinde muvaffak olsun. Derin noktaları ve kimsenin idrâk edemediği yerleri iddia edebilsin. Bir mezhebi iyice kavramadan, inceliklerine vâkıf olmadan söz sahibi olunmamalıdır. İslâm âlimleri içinde bu derinliğe sahip birine rastlamadım. İlmin derinliklerine vâkıf olduğunu iddia edenlerin*

---

[126] Fârâbî, *Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi*, s. 20-21; Hayrani Altıntaş (2000). İbn Sînâ Metafiziği. Elis Yayınları, Ankara, s. 137; Heinz Heimsoeth (2023). *Kant'ın Felsefesi*. (Çev.) Takiyettin Mengüşoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, s. 95.
[127] Fârâbî, *El-Medinetü'l-Fâzıla*, s. 21-25; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 44; Fârâbî, İhsâul-Ulûm, s. 123, 127, 135.
[128] İbn Tufeyl & İbn Sînâ, *Hay Bin Yakzan*, s. 12.
[129] Kemal Göz & Osman Mutluel (2011). *Felsefeye Giriş*. Gümüşev Yayıncılık, İstanbul, s. 114; Hayrani Altıntaş (1985). *İbn Sînâ Metafiziği*. Elis Yayınları, Ankara, s. 72-73.
[130] Hayrani Altıntaş (2000). İbn Sînâ Metafiziği. Elis Yayınları, Ankara, s. 119; Kemal Göz & Osman Mutluel (2011). *Felsefeye Giriş*. Gümüşev Yayıncılık, İstanbul, s. 29.
[131] İbn Tufeyl & İbn Sînâ, age, s. 30.
[132] İbn-i Kayyım El-Cevziyye (2017). *İ'lamü'l Muvakkı'in (2 Cilt)*. (Çev.) Pehlül Düzenli, Pınar Yayınları, İstanbul- Beyrut: Darü'l-Kitâbî'l-Arabi, 1998. c. I, s. 93.
[133] Gazâlî, *El-Münkız Mines-Dalal*, s. 29; Hayrani Altıntaş (2000). İbn Sînâ Metafiziği. Elis Yayınları, Ankara, s. 144: İbn Sînâ da Aristo metafiziğini kırk kere okuduğu halde anlamadığını ancak Fârâbî'nin şerhine nüfuz ettikten sonra anlayabildiğini itiraf etmiştir.

dedikleri şöyle dursun câhil halktan biri dahi o sözlere aklı yatıp kânî olmaz. Bu nedenle ciddiyetle felsefe ilmini öğrenmeye çalıştım.''[134] diyerek bu yolda ne kadar hassâsiyet sahibi olunması gerektiğini belirtmiştir.

Hakikati arayanlar O'nun kemâl ve zarâfetini, üstün derecesini ancak akıl erdirebildiği ölçüde mukâyese ederek öğrenir ve anlar. Bu dereceye varıldığında mahzuziyet artar. Bu telezzüz nisbîdir. Çünkü mutlak ile mukayyedin kıyası, nâkısadır. Küçük bir miktar ile küll arasında nasıl bir nispet bulunabilir. O'na âşık olunsun ya da olunmasın ilk maşuktur; O sevilsin veya sevilmesin ilk sevgilidir. Fârâbî'ye göre felsefenin asıl amacı iyi olanı aramak ve bulmaktır. Ayrıca filozof için yapılması gereken şey ise "insanın takati nispetinde Yaratıcıya benzemeye çalışması" olarak ifade edilmektedir.[135] Bundan dolayı ahlâk ve felsefe birbirine yakın ilişki içerisindedir.[136] Kindî'ye göre de felsefe ve din arasında uyumsuzluk söz konusu değildir.[137] Tevhid (hakikatin birliği) Fârâbî'nin düşünce sisteminin temeli üzerine inşa ettiğini söylersek, onun hakkında tüm malumatın ne derece kıymetli olduğu da anlaşılmış olacaktır.[138]

2.2. Nefsin Cüzüleri ve Kuvvetleri Hakkında

Ahlâk ilmiyle ilgili genel kavramlar üzerinde açıklamalar yapılmadan insanın sahip olduğu nefis ve güçleri üzerinde değerlendirmeler yapılarak bitkisel nefsin, hayvanî nefsin ve insanî nefsin güçlerinden bahsedilmektedir. Bitkisel nefis canlı olan her varlıkta mevcuttur. Bu nefis bitki, hayvan ve insan gibi büyüyen her varlık tarafından açıklıkla ortaya konulmaktadır. Cansız olan ve bunun yanında büyüme özelliği olmayan cisimlerde bitkisel nefis bulunmaz. Bitkisel nefis canlı varlığın beslenme, büyüme ve çoğalma özelliklerinin yerine getirilmesini sağlayan bir güce sahiptir.[139] Bu güç canlı olan varlığın hayatiyetinin devamlılığını sağlayan güçtür. Kindî, nefsi üç ayrı biçimde ama birbirini tamamlayan tarzda bir tanımlamada bulunur. Bunlar:[140]

---

[134] Gazâlî, *El-Münkız Mines-Dalal*, s. 26.
[135] İsmail Hakkı (İzmirli), *İslâm'da Felsefe Akımları*, s. 87-93; O. Mutluel, Medeniyet İnsan Ve Din: Mezhepten Felsefeye: İlk Düşünce Hareketleri, s. 156; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 44; 1 Fârâbî, İhsâul-Ulûm, s. 123, 127, 135.
[136] Osman Mutluel, *Kindî ve Felsefesi*, s. 54; Heinz Heimsoeth (2023). *Kant'ın Felsefesi*. (Çev.) Takiyettin Mengüşoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, s. 146: İkisi de aklın alanına dâhildir ki ahlâk alanında yalnızca bir duygu bulunmaktadır. "Saygı duygusu".
[137] Osman Mutluel, *Kindî ve Felsefesi*, s. 24-25; Hüseyin Hansu, Babanzâde Ahmed Naim, s. 78.
[138] Fârâbî, *El-Medinetü'l-Fâzıla*, s. 25-27; Ömer Faruk Erdoğan (2017). *El-Muallimu's-Sânî Fârâbî*: Fârâbî'nin Tevhid Anlayışı Ve Sıfatlar Meselesi, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, s. 339-341; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 50.
[139]Fârâbî, *Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi*, s. 146-147.
[140] Enver Uysal (2008). *Kindî ve İbn Sînâ Felsefesinin Temel Kavramları*. Emin Yayınları, s. 204.

1. Doğal bir varlığın organ ve canlılık yeteneği ile tamamlanmış halidir.

2. Doğal bir varlığın ilk yetkinliği olan nefs bilkuvve olarak canlılığa sahiptir. Burada ifade edilen ilk yetkinlik, canlının canlılık alametlerinin ortaya çıktığı ilk durumdur. Bilkuvveden bilfiile geçiş durumu da denmektedir. Yumurtanın döllenmesi gibidir. Diğer taraftan son yetkinlik olarak ifade edilen şey, bir canlının tüm özelliklerini kazanması ile ortaya çıkan varlık kastedilmektedir.

3. Manevî/ aklî bir cevher olup kendiliğinden hareket eden nefs birçok kabiliyetlerle mündemiçtir. Bu nefis sahibi varlık insandır.[141] İlk iki tanım Aristo'nun ruh anlayışı[142] ile üçüncü tanım ise Platoncu ruh anlayışıyla örtüşmektedir.[143] Aristo'ya göre bitkisel nefsin varlığını sürdürebilmesinin en önemli göstergesi beslenmesini gerçekleştirebilmesidir.[144] Beslenme, bitkinin elde ettiği besinin kendi özelliklerinden ayrılıp içerisine intikâl ettiği besinin özelliklerinin bir parça olması olarak ifade edilmektedir.[145]

İsfehânî (954-V./XI. yüzyılın ilk çeyreği)'ye göre insanın üstünlüğü nutku, diğer güçleri ve bunların getirdikleriyledir. Bu yüzden şöyle denilmiştir: Eğer dili olmasaydı insan da sıradan bir hayvan veya temsilî bir suretten ibâret olurdu. İnsan ilim, konuşma ve anlama güçleri bakımından meleklerle aynı derecede iken, beslenme[146] ve üreme güçleri açısından hayvanlarla aynı derecededir. Bütün gayretini düşünceyi bilgi ve amelle terbiye etmeye yönlendiren kimse meleklerin ufkuna yükselerek bir melek ve rabbânî olarak adlandırılmaya hak kazanır.[147] Yüce Allah şöyle buyurmuştur: ''Muhakkak bu değerli bir melektir.''[148] Bütün gayretini bedensel zevklerin peşinde koşarak şehevî gücünü arttırmaya yönlendiren, hayvanlar gibi yemekten başka bir şey yapmayan kimse de hayvanların seviyesine itilmeye lâyıktır.

Böyle biri ya deve gibi kindâr, öküz gibi taşkın, domuz gibi açgözlü, kaplan gibi kibirli, ya da köpek gibi yalvaran, tilki gibi kurnaz olur. Yahut bu sıfatların hepsini birleştirerek azılı bir şeytana dönüşür."[149] İnsan şunu bilmelidir ki varlığa gelişte Allah'ın yarattığı diğer âlemlerden bilgisiz, habersiz bir şekilde vücuda gelmiştir. Allah'tan başka

---

[141] Mahmut Kaya, *Kindî: Felsefi Risaleler*, Klasik Yayınları, s. 58-60.
[142] Osman Mutluel, *Kindî ve Felsefesi*, s. 61; Enver Uysal, *Kindî ve İbn Sînâ Felsefesinin Temel Kavramları*, s. 204.
[143]Fârâbî, *Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi*, s. 147-148.
[144]Fârâbî, *Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi*, s. 150.
[145] Kemal Göz, Mehmed Fevzi Efendi ve Hadâik-i Hamidiyye Risalesi, s. 13; Kınalızade Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî. (Çev.) Murat Demirkol, Fecr Yayınevi, Ankara, s. 55.
[146]Fârâbî, *Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi*, s. 150: Aristo'ya göre hayvanî nefisli özlerde tabiat kendisi için değil nefs içindir.
[147] Kemal Göz, *İslâm Felsefesinde Ahlâkın Temel Paradigmaları*, s. 120.
[148] Kur'an-ı Kerim. Yusuf 12/31.
[149] Râgıb El-İsfahânî (2019). *Erdemli Yol*. (Çev.) Mustafa Tan, İz Yayıncılık, İstanbul, s. 81.

kimsenin sayılarını bilmediği bu âlemler çoktur. Nitekim Kur'an'ı Kerim'de Cenâb-ı Hak, ''Rabbinin ordularını ondan başka kimse bilmez''[150] buyurarak, insanın âlemlerden haberdar olması için idrâklerin yaratıldığını ifade etmiştir.

Âlemlerden maksadımız mevcudların nev'ileridir, en önce halk olunan duyu dokunma hassesidir. İnsan bu duyuyla sıcaklık, soğukluk, rutubet, kuraklık, yumuşaklık, sertlik gibi mevcudların hususiyetlerini anlayabilir. Renkleri, sesleri bu hasse anlayamaz. Dokunma hassesine göre bu hususiyetler yoktur.[151] İkinci olarak insanda görme duyusu (hasse) yaratılır. Renkleri, şekilleri, âlemi bu hasse ile anlar. Görme duyusuna mahsus bu âlem; âlemlerinin en genişi olan mahsusat âlemidir. Görme hassesinden sonra işitme hassesi yaratılır. Bu hasse ile nağmeleri, sesleri işitir. Zevk hassesi ise son olarak gelişir.[152]

Temyiz kuvveti, mahsusat âleminden sonra meydana gelir. İnsanın yaklaşık yedi yaşına tekâbül ettiği dönemdir. Bu dönemde mahsusat âleminin haricinde de başka halleri anlamaya başlar. Daha sonra akıl yaratılır. Bununla câizleri, vâcipleri, muhâlleri ve önceki hallerde kendisinde bulunmayan halleri de anlar. Aklın berisinde bir hal bulunur ki o halde başka bir pencere aralanır. Bu göz ile aklın yetişemediği ve gelecekte olabilecek hadiseleri görebilir.[153] Ancak göz akıldan daha değerli duruma gelince işler daha da zorlaşır.[154]

Ruh ise ayrı kaplara bölünen bir su gibidir. Her ne kadar parçalanmış ve bölünmüş ise de aynı ruhtur. Ruha mukârin olan kesret mekânın çokluğundan öte bir şey değildir. Gerçekte tek bir varlık olan bir türün bütün fertleri bir bedenin uzuvlarından ibarettir.[155] Fârâbî'ye göre vücuda gelen insanın ilk kuvveti beslenme kuvvetidir. Ondan sonra sıcağı soğuğu algılayan, yemeğin kokusunu alan ve duyulan şeylere karşı arzu uyandıran kuvvettir ki bu tatma hassesi (kuvveti)'dir. Daha sonra duyularımızla gördüğümüz şeylerin izlerini muhafaza eden hâfıza kuvveti gelir. Bu kuvvet bu hisleri tertip eder ya da terdid eder. Besleyici kuvvetten hâkim ve hâdim kuvvetler çıkar. Hâkim ve hâdim kuvvetler diğer uzuvlara da dağılır.[156] Gazâlî de mahsûsata nasıl güvenilebilir[157] diyerek bir değerlendirmede bulunur:

---

[150] Kur'an-ı Kerim. Müddessir 74/31.
[151] Fârâbî, *Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi*, s. 144.
[152] Fârâbî, *El-Medinetü'l-Fâzıla*, s. 54-56.
[153] Gazâlî, *El-Münkız Mines-Dalal*, s. 67-68; Fârâbî, *El-Medinetü'l-Fâzıla*, s. 40-42.
[154] Platon (Eflatun), *Şölen Bütün Yapıtları 16* (2015). (Çev.) Furkan Akderin, Ahmet Cevizci (Ed.), Say Yayınları, Ankara, s. 105.
[155] İbn Tufeyl & İbn Sînâ, *Hay Bin Yakzan*, s. 43.
[156] Fârâbî, *El-Medinetü'l-Fâzıla*, s. 54-60.
[157] Kemal Göz & Osman Mutluel, *Felsefeye Giriş*, s. 55: Sezgici anlayışa sahip olduğu düşünülen Gâzâlî, aklın ve duyuların bilgisine tam itimat etmediği görülmektedir.

‘‘En kuvvetli hasse gözdür ki yeri geldiğinde hareketsiz duran canlının hareketli olduğunu müşahede eder ve yanılır. Yıldıza bakıp onu ufak bir cisim olarak görür fakat hendese ilmi yıldızların bulunduğumuz âlemlerden daha büyük olduğuna hükmeder. His hâkim olunca mahsusata olan güven bâtıl oluyor ancak akıl hâkim olunca tecrübe ile aklî ilimlerden başka itimâda layık bir şey olmadığını doğrular. Bir şeyde hem vâcip (bulunması zarûrî), hem muhâl olamaz; bir şey hem hâdis, hem kadîm, olamaz. Bir şeyde nefiy ve ispât; hem var hem yok bir arada olmaz, misali gibi.’’[158]

Kalp hâkimdir. Karaciğer hem hâkim; öd, böbrek ve benzerinin âmiri hem hâdim bulunduğu kalbin memurudur. Diğer uzuvlar da bu durumdadır. Tüm duyuların hâkim kuvveti kalpte sâkindir. Bilgi ise hem nâtık kuvvetle hem de muhayyile ve duyma kuvvetleriyle hâsıl olur. Nâtık kuvvetiyle öğrendiğimiz zaman onun içinden ayrıca fikir kuvveti doğar. Görmek için cismânî fiiller, duymak içinse nefsânî fiillerde bulunuruz. Aklî ilimlere olan itimat mahsûsata olan itimat gibi olmayacağına nasıl emin olunabilir?[159]

Akıl olmasaydı tastikte mahsusat makbul olacaktı fakat akıl hâkimi geldi, mahsusatı tekzip etti. Kalp bünyemizde hâkim uzuvdur ve ona riyaset edecek başka uzuv yoktur. İkinci hâkim dimağdır, kalbe hizmet eder. Konak kâhyasına benzer. Konaktakiler kâhyanın emrinde olduğu halde konak sahibinin maksadına hizmet ederler.[160] Muhtemeldir ki akıl kuvvetinden başka bir hâkim bulunur. Akıl hâkimi ortaya çıkınca his kuvvetini yalanladığı gibi aklın ötesinde olan hâkim kuvvet ortaya çıkınca aklı tekzip eder. Nefis, rüya hâdisesini hatırladı, içindeki endişe kuvvetlendi (Aristo da rüya bahsinde yetersizliğini görmüştü)[161] ve şöyle düşündü:

‘‘Uykuda iken gördüklerini sübut ve istikrâr kabul ediyorsun ve hakikat-i hal olduğuna inanıyorsun. Şek ve şüpheye düşmüyorsun fakat uykudan uyandığından bakıyorsun ki tahayyülü olan şeylerin aslı bulunmuyor. Bu hali görüyor iken aklın ve hissin delilleriyle itikadına nasıl itibâr edebilirsin?’’ Algılarımız gestalt psikolojisinin verilerine göre, sırf bir "duyu verilerinden" veya "duyu verilerinin yekününden" (Aristo felsefesi) ibaret olmadığını;

---

[158] Gazâlî, *El-Münkız Mines-Dalal*, s. 18.

[159]Fârâbî, *Fârâbî’nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi*, s. 167: Aristo'ya göre bizler metafizik bilgiye sahip olmadığımızdan hem insanî aklı olgunlaştırmak hem de eksik tabiî bilgimizi tamamlamak için zorunlu olarak felsefe bilgisine sahip olmamız gerekmektedir.

[160] Fârâbî, *El-Medinetü’l- Fâzıla*, s. 58-59; Osman Mutluel, *İslâm’da Felsefî Düşüncenin Kısa Tarihi*, s. 104-105.

[161]Fârâbî, *Fârâbî’nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi*, s. 155.

şekil algısının, duyu verilerinden "bir boyut" daha fazla olduğunu[162] ortaya koyduğunu söylemektedir.[163] İçinde bulunduğun hale nispetle itikâdımız hakikattir.

Başka bir halde bulunma vâkî ola ki uykunun, uyanıklığa nispeti gibi olsun. Uyanıklık izâfî olarak düşünülsün ki akılla idrâk ettiğin şeylerin asılsız olduğunu, hayâlî olduğunu,[164] kesin kavramış olursun. Sofilerin kendi hallerinde iddia ettikleri hal belki budur. Sofiler makûlata uymayan haller kendilerinde müşâhede ettikleri vakit hasselerini kaybettiklerini düşünürler. Muhtemeldir ki bu ölüm halidir. Allah ona salât ve selâm etsin, Hazreti Peygamber, *''İnsanlar uykudadırlar. Öldükleri vakit uyanırlar.''* Buyurmaktadır.

Ahirete nispetle dünya hayatı bir uyku gibidir. Ölüm geldiği vakit, her şey dünyadakinden insana farklı görünür, kendisine o vakit şöyle denilir: Üzerinden perdeni (örtünü) kaldırdık. Bugün gözlerin daha keskindir.[165] Gazâlî, vesveselerin kalbinde yer ettiğini ve kendisine ilaç aradığını ifade etmiş, daha sonra Allah'ın kalbine attığı nur sayesinde şüphelerden kurtulduğunu belirtmiştir.[166] Gazâlî'ye göre insan kalpten ve bedenden halk olunmuştur. Kalpten anlaşılması gereken Allah'ı tanımaya yönelik ruhun gerçekliğidir. Hayvanlar ve ölüler ile müşterek olan kan ve etten ibaret değildir.

İnsan vücudunun saâdeti bedenin sıhhatine göredir. Bedenin helâk sebebi ise hastalıklardır. Kalbin dahi sıhhat ve afiyeti/selâmeti vardır. Necat; ''Allah'ın huzuruna ancak selim bir kalp ile gelenler içindir.''[167] İnsanın ebedî ve uhrevî helâkine sebep olan birtakım kalp hastalıkları vardır. Böylelerinden bahsederken Cenâb-ı Hak, Kur'an'ı Kerim'de *'kalplerinde hastalık vardır'*[168] buyurmuşlardır. *Kalbin öldürücü zehri Allah'ı bilmemektir. Kalbin illeti Allah'a itâati bırakıp nefsin arzularına tâbî olmaktır. Kalbi dirilten marifetullah'tır. Kalbin cilâsı ve şifâsı Allah'a itâatte bulunup nefse muhâlefet etmektir.*

Kalbi sıhhatine kavuşturmak, hastalıktan kurtarmak sadece bu ilaçlarla mümkündür.[169] Dimağ bir kısmıyla tahayyülü bir kısmıyla tefekkürü ve bir kısmıyla da ezber

---

[162]Fârâbî, *Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi*, s. 126: Varlığın bilkuvve olanına madde, bilfiil olanına "şekil" demektedir.
[163] Tahsin Görgün, *Anlam ve Yorum*, s. 87-88.
[164] Gazâlî, *El-Münkız Mines-Dalal*, s. 19; Hayrani Altıntaş (2000). İbn Sînâ Metafiziği. Elis Yayınları, Ankara, s. 137: İdrâk çeşitleri hususunda baknz. Necat, s. 171; Şifa, Tabiat, K. En-Nefs, s. 58 vd.
[165] Kur'an-ı Kerim. Kaf 50/22.
[166] Gazâlî, *El-Münkız Mines-Dalal*, s. 20; Osman Mutluel (2011). *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Kısa Tarihi*. Fecr Yayınevi, Ankara, s. 179.
[167] Gazâlî, *age*, s. 70-73; Kınalızade Ali Çelebi (2017). Ahlâk-ı Alâî. (Çev.) Murat Demirkol, Fecr Yayınevi, Ankara, s. 128-129.
[168] Kur'an-ı Kerim. Bakara 2/10.
[169] Gazâlî, *El-Münkız Mines-Dalal*, s. 73-74; A. Öncü, *Din-Ahlâk Dengesi:* İslâm Ahlâk Eğitimi Tarihinde Bedenin Görünme Şekilleri Üzerine Bir Değerlendirme, s. 293.

ve hatırlamayı düzenler. Kalp ve dimağ nemli olup serinliği sinirlerin yumuşaklığını muhafaza eder ve ruhî kuvvetleri yaşatmaya yeterli gelir. Dimağdan sonra sırayla karaciğer, dalak, tenâsül uzuvları gelir. Kan ise vücudun uzuvlarını meydana getirip tüm vücudun sureti tamamlanıncaya ve her uzva mahsus olan şekli verinceye kadar halden hale girer.[170]

İsfahânî'ye göre ahlâkî erdemlerin en önemlisi nefsin arındırılmasıdır. Nefsin arındırılması eğitim, iffet, sabır ve adâlet[171] gibi erdemlere dayanarak gerçekleştirilir.[172] O, ahlâkî erdemleri ayet ve hadisler ışığında kabul edip değerlendirmektedir.[173] İsfahânî, aklın nefse hâkimiyetiyle düzgün ve sağlam bir nefsin oluşacağını belirtir. Bu açıklamalardan anlaşılmaktadır ki, aklın görevi nefis tarafından kabulü zor olsa da, her zaman değerlendirme ve tercihlerini daha iyi ve değerli olanlar lehine kullanmasıdır.[174] İnsanda ahlâkî erdemlerin varlığı akıl ile sağlanmaktadır.[175]

Akıl olmazsa erdemlerden bahsetmek yahut erdemlerin üstünlüğünü iyiliğini güzelliğini ortaya koymak mümkün görülmemektedir.[176] İnsanın üstünlüğünün en önemli unsuru olarak değerlendirilen akıl, günümüz düşünce sistemlerinin ve ahlâkî manzumelerinin de üzerinde durdukları ehemmiyetli kavramsal bir konudur.[177] His kuvveti temyiz kuvvetini idrâk edemez. Temyiz kuvveti de mâkulâtı kavrayamaz. Aristo duyuların varlığı ile mâkulâtın çokluğunun anlaşılabileceğini ifade etmiştir.[178] Mâkulât ise bazı hasseleri anlamaktan acizdir. Bazı mâkulâtın kabul ettiğini temyiz kuvveti, telakkî edemez belki inkâr eder. Bu sebepledir ki bazı akıl sahipleri nübüvvetin kabul ettiği şeyleri idrâk edemediler. Bu cehl-i mürekkeptir. Bu inkârları için delil getiremezler.

Kendileri için yokluk tâbîr edilen şey, onların varamadığıdır.[179] İdrâk edemedikleri hakikatleri yok zannederler. Oysa doğuştan kör biri için şekil ve renkler ne kadar îzâh edilse ilk olarak işiten ve öğrenen kimse bu îzâhtan bir şey anlamaz ve kabule yaklaşmaz. İnkârcının

---

[170] Fârâbî, *El-Medinetü'l-Fâzıla*, s. 62-65.
[171] Fârâbî, *Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi*, s. 74-75: Platon da iffet, cesaret, yiğitlik, erdem, sevgi vb. incelediği kavramlar arasındadır.
[172] Kemal Göz (2016). *İslâm Felsefesinde Ahlâkın Temel Paradigmaları.* Fecr Yayınevi, Ankara, s. 74; Mahmud Esad Erkaya (2020). *Din-Ahlâk Dengesi: Tasavvufî Ahlâk,* Kemal Göz & Hüseyin Akyüz (Ed.), Gazi Kitapevi, Ankara, s. 206-207.
[173] K. Göz, *Mehmed Fevzi Efendi ve Hadâik-i Hamîdiyye Risalesi*, s. 45.
[174] Kemal Göz, *Mehmed Fevzi Efendi ve Hadâik-i Hamîdiyye Risalesi*, s. 38: Bu tercihler kısaca doğru bilgi ve faydalı iş olarak ifade edilmektedir.
[175] Kemal Göz (2016). *İslâm Felsefesinde Ahlâkın Temel Paradigmaları.* Fecr Yayınevi, Ankara, s. 119.
[176] Osman Mutluel (2021). *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Kısa Tarihi*. Fecr Yayınevi, s. 38.
[177] Kemal Göz, *İslâm Felsefesinde Ahlâkın Temel Paradigmaları*, s. 121; R. el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, s. 80-85.
[178]Fârâbî, *Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi*, s. 118.
[179] Fârâbî, *El-Medinetü'l-Fâzıla,* s. 103-105.

hakikat hali budur.[180] Nübüvvet hasselerinden kullarına örnek vermek Tanrı'nın büyük ihsânıdır. Bunun adı uykudur. Uyku gayb âlemine kapı aralayabilir. Zâhirî olarak ya da tâbîri ile gelecekten haberdar olunması mümkündür.

Hisler idrâke sebep olurlar. İnsan hallerinden bir hal akıldır ki bu halde insana manevî bir göz verilir. Akıl ile insan mâkulâtı yani his kuvvetlerinin göremediği şeyleri görür.[181] Fârâbî makulatı kavrayan güce ''nazarî akıl'' demektedir.[182] Nefsin mahiyeti ve güçlerini üç başlık altında inceleyen İbn-i Miskeveyh (320/932-421/1030), bunların önemli olduğunu belirtir ve şu şekilde açıklar:[183]

- Olayların gerçekleri hakkında ayırt etme, düşünme ve akıl yürütme gücü. Bu güç insan bedeninde aklı kullanmaktadır.
- Gözüpeklik ve atılganlık, öfke ve yücelme, tehlikeler karşısında egemen olma, her türlü şan ve şerefi elde etmeyi dileme gücü.
- Her çeşit zevk veren basit bedeni arzuların gerçekleşmesini arzu etme gücü.

Bu güçler birbirinden ayrı olarak varlıklarını sürdürmelerine rağmen, birinin zafiyeti diğerinin güçlenmesiyle sonuç veren bir etkileşime de sahiptirler. İbn-i Miskeveyh düşünme gücüne "melekî kuvvet", öfke gücüne de "sebu'î kuvvet" vücudun arzularını yöneten güce de "behimî kuvvet" şeklinde adlandırmada bulunur.[184] İbn-i Miskeveyh, bu güçlerin birbirlerine hâkimiyetlerinin neticesiyle alakalı şu açıklamalarda bulunur:

Düşünen nefsin hareketi mutedil olduğunda gerçek bilgilere yönelir. Gerçek bilgi denenmiş, disiplinli bilgidir.[185] Hikmetle ilim fazileti meydana gelir. Kendi isteklerine düşkün olmadığı zaman ve düşünen nefse behimî nefs itâat ettiği zaman onda cömertlik ve iffet erdemi oluşur. Öfke kuvveti dengeli olup düşünen nefse boyun eğdiğinde hilim erdemi meydana gelir. Hilim erdeminin akabinde yiğitlik erdemi doğar. Bu faziletlerin birleşiminden bütünlük ve mükemmellik oluşur ki bu erdemlerin dengeli haline *adâlet* denir.[186]

---

[180] Gazâlî, İmam, *El-Munkız Mined-Dalal*, s. 68.
[181] Gazâlî, *El-Munkız Mined-Dalal*, s. 68-69.
[182]Fârâbî, *Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi*, s. 158.
[183] K. Göz, *İslâm Felsefesinde Ahlâkın Temel Paradigmaları*, s. 92-93.
[184] Kemal Göz, *İslâm Felsefesinde Ahlâkın Temel Paradigmaları*, s. 92-93.
[185] Cemil Meriç (2021). *Bu Ülke*. Mahmut Ali Meriç (Ed.), İletişim Yayınları, s. 110; A. Öncü, *Din-Ahlâk Dengesi:* İslâm Ahlâk Eğitimi Tarihinde Bedenin Görünme Şekilleri Üzerine Bir Değerlendirme, s. 292.
[186] Kemal Göz, *Mehmed Fevzi Efendi ve Hadâik-i Hamîdiyye Risalesi*, s. 39; Osman Mutluel, *Kindî ve Felsefesi*, s. 61-62; Osman Mutluel, *İslâm'da Felsefi Düşüncenin Kısa Tarihi*, s. 117; Yunus Yazıcı (2020). *Din-Ahlâk Dengesi:* Güzel Ahlâkın Zirvesi: Hilm Ve Teenni, Kemal Göz & Hüseyin Akyüz (Ed.), Gazi Kitapevi, Ankara, s. 222-223; Kınalızade Ali Çelebi, Ahlâk-ı Alâî, s. 152-153.

Faziletlerin dört olduğu konusunda bütün İslâm filozofları birleşmişlerdir.[187] Bunlar ise hikmet, iffet, şecâat ve adâlet'tir."[188] İbn-i Bâcce felsefesinin ana konusunu insan ve insanın mutluluğu oluşturmaktadır. İbn-i Bâcce, insanı evrenin küçük bir modeli olarak ele alır ve onu diğer canlılardan ayıran en önemli özelliğin akıl olduğunu vurgular. İbn-i Bâcce, felsefesini de aklın değerini ortaya koymaya çalışarak açıklar. İbn-i Bâcce, aklın içerisinde olmadığı hiçbir davranışı insânî olarak değerlendirmez ve değer vermez.

İnsan davranışlarının belli bir amaç doğrultusunda yönlendirildiğini belirten İbn-i Bâcce, bu durumu *tedbir* kavramıyla açıklamaktadır.[189] Bütünün (evren) gayesinin bilinmesi halinde parçanın (insan) da amacının da bilinmesidir.[190] Bu şekildeki bir amaç doğrultusunda oluşan davranışların insanı yetkin kılacağını ve bu davranışların erdemli davranışlar olacağını ve sonuç olarak gayesini gerçekleştiren bireyin mutluluğu elde edeceğini belirtir.[191] Yalnızlıkla da erdemlere ulaşmanın mümkün olabileceğini belirterek erdemli şehrin böylece oluşabileceğini savunur.[192] Descartes (1596-1650),[193] İbn Sînâ'dan sonra, nefsin cevherliliği[194] konusunu, daha sistematik bir şekilde ele alır. İbn Sînâ'nın eserlerini direkt olarak okumasa da Descartes, kendi kültürlerini hazırlayanlar vasıtası ile ondan miras kalan düşüncelerinden istifâde ettiği anlaşılmaktadır. Bu konuda Descartes'ın ifadeleri şöyledir:

"Derinden derine olanları düşünür, bedenimin olmadığını, bir dünyanın bulunmadığını hatta bir yerin de olmadığını kabul edebildiğim halde kendi varlığımı yok olarak farz ve kabul edemeyeceğim"... Ruh ve nefsin insan bedeninden de farklı bir cevher olduğunu düşünerek: "... Kendisi ile o olduğum bu ben, ne isem kendisiyle olduğum ruh, insan bedeninden tümüyle ayrıdır. Hatta onun bilinmesi, beden olmasa bile, ruh kendi gibi olmaktan tagayyür etmez.''[195] İnsânî, hayvanî ve nebatî nefslerde nitelik olarak bir yükseliş

---

[187] Osman Mutluel, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Kısa Tarihi*, s. 114-118.
[188] İbn-i Miskeveyh, *Ahlâk Eğitimi / Tehzîbu'l-Ahlâk.* (Çev.) Abdulkadir Şener vd., Büyüyenay Yayınevi, İstanbul, s. 23-24.
[189] Kemal Göz (2016). *İslâm Felsefesinde Ahlâkın Temel Paradigmaları.* Fecr Yayınevi, Ankara, s. 109.
[190]Fârâbî, *Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi*, s. 99; Hüseyin Hansu, Babanzâde Ahmed Naim, s. 78.
[191] Osman Mutluel, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Kısa Tarihi*, s. 182-185; Hayrani Altıntaş (2000). İbn Sînâ Metafiziği. Elis Yayınları, Ankara, s. 144: Bu gaye İbn Sînâ'nın "iyilik düzeni" dediği tertip üzerinedir.
[192] İbn-i Bâcce, *Tedbiru'l-Mütevahhid Bireysel Yönetim Okumaları*, s. 40; O. Mutluel, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Kısa Tarihi*, s. 182-186.
[193] Kemal Göz & Osman Mutluel, *Felsefeye Giriş*, s. 51: Descartes, rasyonalizmin en meşhur savunucuları arasında yer almakta ve nefsin mahiyeti konusunda İbn Sînâ ile (düalist) aynı görüşü savunmaktadır. Baknz. Hayrani Altıntaş (2000). İbn Sînâ Metafiziği. Elis Yayınları, Ankara, s. 44.
[194] Osman Mutluel (2011). *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Kısa Tarihi*. Fecr Yayınevi, Ankara, s. 123; Hayrani Altıntaş (2000). İbn Sînâ Metafiziği. Elis Yayınları, Ankara, s. 125.
[195] Hayrani Altıntaş (2000). *İbn Sînâ Metafiziği*. Elis Yayınları, s. 127; Rene Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, s. 41-42: Krş. Dicours de la Methode, IV. b. l. Euvres de Descartes (1964). Le Club Français du Livre Yayınları,

meydana gelir. Nefsin daha fazla yumuşama ve olgunluk kazanması için bu yükselişin olması elzemdir. Nefis yükseldikçe hoşluk kazanmakta ve yoğunluğunu kaybederek yumuşamaktadır.[196] Nefsin devamlı oluşunu ve insan bedeninin faniliğini kabul eden İbn Sînâ:

"*Bugün kendini düşün ey akıl, bedenin sürekli olmayıp devamlı eksilmekte ve parçaları sabit kalmamaktadır. Eğer bedenine gıda vermezsen az bir vakitte onda değişiklik görürsün fakat nefsin seninle birlikte vardır ve geçmişi de hatırlamaktadır. Öyle ise sen nefsinde eksilme olmayan, müstemir (sâbit) olansın*''.[197] İfadeleri Fârâbî'nin ve İslâm filozoflarının nefs anlayışını da ifade etmektedir.

2.3. İrâde ve İhtiyâr Arasındaki Fark ve Saâdet

Tanrısal güzelliğe sahip olan, saf, sade ve katışıksız bizatihi kendi formu içinde insan bedeninin kirlerinden uzak bir insanın hisleri nelerdir? Güzele gözlerini çeviren ve bunun için yeterli kâbiliyeti olan sıradan biri gibi hayatını sürdürebilir mi? Bu durumda o insan artık sahte şeylerin peşinde değildir. O insan ancak hakikatin izini takip ederek erdemin ta kendisidir. Tanrısal düzene giren insan/felsefeci doğasının gereği Tanrısal ve düzenli olur.[198] Böyle bir insan gerçek erdemi doğurur ve beslerse Tanrıların beğenisini kazanmaz mı? Böyle bir insan diğer tüm insanlar arasında ölümsüzlüğe layık olmaz mı?[199]

İnsan tabiatı itibariyle arzu ettiği şeylere karşı temâyül, istikrâh ettiği şeylere karşı nefret hâsıl olur. Bu durum her insan için geçerlidir ve doğuştan meylidir.[200] Mâkullerin varlığı demek insanda mükemmel olma arzusu demektir. Bu arzu henüz sahip olmadığı, hayâl etmediği şeyleri istemesidir.[201] İnsan mükemmele varmak için bu mâkullere muhtaçtır. Bunun ilk merhalesi saâdettir ki saâdet faal aklın aşağısındadır. Fârâbî'ye göre insan bedeni hiçbir

---

Paris, c. 1, s. 430; Heinz Heimsoeth (2023). *Kant'ın Felsefesi*. (Çev.) Takiyettin Mengüşoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, s. 94: Descartes'in ortaya çıkardığı bu durum "süreklilik" ilkesinin özelliklerindendir..

[196] İbn Sînâ (2005). *Kitâbü'ş-Şifâ: İlahiyat*. (Çev.) Ekrem Demirli & Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul, s. 158; İbn Sînâ, *Kitabu'ş-Şifa: İlahiyat*, s. 258; Hayrani Altıntaş (2000). İbn Sînâ Metafiziği. Elis Yayınları, Ankara, s. 136: Baknz. Necat, s. 166-167.

[197] H. Altıntaş, *İbn Sînâ Metafiziği*, s. 129; Aytekin Yıldız (2014). *Nefs Bilgisi Risale-i Ma'rifetü'n-Nefs*. Büyüyenay Yayınları, s. 187.

[198] Platon (2006). *Devlet*. (Çev.) Sabahattin Eyüboğlu & M. Ali Cimcoz, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, s. 216.

[199] Platon (2014). *Şölen*. (Çev.) Eyüp Çoraklı, Alfa Yayınları, İstanbul, s. 95; Kınalızade Ali Çelebi, Ahlâk-ı Alâî, s. 150.

[200] Fârâbî, *Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi*, s. 19.

[201] Platon (Eflatun), *Şölen Bütün Yapıtları 16* (2015). (Çev.) Furkan Akderin, Ahmet Cevizci (Ed.), Say Yayınları, Ankara, s. 80.

ihtiyaç maddesini istemeyecek bir mertebeye tekâmül eder. Bu durum insanda ilk mükemmelleşme arzusunu ifade eder. Saâdete ulaşması için nefs, irâdî fiillere muhtaçtır.[202]

İrâdî fiillerin bazısı bedenî bazısı ise fikrî fiillerdir. Muayyen ve mahdut birtakım meleke ve davranışlarla sahip olunabilen muayyen ve mahdut fiillerdir. Saâdeti engelleyen fiiller arasında irâdî fiiller de mevcuttur. Ona göre hayır için saâdet hayırlıdır. Hiçbir zaman saâdet hayırlı olanın dışındaki şeyler için arzu edilmez.[203] Saâdete ulaştıran fiiller güzel fiiller, ona engel olan fiiller ise çirkin fiillerdir. Fârâbî'ye göre insandaki bütün kuvvetler isteme kuvvetine bağlıdır. Müdrik kuvvetlerin hepsi isteme kuvvetiyle vazifelerini îfâ ederler. İşte irâde denilen şey, idrâk ettiğin şeyi isteme kuvvetiyle istemektir. İnsan saâdeti dilemek için düşünme kuvvetinden istinbât ederse güzel fiiller ortaya çıkar.[204] Yok, eğer başka bir şeyi gaye edinerek isteme duyularını harekete getirirse o halde meydana gelen fiiller güzel olmaz.[205]

Neticede her kuvvetin gayesi nâtık kuvvete hizmet etmektir. Nâtık kuvvet ise iki kısımdır ki biri amelî diğeri nazarî kuvvettir. Nazarî kuvvet amelî kuvvete yardım eder. Nazarî kuvvet, başka şeylere hizmette bulunmaz, o yalnızca saâdete varmak için hizmette bulunur.[206] Kant (1724-1804), değer konusunda en önemli kavram olarak *"iyi irâde*"den bahseder. Ona göre iyi irâde, dünyada mevcut olan tek ve mutlak bir değerdir. Ödevde aynı zamanda insanın en değerli organı olan aklın sesi ifade edilmektedir. Biraz önce de belirttiğimiz gibi insanın hem aklî yönü, hem de doğal yönü olarak ifade edilen içgüdüleri/eğilimleri mevcuttur.

Kant, içeriden ve dışarıdan insan irâdesinin yönetiminden söz etmektedir. İnsanın kendi aklıyla kendi irâdesinin yönetimi için kullandığı kavram *autonomi*'dir. Bu kavramın zıddı olarak yani insanın kendi irâdesi dışında, dıştan gelen uyarıcıların buyruklarına itaat etmesi ve onları dinlemesini ise *heteronomi* olarak tanımlamaktadır. Kant'a göre ahlâk yasasının esası insanın kendi var oluşunun neticesidir. İnsanın kendi içinden ve aklından gelmektedir. Ahlâk buyrukları insana dışarıdan verilmemiştir; kendi mevcut yapısından meydana gelmektedir.[207] Heteronomide insan, doğanın kanunları tarafından idâre edilmekte; hipotetik/farazî emirlerin altına girmektedir. Toplumsal gerekliliğin yasalarına boyun eğer.

---

[202]Fârâbî, *Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi*, s. 158: Fârâbî, amelî akıl gücüne 'irade ve ihtiyar' demektedir.
[203] Fârâbî, *El-Medinetü'l-Fâzıla*, s. 70; Hayrani Altıntaş (2000). İbn Sînâ Metafiziği. Elis Yayınları, Ankara, s. 138-139.
[204] Kemal Derin (2020). *Şeyh Bedreddin.* Destek Yayınları, İstanbul, s. 99.
[205] Fârâbî, *El-Medinetü'l-Fâzıla*, s. 71.
[206] Fârâbî, *El-Medinetü'l-Fâzıla*, s. 70-71.
[207] Heinz Heimsoeth (2007). *Kant'ın Felsefesi. (Çev.)* Takiyettin Mengüşoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, s. 128.

Autonom olan insan, salt pratik aklın sahibi olarak kategorik vücubiyetin emirlerine itaat eder.[208]

Descartes'e göre de doğru bilgi dış dünyanın verilerinden değil, akıl ve bilinç neticesinde elde edilir.[209] Akıl sahibi insan aynı zamanda kanun koyucu insandır. Ahlâklı olanı dileme akıl sahibi olan insanın fazilete ermesidir. Bunun pratikte anlamı, *autonom olması* yani insanın kendi ahlâk yasasını kendisinin belirlemesidir.[210] Aklın sesi ödevi emretmektedir. İyi irâde, ödev anlayışıyla gerçekleşebilmektedir. Erdemli bir davranış olarak da isimlendirilebilen iyi bir davranışın aklın isteklerine, yani ödeve göre kararlaştırılması ve yerine getirilmesi gerekmektedir. Zaten ödev de aklın emri ve isteği olduğundan dolayıdır ki, zorunlu olarak iyi olarak değerlendirilmektedir.[211]

İnsanın yaratılış ve tabiatını ortaya çıkaran kavram ahlâktır. Descartes'e göre insanın bu tabiatına şekil veren, meydana getiren Allah'tır.[212] O halde insanın ahlâklı olması onun yaratılış ve tabiatına uyumlu/uygun oluşu demektir. *İslâm ahlâk felsefesi, insanı öz ve doğal bir anlamda çerçevelediği bir sistemin parçası olarak ele alır ve insanı doğal çizgileriyle değerlendirir.* Bu sistem insanın kendi hayatını, toplum hayatını, toplum içinde birlikte yaşayan insanların birbirleriyle olan ilişkilerini, komşularıyla olan ilişkilerini, başka milletlerle olan ilişkilerini, başka dine mensup olan insanlarla olan ilişkilerini, canlı-cansız tabiatın tamamıyla olan ilişkilerini ve bu unsurlara karşı olan davranışlarını düzenleyen kuralların bütününü içermektedir.[213] Her insan yaşamak ve üstün vasıflara sahip olmak için insanların birlikte yaşamasına ihtiyaç duymaktadır.

İbn-i Miskeveyh'e göre insan, olgunluğunu kendi irâdesiyle temin edebilmektedir. Bunu gerçekleştirebilme irâdesine sahip olması gerekmektedir.[214] İnsanın yapıp/eden bir varlık olarak değerlendirilmesi sonucunda sorumluluğun şartı olarak aklı zikreden İbn-i Bâcce, aklın insanın fiillerine katılmasının irâdesini yönlendirmesiyle olduğunu belirtir. O bir fiilin yapılıp yapılmaması kararını, seçme hürriyeti, "ihtiyâr" olarak isimlendirir. İbn-i Bâcce

---

[208] Heinz Heimsoeth (2023). *Kant'ın Felsefesi*. (Çev.) Takiyettin Mengüşoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, s. 134-135.
[209] Kemal Göz & Osman Mutluel (2011). *Felsefeye Giriş*. Gümüşev Yayıncılık, İstanbul, s. 52.
[210] H. Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, s. 128.
[211] Kemal Göz, *İslâm Felsefesinde Ahlâkın Temel Paradigmaları*, s. 41; Immanuel Kant (2002). Pratik Aklın Eleştirisi. Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, s. 4-6; Macit Gökberk (2019). Felsefe Tarihi. Remzi Kitabevi, s. 418-419 .
[212] Osman Mutluel (2011). *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Kısa Tarihi*. Fecr Yayınevi, Ankara, s. 26.
[213] O. Mutluel, *Din-Ahlâk Dengesi: İnsani İlişkilerde Unuttuğumuz Değer: Saygı*, s. 157; K. Göz, *İslâm Felsefesinde Ahlâkın Temel Paradigmaları,* s. 46; Müfit Selim Saruhan (2012). Ahlâk ve Erdemin İnşası. Muhafazakar Düşünce Dergisi, 49(15), 330: Houranı George F. Reason And Tradition in Islamic Ethics. s. 11 vd; M. S. Saruhan, Ahlâk ve Erdemin İnşası, s. 332; Kınalızade Ali Çelebi, Ahlâk-ı Alâî, s. 150.
[214] Kemal Göz, *İslâm Felsefesinde Ahlâkın Temel Paradigmaları*, s. 95; Müfit Selim Saruhan (2018). Evrim ve Ahlâk Filozofu İbn-i Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı, Evren ve İnsan. Eskiyeni Yayınları, s. 81.

erdemler/faziletler gibi ahlâkî konulardaki görüşlerinde klasik geleneksel görüşleri tercih ettiği görülmektedir. İbn-i Bâcce, aklı ön plana çıkararak değerlendirmelerini bu doğrultuda yapmaktadır. Ahlâkî erdemlerin hizmetli konumunda bulunduklarını esas amaç konumunda bulunamayacaklarını belirterek, Gazâlî'nin şahsında tasavvufî düşünceyi sert bir şekilde eleştirir.[215]

İbn-i Bâcce'ye göre insan maddî ve hayvânî pasif özelliklerle donatılmış varlıkların içinde en şerefli bir varlıktır.[216] Eğer insan Allah'ın emirlerine uyarak takdirine rıza gösterirse barış ve huzura ulaşabileceğini açıklar.[217] Bu irâdeyle insan, kendi erdemliliğinin derecelerini yükseltebilir.[218] İnsanın erdemli davranışlarının birbirlerinden farklı olduğunu belirten İbn-i Miskeveyh, bu farklılıkların oluşmasına sebep olan beş özellikten bahsetmekte ve onları şu şekilde açıklamaktadır:

- Her bir insanın farklı tabiatlarının bulunması,
- Her birinin kendine mahsus has alışkanlık ve âdetlerinin oluşu,
- Her birinin tasarı ve gayretlerinin birbirinde ayrı oluşu,
- Her bir insanın arzu ve heveslerinin farklı oluşu ile birlikte sıkıntılarının da farklı olması durumu değişikliklere sebep olarak ifade etmektedir." [219]

Erdemlerin son mertebesi olarak insan fiillerinin tamamının ilâhî fiiller haline gelmesi olarak gören İbn-i Miskeveyh, bu fiilleri, mutlak iyilikler olarak belirler. Fiiller mutlak iyilikler olunca, insan bu fiilleri iyilik dışında başka bir amaç için yapamaz. Çünkü mutlak iyilik kesinlikle, insanın irâdesiyle arzulayacağı bir şeydir. Bu ilâhî fiiller, hakikatte insanın kendi cevherini meydana getiren ilâhî aklından oluşmaktadır.[220] İbn-i Miskeveyh'in ahlâkî değerlerin kazanılması hususundaki hassasiyeti, eserlerinde etkin bir şekilde hissedilmektedir. Tehzibu'-Ahlâk bu yönüyle bir değerler manzumesini andırmaktadır.[221]

Hollandalı ahlâk bilimcisi Arnold Geulincx (1624-1669), niyetin ahlâk içindeki önemini güzel bir tarzda ifade etmiştir. Ona göre, hakiki varlığımız irâde ve idrâkten meydana

---

[215] T. J. De Boer (2001). *İslâm'da Felsefe Tarihi*. (Çev.) Yaşar Kutluay, Anka Yayınları, Ankara, s. 126; Yaşar Aydınlı (1997). *İbn-i Bâcce'nin İnsan Görüşü (Tebliğ Varlığı Olarak İnsan & Akıl Varlığı Olarak İnsan & Yapıp- Eden Bir Varlık Olarak İnsan & Bibliyografya)*. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, s. 350-352.

[216] Osman Mutluel, *İslâm'da Felsefi Düşüncenin Kısa Tarihi*, s. 182-187; Nurullah Aydeniz (2018). ''Kur'an Açısından Çokkültürlülük ve Eğitim.'' I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi. Antalya, Turkey, s. 891: Baknz. Kur'an-ı Kerim. İsra 17/70.

[217] K. Göz, *İslâm Felsefesinde Ahlâkın Temel Paradigmaları*, s. 109-110.

[218] Fârâbî, *Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi*, s. 57-58.

[219] İbn-i Miskeveyh, Ahlâk Eğitimi / Tehzîbu'l-Ahlâk, s. 83.

[220] İbn-i Miskeveyh, Ahlâk Eğitimi / Tehzîbu'l-Ahlâk, s. 83-84; A. Öncü, Din-Ahlâk Dengesi: İslâm Ahlâk Eğitimi Tarihinde Bedenin Görünme Şekilleri Üzerine Bir Değerlendirme, s. 292.

[221] Kemal Göz, İslâm Felsefesinde Ahlâkın Temel Paradigmaları, s. 95; Osman Mutluel, İslâm'da Felsefi Düşüncenin Kısa Tarihi, s.116-117

gelmiştir. Bilincimiz haricinde faal olma yetimiz bulunmamaktadır. Eylem gerçekleştirmemiz neredeyse bizim elimizde değildir, tamamen Tanrı'nın irâdesindedir. Bu nedenle ahlâk hiçbir zaman doğru davranışta değil, ancak ve sadece doğru niyettedir. Hume (1711-1776) da benzer bir düşünceye sahiptir:

"Bir davranışın kendi kendine ahlâkî değeri bulunmaz; bir insanın ahlâkî değerinin anlaşılmasını istiyorsak, bu durumda kişinin içine bakılması gereklidir. Bunu doğrudan yapmamız mümkün olmadığına göre, davranışlarına dikkat ederiz. Ancak davranışlar sadece iç temayüle dair işaretlerdir. Ahlâkî değerlendirme yaparken de buna dikkat etmek gerekir."[222] Leibniz, başkalarının yetkinliğine hakikaten sevinebilen kimseleri erdemli bireyler olarak tanımlar. Bu değerlendirmelere göre Leibniz, erdemli kişiyi başkalarının yetkinliğine ve sevincine katılmayı bilen kişi olarak tasvir etmektedir.

Nitekim toplumdaki diğer fertlerin yetkinliklerine sevinebilmek belli bir yetkinliği beraberinde getirmektedir. Bu yetkinlik; dışa dönük sevgi, bazen toplumdaki kişilere bazen de Yaratıcı'ya dönmesi mümkündür.[223] Yaratılmışların varlığı, belirli bir estetik, güzellik ve iyilikle meydana geldiği gelişigüzel bir şekilde oluşmadığını göstermektedir. Tanrı'nın yarattıklarına bakarak en mükemmel bir şekilde insanların varlıklardaki iyiliği ve yetkinliği gözlemleyebilme durumunda olduklarını ifade etmektedir. Tanrı'nın yarattıklarında yetkinlik ve iyilik bulunmadığını söyleyenlere şiddetle karşı çıkan Leibniz, sadece metafizik anlamda değil, sonsuz bilgeliğe sahip olan Tanrı'nın aynı zamanda ahlâk alanında da en yetkin biçimde etkin olduğunu düşünmektedir.[224]

Nitekim Peygamber Efendimiz: "*İnsanlar içinde bulunmayıp sıkıntılara sabretmeyen Müslümandan, insanlar arasında bulunan ve eziyetlerine katlanan bir Müslüman daha hayırlıdır*" buyurmuşlardır. (İbn-i Mace, Fiten 23; Tirmizi, Kıyamet 56.) Hadis-i şerifin mesajı açıktır.[225] Tanrı sevgisinin var olması gerektiğini düşünen Leibniz, erdemli bir birey olabilmek için tam anlamıyla Tanrı'nın yaptıklarını benimsemek ve Tanrı'nın yaptıklarından

---

[222] David Hume (2020). *A Treatise of Human Nature*. *Karbon Kitaplar*; Aliya İzzetbegoviç (2019). *Doğu Batı Arasında İslâm*. (Çev.) Edina Nurikiç, Ketebe Yayınevi, İstanbul, s. 179.

[223] G. W. Leibniz (2021). *Metafizik Üzerine Konuşma*. (Çev.) Nusret Hızır, Kırmızı Yayınları, İstanbul, s. 67; Kınalızade Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî, s. 379.

[224] Heinz Heimsoeth (2023). *Kant'ın Felsefesi*. (Çev.) Takiyettin Mengüşoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, s. 94: Leibniz'in bu ifadesi kuvvetin kaybolmadığını, süreklilik ilkesinin özel hallerinden biri olarak anlaşılmaktadır; Kemal Göz (2016). *İslâm Felsefesinde Ahlâkın Temel Paradigmaları*, Fecr Yayınevi, s. 38; G. W. Leibniz, *Metafizik Üzerine Konuşma*, s. 16-17; Hayrani Altıntaş (2000). İbn Sînâ Metafiziği. Elis Yayınları, Ankara, s. 98; Osman Mutluel, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Kısa Tarihi*, s. 250: Leibniz'in bu ifadesi Gazâlî'nin "olandan daha iyisi (kainat) güzeli yoktur" düşüncesiyle mutabık olduğu anlaşılmaktadır.

[225] Ali Karataş & Emine Özbek Sert (2017). Şehir Ve Erdem: Kur'an Ve Şehir, Kemal Göz, Fatih İbiş & Mustafa Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 18.

hoşnut olmak olduğunu ifade etmektedir.[226] Toplumsal bir varlık olan insan toplumda yardım ve dayanışma içinde olması velev incitilmiş olsun, onun için daha hayırlıdır. Hz. Âdem'den son peygamberimize kadar peygamber kıssalarında toplum hayatına[227] ve şehir vurgusuna sıkça rastlanmaktadır. Örneğin Hz. Nuh'un kentsel dokuda yaşadığı ve gemi inşa ettiği (Hud 11/37) bildirilmektedir. Hz. Musa'nın yolculuğunda şehir halkından bahsedilmekte (Kehf 18/77-78) ve ibret maksadıyla birtakım şehirler anlatılmaktadır:[228]

''Medyen halkına da kardeşleri Şu'ayb'ı peygamber olarak gönderdik. Dedi ki: "Ey kavmim! Allah'a kulluk edin. Sizin için O'ndan başka hiçbir ilâh yoktur. Rabbinizden size açık bir delil gelmiştir. Artık ölçüyü ve tartıyı tam yapın. İnsanların mallarını eksiltmeyin. Düzene sokulduktan sonra yeryüzünde bozgunculuk etmeyin. İnananlar iseniz bunlar sizin için hayırlıdır."[229] Söz konusu insan için her zaman insanın yalnızca ona mahsus olan kendi dünyası, kendi anlayışı, yine insanın kendisidir. İnsan, bu salt dâhilî, salt ruhsal olan ilişkide eşit derecede ve mutlak olarak özgür ve tamamen yalnızdır. Sartre'nin "Her insan mutlak surette sorumludur ve cehennemde ne bîgünah mahkûm ne de bîgünah kurbanlar vardır." yönündeki sözlerinin anlamı budur ki kişi irâde ve ihtiyârında sorumlu tutulan/sorumlu tutulması gereken bir canlıdır.[230]

2.4. Fâzıl Şehir Reisinin Hususiyetleri

Son devir Osmanlı âlimlerinden Edirne Müftüsü Mehmed Fevzi Efendi (1826-1900)'ye göre asıl riyaset iki türlü olup büyük riyâset ve küçük riyâsettir. Büyük riyaset ki bir topluluk üzerinde sorumlu ve yetkili kılınandır. Mehmed Fevzi Efendi, bu reise itaat etmeyi, tazim ve hürmeti gerekli görmekte ve muhalefet etmeyi büyük kabahat olarak ifade etmektedir. Küçük riyaset ise büyük riyaset tarafından vazifelendirilmiş ve her türlü memleket idaresinde ve işlerinde tayin edilen reislerdir. Bu büyük ve küçük sahib-i riyasetin ehliyetini ise altı şartla tahakkuk edebileceğini belirtmektedir.[231] Şöyle ki şurut-ı sitte-i mezkure:

---

[226] G. W. Leibniz, *Metafizik Üzerine Konuşma*, s. 16-17.

[227] Mustafa Baş (2021). "Kur'an ve Kitab-ı Mukaddes'teki Bazı Evrensel Değerlerin Budist Metinlerinden Suttanipata'daki İz Düşümleri." Oğuz Türkmen Ataştırmaları Dergisi, 5(2), 33.

[228] Aydeniz, N. (2018). "Kur'an'da Yaratılış Öğretisi." II. Uluslararası Bilimler Işığında Yaratılış Kongresi. N. Yatkın & O. Erdoğan vd. (Ed.). Erzurum, s. 561: Kur'an-ı Kerim muradını ifade ederken zaman, mekân ve şahıslarla ilişkili olarak kıssalara yer vermektedir.

[229] *Kuran-ı Kerim. A'raf* 7/85; Nurdoğan Türk (2020). *Din-Ahlâk Dengesi: Kur'an'da Kavimlerin Peygamberlerine Karşı Uyması Gereken Ahlâki Kurallar,* Kemal Göz & Hüseyin Akyüz (Ed.), Gazi Kitapevi, Ankara, s. 66.

[230] J. P. Sartre (1962). *Huis clos : Sartre, Jean-Paul*. Pearson; Nurullah Aydeniz (2019). Saygı Değeri Bakımından Kur'an'da Öne Çıkan Hususlar. Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 16(16), 120.

[231] Kemal Göz, Mehmed Fevzi Efendi ve Hadâik-i Hamîdiyye Risalesi, s. 79.

- Evveli âkıliyyet,
- İkincisi âlimiyyet,
- Üçüncüsü diyânet,
- Dördüncüsü adâlet,
- Beşincisi iffet,
- Altıncısı merhamettir.

Zirâ hakikaten veya hükmen âkil olmayan kimse, Allah'ın birer emaneti olan toplumun iyiliğine çalışamaz. Bilakis toplumun hayrına hareket edeceği yerde toplumu gerek maddî gerek manevî zarar görmelerine sebebiyet verebilmektedir.[232] Fârâbî'ye göre fâzıl şehrin reisinde olması gereken hususiyetlerden birincisi vücudunun tam ve azalarının kıvamında olmasıdır ki hizmetini basit şekilde görebilsin.[233] Sonra anlama kuvvetinin iyi olması lazımdır ki her söylenen mevzunun maksadını anlasın. Hâfızası da iyi olmalıdır ki gördüğü işittiği hiçbir şeyi unutmasın ve her şeyi iyi kavrasın.[234] Zeki ve uyanık olmalıdır ki en ufak bir delili anında fark edebilsin.

Güzel kelam etmelidir ki muhatap izahını anlayabilsin. Sonra öğrenme ve öğretmeyi sevmelidir ki öğrenme ve öğretme vücudunu ne yorsun ne de hırpalasın.[235] Öğretme ve eğitimle halkı nazarî erdemlerle var edebilsin.[236] Yeme ve içmesi ve kadınlarla alakası mutedil olsun ki oyuna gelmesin. Doğruluğu sevmesi ve yalandan nefret etmesi lazımdır. Sonra ululuğu sevmesi ve utanılacak şeylerden sakınması lazımdır ki dünyalık şeylere göz koymasın. Adâleti sevmesi lazımdır ki hak ve hakikatli davransın. Şiddet ve aksilikte bulunmasın. Sonra cesur olsun, korkak olmasın, şiddet ve aksilik göstermesin,[237] yumuşak olsun.[238] Devlet reisi hususiyetlerinin olmazsa olmazı Mehmed Fevzi Efendi'ye göre;[239]

1. Âkiliyyet, akıllı olmaktır. Aslında akıllı olmak mükellef olmanın da şartlarındandır. Böyle olunca idarecilerin akıllı olmaları daha bir önem arz etmektedir. Akıllı olmak insan olmanın da en önemli gereklerindendir. Akıllı olmayanların yapıp ettiklerinden dolayı mesul/sorumlu olmadıklarını unutmamak gerekmektedir.[240] Akıllı olmayan yöneticiler hakikatte, yönetimi altında bulunan halkın haklarını ve hukuklarını muhafaza edemezler. Aklı

[232] Kemal Göz, *Mehmed Fevzi Efendi ve Hadâik-i Hamîdiyye Risalesi*, s. 80.
[233] Osman Mutluel (2011). *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Kısa Tarihi*. Fecr Yayınevi, Ankara, s. 104-105.
[234] Osman Mutluel (2011). *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Kısa Tarihi*. Fecr Yayınevi, Ankara, s. 105.
[235] Fârâbî, *El-Medinetü'l-Fâzıla*, s. 87-88.
[236] Fârâbî, *Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi*, s. 38; Aristotle, Nicomachean Ethics. II. 1 X 9. 1179 b20.
[237] Osman Mutluel (2011). *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Kısa Tarihi*. Fecr Yayınevi, Ankara, s. 105.
[238] Fârâbî, *El-Medinetü'l-Fâzıla*, s. 88-89.
[239] K. Göz, *Mehmed Fevzi Efendi ve Hadâik-i Hamîdiyye Risalesi*, s. 64-65.
[240] Yunus Yazıcı (2020). *Din-Ahlâk Dengesi:* Güzel Ahlâkın Zirvesi: Hilm Ve Teenni, Kemal Göz & Hüseyin Akyüz (Ed.), Gazi Kitapevi, Ankara, s. 223; K. Göz, *Mehmed Fevzi Efendi ve Hadâik-i Hamîdiyye Risalesi*, s. 64-65.

başında olmayanların kendisinin idaresinde olanlara adâlet dağıtamayacağını vurgular. Onun için âkıliyyet yöneticide bulunması gereken birinci ve en önemli vasıftır. Devleti yönetecek olan başkan sağlıklı kararlar icra edebilmesi için bu vasfı kendisinde bulundurması gerekmektedir.

2. Âlimiyyet, vasfı bilgi sahibi olmak anlamındadır. Bunu açacak olursak hikmet sahibi olmak olarak değerlendirmek gerekmektedir.[241] Bilgi sahibi olmak insanın yapıp edeceklerinin doğruluğunu sağlayan en önemli ölçütlerdendir. İdareci tarafından yönetilenlerin haklarının muhafazası bakımından mühim bir husustur.
3. Diyânet, Allah'ın ve Peygamberinin buyurduklarına itaat etme ve nehyettiklerinden sakınma, şeytana uymayı önleyen ehemmiyetli bir niteliktir. Temel değerleri Kur'an ve sünnet çerçevesinde oluşturmak ve bu değerlerin sınırladığı yaşam tarzını gerçekleştirmektir.
4. Adâlet, idarecilerin tebaalarının hakkını ve hukukunu muhafaza etmenin en doğru yoludur. Erdemlerin en şümullüsü olarak varlığını hissettiren adâlet erdemi diğer bütün erdemleri de içermektedir. Ayetlerde ve hadislerde adâletli olmak hararetle tavsiye edilmektedir.

Adâletli olmayı fertler yaşam tarzına dönüştürerek gerçekleştirmelidirler. İdârecilerin adâletle muamele edememeleri, idâre edilenlere büyük zararlar vermektedir.[242] Bütün bu meziyetleri bir insanda bulmak elbette çok zordur. Belli sayıdaki hususiyetlere en azından sahip olması gerekir. Bu şartlar şahıslarda dağınık bulunduğundan "hikmet" riyâsetin ön şartı olur, diğer şartları taşıyanlar riyâsette sonra gelir. Fârâbî'ye göre hükümlerine itaat etmeyen hâkimi olmayan şehir, gecikmeden parçalanıp dağılır.[243] "Erdemli devletin rükünleri (yapı taşlar) beş sınıftır:

Birincisi, hemcinslerinden onları ayıran hususiyetleri yetkin bilge ve erdemliler ehli olmalarıdır. İsabetli görüşleri ve akletme gücüyle devlet yönetiminde nitelikli olarak tanımlanan bir topluluktur. Var olanların hakikatlerini bilme onların sanatıdır[244] ve onlara en erdemliler' (efâdıl) adı verilmiştir.[245]

---

[241] Kemal Göz (2020). Erdemli Ol! Fecr Yayınları, Ankara, s. 63.
[242] Kemal Göz, Mehmed Fevzi Efendi ve Hadâik-i Hamîdiyye Risalesi, s. 64-65.
[243] Fârâbî, El-Medinetü'l-Fâzıla, s. 90.
[244] Osman Mutluel (2020) *Mutlu Ol!*. Fecr Yayınevi, Ankara, s. 98.
[245] Nurullah Aydeniz (2018). "Kur'an'da Yaratılış Öğretisi." II. Uluslararası Bilimler Işığında Yaratılış Kongresi. N. Yatkın & O. Erdoğan vd. (Ed.). Erzurum, s. 561: Çünkü varlıktan var ediciye ve sanattan sanatçıya ulaşılmış olmak bilgeliği ve akledilebilirliği göstermektedir.

İkincisi, aşağı derecede olanları (avam) ve sıradan olan kimseleri tedricen yetkin olmalarına katkı sağlayan bir topluluktur.[246]

Üçüncüsü, halkta eşitlik, adâlet ve denkliği koruyan halkı kanunları uygulamada ölçüye sevk eden bir topluluktur.

Dördüncüsü, devlet (harîmini) ehlinin özelini korumak halkın bütünlüğünü savunmakla nitelenen, câhil olan devletlerden halkını muhafaza eden yiğitlik ve hamiyet şartlarına uyan, savunma ve savaşta halkını gözeten bir topluluktur.

Beşincisi, muamelat/insan ilişkilerini ve vergi toplama sanat gibi sınıfların erzaklarını ve azıklarını düzenleyen ve düşünen bir topluluktur.

Erdemli bir devletin yöneticilerinin erdemli olmasını ve erdemlerle donanmış davranışlarla maiyetini idare edeceğini belirten Nasîrüddin Tûsi (1201-1274), nefsin hastalığı olarak orta yoldan ayrılmayı,[247] toplumu oluşturan fertleri birbirine bağlayan en önemli yapı taşının *sevgi* olduğunu belirtir ve bu erdemin çok önemli olduğunu vurgular. Onun ahlâkî sistemini bu değerlendirmeler çerçevesinde mutluluk ahlâkı olarak ifade etmek mümkündür.[248] Vücudun hâkim uzvu (kalp) nasıl ise şehrin de hâkim riyaseti o yüksek payeye sahiptir. Onun emrinde kimseler olur ve o kimselerin de emrinde başkaları bulunur.

Fârâbî'ye göre gelişigüzel herhangi bir kimse fâzıl şehrin reisi olamaz. Reisin hususiyetleri tabiat itibariyle müsait olmalıdır. Bir diğeri ise heyetçe ve irâdî meleke ile reisliğe münasip olmalıdır. Şehirdeki sanatların çoğu riyasete değil hizmete mahsustur. Bundan dolayıdır ki riyaset sahibinin yapacağı sanat herhangi bir sanat olmamalıdır. Nasıl ki kalp vücutta hiçbir uzvun riyasetini kabul etmez aynen fâzıl şehrin reisi de bu durumda olmalıdır.[249] Onun sanatından daha yüksek sanat bulunmamalıdır.[250] Kınalızâde Ali Efendi (1510-1572) de devlet reisinin vasıflarını ve görevlerini şu şekilde ortaya koyar:

"Devletin reisi de tıpkı bir hekim gibi olmalıdır. Memleketinin sıhhatini itidalden ibaret olan hassasiyetle tanıması gereklidir. Memleketin hasta olması ise normal durumdan/itidalden kargaşaya/anormal duruma, düzensizliğe geçilmiş olma durumudur. Yine de hakiki sıhhat ve asıl düzene hangi tedbir ve yöntemle geçilebilir? Yönetici, itidali mevcutsa

---

[246] K. Göz, *İslâm Felsefesinde Ahlâkın Temel Paradigmaları*, s. 134-135; Nasîruddin Tûsi (2013). Ahlâk-ı Nâsîrî. (Çev.) Anar Gafarov & Zaur Şükürov, Litera Yayıncılık, İstanbul, s. 274-275.
[247] Osman Mutluel (2011). *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Kısa Tarihi*. Fecr Yayınevi, Ankara, s. 145; Kınalızade Ali Efendi, Ahlâk-ı Alâî, s. 110.
[248] Nasiruddin Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, s. 274-276; Kınalızade Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî, s. 379.
[249] Fârâbî, es-Siyasetü'l-Medeniyye, s. 45; Fârâbî, *El-Medinetü'l-Fâzıla Tanrı Âlem İnsan*, s. 82-85; Osman Mutluel (2011). *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Kısa Tarihi*. Fecr Yayınevi, Ankara, s. 104.
[250] Fârâbî, *El-Medinetü'l- Fâzıla Tanrı Âlem İnsan*, s. 82-85; 4 Fârâbî, es-Siyasetü'l-Medeniyye, s. 45.

onu muhafaza etmeli, kaybetmişse onu geri getirmelidir.[251] *Bu, tababet iktidarın ilmî maharetidir. Yapılması gereken hükümdar için bundan sonra memlekette bulunan mevcut nizam ve intizamın devamını sağlamak, halkı kargaşalıktan ve düzensizlik hastalığından korumak ve ilmi tatbik etmek suretiyle doğruluğun ölçülerini korumaktır."*[252]

Yöneticiler idarede etkili olmayı namuslu olarak bu erdemlerle gerçekleştirebilmektedirler. Bu erdemden mahrum olan idareciler olurlarsa yönetilen halk da reziletlere ve iffetsizliğe çok çabuk dönerler. Bunun önlenebilmesi başta yöneticilerin nefislerinin arzu ve isteklerine akıl vasıtasıyla kontrol edebilmeleriyle mümkün olabilecektir. İdare edenler için merhamet en ehemmiyetli bir fazilet kabul edilir. Merhamet, şefkat, nasihat ve tevazu erdemleri idarecilerin övülen vasıfları arasında bulunmaktadır. Bu faziletler yöneticilerin idare ettikleri halkın sorumlu mesul oldukları anlamlarını taşımaktadır. Merhamet etmeyene merhamet olunamayacağı düsturunun unutulmaması gerekmektedir.[253]

Medenî cemiyet, farklı millet ve grupların intizam ve ittifakından meydana gelmektedir. Cemiyeti oluşturan unsurlar, uygun ve layık oldukları seviyeye ulaştıklarında makam ve mal cihetiyle hak kazandıkları yaşantı ve anlayış sebebiyle düzensizlikten kurtulurlar. Cemiyetin karakter ve tabiatıyla medenî olmaları itibariyle de hastalıktan uzak kalırlar."[254] Sasani İmparatorluğu tarihinde Ardeşir, bilgeliğiyle bilinen hükümdardır. Eski bir Ahid/Enderz adlı eser, yöneticilere tavsiye ve nasihat içeren aslı Pehlivice olan ve günümüze Arapça çevirisi ulaşan Ardeşir'e atfedilen bir metindir. Ardeşir, din ve dinin devlet içindeki otoritesi hakkında devlet reislerine birtakım öğütlerde bulunur:

''Din ve krallık otoritesi mükemmel bir uyuma sahip iki kardeş gibi tanı. Biri diğerinden ayrı olarak var olamaz. Din bir bekçiye ihtiyaç duyduğu gibi krallık da bir temele muhtaçtır. Krallık otoritesinin temeli dindir. Dinin bekçisi ise krallıktır. Muhafaza edilmeyen şey kaybolur, gider. Temeli, esası olmayanın ise yıkılması kolay ve çabuk olur. Asıl korkulması gereken krallık otoritesinin rehavete kapılması halkın aşağı kesiminin dini öğrenmesi, araştırması ve yorumlamasıyla otoriteyi geçmeleridir. Ve otorite sahibi kralın bu topluluğu küçük görmesidir. Bu hâl devam ettiğinde vaktiyle mallarına el koyduğun,

---

[251] Kınalızade Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî. (Çev.) Murat Demirkol, Fecr Yayınevi, Ankara, s. 375.
[252] K. Göz, *İslâm Felsefesinde Ahlâkın Temel Paradigmaları*, s. 144; Kınalızade Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî, s. 291-292.
[253] Kemal Göz, *Mehmed Fevzi Efendi ve Hadâik-i Hamîdiyye Risalesi*, s. 66; Nurullah Aydeniz (2019). Saygı Değeri Bakımından Kur'an'da Öne Çıkan Hususlar. Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 16(16), 118; İlyas Canikli (2020). *Din-Ahlâk Dengesi: Buharî'nin 'Kitabu'l-Edeb'inden Bireysel Ahlâki İlkeler,* Kemal Göz & Hüseyin Akyüz (Ed.), Gazi Kitapevi, Ankara, s. 110.
[254] Kınalızade Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 209.

suçladığın, kaba davrandığın küçümsediğin ayaktakımı ve sindirdiğin aşağı sınıf üyeleri arasından dinî liderler meydana gelir.[255]

Bir devletin içinde siyasî bir otorite ve aynı zamanda dinî bir lider olduğunda siyasî liderin gücü aşınır ve denge dinî liderden yana bozulur. Bundan dolayıdır ki din temeldir, krallık otoritesi, siyasî yönetim ise temel üzerine inşa edilmiş sütunlar gibidir. Bütün üstünde temeli denetleyen yapı sütun üzerinde daha iyi bir kontrol sağlar. Halkı kontrol altında tutmak mümkün olsa da zihinlerini kontrol altına almak mümkün değildir. Krallık otoritesinin tesiri bedenler üzerinedir. Kalpler üzerinde kralın hiçbir hükmü yoktur.[256]

Dindarlar, çileciler ve ibadet edenler dini kraldan daha fazla sevdikleri ve önemsedikleri düşündürülmemelidir. Bu duruma kral izin vermemelidir. Malını ve mülkünü kaybetmiş zeki birinin dili kılıçtan daha keskin bir şekilde kınından çıkar. Dilini entrikalar ile din için kullanırsa en büyük zararı verebilir. Din için ağlayacak ve din için öfkeleniyormuş gibi yapacak ve dinî terimleri kullanarak tartışacak ve Tanrı'ya yalvaracaktır.''[257] Bu durum toplumda kralın otoritesi açısından olumsuz olarak değerlendirilmektedir.

Mehmed Fevzi Efendi'ye göre büyüklük ve makbûllük fermân-ı sultâniyyeyi kabul etmektir. Fermâna itaat etmemek hırmân ve hüsrânın delîlidir.[258] "En-nâsü âlâ sülüki mülûkihim" kadıyyesi meşhurdur. Ve ma'nâsı dahi nâs dâimâ pâdişahlarının meslek ve meşrebi üzere bulunurlar, demektir. Ve kezâlik insâf ve adâlet üzere riyâset ve hükümet eyleyüb ve dâimâ bilakis zulm-i vücudu iltizâm eylemek reâyânın her bâr-ı envâı hasadât ve mazarrâta düçâr olup dâimâ âh ü zâr eylemelerine hâksâr olmalarına sebeb olur. Ve kezâlik hilâf-ı âr ve nâmûs-ı hâlâtda bulunmak halkın nazarında kendisinin zevâl-i heybetini ve reâyânın kendisinden nefretini ve kendilerinin yani reâyânın ekserilerinin dahi menhiyyâta münhemin olmalarını mucib olur.

Ve kezalik şefkat ve merhamet ve tevâzu' ve nısifet ta'bir olunan hâlât-ı memdûha - lâzımeden hâli olmak reâyânın envâ-ı zül ve hakaretlere dûcâr ve ezher cihet hâl-i perişâniye

---

[255] Dimitri Gutas (2003). *Yunanca Düşünce Arapça Kültür. (Çev.)* Lütfü Şimşek, Kitap Yayınevi, İstanbul, s. 82-83; O. Mutluel, Medeniyet İnsan Ve Din: Mezhepten Felsefeye: İlk Düşünce Hareketleri, s. 174-175.

[256] Osman Mutluel (2018). Medeniyet İnsan Ve Din: Mezhepten Felsefeye: İlk Düşünce Hareketleri, Kemal Göz & Mustafa Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara s. 175; Dimitri Gutas, age, s. 80-84.

[257] Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür, s. 82-86:* Bu metin için 1. Abbas, Ahd-ı Ardeşir, Beyrut, Dar Sader, 1967, s. 53-54, 56-57'deki okumalardan ziyade, el-Ahi, Nesrü'd-dürr, Münir M. el-Medeni (Ed.), Kahire, 1990, c. 7, s. 87-89'daki okumayı izliyorum. Ayrıca bir M. Grignaschi basımı vardır: "Quelques specimens de la litterature sassanide conserves dans les bibliotheques d'Istanbul," Journal Asiatique, 1966, c. 254, s. 46-67 ve sonundaki Fransızca çeviri; ilgili pasajlar için bkz. s. 70-72. Pehlevice'deki vasiyet literatürü üzerine bkz. S. Shaked, "Andarz" Elr. il, II- 6; O. Mutluel, Medeniyet İnsan Ve Din: Mezhepten Felsefeye: İlk Düşünce Hareketleri, s. 175.

[258] Kemal Göz, *Mehmed Fevzi Efendi ve Hadâik-i Hamîdiyye Risalesi*, s. 84.

giriftâr olmalarını bais olur. ‘‘Allah’ın rahmeti sayesinde sen onlara karşı yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı yürekli olsaydın, onlar senin etrafından dağılıp giderlerdi. Artık sen onları affet. Onlar için Allah’tan bağışlama dile. İş konusunda onlarla müşavere et. Bir kere de karar verip azmettin mi, artık Allah’a tevekkül et, (Ona dayanıp güven). Şüphesiz Allah, tevekkül edenleri sever.’’[259] Ayet-i kerimesi müddeayı sâbıkı ispat ma'nâsı Habib-i Ekrem'in eğer Cenab-ı Seâdetin bil-farz ve't- takdir fenâ huylu ve kalbi katı ve merhametsiz bir kimse olaydın herkes senden nefret ettiklerinden nâşi etrafından başka taraflara kaçub dağılırlar idi, demektir.[260]

Burada yaptığımız değerlendirmelerden sonra şehir kavramının İslâm medeniyetindeki yerinin ortaya konulması ve daha açık bir şekilde anlaşılması kolay olacaktır. Nitekim başta ifade ettiğimiz gibi bir şeyi; kime, nasıl ve ne şekilde verebilmemiz için de içinde bulunulan zamanı ve mekânı tanıma ve tanımlamak gerekmektedir. Tanıma ve tanımlama olmadan yapılan açıklamalar hakikati yansıtmamaktadır. Özellikle kendi medeniyetinin kavram ve tanımlarına yabancı kalarak yapılan okuma ve araştırmalar da kişinin hakikatten uzaklaşmasına neden olmaktadır. Kısaca ifade edecek olursak bulunduğun yeri iyi tanımak ve anlamak şehir ve medeniyetleri de daha iyi anlamaya yardımcı olacaktır.

[259] Ali Arslan Aydın (1964). *İslâm İnançları Ve Felsefesi*. Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, c. 1, s. 262: Kur'an-ı Kerim. Âl-i İmran 3/59.
[260] *Kur'an-ı Kerim.* Al-i İmran 3/159; K. Göz, *Mehmed Fevzi Efendi ve Hadâik-i Hamîdiyye Risalesi*, s. 82.

3. ŞEHİR İSLÂMI ve İSLÂM ŞEHRİ

İslâm şehri, sosyal ve mekânsal olarak Müslümanların var olduğu ve ilişkilerinin çoğunlukta bulunduğu bünyesinde çeşitliliğin ve farklılıkların olduğu dinamik bir yapıdır. İddia edilenin aksine farklılıklara ve çeşitliliğe özen gösteren ve insanî olarak bağlarını samimi ve sıkı bir çerçevede tutan tecrübenin adıdır, zorlama bir adlandırma değildir. İslâm şehirlerini oryantalist[261] yazında ve tasarımında tasvir edip İslâm şehirlerini yalnızca Mekke örnek şehri üzerinden değerlendirilmesi diğer şehirler açısından tarihsel olarak indirgemeci ve bir bakıma başka şehirleri göz ardı edici bir hale getirmektedir. Bu noktadan bakıldığında İslâm şehirleri tarihin hiçbir döneminde kendinden önce var olan geleneklere yabancı ve bîgane kalmamış ve onları bütünüyle reddetmemiştir.

Bu durumun aksine 'Tevhid' ekseninde ontolojik ve epistemolojik olarak büyük bir sentezleme gücüyle diğer uygarlıklardan tevarüs edilen şeyleri inşâ ve imâr etmiştir.[262] İslâm şehri demek Müslümanların çoğunlukta olduğu mekânsal ve sosyal ilişkilerini çevreleyen bir tecrübenin adından söz edilmesi demektir. Tarihî gelişiminde her medeniyet çevresinde olduğu gibi İslâm şehrinin de kendine mahsus pratikleri oluşmuştur.[263] Oryantalist yazında İslâm şehri yalnızca Arap dünyası için kullanılan bir tanımdır. Teorik olarak diğer İslâm şehirlerini dâhil etmemektedir. Hâlbuki İslâm şehirleri bir taraftan hayat tarzlarıyla özgünleşirken diğer taraftan tarihsel konum ve sosyokültürel olarak özgürleşmektedir.[264]

İslâm yeryüzünde Allah'ın halifeleri olarak O'nun iradesini hüküm sürme sorumluluğunu yükleyerek şehrin insanını yüceltir. Sırf Allah'ın rızası için hareket etme vazifesini yükler.[265] Bundan dolayıdır ki İslâm insana 'insan-ı kâmil' olma misyonunu yükleyerek onu kadercilikten kurtarır.[266] İslâm; her türlü girişimciliği her anlamda ve her alanda destekler.[267] İnsanın yeryüzüne halife olarak gönderildiğini[268] dünya hayatının gerçekliği ile kavrayıp değerlendirmesi ve kendisine emanet edilen her şeyi hakkı ile koruyup

---

[261] Mustafa Erdem (2022). Hazreti İbrahim. Anıl Grup Yayıncılık, Ankara, s. 270: Bu noktada hangi mesele olursa olsun işine gelenleri alıp işine gelmeyen özellikleri görmezden gelerek eleştirmek için seçici davranılmasıdır.

[262] Celaleddin Çelik (2014). İslâm Şehri'nden Şehir İslâmı'na: Tarihsel Tecrübeden Sosyolojik Pratiğe Şehrin Medeniyet Kodları. Milel ve Nihal, 9(3), 139; Ahmet Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler*, s. 72.

[263] Baknz Nurullah Aydeniz (2019). Saygı Değeri Bakımından Kur'an'da Öne Çıkan Hususlar. Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 16(16), 117-120.

[264] C. Çelik, agm, s. 140; Ahmet Davutoğlu (2016). *Medeniyetler ve Şehirler*. Küre Yayınları, İstanbul, s. 64-65.

[265] Kınalızade Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî. (Çev.) Murat Demirkol, Fecr Yayınevi, Ankara, s. 374.

[266] N. Aydeniz, ''Kur'an Açısından Çokkültürlülük ve Eğitim.'' I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi, s. 891: İnsanın Allah'ın yeryüzündeki halifesi olma vasfı ve sorumluluğu ile birlikte bir tercih hakkının da olduğunu ilâhi kelâm hatırlatmaktadır. Baknz. Kur'an-ı Kerim. İnsan 76/3; Bakara 2/30.

[267] R. Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 112.

[268] Kur'an-ı Kerim. Enam 6/165; Yunus 10/14.

bir imtihandan ibaret olan dünya hayatını en güzel şekilde geçirmesi gerektiğini özellikle vurguladığını[269] Kur'an-ı Kerim dikkat çekmektedir. Aynı zamanda her nefsin ölümü tadacağı,[270] dünya hayatının aldatıcı ve geçici olduğu, mal mülk vb. nimetlerin insanı aldatmaması gerektiği üzerinde durur.

İslâm şehrinde sosyal hayatı tehdit edebilecek hırs, zulüm, adâletsizlik gibi olumsuzluklardan uzaklaştırmanın hedeflendiği gözlenir.[271] İnsanın yaratılış gayesini hatırlayarak gurur ve kibirden uzak kalması,[272] topraktan yaratılıp yine toprağa döneceğini unutmaması, ölçülü ve adâletli olmaktan uzaklaşmaması[273] gibi uyarıların da aynı sosyal barışı hedefleyen öğütler olduğu görülür. Kulluğun şuurunda olan, insan olarak yaratılış gayesine uygun bir şekilde yaşayarak[274] insan-ı kâmil mertebesine ulaşan insanın, Hz. Peygamber'in mirasına sahip olacağı da belirtilir.[275] Hz. Peygamberin mirasına sahip olmak, hiç şüphesiz ki onun bırakmış olduğu ilimlere talip olmaktan ve vâris olmaktan geçmektedir.

Hz. Peygamberin mirası olan hakiki ilimlerin birçok meziyetleri bulunur. Hakiki ilim, sahibini kötülük yapmaktan alıkoyar. Allah korkusunu kalbine vererek bile bile günah işletmez, o ilimlere sahip olan kişiyi muhafaza eder. Hakiki ilim kul ile kötülükler arasına set çeker fakat malayani ilimler kişiyi boş meşguliyetlere sevk eder. Malayani ilimler kişide günah işleme hususunda cüretini artırır. Günahta ısrar etmeye devam ettirir. Ancak hakiki ilim günah ve kötülüklerin öldürücü zehir olduğu bilincini insana verir. Hakiki âlim herhangi bir kötülüğü ancak sehven/yanılarak yapar. Günah ve yanlışlarında asla ısrar etmez. Hatasını bilip kula yakışır şekliyle tövbe eder. İyi olanı kötüyle değiştirmez.[276]

Nitekim Kudüs'ten Hz. İsa'nın çekinceleri bulunmaktaydı. Kudüs şehri de her şehir gibi riyakârların, bilgiç, edebiyatçı, inanmayanların ya da münafıkların şehriydi. Sosyal hayatın muhatabı köylüler değil, büyük şehirlerin sakinleriydi. Hz. Muhammed Hira mağarasına çıkıyor, fakat her seferinde misyonunu sürdürmek üzere müşriklerin şehri

---

[269] Kemal Göz (2006). *İslâm'da Ve Milletlerarası Belgelerde Hürriyetler*. Aysu Ofset, s. 141; Kur'an-ı Kerim. Bakara 2/102-155; Al-i İmran 3/186; Enfâl 8/28; Enbiya 21/35; Tâhâ 20/40-85.
[270] *Kuran-ı Kerim.* Âl-i İmran 3/185.
[271] Kemal Göz (2006). *İslâm'da Ve Milletlerarası Belgelerde Hürriyetler*. Aysu Ofset, s. 3.
[272] Kur'an-ı Kerim. Lokman 31/18.
[273] Kur'an-ı Kerim. Maide 5/8; Enam 6/152; Araf 7/181; Nahl 16/90; Haydar Güngör (2020). *Din-Ahlâk Dengesi:* "Bizi Aldatan Bizden Değildir" Hadisi Bağlamında Müslümanın İş Ahlâkı, Kemal Göz & Hüseyin Akyüz (Ed.), Gazi Kitapevi, Ankara, s. 246-247.
[274] Kur'an-ı Kerim. Lokman 31/22; Gencal Şenyayla (2020). *Din-Ahlâk Dengesi: Din- Ahlâk Bağlamında Hz. Peygamber'in Örnekliği,* Kemal Göz & Hüseyin Akyüz (Ed.), Gazi Kitapevi, Ankara, s. 84-85; Kınalızade Ali Efendi, Ahlâk-ı Alai, s. 162-163.
[275] K. Göz, *İslâm'da Ve Milletlerarası Belgelerde Hürriyetler*, s. 3.
[276] Gazâlî, *El-Münkız Mines-Dalal*, s. 92; M. E. Erkaya, *Din-Ahlâk Dengesi: Tasavvufî Ahlâk*, s. 198; Kınalızade Ali Efendi, Ahlâk-ı Alâî, s. 100-101.

Mekke'ye geri dönüyordu. İslâm henüz Mekke'de değildi. Medine'de başlayan İslâm'dı. Hz. Muhammed Hira mağarasındaki zâhid bir hanîf, bir sûfî, bir mistikti. Mekke'de O (sav), dinî bir düşünce sisteminin haber vericisiydi, Medine'de ise İslâmî düşüncenin habercisi hâline gelmişti. Hz. Muhammed'in mesajı Medine'de tamamlanmış ve tam bir bilince ulaşmıştı.[277] İslâm'ın bütün toplumsal ve hukuk düzeni olarak kaynağı ve başlangıcı Medine'deydi; Mekke'de değildi.[278]

Mekke çıkış Medine dünyevîlikten uhrevî âleme varıştı.[279] Hira mağarasından Hz. Muhammed dönmek zorundaydı. Eğer mağaradan dönmeseydi hanîf olarak kalırdı. Hira'dan İslâm'ın elçisi olarak dönmüştür. Hakiki âlemi kabul eden din, İslâm dini olmuştur. Ruh ile insan arasındaki bağ; Hz. İsa ile Hz. Muhammed arasında gerçekleşen ilişkidir. Ruh ile Kitab-ı Mukaddes arasında mevcut olan mutabakattır. Özlerinde muhafaza edilen sır ikisinde de aynıdır. Sembolik bir şekilde ve karşılıklı olarak Kitab-ı Mukaddes ve Ruh birbirlerini aydınlatmakta ve birbirilerini temsil etmektedirler..."[280]

Her toplum düzeni insanî ve ahlâkî buyrukların (ayakta kalmak için) etkisi altındadır.[281] İnsanın tekrarı ise İslâm'dır. İslâm toplumu, kendisi olabilmek için eş zamanlı olarak hem azami derecede hümânîst hem de etkin olmak durumundadır. Hümânîst birtakım endişeler istikrarını tehdit ediyor veya tam tersi verimlilik ve güç unsurlarının abartılı bir şekilde dikkate alınması özgürlük, hukuk ve hümânîzmin önemli prensiplerini zedeliyorsa bu bir İslâm toplumu değildir. İslâm toplumunun ideolojisi, doğaları itibariyle birbirinden farklı talebin ve temâyülün kesişme noktası ile tayin edilmiş durumdadır.[282] İslâm, daha fazla hayat tarzı, daha az düşünce biçimidir. Bütün tefsir kitapları gösteriyor ki pratik/sünnet hayatı, yaşantıya tatbik edilmeden Kur'an bir anlam taşımamaktadır. İslâm dini, Hz. Peygamberin yaşantısını izah ederek pratik bir felsefe, kuşatıcı bir hayat tarzı sunmaktadır.[283]

---

[277] Ahmed Ürkmez (2017). Şehir Ve Erdem: Sünnet Perspektifinden Şehir Ve Erdem İlişkisi, K. Göz, F. İbiş & M. Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 36: Kur'an-ı Kerim: "Bugün sizin dininizi kemâle erdirdim. Ve Üzerinizdeki nimetimi tamamladım. Sizin için din olarak İslâm'dan razı oldum. (Kur'an-ı Kerim. Maide 5/3). Bu, Medine döneminde inmiş son ayettir.

[278] Aliya İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 282: Stefano Bianco (1976). Polyvalence and Fleexibility in the Structure of the İslâmic City. Werk, İsviçre, s. 9.

[279] Ahmet Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler*, s. 24; G. Şenyayla, Medeniyet İnsan Ve Din: İnsan-Şehir Entegrasyonu Bağlamında Muâhât (Kardeşleşme) Olayı, s. 142-143; Sami Şener (2014). Şehir ve Medeniyet İlişkisi. Medeniyet Araştırmaları Dergisi, 1(2), 49-50.

[280] Aliya İzzetbegoviç, Doğu Batı Arasında İslâm, s. 282.

[281] Mustafa Baş (2021). "Kur'an ve Kitab-ı Mukaddes'teki Bazı Evrensel Değerlerin Budist Metinlerinden Suttanipata'daki İz Düşümleri." Oğuz Türkmen Ataştırmaları Dergisi, 5(2), 33-34. .

[282] A. İzzetbegoviç, age, s. 298.

[283] Ali Arslan Aydın (1964). *İslâm İnançları Ve Felsefesi*. Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, c. 1, s. 64-65; Kemal Göz (2006). *İslâm'da Ve Milletlerarası Belgelerde Hürriyetler*. Aysu Ofset, s. 82-83; Gencal Şenyayla (2020). *Din-Ahlâk Dengesi: Din- Ahlâk Bağlamında Hz. Peygamber'in Örnekliği,* Kemal Göz & Hüseyin Akyüz (Ed.), Gazi Kitapevi, Ankara, s. 82.

İslâm dininin kaynakları olarak icma'ı eklediğimizde sonuçta bir değişikliğe uğramamaktadır. Hukuki ve şer'i bir meselede İslâm âlimlerinin (Taberi ve Razi'ye göre çoğunluğun İmam Şafi'ye göre hepsinin) ittifak ettiği görüşe, icma'[284] denilmektedir. İcma'nın bir niceliksel yönü demokratik; bir de niteliksel elitist/aristokratik yönü bulunmaktadır ki nicelik ve nitelik ciheti bulunmasaydı belki de İslâm; İslâm olamazdı. Bu ikilik düzeninde Mekke şehri ve Hira Mağarası da yerini alacaktır. Bu ikisi, daha İslâm'ın doğuşu sırasında gerçek dünya ile manevi dünyanın, faaliyet ile tefekkürün tezatlığını temsil edecektir.[285] İslâm gelişmesinin ikinci safhasında bu, Mekke ve Medine'de gerçekleşecektir. Her İslâm tarihinin kaydettiği farklı ruh ve manaları olan iki devredir ki çeşitli ruh ve manaların bulunduğu mekânlardır. Yine benzer bir birlik ve tezat söz konusudur, fakat bu tezat ve benzerlik siyaset ve din, siyasi topluluk ve dinî cemaatler arasındadır.[286]

3.1. Sosyolojik Olarak Şehrin Misyon Yükü

Medeniyetler arasında şehir; sosyolojinin ilk dönemlerinde ayırt edici bir unsur olarak kabul edilmektedir. Batı medeniyetinde şehir, siyasal, sosyal, hukukî ve kültürel olarak değişim ve dönüşümün merkezi olarak bilinmektedir. Zaman ve mekân şehirle birlikte artık eski zaman ve mekânlar değildirler. Modernliğin gerçekleşme dilimi olarak şehir; zaman ve zeminde esaslı değişimi sembolize eder.[287] Sanki şehir; bir başka zaviyeden ele alacak olursak Batı medeniyetinin sömürgeci geçmişini kamufle eden bir manevradır. Orta-alt sınıfların yönelimi kurtuluşçu ve ahlâkî dindarlık muhiti şehirdir. Şehirde sosyal tabakaların yaşam tarzları ve ekonomik durumları ile yaşanan dindarlık arasında bağlantı tesis edilir. Bir görüşe göre şehir böylece Batı'da müşterek bir mekâna dönüşürken Doğu'da kabile bağlılıklarının varlığı buna imkân vermez.[288]

Şehri özellikle tarihsel bağlamında inceleyen Alman araştırmacı Weber ve Avrupalı araştırmacılar için Batı şehirleri uzun yıllar ilgi çeken şehirlerin yeterli materyallerine sahiptir.

---

[284] Ali Arslan Aydın (1964). *İslâm İnançları Ve Felsefesi*. Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, c. 1, s. 77: tarifteki "ittifak" itikatta, sözde veya fiilde hatta sükûtta birleşmektir; Hüseyin Hansu, Babanzâde Ahmet Naim, s. 133.

[285] Ahmet Davutoğlu (2016). Medeniyetler ve Şehirler, s. 26-27: Hira mağarası karanlık çoğaldıkça aydınlığın, mekan daraldıkça gönlün ve ufkun genişlediği yerdir.

[286] Aliya İzzetbegoviç, Doğu Batı Arasında İslâm, s. 305; Gencal Şenyayla (2018). Medeniyet İnsan Ve Din: İnsan-Şehir Entegrasyonu Bağlamında Muâhât (Kardeşleşme) Olayı, Kemal Göz & Mustafa Türkan (Ed.), s. 142-143; Ahmet Davutoğlu, Medeniyetler ve Şehirler, s. 88: Hiçbir ideoloji ütopyasını kurulum aşamasında tarihî pratiğe aksettirememiştir.

[287] Ahmet Davutoğlu (2016). Medeniyetler ve Şehirler. Küre Yayınları, İstanbul, s. 13-14, 245.

[288] Celaleddin Çelik, İslâm Şehri'nden Şehir İslâmı'na: Tarihsel Tecrübeden Sosyolojik Pratiğe Şehrin Medeniyet Kodları, s. 141-145. Ahmed Bin Bella ve R. Garaudy (2013). Medeniyet tartışmaları: Yüceltme ve Reddiye Arasında 'Medeniyet'i Anlamak'. Süleyman Güder & Yunus Çolak (Ed.), Üsküdar Belediyesi: İlke İlim Kültür Eğitim Derneği: İlem İlim Etüdler Derneği, İstanbul, s. 65-70; A. Davutoğlu, Medeniyetler ve Şehirler, s. 66; Max Weber, The City, s. 100-101.

Fakat Amerikan araştırmacıları ve şehirleri için bunu söylemek mümkün görülmemektedir.[289] Çünkü Amerikan şehirleri için uzun bir süreçten bahsetmek söz konusu değildir. Weber'e göre İslâm şehirleri, uygulamada anlayış yöntemini açık verdiği indirgeyici yaklaşımlarına bir örnek olarak ''göçebelerin nimet peşinde koşan cihatçı dindarlığı'' olarak öne sürmektedir. Yönetim/Siyasal açısından patrimonyal/merkeziyetçi yapı ve kültürel açıdan cihatçı dindar yapı aidiyet bilinci ve özgün kurumlarıyla özerkleşen bir şehrin meydana gelmesine fırsat tanımamaktaydı. Merkeziyetçi, bürokratik ve askeri bir yönetimin kontrolünde Doğu'nun şehirleri teşekkül etmekteydi. Bu bürokratik vesayet dolayısıyla şehrin özerkliği kapitalizmin önüne barikat kurmaktaydı. Bu bakımdan Weber, siyasi, ticari ve askeri özerkliği ile Avrupa şehirlerine özgü yapıyı diğer şehirlerden ayırt edici temel bir farklılık unsuru olarak ön plana çıkarmaktadır.[290]

Bir karşılaştırma nesnesi olarak ilerleme klasik dönem Batı eksenli tasavvur edilmiştir. İndirgemeci yaklaşım olarak şehir yapıları ve kurumları arasındaki farklılıklar ekseninde; merkezi Batı oluşturmuştur. İslâm şehri ile ilgili kavramsallaşma ilerleme eşliğinde Batı şehrinin öncülüğünü perçinlemek için kullanılmıştır. Batı'nın şehri kapitalizmin bağrında sekülerliği ifadedir.[291] Din kurumsal bir özel yapı alanına aittir. Batı şehirleri tam bu sebepten İslâm şehrinden ayrılmaktadır. İslâm gerek vakıf, medrese, tekke ve dergâh vasıtasıyla ve gerekse gündelik sosyal ilişkilerle seküler niteliğin yaygınlık kazanmasına imkân oluşturmaz bir müessesti.[292] Bir bakıma Müslümanların şehri Allah'ın irâdesine uygun biçimde olması gereken bir mekân olarak görülür.

İslâm şehir modeli denilince şüphesiz akla ilk gelen Medine şehridir. Medine kentine 622 yılında hicret ettiğinde Hz. Muhammed (s) Müslüman bir toplumun temellerini orada atmıştır. Bu toplum Medine'nin yerli halkı olan Ensar'dan ve Medine'ye yeni göç etmiş muhacirlerden teşekkül etmiştir. Daha sonraki gelen şehir ve toplumlara bu şehir ve toplum model ve ilham kaynağı olmaktadır.[293] Medine diğer şehirler ne kadar hareketli olursa olsun

---

[289] Sami Şener (2014). Şehir ve Medeniyet İlişkisi. Medeniyet Araştırmaları Dergisi, 1(2), 45-47; Ahmet Davutoğlu, Medeniyetler ve Şehirler, s. 103: İstatistik uzmanı Adna Weber'e göre mevcut yüzyılın en dikkat çekici yönü teknolojik gelişmeye paralel olarak şehirlerdeki nüfusun yoğunluğudur.

[290] Celaleddin Çelik, İslâm Şehri'nden Şehir İslâmı'na: Tarihsel Tecrübeden Sosyolojik Pratiğe Şehrin Medeniyet Kodları, s. 141; Ahmet Davutoğlu (2016). *Medeniyetler ve Şehirler*. Küre Yayınları, İstanbul, s. 62, 67; Sami Şener (2014). Şehir ve Medeniyet İlişkisi. Medeniyet Araştırmaları Dergisi, 1(2), 54-55.

[291] Lewis Mumford (2023). *Tarih Boyunca Kent / Kökenleri Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği. (Çev.) Gürol Koca & Tamer Tosun, Ayrıntı Yayınları, İstanbul,* s. 450.

[292] S. Ökten, *Örselenmiş Osmanlı'dan Medeniyet Umuduna*, s. 142.

[293] G. Şenyayla, Medeniyet İnsan Ve Din: İnsan-Şehir Entegrasyonu Bağlamında Muâhât (Kardeşleşme) Olayı, s. 142-148; Mithat Eser (2017). Şehir Ve Erdem: İslâm Tarihindeki İlk Erdemli Şehir Örneği: Medinetü'n-Nebi, K. Göz, F. İbiş & M. Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 46-52; Ahmet Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler*, s. 81.

bir o kadar sakindir.[294] Güçlü bir hukuk sistemine dayanan İslâm şehirleri Avrupa kentlerinden farklı temellere sahiptir. İslâm şehri açısından kenti kent yapan asıl olan ruhuydu. Şeriat; yerel örf ve adetlerin dışında kanun olarak görülmekteydi. Sultan veya halife İslâm şehirlerinde dolaylı ya da dolaysız temsilciydiler. Esneklik ve kolaylık sağlaması açısından bu yerel örf ve adetler önem taşıyordu. Ahlâkî prensipler ve ahlâk ilkeleri İslâm şehri açısından önemli olan temel esaslardır. [295]

İlk İslâm kenti kısacası Medine'dir. Şehir; insanın fıtratını somutça anlamlandırdığı, hayatının merkezi ve insanın içinde kendini bulduğu toplumun kelama hasret mekânlarıdır.[296] Şehir; insana sürekli kendini de yenilenerek yenilenmeyi ve canlı olmayı telkin eder. Şehir, Hz. Âdem'den itibaren emanet bilinen topraklarda[297] canlı birer müzedir. Bu açıklamalardan sonra anlaşılması gereken bir şehir medeniyetinin harcı o şehirde yaşayan insanların ilişki sistemleri ve yaşama kültürleri olduğunu söylemek mümkündür.[298] Kısaca, İslâm medeniyeti güzelleştikçe İslâm şehirleri de güzelleşmiştir.

Batı şehirleri, gündeme önce üretim ve ticareti almakta ve insanın kendi benliğinden uzaklaşmasına neden olarak uzun yıllar insanın kendi içindeki huzursuzluğun meydana gelmesine zemin hazırlamaktadır.[299] Batı'da şehirlerin ilk oluşumunda zengin maden yataklarının varlığı ve fabrikalarda işçi olmak suretiyle zenginleşme rüyaları aşırı hız ve plansızlığı meydana getirmektedir. Bu sosyal yöneliş ilk dönemler mazur görünmekte fakat aradan uzun yıllar geçmesine rağmen şehirlerde mimarî açıdan planlamanın yetersiz kalması

---

[294] Ahmet Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler*, İstanbul, s. 24.

[295] Sami Şener (2014). Şehir ve Medeniyet İlişkisi. Medeniyet Araştırmaları Dergisi, 1(2), 55; Ahmet Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler*, İstanbul, s. 90: İbn Haldûn'un düşünce yapısı üzerinden diyecek olursak, İstanbul, Seemerkant hilafeti temsil ederken Fâtih ve Timur mülkü temsil etmektedir.

[296] Max Weber, The City, s. 96-99; Ahmet Davutoğlu (2016). *Medeniyetler ve Şehirler*. Küre Yayınları, İstanbul, s. 46: Kelamdan kasıt bize göre vahiydir.

[297] Sinan Aydın (2019). Mekteb-i Üsküdar. Üsküdar İlçe Millî Eğitim Müdürlüğü, 5(16), 8-9; Ahmet Davutoğlu, Medeniyetler ve Şehirler, s. 216-217.

[298] Mustafa Kömürcüoğlu (2012). İdari Ve Sosyal Açıdan Türkiye'de Kentsel Dönüşüm. (Yayınlanmış Doktora Tezi). Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, s. 13; M. Eser, Şehir Ve Erdem: İslâm Tarihindeki İlk Erdemli Şehir Örneği: Medinetü'n-Nebi, s. 45-48; İbrahim Sarıçam (2007). *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*. Diyanet İşleri Başkanlığı, s. 140-143.

[299] Ahmet Davutoğlu (2016). *Medeniyetler ve Şehirler*. Küre Yayınları, İstanbul, 64-66; Mustafa Baş (2016). Kur'an'ın Muhatabı Hıristiyanlar Ve Tanrı Algıları" Türkiye'de Dinler Tarihinin Kurumsallaşması Sürecinde Prof. Dr. Abdurrahman Küçük. A. Hikmet Eroğlu (Ed.). Berikan Yayınevi, s. 452: Bu nedenle Hıristiyanlık misyonerlik, ticaret, köle alım satımı olarak bölgelere nufüz etmiş ve yayılımı İslâm dini gibi geniş etki oluşturmamıştır.

sağlık, sosyal yaşantı ve bu durumun toplumu birçok yönden tehdit etmesi sosyolojik olarak "insan-canlı-medeniyet anlayışı eksikliği"ne bağlanmaktır.[300]

İslâm şehirleri ise ahlâk ve ruhî değerlerin kültürel olarak mekânın ve şehir yapılanmasının birer yansıması olarak ifade edilebilir.[301] Şehir ve şehir hayatının tarihî pratiğe bakıldığında İslâm düşüncesinde medeniyetle olan kelime ve kavram ilişkisi sebebiyle özel bir yerinin olduğu söylenebilir. İslâm kültür ve medeniyetini, İslâm'ın inanç yapısı ve onun getirdiği dünya hâkimiyetinin sağladığı bilim ve teknikler ve Allah'ın mutlak bir oluşunun ve aşkın varlığının yeşerip geliştiği tasavvuf, tüm bunlar evet; 8. ve 14. yüzyıllar arasında düşünce dünyasının zirvesine taşımıştır.

Nitekim siyasî hâkimiyete varoluş idrâki estetik bir ruh kazandırmıştır.[302] İslâm getirdiği îmân ve maneviyat ve bunlardan meydana gelen kendine mahsus formu içinde sanat eserleri ile dinamik bir yapıyı bünyesinde barındırmaktadır.[303] İslâm şehirlerinde mezhebî farklılaşmalar ve fıkhî ekollerin çeşitliliği ile kabile asabiyetinin yerini İslâm toplumu oluşturmuştur. İslâm şehirleri sünnî yaşayış/öğretinin iktidar alanı iken göçebe ve kırsal kesimler, sünnî hayatın nüfuz edemediği yerler olarak bilinmektedir. Sosyal tabakaların oluşumu Müslüman şehirlerine hâkim olan İslâmî tahayyülle de ilgili bir durumdur. İbn Haldûn (1332-1406)'un deyimiyle İslâm şehrinde sebep asabiyeti, nesep asabiyetinin yerini almaktadır.[304]

İslâm şehrindeki dindarlık sünnî medrese eğitiminin belirlediği içeriğe hâkim iddia edilen sufi karakterli halk dindarlığının aksinedir. Bu durum Bryan S. Turner'a göre Müslüman şehirlerde, şehirli zihniyeti meydana getirmek yerine kapalı yorumların egemenliğine ve gelenekçi bir dindarlığa yol açmaktaydı.[305] Şehir; kimliği için geniş halk kesimlerinin sûfî karakterli halk dindarlığı ve toplumsal seçkinlerin kitabî dindarlığı ve dinî ve siyasî özerkliğini kazanmış sosyal yapı, yeterli güdü ve sebeplere sahiptir.[306] Devlet

---

[300] Gülzar Haydar (1991). *Şehirlerin Ruhu*. (Çev.) Gürkan Sekmen, İnsan Yayınları, İstanbul, s. 46, 87; Ahmet Davutoğlu (2016). *Medeniyetler ve Şehirler*. Küre Yayınları, İstanbul, s. 63-64; Sami Şener (2014). Şehir ve Medeniyet İlişkisi. Medeniyet Araştırmaları Dergisi, 1(2), 45-46.
[301] Sami Şener (2014). Şehir ve Medeniyet İlişkisi. Medeniyet Araştırmaları Dergisi, 1(2), 49, 55.
[302] Ahmet Davutoğlu (2016). *Medeniyetler ve Şehirler*. Küre Yayınları, İstanbul, s. 46: İslâm medeniyetinde var oluş bilinci her yapıya sinmiş: Lâ gâlibe İllallâh'tır.
[303] Roger Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 112-113.
[304] M. H. Korkusuz (2010). 1980 Sonrası Milliyetçilik Akımlarının İbn Haldun'un Asabiye Modeli Bağlamında Değerlendirilmesi. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, s. 461, 486.
[305] Bryan S. Turner (2019). Max Weber ve İslâm. (Çev.) Yasin Aktay, Vadi Yayınları, İstanbul, s. 131.
[306] Celaleddin Çelik, İslâm Şehri'nden Şehir İslâmı'na: Tarihsel Tecrübeden Sosyolojik Pratiğe Şehrin Medeniyet Kodları, Milel ve Nihal, 9(3), 143.

merkeziyetçi bürokrasisiyle sosyal bir sınıf olan tüccarın şehir eşrafı olarak meydana çıkmasını engelleyici tedbirler koymaktaydı.

Devletin yönetimi tekelinde tutması ve toplumsal kaynakların koruyuculuğunu vergilerle sağlaması zanaatkâr ve tüccarları mecburi bir şekilde devletle sıkı bir ilişki içinde bulunmalarını gerekli kılmaktadır. Ulema sınıfını da eşraf sınıfı gibi maddî açıdan kendine bağlamaktaydı. Sünnî öğretide zaten devletin merkeziyetçi tutumunu destekler nitelikte olup en kötü düzen; düzensizlikten iyidir, anlayışı merkezi otoriteyi meşrulaştırma işlevine sahiptir. Maddî bağımlılık beraberinde zihinsel ve idari açıdan her türlü kontrol ve denetimi getirmektedir.[307] Şehirde loncalar devletin denetimine uygun iktisadi hayatı organize eden kuruluşlardı.

Müslüman şehirlerdeki meslekî haklarını ve çalışanların çıkarlarını korumak için zanaatkâr/esnaf loncaları, özerk bir örgüt olmak yerine, merkezi bürokrasinin denetim ve kontrolüne tâbî olmak zorundadır. İslâm şehirleri, Batı açısından sosyoloji biliminin şehir tahlili, özerk, özgün meslek teşkilatlarından uzak şehir aidiyet bilinci ve şehir kültürü üretemeyen iktisadî, dinî ve siyasî olarak merkeze bağlı/bağımlı yerleşim yerleri olarak bir tanımda bulunulmaktadır. Bağımsız askeri güce sahip olmamaları ve kendilerini savunmada gönülsüz olmaları şehirlerin yetersiz kalmalarına sebep olmaktaydı. Aidiyet bilinci ve şehir kimliğini meydana getiren öğeler bulunmamaktaydı.[308]

Söz konusu İslâm şehirlerine Batı merkezli bakıldığında yetersizlikleri ve eksiklikleri tespit edilmesi muhtemeldir. İnsan unsurunun bulunduğu her yerde kasıt olmadığı sürece elbette yetersizliklerin ve eksikliklerin olması kaçınılmazdır.[309] Sosyal bilimlerin anlayıcı/yorumlayıcı tarzda -yeni modeli- olarak meseleye yaklaşıldığında şehir sınıflandırmaları, her bir kültür ve medeniyetin değer ve sosyal ilişkileri, kendine has dil ve dünya görüşü, insan, toplum ve doğa özellikleriyle irtibatlı olarak anlaşılmaktadır. Bu durumda şehir kavramı ancak hâkimiyet inşa etme ve ötekileştirme planlarının misyonlarından arınmış ve sıyrılmış olarak bilinebilir.[310]

3.2. İlerleme Olgusuyla Şehir Kavramını İlişkilendirme

Modern şehri okumak için Paris'in sokaklarını ve çarşılarını arşınlayan Walter Benjamin'in 20. yüzyıl başı uyanma metaforu onun ütopya kavrayışını hülasa eder. Yeri

[307] Bryan S. Turner, *Max Weber ve İslâm*, s. 131-140.
[308] Bryan S. Turner, *Max Weber ve İslâm*, s. 140-146.
[309] Mustafa Erdem, *Hazreti İbrahim*, s. 270.
[310] Celaleddin Çelik, İslâm Şehri'nden Şehir İslâmı'na: Tarihsel Tecrübeden Sosyolojik Pratiğe Şehrin Medeniyet Kodları, 9(3), 144; Ahmet Davutoğlu, Medeniyetler ve Şehirler, s. 246.

‘şehir’ olan modernite projesi, bir ütopya projesidir. Sanayi inkılabı akabinde Benjamin’e göre hızla gelişen bu şehrin meydana getirdiği düş dünyasının gerçekleşmesi mümkün olan bir ütopyadır. Benjamin, bu devrimin uyanılması gereken bir düş olduğunu ve uyanma sonucunda devrimin meydana geleceğini belirtmektedir.[311] Ütopyalar çoğu zaman ideal düzen önerisi yerine bu türden mekân ve toplum tasarılarıyla totaliter devlet otoritesine paralel olacak şekilde ideal olma hedefinden sapmışlardır. 20. yüzyıla gelindiğinde ütopyaların ütopyalar yaşam alanı olan şehirler karşıt ütopyaların meskeni olarak görülmektedir.

Toplumun şehirlere olan güven ve beklentisi değişime uğrayarak olmayan yerlerin ya da daha iyi yer olan ütopyaların buluşma noktası kırsal alana doğrulmuştur. Rönesans sanatçılarının da başta gelen hatası olarak şehir karakterine uymayan şekilci ve iddialı tutum belki de her çağ için yeni bir kent/şehir inşa etme çabasının büyük bir yanılgı olduğunu değerlendirmek gerekmektedir. Rönesans’ın yenilikçi düşüncesine rağmen ideal insanın var olması nasıl zor görünmekte ise ideal şehrin de olmasının zor olduğu anlaşılamamaktadır.[312] Ütopyaya dinden bağımsız çocuksu bir akılcılıkla bir meleklik karışımı denilebilir. Orada karışıklığa yer yoktur. İstekler hep bir yönedir. Orada çelişki ve tesadüf bulunmamaktadır. Sadece ütopyada birlik hüküm sürmektedir.[313]

Angelus Novus adlı bir resim Paul Klee’nin resmidir ve bu resimde yeni bir melek tasvir etmiştir. Resimde melek gözlerini dikmiş olduğu şeyden uzaklaşmak istemektedir. Ağzı, gözleri ve kanatları açık haldedir ki tarihin meleğinin durumuna benzemektedir. O melek tek bir felaket görür ve bizim olaylar zinciri gördüğümüz raddede o yüzünü geçmişe döndürmüştür. Büyük bir ihtimalle melek, parçaları birleştirmek, ölüleri diriltmek, orada kalmak ister. Kanatlarına bir fırtına dolanmıştır ki cennetten esmektedir. Önünde bulunan yıkıntı yığını gökyüzüne yükselmekte ve fırtına devam etmektedir. Sürekli olarak fırtına onu, sırtını çevirmiş olduğu yere/geleceğe doğru sürüklemektedir. İlerleme diye bizim adlandırdığımız, ‘fırtına’ işte budur…”[314]

---

[311] Walter Benjamin’in The Arcades Project adıyla İngilizce’ye çevrilen eserinde yer alan bu cümle yazar tarafından Türkçeleştirilmiştir. Eserde yer alan şekliyle cümle şöyledir: The first tremors of awakening serve to deepen sleep. (K1a, 9) Benjamin’in Pasajlar’ın uzamsal imgelerini okumak suretiyle arka plandaki tarihsel süreci deşifre etme ve direnme gayretini tek bir cümleyle özetleyen bu alıntı, yazara her daim ilham kaynağı olmuştur. (bkz. W. Benjamin, 1999, s. 391).
[312] İrfan H. Bayhan (1969). *Şehir Planlaması*. İskender Matbaası, s. 70.
[313] Emil Michel Cioran (2020). *Tarih Ve Ütopya*. (Çev.) Haldun Bayrı, Metis Yayınları, İstanbul, s. 87.
[314] Walter Benjamin, Pasajlar, s. 37.

Modernist insanın koptuğu şey Faust'la simgeleşen gelecek veya geçmiş değil; insanî tekâmüle mâni olan nostalji hasretidir. Modernist insan, ''cennetten esen bir fırtına"dan aldığı ilhamla yıkıma dönük yüzüyle ütopyasını devam eder. Kapitalizmin yıkıntılarını yeniden inşa girişimi özne-nesne ilişkisi Benjamin'e göre boşuna bir çaba olarak görülmemektedir. Marshall Berman'ın da belirttiği gibi Ütopyacı Walter Benjamin ''gelişme uğruna insanın değil; insan uğruna yeni modern tarzlar tasavvur ve tahayyül etmek, insan için üretmek'' amacıyla gayret sarf etmektir.[315]

Eric Hoffer, patronların savaşı olarak sosyalizm ve kapitalizm arasındaki savaşta, kendini göreve adamış sosyalistin de potansiyel bir patron olduğunu düşünmenin mantıklı olduğunu söyler. Wallerstein'e göre, "ilerlemeci" yönü bakımından modern bilim, Marksistler ile kapitalist liberaller arasında köklü bir ayrımın olmadığını söyler. Ona göre, ezilen emekçi sınıfların yetkilileri olan Marksistler, en az liberal karşıtları gibi tutkuyla "ilerlemeye" bağlıdırlar.[316] Peki, "İnsan, bugün elinin altındaki bu ilerleme olanağını, ona tiksinti veren araçlarla ulaşmaktansa reddediyor. Fakat onu yarın da reddedecek mi? Her zaman reddedebilecek midir?"[317] İnsanların, şair ve sanatçılarla birlikte bilimin keşfetmeye başladığı bu vizyondan ürküyor olması gayet tâbîidir. Bu, insanlar için "şeytani bir natüralizm" (Remy Collin Plaidoyers pour la Vie Humaine de böyle tasvir ediyor), şairler için "programlı bir vahşet"tir. (A. Voznesenski, Oza şiirinden)

Öte yandan, materyalistler, biyolojinin önlerinde açtığı büyük olanaklar karşısında heyecan duymaktadır ki bu da mantıklıdır. Bilimin görkemli ilerlemesi ne kadar yüksek olursa olsun din ve ahlâkı gereksiz ve fuzulî gösteremez. Bilim insanlığa hiçbir değer yargısı üretemez ve hayatın nasılını anlatamaz. Din olmazsa insan hayatını biyolojik yaşamdan farklı kılan, insanı yükselten değerler anlaşılmaz olurdu. Çünkü din, bu dünyadan daha güzel bir âlemin varlığının ahlâkî manada bilgisidir.[318] Neoklasik Fransız mimar Claude Nicolas Ledoux'un 18. yüzyılda teklif ettiği ideal şehrin merkezinde ne saray mevcuttur ne de bir dinî yapı, onun merkezinde fabrika vardır. Fabrika, şehir yaşamının tüm yönleriyle irtibatlı olup yeni üretim sisteminin merkezidir. Toplumsal ilişkiler de yeni üretim biçimine mekânsal olarak ayak uydurmaktadır.[319]

---

[315] Marshall Berman (2021). (All That Is Solid Melts into Air) Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor. (Çev.) Bülent Peker & Ümit Altuğ, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 124.
[316] Arif Aytekin (2017). İsmet Özel Versus Dünya Sistemi. Gece Kitaplığı Yayınları, s. 222.
[317] Aliya İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 189: Jean R Rostand, La Biologie et l'Avenir Humain.
[318] A. İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 189.
[319] Mustafa Baş (2019). "Küreslleşme Sürecinde Değişim ve İslâm" Küreselleşmenin Krizi Yeni Güç Dengeleri, Efe Akademi, İstanbul, s. 11-13.

Endüstri şehrinin merkezi 19. yüzyılın başlarında fabrika ve depo alanlarıyla onların etrafını kuşatan yoksul sınıfların konutlarından meydana gelmektedir. Merkezden uzaklaştıkça gelir dağılımı farklılaşmakla birlikte şehrin tarım ihtiyacını karşılayan tarlalar, küçük kır alanları ve çiftlikler görülmektedir.[320] Doğrudan demokrasinin yeşerebileceği ve aynı zamanda küçük ölçekli işbirliğinin sağlanacağı Londra[321] gibi şişirilmiş şehirlerden insanı çekip çıkaracak, yüzlerce yeni topluluk kır alanlarında filizlenecektir.[322] Ütopya, bulunulan zaman ve mekânın onarılmazlığının ve akıldışı trajedisinin karşısında durmaktadır.[323]

Bize bütün bu düşler ütopyanın diyalektiğini -hayâl ile gerçek arasında duran; özgür, eşitlikçi ve âdil olmayan tesis edilmiş nizamı yenilemek isterken ihtilalci bir beyanname ile önüne çıkan hoşnut olmadığı özne-nesne ilişkisini yeniden üretme[324] tenakuzuna düşmüş bir ütopya diyalektiğini gösterir.[325] İslâm'ın sosyal tarihsel seyrinde ürettiği dinî tasarım zenginlikleriyle tavsif edilen Şehir İslâm'ı, acaba Müslüman toplumun güzide (dinî) zümresine mahsus bir çerçeveyi mi işaret etmektedir?[326] İslâm şehirleri sosyal düzen ve (eski) tabakalaşma sistemi olarak oryantalistlerin tartışma noktalarından biri haline gelmiştir.

İbn Haldûn'un Asabiye Teorisiyle izah etmeye çalıştığı İslâm şehirleri toplumsal temelleri bakımından ekonomik, sosyal ve kültürel olarak değişimin koşullarından bağımsız değerlendirilemez. Bununla birlikte İslâm şehirlerini, diğer şehirlerden ayıran en temel özellik, farklı toplum kesimlerini, farklı kimliklerden olan insanları, sanatkârları, müderrisleri, tüccarları şehrin tüm sosyal unsurlarını bir kimlik potasında ve İslâmî tahayyülde birleştirebilmektedir.[327] Kur'an'ın kendilerine, "Ey mü'minler! Siz, insanların iyiliği için yeryüzüne çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. Çünkü siz usûlünce iyilikleri ve güzellikleri

---

[320] M. Altunoğlu & Z. Çelik & O. İmga, Kent Ütopyaları, s. 6-8: H. Girardet (1996). The Gaia Atlas of Cities, New Directions for Sustainable Urban Living, Gaia Books Limited, London.
[321] A. Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler*, s. 27: Davutoğlu için Londra, bir şehir olarak medeniyetin yaşayan laboratuvarı gibidir.
[322] Robert Fishman (2017). *Yirminci Yüzyılda Kent Ütopyaları*. (Çev.) Duygu Toprak, Yem Yayınları, İstanbul, s. 107-126; Ahmet Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler*, s. 78.
[323] Latife Gürer (1996). Perspektiv ve Gölge. Birsen Yayınevi, s. 9.
[324] N. Aydeniz, ''Kur'an Açısından Çokkültürlülük ve Eğitim.'' I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi, s. 890-891.
[325] M. Altunoğlu & Z. Çelik & O. İmga, Kent Ütopyaları, s. 7.
[326] Marshall G. S. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni 1. Cilt - İslâm'ın Klasik Çağı,* s. 155.
[327] Ahmet Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler*, s. 36: Medeniyet kimliği; etnisite ve coğrafya üstü bir kimliktir.

emredip yayar; kötülük ve çirkinlikleri yasaklayıp önüne geçmeye çalışırsınız. Bunu da zâten Allah'a inandığınızdan dolayı, onun bir gereği olarak yaparsınız."[328]

Emriyle mekânı ve zamanı güzelleştirmeye gayret göstermişlerdir. Hongson'a göre gelmiş geçmiş tüm toplumlarda insanlığı idealleri altında bir arada tutma hususunda, Müslümanlardan daha fazla yaklaşan bir topluluk olmamıştır. İslâm şehri, toplumun nasıl daha iyi olacağı konusunda arayışların ve tartışmaların entelektüel ve teolojik zeminini oluşturmaktadır.[329] İslâm şehirleri, şehir kültürünü sürdürmede ve şehir hayatını organize etmede müracaat çerçevesi olan bir bakıma İslâmî tahayyülât ile başkalaşıyordu. İslâm şehrinde düşünce ve davranış normlarını çerçeveleyen, gündelik hayatın işleyişini belirleyen bu tasavvur ve tahayyül bir fıkıh tatbikinde karşılığını bulmaktadır. Fıkıh ilmi, tıpkı diğer İslâmî ilimler gibi hatta belki birkaç adım daha önde olarak İslâm medeniyetinin meydana gelmesinde ve gelişmesinde etkin bir role sahiptir.

İmanda birlik/tevhidi dilediği gibi İslâm, sosyal hayatta da bir medeniyet tasavvuru olarak Müslümanların kardeşlik hukuku içerisinde yaşamalarını birlik ve beraberlik içinde hareket etmelerini, buyurmaktadır.[330] Hz. Peygamberin (sav) müminlerin birlikte hareket etmesini ve aynı bilinç içerisinde yaşamalarını istemesi, onları bir vücudun azalarına benzetmesi, fıkhın birlik ve beraberliğe katkıları ile örtüşmektedir. Çünkü fıkıh, Kuran ve sünneti yorumlaması sonucu dünyanın farklı bölgelerindeki Müslümanları, gerek toplumsal yaşantı gerek ibadet/amel noktasında dinin sabitelerinde birleştirmektedir.[331]

Müslümanların yeme-içme kültüründen, beş vakit namaz, oruç, hac, zekâtın hükmü gibi ibadetlerde fıkhın koyduğu kurallar sayesinde birlikte hareket etmektedirler. Domuz etinden uzak durulması ve sarhoşluk veren müskirattan bütün Müslümanların menedilmesi

---

[328] Kınalızade Ali Efendi (2017). Ahlâk-ı Alâî. (Çev.) Murat Demirkol, Fecr Yayınevi, Ankara, s. 243; Kemal Göz (2006). *İslâm'da Ve Milletlerarası Belgelerde Hürriyetler*. Aysu Ofset, s. 117: *Kuran-ı Kerim.* Âl-i İmran 3/104-110.

[329] Marshall G. S. Hodgson (2022). *İslâm'ın Serüveni 1. Cilt - İslâm'ın Klasik Çağı*. (Çev.) Berkay Ersöz, Phoenix Yayınevi, Ankara, s. 152-157; Ahmet Davutoğlu, Medeniyetler ve Şehirler, s. 227-228.

[330] Mustafa Baş (2021). "Kur'an ve Kitab-ı Mukaddes'teki Bazı Evrensel Değerlerin Budist Metinlerinden Suttanipata'daki İz Düşümleri." Oğuz Türkmen Ataştırmaları Dergisi, 5(2), 36-37; N. Aydeniz, ''Kur'an Açısından Çokkültürlülük ve Eğitim.'' I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi, s. 893: Baknz. Kur'an-ı Kerim. Hucurât 49/10-13; Sefa Atik (2018). Medeniyet İnsan Ve Din: Fıkıh İlminin Mebâdîleri Bağlamında Fıkhın İnsan Ve Toplumu İnşâ Etme Fonksiyonu, Kemal Göz & Mustafa Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 124-125; Kemal Göz (2006). *İslâm'da Ve Milletlerarası Belgelerde Hürriyetler*. Aysu Ofset, s. 140: Kur'an-ı Kerim. Hucurât 49/10; Nisa 4/94.

[331] Mustafa Türkan (2018). *Medeniyet İnsan Ve Din*: İnsan Hayatında Denge Unsuru Olarak Fıkhî Hükümler, Kemal Göz & Mustafa Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 69: Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğira el-Buhâri (ö.256/870), el-Câmiu's-Sahih el-Câmiu'l-Misned es-Sahih el-Muhtasar min Umûri Rasulillâh (sav) ve Sünenihi ve Eyyâmihi, Thk: Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır, Dâru Tavgın-Necah, Edep, s. 27.

hususunda İslâm toplulukları arasında herhangi bir ihtilaf/fikir ayrılığı bulunmamaktadır. Fer'i bazı meselelerde her ne kadar ihtilafta bulunsalar da nikâh talak ve muamelat mevzularında fıkıh ilminin verilerinin kurallarını kendilerine ölçü bilirler. Tüm İslâmî ilimleri müşterek olarak istifade ettiği fıkıh usulü de yorum/bilimdir. İslâm tarihinde hem beşeri söylemler, hem hadis, hem de Kuran-ı Kerim, usul-i fıkıh desteğiyle icrâ edilmiştir.[332]

Tüm bu örnekler ve daha nice sayabileceğimiz hususiyetler İslâm medeniyetinin kurucu unsurlarının en ehemmiyetlisinin fıkıh olduğunu gözler önüne sermektedir. Din-i Mübin-i İslâm, insanın bu dünyaya gönderilmesinin hikmeti ve gayesinin olduğunu ve bu hikmet ve gayenin Allah'ı tanıyıp ona îmân ve itaat etmek ve akabinde de ona ibadet etmek olduğunu ifade ederek insan hayatını disipline etmekte, dünya ve ahiret saâdetini temin etmeyi mensuplarına vaat etmektedir. İnsan fiillerine birtakım şeri-ameli hükümler (farzlar, vacipler, sünnetler, mubah, mekruh, haram vb.) raptederek tanzim etmektedir.

Dünya ve ahiret dengesini sağlaması cihetiyle hükümlerinin her birinin dünyevî ve uhrevî şeklinde birçok makasıda mebni olması; fıkıh hükümlerinin diyâni ve kazâi tefrikinin bulunması da Müslümanlara katkı sağlamaktadır. Kazâ ve iftâ kurumu gibi Müslümanlar üzerinde sorumluluk bilinci oluşturması ve Müslümanların dünya-ahiret dengesini sağlamalarına da yardımcı olmasıdır.[333] İslâmî yaşam kodlarıyla Müslüman şehirler, hem farklılıkların beraberliğini kolaylaştırır, gündelik ve sosyal ilişkileri iyileştirir, hem de başka şehir kültürlerinden farklılaşırlar.

Kurumsal bir fıkıh otoritesinin bulunması şehrin düzenini sağlayacak sistemin yürüyen yönüyle mükemmel ve ideal olduğu manasına da gelmez.[334] Tarihsel süreçte ortaya çıkan İslâm kültürü neticede farklı mezhep ve fırkaların teşekkülü ile farklı yönelimlerin birleşiminden şehirde bir gelenek olarak temsil edilmekteydi.[335] İslâmî açıdan şehirlerin kurulmasında dinî gruplar yine şehre mahsus geleneksel tarikatların önemli bir misyonu bulunmaktadır. İstanbul'un yeniden imar ve inşasında tarikatların oynadığı rol

---

[332] Recep Şentürk (2020). *Açık Medeniyet* (Bir Fıkıh Medeniyeti Olarak İslâm). İz Yayıncılık, s.34; S. Atik, Medeniyet İnsan Ve Din: Fıkıh İlminin Mebâdîleri Bağlamında Fıkhın İnsan Ve Toplumu İnşâ Etme Fonksiyonu, s. 111.

[333] Mustafa Türkan (2018). *Medeniyet İnsan Ve Din*: İnsan Hayatında Denge Unsuru Olarak Fıkhî Hükümler, Kemal Göz & Mustafa Türkan (Ed.), Medeniyet İnsan Ve Din, Fecr Yayınları, Ankara, s. 70; Hüseyin Hansu, Babanzâde Ahmet Naim, s. 133.

[334] Celaleddin Çelik, İslâm Şehri'nden Şehir İslâmı'na: Tarihsel Tecrübeden Sosyolojik Pratiğe Şehrin Medeniyet Kodları, s. 146.

[335] Marshall G. S. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni 1. Cilt - İslâm'ın Klasik Çağı,* s. 156.

gözlenmektedir. Fethedilen yerlerin yeniden inşası demek fethin sembolü olarak şehrin İslâmî açıdan yeniden kurulması demektir.[336]

Fethedildikten kısa bir süre sonra bir şehir İslâmî simge ve semboller olan câmiler, mescitler, medreseler, tekkeler, türbeler ve dergâhlar gibi mekânlarla donatılırdı. Sonraki dönemlerinde bu çerçevede şehirlerin kimlikleriyle bütünleşen temsilî bir isim, bir unsur olarak adeta şehrin koruyucu bir ismi olarak özdeşleştiği metfun/gömülü 'veli'lere sahip olduğu, anlaşılmaktadır.[337] İslâm şehrinin bir meydanı yoktur fakat cumaları toplanacağı merkezi vardır.

Din hayatın merkezinde o derecedir ki dünyevî-dinî ayırmak mümkün değildir. Müslümanların odak noktası yalnızca dini hayatın değil sosyal hayatın da veçhesini tamamlayan merkezî câmilerdir.[338] Büyük şehirler sadece bir merkezden idare edilmeyip her biri vakıflarla desteklenen sosyal-dinî yerlerin ve cami, medrese, darülaceze gibi merkezlerin etrafında gelişiyordu. Cami, topluma kural koyar, tekke yumuşatır hayatı. Bu kültürel hazla İslâm medeniyeti meydana gelmiştir.[339] Cuma namazları; evrensel bir dayanışma psikolojisini içermekteydi. Dolayısıyla cami, tüm sosyal hayatı kendinde cem eden bir mekân hüviyetine sahiptir.[340]

Mahremiyet ilkesi, kamusal alanda önemli bir esastır. Mahremiyet ilkesince ev, aile kutsaldır, devlet tarafından bile mütecavizi karşılığında hukuki bir müeyyidenin uygulanması mümkündür. Her şehir şeriatı İslâm'ı temsil eden bir kadı idaresinde kurulurdu. İnalcık (1916-2016), Osmanlı şehrini İslâm şeriatı idealine dayanan ve bu ideali yansıtan bir mekân ve sosyal bir organizasyon olarak tanımlar. Nitekim vakıflar, mekânsal sembolleri şehre bahşeden, şehri İslâmî bir hayatı sürdürebilecekleri şekilde tanzimi amaçlıyordu.[341] Müslümanların dünya görüşleri İslâmî tasavvur ve tahayyülle biçimlenen yaşadıkları fiziki mekânda ve sosyal çevrede bir medeniyet açılımı olarak yansımaktadır. Şehir İslâm'ı bu anlamda kâr temelli iktisat toplumunu meydana getirememesi ve metafizikten uzaklaşmış

---

[336] Halil İnalcık (2019). İstanbul Tarihi Araştırmaları / Seçme Eserleri XIII. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s. 245.
[337] Halil İnalcık, age, s. 246-247; Ahmet Davutoğlu, Medeniyetler ve Şehirler, s. 217.
[338] Mithat Eser (2017). Şehir Ve Erdem: İslâm Tarihindeki İlk Erdemli Şehir Örneği: Medinetü'n-Nebi, K. Göz, F. İbiş & M. Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 48.
[339] Sadettin Ökten (2022). *Örselenmiş Osmanlı'dan Medeniyet Umuduna.* Hayy Kitap, İstanbul, s. 165; Ahmet Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler*, s. 91.
[340] Ahmet Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler*, s. 29; A. Karataş & E. Özbek Sert, Şehir Ve Erdem: Kur'an Ve Şehir, s. 29-30.
[341] Celaleddin Çelik, İslâm Şehri'nden Şehir İslâmı'na: Tarihsel Tecrübeden Sosyolojik Pratiğe Şehrin Medeniyet Kodları, 9(3), 148; Turgut Cansever (2010). Osmanlı Şehri. Timaş Yayınlan, İstanbul, s. 98; Sami Şener (2014). Şehir ve Medeniyet İlişkisi. Medeniyet Araştırmaları Dergisi, 1(2), 43.

rasyonel temelli bir doğa anlayışı üretememesi kapitalizme varan yolların kanallarını tıkamıştır.

Netice itibariyle diyebiliriz ki, Batılının pratik şehir tasavvurunun aksine İslâm Şehri, ontolojik ve epistemolojik olarak İslâmî inanç ve düşüncenin çevre, tabiat ve eşyanın uyumuna göre büyük ölçüde pozisyon almaktadır.[342] İnsanî ve sosyal hayatın bütün veçhelerine Kur'an ve onun Peygamberinin söz ve davranışları; hukuk, aile, miras, ticaret, yönetim ve boş zamanlarını değerlendirme tutum ve davranışlarına kadar yöneldiğini göstermektedir. Din, insanların birçok ve çoğu kez birbiriyle çatışma içerisinde olan ilgilerini, görüşlerini ve beklentilerini organize edebilecek birleştirici güce sahiptir.[343]

Durkheim (1858-1917) gibi sosyoloji üzerine çalışanların aksine din, bir toplumda bir arada yaşayan ve birbiriyle çelişen farklı ilgilere sahip bireylerin ortak bir anlayış çerçevesinde uyum içerisinde olmalarını sağlayan birleştirici güç olarak kabul edilmektedir. Aynı zamanda din, insanı aşan ve onu kuşatan anlamlar bütünüdür.[344] Birkaç örnek verecek olursak, İslâm'da kazancın belli bir miktarını vermek paylaşma eylemi bir değer olarak yerine getirilmektedir. Yine Haçlı seferleri kutsal bir eylem olarak karşılık bulmaktadır. Yine vatanı, namusu ve dini uğurda canından olmak sıradan bir ölüm olayından çok farklı olarak değer görmektedir.

Din tarafından oluşturulan bu sembollerin değeri hayatın içerisinde kendisini hissettirmektedir. Örnekler çoğaltılabilir.[345] Bu perspektifle Tevhid eksenli İslâmî şehir yaşamını şekillendirme, anlama ve yorumlama cehdini besler. İslâmî tahayyüle uygun her Müslümanın dünya görüşünde bir ütopya şehri vardır. Tarih boyunca şehir pratikleri, Müslümanların faziletli şehir ütopyalarına zemin hazırlayan medeniyet alanlarıdır, denilebilir. Bu nedenledir ki *"Her şehir kendi medeniyetinin modelidir, başkalarına değil…"*[346]

---

[342] Mustafa Armağan (2010). Batı'da ve İslâm Medeniyeti'nde Şehirlerin Ontolojik Kökenleri Ve Ayırt Edici Özellikleri. Muhafazakâr Düşünce Dergisi 6(23), 115-138; Ahmet Davutoğlu (2016). *Medeniyetler ve Şehirler*. Küre Yayınları, İstanbul, s. 64, 72.

[343] Baknz. Nurullah Aydeniz (2019). Saygı Değeri Bakımından Kur'an'da Öne Çıkan Hususlar. Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 16(16), 98-120; K. Göz (2018). Medeniyet İnsan Ve Din: İslâm Medeniyetinde Sosyal Hayatın İlkeleri, Kemal Göz & Mustafa Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 32-33; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 45.

[344] P. L. Bergel & R. Wuthnow (2002). Din ve Modernlik. (Çev.) Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yayınları, Anlara, s. 129-130.

[345] İsmet Eşmeli (2017). Şehir Ve Erdem: Bazı Dinler Ekseninde Erdem Ve Şehir, K. Göz, F. İbiş ve M. Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 130.

[346] Celaleddin Çelik, İslâm Şehri'nden Şehir İslâmı'na: Tarihsel Tecrübeden Sosyolojik Pratiğe Şehrin Medeniyet Kodları, 9(3), 155.

4. MEDENİYETİN MEKÂN ve ŞEHİR İLİŞKİSİ

Medeniyet; Arapça bir kelime olarak şehirleşme, şehir hayatını seçme ve şehirliliği benimsemedir. Medineli ise şehirli olmak demektir. Göçebelikten kurtulup yerleşik hayatı tercih etmektir. Osmanlı Türkçesinde ise "ümran, imar, mamur" kelimeleri yazılmış ve söylenmiştir. Medeniyet; kültür nazariyesinin, bir dünya görüşünün ete kemiğe bürünmüş, zaman ve mekân boyutunda yaşanır ve görünür halde tatbik edilmiş halidir. Çünkü insan zaman ve mekâna bağlı bir varlık olarak hareket etmek zorundadır. O hareketlerle beraber ihtiyaca göre biçimler ortaya çıkmaktadır.[347] Böylelikle yaşanılan çevre fizikî ve mamur edilmiş alanlardan oluşur. İslâm medeniyetinin varoluş alanına bakıldığında hikmet, nimet, emanet ve sorumluluk duygularını yansıtır. Bu değerlerden uzaklaştıkça mekân bilincinin de kaybolduğuna şahitlik edilmektedir.

İslâm medeniyetinde mimarî mekânın ahlâken ve estetik olarak tanzimidir. Mimarlar sadece dış yapıları değil, ruhumuza da şekil verir. *Toplumlar başka toplumların medeniyet aynalarında kendi kaderlerinin ipuçlarını ararlar.*[348] Yaşamımızın manasından uzak olan medeniyetler, varoluşumuzun manasızlığının birer parçası haline dönüşebilirler. Seçme imkânsızlığı medeniyetin ölümcül özelliği olan, kitle imha araçlarının üretilmesini durdurmak veya insanlığın bir bölümünün doğal hayatı yok etme konusundaki dehşet verici hızının durdurulması noktasındaki acizliğimizde olduğu kadar hiçbir şeyde ortaya çıkmamaktadır. Bu, insan hayatındaki mekanik ve organik, sunî ve doğal prensiplerin birbiriyle çatışmasıdır.[349]

Yapıların sınâî üretim alanlarına dönüştüğü bir zamanda ana eksenini ahenk, doğallık ve adâletin teşkil edeceği bir mekân ahlâkı hâkimiyetinin tesisini muhafaza etmek güçleşmektedir. Bu yapılanma sonucu fertlerin ve toplumun belleğinde yer tutan toplumsal kargaşayı ve çatışmayı önleyebilecek toplumun yapı taşları olarak bilinen değerler/faziletler mevcut olmalıdır. Bu hafıza sonucu fert ve toplum hayatının belli basamaklarında tutarlılık ve bütünlük sergiler. Sosyal bünyede her zaman değerler hayat bulma hüviyetine sahiptir. Bu tutarlı davranışlardan ve erdemler bütününden oluşan toplumsal yapı, erdemli bir şehri

---

[347] Sadettin Ökten (2022). Örselenmiş Osmanlı'dan Medeniyet Umuduna. Hayy Kitap, İstanbul, s. 105-106; Heinz Heimsoeth, Kant'ın Felsefesi, s. 79: Zaman ve mekân "salt/a priori algılar"dır. Her çeşit algının temel formlarıdır.

[348] Ahmet Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler*, s. 10; Heinz Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, s. 146: Gerçekte burada iki ayrı değer alanı vardır; etik ve estetik. Etik akıl sahibi canlıların iyi/kötü olarak davranışlarının değerlendirilmesi iken estetik, doğa ve insandaki sanatların yücelik ve güzelliklerini değerlendirmektedir. Mimari yapıtlar vb.

[349] Aliya İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 122.

meydana getirecektir. Sosyal denetim mekanizması olan değerler toplumda çözümler sağlayacaktır.

Değerler bu bakımdan toplumsal ve toplumlararası sükûn ve barışı sürdürmesi yönüyle her zaman ve zeminde varlığını hissettirmektedir.[350] Mekâna saygısı olmayanın yakınlarına da komşularına da saygısından söz etmek mümkün değildir.[351] İbn Haldûn'un söylediği gibi medeniyet "umrân" kavramı mekânın fizikî ve ruhî açıdan mamur edilmesidir. Şehrin medeniyet ile ilişkisi; şehrin insanının yaşamak için verdiği çaba ve sorumluluk duygularıyla ve anlayışıyla alakalıdır. Mekân, toprağın hayata uydurulması, toplum hayatının gerçekleştirilmesi demektir. Bundan dolayı, insanın ruhuyla mekânın her karışı kaynaşmış, sembolik özelliği olarak görülmektedir. Platon, Şölen'de ruhun üretmesi gereken şeyin kentlerle ve yaşam biçimiyle irtibatlı düşüncenin olması gerektiğini söyler. Bu düşünce biçiminde tanrısal bir anlam; ruhun düşünce üretkenliğini görmektedir.[352]

Her mekân, insanlığın akıp giden farklı rabıtalarının ve hatıralarının; frekansının, tonunun yaşandığına tanıklık ettiğini anlatır ve şehadet eder. Mekânın ötesinde şehirleşen yerler bu yönüyle kimlik, kültür, hafıza ve tarih kavramlarının da ta kendisidir. Şehir, sosyo-ekonomik bağlamının yanında toplumsal birliktelik, kültürel derinlik, ahlâkî sınır ve politik iklimle iç içedir. Şehir, içindeki insanları ortak aidiyetin ve ortak tasavvurların çerçevesinde yeniden kuran, yeniden yorum ve inşa kazanım sürecidir.[353] Yaşanılan şehri karakterize eden, ona kişilik ve ruh kazandırmanın yanında yaşanılanlara tanıklık ve aracılık eden unsurların mevcudiyeti de söz konusudur. Kültürel kimlikleri oluşturan bu unsurlar başta mimariler: Antik Çağ yapıları, kapalı çarşılar, hanlar, hamamlar, câmiler, imarethaneler, külliyeler, … Toplumların gerçek benliğini temsil ettiği nispette bu unsurlar; kültürel aidiyetin varlığından söz ettirebilirler.[354]

Dolayısıyla mekân bilinci olmadan medeniyet bilincinden söz edilemez.[355] Bir yeri şehir yapan oradaki kendine has renkleri, imkânları, çeşitlilikleri, havası ve suyudur. Şehirler medeniyetlerin özetidir, özüdür. Milletlerin dini, kültürü, seviyesi o medeniyete nakış gibi

---

[350] Kemal Göz, *İslâm Felsefesinde Ahlâkın Temel Paradigmaları*, s. 12; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 48.
[351] Baknz. Nurullah Aydeniz (2019). Saygı Değeri Bakımından Kur'an'da Öne Çıkan Hususlar. Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 16(16), 98-120; K. Göz (2018). Medeniyet İnsan Ve Din: İslâm Medeniyetinde Sosyal Hayatın İlkeleri, Kemal Göz & Mustafa Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 32-33.
[352] Platon (Eflatun), *Şölen Bütün Yapıtları 16* (2015). (Çev.) Furkan Akderin, Ahmet Cevizci (Ed.), Say Yayınları, Ankara, s. 92.
[353] Roger Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 121-124.
[354] Sami Şener, Şehir ve Medeniyet İlişkisi, 1(2), 50; Ahmed Ürkmez, Şehir Ve Erdem: Sünnet Perspektifinden Şehir Ve Erdem İlişkisi, s. 35-38.
[355] Sinan Aydın (2019). Mekteb-i Üsküdar. Üsküdar İlçe Millî Eğitim Müdürlüğü, 5(16), 6; Ahmet Davutoğlu, Medeniyetler ve Şehirler, s. 226.

işlenmiştir. “Kentlerin Kültürü” adlı eserinde, Lewis Mumford şehri, bir toplumun kültürünün ve iktidarının yoğunlaştığı mekân, zamanın bir birikimi ve ürünü olarak tanımlamaktadır.[356] Turgut Cansever'e göre, şehri şehir yapan asıl olan şehrin ruhudur, şehrin fiziksel planı değildir. Şehrin dayanağı İslâm şehri açısından asıl önemli olan temel esaslar ve ilkeler, ahlâkî prensiplerdir. İslâm şehrinin önemi tevhid ruhunu yansıtmasıdır.

Tevhid; her şeyin doğru bir şekilde yerinde bulunduğu ve Allah’ın iradesine teslim olunan bir nizamın tesisini ifade etmektedir.[357] İslâm kültür ve medeniyetinin en temel ilkesi tevhid (birlik)’tir. İslâm kültür ve medeniyetinin mimarisi kontrolden çıkmış ‘ratio’nun ürünü değildir. İslâm mimarîsi var olan âlemi 'olduğu gibi' değerlendiren ve anlayan sorumlu ve akıllı Müslümanlar tarafından tanzim edilir ve tasarlanır.[358] Şehir, insanı kuşatır, yeniden inşa eder ve yeniden inşa ile mekânı tanzim eder.[359] İnsana bulunduğu toplumla birlikte güven ve huzur verir. Şehir insana, insanın faniliğinin bakiliğinin en somut öğreticisidir. Şehir insana, ailesine, kültürüne, milletine ait olmayı sağlar.[360] Kur'ân'ı Kerim'de, Mekke şehri için *"Bu emin şehre yemin olsun ki..."* buyurulması şehrin önemini vurgulaması açısından değerlendirilmektedir. Yine Hz. İbrahim duasında:

“O vakit İbrâhîm de: “Rabbim! Burasını emniyetli bir belde kıl ve halkını, içlerinden Allah'a ve ahiret gününe îmân edenleri mahsûllerle rızıklandır!” demişti. (Rabbi de ona) şöyle buyurdu: “İnkâr edene de (ni'met veririm); fakat onu kısa bir müddet (dünya hayatında) faydalandırır, sonra da onu ateş azâbına (girmeye) mahkûm ederim! O varılacak yer ise, ne kötüdür!”[361] Buradan da anlaşılacağı üzere insanların bulunduğu şehirlerin güvenli ve huzurlu bir şehir olmaları için dua etmeleri de gerekmektedir.[362] Yine ayet-i kerimede "Bir de; “(biz) seninle berâber hidâyete tâbi' olursak, yurdumuzdan hemen çıkarılırız” dediler. Hâlbuki onları, katımızdan bir rızık olarak her şeyin mahsullerinin (toplanıp) ona getirildiği, emîn bir hareme (Mekke-i Mükerreme'ye) yerleştirmedik mi? Fakat onların çoğu (üzerlerindeki

---

[356] Lewis Mumford (2023). *Tarih Boyunca Kent / Kökenleri Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği*. (Çev.) Gürol Koca & Tamer Tosun, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, s. 47-48; Ahmet Davutoğlu (2016). *Medeniyetler ve Şehirler*. Küre Yayınları, İstanbul, s. 63.
[357] Sami Şener (2014). Şehir ve Medeniyet İlişkisi. Medeniyet Araştırmaları Dergisi, 1(2), 55; Müfit Selim Saruhan, *Özgür Ol!, s. 83;* Ahmet Davutoğlu (2016). *Medeniyetler ve Şehirler*. Küre Yayınları, İstanbul, s. 77, 238.
[358] Turgut Cansever (2019). *İdrak ve İnşa*. Klasik Yayınları, s. 27; Muhammed Müctehid Şebusteri (2017). *İman ve Özgürlük.* Mana Yayınları, s. 30-33; Sami Şener (2014). Şehir ve Medeniyet İlişkisi. Medeniyet Araştırmaları Dergisi, 1(2), 55; Ahmet Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler, s. 112, 238-239*.
[359] Ahmet Davutoğlu, Medeniyetler ve Şehirler, s. 53.
[360] Osman Mutluel (2020). *Orta Yolda Ol!* Fecr Yayınevi, s. 35-40; Ahmet Davutoğlu, Medeniyetler ve Şehirler, s. 238-239.
[361] *Kuran-ı Kerim.* Bakara 2/126.
[362] M. Erdem, *Hazreti İbrahim*, s. 162.

nimetimizi) bilmezler…"[363] Güvenli ve mahsulleri olan bir şehrin önemine vurgu yapılmaktadır.[364]

Nitekim geçen ayetler, Anadolu'daki tâbîrle ''kızım sana söylüyorum, gelinim sen anla'' sözü Peygamberlerin şahsında tüm insanlığa ve şehirlere öğretici örnekler teşkil etmektedir.[365] Bu ayetler İslâm dininin şehir anlayışını en güzel şekilde netleştirmektedir. Bu anlamda medenî yaşamın sanatsal/teknik ürünleri insanın gelişmesinin zorunlu sonuçlarıdır. Çünkü insan doğası gereği medenîdir. Başka deyişle "şehir yaşamı" demek olan umranı geliştirmek, bedevilikten hadariliğe yükseltmek ve en büyük medenî topluluk olan şehirleşmeyi meydana getirmek insan için bir ihtiyaçtır. Cemil Meriç, umran kelimesini toplumsal ve dinî düzen, âdetler ve inançlar, bir kavmin meydana getirdikleri, geniş manasıyla medeniyet olarak tanımlarken, Süleyman Uludağ anlamı biraz daha genişletip epistemolojik arka planına da vurgu yapmaktadır. Albert Schweizer (1875-1965) ise medeniyetin ahlâkî yönünü vurgular. Ona göre teknik ve teknolojik her türlü gelişme, ahlâkî altyapıdan mahrum bir medeniyeti, ayakta tutmaya yetmeyecektir.[366]

İbn Haldûn'a göre kazanılan alışkanlıklar toplumsal yaşamın bir uzantısı olarak insanın ikinci karakterini oluşturur, alışkanlıklar yoluyla başlangıçta câhil olan insan tabiatı eğitilir, âlim kılınır ve bu alışkanlıklar giderek insanın doğuştan getirdiği fıtrî doğasının yerini alır. Ona göre ebeveyni tarafından terbiye edilmeyen kimseyi toplum, zaman terbiye eder/eğitir.[367] İbn Haldûn'a göre bu alışkanlıkların en temel olanları sanatlardır ve onlarda alışkanlık kazanmanın yolu çok sayıda pratik/tekrar yapmaktan geçmektedir.[368] İnsanın belli bir işi iyi yapması ve bunda ustalık kazanması, o işte uzmanlaşmasını sağlar. Sürekli çalışarak belli bir hedefe yönelmesi ise kültürü meydana getirir. Bedevî yaşam içerisinde mümkün olmayan sanatlara yönelik bu tekrar alışkanlığı sadece hadarî/umranda mümkündür.

İnsanın hayatı yaşama biçimi üzerinde umran/hadarî medeniyet, bu bakımdan fonksiyonel bir etkiye de sahip olduğu görülür. Dolayısıyla toplum sanatla gelişir, ilerler,

---

[363] *Kuran-ı Kerim.* Kasas 28/57.
[364] Ali Karataş & Emine Özbek Sert (2017). Şehir Ve Erdem: Kur'an Ve Şehir, Kemal Göz, Fatih İbiş & Mustafa Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 25.
[365] Mustafa Erdem (2022). *Hazreti İbrahim.* Anıl Grup Yayıncılık, Ankara, s. 162; Mehmet Haberli (2022). Gutenberg'den Zuckerberg'e Medya ve Din: Panoramik Bir Bakış. Medya ve Din Araştırmaları Dergisi (Online), 5(2), 383.
[366] Huriye Tevfik Mücahid (2012). *Fârâbî'den Abduh'a Siyasi Düşünce*. (Çev) Vecdi Akyüz, İz Yayıncılık, İstanbul, s. 193; M. Haberli (2022). Gutenberg'den Zuckerberg'e Medya ve Din: Panoramik Bir Bakış. Medya ve Din Araştırmaları Dergisi (Online), 5(2), 391-392: İlerleme olgusuyla dinin ve değerlerin yayılması paralel olarak meydana geldiği bilinmektedir.
[367] İbn Haldun (1988). *Mukaddime (Tek Cilt)*, (Ed.) Süleyman Uludağ, c. ll, Dergâh Yayınları, İstanbul, s. 775.
[368] İbn Haldun, *Mukaddime (Tek Cilt)*, (2), s. 543; Haldun, *Mukaddime (Tek Cilt)* Mukaddime; s. 543; S. Uudağ; (1), s. 420 vd., (c. II), s. 770.

umran büyür ve yayılır.[369] İslâm medeniyet ve şehirciliği dünyanın her yerinde tüm insanlığa görülmesini sağlamıştır. Kudüs,[370] Mekke, Medine gibi mukaddes şehirlerle birlikte İstanbul, Bursa, Konya, Kayseri ve Erzurum gibi Anadolu şehirlerinde görmek mümkündür.[371] Buralarda inşa edilen estetik mimariler hala gözlerimizi kamaştırmaktadır. Bir taraftan Ayasofya'yı muhafaza edip diğer taraftan ona meydan okuyan Süleymânîye ve Sultanahmet câmileri bunun en açık tezahürleridir. İlber Ortaylı'nın da dediği gibi fetihle beraber dünya başkenti ayağa kaldırılmış, ona yeni bir ruh kazandırılmıştır. Buradaki ilke süreklilik algısının varoluşudur.[372]

İbn Haldûn'un umran teorisi, bu anlamda "çöküs teorisi" olarak da okunabilir yahut yükselmekte ve gelişmekte olan her bir medeniyet kendi çöküşünü hazırlamaktadır, denebilir. Çünkü toplum yaşamı döngüsel bir yapıya sahiptir, tıpkı insan hayatı gibi…[373] Nasıl ki insan doğduğunda bir açıdan büyür, gelişir ve olgunlaşır fakat farklı açıdan geçen her bir ânında ölüme bir adım daha yaklaşırsa, toplum da ilerledikçe ve geliştikçe, gerilemeye ve çökmeye doğru yol alır. Medeniyetin gerilediği ve çöktüğü yerlerde ilim ve sanatlar da geriler ve eğitimi yapılamaz olur, kendilerine sığınacak başka coğrafyalar ve medeniyetler bulanları yaşamaya ve tedris edilmeye devam ederken, diğer bazıları toplum belleğinden silinip unutulurlar.

Toplumun, hareket ettiği yerde nihayete erdiği bu döngüsel ve dinamik yapıda, insan gibi toplum da doğar, büyür, yetişir, gelişir akabinde geriler, çöker ve yok olup son bulur. İbn Haldûn da toplumu dinamik ve canlı bir organizmaya benzetir, buna bağlı olarak tarih de döngüseldir.[374] Yavuz Selim, Kahire'ye girdiğinde "Dedem Hz. Yusuf'un yurdunu yönetmeye geldim." Demiştir. Süreklilik geri tarafa doğrudur, çünkü ancak kadîm olan takaddüm eder ve buna da cedid denilir.[375] Dolayısıyla İbn Haldûn'a göre insan ömrü ile toplum veya medeniyetin ömrü arasında bir ilişki ve yakınlık vardır ve bu yakınlığa, biyolojik determinizm, sosyolojik/toplumsal determinizmle sürdürerek devam ettirebilir. Toplumsal

---

[369] İbn Haldun, *Mukaddime (Tek Cilt)*, (2), s. 776-778; Murat Erten (2018). *Medeniyet İnsan Ve Din*: İnsan Ve Medeniyet Bağlamında İbn Haldûn'un Eğitim Felsefesi, K. Göz & M. Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 193-194.

[370] Ahmet Davutoğlu (2016). *Medeniyetler ve Şehirler*, s. 26: Kudüs; tarihin tüm görkeminin, derinliğinin, çilesinin yaşandığı bir şehirdir.

[371] A. Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler*, s. 24, 165.

[372] A. Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler*, s. 211-212.

[373] Sezai Karakoç (2019). *Çağ Ve İlham-1*. Diriliş Yayınları, s. 37; Ahmet Davutoğlu, Medeniyetler ve Şehirler, s. 211-212, 238.

[374] Ejder Okumuş (2007). *Toplumsal Çöküş Teorileri*. İnsan Yayınları, s. 13 vd.; M. Erten, *Medeniyet İnsan Ve Din*: İnsan Ve Medeniyet Bağlamında İbn Haldûn'un Eğitim Felsefesi, s. 197-198.

[375] İlber Ortaylı (2007). Osmanlı'yı Yeniden Keşfetmek. Timaş Yayınları, s. 157-159; Ahmet Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler*, s. 193-195.

yaşamın medeniyetin düşüşü ve yükselişi, toplumsal hayatın yakından ilişkisine benzer şekilde Allah'ın iradesi dâhilinde, insanın düşüşü ve yükselişi de fıtratına olan yakınlık ve uzaklığıyla irtibatlıdır.[376]

Olaylar arasındaki nedensellik bağı,[377] insan ve toplumdan İlah'a doğru yükselen bir spiral gibidir, farklı neden, yapı ve uygulanışları olsa da bunların tümü *İlâhî kanun'*da birleşir. İbn Haldûn dünyevi/toplumsal tüm kanunları Bir'e irca eder. Bu anlamda İbn Haldûncu determinizmin kökenleri; dinî ve moral faktörlere dayanır, sosyolojik değildir.[378] Nitekim İslâm dünyasında *İlâhî kanun*da birleşip yan yana yaşanırken Allah'ı irade cihetiyle belirten ve Sâmî Allah anlayışıyla birleştiren "İran hizbi ile Allah'ı akıl yönüyle vurgulayan "Grek hizbi" birbirleriyle münakaşa içindeydiler.[379] Avrasya steplerinden Afrika içlerine, Endülüs'ten Çin'e kadar yaklaşık iki asır içinde geniş bir coğrafyada İslâm medeniyeti hâkimiyet kurmuştur.

İslâm medeniyeti, en geniş kadim medeniyet havzalarında etkileşim alanına zemin hazırlamıştır. Daha sonraki süreçte Moğol ve Haçlı istilaları bu etkileşimde kültürel kapsamlı bir sürecin önünü açacaktır. Osmanlı İmparatorluğu bu sürecin son halkasıdır. Osmanlı, İslâm medeniyetinin kadim sentezinin son düzeni olarak tarihte iz bırakmış,[380] yerini almıştır.[381] Öyle ki İstanbul karakteristik özellik olarak da herkese açıktı. Mesela 1600 yıllarda Londra'da herkes Protestan'dı. Şehre bir Katolik girdiğinde onu öldürürlerdi. Müslümanları kimse istemez, Yahudiler sürgün edilir, şehirden sürülürdü. Paris'te herkes Katolik'ti. Bir Protestan kimse şehre girdiğinde onu öldürürlerdi. Oysaki İstanbul'da aynı dönemde Müslümanlar, Rumlar, Ermeniler, Bulgarlar, Katolikler, mutlu ve yan yana yaşarlardı…[382]

---

[376] Hayrani Altıntaş (2000). İbn Sînâ Metafiziği. Elis Yayınları, Ankara, s. 144: Varoluş düzeni bu açıdan mecburî olarak fikren determinist bir Tektanrıcılığa doğru gitmektedir; Ahmet Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler*, s. 78; Müfit Selim Saruhan, *Özgür Ol!, s. 91:Fıtrattan uzaklaşmayı haddi aşma ve cinayet işleme olarak Kur'an-ı Kerim bizlere söylemektedir.*

[377] Heinz Heimsoeth (2023). *Kant'ın Felsefesi*. (Çev.) Takiyettin Mengüşoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, s. 105: Bu bağ Kant'a göre bir evren ve doğa yasasıdır. Spinoza ve Hobbes için de bu böyledir. Neden-etki dizisi boyunca geriye doğru gitmek bizi artık hiçbir nedenin sonucu olmayan başlangıca götürür. Kant bu koşulu olmayan neden'e "özgürlük/özgürlüğün nedenselliği" olarak adlandırmaktadır.

[378] Huriye Tevhid Mücahid, *Fârâbî'den Abduh'a Siyasi Düşünce*, s. 193; Hayrani Altıntaş (2000). İbn Sînâ Metafiziği. Elis Yayınları, Ankara, s. 138: Bu nefsin, ahiret mutluluğunu elde edebilmesi için bu dünyada tamamlanması gereken bir hazırlık sürecidir; M. Erten, *Medeniyet İnsan Ve Din*: İnsan Ve Medeniyet Bağlamında İbn Haldûn'un Eğitim Felsefesi, s. 193.

[379] Roger Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 120.

[380] Sadettin Ökten (2022). *Örselenmiş Osmanlı'dan Medeniyet Umuduna.* Hayy Kitap, İstanbul, s. 110; Ahmet Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler*, s. 96-97, 229: Bağdat, Fârâbî'yi misafir ettiği gibi, İbn Rüşd'ü de Endülüs'ün Kurtuba'sı kendi içinden çıkarmayı başarmıştır.

[381] Ahmet Davutoğlu (2016). *Medeniyetler ve Şehirler. Küre Yayınları, İstanbul*, s. 13, 145, 229.

[382] S. Aydın, Mekteb-i Üsküdar, 16(5), s. 7; A. Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler*, s. 70-71, 185, 201; Halil İnalcık, "İstanbul: Türk Devri", DİA, XXIII, 233.

Bu şehr-i sitanbul ki bimisl ü behâdır/ Bir sengine yekpâre acem mülkü fedadır…

Nedim

5. TANPINAR'IN ŞEHİR FENOMENOLOJİSİ: BEŞ ŞEHİR ve OSMANLI HAS-BAHÇELERİ

Medeniyetlerin aynası durumunda olan düşünce tarihinde değerler ve bunlar üzerine yapılan değerlendirmeler önemli bir yere sahiptir. Toplumları oluşturan bireyler tarafından kabul gören değerlerin oluşumunda ve içselleştirilerek hayat tarzı olarak yaşanmasında o toplumların yetiştirdiği bilim insanlarının önemli katkıları yadsınamaz. Her toplumda olduğu gibi yurt olarak seçilmesinin ardından bu coğrafyada varlığını devam etmek zorunda olan Türk milleti, birtakım zorluklarla karşı karşıya gelmiştir. Temel değerlerine bağlı olarak birlikte yaşama kültürüne özenle ve özgüvenle kendi varlığının devamını sürdürme çabasındadır. Tam bir birlik ve beraberlik nişanesi olarak Türk Milleti, iletişim ve etkinliğini aynı topraklarda yaşam sürenlerle Anadolu'ya ilk ayak basmasının ardından hissettirmiştir.

Bugün olduğu gibi Anadolu coğrafyası geçmişte de en önemli coğrafi bölgelerden biri olarak görülmekteydi. Bu coğrafya üzerinde arzu ve emelleri olanların varlığı hiçbir dönemde değişikliğe uğramamış, hiç eksilmemiştir.[383] Bu emellerin yoğunluğu yirminci yüzyıla gelindiğinde daha acımasız ve çetin bir mücadele olarak görülmektedir. Üst üste akınlarla ilk istila ordularının doğudan Anadolu'ya girdikleri devirde zaferden zafere koşan bu ordularla birlikte atalarımızın temellerini attığı, yeni vatanı çocuklarımızın adına adeta şehir şehir teslim aldıkları bu ilk Selçuk ve Saltuk şehirlerimizin medeniyetimizde çok ayrıcalıklı bir yere sahiptirr.[384] Elde avuçta kalan ülkenin en küçük parçası olan Anadolu toprağını himaye etmek ve savunabilmek için toplumun önde gelen isimlerine duyulan ihtiyaç her geçen gün önemini muhafaza etmektedir.

Medeniyetler tarihi, mevcut değerlerin hayata geçirilmesinde toplumun bireylerine rehberlik eden düşünce insanlarının varlığını her zaman zikretmektedir. Değerlerin kalıcılığı, bu yetkin ve erdemli kişiler tarafından yetiştirdikleri öğrencileri ve telif ettikleri eserleriyle sağlandığı bilinmektedir. Bu ilim ve bilim erbabı insanlar, zifiri karanlık bir gecede yolcuların yollarını aydınlatan yıldızlar gibidirler.[385] Nitekim Tanpınar (1901-1962), Nâilî (1608-1666)'yi, Baki (1526-1600)'yi, Nedîm (1681-1730)'i, Şeyh Galib (1757-1799)'i kısaca eski şiirin lezzetini hocası Yahya Kemal (1884-1958)'in derslerinden tattığını ve dilin güzelliğini, dilin kapısını kendisine açtığı hocası Yahya Kemal'den öğrendiğini ifade etmiştir. *Beş Şehir*

---

[383] Kemal Göz, *Mehmed Fevzi Efendi ve Hadâik-i Hamîdiyye Risalesi*, s. 19; Osman Mutluel (2017). Şehir Ve Erdem: İnsan, Şehir Ve Medeniyet Bağlamında Değerler, K. Göz, F. İbiş & M. Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 109.
[384] Ahmet Hamdi Tanpınar (2019). *Beş Şehir*. (Tahkik) İnci Enginün, Dergâh Yayınları, İstanbul, s. 49-50.
[385] K. Göz, age, s. 19-20.

adlı kitabını millet ve tarih bilinci üzerinde mutlak tesiri olan hocasına ithaf etmiştir.[386] Yaşadığı an/çağ ile hesaplaşmaya giren Tanpınar, "hayatımızda yeniye olan iştiyak ile kaybedilen şeylerin ardından çekilen acı…" zıtların uyumunun anlamlı bir harmoniye dönüştüğünü ifade eder. Bu dönüşümün sevgi çerçevesinde mazi ve âtî ile ilgili derin insicamında görür.

Selçuklunun mimarî eserlerine bakarken, Bursa manzaralarında kendini avuttuğunu, Itri'nin Dede Efendi'nin musikisini dinlerken Süleymânîye'nin kubbesi altında küçüldüğünü hisseden üzüntü halleri, Tanpınar'ı derin hesaplaşmaya götürür. Onu, bu hesaplaşma tefekkür ile harmanlayıp arzu ettiği saf şehre götürür.[387] Beş Şehir'de Tanpınar, okuyucuyu sadece hesaplaşmaya götürmez; cesaretle birlikte birçok teklifler de sunmaktadır. Her düşünen insan gibi Tanpınar da hayatın değişmesi için sabırsızdır. Eski bir garplı olmaktan gurur duyan Tanpınar, cansız varlıklar karşısında mühendis edasını değil; kalp insanı olmayı teklif etmektedir. Çünkü akıl yanlışı/doğruyu ayırt edebilse de iyilik ve kötülüğü anlayan gönüldür.[388] Değişimin sevgiyle birlikte bir zenginlik olduğunu ve ancak sevgiyle hayatımızın değişebileceğini düşünmektedir.[389]

Tanpınar için Ankara, vaziyeti münasebetiyle daima bir savaşçı gibi görünür. Nereden bakılırsa bakılsın Ankara kalesi, cam gibi keskin bir ışık altında iki tepe arasındaki geçidi ile tabiî bir istihkâm manzarası gibidir. Baraj yolları, Çankaya sırtları, Çiftlik, Etlik, Keçiören bağları, hâsılı bütün şehir hep aynı sükûnetle hâkimiyetin resmidir adeta. Tanpınar'a göre Ankara, bazen bir kartal yuvası bazen de bütün ümitlerin kendinde toplandığı son sığınılan bir kale olur.[390] Ankara, bu çehresiyle kendi tarihini yalanlamaz. Roma ve Bizans'ın, Etilerin, Lidyalıların, Frigyalıların, Selçuklu ve Osmanlıların zamanlarından itibaren hep böyle gelmiştir. Ankara daima tarihin büyük düğümlerini çözüp bağlamış, adeta bütün Orta Anadolu için bir iç kale vazifesini görmüştür.

Bizans-Arap savaşlarının en kanlı mücadeleleri, Melik Danişmend'in ve Kılıç Arslan'ın müşterek zaferiyle Roma kartalının uçuşu ve talihinin zehirden daha acı yüzü ile Yıldırım Beyazıt, Timurlenk'le Ankara'da karşı karşıya gelmiştir.[391] Tanpınar'a göre Ankara

---

[386] Ahmet Hamdi Tanpınar (2019). *Beş Şehir*. (Tahkik) İnci Enginün, Dergâh Yayınları, İstanbul, s. 5.
[387] Ahmet Hamdi Tanpınar (2019). *Beş Şehir*. (Ed.) İnci Enginün, Dergâh Yayınları, s. 93-116; S. Aydın, Mekteb-i Üsküdar, s. 11.
[388] Cemil Meriç, *Bu Ülke*, s. 110.
[389] Ahmet Hamdi, *Beş Şehir*, (Thk.) İnci Enginün, Dergâh Yayınları, İstanbul, s. 11.
[390] Ahmet H. Tanpınar, *Beş Şehir*, s. 13.
[391] Ahmet Davutoğlu (2016). Medeniyetler ve Şehirler, s. 97: Ancak bir İslâm şehri olarak Timur'un yeniden inşa ettiği Semerkant, XIV. yüzyüın sonunda, İslâm coğrafyasının ehemmiyetli ilim ve kültür merkezlerinden biri olacaktır; Ahmet H. Tanpınar, age, s. 14, 150.

Anadolu kıtasının kaderidir. Hadiselerin çoğu bu şehrin etrafında meydana gelir ve değişir. Ona göre bu hadiselerin en ehemmiyetlisi İstiklal Harbi'dir. Bu harp yalnızca Türk Milletinin yeni baştan kazanmış hayat hakları değildir. Tanpınar, Dumlupınar'da 26 Ağustos sabahı gürleyen topları, hakikatte siyasi ve iktisadi esaret altında olan bütün şark milletleri için yepyeni bir çağın başlangıcı olarak kabul etmektedir. Ona göre her hürriyet mücadelesinde, her zincirin kırılışında Ankara akıllara gelecek, Ankara'nın adı geçecek ve Afyon'da, Bursa'da, İnönü'nde, Kütahya ve Sakarya'da, kendiliğinden edilen bir dua olup ölenlerin ruhuna ithafen şehrin semasında yükselecektir.[392]

Tanpınar, Ankara'nın muhacir çocuğu diye isimlendirdiği Hacı Bayram Veli (1352-1430)'yi de unutmaz. Onu yalnızca Hak'la olan bir veli olarak değil aynı zamanda Anadolu'nun Türk cemiyetinin, ahilik teşkilatı bünyesinde yapıcı bir rol oynadığını belirtir. II. Murad etrafında genişleyen bu manevi saltanattan çekinerek Şeyh'i Ankara'dan Edirne'ye aldırır. Ankara'ya gönderilmesine ancak niyetlerinden emin olduktan sonra rıza gösterir. Tanpınar'a göre bu telaşa hakikatte lüzum yoktur. Çünkü Şeyh Hacı Bayram, ona göre imparatorluğun iç nizamının yapıcısıdır.[393] Hacı Bayram, insanı ve kâinatı beraberce oluş biçiminde gösteren bir manzumedir. Bu manzum manzara XV. asrın Türkiye'sidir.[394] Tanpınar'ın Ankara'dan öğrendiği ne kadar uzun olursa olsun, bir milletin tarihinin birkaç mübarek rüyaya, birkaç ana vak'aya ve en mühimi sağlam bir îmânın devamına bağlı olduğudur.[395]

Tanpınar, Türk ruhunun muayyen bir devrini yansıtan gördüğü şehirlerarasında, ***Bursa*** kadar başka bir Türk şehri bulunmamaktadır. Gelecek zamanlar içinde çehresinin kalıcılığına inandığı, fetihten 130 sene geçmesine rağmen iliklerine kadar baştanbaşa varlığını hissettiren bir Türk şehridir. Bursa; kaydettiği ilerlemeler, mesut merhaleler, uğradığı felaketler, ihmaller ve değişiklikler, ne olursa olsun, çağının ilk kuruluş havasını hep bağrında taşır. Kuruluş şiirini şehir, bizlerle konuşur. Bir kahramanlık, bir ruhaniyet ve bir mucize devri olduğu için, bu devirde Bursa haddizatında, Türk Milletinin en halis ölçülerine kendiliğinden sahiptir.[396] Bu hakikati idrak eden Evliya Çelebi, Bursa'dan bahsederken, *"ruhaniyetli bir şehirdir"* der.

Tanpınar, bu şehri kuran halis ecdadın halis yaşantısına hayrandır. Bu şehri ecdat, o kadar sahip çıkmışlar o kadar sevmişler ki taşı toprağı şehre şekil veren nurdan izleri hala

[392] Ahmet Hamdi Tanpınar, Beş Şehir, s. 14.
[393] Ahmet Hamdi Tanpınar, Beş Şehir, s. 18-19.
[394] A. H. Tanpınar, age, s. 20.
[395] A. H. Tanpınar, age, s. 26.
[396] Ahmet Davutoğlu (2016). *Medeniyetler ve Şehirler*. Küre Yayınları, İstanbul, s. 1114; Ahmet Hamdi Tanpınar, Beş Şehir, s. 26-27.

taşımaktadır. Bursa'da muayyen bir çağa ait olmanın keyfiyeti o kadar kuvvetlidir ki, burada adeta insan; ''ikinci bir zaman''dadır. Saatle, takvimle alakası olmayan, ondan çok daha derin çok daha başka; çalıştığımız, gülüp eğlendiğimiz, yaşadığımız, sevindiğimiz zamanın yanı başında, îmânla, ihtirasla, sanatın yaşanmış tarihin ve hayatın ebedi bir mevsim gibi bu şehrin havasında ayarladığı yekpare ve velut bir zamandır...[397] Tanpınar, Bursa'yı kuruluş asrından sonra yardım ettiği, sevdiği adam tarafından unutulmuş, tek başına boş saray odalarında dolaşıp iç çeken, saçlarına düşmeye başlayan akları gümüş kaplı küçük el aynalarında seyrede seyrede ihtiyarlayan eski masalların sultanlarına benzetir.

Her ölen padişahların ve Cem Vak'asına kadar katledilen şehzadelerin cenazeleri şehre geldikçe bu masal sultanının kalbi kim bilir nasıl burkulmuştur. Ona göre Bursa, ''hem benden uzakta kalıyorlar hem de öldüklerinde bana geliyorlar. Bana düşen sadece ölümlerinin ardından ağlamaktır!'' diyordur. İlk önce kendine ortak edilen Edirne sonra yerine geçen İstanbul'un tercih edilmesine kim bilir için için nasıl ağlamış ve üzülmüştür. Evet, Bursa hangi vesilelerle hatırlandığını ancak Muradiye küçük türbeleriyle genişledikçe anlamaktadır. Bursa çeşmelerinden Evliya Çelebi de uzun uzadıya bahsetmektedir. Ona göre Bursa, sudan ibarettir. Tanpınar'a göre de Bursa, bir su şehridir.

Tanpınar, Evliya Çelebi ile Bursa'yı, Çelebi'nin bir su damlası kadar saf ruhuyla bu cümleyi nakletmesi üzerine hafızasında birleştirmiştir.[398] Tanpınar, III. Selim tarafından yaptırılmış olan Emir Sultan Türbesi'ni, muasırı eserleri gezerken, Yeşil'i ve ona benzer binalarda kaybedilen şeylerin ne olduğunu insan ancak o zaman daha iyi anladığını ifade etmektedir. Ona göre hamlesiz bir nizamın mahsulü olan, zengin malzemeyle yapılan döneminin binaları manasız bir cümle, boş bir kalıp olduğunu; bir müddet zekâyı meşgul ettikten sonra *"Ben bir hiçim!"* diyerek kendi zafiyetini itiraf ettiklerini belirtir.[399]

Tanpınar ***İstanbul*'u** anlatmaya Arabistan şehrinde hummalı bir kadının hikâyesiyle başlar. Bu kadın için İstanbul, berrak, serin ve şifalı suların şehridir. Tıpkı Tanpınar'ın babası gibi İstanbul'un eşsiz büyük câmileri, hiçbir yerde benzerleri olmayan latif sesli müezzin ve hafızların şehridir. Tanpınar'ın Müslüman babası yalnızca İstanbul'dan uzakta ölmek endişesiyle kaderinden müteessirdi. Tanzimat'a gelince o ise büsbütün İstanbul'u başka bir gözle gördü. O, iki medeniyeti birleştirerek, İstanbul'da yeni bir terkibi potasında görüyordu. Bu bakımdan şehir; yeni gelişen ve değişen semtlerindeki insan dokusunu anlamaya çalışanlar

[397] A. H. Tanpınar, Beş Şehir, s. 92-93.
[398] Ahmet Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir*, s. 99-100.
[399] A. H. Tanpınar, *age*, s. 106.

için bir kültürel sosyoloji dersi vermektedir.[400] Tanpınar'ın nesli için İstanbul, dedelerinden, babalarından ayrı ayrı anlamlar ifade etmektedir. İstanbul, onların muhayyilesinde ne din çerçevesinde ne de altın işlemeli, sırmalı hil'atlere bürünerek gelmektedir.

Onlar için bu şehirden taşan aydınlık, kendi ruh hallerine göre seçtikleri mazideki hasretlerinin hatıralarının aydınlığıdır.[401] Bu farklılıkların hepsi birden düşünülünce muhayyilemizde tıpkı bir gül gibi İstanbul, yaprak yaprak açılır. Tanpınar'a göre her büyük şehir nesilden nesile farklılaşmaktadır fakat İstanbul bir başka değişmiştir. Her büyük şehir biraz böyledir fakat İstanbul'un poyraz lodos mücadelesi, değişik toprak vaziyetleri ve iklim hususiliği, bu şehrin farklarını başka şehirlerde görülmez biçimde derinleştirir. Bir Londralı, bir Parisli doğduğu büyüdüğü şehrin otuz kırk yıl önceki ahvaline şüphesiz üzülür; yeni mimari, yeni adet ve eğlenceleri yadırgar, hüzünle hatırlar fakat İstanbullu için bu hüzün her şehirden belki biraz daha fazladır.[402]

Artık şehirde çocuklar yeni çıkan türküleri macunculardan öğrenmemekte, her gün tozlu asmalı sokaklarında, kıymetler dünyasının bir parçası kaybolmaktadır. İstanbul mahalleleri sadece eski bir hatıradır. İşin garip tarafı toplu eğlenme ve toplu yaşama da kaybolan insanlıkla beraber yitip gitmektedir. Tanpınar, kendi çocukluğunda zengin fakir her sınıfın beraberce yaşadıklarını birlikte eğlendiklerini söylemektedir. Boğaz mesireleri, Çamlıca gezintileri, Kâğıthane âlemleri, Mehtap sefaları, İstanbulluların birlikte yaşamasını sağlardı. Müşterek bir zevkin varlığı söz konusuydu. Tanpınar'a göre bir taraftan iktisadi şartların değişime uğraması, diğer taraftan bu zevklerin kalmaması, bir yığın hasret ve modanın şehri esir alması, İstanbulluları her geçen gün birbirilerinden koparıp bir bütün olmaktan uzaklaştırmaktadır. Ona göre, yeni verimli iş imkânları şehrin hususi çehresini değiştirmeyene kadar İstanbul halkı birlikte eğlenemeyecektir.[403]

Tanpınar eski bayramlara değinmeden de geçemez. Bayram sabahının güneşi de onun için başka türlü doğmaktadır. O güneş ruhaniyetli bir güneştir çünkü eski takvim onların hayatında semavi bir şekilde yer edinmektedir. Eğer Ramazan Bayramı ise gelen Ramazan'ın hususi hayatını birdenbire şenliklere çevirirdi. Çerkes eğerli pırıl pırıl atlarıyla, atlıkarıncalarıyla, dolaplarıyla, bin bir çeşit sürprizleriyle gündelik hayatından çok başka olan

---

[400] Ahmet Davutoğlu (2016). *Medeniyetler ve Şehirler*. Küre Yayınları, İstanbul, s. 23, 229-230.
[401] A. H. Tanpınar, Beş Şehir, s. 117-118; Ahmet Davutoğlu, Medeniyetler ve Şehirler, s. 217-218, 230.
[402] Ahmet Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler*, s. 101-102, 201-204: Şehirlerin oluşumda köşe taşları olarak; ruhanî güç, siyasî-seküler güç ve eğitim-üniversite (imperium, sacerdotium ve studium) bilinmektedir. Paris, Notre Dame ve Eyfel Kulesi ile Londra, küreselleşme çağının mega city konumu itibariyle İstanbul ise üç hususiyetiyle daima medeniyetlerin merkezindedir; Ahmet H. Tanpınar, Beş Şehir, s. 120-121.
[403] A. H. Tanpınar, age, s. 130-131; Ahmet Davutoğlu, Medeniyetler ve Şehirler, s. 244.

şehre; bayram yerleri çok renkli bir hava estirirdi. Eski bayramların şimdiki bayramlarla benzerliği yoktu. Tanpınar için artık bayram yerleri ve içindekiler halsiz ve cüzzamlı birer hastayı andırmaktadır. Adeta bir rüyadan arta kalan parçalar gibi ona uzaktan bakıyorlardı. İstanbul'a artık yeni zaman, yeni eğlence, yeni bayram ve yeni hayat lazımdır.

Bundan böyle İstanbul artık ekmeğini çalışarak elde eden bir şehirdir. Her şeyini de ona göre tanzim etmelidir.[404] Tanpınar, XVII. asırda, Türkiye'yi kendi kendine yeterli görmektedir. Bütün Şark milletinin gözü o devirde milli hayatın aynası olan İstanbul'dadır. Ferdi ve içtimai hayatta her türlü hamleler, zarafetler, bütün modalar, İstanbul'dan yayılmaktadır. Her cüzü birbirini tutan öyle şuurlu bir hayat vardı ki en küçük bir çatlağa hiç kimse rıza göstermezdi. Dışarıdan gelen en küçük bir tesire kapalıdır. Dini tesire rağmen Arap kültürü de yer edinmemişti. Edebiyatımıza üç asır önce giren İran da artık bizlerden uzak ve ayrı telakki edilmiştir. İmparatorluk; milli olamadığı yerlerde mahalli olmaktaydı ve İklim-i Rum idi. Bunlarla da iftihar ederdi. Hem merkezi hem mahalli hüner ve icat olarak aranacak, bulunacak nağmeler vardı. XVII. asrın mimarları ve onların devamı XVIII. asrın ilk yarımı Sadefkar Mehmed gibileri bu nağmelerin hiçbirini kaçırmadı. Tanpınar'a göre Sultanahmet, ışığı lezzetle dokuyan eşsiz bir mavi bahar rüyasıdır.[405]

Tanpınar eski medeniyetimizin bir din medeniyeti olduğunu söyler. Sevdiği adamın ölümünden sonra verilecek makamın evliyalık olduğunu ve mübarek tanındığını ifade eder. Nitekim İstanbul evliya yurdudur. Başta fetih ordusu asırlar evvelinden övülen mübarek bir veliler ordusudur. Geldiğimiz halde kendi tarihimizi ve Fatih'in hayatındaki aksaklıkları ve noksanlıkları Garplılardan okuyup tenkit ediyoruz. İlim, bilim, sosyoloji filan bahsi açıyoruz. Eskiler ise büsbütün başka farklı pencereden ilâhî bir vakıa olarak fethi görüyorlardı. Bu fetih ve yeni medeniyetler birer ütopya değil, vakit-be-vakit gerçekleşmiş düşlerdir.[406] Şehit mezarlıkları demek onlar için İstanbul'un tapu senetleri demektir. İstanbul hayatı bu şehitlere hürmetle başlar. Dedelerimiz altına ve sırmaya gark olmuş asırlarca işlenmiş, Bizans'ın merasimlerini adapla dolu, bin bir türlü külfetli derin ruhaniliği ilâhîliği bu şehit türbelerinin başında mum yakarak yendiler. Bu kutlu yerler sonrasında biraz mimarî, biraz yaldız ve yeşille medeniyetimizin kendine mahsus mekânları oldular.[407]

---

[404] A. H. Tanpınar, Beş Şehir, s. 132.
[405] Ahmet Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir*, s. 140-141; Ahmet Davutoğlu, Medeniyetler ve Şehirler, s. 208-209.
[406] Sezai Karakoç (2019). *Çağ Ve İlham-1*. Diriliş Yayınları, s. 36.
[407] *Türk Sultanları (2005). (Hazırlayan) Türkiye Gazetesi Ansiklopedi Grubu.* Türkiye Gazetesi Yayınları, İstanbul, s. 88-89: Futûhat-il- İslâmiyye; cilt-2, s. 51; Ahmet Davutoğlu, Medeniyetler ve Şehirler, s. 215-216.

Tanpınar, fetih şehitlerinden sonra şehir hayatına kuvvet veren, nefisle mücadele edenler ki -büyük cihat- erleri olarak kabul edilen velileri saymaktadır.[408] Sevgisini ve hikmetini bir başkası üzerinde tesir ettiren büyük adamdır. Başta Kanunî'nin sütkardeşi Yahya Efendi, Kanunî'nin hususi yaşantısına müdahale edecek kadar cesur biriydi. Padişaha darılmak, saraya senelerce uğramamak, tayin, terakki ve azil onlar için de geçerliydi. Sonra XVII. asrın başında bütün İstanbul'a hükmeden Aziz Mahmud Hüdayi Efendi (Celveti tarikatinin şeyhi), Sümbül Sinan (halefi Merkez Efendi) gibi. Bu velilerin çoğu hayatlarında ev, bahçe ve dergâh olarak mezar yerlerini hazır bulundururlar. Tanpınar'a göre yaşadıkları ve ibadet ettikleri yerler birer kozadır. Ölüm, bu velilerin bahçesinde iki üç basamakla çıkıverilen aşk bahçesi yahut erme yolu gibidir. Bu yerlerin başında ruhaniyetli çehresiyle Yahya Efendi dergâhı gelir.[409] Tanpınar için zaman bazen o mekânlardan çıkar ve kendine mahsus ilhamıyla; hiçbir hikmetin teselli edemeyeceği çok sevdiği beytini hüzünle tekrarlatır:

''Günler gelip geçmekteler,

Kuşlar gibi uçmaktalar…''

Nitekim günler gelip geçmekteler fakat inanç ve sevgi izlerini zamana geçirenler hala aramızdadırlar. Adlarıyla ve yaşantılarıyla hayatımıza manevi rehber olmaya devam ediyorlar. Belki Sümbül Sinan'dan artık medet ummuyoruz fakat hayat karşısındaki duruşlarıyla o ve benzerlerini seviyor ve özlüyoruz. Ebedi olduğuna inanan bu millet mukaddes velileriyle ahiret ülkesini fethediyor ve ebediyetle parça parça imparatorluğunu öte dünyada genişletiyordu. Tanpınar, eskilerin *'Bursa ve İstanbul'un, Mekke ve Medine gibi mübarek birer şehir'* olduklarını bizlere hatırlatır.[410]

5.1. Şehir Oluşumunun Ön sözü: İklim

Birey üzerinde etkili olduğu kadar toplumsallaşma sürecinde ve şehirlerin oluşum ve dağılım aşamasında en etkili faktörlerin başında iklim gelir. Yeryüzündeki nüfus dağılışı büyük ölçüde iklimin kontrolündedir. Bütün bu medeniyet beşikleri, hayatlarını dayanılmaz hale getiren iklimin değişim süreci sıcak-soğuk zorlu hava koşulları sebebiyle akın akın güneye doğru ardı arkası kesilmez bozkır göçebelerinin istila dalgalarının tehdidine maruz kalırlar. Medeniyetlerin üstün gelmeleri sebebiyle değil onların maruziyeti; demir kılıcın bronz kılıca üstünlüğü ve süvarinin piyadeye üstünlüğü gibi onların zaferi, silahların üstün

[408] Ahmet H. Tanpınar, age, s. 148.
[409] A. H. Tanpınar, Beş Şehir, s. 148-149; Ahmet Davutoğlu, Medeniyetler ve Şehirler, s. 225-226.
[410] Ahmet Hamdi Tanpıniar, *Beş Şehir*, s. 151-152; Ahmet Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler*, s. 79.

gelmesiyle[411] biraz da iklim iledir ki iklim, kendine göre şehri ve insanı çalıştırır. Klimatolojik saat gibi iklimin kendisi de düzenli bir şekilde çalışır.

Tanpınar'a göre *Erzurum* iklimin himayesinde olan bir şehirdir. Orada her şey evvelden tanzim edilirdi. Kışın geldiğini tecrübeliler, yaylaların üzerinden cenuba doğru giden kuş sürülerinden, Erzurum'dan gelen siyah üzümlerin renginden, Palandöken kaşlarını çatmadan önce vaktin yaklaştığını anlayıp kürkçüyü çağırırlardı. Mevsimler kendilerine özgü teşrifatçılarla gelirlerdi. Kışın geldiğini kürkçünün müjdelemesi gibi her bir mevsimin solakları, habercileri bulunurdu. Binaenaleyh yaylaya çadırcılar çıkması, bahar sonu, yani yazın habercileri olurlardı. Çadırcı usta eve uğradığı zaman çocuklar için yaz mevsimi gelirdi. Boğaz'a, açık havaya, Ilıca'ya, eğlenceye kavuşacaklarını anlayan çocukların sevinç çığlıkları içinde yatkın elli ihtiyar ustalar, bahçeye yığılan çadırları sökülerini diker, tamir eder, yırtık yerlerini düzeltirlerdi.

Ona göre Erzurum'u ebemkuşağı gibi iklim o kadar sarıp sarmalamıştı ki bu sebepten her bir Erzurumlu biraz hicivci ve biraz da nüktedandır.[412] Silivri yoğurdu ise Eski İstanbullu için kışın sonu demektir. Salepçi ve bozacının adımları kışın geldiğini; değneğe sarılmış kiraz ise yaz mevsiminin habercisiydi. Kuzu meleyişleri ile taze çimen kokusu artık uçurtma uçurtmanın vaktinin yaklaştığını bizlere müjdelerdi.[413] Tanpınar, Erzurum'u ikliminden çok İstiklal Harbi'nin felaketiyle hatırlar. İmkânsız bir kışın kasıp kavurduğu bir bahçede, ölümün zaferinin yanı başında, karların erimeye başlaması gibi Erzurum'dan yavaş yavaş hayatın türküsü duyulur. Yıkılmış şehirde yarısı toprağa karışmış evlerde yeniden çocuklar doğuyor, gençler yuva kuruyor ve akşamın alacakaranlığında kılıç artığı çocukların baba ocakları tütüyor ve türkü söyleniyordu.

Artık Tanpınar'ı ne Ziganalar'ın güzelliği ne de Kop Dağı'nın ihtişamı cezbetmiyordu. Birkaç yıl önce oynanan kanlı oyunların tesiri altındaydı. Sahnede sözler başlar başlamaz dekorun teferruat görünmesi gibi Tanpınar'ın gözünde tabiatın bütün güzelliği insan ıstırabının karşısında yabancılaşıyordu.[414] Tanpınar'a göre Erzurum'da herkesin bir hikâyesi vardı ve herkes en az hayatında birkaç kişinin akıbetini merak ediyor ve sevdiklerini bekliyordu. Hülasa sağ kalanlar güneşin altında neşide söylüyor ve fırtınanın dağıttığı kartal yuvaları yeniden kurulmaya başlıyordu. Marazi bir bahar şenliğini anımsatsa da her şeye rağmen bu hal hayatın hüküm süren bir zaferiydi. Yıkılan şehir, kaybolan çarşı, bozulan ev,

[411] Roger Garaudy, İnsanlığın Medeniyet Destanı, s. 27.
[412] Ahmet Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir, s*. 40-41.
[413] A. H. Tanpınar, *Beş Şehir*, s. 127.
[414] A. H. Tanpınar, age, s. 30-31.

suyu çekilen nehir… Erzurum unutmuyordu: sahibinin göğsüne başını dayayıp ölen atları, ninni söyleye söyleye yola revan olan anneleri…

Dinmeyen yaralar kanıyordu ve hakikatte yıkılan şey bütün bir dünya idi; kaybolan şey ise bütün bir hayat tarzı idi.[415] Anadolu insanının acısı da pek duyulmaz ancak üç beş türküye hapsedilir. Bu nesil geçti mi belki de türküleri de kaybolup gidecektir. Tanpınar'a göre Anadolu'nun çektiği acıların en küçüğü Yemen'dir. Daha da acısı üç beş kuruş biriktirmek için memleketinden İstanbul'a gidenlerin arkada kalanlarının hasretidir. ''Di gel dadaş, di gel'' çığlıkları bu topraklarda şartların, zaruretlerin gerçek yüzünü gösterir. Bunlardan biri de:

''Çerden çöpten yuva kurdum,

Uçurmadım bala ben...''[416]

Tanpınar, her bir yapıya sinmiş sevinci ve trajediyi her bir taşa işlenmiş, mağlubiyeti, muzafferiyeti bu geçmişte görmektedir. İstanbul Suriçi ve Üsküdar, Bursa Ulu Cami, Ankara Hacı Bayram Veli, Konya Selçuk işlemeleri, Erzurum Çifte Minareli medrese esasında tüm veçheleriyle insan serencamının hülasasıdır. Bu nedenle insan, varlığını gelecek nesillere açmak için sevincini ve hüznünü taşa işleyip ölümsüzleşir. Mezar taşları bile soğukluk vermez, aksine şehrin her köşesine estetik ve zarafeti işler.[417] Hakikattir ki insan vücudundan ve doğadan ilhamla meydana gelen her eserler, israftan beridir, geri dönüşümlüdür, insanîdir ve ekolojiktir. Nitekim Nutk-ı Şerif'te bir şiirinde Hacı Bayram-ı Veli Ankara'yı kastederek 'şar' kelimesini şehir manasında kullanıp şehir-insan uyumunu adeta izhar eder:

Çalabım bir şâr yaratmış iki cihân âresinde

Bakıcak dîdâr görünür ol şârın kenâresinde

Nâgehân ol şâra vardım ol şârı yapılır gördüm

Ben dahî bile yapıldım taş ü toprak âresinde[418]

Toprağa, şehre, dünyaya Allah'ın cemâl ve azamet sıfatının tecelligahı ve insanların idrâk mahalli olarak bakma anlayışı, İslâm medeniyetinde asırlardır hâkim olmuş ve bu anlayış hayatın her alanında kendini göstermiştir.[419] Her şeyin birbirine girdiği ve alt üst

---

[415] A. H. Tanpınar, age, s. 31-32, 33-34.
[416] Ahmet H. Tanpınar, Beş Şehir, s. 54.
[417] Ahmet Davutoğlu (2016). *Medeniyetler ve Şehirler*. Küre Yayınları, İstanbul, s. 24, 114; Sinan Aydın, Mekteb-i Üsküdar, 16(5), 12-13.
[418] Sinan Aydın, Mekteb-i Üsküdar, 16(5), 12.
[419] Kemal Göz & Osman Mutluel (2011). *Felsefeye Giriş*. Gümüşev Yayıncılık, İstanbul, s. 91.

edildiği akide, örf ve âdet gibi değerlerin karışık, bütün hayatı bir sıtma gibi sarmış olduğu devirde çok hususi şartları haiz İslâm medeniyetinin mukadder istiladan doğuşu;[420] -ne kadar yıkılırsa yıkılsın fiziki yapılar tahrif ve tahrip edilsin, medeniyetlerin ruhunun mimari tecessümü olan şehirler, mekânlar düşse bile, şehirlerin ruhunu korumaya devam etmektedirler[421] ki Ahlat'tan başlayarak Erzurum, Kayseri, Konya ve Sivas câmileri, medreseleri ve kervansarayları ile yeni kuruluşun ilk notasını ve ana temelini kendi havzasında oluşturmaktadır.[422]

Kartal süzülüşlü orduların ardından onlar girdikleri şehirlerin meydanlarına endamlı kapılarıyla, renkli minareleriyle, ilk atalar yurdundan getirdiğimiz kılıcımız ve dilimiz gibi hususilikleriyle; şekiller ve sembollerle yükseldikçe çevresindeki bütün hayatı bir arslan pençesi gibi derinden kavrayıp kendine çeker; yeni bir nizam, yeni bir ruh verildiğini anlayan toprak birdenbire değişir, kendine gelir.[423] Tanpınar'a göre Osmanlı devri mimarisi, *Erzurum'da* Lala Paşa Camii ile başlamıştır. Fakat XVI. asrın mucizesi olan harikulade bu camii bulunduğu yerden şehre hâkim değildir. Ona göre Lala Paşa'da Yeni Camii gibi Süleymânîye gibi bir canlılık beklemek zorlama bir istektir.[424]

Erzurum, cetlerimizin ilk fethettikleri yeni vatanın büyük şehirlerden merkezlerinden biridir. Erzurum, Türk coğrafyasına, Türk tarihine Malazgirt Zaferi'nin açtığı gedikten girer. Millî Mücadele'nin ilk temeli, Türk tarihinin ikinci dönüm yeri yine Erzurum'da atılır. Erzurum'dan başlayarak tıpkı ilk fatihler gibi fetih yeniden bu şehirden yürür. Her şeye rağmen Erzurum bir kartal yuvası gibi müstakil, hür yaşamak iradesini ilkin kendinde gösterir ve yeniden Anadolu'nun içlerine doğru fethe başlar.[425]

Tanpınar'ın gözünde *Konya* bir bakıma insan suretinde yapılmıştır. Bu cümle bize Davutoğlu'nun rahle-i tedrisatından geçmiş şehirler olarak Konya ve İstanbul'u hocası olarak kabul ettiğini hatırlatır.[426] Şehir, Tanpınar'a göre kendi başına yaşamaktan hoşlanan kıskanç bir varlıktır, zengin, sağlam ruhlu, içten Orta Anadolu insanına benzemektedir. Şehir size alışmayagörsün kitap gibi sahifelerini size açar. Tanpınar, Konya şehri için tıpkı der: "…

---

[420] Sezai Karakoç (2019). *Çağ Ve İlham-1*. Diriliş Yayınları, s. 36: Karakoç'a göre bu doğuş Kuran'dan ve îmândan gelen şimşeklerle olmaktadır.
[421] Ahmet Davutoğlu (2016). *Medeniyetler ve Şehirler*. Küre Yayınları, İstanbul, s. 46.
[422] *Türk Sultanları (2005). (Hazırlayan) Türkiye Gazetesi Ansiklopedi Grubu.* Türkiye Gazetesi Yayınları, İstanbul, s. 87-88; Osman Mutluel (2017). Şehir Ve Erdem: İnsan, Şehir Ve Medeniyet Bağlamında Değerler, K. Göz, F. İbiş & M. Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 108; Ahmet Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler, s.112-113*.
[423] Ahmet Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir*, s. 50.
[424] Ahmet Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir*, s. 51.
[425] A. H. Tanpınar, *age*, s. 52.
[426] Ahmet Davutoğlu (2016). *Medeniyetler ve Şehirler*. Küre Yayınları, İstanbul, s. 23.

Bugün için sizden ayrı geçirmiş olduğu çocukluğunu ve gençliğini de hibe etmek isteyen, -verebileceği her şeyi verdikten sonra- başıboş kesik anımsamalarla onları da anlatıp paylaşan, sevmesini bilen güzel bir kadın gibi geçmişini açar.''

O kadar meşum hadiseler arasında, iki asırda kinlere, ihtiraslara ve felaketlere rağmen fetheden yeni bir milletin yeni bir dilin doğmasını sağlayan adamlar da bu şehirde, Konya'da yaşadılar. Bizans ve Haçlı seferlerinin felaketleri yaşandığı o devirde Konya'yı I. Kılıç Arslan payitaht yapmıştır. Sultan Mesut, Eskişehir muharebesinden sonra akıbeti meçhul halde yine bu şehre; Konya'ya dönmüştür.[427] Bu büyük Selçuklu sultanları hesaplı ve sağlam politikalarını ve mühim seferlerini bu şehirlerde hazırladılar. Hülagu'nun tâbîiyet tekliflerini vakarla, gururla ve telaşsız buralarda reddettiler. Celaleddin Harezmşah'ın ulaklarını buralarda kabul ettiler. Ümera tarafından kandırılan ve zehirlenen akılsız ve iradesiz oğul II. Keyhüsrev, vefat edince cenazesi bu şehre; yine buraya getirildi.

Bu asırda olduğu kadar Anadolu hiçbir zamanda bu kadar müferreh ve zengin olamadı. Bu zenginlik memur aristokrasisini ve bütün bir feodaliteyi besledi. Şarkî Roma'ya eski satvetini iade için Bizans'ın Rumeli'deki arazisini ezerek gelen Haçlı orduları adeta onun yıkılmasına zemin hazırladı. Böylece Anadolu Türk Devleti'ni ve ikinci imparatorluğun kurulmasını çabuklaştırdı. Devamında Asya'nın dört bucağından kavim ve kabileleri önüne düşürerek yerinden yurdundan ettiği Moğol istilası hakikaten zalim bir kuvvettir. Yıkacağını yıkmış alacağını almış olduğu halde bir asırdan fazla okyanus taşkını gibi çalkalanıp durmuştur.[428]

Tanpınar'a göre Moğol istilasına ve hatta XIII. asrın sonuna kadar, bütün vesikaların bu Ortaçağ şehrinin refah içinde olduğunu göstermektedir. Bu refah hem ticaretten hem de zanaattan gelmektedir.[429] Tanpınar, *Selçuklu Rönesans'ını hakikatte vakitsiz bastıran kar fırtınası altında yeşeren baharlara benzetmektedir*.[430] Tanpınar için bir başkent daima başkenttir. Konya, birçok gazasına şahitlik ettiği II. Kılıç Arslan'ın ölümü sonrasında saltanatın on bir çocuğunun kanlı mücadelesine kim bilir kalbi nasıl sızladı. Ne kadar susturulursa susturulsun bu olanlara kayıtsız kalmamıştır. Fakat yeniden ordular hazırlanıp Antalya ve Sinop zafer günlerine, Alaeddin Keykubad'ın muzaffer alayı şehre vardığında kim bilir nasıl bayram havasına girmiştir. Bu padişah oğlu tarafından zehirlenince işler büsbütün

---

[427] A. H. Tanpınar, Beş Şehir, s. 66-67.
[428] Ahmet Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler*, s. 112-113; A. H. Tanpınar, Beş Şehir, s. 67-70.
[429] *Türk Sultanları (2005). (Hazırlayan) Türkiye Gazetesi Ansiklopedi Grubu.* Türkiye Gazetesi Yayınları, İstanbul, s. 86-87.
[430] A. H. Tanpınar, Beş Şehir, s. 73-74, 75.

değişmiş ve bir daha eski günlere dönülmeyeceğini, çarşı pazarı kurutacağını ve bu korkunç cinayete cesaret, gün gelip kendisini de felakete götüreceğini ve imparatorluğunu parçalayacağını derinden hissetmişti.[431] Tanpınar, o dönemi daha iyisi İbn-i Bibi (ö. 1285)'nin ağzından dinlemektir, der:

''Rum diyarı karışık bir ahvaldeydi. Yoksullar sığınağı ve garipler yuvası olan bu memleket binbir türlü mihnetler ve dertler içinde tatlı bir nefes almak nasip olmadı.''[432] Tanpınar'a göre Konya şehrinin etnik yapısı da biraz meçhuldür. Büyük çoğunluğu Türk olan halkının yanında Bizanslı, Latin, henüz Hıristiyan olan Ermeni ve Rum, Gürcü, Suriyeli, Iraklı ve Mısırlı tüccarların, Haçlı döküntülerinin, Bizans'tan gelen askerlerin, Harezmîlerin, bazı Anadolu şehirlerinde olduğu gibi Ortaçağ'ın Konya'sında yekûn teşkil ettiğini söyleyebiliriz. Buna ilave olarak şeyh ve ulema sınıfı da mevcuttur. Aksarayî, Eflakî ve İbn-i Bibi gibi isim ve künyelerine bakılacak olursa harika bir mozaiğin varlığından söz edilmektedir.[433]

Tanpınar'a göre böylece bütün Asya, biraz da Akdeniz'dir. Şiir dili ve resmi dil Acemce idi, kültür ve zevkte ise halk İranîleşmişti. XIII. asırda bütün seçkin Asya sanki Anadolu'da bir araya gelmişti. İran şairleri, hikmeti, zevki idare etmekteydi. Anadolu'da bu kültürün zirvesine nitekim biraz sonra Mevlana erecekti. Şiiri küçük görmesine ve inkâr etmesine karşın Mevlana şairdi. Hatta Şark'ın en büyük şairlerindendi. Nasıl ki bütün Ortaçağ Garbı, adâlet susuzluğu ile içtimai düzen veya düzensizliği ile bütün azap korkusu ve rahmânîyet iştiyakı ile Dante'nin eserlerinde birleşirse; bütün varlık hikmeti ile Hak'la Hak olmak cezbe ve ihtirasıyla Müslüman Şark da Mevlana (1207-1273)'nın Divan-ı Kebir'indedir.[434]

Nitekim Divan-ı Kebir, birlik felsefesidir. Onda hayattan kaçış ve kopuş yoktur. İlahi aşkta insan kendini kaybettikçe insanı ve hayatı bulmaktır. Tanpınar'a göre insan talihinin şartlarını bir türlü kabul edemeyen ihtiyar Asya'nın ebedilik iştiyakıdır. Her şey burada birbirinin aynıdır, birbirini özler. Onun dünyasında her şey hareket halindedir. Her şey burada

---

[431] A. H. Tanpınar, Beş Şehir, s. 76-77.

[432] *Türk Sultanları (2005). (Hazırlayan) Türkiye Gazetesi Ansiklopedi Grubu.* Türkiye Gazetesi Yayınları, İstanbul, s. 83.

[433] *Türk Sultanları (2005). (Hazırlayan) Türkiye Gazetesi Ansiklopedi Grubu.* Türkiye Gazetesi Yayınları, İstanbul, s. 84-85; Ahmet Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler, s. 112-113*.

[434] Kemal Göz & Osman Mutluel (2011). *Felsefeye Giriş*. Gümüşev Yayıncılık, İstanbul, s. 92; Ahmet Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler*, s. 99; Mevlüt Uyanık & Aygün Akyol (2015). Fârâbî'nin Medeniyet Tasavvuru ve Kurucu Metni Olarak. Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 15(1), 42; Fârâbî, İhsâul-Ulûm, s. 64-69: Dil ilmi ve dil felsefesi olarak adlandırılan disiplinin daha önceleri Muallim-i Sani tarafından tespit edildiğini söylemek mümkündür. Fârâbî, gönüllere hitap edebilmek için olsa gerek doğru şiir okuma ilkeleri üzerinde durmaktadır.

aşkın ve yaratıcı aydınlık olan Allah'ın etrafında döner, ondan doğar, ondan ayrılır, ondan kaybolur ve tekrar onunla birleşir. Ona döner ve ona cevap verir. Burada sevenin sevilene boyun eğmesinden ancak iyilik doğar.[435] Burada ne seven ne sevilen; ne ölen ne öldürülen birbirinden farklıdır. Davutoğlu'nun anne kabristanında vuslatın ötesine geçtiği şehirdir.[436] Tanpınar'a göre bütün bunlar İslâm dünyası için yeni şeyler de değildir.[437]

Divan-ı Kebir'i Tanpınar, İbrahim'in (as) atıldığı ateşe benzetir. İçeride bir gül bahçesi dışarıdan kavurucu bir ateştir. Bütün bunlar birlikte düşünüldüğünde Konya için Divan-ı Kebir; batmakta olan bir gemiden yükselen son bir dua gibidir. Yanmış ve yıkılmış Anadolu bu dua ve davete sürüne sürüne gelir ve bu pınardan kana kana içer. Bütün varlık, Allah'a doğru giden yollar burada toplanır.[438] Davutoğlu'na göre Konya sabah ezanlarında[439] sadece güne uyandıran değil ruhları adeta zikre uyandıran bir şehirdir.[440] Çünkü bu aksiseda affın ve ümidin en güzel sesidir. Bütün dramı insanın kaderine ve içine bağlar. İnsanı, yalnız sevgi ve iyiliğin imkânlarına bırakır.[441]

Turgut Cansever: "Allah'ın yaratmış olduğu dünyayı güzelleştirmek ve hüsnü muhafaza etmek insanın birbirinden tefrik edilmez iki vazifesidir." diyerek Müslümanların hangi gayeye matuf şehir inşa ettiklerini ifade etmiştir.[442] Tanpınar'ın ninesinden işittiği bu coğrafya için bilgiden ziyade dinî bir coğrafyadır. Bu coğrafyada kan bağından önce din bağı gelmektedir. Aynı dinden olmayanların birbirine varis olması söz konusu değildir.[443] Bütün dağlara, akarsulara tabiata ebedi, canlı varlıklar gibi bakılmaktadır.[444] Müslümanlar hayatlarını, şehirlerini, evlerini bu yüksek gaye ile kurmuşlardır. Doğal güzellikleri de muhafaza ederek şehirlerini de has bahçelerle güzelleştirmişlerdir.

İslâmî geleneği yansıtan Selçuklu bahçeleri ve devamı niteliğinde Osmanlı bahçeleri geleneksel, ortak özelliklerin yanında, farklılıklarını da ortaya koymuşlardır. Yeşili ve yeşillikleri bir çimen tazeliğinde günün ve saatin her köşesinde bir bahar neşesinde toplanmış

---

[435] Platon (Eflatun), *Şölen Bütün Yapıtları 16* (2015). (Çev.) Furkan Akderin, Ahmet Cevizci (Ed.), Say Yayınları, Ankara, s. 59.
[436] Ahmet Davutoğlu (2016). *Medeniyetler ve Şehirler*. Küre Yayınları, İstanbul, s. 24.
[437] Ahmet Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir*, s. 83-84.
[438] Kemal Göz & Osman Mutluel (2011). *Felsefeye Giriş*. Gümüşev Yayıncılık, İstanbul, s. 92.
[439] Ahmet Davutoğlu (2016). *Medeniyetler ve Şehirler*, s. 42: Ezan, yerkürenin her köşesinde sadece ortak dili ile ortak bir zihin ve his dünyası oluşturabilmekte ve İslâm'ın özünün korunmasını sağlayan güçlü evrensel bir araç olarak asırlardır mevcudiyetini koruyabilmektedir.
[440] Ahmet Davutoğlu (2016). *Medeniyetler ve Şehirler*. Küre Yayınları, İstanbul, s. 23-24.
[441] A. H. Tanpınar, Beş Şehir, s. 83-84.
[442] Turgut Cansever (2016). *İslâm'da Şehir ve Mimari*. Timaş Yayınları, s. 10-14.
[443] Mustafa Erdem (2022). *Hazreti İbrahim.* Anıl Grup Yayıncılık, Ankara, s. 81.
[444] A. H. Tanpınar, Beş Şehir, s. 28.

buluruz.[445] Nitekim bahçe zevki XVII. asrın da en büyük zevk ve merakı arasındadır. Osmanlı kültür ve sanat hayatına kendini adayan, Prof. Nurhan Atasoy, "Hasbahçe- Osmanlı Kültüründe Bahçe ve Çiçek" adlı muhteşem eserinde sevginin ve özverinin ürünü olan geleneksel İslâmî bahçe kültürünü bizlere şu şekilde aktarmıştır:

"İslâm ülkelerindeki bahçelerle aynı amaca hizmet eden Osmanlı bahçeleri; Kur'an-ı Kerim'de ifade edilen akarsuların çiçek açmış ağaçlarla dolu cennet bahçelerine benzetme amacını taşımaktadır. Buna rağmen ne Agra'daki gibi geniş alanlara ne de İsfahan'a benzer şekilde planlamışlardır. Osmanlılar, kesintisiz bir şekilde sürdürdükleri göçebe çadır kültürünü imparatorluk seviyesine yeni tarz çadırlarla ulaştırdılarsa göçebeliğe mahsus koşullara uyumlarının ustalığını bahçeler kurarken de sergilemişlerdir. Cennete bulunduğuna inanılan çahar-bağ, dört nehir, dört bahçe fikrinden yola çıkan İran bahçeleri, dört su kanalıyla birbiriyle kesişen ve dört ana bölüme ayrılmış, çiçek tarhlarıyla zengin şeklî bir düzen hâkimdir. Kaçınılmaz bir kültür ilişkisi içinde olan, İran'ın birbirini kesen su kanalları ile uyum gösteren çeşitli devletler kuran Anadolu'ya gelip yerleşen Türklerin bahçe şeması kültüründe de etkisi görülmektedir.

Osmanlılar etkileşim halinde bulundukları kültürleri kendi kültürlerine uygun bir biçimde yoğurmuş ve yeni-özgün bir birleşim meydana getirmişlerdir. Fakat bu etkileşim birkaç kültür bahçesiyle sınırlı kalmıştır, denilebilir. Bahçeleri doğanın bir cüzü olarak ele almışlar; çiçekler, ağaçlar, dikmişler, güzelleştirmişler, zenginleştirmişlerdir. Diğer taraftan, havuzlu Bizans bahçe kültürü ile Roma bahçe kültürünün gelişmiş fıskiyeli, formel olmayan Osmanlı bahçelerinde doğrudan etkili olduğu görülmektedir. Bahçeleri akarsuların yakınına yapmış ve böylelikle su kanallarına ihtiyaç duymamıştır. Tabiatı katı bir şekil içine koymadan bazı müdahalelerde ve ek düzenlemelerde bulunmuştur. İrem bağı olarak güzellikleri tasvir edilen Osmanlı has bahçeleri yani padişah bahçelerinin başında bağ-ı irem olarak saray bahçeleri gelmektedir." … [446]

"Sultan Fatih, çadırında ilk defa konaklayıp, savaşta gazi olan askerlerine ganimet paylaştırdığı alanda bir bahçe yapmalarını emretmiş ve araziye on iki bin Selvi ağacını "satranç nakşı" düzeninde diktirmiştir. Hocası Akşemseddin'in de bir Selvi ağacı dikmesi ve Sultan Fatih'in elleriyle de yedi Selvi ağacı araziye dikmesi çok anlamlı bir harekettir."[447] İstanbul'daki bahçeler yalnızca saray bahçeleri ve padişahın yaptıklarıyla sınırlı

[445] A. H. Tanpınar, Beş Şehir, s. 94.
[446] Nurhan Atasoy (2011). *Hasbahçe - Osmanlı Kültüründe Bahçe ve Çiçek*. (Ed.) Gül İrepoğlu, Kitap Yayınevi, İstanbul, s. 21-27.
[447] N. Atasoy, *Hasbahçe - Osmanlı Kültüründe Bahçe ve Çiçek*, s. 43.

kalmamaktaydı. İstanbul'un her semtinde bulunan eğlenme ve dinlenme yerleri olarak bilinen mesireler toplumun sosyal yaşam alanlarından biriydi. Halk doğanın tüm güzellikleriyle, havası, suyu, manzarası çimen ve ağaçlarla kaplı güzel bahçelerinde gölgelenmekteydi. Has bahçe ve mesire yanında halk evlerini, mahallelerini meyve ağaçlarıyla süslemişlerdi. İstanbul tüm tabiat güzelliğiyle İlahi estetiğin mekâna yansımasıydı.[448]

Tabiatla iç içe yaşamın izleri halkın davranışlarını da yansıtmaktaydı. Deli Birader adı verilen şair gazeli devrinde çok meşhur olmuş bir beyitin etkisiyle Beşiktaş'ta bir cami, bir bahçe yaptırmıştı. Kanunî'nin veziri Siyavuş Paşa da İstanbul'un iklimini en iyi bilen ve duyan bu bahçe ve ağaç meraklıları içinde en zarifidir. Çatalca civarında yaptırdığı köşkün etrafını bir erguvan korusu ile çevrilmişti. II. Bayezıt'ın veziri Koca Mustafa Paşa'nın camiini de Sümbül Sinan, zapt etmiştir. Bu semti Tanpınar, İstanbul peyzajının şairinden dinlemeyi teklif etmiştir:

Ahiret öyle yakın seyredilen manzarada,

O kadar komşu ki dünyaya duvar yok arada

Geçer insan bir adım atsa birinden birine,

Kavuşur karşıda kaybettiği bir sevdiğine…[449]

Daha ilginç olanı; Lâle-i Rûmî diye isimlendirilen Osmanlı/İstanbul lalesi olarak bilinen lâleyi ilk defa yetiştiren Kanunî Süleyman döneminin Şeyhülislâmı Ebussuûd Efendi'ydi. İstanbul'da çiçek sevdası Lâle Devri'nde olduğu gibi tutkuya dönüşmüş, yeni lâleler yetiştirmek için her meslekten olan şehir halkı adeta birbiriyle yarışmış; bazen bir lâle soğanı aşırı fiyatlarla satılmıştır. Tanpınar'a göre bizim iklimimizde gülden sonra bayramı yapılacak bir çiçek varsa o erguvandır. Her bahar şehirlerimizin ufkunda renk renk doğar. Tabiatın ağır uykusundan uyandığını, dünyanın tekrar değiştiğini haber vermek istercesine her tarafı donatarak bahar şarkısını söyler.[450] Atasoy:

"Bütün Osmanlı Türklerinde, çiçek merakı ve sevgisi gerek şehirlisinde gerek köylüsünde yaygın ve ortak olan bir tutkudur. Onların tüm yaşantılarında; evlerinde, bahçelerinde, şiirlerinde, türkülerinde ve mânîlerinde… Çiçek şiir gibi musiki gibi bir sevda işidir. Günümüzde olduğu gibi ticarî bir meta' da değildir. Zamanın padişahından, vezirlere, şeyhülİslâmlarına, kaptan-ı deryalara, şairlere, tanınmış bilginlere, tarikat reislerine, zanaat

[448] A. Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler*, s. 27.
[449] A. H. Tanpınar, Beş Şehir, s. 149-150.
[450] A. H. Tanpınar, Beş Şehir, s. 107.

ehline kısacası bütün halka kadar sıralayabileceğimiz, çiçeklerle ilgili eserlerde yer alan yüzlerce ismin ne iş yaptıklarına baktığımızda görebiliyoruz.” [451]

Allah güzeldir, güzeli sever hadisinden mülhem İslâm memleketinin şehirlerinden (murad) mutlak hüsün sahibi Allah'ı tazim etmek için adeta gerek sözcüklerden gerek hakiki has-bahçelerden güzellikler kurmuşlardır. Bununla birlikte şadırvanların su sesleri ve gülleriyle gönülleri abad etmişlerdir. İslâm devletinin muhteşem zamanlarında Türklerin ana vatanından Anadolu’ya getirilmiş, dağların nazlı çiçeği lale, Kuran-ı Kerim'lerde hattatların harflerine yoldaş olmuştur. Beyitler, gazeller gül ile bülbülün aşkını terennüm etmiş, Hz. Peygamberimizin mübarek mutahhar râyihasını müminlerin kalbine taşıyan gül, daima baş tacı edilmiştir. Tüm medeniyeti Tevhid/Vahdet ile boyamış, cuşacuş çiçekli renk ve şaşaa kumaşlara, kaftanlara dalga dalga yayılmıştır.

5.2. "Hoş ve Uzun Rüyadan" Uyanmak

Şehir modeli olarak İngiliz asıllı Ebenezer Howard'ın 1898 tarihli ‘Tomorrow: A Peaceful Path to Real Reform’ (Yarın: Gerçek Reform İçin Barışçıl Bir Yol) adlı eseri sadece İngiltere’de değil diğer ülkelerde de bahçe/şehir ütopyası için uzun yıllar denenecek, gündemde kalacak bir kent modelidir. Howard, Bahçe Kent’te su, güneş, doğanın temiz havası, kırın güzelliği, ucuz kira gibi avantajları ile şehrin yüksek ücret ve toplumsal fırsat gibi dez-avantajlarını birleşiminden yeni bir şehir tasarısı ortaya koymuştur.[452] Howard’ın aksine, gelişmiş teknolojiden faydalanarak Mies van der Rohe ve Le Corbusier gibi yirminci yüzyılın modernistleri; yoğun ve yüksek şehirli bütün faaliyetlerin sıkı bir ilişki (örgü) içinde olduğu mekânlar inşa etmek istemişlerdir.

İnsanların içlerinden geldiği gibi, kendi bildiklerini okuyabilecekleri, 1950’lerin ve 1960’ların Uluslararası Durumcuları, insanların kendi yaşam biçimlerini düzenleyebileceklerini akışkan kent oluşturulması gerektiğini savunmuş, katı kentsel planlamayı reddetmişlerdir.[453] Türkiye’de bahçe-şehir uygulamalarının ilk örneklerini 1950’li yıllarda görülmektedir. Koşuyolu yerleşmesi, Levent Mahallesi (1958), bunlar arasına katılabilir. Ulaşım bu düzende yalnızca otobüsle gerçekleşmiş fakat zamanla içi boşluklu şehir

---

[451] Nurhan Atasoy, *Hasbahçe - Osmanlı Kültüründe Bahçe ve Çiçek*, s.126; Gökyay, Orhan Şaik Gökyay (1990). Divan Edebiyatında Çiçekler. Tarih ve Toplum, 14(79), 18-23.

[452] Garden Cities of Tomorrow (Forgotten Books, 1902) : Howard, Sir Ebenezer Howard, (E). London, 1902. Reprinted, edited with a Preface by F. J. Osborn and an Introductory Essay by Lewis Mumford. [London: Faber and Faber, [1946]: s. 50-57, s. 138-147.

[453] Krishan Kumar (2005). *Ütopyacılık*. (Çev.) Ali Somel, İmge Kitabevi, İstanbul, s. 29.

dokusu arayışları gündemden uzaklaşmış Levent yağ lekesi gibi Howard'ın bahçe-şehir yaklaşımından uzaklaşmış ve şehir merkezi ile birleşmiştir.[454]

Bütün zamanların ve halkların bir özümlemesi yoluyla yürütülen bu yenilenme gayesi sanatının en yüce buluşlarının dışında geriye sadece "sanat-olmayan sanat"ın maceracıları kalır ki kabiliyetleri, ancak insanî çabası olmayan görülmedik tutarsızlıkların arayışları içerisindedir ki büyüme arzusundaki bir Batı âleminin parçalanışının bir bölümünü yansıtmaktan ibarettir. Yapılanların bir sanat ve yıkıcı bir orijinallik olduğuna insanları ikna etme ve bunu pazarlamacı galerilerinin desteklenen reklamlarıyla adeta bir ticarî şebeke gibi sanatın çöplük ve artıklarına bir fiyat biçme görevini üstlenerek yerine getirirler. Yirmi yüzyıllık bir kopukluğun ve ayrılığın ardından, yoldan çıkmışları saymazsak, Batı'nın tecrübeli ressamları kral yoluna varmışlardır. Bir song sanatçısına göre 20.-21. yüzyıl dünya sanatının kral yolu ''hakikat ağacından yeni dallar yeşertmek'' ve Paul Klee'nin yaptığı eseri gibi görünmeyeni görülür kılmaktır.[455]

Nitekim modern olmak için medeniyet değiş tokuş niyetinde… Artık ne eski lambamız kaldı ne de lamba şişesi satan ihtiyarlar, ne sürahi ne tabak, bardak ne de simit satanlar kaldı. Macuncunun yerini karamela satan çocukların kirli çekirge sürüsü aldı. Simitçi artık mânî düzmesini bilmiyor, geceleri de fener taşımıyor. Yalnız eski köşk bahçelerini bekleyen çamlar ve çınarlar gibi yoğurtçu yerinde duruyor. Fakat çocukluğumuzdaki gibi bir mevsimi sesinde taşıyor mu?[456] Yakıt ihtiyacını elde etmek köhne lambamızı yanar halde tutmaya yeterli değil. Yakıt arayışımız bizi zorluğa sürüklüyor. Zor bir lamba ama bize ait bulunuyor. Işıktan mahrum olma tehlikesi var ve fırsat ayağımıza gelmiş durumda. Mahallemize kadar gelen başka birileri bize lamba aldırmak istiyor. Lamba satıcısı aslında bir fırsatçı…

Meteliğimizden haberdar. Bundan dolayı tablasındaki lambada bize ücretsiz de verebileceğini işaret ediyor. Modern, çok modern, post-modern ultra-modern lambaların fiyatı bizi aşıyor. Bizde o para olsaydı kendi lambamızı içimize siner bir halde tamir eder, onarır, kullanırdık.[457] Bütün mesele kendi lambamızı satıcıya verip vermeyeceğimizdir. Her şeyiyle yerli imalat olan lambamızı basiretimiz bağlandıysa bir şekilde vereceğiz. Çok iyi aydınlatan ithal lambayı alacağız. Çok geçmeden farkına varacağız ki lambanın ışığının devamı için elimizden başka şeyler de çıkmaya başlayacaktır. Kimsenin bizim bitli yorganımıza tenezzül

[454] M. Altunoğlu & Z. Çelik vd., Kent Ütopyaları, s. 80.
[455] Roger Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 189.
[456] Ahmet Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir*, s. 127.
[457] İsmet Özel (2014). *Faydasız Randevu*. Tiyo Yayınları, s. 167.

edeceği şimdilik, aklımız ermemektedir. Lambamızın sihirli olduğu aklımıza gelmediği gibi yorganımızın kerameti de bitte olmadığı aklımıza gelmemektedir.[458]

Uzun asırlar boyunca söyleyebiliriz ki bu değerlendirme neticesinde âdemoğlu sahip olma ve hükmetme ihtirasları ile birbirlerine karşı acımasız davranışlarda bulunmalarını meşru görmelerine neden olmuştur. İnsanlık ailesinin birlikte yaşamasını sağlayan elde ettiği temel değerleri de bu ihtiraslar sebebiyle göz ardı edebilmektedir.[459] İslâm şehirlerinin tarihî güzellikleriyle mest olarak şehrin zarafeti gönlümüzü ve ruhumuzu okşasa da şehirli insan için günümüz dünyasında bu nostaljik neşelerin bir yeri var mıdır? Sorusunu da akla getirmektedir. Dünya çapında tarihin yekpare oluşu… Acaba biz de dünyayı zaman içinde böyle görüp anlayabilecek miyiz? Bütünlüğü… Birliği... İnsanlık serüveninin birliği ve bütünlüğü içinde…

Kendiliğinden görünebilirliği ile dünyaya, Batılı adamın artık sadece Avrupalının bakışıyla değil de, birliği ve bütünlüğüyle herkesin farklı farklı gözlerinden bakabilmek… Asya, Avrupa, Afrika, Kuzey ve Latin Amerika yani tüm insanlığın gözleriyle... Bir benzeri daha bulunmayan bu serüvene tanık olan tüm insanlığın gözleriyle...[460] Ontolojik olarak mevcudiyetinin asli kaynağı olan yüce yaratıcı ile bağlarını koparmış yeni tip insanoğlunun daha sonra kendi tabiatına yabancılaştığı ardından bu bulanık bilinç haliyle içinde yaşadığı sosyal ve fiziki çevreye duyarsızlaştığı görülmektedir. Sonuçta öz varlık olarak anlamını yitiren modern zamanın insanı, bir biçimde öz-denetimden yoksun olarak; tabiatın sahipsiz olduğunu ve kendinde bir dengesinin bulunduğunu unutmuş ve onu hesapsızca tüketmeye başlamıştır. Bu durum bütün tâbîi dengeleri bozmuş, bozulan ahengin en büyük mağduru da yine insanın kendisi olmuştur.[461] İnsanoğlu bu ruhsuz ve mekanik yeni karakteristiği ile varlık katmanlarını kendisi de içinde olduğu halde en başta kendisinden korumayı başaramamış ve ortaya kan ve nihaî nedeni yine –kendisi- olan krizlerle yüzleşmek[462] zorunda kalmıştır.[463]

---

[458] İsmet Özel, *Faydasız Randevu*, s. 167.

[459] Kemal Göz (2017). İslâm Toplumunda Birlikte Yaşama Kültürünün Dönüm Noktaları. The Journal of Academic Social Science Studies, Spring 2(55), 236.

[460] Roger Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 9.

[461] Osman Mutluel, *Kindî ve Felsefesi*, s. 45: Bu krizin eğitimle kurtarılamayacağı yıllarca eğitim görmüş kişilerin ruhsal sorunlarının varlığı gerçeğidir. Burada tavsiye edilen temel değer, kişinin kendi kendini rehabilite etmesidir; Osman Mutluel (2020). *Din-Ahlâk Dengesi: İnsani İlişkilerde Unuttuğumuz Değer: Saygı,* Kemal Göz & Hüseyin Akyüz (Ed.), Gazi Kitapevi, Ankara, s. 164-165.

[462] Nurullah Aydeniz (2018). ‘‘Kur’an Açısından Çokkültürlülük ve Eğitim.’’ I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi. Antalya, Turkey, s. 889: Bu eleştiriler 1960’lı yıllara kadar konuşulmamakla birlikte 70’li ve 80’li yıllar en çok tartışılan konular olmuştur.

[463] Kemal Göz & M. Türkan, *Medeniyet İnsan Ve Din*, s. 262; Yasin Bostan (2018). Çevre Bilinci Ekseninde Seyyid Hüseyin Nasr’da Modern Dünya Ve Medeniyeti. Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 5(10), 351-356. (Seyyid Hüseyin Nasr’da Çevre ve Tabiat adlı Yüksek Lisans Tezinden üretilmiştir.)

6. VAHİY MEDENİYETİ: İSLÂM VE BATI MEDENİYETİ

Geleneğin feda edilmesi ile birlikte, geleneğin tanımadığı bir sorun ortaya çıkmaktadır: Dini metinlerin "yeniden" anlaşılması. Daha başka bir ifade ile ancak böylesi bir tezi savunanların dini metinlerin "yeniden" anlaşılması ve yorumlanması diye bir meselesi vardır; çünkü -bu bakış açısından göründüğü haliyle- dini metinler belli bir şekilde anlaşılmış ve yorumlanmıştır; netice itibariyle Müslümanlar, bu yorumların bir neticesi olarak sömürge haline gelmişlerdir veya bu yorumlar Müslümanların sömürge haline gelmesine engel olamamışlardır.[464] Daha başka ifadeyle dini metinlerin anlaşılması ve yorumlanması "bozgun" veya "zafer"in gerekçesi olmayıp, bunu önceleyen ontolojik bir durumdur.

Bu, dinin etkin olmadığı anlamına gelmez; tam aksine din ile dindar arasındaki ilişkinin "aslı" ve "gerisi olmayan", diğer bütün olayların zeminini teşkil eden bir ilişki olduğunu söylemektir. Daha başka bir ifade ile -teknik olarak ifade etmek gerekirse- dini metinlerin anlaşılması ve yorumlanması, epistemolojik değil, felsefi bir tahlile konu edilmesi gereken bu haliyle ontolojik bir meseledir. Epistemolojik yönüyle de dini metinlerin yorumlanması ve anlaşılması önemli bir meseledir. Ancak Müslümanların halleri ile irtibatlı olarak dini metinlerin kavranışı bazı farklılıkları meydana getirdiği görülmektedir. Çünkü (Kur'an-ı Kerim) metinde değişiklik söz konusu değildir. Kavrama ve yorum insanın anlama çabasına göre kısmî ve sınırlıdır. Farklılıklar, Müslümanların yaşadığı çağa, ortama ve bilgi birikime göre değişmektedir.[465]

İçinde bulunduğu dünyayı devam ettirme çabasına matuf bu farklılaşmalar, dünyayı kaybettikten sonra neyin kazanılıp kaybedildiğinin farkına varılmadan yapılan epistemolojik çalışmalardır ve netice itibariyle bu kaybı pekiştirmektedir.[466] Fârâbî'nin ve Yahya İbn-i Adi (893-974)'nin öğrencisi ve önemli bir filozof olan Ebû Süleyman es-Sicistânî (ö. 391/1001), tercüme döneminin sonlarına doğru yazdığı bir parçada, İhvanü's-Safa'nın boş bir çaba olarak İslâm hukuku ile Yunan felsefesini birleştirmeye çalışmalarını tenkit eder. Ona göre İhvanü 's-Safa'nın başarısızlığının nedeni iki farklı sahanın uyuşmaz oluşuydu ve bu uyuşmazlık temeldendi: Şeriat ve Yunan felsefesinin uyumlu bir biçimde mükemmelliğe ulaşılabileceğini

---

[464] Server Tanilli bu başlıkla bir kitap da neşretmiştir. Server Tanilli (1991). İslâm Çağımıza Yanıt Verebilir mi? Say yayınları, İstanbul; Bu tez Ağaoğlu Ahıned'in Üç Medeniyet'inde de savunulmaktadır. Bkz: Ağaoğlu Ahmed (1927). Üç Medeniyet, s. 3-46.

[465] Mustafa Erdem (2022). *Hazreti İbrahim.* Anıl Grup Yayıncılık, Ankara, s. 283.

[466] T. Görgün, *Anlam ve Yorum*, s. 40-45: Bu dönemin ve bu dönemi temsil eden düşünürlerin fikirleri için bkz: Peter von Sivers (Hrsg.), Respublica Christiana. Politischen Denken des orthodoxen Christentums im Mittelalter, Münih: Peter List Verlag 1969.

ileri sürüyorlardı. İslâm hukukuna felsefeyi; felsefeye de İslâm hukukunu dâhil edebileceklerini umuyorlardı.

İslâm hukuku, insanlar ile Allah arasında bir elçiye vahiy vasıtasıyla, Allah tarafından gönderilmiş –tevhid ve tenzih-[467] akidesidir.[468] Bu amacın önünde ulaşılması aşılmaz engellerin bulunması başarısızlığı peşinen getirmekteydi.[469] Montesquieu (1689-1755)'ye (Fransız düşünür) göre *Kanunların Ruhu* kitabının başlarında akıllı mevcutların var olduğu bir dünya düzeninin düzenleyicisinin var olduğu ifade edilmektedir. Bundan dolayı toplum hayatını meydana getiren kanunların da bir Tanrı tarafından tabiatın bir parçası olan insana verildiğini, bu kanunlara bakarak hayatının düzenleneceğini söylemektedir. Buradaki düzenlemekten kasıt bir zorunluluk ifade etmektedir. Temel teşkil eden şey "Tanrı tarafından verilmiş olma" fikrinden yola çıkılmasıdır.

Kısaca varlığın devamını sağlayan Tanrı, sadece yaratıcı olarak görülmemektedir.[470] Bu düşünce yapısı sadece Montesquieu'ye mahsus değil aydınlanma düşüncesinin temel fikridir.[471] Aydınlanma, vahiy fikrinin Hristiyanlıkta Katolik kilise üzerinden Tanrı'nın tabiat üzerinden vahyi sürdürmesidir. Bu düşünce Protestanlıkta sadece Kutsal Kitabı kabul edip insanın her cihetten vicdanını dinlemesi ve onun dışındaki kilise ve kuralları din dışı ilan etmesidir. Daha sonra bu düşünce İslâm düşüncesine 'milli irade' diye tercüme edilecek "halkın iradesi hakkın iradesidir" ifadesiyle mücmel bir şekilde mevcut olacaktır. 18. yüzyıldan itibaren J. J. Rousseau tarafından sözleşme teorisi olarak adı konulan aşkın olanın kamuya ait alanlarda kabul görmeyeceğinin temsil ettiği bir yaklaşım tarzıdır. Tabiî din, Katoliklere karşı geliştirilmiş tabiî teoloji, insanın doğasında hakikati bulma, insanın aklıyla doğru davranışları bulabileceği temsil edilen tabiî din ile alakalıdır.[472]

---

[467] Ali Arslan Aydın (1964). *İslâm İnançları Ve Felsefesi*. Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, c. 1, s. 59.
[468] Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, s. 159: Et-Tevhidi (1951). El-İmta' ve1-Muanese, Ahmed ez-Zeyn & Ahmed Emin (Ed.), Kahire (yeniden basımı Beyrut, tarihsiz), c. 2, s. 5-6.
[469] Ali Arslan Aydın (1964). *İslâm İnançları Ve Felsefesi*. Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, c. 1, s. 40: Çünkü felsefe akıldan başka bir şeyi esas almaz. Kelam ilminin gayesi ise vahyi ispat ve muhafaza etmektir.
[470] Osman Mutluel, *Kindî ve Felsefesi*, s. 71: Kindî ile beraber felsefede bilginin kaynağı olarak vahiy (İlâhî kelam) epistemolojik olarak değerlendirilmiştir. Kindî bu bilginin kendi kendine elde edilemeyeceğini peygamberlere has bir durum olduğunu düşünür.
[471] Montesquieu (2017). *Kanunların Ruhu Üzerine*. (Çev.) Berna Günen, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, s. 77-81; Heinz Heimsoeth (2023). *Kant'ın Felsefesi*. (Çev.) Takiyettin Mengüşoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, s. 95.
[472] Roger Garaudy & Ahmed b. Bella (2013). *Medeniyet tartışmaları: Yüceltme ve Reddiye Arasında 'Medeniyet'i Anlamak*. Süleyman Güder, Yunus Çolak (Ed.), Yüceltme ve Reddiye Arasında 'Medeniyet'i Anlamak Sempozyumu, Üsküdar Belediyesi: İlke İlim Kültür Eğitim Derneği: İlem İlim Etüdler Derneği, İstanbul, s. 68; Hüseyin Hansu, Babanzâde Ahmed Naim, s. 228: Türk'ün tarihi İslâm tarihinden ayrı düşünülemez.

18. yüzyılın sonlarına doğru kendini izhar eden Kartezyen düşünce aklı Tanrı yerine sistemi koyarak her şeyin başka şeylerle olup bittiğini açıklayabileceğini ve Tanrı ile irtibatını koparan Alman idealist felsefesi kendini ifade etmeye yöneldi. Artık bilginin ve ahlâkın yegâne belirleyicisi olarak akıl kabul edilmekteydi. Hakikat, 20. yüzyıla gelindiğinde yalnızca sisteme uygunluk olarak anlaşıldı. Spinoza'nın panteist yaklaşımı[473] ve son hamle ile Schleiermacher aklın sınırlarına ulaşılan yerde "bihâl" olduğunu söyleyerek ve bu durumun aksinin mümkün olmadığını da belirterek "vahiy" üzerinde durdu. Vahiy artık aklın alanından çıkıp "ihata edicinin bir ihata edilemez tecrübesi" olarak muhtemel bir muhteva/içerik kabul edildi. Bireysel ve toplumsal tecrübeye uymayan din ve dinin kısımları ihmal edildi.

Tabiî din ve tabiî hukuk kuralları anlayışı içinde ikame edilince mukavele teorisiyle yalnız geriye insan ve onun yaptıkları kaldı. İnsan ötesi düşünülmediği için düşünenler ampirizmin etkisi ile dini tecrübe adını aldı. Nitekim çıkan şey hakikatin bulunmayıp icat edildiği düşüncesi oldu.[474] Bu icat mutlak hakikatin inkârını da getirmekteydi ki bu da mutlak'ın anlamsız olduğu düşünülmekte ve sadece mümkün varlıklar arasında zorunlu ilişkileri arayabilmekteydi. Görgün'ün ifadesiyle bunu bir nevi Tanrısız din, peygambersiz nebi olarak tanımlayabilmekteyiz.[475] Habermas'ın yaklaşımına gelince ona göre bilim doğruyu gerçekleştirecek, sanat insanların hislerini otantik bir biçimde sunacak, siyaset de uzlaşı içinde sorunları çözecek. Felsefenin vazifesi ise bunların nasıl gerçekleşeceği hakkında gerekli adımı atmak olacaktır.

Kant sonrası dönemde Habermes'in aradığının asıl adı vahiy'dir. Hans Albert'in de ifadesiyle Tanrı ve O'nun terk edilmiş iradesi birtakım ihtimaller ile ikame edilmiş çırpınıştan öte bir şey değildir. Buraya kadar ifade edilen şey Batı Avrupa'daki sürecin nihai olarak bir tür vahiy anlayışı ile bağlantılı olduğudur. Vahiy anlayışından bir adım ötesinde insan kendi tabiatının bile anlamlı olmadığını söyleyen bir tavrın ortaya çıktığıdır. Mutlak ile irtibatı koparan insanın kendi ile var olacağı, kendi ile mutlu olacağı ve kendi ile aydınlanacağı fikri insanın hayatını risk yönetimi haline getirdiğidir. Nitekim keyfiliğe bağlı bir yaşamın sonucunda anlamsızlık ortaya çıktı. Toplumsal bir tecrübe olarak aklın anlam çıkarmaktan başka bir şey ifade etmediği de anlaşıldı.[476]

---

[473] Kemal Göz & Osman Mutluel, *Felsefeye Giriş*, s. 35-36: Spinoza düalist olmaktan çıkmış ve monist bir anlayış içine girmiştir; Heinz Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, s. 146.
[474] Richard Rorty (1989). *Contingency, Irony, and Solidarity.* Cambridge, New York, s. 3, vd.; Dini tecrübe ve kavramlar için baknz. Mehmet Haberli (2017). Din Sosyolojisinde Güncel Araştırma Alanları. A. Onay & N. Avcı (Ed.), Din Sosyolojisi, Lisans Yayıncılık, s. 291-294.
[475] R. Garaudy & Ahmed b. Bella, *Medeniyet Tartışmaları*, s. 70.
[476] R. Garaudy & Ahmed b. Bella, *Medeniyet Tartışmaları*, s. 70.

İsa'nınkini İsa'ya, Sezar'ınkini de Sezar'a vermeyi söyleyen de, geçersiz kılarak dünyada "Tanrı Devleti"ni kurmaya teşebbüs eden de yine Kilise'ydi. Kilise'nin zayıf olduğu bir dönemde siyasi iktidardan uzak durması, güçlendikten sonra ise bu konuda alabildiğince istekli olması, Hıristiyanlığın hümânîst tarafını çok açık bir şekilde ifade edebilir. Kilisenin taleplerinin ve iddialarının artık kabul edilebilir bir tarafının olmadığı 19. yüzyıla gelindiğinde, (özellikle) aydınlanma dönemi ile birlikte Hıristiyanlığın teologları mühim ve etkili bir numunesini Schleiermacher'de müşahede ettikleri, Hıristiyanlığa aklın haricinde bir alan açmak gerektiğini sezerek, bunu Kant'ın aklın ulaşma imkânının bulunmadığını ifade ettiği bir alanda olması gerektiğinin sonucuna varıldı.

Bu şekilde "nouminous" kavramını, yani muhtevası belirsiz, daha açık bir ifadeyle ancak insanın duygu ve sezgisi ile karar vereceği bir alan olarak gelişimini sağladılar.[477] Netice itibariyle bu kavramın geliştirilmesi bu tenkide karşı immun/masum olduğu düşünülen ve sadece bağlılarını ilgilendiren, dolayısıyla tenkid dışı kalmak isteyen insanî bir iddia olarak kalmaktadır. Bu tavır, Kant'ın tenkidlerinden ve Hegel'in "sisteminden" sonra, kendisini daha belirgin bir şekilde ifade etmekle birlikte, varlığı normal insan anlayışı çerçevesinde savunulamaz hale gelen veya bunun böyle olduğu daha da belirgin bir hale gelen Hıristiyanlığın kendisine "ikamet" edebileceği bir yerdir.

"Sitz im Leben"[478] aramasını ifade eden ve Kant öncesi bir tavrı temsil eden Nicolaus Zinzendorf'un "sensus numinis" dediği halden hareketle (Tanrı duygusu) yine insan içinde esasını arayan Tanrı kendinde bir varlık olabilir.[479] Ancak onun hakkında bilgi edinmek tamamen insana ve insanî imkânlara kalmış bir durumdur. Yani bizim bildiğimiz anlamda "vahiy" söz konusu değildir. Bu durumda din, en iyi ihtimalle, esasını "dini tecrübe"de

---

[477] Schleiermacher bu tezini ilk defa "Über die Religion. Reden an die Gebildeten unıer ihren Veriichıem", isimli eserinde dile getirmektedir. Bu hususun tarihi ve sistematik bir tahlili için bkz: Richard Schaeffler, Religion und kriıisches Bewusstsein, Freiburg/Münih: Verlag Kari Alber 1973; Hugh Ross Mackintosh, Types of Modem Theology, Londra: Collins 1964. Ayrıca Hubertus G. Hubeling (1981). Einführung in die Religiomphilosophie, Göttingen: Vandenhoech & Ruprecht, s. 36-40; Hüseyin Hansu, Babanzâde Ahmet Naim, s. 111: Ahmed Naim'e göre de akıl imkân sahasının sınırlarını ihata edip belirleyememektedir; Heinz Heimsoeth (2023). *Kant'ın Felsefesi*. (Çev.) Takiyettin Mengüşoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, s. 133; Osman Mutluel, *Kindî ve Felsefesi*, s. 71: Sezgi, İslâm düşüncesinde gerek aklen gerek rüya yoluyla vahiyden sonra bilgi elde etme aşaması olarak değerlendirilmektedir. Ancak vahiy, insanî çabayla kazanılan bilgi edinme süreci olarak görülmez.

[478] "*Sitz im Leben*" (2022). *Vikipedi*. [Erişim: 20.05. 2024, https://en.wikipedia.org/wiki/Sitz_im_Leben]: ''Halkın yaşam alanı, ortamı'' anlamında sosyal, kültürel ve etnik bağlamını bilerek değerlendirmek olarak ilk defa 1918'de kullanıldı.

[479] Rudolf Otta, "Zinzendorf über den 'Sensus numinis", Rudolf Otta, Aufsiitze das Numinose Betreffend, Stuttgart 1923, içinde, s. 51-55; a. mlf, "Zinzendorf als Entdecker des Sensus Numinis", Das Gefühl des Überweltlichen (Sensus Numinis), Münih: C. H. Beck 1932, s. 4-10; Heinz Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, s. 163; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 49.

bulacaktır ve bu tecrübenin konusu, bizzat Tanrı olacaktır.[480] Böylece din, her bir insanın kendi başına "yaşadığı" öğrenilemez ve tekrar edilemez, bu anlamda çok özel bir tecrübe olacaktır. Buradan Wittgenstein'ın "dile getirilemez" konusundaki ifadeleri hatırda tutulacak olursa, o zaman onun yaşanmakla ve tecrübe edilmekle birlikte, benzer tecrübeyi yapan başka birisi olamayacağı için, ifade edilemez bir alan bulunduğunu; bunu ifade etmek için, hususî bir dil (private language) gerekeceğidir.

Bu dilin de netice itibariyle sadece konuşan tarafından anlaşılan bir işaretler toplamı olacağı ve buna "dil" denilemeyeceğini söylemesi üzerinde durulabilir ki, bu sadece daha önceki gelişmelerin oldukça yoğun ve kısa bir özeti gibidir. Ancak bu "rasyonel" içinde değil, "irrasyonel" içinde yer bulmaya çalışan bir tavırdır. Bu yönden Hıristiyanlık "irrasyonel hümânîzm" olarak görülebilir. Kısaca bu anlayışa göre din, insanın irrasyonel bir tecrübesidir. Zinzendorf ile başlayan irrasyonellik vurgusu Schleiermacher'de teorik temellerini bulmuş; Otto bunu daha da geliştirip, özellikle Doğu dinleri ile irtibatlandırarak, bunun bir anlamda "evrensel bir kategori" olduğunu ispat etmeye çalışmıştır.[481] Bu süreci tamamlayarak, bir teoloji haline getiren ise Bultmann'dır. Bultmann'ın ifade ettiği ve yaygın olarak kabul edildiği kadarıyla Hıristiyanlık esas itibariyle ne bir ahlâk, ne de rasyonel bir bilgidir. Bunların ikisi de dünya ile bir irtibatı öngörmektedir.

Hâlbuki Hıristiyanlık dünya ile irtibatı kesmek, dünyayı terk etmek ve ruha dönmektir. Bu yönden kanun ve ahlâk, Hz. İsa ile birlikte, ona inananlar için bitmiştir. Ona inanmak ve sadece bu, dindir. Bu noktada her ne kadar Katoliklik için bu ifadelerin geçerli olduğu tartışmalı görünse de en azından zaman ve mekân üstü bir Hıristiyan ahlâkından bahsetmek oldukça zor olduğu gibi, Hıristiyanlığın bilgi olma iddiası, muhtelif alanlarla ilgili olarak zaman zaman dile getirilmekle birlikte, nihai olarak burada kullanılan bilginin rasyonel bilgi olmadığıdır. Veya en azından rasyonel bilgi ile çatışmayan, daha doğrusu ondan konu olarak farklı olmak gibi bir özelliğinden dolayı, çatışma imkânını ortada bırakmayan bir bilgi olduğu söylenir. Özellikle evrim teorisi ile ilgili tartışmalarda açıkça görüldüğü gibi, böyle bir iddia vardır ve bu iddia birçok cihetten tartışmaya konu teşkil etmektedir.[482] Tam olarak ne söylediğine bakılacak olursa Habermas:

---

[480] Heinz Heimsoeth (2023). *Kant'ın Felsefesi*. (Çev.) Takiyettin Mengüşoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, s. 133-134.

[481] Otto bunu Das Heilige'den sonra çok sayıda yazdığı yazıda göstermeye çalışmıştır. Bkz. Rudolf Otto, Ausiitze das Numinose Betreff end, Stuttgart/Gotha: Verlag Friedrich Andreas Perthes 1923; a. mlf. Das Gefühl des Überweltlichen (Sensus Numinis), Münih: C. H. Beck 1932, s. 4-15.

[482] Bu konudaki bir kısım tartışmalar için bkz: Naıurwissenschafı und Theologie, hrg. von Helmut Aichelin ve Gerhard Liedke, Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1974.

"Yapısı bozulmuş formdan, mertebeleri tahrip edilmiş manadan geriye hiçbir şey kalmaz; bundan serbestî bir düşünce tesiri meydana gelmez. Öbür taraftan iletişime dayalı ahlâkî beklentiler, günlük hayatta bilişsel/kognitif izahlar, hissî açıklamalar ve yorumlamalar birbiri ile irtibat kurmak ve birbirine karışmak zorundadır. Bütün genişliği ile hayatın anlaşma süreçleri kültür olarak bir rivayeti/naklî iktizâ etmektedir. Rasyonel bir formda ıslah ve tanzim edilen hayatta, sanatın tüm alanlara müdahaleci yaklaşımı; onları düzenleme girişimiyle donuk bir hal almaktan kurtaramaz. Bu maksatla bir alandan sadece başka bir alanın tasarrufuna geçiş mümkün olur. Şayet keyfî bir şekilde oluşmuş çerçevenin bütünlüğü bozulup parçalanırsa geriye sadece muhteva ortaya saçılmış olur."[483]

Habermas'ın dediği gibi keyfilikten kurtulma siyaseti bırakıp bir başka keyfîlik olan bilime ve sanata imkân verilirse keyfîlikten kurtulma gerçekleşmiş olmaz yerine başka bir keyfîlik getirilmiş olur. Batı'nın geldiği durum vahyin terk edilmesi değil anlam alanının tahrif edilmesidir. İslâm ile alaka kurulduğu zaman akışın bir parçası olarak bu bozulmanın tesirini de anlamak mümkündür. Bu bakış açısı bize çözümü nerede arayacağımızı da işaret etmektedir. Tabiî din anlayışı başlangıç itibariyle çok gerilere gitmediğini söyleyebiliriz. 17. yüzyılda şekillenmeye başlayan bu düşüncede İslâmiyet'in, Müslümanların büyük bir payı vardır.[484] Özellikle Mutezile'nin de bir yorumlanma şekli, Hayy b. Yakzan denilebilir.

Meijer, Hay bin Yakzan ile Batı'nın büyük filozofu Spinoza'nın kitaplarından birinin birlikte ciltletildiğini tespit eder ve Borkowski'ye iletir. Meijer, Borkowski bu iki araştırmacı, ikinci baskı üzerindeki S. D. B. harflerini bulurlar. Tersinden okunduğunda bu harfler, Benedict de Spinoza adını vermektedir. Spinoza tarafından İbn-i Tufeyl'in eserinin bizzat çevrildiği sonucuna varırlar.[485] [132] Ayrıca Hay bin Yakzan'ın çocuğu gözüyle; Daniel Defoe'nun Robinson Crusoe'suna, Thomas More'un Ütopya'sına, Rousseau'nun Emile'ine, bakanların sayısı azımsanacak bir şey değildir. Kendi felsefesini kurarken Spinoza (1632-1677) da Hay bin Yakzan'dan önemli miktarda yararlandığı anlaşılmaktadır.[486]

---

[483] Habermas and the Unfinished Project of Modernity: Critical Essays on the Philosophical Discourse of Modernity (1996), Maurizio Passerin (Ed.), Mit Press, Cambridge, s. 49.

[484] Habermas and the Unfinished Project of Modernity: Critical Essays on the Philosophical Discourse of Modernity, M. Passerin (Ed.), s. 38-55.

[485] Nihat Keklik (2022). Felsefenin İlkeleri - Felsefeye Giriş 1. Şafak Ural (Ed.), Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, s. 141-142; Osman Mutluel, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Kısa Tarihi*, s. 250: Baknz. Nihat Keklik, Türk-İslâm Filozolarının Avrupa Kültürüne Etkileri s. 1-25.

[486] İbn Tufeyl & İbn Sînâ, *Hay Bin Yakzan*, s. 25; Osman Mutluel, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Kısa Tarihi*, s. 250; Hayrani Altıntaş (2000). İbn Sînâ Metafiziği. Elis Yayınları, Ankara, s. 44: Müslüman filozoflar Ortaçağ Avrupa'sına büyük tesir etmesinin görmezlikten gelinmesi kabul edilemez.

17. yüzyıl sonları Locke (1632-1704) ve 18. yüzyıl başlarında Leibniz, aklî bir din olarak Hristiyanlığı savunmaları salt akılla dinin bilinebileceğiydi. Fârâbî, İbn Sînâ, İbn-i Rüşd (1126-1198) ve Gazâlî gibi klasik İslâm filozofları olan düşünürlerin eserlerinden istifade etmiş olmaları şüphesiz bu düşüncenin arka planını yansıtmaktadır. Şayet akıl, kendi başına dinin getirdiklerini halledebiliyorsa o zaman felsefe aklını kullananların dinidir. Din ise aklını kullanmayı bilmeyenlerin felsefesi haline gelmektedir. Batı'da benzer şekilde İbn-i Rüşdcülüğün kavrandığı gözükmektedir. 18. yüzyılda denilebilir ki felsefe devletle, siyasetle birleşerek dini bilgi ve ahlâk alanından edebilmiştir. Körükleyen ateşleyici faktör olarak Hayy b. Yakzan tercümesi olduğu söylenebilir.[487]

Tabiatta bir nizam/düzen hâkimdir ve bu nizam/düzen Tanrı'nın nizam ve intizamına muhtaç tâbiî kanunlara karşılık gelmektedir. Tabiî ilimler ile bu kanunları tespit etmek mümkündür. Kanunların tümü İlâhî kanunlardır ve bu kanunların bilinmesi başlı başına önem arz etmektedir. İnsanın fiilleri ile meydana gelen toplumsal dünyanın düzenini kendine konu edinen bir ilim olarak görünür. Toplumsal düzen ise insan yaşamında çıkan prensiplere bağlıdır. İnsan tabiatındaki kanunlar da tabiattaki kanunlar gibi tespit edilebilir İlâhî kanunlardır. Montesquieu'nün medeniyet ve düzen kavramından anlaşılan şey İlâhî kanun fikridir. Bu fikir kanunların fiziki âlemde bulunduğu ve keşfi insanlar için mümkün olduğudur. İnsan için doğrunun ve iyinin bilinmesinin yolu bu kanunların araştırılmasından ibarettir. Hatta insanın hakikatini ahlâkî iyi olanı bulma zorunluluğu 19. yüzyılda kendini gösterip[488] 20. yüzyılda da etkisini yitirmeyen pozitivizm tavır bundan ibarettir.[489]

Alman idealizmi, Fransız rasyonalizmi, İngiliz empirizmi bu zeminde söz sahibi olmuş ve etkinlik kazanmıştır. Buraya kadar ifade edileni özetleyecek olursak; Batı Avrupa'dan başlamış vahiyle irtibat kuramamış bu nedenden dolayı formel manada İslâm medeniyetinden müstefîd olmakla beraber muhteva olarak modern Batı denilen fenomen başıboş kalmıştır. İslâmlaşma sürecinde akidevî olarak eksik kalmıştır. Kendi başına da

---

[487] John M. Clapp & Yongheng Deng & Xudong An (2006). Unobserved Heterogeneity in Models of Competing Mortgage Termination Risks, Real Estate Economics, 34(2), s. 374; Osman Mutluel, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Kısa Tarihi*, s. 248-249; Heinz Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, s. 77: İngiliz felsefesinde Locke'tan itibaren bilginin temeli duyu verileri ve algıları olarak kabul edilmektedir. Fakat Kant'a göre bilginin meydana gelmesi için somut algılara ihtiyaç vardır.

[488] Baknz. Mehmet Haberli (2017). Din Sosyolojisinde Güncel Araştırma Alanları. A. Onay & N. Avcı (Ed.), Din Sosyolojisi, Lisans Yayıncılık, s. 309: Batı'dan esen bu rüzgâr (pozitivizm) analiz ve yorum olarak yeni bir okuma getirdiği gözlenmektedir.

[489] Aydeniz, N. (2018). "Kur'an'da Yaratılış Öğretisi." II. Uluslararası Bilimler Işığında Yaratılış Kongresi. N. Yatkın & O. Erdoğan vd. (Ed.). Erzurum, s. 554: İki yüzyıldır felsefe dünyası bu tesirin altındadır; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 48-49.

buyrukçu bir haldedir.[490] Sosyolojide, İbn Haldûn (1332-1406) Montesquieu'den üç yüzyıl önce tesadüfün ötesinde görünmeyen şeylerin müsebbibini arar, araştırır. Avrupa'nın sadece 'vakanüvisler'i bildiği bir zamanda, tarihi maddeciliğin temel kanunlarını ve prensiplerini ortaya koyar. Nitekim Mukaddime'sinde İbn Haldûn:

"Muhtelif toplumların gelenek, görenek ve kurumlarında dikkatimizi çeken çeşitlilikler, her birinin maişetini kazanma üslubuyla çok yakından irtibatlıdır." Merkantilizmin zihniyetinden yakalarını ancak 18. yüzyılda kurtarabilirken Avrupalı iktisatçılar, İbn Haldûn bir milletin tabiî değerinin kıymetli madenlerle olmadığını halkın azim ve gayretinin oluşturduğunu ifade eder.[491] Montesquieu ve İbn Haldûn'un bakışları hakkında küçük bir mukayese yapmak isabetli ve yerinde bir durum olacaktır. İbn Haldûn, mahlûkatı insanın ameli olan ve insanın ameli olmayan ve bu amellerinin neticesinde meydana gelenler olarak tasnif etmiştir. İnsanın kendi iradesi neticesinde vücuda gelen yaşadığı dünyayı ve tüm umran ilmini bu çerçeve doğrultusunda ilerletmeye çalıştığı söylenebilir.

Şöyle ki İbn Haldûn, Montesquieu'nun tâbîi kanunlarını *fitrat* çerçevesinde ele almıştır. Aradaki temel fark "politique" politik, kendi başına buyruk, müstakil ve otonom bir varlık alanı, yani kendi kanunlarını kendi vazetmektedir. Montesquieu'nun dini tabiî bir dindir. İbn Haldûn'un dini, vaz'î bir dindir. Form da muhteva da aynı derecede önemlidir ki vaz'i din, müstakil bir alana müsaade etmeyip toplum hayatının lüzumlu fakat tahdid edici olmayan ehemmiyetli bir unsuru kâbil kıldığıdır. Buradan şunu diyebiliriz ki ilâhî kanun ile doğrudan irtibatlı İslâm medeniyetinin muhtevasıdır. Her dile nüfuz eden Kur'an dilinin ortak kavram dünyası oluşturması İslâm medeniyetinin evrenselliğinin en etkileyici ve birleştirici gücüdür.[492]

Vahiy; ilâhî kanun olarak mübeyyin, mübelliğ tabiî bir dilde (ayan, zihin, dil ve yazı) mertebesinde varlığını etkin bir şekilde sürdürmektedir. Etkinliğin her dönemde aynı olmaması, yok olduğu anlamına gelmemeli. Etkinliğin bir şekilde zayıfladığı ya da geri planda kaldığı anlamına gelir. Montesquieu'da İlâhî kanun, İbn Haldûn'da ilâhî kelamdır.

---

[490] R. Garaudy & Ahmed b. Bella (2013). *Medeniyet Tartışmaları*. Süleyman Güder & Yunus Çolak (Ed.), *Medeniyet tartışmaları: Yüceltme ve Reddiye Arasında 'Medeniyet'i Anlamak Sempozyumu Bildirileri, İstanbul, 2013*; (Yüceltme ve Reddiye Arasında 'Medeniyet'i Anlamak Sempozyumu, İstanbul: Üsküdar Belediyesi : İlke İlim Kültür Eğitim Derneği : İlem Ilim Etüdler Derneği), s. 74.

[491] Roger Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 128.

[492] Ahmet Davutoğlu (2016). *Medeniyetler ve Şehirler*. Küre Yayınları, İstanbul, s. 42; M. Erten, *Medeniyet İnsan Ve Din*: İnsan Ve Medeniyet Bağlamında İbn Haldûn'un Eğitim Felsefesi, s. 192-193.; Kınalızade Ali Efendi, Ahlâk-ı Alâî, s. 112-113.

Buna en uygun tâbîr olarak İslâm medeniyetinde "kurallı sınırsızlık" denilebilir.[493] Batı medeniyeti için tam tersi "kuralsız sınırsızlık" olarak ifade edilebilir. Nasıl ki tâbîi dilde insanlar aynı kelimeyi kullanarak sınırsız cümle kurabilmekteyse İlâhî kelama uyanlar aynı kurallara uyarak sınırsız yeni şeyler yapabilirler. Vahdet içinde kesret, kesret içinde vahdet teşkil edebildiği anlaşır.[494]

Hristiyanlık kısacası söz/kelam olarak vahyi kabul etmemiş nihaî neticede yorumlaya yorumlaya inkâra kadar gitmiştir. İslâm yalnızca İslâm vahyi Allah kelamı olarak kabul etmiş öylece muhâfaza etmiştir. Allah'ın kelamı Kur'an-ı Kerim'dir. Kısaca bu söz "kelamullah"tır. Arapça, tabiî bir dilde Kur'an-ı Kerim, insanlara ulaşmıştır. Kelamın anlaşılması, kurallarını dikkate almakla mümkündür. Öte taraftan sahibinin her şeyi bilen ve her şeyin ötesinde Hak olmasıdır. İlâhî kelam, insanlara geçmişi, geleceği ve şimdiki hali bildirirken haberî olarak tahakkuk eder; neyi, ne şekilde uygulaması gerektiğini bildirirken de inşaî olarak tahakkuk eder. Bir taraftan insanın içinde bulunduğu şartları anlatırken bir taraftan da ona yol göstermekte, hidayet etmektedir.

Hıristiyanlık, Haber-i Resul'ü ve sâdık haberi bir "yorum" olarak tanımlaması ve bilgi kaynağı olarak kabul etmemesi ile birlikte, "hakikat/doğru yorum"un ne olduğu ve bu yorumun kriterlerinin "objektif" bulunup bulunmadığı suali ve bu suallerin cevabı ise bir sınıfın tayin edici bir konuma gelmesi ve bu sınıfın ruhban sınıfı olduğu, "Kilise"yi Hıristiyan cemaatini meydana getirmiştir. İslâm medeniyetinde buna mukabil olarak temel ilke, herkes tarafından kabul görülerek anlaşılan ve yorumu gerektirmeyen "sünnet" olmuş; bu noktada meydana çıkan "icma" ve "mütevatir" kavrayışları, tamamen objektif bir esas teşkil ettiğini İslâm'ın sâdık bir haber olduğundan hareketle bir yorum olmadığını, göstermektedirler. İslâm bir yorum olmayıp Müslümanlık bu çerçevede Hz. Peygamber'in getirdiği sâdık habere itaat ve ittibadır.

Bu sebeple İslâm ve Hıristiyanlık arasındaki en temel ayrım, İslâm; doğrudan doğruya ilâhî hitabı "anlamaya" dayalı 'fıkıh ve ittiba' ile tâbî olma şekline karşılık Hıristiyanlığın Hz. İsa'nın bir "yorumu" olarak ortaya çıkmasıdır. Bu noktada Müslümanların temelini sâdık haberin oluşturduğu nihai mercii, "ilim" olurken, Hıristiyanlıkta nihai öncülü, temeli bir yorumdan ibaret ve yorumun da yorumunun oluşturduğu "Kilise" olmuştur.[495] Hıristiyanlık

[493] Aydeniz, N. (2018). "Kur'an'da Yaratılış Öğretisi." II. Uluslararası Bilimler Işığında Yaratılış Kongresi. N. Yatkın & O. Erdoğan vd. (Ed.). Erzurum, s. 562: Baknz. Kur'an-ı Kerim. Nahl 16/68-69. .

[494] Roger Garaudy & Ahmed b. Bella, *Medeniyet Tartışmaları*, s. 75; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 45.

[495] Mustafa Baş (2016). Kur'an'ın Muhatabı Hıristiyanlar Ve Tanrı Algıları" Türkiye'de Dinler Tarihinin Kurumsallaşması Sürecinde Prof. Dr. Abdurrahman Küçük. A. Hikmet Eroğlu (Ed.). Berikan Yayınevi, s. 453-

bundan dolayı tarih boyunca hem kendisini bir yorum olarak farz etmiş, başında olduğu gibi hem de kendisinin "olaylar" tarafından yorumlandığını farz ederek yorumlarını hayata uyumlu hale getirmişlerdir.[496]

İslâm ise Allah tarafından peygamberi vasıtasıyla insanlığa iletilmiştir. Tabiî bir din değildir. Hiçbir dil tabiî olarak nasıl ki insanlar tarafından bulunup çıkması suretiyle keşfedilmemiş ise İslâmiyet de insan tabiatının keşfedilmesiyle ortaya çıkmayıp peygamber tarafından tebliğ edilmekle değişmez ve sınırlı kurallara bağlı kalarak sınırsız varlık olanaklarına kavuşturan İlâhî bir vaaz'dır. İlâhî kelama ittiba eden insanlar verili bir hayata kapılmazlar, onlar gerçeklikle irtibatlıdırlar. Bu irtibat Müslümanlara her zaman verili şartlar karşısında özgürlük ve özgünlük bahşeder.[497] Bugün Müslümanların yaşadığı huzursuzluğa dikkat çekmek gerekirse Sartre'ın bulantı, Heiddegger'in korku dedikleri şey yapılması gerekeni biliyor olmakla beraber yapılması gerekenlere mânî olan engelleri aşamamaktan kaynaklanan bir huzursuzluktur.

Tarihin sonuna gelindiğini söylerken Hegel, belirsizlikten bahsetmektedir. Hegel'in sistemi, her şeyi kendi için kullanan ve her şeyi araç haline getiren bir özelliğe sahiptir. Bu sistem ilk bakışta anlamlı gelse de güvensizlik oluşturup korkuya sebep olmaktadır. Hegel'in akıl söylemi aklın tahribine yol açtığı gibi irrasyonelliğe yol açtı ve Lukacs (1885-1971), Nietzsche (1844-1900) gibi özgürlük söylemleri de 20. yüzyılda özgürlüğü anlamsızlaştırdı. Fert için din değiştirmek neyse devrim de bir toplum için her şeyden önce odur:

Hayatın anlamını ve gayesini değiştirmek...[498] 20. Yüzyıl bakımından büyüme ve gelişme esas alınmış tek gerçek bilimin çözdüğü problemler olarak kabul edilmiş,[499] fertler kendilerini Nazizm, faşizm ve komünizm gibi totaliter rejimlere teslim ettiler.[500] Gelinen noktada Afganistan, Irak, Somali, Mali... Ve Müslümanlar huzursuz. Bugün yaşanan sorun toplumsal hayatı yaşayacak normatif zemin noksanlığıdır. Ortaya çıkan yaklaşımlara bakılırsa geçen yüzyılı "yineleyerek yenileme" diyebiliriz. Ancak ne Batı ne de İslâm dünyası aynı

454: Bkz. Kur'an-ı Kerim. Tevbe, 9/31; S. Atik, Medeniyet İnsan Ve Din: Fıkıh İlminin Mebâdîleri Bağlamında Fıkhın İnsan Ve Toplumu İnşâ Etme Fonksiyonu, s. 117; Kemal Göz (2006). *İslâm'da Ve Milletlerarası Belgelerde Hürriyetler*. Aysu Ofset, s. 83: Bakınız. Bünyamin Erul (1999). Sahabenin Sünnet Anlayışı. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, s. XI.

[496] Tahsin Görgün, *Anlam ve Yorum*, s. 182-183.

[497] R. Garaudy & Ahmed b. Bella, *Medeniyet Tartışmaları*, s. 76; Hüseyin Hansu, Babanzâde Ahmet Naim, s. 111; Osman Mutluel, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Kısa Tarihi*, s. 248: Müslümanlar tarihin hiçbir döneminde kendi temel kaynaklarını göz ardı etmemişlerdir. Bu hassasiyet İslâm'da felsefî düşüncesinin orijinalliği açısından da ehemmiyetlidir.

[498] R. Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 202.

[499] Mustafa Baş (2019). "Küreslleşme Sürecinde Değişim ve İslâm" Küreselleşmenin Krizi Yeni Güç Dengeleri, Efe Akademi, İstanbul, s. 11-13: Bu değişim ve hız dinî ve kültürel anlamda da meydana gelmiştir. .

[500] Erich Fromm (2017). *Özgürlükten Kaçış*. (Çev.) Şemsa Yeğin, Say Yayınları, İstanbul, s. 123-239.

kalmıştır. Eski çözümlerin peşine düşmek de bir meseledir. Filozof Mackie'ye göre kategorik emirleri ve evrensel kuralları olan davranışın istisnalarını tayin eden ihtiyaç hissedilen bir ahlâk kuralları bulunmalıdır. Tarihte de bu buhranlı dönemin varlığından tarihçiler bahsetmektedir.

Nitekim Arap Yarımadası'nda çıkacak bir hareketin bütün dünyanın akışını değiştireceği hiç beklenmiyordu. Onulmaz görünen zihnî sancılar, doğurgan bir iç gerilimi bünyesinde taşıyordu.[501] Hatırlayacak olursak Kur'an Hz. Peygamber üzerinden insanlığa ulaştı. Bütün dünya Batı Avrupalıların hükm-i istilası altında idi. Bu beklenti tahakkuk etmedi. Modernleşme üzerinden bir Batılılaşma tasarrufu altında bulunma tahakkuk etse de neticede İslâm ve Müslümanlar kendi farklılıklarını muhafaza edip varlıklarını sürdürmektedir.[502]

Bütün medeniyetlerde insan tabiatın enmüzeciydi ve Allah'ı kalbinde taşıyordu. Batı ilk ayrılık, ilk kopuş oldu. Her şeyden önce Batı; Avrupa'dır. Dinin içinde doğmadığı bir dünyadır. Batı tercihini bir fatih edasıyla kendi ölçü ve hesabını elinde tutarak "tabiat benimdir" bilincinde var oldu. İlâhî boyuttan sıyrık bir yaşam tarzıyla her şeyin ölçüsü yerine kendini yani insanı koydu.[503] Doğu'ya kıyasla Batı'nın hakikat hali gövdeden koparılmış bir dalın hali gibidir. Şema hâlinde bu farklılık açıklanmak istenseydi... Aynı eksenden çıkan iki çizgi şeklinde düşünülmesi gerekmez ki Doğu kendi ekseninde; Batı bir dal misali gövdeden ayrı bir çizgi olarak görülürdü.[504]

İslâm'da îmân için gerekli olan akıldır. Hıristiyanlıkta ise genellikle aklın muhalifi ve îmânın zıddı olarak kabul edilmektedir. Bu sebeple akıl İslâm medeniyetinde standart hayatın bir esası ve beş duyunun sahih bir biçimde kullanılması için temeldir.[505] Ampirik ilimler hakiki manada Müslümanlar tarafından icat edilmiştir. Bu durumda Hıristiyanlık Kilise merkezli yorum esasına dayanmakta İslâm'da ise nihâî otoritenin sâdık haber ilim esaslı olmasından kaynaklanmaktadır.[506] Bir farklılık olarak Hıristiyanlık, dini metinlerinin anlam ve yorumuna karşı: Kur'an'ı anlama ve yorumlamaya dair herhangi bir gayretin sahihliği,

---

[501] Ahmet Davutoğlu (2016). *Medeniyetler ve Şehirler.* Küre Yayınları, İstanbul, s. 9.
[502] Müfit Selim Saruhan, *Özgür Ol!, s. 85-86.*
[503] Ahmet Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler*, s. 15.
[504] Roger Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 53-55.
[505] Osman Mutluel, *Kindî ve Felsefesi*, s. 75: Kindî'ye göre bu kullanım nitelik ve nicelik olarak dolaylı bir ilişki içerisindedir. Çünkü duyu organları cevherle doğrudan ilişki kurmaz. Bu ilişki sonucu oluşan kavramlar ikinci cevher olarak isimlendirilir.
[506] T. Görgün, *Anlam ve Yorum*, s. 183; Recep Kılıç (2019). Modem Batı Düşüncesinde Vahiy. Ötüken Neşriyat, s. 26-35; Hayrani Altıntaş (2000). İbn Sînâ Metafiziği. Elis Yayınları, Ankara, s. 137-138; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 44-45.

hayat ile Kur'an arasında ortaya çıkan açığı Kur'an lehine kapatmasını sağlayıp sağlamadığına bağlı olarak tespit edilebilir.

Kur'an-ı Kerim'in anlaşılma ve yorumlanma işini aynı zamanda tüm dinî ilimler üstlenmektedirler. Aynı zamanda derken dinî ilimlerin tek fonksiyonunun Kur'an-ı Kerim'i yorumlamak ve anlamak olmadığını da işaret etmektedir. Kur'an'ı anlama ve yorumlama çalışması, sadece bir "tefsir", bir "yorum", sırf bir filolojik gayret, değildir. Dolayısıyla kullanılmaması gereken bir ifade "bana göre" ifadesi toplumsal gerçekliğe müdahale anlamına gelebileceği gibi mümkün olduğunca telaffuz edilmemektedir.

Aynı noktadan hareketle yine Kur'an'ın yorumlanması ve anlaşılması, Kur'an'ı Kerimi keyfi bir şekilde tevil olunamaz;[507] "Men fessera'l-Kur'ane bir re'yihi fe-kad kefere", küfür olarak kabul edilmiştir. Buradaki hassasiyete dikkat çekmek manasındaki söz, Kur'an ile Hz. Peygamber ve İslâm toplumunun doğrudan doğruya aralarındaki irtibatın farkındalığına işaret etmektedir. Bu tavır fikir özgürlüğüne karşıt veya fanatizmce bir tavır değildir. Vaktâ ki İslâm toplumunun temelini teşkil eden 'metnin' değişmesi, yani Kur'an'ın keyfi yorumu, Hz. Peygamberin tebliğ buyurduğu esasların değişmesi/değiştirilmesi manalarına gelmektedir.[508]

Bu tavrın neticelerinden birisi, ilimlerin ve bu anlamda mümkün mertebe herkesin anlayacağı ve kabul edeceği metodik bir yaklaşımın geliştirilmesini ifade etmektedir. Çünkü keyfiliği en az kaldıran metin, Kur'an'dır. Ona keyfi bir şekilde yaklaşmak, sadece dini değiştirmek anlamına gelmez; bunun ötesinde İslâm toplumunun hüviyetini de değiştirmeye teşebbüs etmek anlamına gelir. Bu husus kendisini en bariz bir şekilde "muhkem" ayetlerin anlaşılmasında göstermektedir.[509] Muhkem ayetlerin yanında "mücmel" olan ifadelerin de, Hz. Peygamber'in beyanı dışında anlaşılmaya çalışılması, başka bir din arayışı anlamına gelebilecek kadar önemlidir.

Dini ilimlerin aslı vazifesi Hz. Peygamber'in sünnetine dayalı olarak ortaya çıkmış olan İslâm toplumunun entegrasyonunu sağlamak ve muhafaza etmek, ortaya çıkan meseleleri metodik bir şekilde çözmek ve bu sayede toplumun varlığını sürdürmesine objektif bir esas, bir zemin (örf) teşkil etmek olmuştur. Bundan dolayı, Kur'an'ı anlamak, Hz. Peygamber'i anlamadan mümkün olmadığı gibi, Hz. Peygamber'i anlamak, onun tebliğ ve beyanı ile ortaya

---

[507] Ali Arslan Aydın (1964). *İslâm İnançları Ve Felsefesi*. Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, c. 1, s. 103: Çünkü sarih akıl, sahih nakle daima muvafıktır.
[508] Tahsin Görgün, *Anlam ve Yorum, s*. 183-184; Hüseyin Hansu, Babanzâde Ahmed Naim, s. 231.
[509] Tahsin Görgün, *Anlam ve Yorum, s*. 184-186.

çıkmış olan İslâm toplumunu anlamadan mümkün değildir.[510] Dine göre tanzim edilen yeni imparatorluğun kalbi İran'dan başlayıp Mezopotamya'ya oradan Suriye/Filistin'e[511] ve Mısır'a varan antik uygarlık merkezlerinde çarpıyordu. 732 yılına kadar Hz. Muhammed'e indirilen din, Hindistan ile Orta Asya'ya dayanan ve daha geniş topraklara Hindistan alt kıtasından İspanya ve Pireneler'e kadar bu yeni uygarlık yayılmıştır.[512] Türk ve Slav topraklarına kadar genişledi. Sayıca çok fazla olan bu halklar Allah'ın sanatını yeryüzünde göstermek adına birleşip kaynaştı.[513]

Müslüman olarak hayatımızı sürdürürken hakikat parçası olan unsurları asliyet içinde keşfetmek ve bu keşfin inkişafı için gayret göstermektir.[514] O halde mesele kurum ve kuruluş olarak vazgeçmek değil "marife-tü'n-nefsi ma leha ve ma aleyha" şeklinde düşünmektir. Muvaffakiyet sadece Türklerin değil bütün Müslümanların lehine olan bir ilmî faaliyet alanına bağlı gelişmeyi göstermektir. Batı bilimi kurumlara dayatmış ferdi ihmal etmiştir fakat İslâm medeniyeti ferdi ihmal edemez. Yapılması gereken ferdin hissiyatını ihmal etmeden formül bilimi ortaya koyabilmektir. Bu, şu demektir ki Batı'nın kazanımlarından vazgeçmeyip istifade cihetinden daha üst bir seviyede düşünülmelidir.

Avrupa'daki Marksizm ise Katolik ve Ortodoks Hristiyanlığın tamamen bertaraf ettiği Eski Ahit'teki Yahudilik unsurlarının bir yedeği veya telafisi olma özelliğini taşır. Akılcı Protestanlık devrimci meydan okuma karşısında çok daha dirençli görünmektedir. İslâm'a Protestanlık, bu açıdan bakıldığında Katoliklikten daha yakındır.[515] Politik çatışmalar ve tarihî nedenlerden dolayı, Hristiyanlık ile İslâm arasındaki bağ gözden kaçmaktadır. İslâm'ın İsa'yı Allah'ın elçisi, İncil'i kutsal kitap olarak gördüğü gerçeği görmezden gelinmektedir. Ondan tüm gerekli çıkarımlar yapıldığı takdirde bu gerçek, bu iki büyük dünya dini arasındaki

---

[510] İlhan Kutluer (2001). Kur'an'ı Anlama Yolunda Felsefi Tecrübenin Rolü ve Değeri. Kur'an ve Tefsir Araştırmaları II, İSAV-Ensar Neşriyat, İstanbul, s. 161-168; Ali Öncü (2020). *Din-Ahlâk Dengesi:* İslâm Ahlâk Eğitimi Tarihinde Bedenin Görünme Şekilleri Üzerine Bir Değerlendirme, Kemal Göz & Hüseyin Akyüz (Ed.), Gazi Kitapevi, Ankara, s. 302.

[511] Ahmet Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler*, s. 42: (Günümüzde ise bu şehirler Moğol istilasını aratmayan bir barbarlıkta kıvranmaktadır.).

[512] Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, s. 23; Ahmet Davutoğlu, Medeniyetler ve Şehirler, s. 214.

[513] Roger Garaudy (2020). *İslâm'ın Vadettikleri*. (Çev.) Cemal Aydın, Timaş Yayınları, İstanbul, s. 105 Ahmet Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler*, s. 98.

[514] S. Güder & Y. Çolak, *Medeniyet tartışmaları*, s. 79.

[515] A. İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 289: Kur'an ile Eski Ahit arasındaki en fazla, ortak noktalar, kibirli zenginler ile konumuna layık olmayan iktidar sahiplerine karşı kullanılan ifadelerde bulunmaktadır. Kuran yüksek mevki sahiplerine (7/59), mağrur büyüklere (7/71), müsrif zenginlere (34/34), günahkâr asilzadelere (6/123), öfkelidir. Bu husus İslâm ve Yahudiliğin toplumsal hareketlerinin bir ifadesidir.

ilişkileri gelecekte çok daha farklı bir yöne sevk edebilecektir.[516] Ancak başlangıçta herkes başkasından öğreneceği bir şey olduğuna inancı kesinlik kazandığı zaman hakiki diyalog gerçekleşecektir. Herkes diğer insanı kendisinde olmayan taraf olarak düşündüğü ve inandığı zaman hakiki medeniyetler diyaloğu ancak o zaman var olacaktır...[517]

[516] A. İzzetbegoviç, age, s. 290; "Deyin ki: Bize indirilene de, size indirilene de îmân ettik. Bizim ilâhımız da, sizin ilâhınız da birdir ve biz O'na teslim olmuşuzdur (Kur'an-ı Kerim. Ankebût 29/40). "De ki: Ey Kitab Ehli! Sizinle bizim aramızda aynı olan bir kelimeye (Tevhit sözüne) geliniz" (Kur'an-ı Kerim. Âl-i İmrân 3/64).
[517] R. Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 204.

7. KÜLTÜR VE MEDENİYET İKİLEMİ

İnsanoğlunun maddi ve manevi yapıp ettiklerine karşılık biri sunî diğeri İlâhî iki dünyası vardır. Bu alanlar çok belirgin ve sistematik olmasa da farklı versiyonlarda toplumlarda vücut bulmuştur. İşte kültür ve medeniyet kavramı da bunun en somut göstergelerinden biridir. Genel olarak kültür sembolik olarak kabul edilmekte iken medeniyetler tenkit edilmektedir. Medeniyet kelimesinin keyfî ve üretilmiş bir kavram olduğunu söyleyenler de vardır. Bununla birlikte medeniyetin reddedilmesi gerçekçi olmayan bir yaklaşımdır. Ancak medeniyetin olumlu ve haklı yönlerine bakılıp olumsuz taraflarına işaret edilebilir. İkilemin kökenlerini, kavramların çıkış ve gelişme ortamına bakarak değerlendirmek gerekmektedir.

Bugün kullandığımız kültür kelimesi Latince kökenli "colere" ekip biçmek anlamına gelmektedir. Kelime itibariyle insanın yapıp ettiği birikimi işaret etmektedir. Kelimeyi ilk kullanan Fransız düşünür Voltaire (1694-1778), insan zihninin faaliyeti gibi insanî bir sahayı vurgulamak istemiştir. Kültür kelimesini yaygınlaştıranlar Almanlar olmuştur. Fransız ve İngilizler buna karşın civilisation-medeniyet kavramını kullanmışlardır. Medeniyet de kültür gibi insanın yapıp ettiklerini kapsayan bir terimdir. Bu iki kelime yaygın olarak birbirinin yerine kullanılmaktadır. Hint kültürü, İslâm medeniyeti, İslâm kültürü gibi...[518] Sorun şu gibi gözükmektedir ki kültür sabit olan bir kavramdır fakat medeniyet ise ifade eden düşünüre göre anlam kazanan bir kavramdır.

Mesela medeniyet, Erol Güngör (1938-1983)'e göre farklı zaman ve zeminde birlikte yaşamış, muhakkiki (araştırmacısı) tarafından tetkik edilmiş beşeri birikime verilen isimdir.[519] Medeniyet etkin olduğu dönemde medeniyet diye tanımlanmamaktadır. Sonraları bu birikimi değerlendiren düşünürler tarafından somutlaştırılıp geride kalan birikimi ifade etmektedir. Öte yandan Wallerstein (1930-2019) gibi medeniyet kavramını Batı'nın kendini diğer toplumlardan üstün tutmak için uydurmuş olduğu ve tamamen kurgusal bir kavram olarak görenler de vardır.[520] İsmet Özel, bizde medeniyet olgusuna karşı tavır sergileyen yazarlarımızın en başında gelmektedir. Şair, medeniyeti açık bir şekilde eleştirir. Özel'in medeniyet anlayışı Aliya İzzetbegoviç (1925-2003)'le benzerlik göstermektedir.

---

[518] Roger Garaudy & Ahmed b. Bella, *Medeniyet Tartışmaları*, s. 102.
[519] Erol Güngör (2007). *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*. Ötüken Neşriyat, s. 97-105.
[520] Samuel P. Huntington (2020). Medeniyetler Çatışması ve Samuel P. Huntington. Murat Yılmaz (Ed.), Vadi Yayınları, s. 250-251.

Ali Şeriati (1933-1977)'ye göre ise medeniyet olumlu bir kavramdır, toplumların maddî ve manevî birikimlerini ifade eder ve toplumların kendilerine mahsus oluşumlarıdır.[521] Medeniyeti kültürden daha fazla önemseyen ünlü düşünür R. Garaudy ise işin bir tarafından tutan her toplum tarafından gerçekleştirilen umumî bir destan olarak tanımlamaktadır. Ona göre medeniyet, kimsenin tekelinde olmayıp insanlık üretimidir. Ortak duygularla oluşmayan oluşumları medeniyet olarak tanımlamak mümkün değildir.[522] Sezar'ın siyasal eylemlerinde ortaklaşa çıkarılacak bir şey yoktur fakat İbn-i Arabî'nin fikirlerine her zaman ihtiyaç vardır.

Sezar'ın siyaseti o çağda Roma'ya ait bir kültür iken İbn-i Arabî (1165-1240)'nin her çağa görüşleriyle hitap edebilen bir medeniyet olgusu bulunmaktadır. Medeniyet, Sezai Karakoç (1933-2021)'a göre de yüksek bir amaç olarak görülmektedir. Karakoç'un medeniyet inşası, uzun soluklu bir yazı hayatını da beraberinde getirmiştir. Netice itibariyle bu iki kavram görmezden gelinememiş ve böylece ikilem olarak varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Kültür ve medeniyet arasında sadece fark yoktur aynı zamanda bir zıtlık da söz konusudur, denilebilir.[523]

7.1. Kültür ve Medeniyet Ayrımında Ölçekler

Kültür ve medeniyet ikilemini anlamak için doğal-yapay, millî-evrensel, maddî-manevî, alt yapı-üst yapı ve araçsal-amaçsal ayrım.

7.1.1. Maddi-Manevî Ayrım Ölçeği

Bu ölçeğe göre medeniyet maddî, kültür manevîdir. Bu tutum Almanların tercihini yansıtmaktadır. Kültür manevî olduğu için medeniyete maddî olana tercih edilmelidir. T. S. Eliot gibi düşünürlere göre medeniyet, kültüre hayat veren kabuk hükmündedir. Sanayileşme denilen sürecin altyapısını manevî birikim olan kültürün oluşturduğunu söylerler.[524] Bununla birlikte Almanlar kültürün millî bir nitelik taşıdığını da kabul etmekteler. Türkiye'de ise kültürün millî olduğu görüşü Ziya Gökalp (1876-1924) dönemine tekabül etmektedir ve günümüze kadar bu ruhu sahiplenen kesimler de hala mevcuttur. Bu ayrım bize medeniyetin daha somut, kültürün daha soyut olduğunu söylemektedir.[525]

---

[521] Roger Garaudy & Ahmed b. Bella, *Medeniyet Tartışmaları*, s. 102.
[522] R. Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 203-204.
[523] S. Güder & Y. Çolak, *Medeniyet tartışmaları*, s. 103.
[524] John Nef (1980). *Sanayileşmenin Kültür Temelleri. (Çev.) Erol Güngör, Kalem Yayınları, İstanbul, s.175-188.*
[525] Ziya Gökalp (1970). *Türkçülüğün Esasları*. İnkılap Kitabevi, İstanbul: Devlet Kitapları, s. 25-40.

7.1.2. Millî-Evrensel Ayrım Ölçeği

Yaratıcı, Peygamberleri vasıtasıyla insanlara isteğine uygun davranışları açıklamakta ve onlardan bu davranışları beklemektedir. Yaratıcı, insana en büyük değeri veren ve ona evrensel değerlerle muamele edeceği hususunu da açıklığa kavuşturarak onun güvenini kazanmıştır.[526] Evrensel değerler olarak da belirlenen affedici olmak, adâletli olmak, bağışlayıcı olmak, merhametli olmak yaratıcının Kur'an'da zikredilen en önemli özelliklerindendir. Kesinlikle zalim olmadığını, vaadinden dönmeyeceğini, iyiliklerin yapılmasını istediğini, kötülüklerden kaçınılması gerektiğini açıkladığını belirtir.

Bütün bunların sonucunda ebedi hayatta mükâfat ve cezanın varlığının kaçınılmaz olduğunu da beyan eder. Bütün bunlardan sonra, Allah beğendiklerini yücelterek övmekte ve beğenmediklerini de kötü gördüğünü belirtmektedir. Kur'an, değerler sistemini soyut olandan somut olanın inşası olarak açıklanabilecek bir şekilde ortaya koymaktadır.[527] Bu husus değerlerin hayata hâkimiyetini gerçekleştirmekte ve somut alanla ilişkilendirerek önemlerine vurgu yapmaktadır. Bu anlamda Kur'an değerler sisteminin temelleri şu şekilde zikredilebilir:[528]

Kur'an'ın genelinde faziletli/erdemli davranışlar olarak adâlet, itidâl, hoşgörü, doğruluk ve dürüstlük, anne babaya itaat, sevgi ve saygı, uzak ve yakın akraba ile iletişimi kesmeme (sıla-i rahim), dayanışma, azim ve sebat,[529] ülfet, kardeşlik, sulh, cömertlik, tevbe, tevekkül, kanaatkârlık, teslimiyet, ağırbaşlılık, ölçü ve tartıda dürüstlük ve cesaret gibi birçok önemli erdemli davranışların Kur'an ahlâk sisteminin temelini oluşturduğu,[530] görülmektedir.[531] Bu vasıflarla müzeyyen olmuş kişiye insan-ı kâmil denilmektedir.[532] Bu ölçek de bize medeniyetin evrensel, kültürün ise millî olduğunu söylemektedir. Bu ölçekte de Batı'nın etkisi anlaşılmaktadır. İngilizlerin medeniyeti, Fransızların kültürü vardır.

---

[526] Mustafa Baş (2021). "Kur'an ve Kitab-ı Mukaddes'teki Bazı Evrensel Değerlerin Budist Metinlerinden Suttanipata'daki İz Düşümleri." Oğuz Türkmen Ataştırmaları Dergisi, 5(2), 37-45: Bu ahlâkî değerler evrensel değerler olup diğer kutsal kitaplarda da mevcuttur. .

[527] Ahmet Nedim Sarısu (2000). Bizi Biz Yapan Değerlerimiz ve Hayatımızı Anlamlandırmadaki Rolü, Üçüncü 1000'e Girerken Türkiye, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, s. 299-318.

[528] Süleyman Tuğrul (2008). *Kur'an'da Değerler Sistemi*. Ankara Okulu Yayınları, s. 74.

[529] Mustafa Erdem (2022). *Hazreti İbrahim.* Anıl Grup Yayıncılık, Ankara, s. 326: Hz. İbrahim'in inandığı değerler uğruna başta babası, yakın akrabası hatta kral Nemrut'a karşı sergilediği duruşu en güzel azim ve sebat örneği olarak hafızalarda tazeliğini korumaktadır; İ. Canikli, *Din-Ahlâk Dengesi: Buharî'nin 'Kitabu'l-Edeb'inden Bireysel Ahlâki İlkeler*, s. 107-108.

[530] Mustafa Baş (2021). "Kur'an ve Kitab-ı Mukaddes'teki Bazı Evrensel Değerlerin Budist Metinlerinden Suttanipata'daki İz Düşümleri." Oğuz Türkmen Ataştırmaları Dergisi, 5(2), 33; O. Mutluel, *Din-Ahlâk Dengesi: İnsani İlişkilerde Unuttuğumuz Değer: Saygı,* s. 161.

[531] Kemal Göz, *İslâm Felsefesinde Ahlâkın Temel Paradigmaları*, s. 50; Baknz. Hüseyin Akyüz (2018). *Medeniyet İnsan Ve Din*: Hz. Peygamber'in Bedevî İnsanları Medenîleştirme Projesi, Kemal Göz & Mustafa Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 60-65.

[532] Kemal Göz, *Mehmed Fevzi Efendi ve Hadâik-i Hamîdiyye Risalesi*, s. 78.

Bu durumda medeniyet üstün bir oluşumdur. Batı medeniyetinin sergilediği tavır evrensel nitelikte medeniyetin duruma göre değiştiği fikrini ileri sürdü. Bu durum İslâm devletinin hoşuna gitti ve "medine", "temeddün" gibi kavramlar üzerinden onu vazgeçilmez kıldı. Bizim bu medeniyet anlayışımız karşısında Batı medeniyeti "tek dişi kalmış canavar"dı. Başka bir kültür olarak Song resminde çoğunlukla her şeyin birliği ve bütünlüğü yalnız çini mürekkebi ile yapılır. Atmosferik bir perspektif ortaya çıkaran bu mürekkep farklı ölçeklerle sulandırılarak elde edilir.

Boşluğun bizzat merkezinde olarak her şey eriyip dağılır. Tao'nun varlığı ile Buda'nın varlığı insanın ve dünyanın nihâî hakikatini açığa vurur. Öyle ki planlanmasına derinlemesine fırsat tanıyan bu sulu mürekkebin çeşitli yoğunlukları, rüyaya açılan uçuş pistleri ve esrarengiz açıların tamamlanmamış halini tahayyül ettirir. Çünkü fırça ben/olmayan içinde kök salmamış ise gerçek resimden bahsetmek söz konusu değildir. Çünkü Song resminde resim yapmak, dinî bir eylem kabul edilmektedir. İçinin boş kamış veya saz olması, esnek, doğru teması Budist mefkûrenin simgesidir.[533]

Medeniyeti evrensel olarak benimseyenlerde böylece millî/yerli kültürde değil evrensel değerleri alma hususunda işlevsellik taşıyordu. Evrensel ve millî sınırlara gelindiğinde bunu kim belirleyecektir? Küreselleşen bir dünyada millîliğin nerede başlayıp nerede bittiğini bize kim tayin edebilecektir?[534] Sözüm ona bir kültürü tümüyle tanımlayan 'büyük fikirler' ya da 'yasalar' bulunsa tek bir gedik açan istisna olsa tüm bu tanımlamalar hükmünü yitirmez mi? Bu tür teorik yaklaşımlar üzerinde durmak vakit harcamaktan öteye gitmemekle birlikte manasızdır. Daha doğrusu gedik açan istisnalar ile her vakit karşılaşılabilir.

Belki daha kötü olanı, bu çeşit tanımlamalar "yasalar"la belirlenmiş teorik bir yaklaşım ve "büyük fikirler"den "Arap zihniyeti" ya da "Yunan ruhu" gibi, bir kültür hakkında özcü reificatory/şeyleştirici ve essentialist/özcü gibi faraziyeler oldukça tarih dışı kalmıştır.[535] Ele alınan bu tür nazarî yaklaşımlar, konuya bakıldığında bir değer taşımamakta ancak bu türden teorilere başvuran bilim insanının ideolojisini ve aldığı eğitimi göstermesi açısından tetkiki, tarihî boyutuyla konuyla ilgilenenlerin değil 19. ve 20. yüzyıl bilgi tarihi ve

---

[533] Roger Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 102.
[534] R. Garaudy & Ahmed b. Bella, *Medeniyet Tartışmaları*, s. 105.
[535] Bu tür pek çok açıklayıcı varsayımın özcü niteliği, daha fazla yorumu gereksiz kılacak şekilde A. l. Sabra tarafından genel hatlarıyla değerlendirilmiş ve belgelenmiştir: "Situating Arabic Science. Locality versus Essence," Isis, 1996, c. 87, s. 654-657. Özellikle s. 656 ve 2. not. Bu tür varsayımların bilimsel çözümlemede yol açabileceği karışıklık için bkz. M. Fakhry, Ethical Theories in Islam, Leiden, E.j. Brill, 1994 üzerine yaptığım değerlendirme, journal of the American Oriental Society, 1997, c. n7, s. l72a-3a.

sosyolojinin incelemesi gereken konularından biri olabilir.[536] Sözüm ona yaşadığımız çağda medeniyetlerin çatıştığını ve hiçbir biçimde bağdaşmadığını güya bilimsel yazılar yazarak öne sürenler de vardır. Tam da bu noktada medeniyetlerin özünde ahenk, birbiriyle irtibatı ve birbirine dayanarak yaşayabilmesi ve varılacak ortak paydanın insanlık olduğunu tarihten taallüm etmek çok yerinde bir hareket olacaktır...[537]

7.1.3. Yatay-Dikey Ayrım Ölçeği

Bu ayrım medeniyeti kültürün en üst kuruluşu olarak sunmaktadır. Kültür aşağıdan yukarıya doğru sistematik ve hiyerarşik bir yapı gösterir. En yüksek yapıyı meydana getiren kültür sistemine bu ölçekte "medeniyet" denir. Bu nedenle medeniyet ve kültür arasında muhteva olarak fark yoktur sadece bir yapılanma farkı vardır. Dolayısıyla kültür dediğimiz zaman medeniyetin olmazsa olmazından söz etmekteyiz.[538] Kültürün ilk ve asıl görevi hayatın anlamını kavramak ve hayatı değiştirmektir.[539] Bundan dolayı her sosyal varlık kültür üretebilir ama bunun bir üst aşamasına geçemeyebilir.

Sorokin, olumlu/olumsuz içerik olarak medeniyeti kendi içinde değerlendirirken akılcı-duyusal, idealist-meteryalist gibi bir ayrım yapar. Bu ayrım bizde de İslâmî içerik taşıyan medeniyet tipini ideal olarak görme şeklindedir.[540] Kültür ve medeniyet ikilemini en erken ele alan mütefekkirlerden biri İbn Haldûn'dur. Ona göre, iki toplum tipi: "hadarî" ve "bedevî"; bu iki türe denk gelen beşerî birikim tipi: "temeddün" ve "asabiyet"tir. Bedevi toplumlar için asabiyet, hadarî toplumlar için temeddün vardır. Asabiyet bedevilerin sade, yalın birikimini, hadariyet ise şehircilik anlamında konforlu sosyal düzeni anlatmaktadır. Refah şartlarını temsil eden medeniyet, araçsal bir dünya ki özleri yiyip bitiren bir özelliğe sahiptir. Kısaca temeddün medeniyete, asabiyet kültüre, denk düşmektedir.[541]

İbn Haldûn'a göre ümran, her iki kelimeyi de kapsayan bir kavramdır. Ona göre kültür grupsal medeniyet kentsel bir olgudur ki bu yaklaşımın devamı Cumhuriyet dönemde Gökalp ve takipçileri tarafından savunula gelmiştir. Bu noktada Cemil Meriç'e bakacak olursak kültür ve medeniyet kavramını sevimsiz bulmuştur ve İbn Haldûn'un ümranına ilgi duymuştur. Meriç'e göre sentezleyici kavramlara bu çelişkili dünyada daha fazla ihtiyaç vardır. Ne var ki

---

[536] Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, s. 19.
[537] Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, s. 9-10.
[538] Sadettin Ökten (2022). *Örselenmiş Osmanlı'dan Medeniyet Umuduna.* Hayy Kitap, İstanbul, s. 105.
[539] Roger Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 8.
[540] Pitirim A. Sorokin (1972). Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri. (Çev.) Tunçay Mete, Bilgi Yayınevi, Ankara.
[541] İbn Haldun (2018). *Mukaddime (Tek Cilt) Süleyman Uludağ (Ed.), Dergâh Yayınları, İstanbul*.

bu iki kavramda da Batı'nın çelişkili tanımlarından kendimizi kurtaramadık. Ümmet olmaktan ulusa indiğimiz gibi umrandan da uygarlığa düştük...[542]

7.1.4. Araçsal-Amaçsal Ayrım Ölçeği

Bu farklardan sonra denilebilir ki kültür ve medeniyet nitelikten çok aidiyet ve örgütlenme biçimi olarak değerlendirilmiştir. Aliya İzzetbegoviç kültür ve medeniyet farkını insanın doğasında olan iki yönü olarak temellendirmiştir.

1. Biyolojik insan; âlet kullanabilen insan.

2. Manevî insan; kült sahibi olan insan.[543]

Bu fark hümânîst (manevi) ve hayvanî (insan) olarak da ayrılabilir. İnsanın hayvanî özelliği kendi çıkarları peşinde koşması ve koşturmasıdır. Bu hususiyet insanın tek vasfı olmadığı gibi onu diğer canlılardan farklı kılan bir özellik de değildir. Diğer canlılarla ortak yönüdür. Ayırt edici vasıf olarak insanın kült sahibi olmasıdır, insanın dışında kült sahibi canlı bulunmamaktadır. Kült, İlâhî vahye dayanır. Barınak, avcılık, alet ve edevat kullanma işi biyolojik insan olmanın gereğidir ancak resim yapma, bir şeye inanma bir kültürdür. İnsanın dışında hiçbir canlı resim yapmaz ve bir şeylere inanmaz.

Geldiğimiz noktadan denilebilir ki medeniyet insanın alet kullanımına; kültür ise insanın kült tarafına denk gelmektedir.[544] Demek ki kültür medeniyete yön veren onun önemli bir kaynağı ve besleyenidir, denilebilir. Kültürle bağını koparan bir medeniyet merhametten mahrum olma tehlikesi içerisine girebilir. Kültürden kopup kendi içine dönen din ile bağlarını kesen bir medeniyet her şeye karşı zalimleşir. Örneğin son nefesini MS 4. yüzyılda, dıştan gelen istilalardan ziyade general ve tâbîlerinin isyanları yüzünden veren Roma İmparatorluğu, tüm yenilmiş/mağlup milletleri soymak suretiyle varlığını sürdürdü. Ancak bilinen şey zalimlerin gideceği ve direnen ruhların baki kalacağıdır.[545]

Yönetmekten ve savaşmaktan başka derdi bulunmayan toplumların kırılganlığı ve dayanıksızlığı bir kez daha böylece gözler önüne serilmiş oldu.[546] Siyasî bir kurguya sahip olan Batı medeniyeti bunun tipik özelliğidir. Batı medeniyeti dediğimiz şey ilkel bulduğu kültürleri tasfiyeci entelektüel projedir. Dünyevî tabiatıyla medeniyet çoğu yerde din ile bağdaşmaz. Dar görüşlü ve dogmatik bilim anlayışını bütün alanlara özellikle de sosyolojide

---

[542] Cemil Meriç (2015). *Umrandan Uygarlığa*, Mahmut Ali Meriç (Ed.), İletişim Yayınları, İstanbul, s. 79-87.
[543] Aliya İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslâm, s. 87-89*.
[544] R. Garaudy & Ahmed b. Bella, *Medeniyet Tartışmaları*, s. 107.
[545] Ahmet Davutoğlu (2016). *Medeniyetler ve Şehirler*. Küre Yayınları, İstanbul, s. 43.
[546] R. Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 68.

uygulamaya koyan Auguste Comte oldu. Comte, sosyolojiyi nesnelerle insanın aynı determinizme bağlı bir "sosyal fizik" olarak algılar. Din olarak ilan etmese de Auguste Comte, dogmatizmden kolayca kendine yeni bir din meydana getirdi.

Stalin'den Jacques Monod'ya kadar gizli de olsa siyaset meydanında bu dar bilimcilik bir din gibi benimsendi. Bundan dolayı koyu bir muhafazakârlık politikası ortaya çıkmıştır. Bu anlayışa göre her toplum kendi geçmişinin birer uzantısı olmaktadır. Zihinleri adeta pozitivist bilimcilikle dolu çok fazla bilim insanı, hakikat binasının tamamlandığına ve fiziğin mutlak olarak hakikate vardığına 19. yüzyıl sonlarında inandılar.[547] İslâm bir medeniyet dinidir algısı da tamamen hakikati yansıtmamaktadır. Çünkü medeniyet, bilimselliktir, kentliliktir, toplumsallaşmadır. Bunlar üzerine kurulu olan din, İslâm dini değildir.[548] Medeniyetin ütopyası;[549] kültürün dramı, medeniyetin bilimi; kültürün ilmi medeniyetin evrimi; kültürün yaratması, medeniyetin yeryüzü tutkusu; kültürün ise seması vardır.

Medeniyet ilerlemeci, birikimci kültür ise döngüseldir. Kısaca kültürde gelişme, ilerleme ölçeğiyle anlatılamaz. Diyebiliriz ki insanî birikimimiz, Batı kökenli "civilisation" olarak izah etmemiz mümkün değildir. Bu şekilde düşünüldüğünde İslâm medeniyeti yoktur, İslâm kültürü vardır. Medeniyet araçsaldır, doğaya hâkimiyet kurmaktır. Dolayısıyla önemli olan bir medeniyete sahip olmak değil, vahiy içerikli bir kültüre sahip olmaktır. Önemli olan kültürü oluşturmak ve yaşatmaktır, medeniyet kendiliğinden gelişir. Kur'an yerleşik yaşamı destekler, birlik ve beraberliği över, bedeviliği tenkit eder. Bu demek değildir ki her yerleşim alanı İslâm'a uygundur. İslâm ile yeterince örtüşmemektedir. İzzetbegoviç'in de söylediği gibi her şey katıksız, saf, ruhanî materyalist olarak olup bitmez. Sosyal ve insanî gerçeklik bu birleşmeyi bozar.

İki kutuplu gerçeklikten azade olunamaz. Din ortadan çekilirse yerine medeniyet kalır. Anormal bir şekilde dinin yerini doldurur. Medeniyetin cazibesi kültürün gerekliliğini unutturmuştur. Mevcut medeniyetin karşısında artık kültür yok, karşıt kültür, alt kültür, hip kültür, popüler kültür vd. bulunmaktadır. Bunların hiçbiri tam olarak kültürü yansıtmamaktadır, birer medeniyet döküntülerinden ibarettir. Bu dünyanın sonuç olarak İslâm'ın düzenlemesine ihtiyacı bulunmaktadır. Her anlam ve alanda olduğu gibi İslâm, bu

---

[547] Roger Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 194.
[548] Süleyman Güder & Yunus Çolak, Medeniyet tartışmaları: Yüceltme ve Reddiye Arasında 'Medeniyet'i Anlamak', s. 108.
[549] S. Ökten, *Örselenmiş Osmanlı'dan Medeniyet Umuduna*, s. 105: Ökten'e göre medeniyet soyut olup zihinlerde var olan bir ütopyadır.

uçlar arasında da ‘orta yol’ olandır.[550] Bir din olarak İslâm manevî bir kültüre sahiptir. Bilim, medeniyet, siyaset ve teknik ile yükselirken kültür vahiyle hayat bulur. Aralarında muhakkak bir bağ vardır ki kültürel bir cevher olan vahiy medeniyet olgusu yazıyla kayıt altına alınmaktadır.

Yapılabilecek iş ne verilirse almak değil, onu kültürümüz içinde dönüştürmektir. Hıristiyan saf bir kültürdü, Yahudilik medeniyetti. İncil yazılmamıştı, Tevrat baştan itibaren yazılmıştı. Medeniyet ve kültür sağlıklı bir yapıda beden ve ruh gibidir. Kültürün araçsal yapısı medeniyettir. Medeniyetle alakalı bizim eksik algımız medine, şehir İslâm'ın bir şehir dini olarak kanaate sahip oluşumuzdur. Bu kanaat, medeniyetin dünyevî yüzünü örtmemize sebebiyet vermiş olup kavramları gerçek manada yorumlamamıza imkân tanımamaktadır.[551]

Sahiden de medeniyet ve kültürün kendilerine has beşerî birikimleri ve ilkeleri bulunmaktadır. Mesela kültürün topluluğu, medeniyetin toplumu; kültürün yaratma ilkesine karşı medeniyetin evrimi bulunmaktadır. Kültür ilerlemeci değil döngüseldir. Medeniyetin gelişim çizgileri de farklıdır, yani kültür ilerleme ve gelişme ölçeğiyle değerlendirilemez. Medeniyet ise birikimci ve ilerlemecidir. Sade bir dille ifade edecek olursak, bugün İslâm’da gelinen nokta, Hz. Peygamber döneminden; resimde gelinen neticede, Michelangelo’dan daha ileri değildir.

HİÇBİR KÜLTÜR KATIŞIKSIZ VE TEK DEĞİLDİR. TÜM KÜLTÜRLER İÇ İÇE GEÇMİŞTİR; BİRAZ DA İMPARATORLUK SEBEBİYLE HER BİRİ HETEROJEN, MELEZ VE YEKPARE OLMAKTAN UZAK, OLAĞANÜSTÜ DERECEDE FARKLILAŞMIŞTIR.[552]

EDWARD W. SAİD

[550] A. İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslâm, s. 306-319; Kınalızade Ali Efendi, Ahlâk-ı Alâî, s. 111-112*.
[551] S. Güder & Y. Çolak, *Medeniyet tartışmaları*, s. 111.
[552] Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür, s. 6*.

8. "ÜÇ MESELE" EKSENİNDE MEDENİYET

İsmet Özel'in medeniyete bakış açısı İslâm'ın tasfiye alanlarındaki eleştirisidir. Özel, tevhid safhasına dair çözümler getiremediğini fakat tefrid safhasına ilişkin izler taşımakta olduğunu ve kendisinin buna ehil olmadığını belirterek sadece sezgilere dayanarak okuyucuya hitap ettiğini ifade etmektedir. İlk ön sözde belirtildiği üzere Üç Mesele, Müslümanca düşünmeye başlangıç metnidir. Bu kitap bir ayıklama ve Müslümana özgü alanlar açmayı işaret etmekte fakat bir reddetme ile beraber alternatif kavrayışlar sunmamakta bize. Özel'e göre Türkiye'deki Müslümanlar teknik, medeniyet, yabancılaşma konularında yanlışlara kapılmışlardır. İkinci ön sözde yineleyerek inancı gereği yeni bir bakış açısı gerekli olduğunun kitabı yayınlama sebebi olarak belirtmektedir.[553]

Özel'e göre medeniyet, teknoloji ve yabancılaşma meseleleri tüm insanlığı alakadar ediyor olsa da "neyim, ne yapıyorum ve ne ile yapıyorum" kavramların formüle edilmesi ve çözüm sunması sadece Müslümanlara mahsus diyerek Müslümanlara imkân bahşetmiş olan Allah'ın kitabı ve Hz. Peygamberin sünneti seniyyesidir.[554] İlk bakışta 'Üç Mesele'yi okumak bizi bazı kesin sonuçlara ulaştırıyor gibidir. Medeniyeti çürüme, teknolojiyi azgınlık ve yabancılaşma fikrini bir kibirden ibaret gören Özel, bizi radikal bir bakış açısına götürür hatta başlangıçta böyle bir şeyin zorunlu olduğunu belirtir. Fakat kendisi de bu radikalizmin bizi dünyanın dışına ittiğini ifade ederek götüreceği yerin bir ütopyadan başka bir şey olmadığını, söyler.

Modern dünyaya radikal ve ütopik çözümler getirmek her türden muvaffakiyetsizliği peşin olarak davettir.[555] Meseleyi kökten kavramak ile meseleye kökten çözüm getirmek ayrı şeylerdir. Kavrayış tarafımız hamdeden, şükreden tarafımızdır. Buna mukabil meseleyi kökten çözüm üretmek, bir rububiyet iddiasıdır. Gerçekten meseleyi çözen kişi o meseleyi kökten çözemeyeceğini kavrayan kişidir. Özel'e göre kavrayışta kökten/radikal olmayan istikametinde isabetli olamayacaktır.[556] Öyleyse modern iddialara mukabil modern iddialarla karşı koymak gibi bir tuzaktan Müslüman olarak kendimizi muhafaza etmemiz gerektiğini söyleyebiliriz. İslâm dinini medeniyet telakkî edenler İsmet Özel'in bu konuda ne düşündüğünü merak ettiğinde sert bir duvarla karşı karşıyadır. Çünkü İslâm'ı İsmet Özel, bir medeniyet olarak görmemekle birlikte İslâm'la araya mesafe konulması olarak

[553] İsmet Özel (2014). *Üç Zor Mesele Teknik-Medeniyet-Yabancılaşma.* Tiyo Yayınları, s. 10-15.
[554] İ. Özel, *Üç Zor Mesele Teknik-Medeniyet-Yabancılaşma*, s. 14.
[555] İ. Özel, age, s. 155.
[556] İ. Özel, age, s. 156.

değerlendirmektedir. Meseleye kökten çözüm bulma iddialarını da "rububiyet iddiası" biçiminde yorumlamaktadır.[557]

8.1. Çözüm Açık: İslâm Ahlâkı'nı Savunmak

Üç Mesele üzerinde kafa yormak küfrün yeryüzünde hâkimiyet noktaları üzerine düşünmek demektir. Yabancılaşma, insanoğlunun bilme, yapabilme konusunda üstünlüğünü varsayarak türetilmiştir. İnsanın üstünlüğünü medeniyetin de üstünlüğünü, meşruiyetini getirecektir. Kendini meşru gören medeniyet kendi hayatiyeti için var olan araçları da meşru ve masum görecektir. Hümânîzm zorba bir düşünce olarak hükümranlığını insanlar üzerinden devam ettirecek ve medeniyet, teknolojinin cebri içinde icbar etmeye devam edecektir. Bu iktidar üçlüsü/teslisine karşı Müslüman ahlâkını öğrenmek ve amel etmek zorundayız.[558]

"Medeniyetten, teknolojiden ve yabancılaşma fikrinden meydana gelen meselelerin medeniyetin, teknolojinin ve yabancılaşma düşüncesinin kendine mahsus mahallerinde çözüme kavuşabileceğini sanmak, bir öpücüğü geri alma arzusuna benzemektedir. Üç Mesele'nin çözümü, itikatta ve inançta yani bu meselenin dışında, bulabileceğimize inanmaktayım. Bizi kulluğumuzun şuuruna ulaştırma noktasında bu meseleleri belki de derinlemesine, köklü bir şekilde anlamak daha üstün bir aşamaya ulaştıracak."[559] Cevabını vereceğimiz öncelikle bu medeniyete, bu yaşam tarzına, bu düzene evet deyip diyemediğimizdir.

Bu hayatın geçici ve biz Müslümanlar bu düzenden büyük bir adım atacağımıza inanıyorsak doğru ve güzel bir yoldayız demektir. Yok, bu medenî hayata gelip geçici gözle katlanmıyor da bunun kaçınılmaz olduğunu düşünüyorsak bu dümenin içinde boğulmayı kabul etmişiz demektir. Başlangıç olarak yanlış yaşadığımızı kabul edip bu medeniyetin imkânlarından kurtulamasak da acaba dümenin bir parçası mıyız yoksa bizim varlığımız dümenin gıcırtısına mı sebebiyet veriyor, buna açıklık getirelim. Mesele bu medeniyetin içinde yaşadığımız değil, bu medeniyet içinde zehirli havayı teneffüs ettiğimizin farkında olup olmadığıdır. Medeniyet içinde bulunup Müslümanca huzursuzluk duyup Müslüman kardeşliğin gereği dayanışmaya sığınıyorsak asgari şartı elimizde tutuyoruz, demektir.[560]

---

[557] Süleyman Güder & Yunus Çolak, *Medeniyet tartışmaları*, s. 231.
[558] İsmet Özel, *Üç Zor Mesele Teknik-Medeniyet-Yabancılaşma*, s. 157; Fatih İbiş, Şehir Ve Erdem: Değer Versus Fayda, s. 85: Yabacılaşma ilkin dille başladı. Kökümüzü, geçmişimizi, kamusumuzu, dilimizi kaybettik. Heiddeger, "dil varlığın evidir" demiştir. Bir evden yoksun olan millet hangi şehirde hangi erdemle medenî yaşayabilir?
[559] İ. Özel, age, s. 158-159.
[560] Veli Karataş (2013). Üç Mesele; Ekseninde Medeniyetin İnsanlığa Getirdikleri Götürdükleri, İlke İlim Kültür Eğitim Derneği, s. 398-399.

8.2. İlerlemeci Medeniyetten İslâm Görülebilir mi?

Birçok Müslüman düşünür İslâm medeniyeti kurmaya yeniden İslâm medeniyeti canlandırmaya soyunmuştur. Bu açıdan bakınca İslâm adına mücadele medeniyet mücadelesi haline gelmiştir. İslâm'ı medeniyet bağlamında düşünmek onu zamana, şartlarına ve kurumlara hapsetmek demektir. Hâlbuki Müslümanın kendi tanımına sahip çıkması gerekir. Bu tanım kula Allah tarafından gösterilmiş yolun takip edilmesi demektir. Onun yolunu yapan Yaratıcı'nın emir ve nehiyleridir; insanî tasarımlar değildir.

Dolayısıyla toplumsal ve tarihî çerçevesinde tanımlanan bir kavram olan medeniyet, Müslümanın hayatında belirleyici unsur olmaktan uzaktır. İslâm'ı inananların nisbî tanımlamalarına göre bir yere koyamayacağımızı bir topluluğun mütemmim bir cüzü olarak anlayamayacağımızı İslâm'ı kavramanın önceliklerinden sayıyoruz.[561] İslâmî mücadeleyi bir fariza olarak idrâk eden bir Müslüman, İslâm'a coğrafî ve tarihî bir yer biçmenin sonucu onu insanî ve beşerî kalıplara mahpus etmek, demek olduğunu bilmelidir.

8.3. İnsanoğlu Medeniyetle İlerlemekte mi, Yoksa Hakikatten Uzaklaşmakta mıdır?

Bugün gelinen noktada birçok zihinde basit bir ilerleme fikri vardır. İnsanlar hangi fikri benimsemişlerse benimsesinler akıllarında bir ilerleme olgusu büyük ölçüde yer etmiştir. İnsanlık hayırlı olanın ne olduğu konusunda zihin bulanıklığına mahkûm edilmiştir. İlerleme fikrinde ifrat ve tefrit görüşler her dönemde ortaya çıkmıştır. Mesela en parlak zekâsıyla meşhur Montesquieu teknik her türlü gelişmeye karşı gelmiş su değirmeninin kullanılmasına dahi itirazda bulunmuştur. Aklımızı Batı'dan esen rüzgârın hepimizi ölümcül bir hastalığın kurbanı ettiğine çalıştıralım.

Kalbine îmân yerleştirilen kişiye ise dünya hayatının tedirginliğini hissettiği ölçüde mümin denilebilir. Yani ahiretin hayrı dünyanın hayırsızlığından ayan olur... Burası benim yerim değil diyerek dünyayı işaret eden kişiye mümin demek vazifesi üzerimizdedir. Yerinin neresi olduğu fikrine kavuşmak sabır ister.[562] Müslümanların daha üstün Müslümanlar olacağı bir düşünce hâkim değil. Çünkü Asr-ı Saâdet en üstün müminlerin devrinden hiçbir müminin şüphesi yoktur. Dolayısıyla Müslümanların gelecekteki beklentisi insan ve toplum için doğruya ulaşmak ve yanlışlardan vazgeçmektir.

---

[561] İsmet Özel, *Üç Zor Mesele Teknik-Medeniyet-Yabancılaşma*, s. 19; Daniel Defoe, Robinson Crusoe. (Çev.) Akşit Göktürk, s. 137.

[562] İsmet Özel (2019). *Türküm Doğruyum İntikamım Ülkemdir*. Tiyo Yayınları, s. 13-17; Hayrani Altıntaş (2000). İbn Sînâ Metafiziği. Elis Yayınları, Ankara, s. 139: İbn Sînâ da ahiret değerlendirmesini özellikle yapar. Baknz. Necat, s. 299-303; İlâhiyat, c. 2, s. 423 vd.

Özel'e göre yaşadığımız zaman dilimi bir başka Orta Çağ'dır. Âdemoğlu ilerleme bir yana dursun mevcut durumunu bile koruyamaz hale gelmiştir. Yeni hakkaniyetli bir düzene kavuşmuş olması şöyle dursun bürokrat-teknokrat bir despotluğun boyunduruğu altına girmiştir. İnsana zekâ diye sunulan şeyle günden güne hamakat sahibi olmuştur. İnsanın içine düştüğü hal, insan ruhunun tıkanıklığı; bir düş kırıklığıdır. Bugün bir ortaçağ yaşıyoruz. Evet, hem de eskisinden aşağı bir seviyede…[563]

8.4. Medeniyeti Nasıl Okumalıyız?

İbn Haldûn'dan hareketle İsmet Özel medeniyetin bazı özelliklerini şöyle sıralamaktadır:

1. Sınıflaşma ve sömürü medeniyeti oluşturur. Medeniyet insanın insanı sömürmesini ve sınıflaşmayı getirir.

2. Medeniyet, insanların kişiliklerini ve toplum yapısını kokuşturur, bozar.

3. Medeniyet, toplumu maddeten ilerlemeye mahkûm olduğunun müşahhas halidir.[564]

Medeniyetin insana sağladığı yaşam şekli ve toplumsal yapı, her türlü sanayi gelişimi gayr-i İslâmî olup Kur'an'a muhalif bir biçimde yaşamaktır:

"Allah`ın, (fethedilen) memleketler halkından Resulüne verdiği ganîmetler, Allah'a, peygambere, (ona) akrabâ olanlara, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara âiddir; tâ ki (o mallar) içinizden sâdece zenginler arasında dolaşan bir şey olmasın! Peygamber size ne verdiyse, artık onu alın; size neyi de yasakladıysa, ondan hemen kaçının! Allah'tan sakının! Şübhesiz ki Allah, azâbı pek şiddetli olandır."[565] İnsanın nasıl yaşaması gerektiğini Kur'an ve Sünnet ışık tutmaktadır. Bu iki rehberin medenî veya gayri medenî gibi bir tasnife ihtiyacı bulunmamaktadır.

Özel, Müslümanları medeniyet sürecine karşı uyarmakta, insanı kendine yabancılaştıran medeniyet mücadelesini İslâmî bir mücadele gibi görme yanlışından vazgeçilmesine dikkatleri çekmektedir. Ne surette garip bulunursa bulunsun hakikat şu ki: Hz. Âdem'in olan insan nesli münfail olmadan fail olamamaktadır. İnsan için ibadet ve taat varoluşun mükellefiyetinden memnun oluşun açığa çıkmasıdır. Müslümanca düşünme, kitap ve sünnet, emir ve nehye göre yaşantı, îmân, itikat, teslimiyet, Müslümanın kendini tarifiyle

---

[563] S. Güder & Y. Çolak, *Medeniyet tartışmaları*, s. 235.
[564] İ. Özel, *Üç Zor Mesele Teknik-Medeniyet-Yabancılaşma*, s. 108-113.
[565] *Kuran-ı Kerim. Haşr* 59/7; A. Karataş & E. Özbek Sert, Şehir Ve Erdem: Kur'an Ve Şehir, s. 27: Şehrin helakine sebep olan hallerden biri de halkının zengin, şımarık olup eskiden süregelen yanlışa devam etmesidir.

denk tutmasıdır. Müslümanların ferdî ve toplum hayatında kalitelerini, İslâm ahlâkını savunmak gibi anlamlar çerçevesinde yani İslâm'a mahsus kalitelerini inkişaf ettirme hususunda Müslümanlara teklifler sunmaktadır.

İnsanın yazmak gibi bir eylemde bulunması maruz kaldığı aykırı duruma tepki vermekten geri durmayacağının, her kim olursa olsun geri duran onunla mücadelesinin neticesidir. Netice mi? Büyük kusur... Okundukça okunur, yazıldıkça yazılır, okundukça yazılır; yumak sarıldıkça sarılır: Sonuç yok. Sonuçtan haberdar edilmeden çabalıyor, çabalıyor, kendimizi yıpratıyoruz. Ölümden önce yapılan işler ahirete göçmüşlerin ruhuna ya gidiyor ya da gitmiyor. Değmez dediklerimiz değebilir, değer sandıklarımız da değmez çıkabilir. Beşerî vasıflarımız, insanlık katına yükselişimiz bize tevdi edilen liyakate göstereceğimiz alakaya mebnîdir.[566] Liyakat ancak safları gözeterek elde edilebiliyor. Safları şaşıranlar hangi sebeple olursa olsun helâk olmaya yaklaşmışlardır.

Bencil isteklerimiz, kaprislerimiz haddini/sırasını bilmez. *Sıra İslâm, îmân, ihsan*[567] *sırasıdır…* Türk topraklarında ömürlerini geçiren kimileri sıra dışı kalmakla övünür ve sıra dışı kalma yarışında bulunur. Oysa bu çağda şerefe vesile olan şeyin sıra ile ve sıra olunarak, sıraya girilerek sıranın kaçınılmazlığını müdâfaa etmek kolay değildir. Refah seviyesi kavramına mahkûm edilmiş insanın nimet kavramıyla tanışmış olmasına imkân olmamakla birlikte hakikat gözetilerek yazılan yazının nimet nedir bilmeyen kimselere nüfuz etmesine imkân yok.[568] Meseleye radikal bir perspektifle yaklaşan şair, Müslümanların geleceğe yönelik hayâlî ve rasyonalist yaklaşımların ağlarına ve her şeyi kendi fikir ve amelleriyle biçim verme yanılgısına düşmeden anın vâcibi doğrultusunda Müslümanca bir vaziyetin tekâmülünü teklif etmektedir.

''-Bu kadar az kuvvetle ve bu kadar az vasıta ile bizi Trablusgarp'tan alabileceğini ümit ediyor muydun?

- Hayır.

- İtalyanlara karşı niçin bu kadar şiddetle mukavemet ettin?

- İmanım için.

-O halde ne elde etmeyi ümit ediyordun?

---

[566] Nurullah Aydeniz (2018). ''Kur'an Açısından Çokkültürlülük ve Eğitim.'' I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi, s. 894: Kur'an-ı Kerim. Nisa 4/58.

[567] Kınalızade Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî. (Çev.) Murat Demirkol, Fecr Yayınevi, Ankara, s. 339: En büyük ihsan İlk İlke'den gelen ihsanlardır. En üstün nimetler, İlâhî nimetlerdir.

[568] İsmet Özel, *Türküm Doğruyum İntikamım Ülkemdir*, s. 17-18.

-Hiç. Ben îmânım için dövüşüyordum ve bu bana yetiyordu. Geri kalanı Allah'ın elinde idi…'[569]

[569] Süleyman Güder & Yunus Çolak, *Medeniyet tartışmaları*, s. 244.

9. TERCÜMELER DEVRİ VE GÜNÜMÜZ ÜZERİNE BİRKAÇ NOT

İmparatorluklar ve bunların akabinde oluşan siyasal yapılar; Pers, İskender, Han, Maurya, medeniyet havzalarında; Mezopotamya (Ezra), Hint (Buda-Jain), Çin, (Konfüçyüs-Tao), Yunan (Sokrates-Platon-Aristoteles), İran (Zerdüşt) meydana gelen zihniyet devrimleri ile zihniyet-düzen ilişkisi, yerel medeniyetlerin kendi toplumsal birlikteliklerinden doğan dönüşümler; tıpkı suya atılan bir taş gibi çevresine doğru açılan ve yayılan yeni düzen kurma çabaları ve adım adım tarihî süreçleri, her dönem incelenmesi gereken güncel bir meseledir.[570] 7. yüzyıla gelindiğinde bu imparatorluklarda çözülmeler patlak vermeye başlamıştır. Hemen hemen her birinin çöküş nedeni birbirine benzer: Bürokratik bir merkeziyetçilik. Bu durum siyasî sahada devleti canlı köklerinden ayırır. Köleleştirilmiş köylüler ile büyük toprak sahibi derebeyleri arasında sosyal ve ekonomik plandaki mesafe uçurumu derinleştirir.

İstanbul'un başkent olduğu aynı dönem içinde Bizans İmparatorluğu şehir toplumu olarak önemli bir konuma sahiptir. Yalnızca barış merkezli olarak değil askerî güç olarak da hâkimiyetini geniş coğrafyalarda varlığını devam ettirdiği tarihî vesikalardan bilinmektedir. Bununla birlikte Orta Çağda istikrar dönemi sona ererken Roma İmparatorluğu'nun, İslâm ve Çin şehirlerinin yükselişine sahne oldu. Bağdat, Kurtuba gibi İslâm şehirleri ile Hangzhou, Xian, Çin kentleri medeniyetin de merkezi haline geldiler.[571] Hıristiyanlığın hâkim olduğu Batı Roma İmparatorluğu ve ahlâkî alanda Taoizm ve Budizm'in hüküm sürdüğü Çin haricinde asillerin servet ihtirası ile halkların dinî özlemleri giderek çatışmaya dönüştü.

Yarım asır kala İslâm'ın doğup yayılacağı Çin Denizi'nden Hint Atlas Okyanus'una kadar dünyanın hali böyle bir durumdadır.[572] Halifeler devrinden itibaren fetihlerle birlikte Müslümanlar Emevî ve Abbasî dönemi boyunca sadece çeşitli din ve kültürlerle karşılaşmış olmayıp felsefik ve bilimsel örneklerle de karşılaşmışlardır. İslâm kültür coğrafyası; Sasani İmparatorluğu kadim Fars kültürü, Hint kültürü ile Edessa, Harran, İskenderiye, Cündişapur gibi beldelerde ve kısmî canlılığı süren Antik Helenistik kültürel birikimin de birer parçası haline gelmiştir. Abbasî halifesi Mansur,[573] Bağdat'ı inşası (762)[574] akabinde Antik Helenistik birikim süreci başlamıştır.[575]

---

[570] Ahmet Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler*, s. 11; Osman Mutluel, *Kindî ve Felsefesi*, s. 113.
[571] Sami Şener (2014). Şehir ve Medeniyet İlişkisi", *Medeniyet Araştırmaları Dergisi* 1(2), 45-47; Ahmet Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler, s. 81-96, 213: Bağdat, Şam, Halep tarihi bilinmeden Kurtuba bilinmez*.
[572] Roger Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 107.
[573] Kemal Göz & Osman Mutluel, *Felsefeye Giriş*, s. 62.
[574] Roger Garaudy (2020). *İslâm'ın Vadettikleri*. (Çev.) Cemal Aydın, Timaş Yayınları, İstanbul, s. 55.
[575] Osman Mutluel (2011). *İslâm'da Felsefi Düşüncenin Kısa Tarihi*. Fecr Yayınevi, Ankara, s. 247-248; Ahmet Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler*, s. 97-98.

Bu süreçte yine kim tarafından hangi tarihte yapıldığı tartışma konusu olan Beytülhikme Ortaçağ İslâm medeniyetinin ilim ve kültür tarihinde, yüksek ilmî araştırmaların ve tercüme faaliyetlerinin merkezi olmuştur. Beytülhikme faaliyetlerinin en verimli olduğu zamanlar Abbasi halifesi Me'mun döneminde gerçekleştirilmiştir. Farklı coğrafya ve kültürlerle temasları neticesinde Müslümanlar ortaya çıkan tartışmalara karşı kendi düşünce ve inançlarını çok iyi bilmek ve tutarlı bir şekilde savunmak durumundaydılar. Ayrıca İslâm'ı tanıtmaları açısından da bu kültürleri çok iyi tanımak gerekmekteydi. Bu temaslar üzerine antik dünyanın ilmî ve felsefî eserlerini Arapça'ya çevirmek ihtiyacı doğmuştur. Bazı şahıs ve halifelerin desteğiyle yapılan çalışmalar artık Beytülhikme'de genişletilmiş şekilde devam etmiştir.[576]

Doğa felsefesi ve Aristotelesçi mantık, nefs teorisi Yeni Eflatuncu, Öklid geometrisi ve Galen tıbbı çerçevesine sahip olan Helenistik miras, Firdevsî'nin şiirinde yaptığı benzer işi Sühreverdi (1155-1191) yapar ki kadim İran kahramanlık destanını tasavvufi destanla sunması[577] vb. İslâm dünyasına aktarımı tercüme faaliyetleri ile olmuştur.[578] Temelde Bağdat'ta gerçekleşen çeviri hareketi, esasen felsefe ve tarih bilimi, Arap ve Yunan filolojisi mevzularının öneminden bağımsız (bugüne kadar bunlar üzerinde fazlasıyla durulmuştur) Abbasilerin iktidara gelmesiyle başlayan bu faaliyet öylesine etkili toplumsal bir fenomen olmuştur ki bunu başka türlü izah etmek oldukça güçtür.

Ahbarî, yıldızların kehanetine göre hareket eden ve maiyetinde bulunun müneccimleri el üstünde tutan ilk halifenin Mansur olduğunu söylemektedir. Halife Mansur'un teşvikiyle İslâm dinini kabul eden Nevbaht soyunun atası Zerdüşt Nevbaht da bulunmaktadır. Halife Mansur'un maiyetinde astroloji ve astronomi üzerine farklı eserler meydana getiren müneccim Usturlabi Ali İbn-i İsa ve yıldızlar üzerine kasideler yazan İbrahim el-Fezari de[579] vardır. Bundan anlaşılmaktadır ki; İslâm dininin fikir, maneviyat, bilim ve sanatta bu denli parlamasının temel sebebi, eski medeniyetlerin mesela Pers/Sasani kültürünün, Hindu biliminin yahut Bizans/Grek kültürünün içerisindeki en iyi şeyleri almasını ve bunları özümsemesini bilmesidir.

---

[576] M. Kaya (1992). "Beytülhikme", TDV İslâm Ansiklopedisi, c. 6, s. 88.
[577] Roger Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 115; M. E. Erkaya, *Din-Ahlâk Dengesi: Tasavvufî Ahlâk,* Kemal Göz & Hüseyin Akyüz (Ed.), Gazi Kitapevi, Ankara, s. 198.
[578] R. Garaudy & Ahmed b. Bella, *Medeniyet Tartışmaları*, s. 157; Osman Mutluel, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Kısa Tarihi*, s. 247; O. Mutluel, Medeniyet İnsan Ve Din: Mezhepten Felsefeye: İlk Düşünce Hareketleri, s. 174; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 51; İbrahim Medkur (1997). ''Fârâbî'', Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri. (Çev.) Osman Bilen, İnsan Yayınları, İstanbul, s. 50-51.
[579] Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, s. 40: GAS VI, 122-124. Mevcut parçaları toplayan ve İngilizce'ye çeviren Pingree'dir, "The Fragments of the Works of al-Fazari." 4 GAS VI, 143-4. Ayrıca bkz. F. Rosenthal, "Al-Asturlabi and as-Samaw'al on Scientific Progress," Osiris, 1950, c. 9, s. 563.

Aristoteles'in mantık ve başka konulardaki eserlerini, yabancı dillerden Kelile ve Dimne ile Sindhind gibi eserleri Arapça'ya tercüme ettiren yine aynı halife[580] Mansur'dur. Aritmetik [Gerasalı Nikomakhos'un], Ptolemaios'tan el-Mecisti [Almagest], geometri konusunda Eukleides'in kitabı[581]; Yeni Farsça, Süryanice, Orta Farsça/Pehlevice, Bizans Yunancası ve klasik Yunanca ve antik eserler de halife Mansur'un isteği üzerine çevrilmiştir. Tercüme edilen eserler halka sunulmuş onlar tarafından da incelenmiş ve öğrenilmişlerdir.[582] Eukleides'in Elemanlar çevirisi için Mansur'un para verdiğini İbn Haldûn (ö. 1406) yüzyıllar sonra yeniden açıklamıştır:

Yerleşik hayatın kültür geliştiricileri Müslümanlar...[583] Felsefe ve disiplinler üzerine çalışmaya koyuldular. Bazı papazları ve piskoposları Hristiyan tebaadan işitmişlerdi. Her koşulda insanlık yönünü düşünme yetisi olarak entelektüel bilimlere çevirmişlerdir. Bu medeniyetin yeniden serpilişini ve dirilişini İslâm, gerçekleştirmiştir. Bizans imparatorundan Ebu Cafer el-Mansur matematik kitaplarının çevirisini istemiştir. İmparator, fizik konusunda birtakım eserler ile Eukleides'in kitabını halifeye göndermiştir. Eukleides'in eseri Arapça'ya çevrilmiş Yunanlıların eseridir. Ebu Cafer el-Mansur döneminde bu kitap İslâm dünyasına kazandırılmış Yunanca ilk yapıttır.[584]

İki yüzyıldan daha uzun bir süre devam eden Yunanca-Arapça çeviri hareketi; (hareketin bu yönü çok az incelenmiştir) her şeyden önce geçici, kısa ömürlü bir fenomen değildir.[585] İkinci olarak herhangi bir grubun özel projesi yahut dar gündemini zenginleştirme çabası değildir. Emirler, halifeler, komutanlar, devlet memurları, müderrisler, bilim adamları, bankerler ve tüccarlar gibi toplumun tüm sınıflarının desteğini almıştır. Üçüncü olarak özel ve kamusal alanda da gereken desteği görmüştür. Ün kazanmak, hayır işleri yapmak için birkaç zengin himaye-gerdenin modasıyla girişimde bulundukları bir hareket; Maecenas'ın* tuhaf bir takıntısı da değildir. Peki, diğer kadim ilimler ve felsefe üzerine bu kadar çok kitap neden vardır? Sualin cevabı en-Nedim için hazırdır:

---

[580] D. Gutas, Yunanca Düşünce Arapça Kültür, s. 40: Sırasıyla İbnü'l-Mukaffa (ö. 139/757) ve el-Fezari tarafından çevrilmiştir.
[581] Kemal Göz & Osman Mutluel, *Felsefeye Giriş*, s. 62: Euklides geometri ve mekanik konularında öncü olmuş filozoflardandır.
[582] Ahmet Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler*, s. 93; D. Gutas, age, s. 39-40: Bu, Habib ibn Bihriz'in Tahir ibnü'l-Hüseyn Zu'l-Yemineyn (ö. 207/822) için Süryanice'den yaptığı eski çeviri olmalı; bkz GAS V, 164-166 El-Mesud!, Mürc'üz-Zeheb, 3446 Pellat.
[583] Roger Garaudy (2020). *İslâm'ın Vadettikleri*. (Çev.) Cemal Aydın, Timaş Yayınları, İstanbul, s. 55-56: İbn Haldûn, Müslümanların Akdeniz'de cirit attığı dönemlerde Hristiyanların oralarda tahta parçası bile yüzdüremediklerini ifade etmiştir. (Mukaddime, c. 2, s. 521-522.)
[584] İbn Haldun, *Mukaddime (Tek Cilt) (Ciltli)*, s. 115-130; D. Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, s. 41; İbn Haldûn (1967). The Muqaddimah. (Çev.) F. Rosenthal, Princeton, Bollingen, (2. baskı), c. 3, s. n5, 130.
[585] Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, s. 15-16.

"Bunun başlıca sebeplerinden biri Halife el-Memun'un rüyasıdır" diyerek rüyayı anlatır (II. Yahya İbn-i Adi'nin Anlatımı)[586] ve sonuç olarak şu cümlelerle bitirir:

"Memun'un himayesiyle Arapça'ya kitapların çevrilmesinin en önemli sebeplerinden biri bu rüyadır. Rüyasında El-Memun, kırmızımsı-beyaz teni, koyu mavi gözleri, gür kaşları, yakışıklı hatlı, yüksek alnı, kel kafalı, bir adam gördü. Memun, karşısında huşu içinde onu sandalyesine oturur vaziyette görüp:[587] Kimsiniz, dedim. Ben, Aristo'yum diyerek karşılık verdi.[588] Onunla görüşmek bana neşe verdi ve sana bazı sorular sorabilir miyim, dediğimde sor dedi, sordum: İyi nedir? Diye sordum; akla göre iyi olandır, dedi.[589] Akla göre iyi olan nedir, diye sordum. O da dine göre iyi olandır, cevabını verdi. Dine göre iyi olan nedir diye sorduğumda, halka göre iyi olandır, diye cevap verdi.[590] O hal de nedir? Diye sordum. O hal de başka ''o halde'' yoktur, yanıtını verdi." Başka bir anlatıcıya göre:[591]

"Dedim ki, ben [el-Memun] daha fazla açıkla. Aristoteles: *''Senin vazifen Allah'ın birliğini ilan etmektir. Altın hakkında sana samimi öğüt vereni altın gibi kabul et*." Me'mun'un rüyalarının doğruluğunun tespiti için hakikatte İbn-i Ebi Duad tarafından anlatılan olay, -belki de doğru- nispeten zararsız, doğruluğunun kolayca kabul edilmesi için Aristoteles rüyasının uygun gerekli zemini oluşturmuş olmasıdır. Halife Memun'un çevresinde eğitimli kimselerin ve ilkçağ kişiliklerinin ne derece ehemmiyetli olduğunu ispat eden tarihte birçok örnek hadise bulunmaktadır.

Aşağıda vereceğimiz örnekle bu rüyaları her kim ortaya atarsa atsın sonuçta halifenin rüyalarını propaganda olarak sık kullanıldığı bir gerçektir.[592] Çeviri hareketinin sebebi rüyalar değildir ancak toplumsal bir sonucudur, denilebilir. Bu şaşırtıcı gelmemektedir; çünkü

---

[586] Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, s. 100.

[587] Osman Mutluel, *İslâm'da Felsefi Düşüncenin Kısa Tarihi*, s. 66; D. Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, s. 98: Memun'un askeri ve idari merkezileştirme politikası için bkz. Kennedy, Early Abbasid Caliphate, s. 164-174; El-Hibri'nin al-Ma'mun'u bu mesele hakkındaki belge ve savların çoğunu vermektedir. T. El-Hibri (1993). "Coinage Reform under the 'Abbasid Caliph al-Ma'mun," journal ofthe Economic and Social History of the Orient, c. 36, s. 72-77.

[588] D. Gutas, age, s. 98: Bu metin için 1. Abbas, Ahd-ı Ardeşir, Beyrut, Dar Sader, 1967, s. 53-54, 56-57'deki okumalardan ziyade, el-Ahi, Nesrü'd-dürr, Münir M. el-Medeni (Ed.), Kahire, 1990, c. 7, s. 87-89.

[589] D. Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, s. 98-99: Bkz. T. El-Hibri, "Harun al-Rashid and the Mecca Protocol of 802: A Plan for Division or Succession?", International journal of Middle East Studies, 1992, c. 24, s. 463.

[590] Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, s. 99-100: Cahiz'in Kitabü 'l-Ahbar'ından Rosenthal'in çevirisi, Classical Heritage, s. 44-45; aslına daha sadık bir çeviri Pellat, Jahiz, s. 38, C. Pellat'ın konuyu ele alışı için bkz. "Al-Cahiz. Les na ti ons civilisees et !es croyances religieuses," journal Asiatique, 1967, c. 255, s. 86; tekrar basımı: Etudes sur l'historie socio-culturelle de l'lslam (VIIe-XVe s.), Londra, Variorum, 1976, no. V.

[591] D. Gutas, age, s. 100: El-Cahiz, , er-Redd'ala'n-Nesara, A.M. Harun (Ed.), Resa'ilü'l-Cahiz içinde, Kahire, el-Hanci, 1979, c. 3, s. 314-315. Hıristiyanlar üzerine ilk paragrafın çevirisi Pellat, Jahiz, s. 87. Krş. Pellat, "Nations civilisees" s. 71.

[592] Dimitri Gutas, Yunanca Düşünce Arapça Kültür, s. 101.

Aristoteles, Abbasilerin başlangıç döneminde meşhur olmuş ve daha da önemlisi kabul gören tek kişi Aristo değildir. Halifelerin gündemlerine ne ölçüde girdiğini, halifeye hitaben Memun'un vezirlerinden biri olan Yahya İbn Aksem (ö. 242/856) gösterir bir örnektir:

-‘‘Ey müminlerin emiri! Eğer mevzu cömertlikse eli açıklıkta Hatim'den daha öndesin. Eğer mevzu din ise Ali İbn-i Ebi-Talib'e (Allah’ın rahmeti üzerine olsun) bedelsin; inancına bağlılığın ise es-Semav'el İbn-i Adiya'ya bedelsin. Eğer tıp ise, bilginle sen doğuştan Galenos'a bedelsin. Eğer asaletse başkalarını kendinden önde tutmanla Ka'b İbn-i Mamer’den öndesin. Eğer mesele astroloji ise hesaplamalarınla Hermes [Trismegistos]’e bedelsin yok eğer; yok eğer dilinin doğruluğu veya doğru sözlü olmaksa, Ebu-Zerr’e bedelsin.’’[593]

Arapların ilk filozofu el-Kindî'nin (801-870) İslâm dünyasına felsefenin dahli ile etrafına topladığı bilim adamlarının ve çalışma arkadaşlarının rolü büyüktür.[594] Kindî'nin klasik anlamda bir filozof olmadığını,[595] her şeyden önce onu daha iyi değerlendirebilmek için akılda bulundurulması gerekir. Kindî, çeviri bilimlerinin hepsi; astronomi, astroloji, geometri, aritmetik bilimlerinin tümü üzerine kitaplar yazan, geniş ilmiyle yaşadığı çağın bir ürünüydü. Yani felsefe Kindî’nin ne çalıştığı tek konu ne de asıl uğraşıydı. Yarım yüzyıl önce başlayan çeviri hareketi; tüm bilimler üzerine bu özet ve genel nazariyeler, ansiklopedicilik ruhuyla bir araya geldi ve Kindî kadim birikimlerden de istifade ederek bir eğitim programı tanzim etti.[596]

Bu programın gayesi mekanik bir şekilde ezbercilik değil Kindî'nin birçok risalesinin girişinde ifade ettiği gibi, bilgiyi ilerletmekti. Kindî, en çok matematik ve geometrik ispata ehemmiyet vermekteydi ve akıl yürütmelerde matematikte bir kesinliğe ulaşmayı hedefliyordu. Yöntemini Eukleides'in Elemanlar'ından aldığını felsefe yazılarında açıkça gösteren ispatları tercih etmekteydi."[597] Kindî'nin bütün ilimlerinin bir olması ve birbiri içinde ilişkili olması,[598] rasyonel bir düzlemde ayrıca bilginin (more geometrico) teyit edilebilir ve

---

[593] D. Gutas, age, s. 102: Tayfur tarafından alıntılanmıştır, Kitabü’l-Bağdad, H. Keller (Ed.), f. 23b. Olayı açıklayan aynı yazı giriş kısmı olmadan el-Beyhaki’nin el-Mehaisin ve’l-mesavi’sinde s. 413’te de yer alır. Bağlılık konusundaki son cümle sadece el-Beyhaki’de vardır.

[594] Ali Arslan Aydın (1964). *İslâm İnançları Ve Felsefesi*. Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, c. 1, s. 49; O. Mutluel, Medeniyet İnsan Ve Din: Mezhepten Felsefeye: İlk Düşünce Hareketleri, s. 179.

[595] Kemal Göz & Osman Mutluel, *Felsefeye Giriş*, s. 63.

[596] Osman Mutluel, *Kindî ve Felsefesi*, s. 43-44.

[597] Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, s. 119: El-Mesudi, Mürüc, 2371 Pellat. Rüyayı aktaran Nöldeke, rüyayı Perikles’in annesinin Herodotus vi. 131’deki rüyasıyla karşılaştırır: Sketches from Eastern History, 1892, tekrar basımı 1963, s. 116.

[598] Osman Mutluel, *Kindî ve Felsefesi*, s. 55: Kindî'ye göre tüm yararlı ve zararlı şeylerin bilgisi; varlığın hakikatinin bilgisi (felsefe) alanına girmektedir.

tahkikinin yapılabilirliği konusunda çağının çok daha ilerisinde bir bakış geliştirdiği muhakkaktır.[599]

Kindî sonrası, özenli akademik metodoloji ve dilbilimsel kesinlik ile düzenli bir program dahilinde Huneyn İbn-i İshak ve çevresi tarafından sürdürülen nesillerce devam etmiş nihayetinde erken Abbasi toplumunun genel kültür birikimini ve belirli bir toplumsal tavrını yansıtmaktaydı. 10. yüzyıl Bağdat'ında İbn-i en-Nedim'in Fihrist'i tüm alandaki eserlerin yaygınlığını göstermesi bakımından mühim bir eserdir. Tercüme hareketi herhangi bir dönem ve çağda esrarlı dilbilim ve metinsel meşguliyete gelişigüzel ve öylesine birkaç bireyin merakının neticesinde oluşmuş, sonrasında tarihî açıdan yersiz olduğu ispatlanmış değildir.[600] Çevrilen eserlere ayrıca ulaşmak için Huneyn gibi çevirmenlere servet ödenmiyordu. Bir yazıcıya birkaç kitap için gerekli ölçüde ödeme yapmak yeterliydi.

Toplumda çeviri faaliyetlerin kültürel üretim ve tüketimi uzun yıllar boyunca siyasal ve ekonomik anlamda itibarî olmasıdır. İleride yapılacak Bağdat'ın toplumsal tarihi alanındaki araştırmalar ve yoksul tabakalar arasında bu hareketin ne derece yaygınlık kazandığı ve bu faaliyetler bütününün toplumsal ve kültürel anlamı üzerine eğilmek zorundadır.[601] Ayrıca ifade edilebilir ki meşruluk kazanmak ve kendilerini kabul ettirmek için rüyalar vasıtası ile siyasal ve birbiriyle yarışan entelektüel eğilimler gibi kendi Aristotelesçiliği için Yahya da halife Memun'un rüyalarını kullanabilirdi. Neticede Yahya ve selefi e1-Fârâbî'nin mesâîsi, İbn Sînâ'nın felsefî desteğini alarak ve tahayyül kuvvetini kurcalayarak Aristotelesçiliğin Arap felsefesinde galip gelmesini ve ayakta durmasını sağladı.[602]

Onlar, bütün aydınlar aklın üstünlüğüne gerçekten inanıyorlardı. Her gün bir araya gelerek Huneyn İbn-i İshak'ın kaleminden, öğrenim yerlerinde, eski metinlerin önde gelen isimlerini okur, bunlar üzerine pratik yaparlardı. Geri kalan kitapları ise ayrı ayrı her biri yalnız başına çalışırlardı. Tıpkı eski bilginlerin kitaplarını bugün okuyan meslektaşları gibi.[603]

---

[599] Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, s. 131: Hakkında daha ayrıntılı bir bibliyografya ve daha özlü bir çalışma için bkz. Endress, GAP il, s. 428.

[600] M. Ulutürk, *El-Muallimu´s-Sânî Fârâbî*: Geçmişteki Fârâbî'yi Anlama Usulü Çağdaş Fârâbî'yi Yorumlama Sorunu, s. 211: Şunu belirtmelidir ki tercüme faaliyetlerinde bu misyonu sadece Kindî'ye vermek veya başat aktör onu kabul etmek doğru bir yaklaşım değildir. Nitekim öncesinde tercüme edilen eserlerin varlığı sebebiyle bu durum tarihî verilerle uyuşmamaktadır.

[601] Ahmet Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler*, s. 93: "Medînetü's-selâm" ismi verilen bu şehir (Bağdat), aynı zamanda siyasal düzenin ve barışın başşehriydi; Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, s. 131-132; O.Mutluel, Medeniyet İnsan Ve Din: Mezhepten Felsefeye: İlk Düşünce Hareketleri, s. 179.

[602] Kemal Göz & Osman Mutluel (2011). *Felsefeye Giriş*. Gümüşev Yayıncılık, İstanbul, s. 63.

[603] D. Gutas, age, s. 27; G. Bergstrasser, Neue Materialien zu Hunain İbn lshaq's Galen-Bibliographie [Abhandlugen für die Kunde des Morgenlandes XIX, 2], Leipzig, 1932, s.17'de verilen metin üzerindeki düzeltmeler temelinde G. Bergstrasser, Hunain İbn lshaq über die syrischen und Arabischen Galen-Übersetzungen [Abhandlugen für the Kunde des Morgenlandes XVII, 2], Leipzig, s. 18, 19-19.l.

Yazışmalar aracılığıyla ya da doğrudan seyahatlerle sürekli etkileşim halindeydiler. En önemlisi ve son olarak birçok dile hâkim oldukları için çeviri yapmaksızın bilgiyi paylaşabiliyorlardı. Netice olarak Abbasiler, bilginleri ve çeviri hareketini desteklemeleri üzerine bir gecede Abbasi saraylarında belirivermeleri bu durumu açıklamaktadır.[604]

Çeviri hareketi ile birlikte Yahya'nın tesis ettiği felsefe okulunun iddiaları vitrin süsünden ibaret değildi. Döneminin sayısız felsefe-dinler arası yazışmalarında ve tartışmalarında bu mevzuda önemli deliller bulunmaktadır.[605] Çevrilmiş eserlerin sadece küçük bir kısmı yetmiş dört büyük ciltte bulunduğu hesap edildiğinde girişimin azameti, çevrilen malzemenin boyutları bakımından daha iyi anlaşılmaktadır. Bundan dolayı, haklı olarak Arapça'nın tanıklığı olmadan klasik dönem sonrası dinî olmayan Yunanca eserler, Aristoteles üzerine Yunanca yorumlar[606] konusundaki incelemelerin ilerlemesinin ve gelişim göstermesinin çok zor olacağı iddia edilebilmektedir. Bu açıdan ikinci bir klasik dil olan Arapça, Latincenin bile ilerisine geçebilmektedir.[607]

Son asırda genellikle tercüme bir dil konuşan aydınlar, Batı'da din için söylenenleri, İslâm için de söylenmiş kabul ediyor ve bu çerçevede argümanlar geliştiriyorlardı. Elmalılı Hamdi Efendi'nin bu konudaki tavrı, İslâm'ı ve Müslümanları zan altında bırakmaksızın, bunun tâbîi ama zorunlu olmayan bir süreç olduğuna işaret ederek, bu sürecin farkına varılarak, din ile hayat arasında ortaya çıkmış olan açığın kapatılabileceği tezini içermektedir. Hâlbuki sömürgeleştirme sürecinde gerçekleşen, Hıristiyanlıktan kaynaklanan sıkıntıların aynen İslâm için de geçerli kılınmak istenmesi veya geçerli kılınması idi.

Bu cihetten Mehmet Akif ve Muhammed İkbal gibi bazı düşünürler "İslâm" ile "Müslümanlar"ı birbirinden tefrik etmeyi; Müslümanların düştükleri halden İslâm'ı sorumlu tutmanın doğru olmayacağını söylerken, aynı zamanda ortaya çıkan sorunların Müslümanlar açısından İslâm'la irtibatlı olarak anlaşılır bir şey olmadığını da ifade etmiş oluyorlardı. Ancak burada, Müslümanlar ve onların "din anlayışı" zan altında bırakılıyordu. Bu bir tür, bir

---

[604] Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, s. 28.

[605] Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, s. 105: IAU I, 186-28 vd., kısaltılmış biçimde İbn Fazlullah el-Ömeri tarafından istinsah edilmiştir, Mesalikü'l-ebsar fi mernalikü'l-emsar, tıpkı basımı, Routes toward Insight into the Capital Empires, F. Sezgin, genel (Ed.), Publications of the lnstitute for the History of Arabic-lslamic Science, Series C, c. 46,49. Frankfurt anı Main, 1988, s. 220. IAU'daki yeniden yazım F'dekinden biraz farklıdır; fakat Aristoteles ile Me'mun arasındaki konuşmanın olduğu asıl önemli bölüm kelimesi kelimesine neredeyse aynıdır.

[606] C.G. Kühn (1821). Claudii Galeni Opera Omnia, Leipzig, c. 20, s. 33; R. Sorabji (1990). Aristotle Transformed, Londra, Duckworth, s. 31-54. Bu dizilerde yayınlanan Yunanca yorumların tamamının Arapça'ya çevrilip çevrilmediği bilinmemekle birlikte, Arap bibliyografyacıların Yunanca'da mevcut olmayan başka yorumlara yaptıkları atıflar vardır ve hacim açısından bakıldığında, bunlar aradaki farkı fazlasıyla gidermektedirler.

[607] D. Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, s. 15.

zamanlar tekafü-ü edille olarak bilinen argümanın in'ikas-ı edille'ye karşı yeniden gündeme gelmesi olarak kabul edilebilir.[608] Bu tavır ancak Fârâbî'nin mantıkta geliştirdiği "tasavvurat-tasdikat" ayırımı sayesinde mümkün olabilmiştir.

Bu çerçevede medeniyet ile İslâm arasında bir uzlaşma veya uyumsuzluk olup olmadığı ile ilgili tartışmalar,[609] İslâm ile Hıristiyanlık arasındaki esaslı farklara atıflarla cevaplandırılmaya çalışılırken, aynı zamanda sömürgeciler açısından sorulmuş olan bir soruyu, dönüştürüp tercüme ederek, lehte bir hale getirmeye çalışıyorlardı. Bu yönden dinin problem haline gelmesi ele alınırken iki cihetin birbirinden tefrik edilmesi söz konusu olmaktadır. Bunlardan birisi tarihî olarak her bir dinin problem haline gelmesi süreci; ikincisi bu süreci mümkün kılan zemin. Bunlardan birincisi hem bilimsel olarak ele alınabilir, hem de felsefi olarak (tarih felsefesi); ikincisi ise tamamen felsefi olarak ele alınabilir. Birincisi daha çok tarihi ve toplumsal iken, ikincisi existansiyeldir.

İslâm felsefesinin oluşumu bizzat İslâm düşüncesinin birikimiyle meydana gelmiştir. Süryanice felsefeden alıntı şeklinde düşünmek de gerçeği yansıtmamaktadır. Çünkü mantıkla ilgili birkaç kitap haricinde Süryaniceye yapılan çeviriler popüler felsefe, biraz astronomi ve tıptan ibarettir. Süryani felsefesine atfedilen büyük önem İslâm felsefesinin temas yoluyla gerçekleştirildiğini aklî ilimlerde haricî tesirin neden olduğunu ifade etmektir. Antik bilimsel ve felsefi birikim harici etkenlerden ayrı olarak farklı kültürlere ev sahipliği yapmış olan tercüme hareketinin başladığı döneme kadar Abbasî imparatorluk yapısının ortaya çıkardığı ihtiyaçlarla ve gelişmiş İslâmî entelektüel birikimle irtibatlıdır.[610]

Söz konusu bu birikim yüksek bir değerlendirme faaliyetine konu olmuştur. İslâm dünyasına intikalinden önce Antik Helenistik birikimin nakledildiği mekân bir tabula rasa değildir. Akat diline Sümer belgelerinin çevrilmesinden itibaren Yakındoğu'da (İÖ 2000) yılından beri süre gelen bir çeviri hareketi geleneği vardır. Yalnız, kültür hayatının tüm dışavurumlarında varlık gösterdiği gibi, betimleyici olmanın ötesinde böyle bir genelleme, bir mana taşıyamaz ve taşımamalıdır da. Daha doğrusu, dindışı Yunanca eserlerin kendi başına

---

[608] Elmalılı M. Hamdi Yazır (1997). Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler. (Ed.), Hızır Murat Köse & Tuncay Başoğlu, (Haz.) A. Cüneyd Köksal & Murat Kaya, İstanbul Kitabevi, İstanbul s. 235-273.

[609] Bu konu 19. yüzyılın sonlarından başlayarak, 20. yüzyılın ilk çeyreğine kadar en çok tartışılan konulardan birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu hususta Elmalılı'nın yazdığı bir makale için bkz: Elmalılı, "Müslümanlık Mânî-i Terakki Değil, Zamin-i Terakkidir", Makaleler I, s. 81-109.

[610] A. I. Sabra, (1987). The Appropriation and Subsequent Naturalization of Greek Science in Medieval Islam: A Preliminary Statement, s. 223-243; Osman Mutluel, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Kısa Tarihi*, s. 179: Nitekim Gazâlî, dinî olmayan ilimleri aklî ilimler olarak isimlendirmiştir. Baknz. Mehmet Vural, İslâm Felsefesi Tarihi, s. 203-205.

Yakındoğu dillerine Arapça da dâhil çevriliyor olması, Abbasiler bölgeye gelmeden önce Abbasi çeviri geleneğinin bir açıklaması olarak görülmemelidir.

Bütün çeviri hareketleri, kendine özgü amaçlara ve koşullarıyla birlikte taşıdıkları farklılıklarla ayrı ayrı her biri ele alınıp çözümlenmesi gerekmektedir. Süregelen bu hareket pratiklerin bir devamı olarak yorumlanmamalıdır.[611] Başlangıç dönemi olarak tercüme hareketi dinî ilimlerin tedvin ve tasnif; kelam ilminin ilk teşekkül evresinin sona gelindiği döneme denk gelmektedir. Bu durumlar İslâm felsefesini doğru bir zemine taşımamızı sağlamaktadır.[612] Muhammed Tâhir durumu şöyle veciz bir üslupta izah etmektedir:

‘‘Zaman-ı evvelde ehl-i İslâm’ın ulûm-ı evâili taallümden men olunmasının sebep ve illeti kavaid ve akaid-i İslâmiyye’nin teessüs ve istikrar etmesi mâddesinden ibaret olup bu maksûd ise o zamanlar hâsıl olduğundan (...) ulûm-ı mezkûre ikinci halife-i Abbasiyye zamanında mazhar-ı rağbet olmağa başlayup yedinci halife zamanında dahî esbâb-ı tahsiliyyesi istikmâl olunarak ehl-i İslâm’dan pek çok hakîm zevat yetişmiş ve sair funûn dahî kesb-i iştihar etmiştir.’’ (Orpilyan ve Tâhir, 1308: 57)

Bu tür mevcudiyetin etkileşim yoluyla ve sırf harici temas ile temellük edilmesi hakikate uygun düşmemektedir. Bu duruma karşılık modernliğin neticesi itibariyle çağdaş dönemde yeni bir olguyla karşı karşıyayız. Tek kültürlülük homojenliği[613] veya Batılılaşma Marx'ın ifadesiyle "katı olan her şey buharlaşacak" ve kendine mahsus doğal yerler ortadan kalkacak biçiminde yayılmacı bir karakter arz etmektedir.[614] O halde karşılaşılacak olan bir kültür değil kendi içine alan bir sonuç çıkmaktadır. Bunun özelde bir nedeni Müslümanların kendilerine mahsus alanları terk etme temayülleridir. Terk etmenin meydana getireceği (hâkim bir varlıktan çıkıp nesnenin parçası olma)[615] sonuçla alakalı can alıcı suali Mehmet Arif Bey sormaktadır*:* “Farz-ı muhâl onlar olacağımızı tahayyül etsek, bizim yerimizi kim tutacak? Şu âlemde ihtiraz ettiğimiz bir mevki-i siyâsî ve medenîyi niçin kaybedelim?” (Mehmed Arif Bey, 1325/1900: 6)[616]

---

[611] Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, s. 31; O. Mutluel, *İslâm’da Felsefi Düşüncenin Kısa Tarihi*, s. 248-249.
[612] Osman Mutluel, *Kindî ve Felsefesi*, s. 44: Kelamdan felsefeye ilk geçiş filozof Kindî ile sağlanmıştır.
[613] Nurullah Aydeniz (2018). ‘‘Kur’an Açısından Çokkültürlülük ve Eğitim.’’ I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi. Antalya, Turkey, s. 887.
[614] Roger Garaudy & Ahmed b. Bella, *Medeniyet Tartışmaları*, s. 161.
[615] Kemal Göz & Osman Mutluel (2011). *Felsefeye Giriş*. Gümüşev Yayıncılık, İstanbul, s. 34.
[616] Tahsin Görgün (2003). Tarihsellik ve Tarihselcilik Üzerine Birkaç Not. Kuran-ı Kerim, Tarihselcilik ve Hermenötik, Yeni Ümit Kitaplığı, 15(58), 107-150.

10. ÇOĞULCULUK VE ÖTEKİLEŞTİRME ARASINDA MEDENİYETİ KAVRAMAK

Medeniyet, kültür ve küreselleşme gibi talihsiz kavramlar grubundan sayılmaktadır. Bu kavramlar aslında her şeyi anlatıyor gibi durup hiçbir şey anlatmıyor olmaları nedeniyle talihsiz olarak ifade edilmektedir. Medeniyet de kırk yama bir çeyiz bohçasını andırmaktadır. Dolayısıyla medeniyet kelimesini telaffuz ederken temkinli olmak, medine-medenî "şehirli olma" Arapça kökeni itibariyle ve "inşa etme" Latince kökeni itibariyle anlamlarını akılda tutmak gerekir. Her medeniyet kendinden başkasını barbar olarak nitelemektedir. Kimlik ve teknoloji değişse de barbarlık zihniyet ve söylemi değişmemektedir.[617] Medeniyet doğası gereği barbarlık söylemini aşağılama ve tahkir etme anlamlarında söyler ve bu anlamda kendi inşa sürecini "öteki" üzerinden inşa eder.[618]

Bu açıdan barbarlık ontolojik kendini var etmek ve epistemolojik tanımlamak açısından metodolojik bir işlev temin ettiği gibi bir mefhum-u muhalif olarak yerini her zaman hazır ve nazır bir biçimde korumaktadır. Tarih boyunca bütün toplumlar -istinası görülmedi- kendisinden olmayan diğerlerini ötekileştirdi. Mesela Yunanlılar kendinden olmayanlara “barbar”, Araplar, İranlılar için “acem” tâbîrini kullandı. Bütün kavram ve tanımlamalar, gücünü mensup olduğu değerler ve anlam dünyasından aldı. Tarihsel akış, her dönem için belirli güçlerin değer yargılarına göre şekil aldı. Peki, bizim günlük hayatımızın akışı hangi değer ve ölçülere göre belirleniyor? Tâbîi ki Avrupa’ya, yani en güçlü olana... Bölge ve kıtaların tanımlanması, saatlerin tanzim edilmesi, hicri veya miladi takvimin kullanılması, bu gücün en bariz örneğidir.[619]

O halde medeniyet bir başkasıyla öteki- en azından farklı yahut "düşman" gördüğü ile meydana gelir. Tanımlarken biz ve onlar söylem alanına her fırsatta girdiği gibi savaş meydanlarına kadar taşar. Medeniyet bir barış hali gibi dursa da sürekli bir çatışmayı da beraberinde getirir.[620] Medeniyet için ütopya, farklılıkları kaldırıp birliğe ulaşmaktır. Bu birleşme yolunda atılan her adım bölünmelere de kapı aralar ve her bölüm kendini sırat-ı müstakimde bir fırka-i naciye olarak telakki eder. Dolayısıyla her medeniyet varlığını muhafaza etmek için hamasetten istiğna etmez. Kendine ehadiyet atfettiğinden kendinden

---

[617] Ahmet Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler*, s. 43.
[618] Nurullah Aydeniz (2018). ‘‘Kur’an Açısından Çokkültürlülük ve Eğitim.’’ I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi. Antalya, Turkey, s. 888: Özellikle Batı’nın öteki ile kurduğu ilişki öteki’nin farklılıklarını tanımaktan ziyade kendine benzemeyeni ‘*tanımlama*ya’ yöneliktir.
[619] Ahmet Davutoğlu (2016). *Medeniyetler ve Şehirler*. Küre Yayınları, İstanbul, s. 15: Artık Batı Avrupa, tarihî akışın merkezine kendini yerleştirdiği görülmektedir; Hüseyin Hansu, Babanzâde Ahmet Naim, s. 132.
[620] Roger Garaudy & Ahmed b. Bella, *Medeniyet Tartışmaları*, s. 192.

gayrı olanla (barbarlıkla) mücadelesi süreğen bir yapıya bürünür. Her medeniyet bizatihi mutlak iyi olduğundan mutlak kötü ile savaş kaçınılmaz olur. Zira her medeniyet kendini tekil ve tikel kabul ettiğinden evrensel olarak belirtir. Kendi medeniyetinden uzaklaşmayı mensubiyeti dâhil insanlık için tehlikeli görür.

Her medeniyet gerekirse bir barbarlığı bir başka barbar ile ittifak ederek bertaraf edebilme hakkını kendinde görür. İlaveten medeniyet ulufe olarak barbarların kendi medeniyetine dahli için bir tür müellefe-i kulüb dahi uygular.[621] Her medeniyet başka medeniyetlerin sembollerinden ve ritüellerinden faydalanır ve bunu resmi hoşgörü politika adı altında gerçekleştirir. Bu bize şunu göstermektedir ki ekolojik hareketler çeşitli hak taleplerinin fazlalaşması aslında yeryüzünde tek bir medeniyetin varlığını o da "*insanlık medeniyeti*" olduğunu göstermektedir.

Her medeniyet başka medeniyetlerle interaktif ilişkisi sayesinde tek bir medeniyetin parçası olarak kendimizi görmek mümkün değildir.[622] Esas itibariyle bu tez, -ister dile getirilsin isterse sadece düşünülmüş olsun, fark etmez, tam anlamıyla İslâm'ı problem haline getirmek demektir. Böyle olunca da böyle bir tezin kabul görmesi, İslâm'ın problem haline gelmesi anlamına gelmektedir.[623] Ancak dini dil obje dilinden daha fazlasını ihtiva ve ifade eder. [Dini dil "odd" bir dildir.][624] Kullandığımız diller kadar kullandığımız tavırlar da Karakoç'a göre bunun bir örneğidir.[625]

Bir örnek daha vermek gerekirse İstiklâl Savaşı olarak adlandırılan İslâmcı bir Müslüman etnik kökeni Arnavut olan Mehmet Akif'in şiiri var olma mücadelesi sırasında, İstiklâl Marşı olarak kabul edilmiş ve medeniyet de olumsuz bir şekilde şiirde bulunmuştur. Öte yandan aynı dönem içinde Türkiye Cumhuriyeti'nin onuncu yıl töreninde birinci cumhurbaşkanı tarafından verilen söylevde, "Muâsır medeniyet seviyesine millî kültürümüzü

---

[621] Süleyman Güder & Yunus Çolak, *Medeniyet tartışmaları*, s. 193.

[622] Nurullah Aydeniz (2018). ''Kur'an Açısından Çokkültürlülük ve Eğitim.'' I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi. Antalya, Turkey, s. 889-890; Ahmet Davutoğlu, Medeniyetler ve Şehirler, s. 219-220.

[623] N. Aydeniz, ''Kur'an Açısından Çokkültürlülük ve Eğitim.'' I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi, s. 895: Hâlbuki İslâm dışında bir tercihin hüsranla neticelendirildiği bildirilir. Baknz. Kur'an-ı Kerim. Âli İmran 3/85.

[624] Tahsin Görgün, *Anlam ve Yorum*, s. 91: Tam olarak tercüme edilmesi zor olan kelimelerden biri 'odd' kelimesidir. Bu kelimeyi Ramsey, odd language olarak "obje dili olmama" veya "normal olmama" anlamında kullanmakla birlikte, bununla aynı zamanda bir "acayipliği" ve "garipliği" de ifade etmektedir. Bütün bunları dikkate alarak Ramsey'in kullanım şeklini de dikkate alarak "odd" terimini, "kendine özgü" veya "nev-i şahsına münhasır" olarak tercüme etmenin uygun olduğuna karar verdim.

[625] Sezai Karakoç (2019). *Çağ Ve İlham-1*. Diriliş Yayınları, s. 37: Yenilginin sebeplerini soğukkanlılıkla hazmedemeyip bin yıl bizi zaferden zafere, erdemden erdeme, mutluluktan mutluluğa ve yücelikten yüceliğe taşımış olan "vahiy düzenine" attık.

de yükselteceğiz.” … *"Az zamanda çok işler yaptık. Bu işlerin en büyüğü, temeli yüksek Türk kültürü ve Türk kahramanlığı olan Türkiye Cumhuriyeti’dir.”*

Batı medeniyetine yaklaşma/yakınlaşma övgüsü yani muasır olma ve onu aşma olarak olumlu olarak medeniyet hedefini belirtmektedir. İki şahsiyetin iki ifadesi arada geçen on iki yıl gibi bir zaman ve Tevhid-i Tedrisat ile bu iki zıttı içselleştirme tezatlığı (medeniyet kavramının toplumda ve eğitimde farklı kabul edilmesi ve çelişkiyi barındırması) da çıkılan yolculuğun vahametini ifade etmekte yetersizdir. Akıl sağlığını korumak için kullanılan kavramlar üzerinde bir geçiştirme söz konusudur.[626]

Nitekim Batı medeniyetini bahsederken yazar, ulus kimliği ile maruz kaldığı şizofreniyi de es geçmektedir. Bu durumu olabildiğince bastırmak ve akıl sağlığını korumak elzemdir. Bizde kent yoktur şehir vardır diyen Recep Tayyip Erdoğan'ın ifadeleri de bilerek ya da bilmeyerek ötekileştirmenin belirgin çelişkisini ortaya koymaktadır. ‘Şehir’ ve ‘Kent’ kavramlarını karşılaştıran Erdoğan:

‘‘Batı medeniyetlerinde, kent dışında yaşayanlar vahşi; kentte yaşayanlar medenî olarak kabul edilmekteydi. Kent yalnızca soyluların, asilzâdelerin, zenginlerin, yaşadığı; köylülerin, yoksulların, taşralıların kentin haricinde bırakıldığı ya da sadece hizmetkâr olanların bulunduğu yerlerdi. Bunun tam tersi bir anlayış biçimi bizim medeniyetimizde bulunmaktaydı. Biz şuna inanıyoruz ki eğer insan yaşadığı yere bir şeyler katıyorsa o köyde dahi yaşasa medenîdir. Şayet insan bulunduğu mekâna bir şey katmıyorsa aldığı kadar da vermiyorsa bulunduğu yeri tüketiyorsa şehirde de olsa vahşidir.

Bir kere medenî her yerde medenî vahşi ise her yerde vahşidir. Bizde şehir vardır. Bizde kent diye bir kavram yoktur. Tarihte hiçbir zaman bizim şehirlerimiz dışlayıcı olmadı. Şehir, medeniyetin meydana geldiği yer olduğu gibi aynı zamanda medeniyeti biçimlendiren şekillendiren de bir yerdir.[627] Bizim şehirlerimiz iktisadi durumuna ve sosyal sınıfına bakmadan içinde bulunan her ferdi kucaklayan ve kuşatan mekânlardır. Medeniyetin özüyle şekillenirken tarihî şehirlerimiz içinde yaşayan insanımızı da medeniyetin ruhuna özüne uygun biçimde potasında eriten şehirler oldular.”[628] (Çevre ve Şehircilik Bakanlığı, 2013) Kısaca ötekileştirmenin insanlık tarihine zararına da değinmek gerekirse:

---

[626] R. Garaudy & Ahmed b. Bella, *Medeniyet Tartışmaları*, s. 196.
[627] Ahmet Davutoğlu, Medeniyetler ve Şehirler, s. 48: Bir insan ve şehrin birbirileriyle nasıl özdeşleşti Aliya ve Saraybosna şehrinden anlaşılmaktadır.
[628] Yapı Sektörünün Haber Portalı (yapi.com.tr). Bizde Kent diye Bir Kavram Yoktur; Şehir Vardır. 18.01.2013, [http://www.yapi.com.tr/haberler/bizde-kent-diye-bir-kavram-yoktur-sehir-vardir_103976.html]

Bizans'ın başkentini yerle bir eden Haçlılar, Bizanslıları yağmaladılar. Meşhur at heykellerini İtalya'ya taşıdılar, Haçlılar, Anadolu'daki uyguladıkları zulümle taş üstene taş bırakmadıkları hatta işi kendi yazarlarınca dahi yamyamlıkla suçlanacak vahşete getirdiler. İspanyollar, Amerika kıtasında sadece sanat eserlerini yağmalamakla yetinmediler on binlerce ton altın ve gümüşü ana vatanlarına taşıdılar. Stalin liderliğinde Ruslar, Almanların sanatını yağmaladılar. Hitler liderliğinde Naziler, Fransızların sanatını yağmaladı. Napolyon liderliğinde Fransızlar, İtalyanların sanatını yağmaladı. Bugün birçok [B]atılı müze, British Museum, Lourve başta olmak üzere ana vatanları Türkiye, Yunanistan, İtalya, Mısır olan eserlerle doludur. Bugün Anadolu menşeli olan sanat eserlerinin birçoğu, yaklaşık on iki ülkenin müzelerinde mahpustur.[629] (Özatik, t.y.)

[629] Ahmet Davutoğlu, Medeniyetler ve Şehirler, s. 184; Michael Foss, People ofthe First Crusade: The Truth About the Christian-Muslim WarRevealed (New York; Arcade, 2011), 178.

11. MEDİNETÜ'L-FÂZILA EKSENİNDE DEVLET/UTOPİA TOPLUM TASARISI

Antik Yunanca'da ütopya, gerçek olmayan *"ou"* ve yer ve şehir anlamında *"topos"* kelimelerinin bir araya gelmesinden oluşmuştur. Literatüre ütopya sözcüğünü kazandıran Thomas More'un aynı isimdeki yapıtının etimolojilerinin incelenmesi okurunu birçok filozofun düşünce dünyasına götürmüştür. Başta bu eser Platon'un eseri *Devlet'e* götürür. Bu ünlü eser, More ile birlikte birçok erdemli ve ideal devlet üzerinde çalışma yapanların ilgi odağı olmuştur. İslâm medeniyetinde bu ideal düzene örnek olarak başta gelen filozof Fârâbî'nin el-Medinetü'l-Fâzıla eseridir. Bu eserler hem siyasî hem de edebî manada birbirlerinden farklılıkları ve benzerlikleri ile günümüze ulaşmış ve birden fazla akademik alanda yeniden değerlendirmelere neden olmuştur.

Omay'a göre, *''yer anlamına gelen "topos" o yer amlamında olumsuzluk 'ou' birleşiminden ''bulunmayan veya olmayan yer'' manasında "outopia" söyleminden ya da 'eu' iyi ve 'topos' yer "eutopia" iyi yer anlamına bir atıfta bulunulmuş gibi görülmektedir.''*[630] Bu idealist eserlerde ideal bir devlet ve toplum anlayışı ile sahip olunamayan geçmişte ve günümüzdeki özelliklerin betimlemesi kurgulanmaktadır. Başlangıç noktası olarak bir adâlet sorunundan yola çıkılarak yeni bir yer düşüncesiyle tarihin hayâl dünyasını ve günümüz için de yansımalarını kapsamlı bir biçimde ele almalarıdır.[631] Bu eserlerin yapısal ve düşünsel ortak ve ayrılan taraflarının tahlili mesele üzerinde çalışma yapanların görevi olacaktır.[632]

Doğu ve Batı ütopyacılığın ilk örneği Platon'un *Devlet* ütopyası olarak bilinmektedir. Platon, nasıl farklı bir yerden gelen tohum yabancı bir toprağa ekilince doğallığını kaybeder, diğerleri yanında ezilerek toprağa alıştırılmaya çalışılırsa -insan da yabancı kültürler arasında değişir ve yozlaşarak gücünü kaybeder diyerek ideal bir toplumun ve olması gereken bir düzenin önemine işaret etmektedir.[633] 9. ve 10. yüzyıllarda tercüme faaliyetlerinin artmasıyla ütopik devlet ve şehir tasavvuru İslâm dünyasında Platon'un ütopyasının tanınmasına vasıta

---

[630] Murat Omay (2009). Ütopya Üzerine Genel Bir İnceleme. İstanbul University Journal of Sociology, 3(18), 1-14.
[631] Kemal Göz & Osman Mutluel (2011). *Felsefeye Giriş*. Gümüşev Yayıncılık, İstanbul, s. 155.
[632] Sude Yatağan & Alper Uçar (2021). Ütopya Karşılaştırmaları: Platon'un Devleti & More'un Ütopyası. *Tuiç Akademi*, 1.
[633] Platon (2006). *Devlet*. (Çev.) Sabahattin Eyüboğlu & M. Ali Cimcoz, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, s. 211-222.

olmuştur, denilebilir. Bu alandaki eserlerin en bilindik olanı Fârâbî'nin öncü eseri El-Medinetü'l-Fâzıla (Erdemliler Şehri)'dir.[634]

Ütopya düşünce gelenekleriyle alakalı Fârâbî sonrası bilinenler pek azdır. İskendernâme eseriyle Genceli Nizâmî de tasavvur edilen ideal şehriyle birçok cihetle Fârâbî ile paralel ideal şehir tasvirinde bulunmuştur, demek mümkündür.[635] Her ne kadar politik eserler olarak göz önünde bulunsalar da birbiriyle ilişkili felsefe anlayışı sebebiyle ahlâkî eserler olarak da değerlendirilmektedir. Kendi dönemlerinin sosyal yapısını ve ülkesini eleştirel bir düzlemde ele almak ve yeni düşünceleri öne sürmek yenilik ve olmayanı isteme şeklinde algılanmaktadır.[636] Toplum doğal bir organizma olarak görülmekte ve insanlar, toplumsal sınıflar olarak bu organizmanın cüzüleri olarak kabul edilmektedir.[637]

Thomas More'un ütopyası kendini bu münazaralardan ayrı tutmasının nedeni idealize ettiği ve bu *"olmayan yerin"* tasvirini tarif için belki de yeni bir yer oluşturmasıdır.[638] Rousseau, demokrasiyi olumlamakta, halkı kapsadığını düşünmektedir. Ona göre en iyi hükümetler her zaman tartışılmıştır. Hiçbir şey, özel menfaatin kamu işlerini etkilemesi kadar tehlikeli değildir. Devlet özü itibariyle bozulduğu zaman hiçbir reform fayda vermez. O halde hakiki demokrasi hiçbir zaman mümkün görülmemektedir. Platon, bunu yaşayarak tecrübe etmiş, yaşamına etki eden Sokrates'i tanımış ve onun başına gelenler nedeniyle edebiyat, sanat ve siyaseti bırakıp felsefeye yönelmiştir.

Platon için çok daha dramatik ve onun hayatının en belirgin dönüm noktası muhakkak hocasının başına gelmiş olan bu olaylardır. Atina'da yaşadığı tarihî olayları Yedinci Mektup'ta cunta idaresi sırasında kaleme alan Platon, ilk etapta cunta yönetimi üyelerine inancını; niyetlerinin iyi olduğunu ve devlette adâleti tesis edeceklerini beyan etmektedir.[639] Sonuç olarak ise tiranlık ve diktatörlüğün bedelini ''en âdil insana'' yapılan muameleyi hayâl kırıklığı olarak belirtmektedir. Sonra yeniden demokrasi idaresinin başlangıçtaki özen ve dikkatine şahit olmuş ve bu durum Platon'un yeniden umudunun canlanmasını sağlamıştır. Fakat bu umut süreci Sokrates'in idam cezasının infazıyla adeta yerle bir bulmuştur.

---

634 Fârâbî, El-Medinetu'l-Fâzıla, s. 10-12.
635 M. Altunoğlu & Z. Çelik, Kent Ütopyaları, s. 126.
636 Kemal Göz & Osman Mutluel (2011). *Felsefeye Giriş*. Gümüşev Yayıncılık, İstanbul, s. 159.
637 S. Yatağan & A. Uçar, Ütopya Karşılaştırmaları, Tuiç Akademi, s. 2-5; K. Göz, Medeniyet İnsan Ve Din: İslâm Medeniyetinde Sosyal Hayatın İlkeleri, s. 23.
638 Thomas More (2019). *Utopia*. (Çev.) Sabahattin Eyüpoğlu & Vedat Günyol vd. Akılçelen Kitaplar, Ankara, s. 55-58.
639 Platon (2014). *Şölen. (Çev.)* Eyüp Çoraklı, Alfa Yayınları, İstanbul, s. 10.

Bu yaşananlardan dolayı Platon, aciz ve hasta devlete rejim ve anayasa değişikliğinin fayda vermeyeceğini ve bilindik reformların politik krizlere derman olamayacağını artık kavramış bulunmaktadır. Ne demokrasi ne de aristokrasi onun içine sinebilmiştir.[640] Bilgi/bilge kılıfı adıyla demokrasideki profesyonel ve uzman detayının amatör ve vasat kişiliklerin egemenlik alanı olarak düşünen Platon için Atina'da demokrasi yalnızca *''câhilin kusurlu yönetim hakkı''* manasına gelmektedir. O, Yunan uygarlığının yükselmesine sebep olan demokrasinin çöküşünün kaçınılmaz olduğuna kanaat getirmektedir."[641]

Montesquieu ise cumhuriyetin temel prensibi erdem olduğunu ve devletin egemenliğine sınır koyması gerektiğini savunur.[642] Kanunların Ruhu kitabında hiçbir şart erdem olmadan varlığını koruyamaz, demiştir. Montesquieu, oluşturduğu sistemde birey-devlet uzlaşı içerisinde, toplumda bireyin hakları güvencededir.[643] Rousseau, demokratik yönetimin işinin zor olduğunu, teyakkuz ve cesarete sürekli muhtaç olduğunu belirtmekte, Tanrılardan oluşan bir halkın demokrasiyi yapabileceğini söyleyerek insan için bu yönetim şeklinin mümkün olmadığını, söylemektedir. Kral Stanislaw babası da şöyle demişti: "Ben özgürlüğü ve onun tehlikelerini, köleliğin sakinliğine tercih ederim." Sözün kısası, akıllı bir azınlık cahil kalabalıktan daha tehlikelidir, utanılmaya daha layıktır.[644]

Rousseau'ya göre kalabalıkların en bilge kişilerle yönetilmesi en güzel ve en tabiî yöntemdir. Yoksa ne yetkili makamların çokluğu ne de seçilmiş kişilerle yönetimin iyi olması mümkündür.[645] Yeni bir düşünce yapısı oluşturmak demek aslında yüzünü yeniliğe dönmek demektir. Bu bakış açısı *Devlet*'in ütopyalar için ehemmiyetini göstermektedir. Dolayısıyla ütopyalar için biri alışılagelmiş yaşam şartlarından daha güzelini gördüğü zaman bunu hemen kabul etmeyebilir. Çünkü güneşi ilk defa görmüş biri ışığa çok zor çıkar ve çıkınca uzun süre güneşe alışmakta zorluk çeker.[646] Her ne kadar gerçekleşmesi mümkün olamasa da en iyiyi bulma gayretiyle çalışıp umudunu diri tutanlar ve birlikte toplum olarak var olmayı hedefleyenler için ütopyalar, her dönemde heyecan ve umut verici olduğu söylenebilir.

---

[640] Kemal Göz & Osman Mutluel (2011). *Felsefeye Giriş*. Gümüşev Yayıncılık, İstanbul, s. 149.
[641] Platon, *Şölen*, s. 11: W. J Korab- Karpowicz, "Plato's Political Philosophy", Internet Encyclopedia of Philosophy.
[642] Kemal Göz & Osman Mutluel, *Felsefeye Giriş*, s. 151.
[643] Kemal Göz & Osman Mutluel, *Felsefeye Giriş*, s. 166.
[644] Platon, *age*, s. 72.
[645] Jean-Jacques Rousseau (2017). *Toplumsal Mukavele (Toplum Sözleşmesi)*. (Çev.) Vedat Günyol, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, s. 77-81.
[646] Platon (2008). *Devlet*. (Çev.) Sabahattin Eyüpoğlu & M. Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, s. 233-236.

11.1. Şehir ve Yönetim

İbn Haldûn'a göre bir kültür ve medeniyetin ortaya çıkıp yükselmesini sağlayacak ilimler, ancak umran ve hadâretin olduğu yerde serpilebilir. Bu anlamda medeniyet, bedevilerde değil hadarîlerde yükselir. Benzer şekilde sanatlar da hadarî yaşam içerisinde kökleşip yerleşebilir. Şehir yaşamı; ilmin ve icadın menşeî, bilim ve sanatın üretildiği aynı zamanda insandan beslenen yeniliğin yine insanın beslemesiyle değişip geliştiği toplumsal mekândır. Medine ve medenî kavramları insanın istikrarlı bir hayata ve toplumsal bir mekâna arzu ve ihtiyacının ifade edilmesidir. Bu açıdan insanın sosyo-ekonomik ve kültürel bakımdan nihaî hedefi hadarî/şehirli olmaktır.[647]

İnsan şehirleşme sonucunda içgüdüsel davranışlarının yerini adâlete bırakır. Dürtülerinin yerini vazife, dizginleyemediği iştahının yerini hukuk alarak yalnız kendini düşünen varlıktan zihinsel melekeleri işlerlik kazanarak zamanla duygularıyla birlikte genişler[648] ve tüm insanlık adına hareket kabiliyetini elde edebilir. İnsan toplumca bir anlaşmaya vararak tabiî bir özgürlük kazanır. Bu medenî durum insanın ahlâken özgürleşmesi demektir.[649] Gerçek bir toplumsal pakt fiziki eşitsizliği yok edip ahlâkî ve meşru bir ortaklığı yerine getirir.[650] Anlaşma ve hukuk sayesinde adil ve özgür toplum içinde birey eşit muamele görür.[651] İbn Haldûn'a göre aklın düşünsel tuzakları dalgalı bir denizi andırmaktadır. Bu denizde yüzmek isteyen kimse ne kadar iyi bir yüzücü olursa olsun, her ân boğulma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Oysa kıyıda duran ve denize girmeyen kişi daima güvendedir.

Başka deyişle felsefeci, aklının gösterdiği yolda tuzaklara düşebildiği hâlde siyâsetçi aklın değil toplumsal gerçekliğin/somut olayların peşinden gider ve işâret edilen problemlerin hiçbirini yaşamaz. Böylece siyasetçinin bakışı salim, hemcinsine muamelesi doğru olur. Onun reel hakikatlerden hareket etmesi doğru iken, mantık ilkelerinden hareket eden kimse, hatadan uzak kaldığını garanti edemez.[652] İbn Haldûn'un işaret etmek istediği durum da budur. Doğuda ve batıda yüzyılları içine alan bir periyotta ve siyâsete merak sarmış sayısız ilim adamı arasında ancak bir elin parmakları kadar örnek sayılabilmektedir. Buna karşın ilmî bir

---

[647] İbn Haldun, *Mukaddime (Tek Cilt) (Ciltli)* Mukaddime, s. 544; Uludağ, c. II, s. 776; Gülzar Haydar (1991). Şehirlerin Ruhu. (Çev.) Gürkan Sekmen, İnsan Yayınları, İstanbul, s. 46.
[648] Fârâbî, *Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi*, s. 19.
[649] Jean-Jacques Rousseau, *Toplumsal Mukavele (Toplum Sözleşmesi)*, s. 17-27; Heinz Heimsoeth (2023). *Kant'ın Felsefesi*. (Çev.) Takiyettin Mengüşoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, s. 122.
[650] J. J. Rousseau, *Toplumsal Mukavele (Toplum Sözleşmesi)*, s. 28-32; Hüseyin Akyüz (2018). *Medeniyet İnsan Ve Din*: Hz. Peygamber'in Bedevî İnsanları Medenîleştirme Projesi, Kemal Göz & Mustafa Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 39.
[651] Kemal Göz & Osman Mutluel, *Felsefeye Giriş* 1, s. 159; Heinz Heimsoeth (2023). *Kant'ın Felsefesi*. (Çev.) Takiyettin Mengüşoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, s. 123-124.
[652] M. Erten, *Medeniyet İnsan Ve Din*: İnsan Ve Medeniyet Bağlamında İbn Haldûn'un Eğitim Felsefesi, s.211.

derinliği olmadığı halde devlet kurmuş, yönetmiş ve dünya tarihine damga vurmuş pek çok devlet başkanı, sultan, vezir ve yönetici sayılabilir.

Dolayısıyla İbn Haldûn'a göre devlet yönetmek için derin bir ilme ihtiyaç yoktur ve siyaset akıl/rasyonel/mantıkî ilimlerden farklı somut kavramsal bir ilimdir.[653] Ütopya kelimesi etimolojik olarak gerçeği bulunmayan şehir demektir ancak Platon insanların kusurları çerçevesinde bu ütopikliği ele almaktadır. O, ideal devletini kurgularken insanı olan halleriyle kabul edip değerlendirmektedir.[654] Fârâbî de insanın içtimai özelliklerini bahsederken en mükemmel mahsulün şehirler olduğunu söyler. Fâzıl ve câhil şehrin idare tarzlarından bahseder.[655] Ona göre, bütün şehir halkı — mutluluğa ulaşmak amacıyla gönül gönüle vererek — çalışırsa fâzıl bir şehir; bir millet de faziletli bir millet olur;[656] milletleri, elbirliğiyle mutluluğa ulaşmak gayesiyle çalışan bir dünya; güzel bir dünya olur.[657]

Rousseau'ya göre insanların ömürlerini uzatmak ellerinde değildir fakat devletin ömrünü uzatmak ona sahip olabileceği en iyi şeyleri vererek mümkündür. İnsan gibi yasama gücü devletin kalbi, yürütme gücü ise devletin beynidir. Beyin öldüğü zaman insan yaşayabilir ancak kalp durduğu zaman canlının yaşaması mümkün değildir. Devleti yaşatan yasama gücüdür.[658] Platon'a göre her insanın yeteneği farklı bir iş içindir ve insan yalnızca o işe odaklanmalıdır. Fakat insanın ihtiyaçları fazladır ve bu ihtiyaçlarını karşılamak için diğer insanlara ihtiyaç duymaktadır.[659] Fârâbî'ye göre ilk şehirler de bu farkındalıkla bu şekilde oluşmuştur. Böylelikle insan ilmi (antropoloji), ve siyaset ilmi doğmuştur.[660]

Rousseau'ya göre devlet ne kadar büyürse gerçek gücü o nispetle artar[661] fakat More'a göre ise özgürlük alanı o kadar küçülür. Devlet varlık sebebini kendinde taşır, hükûmetler ancak hâkim varlık vasıtasıyla vardır. Bir devrimi en candan isteyen yoksullardır. Devleti yıkmak isteyen kaybedecek bir şeyi olmayanlardır. Ancak *menfaat ile adâletin mükemmel uyuşması, ortak kararlara bir hakkaniyet karakteri kazandırır.* More'a göre coğrafî

---

[653] İbn Haldun, *Mukaddime (Tek Cilt)*, s. 733; c. ll s. 975 vd.
[654] Ahmet Arslan (2022). *İlkçağ Felsefe Tarihi 2: Sofistlerden Platon'a*. İstanbul Bilgi Üniversitesi, İstanbul s. 201-215.
[655] Kemal Göz & Osman Mutluel, *Felsefeye Giriş*, s. 161.
[656] Fârâbî, *Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi*, s. 28; Osman Mutluel, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Kısa Tarihi*, s. 104; Fârâbî (2021). Medinetü'l-Fâzıla İdeal Toplum. (Çev.) Beşir Güneş, Çağdaş Kitap, İstanbul, s. 86.
[657] O. Mutluel (2012). İslâm Düşüncesinde Ahlâkî Bir Kavram Olarak 'Ortayol'. Abant Sosyal Bilimler Dergisi, 12(12), 239-253; Müfit Selim Saruhan (2015). Erdemlerin Erdemi: Adâlet. Adam Akademi, 1(5), 1-12; O. Mutluel, *Din-Ahlâk Dengesi: İnsani İlişkilerde Unuttuğumuz Değer: Saygı*, s. 171: İslâm dininin amacı da huzurlu ve mutlu bir toplumu oluşturmaktır.
[658] Jean-Jacques Rousseau, *Toplumsal Mukavele (Toplum Sözleşmesi)*, s. 103.
[659] T. More, Utopia, s. 62.
[660] Fârâbî, *Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi*, s. 20.
[661] Jean-Jacques Rousseau, *Toplumsal Mukavele (Toplum Sözleşmesi)*, s. 75.

farklılıklar dışında bütün şehirler birbirine benzer. Utopialılar her on yılda ev değiştirir ve evler kurayla belirlenir. Bahçeler, meyveler, bitkiler onlar için büyük önem taşır ve bunun için yarışırlar.[662] Rousseau'a göre hükümdar tek başına bağımsız davranışta bulunursa o halde toplumda bütün'ün bağı gevşemeye başlar. Sosyal birlik infisah eder.[663]

İhtisaslaşma prensibi, Platon'un siyaset felsefesinde ideal devletin ilk şehrinde kilit noktası olarak kendini göstermektedir. *Devlet*'te bir diğer konuşulması gereken mesele kadının ütopyadaki rolüdür. Platon, kendi dönemine rağmen kadının yönetimde söz sahibi olması gerektiğini ifade etmiştir. Kadının fizyolojik yapısını erkeğin yapısından daha yetersiz bulmakla birlikte koruyuculuk anlamında nitelik olarak bir farklılığa neden olmayacağını düşünmektedir.[664] Eserinde "*kadının rolü çocuk doğurması erkeğin ise ilkah işlemi olması bakımından bir farklılık olması mesleki yatkınlık bakımından farklı oldukları anlamına gelmez; kadın ve erkeğin yetenek ve beceri bakımından yatkın oldukları işler ve uğraşlar edinmesi sağlanmalıdır.*" ifadesiyle, Platon'un günümüzde dahi inanılması güç bir inanışa sahip olduğunu göstermektedir.[665]

Ona göre erkekler gibi kadınlar da eğitim-öğretim ve yönetimde yer almalıdır. Erdem'e göre kadınlar yani anneler yerel kültürün taşıyıcısı olarak toplumun doğal eğitimcileri sayılmaktadır.[666] Kadınları yönetimden uzak kalmalarını -sırf kadın oldukları için- büyük bir kaynak israfı olarak değerlendirmektedir.[667] More'a göre yöneticiler halk için iyinin ve kötünün kaynağıdır. Bu sebeple yöneticilerin danışmanları çok iyi olmalıdır ki halka iyi şeyler verilebilsin. Ona göre krallar yalnız savaşı düşünür, barışa yaklaşmaz ve bulundukları ülkenin halkını iyi yönetmez. Halk en doğru kişiyi seçeceklerine yemin ederler ve dört aday şehrin dört bölümü için seçilir. More'un ütopyasında başkan zorba olmadığı sürece yönetimde kalır.[668]

Rousseau'ya göre egemenlik; genel iradenin hükmünü icra etmektir. İktidarlar/yönetimde bulunanlar yerlerini bırakırlar fakat irade devredilmez kolektif bir varlıktır.[669] Genel irade eşitlik, özel irade tercihte bulunmaktır. Genel irade her zaman doğru

---

[662] Thomas More, *Utopia*, s. 61.
[663] J. J. Rousseau, *Toplumsal Mukavele (Toplum Sözleşmesi)*, s. 70-72.
[664] Ahmet Arslan (2022). İlkçağ Felsefe Tarihi 2: Sofistlerden Platon'a. İstanbul Bilgi Üniversitesi, İstanbul.
[665] Platon, *Devlet, s. 237-238*.
[666] Mustafa Erdem (2022). *Hazreti İbrahim.* Anıl Grup Yayıncılık, Ankara, s. 81.
[667] A. Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi 2: Sofistlerden Platon'a.
[668] T. More, *Utopia*, s. 62.
[669] J. J. Rousseau, *Toplumsal Mukavele (Toplum Sözleşmesi)*, s. 74.

demek değildir. Halk yanılabilir.[670] Grotius, yönetilenler için oluşmuş yönetici sınıfı her zaman halk yararına var olmuş değildir, der. Hobbes da aynı fikirdedir. Ona göre herkes herkesle savaş halindedir. Yöneticileri de adeta bir kurt gibi düşünüp toplumu yiyiciler olarak görmektedir. Bu nedenle mutlak egemenliği savunur.[671] Caligula yöneten kralı tanrı, halkını da hayvan olarak görmektedir. Aristoteles de benzer bir yorumu hepsinden önce ifade ederek bazısının köle, bazısının efendi olarak dünyaya geldiğini söylemektedir. Rousseau'ya göre Aristoteles haklıdır fakat varoluşun sebebi değildir bu, toplumsal birliktelik sonucudur.[672]

Platon'un devlet yapısının bir aristokrasi idare şekli olduğu konusunda çoğu düşünür hemfikirdir. Bu kısmen doğrulanabilir olsa da onun devleti kan bağı yahut soy aristokrasisi değildir; kabiliyetlere göre sınıfsal bir temellendirmedir. Platon'un devleti için meritokrasi demek daha doğru bir ifade olmaktadır.[673] Bazı şehirler de vardır ki yönetimini kendi iklimi belirler.[674] Mısır[675] ve Mezopotamya, Sarı nehrin (Huang Ho Nun) sularında söz sahibi olmak için merkeziyetçi yönetim esastır. Tabiata ve topluma hükmeden idareci, çalışma yaşamını düzenleyen hem ilah hem din adamı hem de imparatordur.[676]

Rousseau'ya göre cumhuriyet hükûmetlerinde halk milletin vekillerini şereflilerden seçebilir fakat monarşide kralın yanında böyle adamların bulunması çok ender bir rastlantı sonucudur. Halk seçimle kraldan daha az yanılır.[677] Monarşide yönetim (facultés) kabiliyetlerle münasip olmalıdır. Saltanat emir vermekten çok itaat etmekle daha iyi edinilir. Hükümdarlar ya dar kafalı veya zalim olarak tahta çıkarlar ya da taht onları öyle yapar. Tanrı öfkelendiği zaman kötü krallar getirir o halde Tanrı'nın öfkesine tahammül etmek lazımdır. Kötü bir yönetim altındayken herkes katlanmak gerektiğini bilir, mesele daha iyi bir seçenek bulabilmektir.[678]

More'a göre yükselme hırsı, kendini beğenme ve para hırsı doğru kararların kabul edilmesinde zordur. Meriç'e göre de tek tasası para olan milletler yaşayamazlar.[679] Yeniliğe

---

[670] J. J. Rousseau, *Toplumsal Mukavele (Toplum Sözleşmesi)*, s. 37; M. Uyanık & A. Akyol, agm, 53: Fârâbî, günümüze ışık tutacak nitelikte toplumda eğitimde mutlak eşitliği değil, fırsat eşitliğini savunmuştur. Baknz. Aygün Akyol (2013). Kutadgu Bilig'de Ahlak ve Siyaset. Araştırma Yayınları, Ankara, s. 109.
[671] Kemal Göz & Osman Mutluel, *Felsefeye Giriş*, s. 151; Heinz Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, s. 177.
[672] Jean- Jacques Rousseau, *Toplumsal Mukavele (Toplum Sözleşmesi)*, s. 12-14; Heinz Heimsoeth (2023). *Kant'ın Felsefesi*. (Çev.) Takiyettin Mengüşoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, s. 50.
[673] Ahmet Arslan (2019). *İslâm Felsefesi Üzerine*. İstanbul Bilgi Üniversitesi, İstanbul.
[674] Jean-Jacques Rousseau, *Toplumsal Mukavele (Toplum Sözleşmesi)*, s. 92.
[675] Ahmet Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler*, s. 35: Mısır (Kahire), şehir kültürü ile coğrafya çöl topoğrafyası arasındaki bağdır.
[676] Roger Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 22.
[677] Jean-Jacques Rousseau, *Toplumsal Mukavele (Toplum Sözleşmesi)*, s. 85.
[678] J. J. Rousseau, *Toplumsal Mukavele (Toplum Sözleşmesi)*, s. 86-89.
[679] Cemil Meriç (2021). *Bu Ülke*. Mahmut Ali Meriç (Ed.), İletişim Yayınları, İstanbul, s. 111.

karşı babalarından gördüklerini devam ettirmeye isteklidirler. O yöneticilere göre atalarından daha iyi biri çıkarsa ülke batar. Üstelik atalarının miraslarına da sahip çıkmazlar. Biri gelişmeye yeniliğe çabalasa hemen tepki verirler.[680] Platon, nazarî olarak az sayıdan meydana gelen şehirde, toplum kendi temel ihtiyacını karşılamak için kendi üretimine karşılık olarak diğer vatandaşların başka ürünleri üretmek zorunda olduğunu söyler. Ona göre siyaset ve yasalar henüz bu küçük şehir için söz konusu değildir. Tabiatın mevcut imkânları vatandaşlara yetmekte, bu sebeple çatışmayı/zıtlaşmayı önlemektedir. Temel gereksinimler yeterli görülmekte ve insanlar huzur içinde yaşamaktadır. İdiyosenkratik hususiyetlere sahip olan bu şehir, Platon'a göre sağlıklı ve hâlis şehir olarak kabul edilmektedir.[681]

Rousseau'ya göre devletin üyelerini devletin gücünden başka hiçbir şey özgür yapamamaktadır. Halkın kalbine yazılan kanunlar örf ve âdetlerdir ki otoriteden ziyade alışkanlık olarak kubbenin kilit taşıdır ve devletin sarsılmaz oluşunda çok etkilidir. Devletin azami sınırı olmalıdır. Mesafeler uzadıkça yönetim zayıflar, halk yönetim masraflarını ödeyemeyecek duruma gelir. Sınırların genişletilmesi demek birbirlerini hiç tanımayan yığınların içinde kabiliyetlerin gömülü, erdemlerin belirsiz, kötülüklerin cezasız kalması demektir. Nitekim fazla yapısı itibariyle büyük vücut kendi ağırlığı altında çöker ve yok olur.[682]

Tarihte yaşanmış Meksika İmparatorluğu ile çevrili Thlascala cumhuriyeti, ihtiyacı olan tuzu Meksikalılardan satın almaktansa, hiç almamayı tercih etti, hatta tuzun kendisine bedava* verilmesini bile kabul etmedi. Çünkü Thlascala'daki bilge kişiler, bu cömertliğin altında yatan tuzağı gördüler. Böylece Thlascalalılar özgürlüklerini korudular ve bu büyük imparatorluğun içinde mahpus* durumda olan bu küçük devlet, sonunda onun yıkılmasına yol açması ile meşhurdur.[683] Toplumda yolsuzluklar artınca işsizlik artar, fiyatlar yükselir, hapishaneler dilenmekten dolar. More, bu durumun düzelmesi için sağlam yasalar yapmakta görür çareyi.[684]

Eflatun'un hedefi şehirde üç-beş kişiyi mutlu etmek değil tüm kenti mutlu kılmaktır. Eskici iyi eskici olmazsa çok mühim değildir onun gözünde fakat şehrin koruyucularının koruyuculuk yapmamalarına rağmen öyle davranmaları tüm kenti baştan aşağı mahveder. Kısaca işi ehline veren toplum, kent sahipleri, bu sayede kent değil tabiatıyla tek bir bütün

---

680 T. More, *Utopia*, s. 14-16.
681 Stanley Rosen (2008). *Plato's Republic: A Study*. Yale University Press, London.
682 J. J. Rousseau, *Toplumsal Mukavele (Toplum Sözleşmesi)*, s. 56-66.
683 Jean-Jacques Rousseau, *Toplumsal Mukavele (Toplum Sözleşmesi)*, s. 41-61.
684 Thomas More, *Utopia*, s. 22-23.

olur...[685] Roma tarihi geniş bir özgürlük gibi algılanır fakat gerçekte katı bir baskı gözlenmiştir. Platon ve Aristo sınırsız özgürlüğe karşı çıkmışlar iyi bir yönetici ile halkın yönetilmesi gerektiğine vurgu yapmışlar.[686] Platon ve Aristo için esas olan toplumun iyi yöneticiler tarafından sağlıklı bir şekilde yönetilmesidir.[687]

Platon şehirde hastalıklar, taşkınlıklar, aşırılıklar arttığında; hastane ve mahkemelerle birlikte birçok kimse hekimlik ve avukatlık işini tercih edecektir, der. Başka bir durumun beklenemeyeceğini söyler. Platon, hastalık ve hekimlik isimlerini de çok çeşit icat edilmiş bulduğundan eleştirir. Sınırlı eğitim gören kişilerin yargıç ve hakeme muhtaç olmasını kötü eğitimin en büyük delillerinden biri olarak görür:

‘‘Ya hastaneler, hekimler doğrusu bu hastalık isimleri yepyeni ve epey de tuhaftır... Böyleleri *Asklepios* zamanında yoktu, sanırım. Sporla iyileşmeyi hekimliği birleştirmek istemişler ve birçok insana eziyet etmişlerdir...

- Nasıl yani diye sordu?

- ölümünü yavaşlatarak...’’

Bu haller mutlu ve zenginler söz konusu olunca hiç fark edilmez.[688] *"Kral istese bile hata yapması mümkün değildir." R*aphael, kral borçlarını ödesin diye para değerlenir halk vergi verdiği sürede para ucuzlar. Savaş olacak denilir ve yeni vergiler konulup hazine doldurulur. Sonra kral savaştan vazgeçer ve halk kan dökülmediği için bayram eder. Para cezaları çıkarılır, suçlular bir yandan öder ve devlet bu paralarla dolaylı olarak zengin olur ve halkın dualarını alır. Halka zarar hakkını pek pahalıya satar! More’a göre kralın hakkı devlete ve dine bağlı yargıç için bütün hakların üstündedir.

Dava ne kadar haksızca olsa onu haklı duruma getiren bir yargıç bulunur. Kralın arzusunu kitaba uydurmaktan daha kolay ne vardır? Ya kanunlarda bulunur ya da kanunların boşluklarında...[689] Fârâbî, faziletli şehri sağlıklı bir vücuda benzetir. Uzuvlar çeşitlilik arz ettiği gibi icraatları da ayrı ayrıdır. Şehri teşkil eden unsurlar da tıpkı böyledir. Her insan kendi kabiliyeti nispetinde hareket etmelidir. Şehrin cüzüleri olan insan yararlı-yararsız faaliyetleri ihtiva etmektedir. Şehrin de insan vücudu gibi hiyerarşik bir önemi olduğunu

---

[685] Platon, *Devlet*, s. 145Heinz Heimsoeth (2023). *Kant’ın Felsefesi*. (Çev.) Takiyettin Mengüşoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, s 50-51.
[686] Kemal Göz (2006). *İslâm’da Ve Milletlerarası Belgelerde Hürriyetler. Aysu Ofset,* İstanbul, s. 23.
[687] Kemal Göz & Osman Mutluel (2011). *Felsefeye Giriş*. Gümüşev Yayıncılık, İstanbul, s. 150.
[688] Platon, *Devlet*, s. 120-130.
[689] Thomas More, *Utopia*, s. 38-40.

söyleyen Fârâbî, kalbi riyaset makamında kabul etmektedir. Fâzıl şehir riyasete değil hizmet etmeye mahsustur. İnsanların çoğu bu sebeple yaratılmıştır.[690]

Erdem sahibi yöneticilerin olması gerektiği[691] ve yöneticinin öncelikli vasfının her çeşit menfaat ve bencillikten uzak toplumun saâdetini düşünmesidir. Halkını çıkar beklemeksizin sevmek ve sevindirmektir. Bu doğru davranışların toplumda yerleşmesi siyaset ve riyaset meselesi bünyesinde talim ve terbiye olarak görülmektedir. Erdemli yönetici teorik olarak toplumu yönlendirmeli, pratik olarak da topluma faydalı alanlar açma hususunda maharetli olmalıdır.[692]

Toplum adına kanun ve kararlar verilirken şehirde Ütopya başkenti *"Amaurote"*de bir araya gelmektedir. Ülkenin önemli kararları bu meydanda alınmaktadır. Dikkat çeken Amaurote şehrinin adadaki mevkiidir. "Adanın başkenti *Amaurote'dur. Herkesin bir araya kolayca gelebilmesi için meydanın orta yerindedir.*"[693] *"Orta yer"* tanımı burada çeşitli anlamlara gelebilmektedir. Misal olarak, Antik Yunan demokratik meclislerin umumi idaresi ve askerî meclisleri olan *"orta yer"* (es meson) mefhumuna emsal teşkil etmektedir.

''*Es meson'' kavramı farklı alanlarda aynı manalara gelebilmektedir ki bu manalar aynı toplum için geçerlidir. Halktan biri söz alırken önce asayı elinde tutması ve sonra meydanın ortasına gelmesi gerekmektedir. Ütopya'da 'es meson'da bulunma; mecliste söz almak için sert bir kuraldır.*"[694] Başka bir mana olarak, *Ütopya eserine de bir göndermede* bulunulmuş olabilir. Fârâbî zararlı şehirlerarasında câhil, fâsık, değişmiş, şaşkın şehirleri saymaktadır.[695]

Câhil şehir ne saâdeti düşünür ne de saâdeti tanıma çabası vardır. Onların üzerinde durdukları sıhhat, şehvet, saygı ve itibar, serâzad olmaktır. En büyük saâdet cahil şehre göre bunların hep bir arada olmasıdır. Fakirlik, hastalık, itibarsızlık demek saâdetin yitikliğidir. Câhil şehirleri çeşitli taksimatlara ayıran Fârâbî yiyecek ve içecek derdinde ün ve itibara düşkün başkalarını ezen ve zevklerini yalnız zafer ve galibiyetten ibaret olarak gören şehirler

---

690 Fârâbî, *El-Medinetü'l-Fâzıla*, s. 80.
691 Kemal Göz & Osman Mutluel, *Felsefeye Giriş*, s. 161.
692 Yaşar Aydınlı, *El-Muallimu's-Sânî Fârâbî: İslâm Felsefesinin Kurucu Filozofu*, s. 34; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 51: Baknz. Fârâbî, ''Kitabu'l-Mille'', s. 261.
693 T. More, *Utopia*, s. 59-65.
694 Marcel Detienne (2012). *Arkaik Yunan'da Hakikatin Efendileri*. (Çev.) Adem Beyaz, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 43-51.
695 Kemal Göz (2016). *İslâm Felsefesinde Ahlâkın Temel Paradigmaları.* Fecr Yayınevi, Ankara, s. 88; Fârâbî, *El-Medinetü'l-Fâzıla*, s. 92; Fârâbî, es-Siyasetü'l-Medeniyye, s. 52; Macit Fahri, İslam Felsefesi Tarihi, s. 139.

olarak belirtir. Bedbaht şehirleri cahiliye halkının istek ve davranışlarına göre oluştuklarını ifade eder.[696]

Henri lV. : ‘‘Basiret en güvenilir olanı tercih etmemi gerektiriyor.’’[697] Derken, *‘‘iktidar sahibi yerini hak ve itaat hususunda sağlamlaştırmadıkça kalıcı olamaz’’* sözünü ifade etmektedir. O halde yönetim/yönetici kuvvetli olmanın yollarını arayacaktır. More’a göre yıkılacak işleri yapmak, toplumda kaybedecek bir şeyi olmayanlar içindir. Ona göre kralın yücelik sahibi olması mutlu ve zengin insanlara baş olmakla kazanır. Fabricius:

"Kendim zengin olmaktansa, zenginleri yönetmeyi tercih ederim. Halkın iniltileri ve acıları içinde sefa sürmek krallık değil; gardiyanlık yapmaktır." Küflü yasalardan kurtulup kötülerin korktuğu iyilerin bağlandığı yasalar olmalı yoksa zıddını düşünenler için öğüt vermek sağıra masal anlatmak olmaz mı? Raphael, kralların saraylarında felsefenin olmaması bu sebepledir.[698] Filozoflar, doğruyu saklayacak kadar bencil değildir. Yöneticiler isteselerdi kitaplardan doğru yönetimi sağlarlardı. Fakat onlar doğuştan alışılagelmiş sakat ilkelere sadık kaldılar. Savaşlar bir tek insanın boş gururu sebebiyledir ki kan gövdeyi götürmesinin bir önemi yoktur.

Platon’a göre bir devlet bir bireyin kendine yetmediği anda çıkar ve ihtiyaçlarını karşılamadığı anda doğar. Şehir de öyledir bir toplumun ihtiyaçlarından doğar.[699] Nasıl hoş bir insan vahyin gereğini yerine getiren insansa hoş bir belde de şehir de vahiyden payını alan bir yerdir. Şehrin insanları o şehrin sahipleridir. Nasıl her ev sahibine aitse şehir de o şehrin insanına aittir ve buradan kendi istemedikçe çıkarılamaz. Aynı şekilde şehirlerden de insanlar ayrılmayı istemedikçe ve özel suç unsurları oluşmadıkça insanlar şehirlerinden asla uzaklaştırılmamalı veya sürgüne zorlanmamalıdırlar. Hem tarihte hem günümüzde bu tür durumlar gerçekleştiği için insanlık dramları yaşanmış ve hala da yaşanmaktadır.

Tarihte bu durum ‘‘*Bir zaman da: “Birbirinizin kanlarını dökmeyeceksiniz ve birbirinizi yurtlarınızdan çıkarmayacaksınız!” diye sağlam sözünüzü almıştık, sonra (bunu açıkça) kabûl ettiniz. Ve siz (buna) şâhidlik* etmektesiniz.’’[700] Ayeti İsrailoğulları'nın bu haksız uygulamaları bağlamında anlatılmaktadır. Özgürlük, şehirlerin en başta gelen hakkı

[696] Fârâbî, *El-Medinetü’l-Fâzıla*, s. 91-92; Fârâbî, es-Siyasetü'l-Medeniyye, s. 68; Fârâbî, Kitabu'l-Mille, s. 259.
[697] J. J. Rousseau, *Toplumsal Mukavele (Toplum Sözleşmesi)*, s. 166.
[698] Thomas More, *Utopia*, s. 42-43.
[699] Platon, *Devlet*, s. 67.
[700] *Kuran-ı Kerim. Bakara* 2/84.

olmalıdır ki insanların da buna bağlı olarak özgürlükleri kaybolmasın.[701] Bir insan için toplum için özgürlükten vazgeçmek mümkün değildir. Özgürlüğü ortadan kaldırmak iradî eylemleri ortadan kaldırmaktır. İradî eylemlerin ortadan kalkması demek her türlü ahlâkî ilkelerin ortadan kalkması demektir. .[702]

11.2. Ahlâk İlkeleri Ve Eğitim

İslâm müellifleri Fârâbî'yi tanıtırken onun felsefe ve diğer ilimlerdeki mahâreti, asâlet ve dirâyeti hususunda hemfikirdirler. Görüş ve sezişlerinin isâbeti, kavrayış ve ufkunun vüs'ati, hepsinin takdirinde olmuştur. Zamanın çaresizliğine karşı Fârâbî'nin arkadaşları mürekkep şişesidir. Fârâbî, hayatının süsü ve yalnızlığına derman olarak ilimle meşguliyeti, bilmiştir.[703] Hayatın yalnız okumak ve yazmak ile kıymetli olduğunu belirten Fârâbî, İbn Sînâ gibi birinin "müşküllerimi yalnız Fârâbî'nin eserlerini okuyarak çözdüm" demekten kendini alamamıştır. Bu durum akıllı bir kişinin sıklıkla söylemek ve dinlemekten daha çok hoşlanabileceği başka bir şey var mıdır? Sorusunu akla getirmektedir.[704]

Ahlâk alan olarak birçok disiplinin alanı içerisinde kendisine yer bulabilen bir ilimdir. Kelime manası olarak Arapça'da ahlâk "huy, seciye, tabiat" gibi anlamlara gelen huluk yahut hulk kelimelerinin cem'isi olarak kullanılmaktadır. Genellikle lügatlerde insanın fiziksel görünümü için halk, hulk ise insanın doğuştan gelen tabiatı, mânevî yaratılışı için kullanımı tercih edildiği görülmektedir. İnsan nefsi ahlâk ile ilişkilendirilerek değerlendirmeler yapılmıştır. Ahlâk, insan nefsinde sakin ve sabit olan bir melekedir.[705] Antik dönem filozoflarından itibaren felsefede geniş yer verilen ahlâk-değer kavramının önemi bilinmektedir.

Geniş bir çerçevede ele alınan ahlâk-değer kavramı her türlü iktidar-güç, övme-yerme, şan-şöhret hırsı, her türlü hedef ve gaye, dürüst olma veya olmama, sevgi ve nefret, olumlu-olumsuz, sözünde durma-durmama, maddî-manevî insan yaşamında aktif olan şeylerdir.[706] İnsan hayatının söz konusu olduğu her yerde ahlâk ve değerler de söz konusudur. İnsan

---

[701] Ali Karataş & Emine Özbek Sert (2017). Şehir Ve Erdem: Kur'an Ve Şehir, Kemal Göz, Fatih İbiş & Mustafa Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 22.
[702] Heinz Heimsoeth (2023). *Kant'ın Felsefesi*. (Çev.) Takiyettin Mengüşoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, s. 125-126.
[703] Fârâbî, *El-Medinetü'l-Fâzıla*, s. 8.
[704] Platon, *Devlet, s. 224-225*.
[705] İsmail Kara & Rabia K. Gündoğdu (2019). *Ahmet Hamdi Akseki Hayatı Eseleri Mücadelesi*. Diyanet Vakfı Yayınları, c. 1, s. 28; K. Göz, Medeniyet İnsan Ve Din: İslâm Medeniyetinde Sosyal Hayatın İlkeleri, s. 14; Mahmud Esad Erkaya (2020). *Din-Ahlâk Dengesi: Tasavvufî Ahlâk,* Kemal Göz & Hüseyin Akyüz (Ed.), Gazi Kitapevi, Ankara, s. 199.
[706] Ahmet Arslan (2021). *Felsefeye Giriş*. Serbest Akademi, Ankara, s. 204.

yaşamının her evresinde hakikat gibi göz önünde tutulması gereken ahlâkî değerlerdir.[707] Bundan dolayı insan yaşamında ahlâkî değerler yalnızca teorik bir söylemden ibaret görülemez.

Ahlâk denildiğinde akla ilk gelen bireyin temel davranış normlarıdır. Bu davranış normları insanın ailesiyle toplumuyla beraber zaman içinde oluşmuş hemen bugün ortaya çıkan kurallar manzumeleri değildir. İnsanlık ailesi içerisinde milletlere ve medeniyetlere mensup tüm fertlere mal olmuş değerler manzumeleridir.[708] İnsan ve toplum üzerinde düzenleyici ve önleyici hatta yönlendirici olarak pratik etkilere sahiptir. İnsanın toplumsal ilişkilerini belirli bir çerçevede tanımlar ve düzenler. Bireyin davranışlarında ve tercihlerinde ilke/norm olarak kabul edilen ahlâkî değerler, en iyi ve en doğru davranış biçimi olarak nitelendirilmektedir.[709]

Ahlâk hem teorik hem de pratik değer alanı *axiologie* olarak adlandırılmaktadır. Bu alan toplumun bütün kesimlerini etkiler.[710] Bireyin davranışlarının temelini oluşturur. Bunlar hem etik, hem de estetik alanına ait ahlâkî değerlerdir. Değerler, irade sahibi varlıkların yapıp ettikleriyle ilintilidir.[711] Kindî'ye göre ahlâk ilmi, insanın mutluluğu elde edebilmesi ve onu mutsuz kılacak durumlardan kurtulabilmenin yollarını bilebilme sanatıdır. İnsan bütün hayatı boyunca bu amaca ulaşabilmek için davranışlarını şekillendirmek durumundadır. Burada ortaya koymak istenen mutluluk, sadece dünyevi hazlar değil aynı zamanda manevî ve aklî yetkinliğin sonucunda ulaşılabilecek olan ölüm ötesinde varılabilen manevi mutluluktur.[712]

Aristo, Nikomakos'a Etik'te, iyinin ne olduğunun analizini yapar. Aristo'ya göre her tercih, her bilgi iyi olanı istemektir. Siyaset ve toplumun da arzu ettiği şey kısaca mutluluktur. Ona göre mutluluk bilge kişilere ve toplumun diğer kesimlerine göre farklılık gösteren bir

---

[707] Mustafa Aydın (2021). Değerler, İşlevleri ve Ahlâk. Eğitim-Bir-Sen, 7(19), 39; Heinz Heimsoeth (2023). *Kant'ın Felsefesi*. (Çev.) Takiyettin Mengüşoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, s. 131-132: Uygulama alanı yani insan hayatındaki gerçeklik olarak değerlendirilmektedir..

[708] Kemal Göz, *Mehmed Fevzi Efendi ve Hadâik-i Hamîdiyye Risalesi*, s. 11.

[709] Muharrem Kılıç (2011). Değerler Filozofisi ve Hukuksal Değerler. Eğitim-Bir-Sen, 7(19), 51-52; K. Göz, Medeniyet İnsan Ve Din: İslâm Medeniyetinde Sosyal Hayatın İlkeleri, s. 14-15.

[710] Kemal Göz, *İslâm Felsefesinde Ahlâkın Temel Paradigmaları*, s. 15.

[711] Enver Uysal (2003). Değerler Üzerine Bazı Düşünceler ve Bir Erdem Tasnifi Denemesi: İnsanî Erdemler - İslâmî Erdemler. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XII/1, s. 52; Yasmeen Mahnaz Farugi. Islamic View of Nature and Values, s.461-462; Heinz Heimsoeth (2023). *Kant'ın Felsefesi*. (Çev.) Takiyettin Mengüşoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, s. 131; Kınalızade Ali Efendi, Ahlâk-ı Alâî, s. 129.

[712] Kindî (2022). Üzüntüden Kurtulma Yolları Ahlâk Klasikleri 4. (Çev.) Mustafa Çağrıcı, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, s. 17; A. Öncü, *Din-Ahlâk Dengesi:* İslâm Ahlâk Eğitimi Tarihinde Bedenin Görünme Şekilleri Üzerine Bir Değerlendirme, s. 289-290.

kavramdır. Bu nedenle insan için iyi olanın şehir hayatı için de iyi olduğunu düşünerek siyasî ve toplumsal etik üzerinde değerlendirmelerde bulunmaktadır.[713]

Aristo, erdem ve fazileti akla ve aklın değerlendirmelerine uygun davranışlar içerisinde bulunmak olarak tarif edilmektedir. O, kendisini mutlu edecek uygun davranışlara, uygulama ve tecrübeyle ulaşılabileceğini söyleyerek aklın değerlerinin davranışlar olarak ortaya konulmasını savunur. Buna orta yol değerlendirmesi olarak da bakılabilir. İnsan aklı ve düşüncesiyle davranışlarda iki aşırı uç arasındaki orta yolu bulup ona göre davranabilmesini erdemler olarak tasvir eder. Erdemleri övülen huylar olarak değerlendirmektedir.[714]

O, faziletlerin ve reziletlerin ölçülülüğünü ancak aklın değerlendirebileceğini savunur. Bu değerlendirmeler orta yol kavramı çerçevesinde görülmektedir.[715] Aristoteles'e göre insan, mutluluğu ancak ruhun erdemlere uygun olarak ortaya koyduğu davranışlarla elde edebilir. Bu noktada nefsin karakteri ve düşünce yapısı ortaya çıkar. Düşünce erdeminin yetkinleşmesi eğitimle mümkündür. Karakter ise kısmen genetik olarak oluşmakta ise de alışkanlıklar ile kazanılmaktadır ve ahlâkî özelliklere de sahiptir.[716] Kısacası Aristoteles için ahlâk eğitim yoluyla insanda yer edinebilir.[717]

Fezâil/erdemler ve rezâil/erdemsizlikler kavramlarını iyi ve kötü huy/melekeleri İslâm felsefe literatüründe "ahlâk" ve ''hulk'' kelimelerinin ifadeleri için kullanılagelmiş iyi davranış ve yüce ahlâkı ifade için mehâsinü'l-ahlâk, mekârimü'l-ahlâk, el-ahlâku'l-hamîde, el-ahlâku'l-hasene, hüsnü'l-huluk; kötü huy ve düşük davranışlar için el-ahlâku'z-zemîme, el-ahlâku'sseyyie ve sûü'l-huluk gibi kavramlarla ifade edilmiştir.[718] Türkçede ve İslâmî literatürde "edeb" kelimesi de ahlâk kavramının yerine kullanılmıştır. "İncelik, kibarlık ve davet" gibi anlamlara gelen "edeb", ahlâk kavramının hem "kötü ahlâk" hem "güzel ahlâk" biçimindeki ayrımı dikkate alındığında edep; ahlâkın "güzel ahlâk" söylemini temsil eden tarafına tekabül etmektedir.

Günlük hayatın farklı alanlarında davranış ve görgü kuralları, kibar, terbiyeli ve takdire şayan davranış şekilleri ve yolculuk, sohbet, yeme, içme gibi her türlü hikmetli ve

---

[713] Aristoteles (2020). *Nikomakhos'a Etik*. (Çev.) Babür Saffet, BilgeSu Yayıncılık, Ankara, s. 11-14; K. Göz, Medeniyet İnsan Ve Din: İslâm Medeniyetinde Sosyal Hayatın İlkeleri, s. 21.
[714] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 28-29; Osman Mutluel (2011). *İslâm'da Felsefi Düşüncenin Kısa Tarihi*, s. 27-28; K. Göz, Medeniyet İnsan Ve Din: İslâm Medeniyetinde Sosyal Hayatın İlkeleri, s. 22.
[715] Osman Mutluel (2012). İslâm Düşüncesinde Ahlâkî Bir Kavram Olarak 'Ortayol'. *Abant Sosyal Bilimler Dergisi,* 12(12), 251.
[716] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 29-31.
[717] K. Göz, *İslâm Felsefesinde Ahlâkın Temel Paradigmaları*, s. 30-32.
[718] Kemal Göz, *İslâm Felsefesinde Ahlâkın Temel Paradigmaları*, *s. 32-34;* Mustafa Çağrıcı (1989). "Ahlâk", TDV İslâm Ansiklopedisi, c. 2, s.1.

nasihat verici ahlâkî nitelikli eserlerin isimlerine de âdâb ya da edep denilmektedir.[719] Hz. Peygamber "Her dinin bir ahlâkı vardır. İslâm dininin ahlâkı ise "hayâdır" buyurmuşlardır. İslâm ahlâkının karakteristik yapısı dirilik ve dinçlik bilinciyle özdeştir. Hayâ etimolojik olarak çekinmek, utanmak manasına gelir[720] ve hay kelimesi ile irtibatlıdır. Bu şu demektir; kişinin hayâ sahibi olması demek, bildiğini yapan, yaptığını bilen ve anlık gafleti reddeden bir tavrı benimsemektir.[721] İnsanın bu dünyadaki amacının güzel ahlâk sahibi olduğunu belirten Gazâlî, güzel ahlâkı îmânla birleştirerek bu hususu şöyle açıklar:

"Bilmiş ol ki güzel ahlâk Rahmânâ yaklaştıran ve kalben cennet nimetlerine açılan bir kapı olabileceği gibi kötü ahlâk da Allahü Teâla'nın yaktığı kalbleri saracak olan cehennem ateşine açılan[722] bir kapıdır. Güzel ahlâk îmânın yarısı, peygamberlerin sıfatı, âbidlerin riyâzeti, sâdıkların en makbul amelleri, müttakilerin mücahedelerinin meyvesidir. Kötü ahlâk ise zahirde zillet ve rezâlet, insan beynini öldüren tehlike ve zehirdir. Sahibini şeytanın yoluna sürükleyen ve Allah'ın civarından uzaklaştıran bir kötülük ve pisliktir. Kötü ahlâk, kalbin illeti, nefsin zilletidir. Şu da bilinmelidir ki bedenin hastalıkları dünya hayatını yok ettiği gibi ruhî/kalbî hastalıklar da ebedi hayatı yok eder."[723] Ahmet Hamdi Akseki'ye göre insanın ahlâkî vazifelerini bazı ayet ve hadislere istinaden beş kısımda toplayabiliriz.

1. Kulun, Allah'a ve Peygamberine karşı vazifeleri

2. Kendine karşı vazifeleri

3. Aile ve yakınlarına karşı vazifeleri

4. Milletine ve memleketine karşı vazifeleri

5. Bütün inanç sahiplerine karşı vazifeleridir.

Kur'ân-ı Kerim emir, nehiy ve hikmet yoluyla birtakım ahlâkî ilkeler koymuştur. Kur'ân'ın bazı ifadelerinde mutedil olma bazı ifadelerinde ise haddi aşmak açıkça yasaklanmış, özellikle kınanmış ve vurgulanmıştır.[724] Kindî, Defu'l-Ahzan'da insanın mutlu olmasını engelleyen durumlardan kurtulmasının yollarını geniş ve açık bir şekilde ortaya

---

[719] Mustafa Çağrıcı (1994). "Edep", TDV İslâm Ansiklopedisi, c. 10, s. 411-414 .

[720] Kemal Göz (2020). *Erdemli Ol! Fecr Yayınları, Ankara, s. 79;* İ. Canikli, *Din-Ahlâk Dengesi: Buharî'nin 'Kitabu'l-Edeb'inden Bireysel Ahlâki İlkeler*, s. 120.

[721] Müfit Selim Saruhan (2020). Din-Ahlâk Dengesi: Özü Yaşama Yaşayışı Özümseme, Kemal Göz & Hüseyin Akyüz (Ed.), Gazi Kitapevi, Ankara, s. 10; Mâik b. Enes, el-Muvatta, Hüsnü'1-Hulk. Beyrut: Dâru'1-Garbi'1-İslâmî, s. 199.

[722] Osman Mutluel (2020). *Mutlu Ol!* Fecr Yayınevi, Ankara, s. 37-39.

[723] İmam-ı Gazâlî (2021). *İhyau Ulumid-Din. (Çev.) Dilaver Selvi, Semerkand Yayıncılık, İstanbul,* c. 3, s.113.

[724] Hikmet Koçyiğit (2020). *Din-Ahlâk Dengesi: Kur'ânın Ahlâki Söylemlerinde İtidal Vurgusu,* Kemal Göz & Hüseyin Akyüz (Ed.), Gazi Kitapevi, Ankara, s. 27; Ahmet Hamdi Akseki (2014). *İslâm Dini (Ciltli) İtikat, İbadet, Ahlâk*. Yeniakım Yayınları, İstanbul, s. 227.

koymaya çalışmıştır. İnsanın mutluluğunu etkileyen en önemli unsur onun ruh sağlığının bozulmasıdır. Ruh sağlığını etkileyen en önemli unsurlar, kişinin sevdiği şeyleri kaybetmesi ve hedeflediği şeylere ulaşamamasıdır. İnsanı mutsuz kılan bu durumlardan kurtulmanın yolu olarak ahlâkî ve aklî erdemleri arayıp bulmasıdır. Yüksek erdemler insanın hedefi olmalı diyen Kindî, bu anlayışı, ahlâku'l-muluk olarak adlandırmaktadır.[725]

İnsanın hedeflerinden ayrılması, savaş meydanında silahlarını bırakması gibi mümkün değildir. *Aşk herkese tanrısal bir cesaret verir. Bu azim bazen söz bazen de işle ortaya konabilir.*[726] *En korkak insan dahi aşkı için savaş alanını bırakıp kaçmaz*.[727] Fârâbî'ye göre güzel fiiller saâdete varmaya yardım eden fiillerdir ki bu fiiller iyi huy/meleke ve faziletlerdir. Saâdetten mahrum eden fiiller, çirkin fiillerdir ki bu fiiller de hasislik, düşüklük ve rezilliktir.[728] Platon'a göre inatçı kimse kendi içinde meselenin hakikatini değil butlanını anlamış olur. *Öğrenmeye hevesli olmakla filozofluk beraber gider. Ona göre öğrenme merakı olmadan filozof olmaz...*

Filozoflar, genellikle nazarî ve amelî felsefe olmak üzere felsefeyi ikiye ayırmaktadırlar. Nazarî felsefe; insanın ilimleriyle, amelî felsefe de onun davranışlarıyla ilgilenmektedir.[729] Nazarî ve amelî felsefede yetkinliğe erişenler birey ve toplum olarak saâdet ve mutluluğu yakalamış olanlar olarak değerlendirilmektedir.[730] Hayatını iyi bir ahlâk üzerine yaşamaya niyet eden birey, bütün hayatı boyunca ün, şeref, zenginlik ya da akrabalık ya da başka bir duygunun yönetimi altına girmez. Bu niyet onun çirkin davranışlardan uzaklaşıp güzel davranma çabasını güçlendirir. Güzel ve önemli işlerin peşine düşer.

Söz ikidir biri doğru diğeri yalan... Fakat öncelik yalan olan sözdedir. Bilmez misin ki çocuklara önce masal öğretilir... Gerçekten uzak kalmaktan Tanrılar değil insanlar da nefret ederler.[731] İbn Haldûn'a göre şehirli/hadarî yaşamın temel unsurlarından biri eğitimdir ve eğitim yoluyla hadarî yaşamın, toplum yapısı sebep asabiyesine dayalı olarak kaide ve kuralları aktarılabilmektedir. Eğitim, yüksel ideal ve hedeflerle toplumsal alana

---

[725] Kemal Göz, *İslâm Felsefesinde Ahlâkın Temel Paradigmaları*, s. 84; Kindî, Üzüntüden Kurtulma Yolları Ahlâk Klasikleri 4, s. 55; Kınalızade Ali Efendi Çelebi, Ahlâk-ı Alâî, s. 197.
[726] Fârâbî, *Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi*, s. 38; Fârâbî, Siyasetü'l-Medeniyye s. 43,44.
[727] Platon, *Şölen*, s. 51-52.
[728] Fârâbî, *El-Medinetü'l- Fâzıla*, s. 70.
[729] Fârâbî, *Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi*, s. 55.
[730] K. Göz (2018). Medeniyet İnsan Ve Din: İslâm Medeniyetinde Sosyal Hayatın İlkeleri, Kemal Göz & Mustafa Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 14; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 39.
[731] Platon, *Devlet*, s. 79-89.

yerleştirilebilinirse o toplum millet halinde var olur ve medeniyetin gelişmesine katkıda bulunabilir.[732]

Eğitim*,** insanlık tarihi boyunca büyük öneme haiz olduğu gibi bugün de önemini korumaktadır. Belli amaçlarla yetiştirilme süreci olarak bilinen eğitim, bireyin tutum ve davranışlarında, bilgi ve düşüncelerinde kısacası bireyin hayatını şekillendiren tüm faaliyetlerin (insan) hayatına aktarım sürecidir. ***Öğretim ise planlı-programlı ve kontrollü eğitim müesseselerinde öğretme etkinlikleri olarak tanımlanır. Bu müesseselerde eğitim ve öğretim bir arada verilmektedir. Bireyin davranışlarında kalıcı olan eğitimdir.

Toplumların geleceklerini kendilerine emanet edecekleri gençleri kendileri tarafından kabul edilen değer yargılarına göre yetiştirmek istemeleri kadar olağan olan bir şey yoktur. Eğitimciler toplum tarafından kabul edilmiş olan toplumsal dinî ve ahlâkî değerleri yeni nesillere sağlıklı ve sağlam bir şekilde iletmek ve onları bu değerlerle süslemek sorumluluğunu yüklenmişlerdir. Bu yönüyle değerler, toplumu oluşturan bireyler arasındaki birlikteliği oluşturan yapı taşları gibidir. Bu yapı taşlarını da en iyi eğitimciler yerleştirebilmektedir.[733]

Bu yönüyle değerler eğitiminin amacı, bireyleri tek tip kurşun asker olarak yetiştirmek değil, genel geçer değer yargıları hususunda asgari müştereklerde birleştirebilmeyi başaran bireyleri topluma kazandırabilmektir. Hikmet sahibi olmak için gayret sarf eden ve onu nerede bulursa alması gerektiğine inanan bireylerle toplumu yükseltmek ve geliştirmek çok önemli olsa gerektir. İnsanlık tarihine göz attığımızda ahlâk felsefesi açısından eğitim ve öğretimin genel amaçlarını şu şekilde sıralamak mümkündür:

- Bireylere insanın yaratılış gayesini, iyi ve ahlâklı insanın özelliklerini öğretme.
- Hür düşünmeyi ve bu şekilde davranmayı öğretme,
- Aklı kullanmayı öğretme,
- Yüksek ideallerin varlığından haberdar etme,
- Toplumun bir parçası olarak sorumluluklarını hatırlatma.[734]

Eğitimde, eğitimcilerin daha etkin olabilmek için yapmadıklarını karşılarındaki muhataplarına söylememeleri eğitimin en önemli unsurlarındandır. Karşıdaki muhataplara

---

[732] M. Erten, *Medeniyet İnsan Ve Din*: İnsan Ve Medeniyet Bağlamında İbn Haldûn'un Eğitim Felsefesi, s. 187; Baknz. K. Göz (2006). *İslâm'da Ve Milletlerarası Belgelerde Hürriyetler*. Aysu Ofset, s. 116-117.
[733] Kemal Göz, *İslâm Felsefesinde Ahlâkın Temel Paradigmaları*, s. 146; Mehmet Haberli (2023). Dijital Çağda Aile: Ebeveynleriyle ilişkisi Çerçevesinde Gençlik ve Din. Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi, 7(3), 384: Sağlıklı birey ve toplum için sağlıklı üsluba sahip ebeveynlere ve eğitimcilere büyük sorumluluk düşmektedir.
[734] Müfit Selim Saruhan (2019). *Özgür Ol! Fecr Yayınları, Ankara, s. 85-86.*

söylenilenlerin, mutlaka yerine getirilmesi, söylenenleri de değerli kılacaktır. Bu metot eğitimde en etkili bir metot olarak uygulanagelmekte ve etkinliğini tecrübelerle ortaya koymaktadır. Eğitimciler bu yönüyle yeni nesillerin kendilerine örnek alabilecekleri birer rol model olarak karşılarında devamlı duruyor olmaktadır. Bu durum, eğitimin en önemli unsurlarındandır. Örneğin, fedakârlık yapmayan birinin fedakârlıktan bahsetmesinin ne kadar garip olacağı malumdur.[735]

Eğitim süreci; kolaydan zora, özetten detaya, basitten karmaşığa, yüzeyselden derine doğru gelişen bir yolculuktur. Toplumdaki aksaklıkları gideren doğru eğitim metodudur. İbn Haldûn'a göre eğitimde en etkin yöntem, tedrici/azar azar öğrenciye verildiği yöntemdir. Başta genel bir çerçeve içerisinde hikâye edilen bilgi, tüm öğrencilere verilmelidir. Bu ilk özet ilmin konularını baştan sona dek yüzeysel bir biçimde içermelidir.[736] Öğrenci bu ilk özetle bilgi alanında cüz'î ve zayıf da olsa bilgiyi kesp etmiş olmalıdır. Bu sürecin akabinde yeniden başa dönülür ve konular biraz daha derinlemesine verilerek özetin ötesine geçilerek işlenmelidir. Böylece talebenin ufkunun vüs'ati ve ikinci kez tekrarlamada ilminin daha fazla tekâmül etmesi sağlanmalıdır.

Konular geniş ve derin bir çerçeveye konularak git gide ayrıntıya girilmeli ve ilkinden daha fazla baştan sona kadar konular işlenmelidir. Üçüncü defa tekrar edilen konular ise en derin bir şekilde bilgiyi paylaşma hedeflenmelidir. Bu yöntem asgari üç defa tekrarlanmalı, nihai ilim bütünüyle ve tedricen aktarılmalı ve giderek derinleştirilmelidir. Okumak; kelimeleri, cümleleri ve bütünü anlamaktır.[737] Bilgi önce az miktarda giderek çoğaltılarak verilmeli, öğrencide öğrenme merakı uyandırılmalıdır.[738] İlimler de tüm diğer meslekler gibi sanatlar sınıfındandır ve onlarda da uzmanlık elde etmek ilkelerini, kaidelerini, detaylarını ve problemlerini kavramakla mümkün olur.[739]

Münazara usulü, ilimlerin eğitiminde belki de en etkili yöntemdir. İlim derin bir kuyu ise münazara onun kovası hükmündedir. Bir kuyudan su çekmek için nasıl ki kova kullanılır ve bu kovanın kuyuya nispetle hacmi dar olursa, ilimlerde tasarruf sahibi olmak da zihnin kapasitesi kıymetindedir. İlmi artırmanın yolu o ilim uğrunda emek ve çaba göstermek,

---

[735] Kemal Göz, *İslâm Felsefesinde Ahlâkın Temel Paradigmaları*, s. 147.
[736] Fârâbî, Kitabu'l-Huruf, s.75-87; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 52-53; Murat Erten (2018). *Medeniyet İnsan Ve Din*: İnsan Ve Medeniyet Bağlamında İbn Haldûn'un Eğitim Felsefesi, K. Göz & M. Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 200-205.
[737] Cemil Meriç (2021). *Bu Ülke*. Mahmut Ali Meriç (Ed.), İletişim Yayınları, s. 116.
[738] M. Erten, *Medeniyet İnsan Ve Din*: İnsan Ve Medeniyet Bağlamında İbn Haldûn'un Eğitim Felsefesi, s. 201.
[739] İbn Haldun, *Mukaddime (Tek Cilt)*, (2), s. 543; Haldun, *Mukaddime (Tek Cilt)* Mukaddime; s. 543; S. Uudağ; (1), s. 420 vd., (c. II), s. 770.

kuyuya kovayı tekrar tekrar daldırmaktır. Platon, İbn Haldûn gibi talebeye katı bir yaklaşımda bulunmanın yanlış bir davranış olduğu konusunda hemfikirdir. Ona göre ağır cezalar içeren eğitim ve öğretim çocuklar üzerinde olumsuz bir etkiye sahiptir.

Her ne sebeple olursa olsun şiddet insanda ve toplum genelinde kötü hasletlerin doğmasına neden olur. Katı, tehditkâr ve sert cezalarla verilen eğitim ve öğretim amacından saparak insanların ruhlarını karartır, kabiliyetlerini köreltir ve gelişim süreçlerini sekteye uğratır. İnsanları zihinsel olarak da söz sahibi olmasını zorlaştırır çünkü şiddete maruz kalan kimseler içine kapanır. Platon, çocukların ruhlarının ceza verilmesiyle gevşeklikten uzak tutulması, öğrencinin onurunu zedeleyecek ve içlerine kin ve nefret tohumları ekebilecek şiddette olmaması gerektiğini vurgulamaktadır.[740]

Utopialıların çocukları eğitim ve öğretimin bir gereği olarak değerli taşları büyüdüklerinde atarlar, tıpkı bizim çocuklarımızın büyüyünce oyuncaklarını attıkları gibi. İnsanın dilediği gibi kullandığı bir altını nasıl olur da insandan değerli görmelerine şaşıyorlardı ve şaşırdıkları bir şey daha vardı ki bol altın sahibi kişiler nasıl olur da dürüst akıllı kişileri köle olarak kullanabilirlerdi. Sırf zengin diye bir Tanrı gibi saygı duyuyorlardı. Oysa onlardan menfaatlenme mümkün değildir. Bütün toplumlardan Utopialıları farklı kılan eğitimleridir. *Eğitim dili; ana dilleridir*. Ahlâk felsefesinde Utopialılar da bizler gibi gerek kendilerinde gerek dış dünyada mutluluğu ararlar. İyilik ve kötülük üzere tartışırken din ve felsefeye bağlı kalırlar.[741]

Farklı kavrayış ve anlayış seviyelerine sahip olan erdemli şehir halkının olmaları, çeşitli yeteneklere sahip bulunmaları eğitim ve öğretimde takip edilecek söylem ve yöntem modellerinin farklılaşmasına da sebep olmaktadır. Nitekim her öğretim iki şeyden meydana gelir:

1) Öğretilen ilimlerin manalarını nefse kavratma ve iskân etme;

2) Manası nefse iskân edilen ilimlerin onaylanmasını sağlama.

Kavramak, akletmek ile yani benzerinin zihinde tahayyül edilmesi ile tasdik meydana getirme yöntemidir ki ikna ve ispat yöntemleriyle[742] halledilir. Varlık, ontolojik olarak öğrenildiğinde akılla kavranıyor biçimde ve ispatla tasdik edilebiliyorsa ki bu şer'î delillerle

[740] Platon (2021). *Yasalar*. (Çev.) Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul, s. 261-263.
[741] Thomas More, *Utopia*, s. 84.
[742] Fârâbî, *Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi*, s. 53: Ya kesin delil yöntemi veya inandırma yöntemidir.

değil ancak aklî ve vicdanî ilimlerin delilleriyle mümkündür.[743] Bu ilimlerin muhtevası, felsefedir ki örnekleriyle tahayyül edilip öğreniliyor ve iknaî yollarla tahayyül tasdik edilebiliyorsa eskilerin deyimiyle bu ilmin muhtevası, *dindir*.[744] Gazâlî, ahlâkın terazisi şeriattır[745] derken inançları şudur ki insan ölümsüzdür, ölümden sonra iyilik de kötülük de karşılığını bulacaktır. İnsanın dünyadaki çabalarının karşılığı ancak öte taraftadır böyle bir umut içinde olmamak insanın ruh sağlığını bozmaktadır. Yalnız iyilik ve dürüstlükten gelen zevkler insanı gerçekten mutlu edebilmektedir, bu ise eğitim ve öğretim ile mümkün görülmektedir.[746]

Gerçek rahatlık dürüstlükten gelir. Asıl erdem insanın doğasına uygun yaşamaktır. Tabiî yaşayan insan sevgi ve nefretler karşısında aklın sesine kulak veren insandır.[747] Meriç'e göre bayağı insan sevmeyen, sezmeyen ve anlamayan insandır.[748] Akıl önce Tanrıyı sevmeyi öğretir ve kardeşlerimiz olan diğer insanlarla paylaşmayı öğretir. Bunun sonucunda akleden insan dünyanın tadına varır.[749] İbn-i Miskeveyh, fiillerinin fazilet/erdem ölçülerine uygunluğunun gerçekleştirilebilmesi için eğitimin önemini vurgular ve bu husustaki çalışmaların önemini belirtir. Her türlü ahlâkın eğitim ve alışkanlıklarla kazanılabileceği düşüncesine sahip olan İbn-i Miskeveyh, doğrudan tabiî mizaçtan kaynaklanmıyorsa düzelebileceğini, bu değerlendirmeleriyle Aristo'nun ahlâkın değiştirilebileceği görüşünü benimsediği söylenebilir.[750]

Platon'a göre eğitim ve öğretim bu işin temelidir. İyi bir temele girdi mi devlet genişleye genişlemeye ilerlemeye başlar.[751] Müzikle çocukları güzel yetiştirme mümkün olduğu gibi müziği bozarak küçük çocuklardan başlayarak toplumda sapmalar meydana gelir. Hoş ses ve ezgiler yalnız insanı değil hayvanlara bile etki etmektedir.[752] Yoksa benzer benzeri her zaman kendine çekmez mi? Onlar yasaların doğrusunu bulacaklarına inanıp ömür boyu

---

[743] Ali Arslan Aydın (1964). *İslâm İnançları Ve Felsefesi*. Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, c. 1, s. 153.
[744] Yaşar Aydınlı (2017). *El-Muallimu's-Sânî Fârâbî: İslâm Felsefesinin Kurucu Filozofu*, s. 34.
[745] İmam-ı Gazâlî (2017). *Nefis Terbiyesi*. (Çev) Osman Yolcuoğlu, Ehil Yayınları, İstanbul, s. 63.
[746] Fârâbî, *Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi*, s. 30; Kınalızade Ali Efendi, Ahlâk-ı Alâî, s. 129.
[747] Thomas More, *Utopia*, s. 85.
[748] Cemil Meriç, *Bu Ülke*, s. 110.
[749] Thomas More, *Utopia*, s. 80-86.
[750] İbn-i Miskeveyh (2017). *Ahlâk Eğitimi / Tehzîbu'l-Ahlâk*. (Çev.) Abdulkadir Şener & İsmet Kayaoğlu vd., Büyüyenay Yayınevi, İstanbul, s. 56; Mehmet Bayraktar (1999). "İbn-i Miskeveyh", TDV İslâm Ansiklopesi, c. 20, s. 204-205; Osman Mutluel (2003). İbn-i Miskeveyh'te Ahlâk Anlayışı. Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, s.10.
[751] Platon (2006). *Devlet*. (Çev.) Sabahattin Eyüboğlu & M. Ali Cimcoz, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, s. 145.
[752] Kınalızade Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî. (Çev.) Murat Demirkol, Fecr Yayınevi, Ankara, s. 230.

yasa düzenlemekle uğraşacaklardır.[753] Ölçmeyi bilmeyen birine başkaları, kendi boyunun dört arşın olduğunu söylese buna inanması daha kolay ve daha etkili olmaz mı?..[754] Öyleyse çözümün bir eğitim meselesi olduğunu, hicretten önce Kur'an öğretmeni[755] Mus'ab b. Umeyr ile bütün sahâbîlerin emeklerinin bulunduğu göz önünde tutulmalıdır.

Bunun şaşırtıcı gelmemesinin doğal sonucu olarak fâzıl insanların bulunduğu şehirde kötü fiil (zina) işleyen gencin gelip kendi kendine itirafçı olması ''temizlenmek üzere cezamı uygulayın, öte dünyaya kalmasın, ben bir suç işledim!'' diye talep etmesidir.[756] Çıkarılan onca kanuna rağmen koro halinde ağız dolusu küfretmeye devam eden tribünlerle karşılaştırıldığında farkı görmek mümkündür.[757] Fârâbî ve Platon devlet içinde eğitime önem vermişlerdir. Özellikle şehrin muhafızlarının hususiyetleri noktasında çaba sarf etmişlerdir. Bu sebepten dolayı müzikle eğitimi eğitimlerin en üstünü görmüşlerdir.

Platon'a göre ruhu güzel olan kişi uyumludur, uyumlu olan kişi de bedeninde eksikler olsa bile sevilmektedir. Platon'a göre gerçek aşk düzenli olanı ve güzel olanı eğitime yakışır şekilde sevmek; haddi aşmamak olarak telkin eder. Müziğin doğası güzellik sevgisiyle sonuçlanmaktadır.[758] Bilgi ve sanı arasındaki fark bilgi var olan ile bağlantılıdır. Sanı; yanılabilirliktir. Öğrenme isteği duyan ve seven biri gerçekliğe bütün gücüyle uzanıyor olmalıdır. Kimse onu sıkan bütün çabalara rağmen çok az ilerleten şeyden hoşlanmaz. Ölçülü davranma* ve gerçek yol gösterici olduğu zaman ardına kötülük takılamaz. *Gyges'e verilen güç kimi doğruca tutabilir? Bu yüzden imkânlar doğru ve eğriyi aynı amaca yönlendiriyorsa o halde gerçekten iyi bir şey denilebilir mi zor yoluyla doğru kalana...*

Tam manasıyla eğrilik sahibi biri en büyük doğrulukla gelen şöhrete bürünebilir. Eğer gücü yeterse telafiye yetmeli ve haksızlık ettiğinde halkın gözünü boyayabilmelidir. Doğru adam doğruluğun aşkına mı yoksa şeref ve kazancın aşkına mı doğrudur? Bundan dolayı bilinmesi gereken mutlu olmak için erdemli toplumda önemli ilim ve değerlerin topluma öğretilmesi ve benimsetilmesiyle hayata geçirilmesidir. Bu ilimlerin birincisi düşünme yeteneğiyle orantılı olarak *felsefe eğitimi* ve ikincisi çoğunluğa hitap eden erdemler bütünü

---

[753] Platon (2006). *Devlet*. (Çev.) Sabahattin Eyüboğlu & M. Ali Cimcoz, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, s. 147-148.
[754] Platon, *Devlet*, s. 149-150.
[755] Kınalızade Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî. (Çev.) Murat Demirkol, Fecr Yayınevi, Ankara, s. 342: Filozoflara göre ebeveynler çocuklarını alçak âleme öğretmenler ise yüksek âleme çıkmasına sebep olmuştur.
[756] Kınalızade Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî. (Çev.) Murat Demirkol, Fecr Yayınevi, Ankara, s. 342: İskender, hoca ve öğretmenin hakkının babanın hakkından üstün olduğunu çünkü babanın fani hayatına hocanın ise manevi hayatına faydalı olduğunu ifade etmiştir.
[757] Ahmed Ürkmez (2017). Şehir Ve Erdem: Sünnet Perspektifinden Şehir Ve Erdem İlişkisi, K. Göz, F. İbiş & M. Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 40.
[758] Platon, *Devlet*, s. 110-117.

olan *dindir*. Fârâbî, hakikatin tek ve biricik olduğu konusunda herhangi bir kuşkuya sahip değildir ancak hakikatin tasdik edilmesi ve kavranması hususunda çeşitli yol ve yöntemlerin bulunduğunu düşünmektedir.[759] Hakikate erme sürecinin zorluğu olarak şairler kötülüğün kolaylığına işaret etmektedir:

"İyilerin önünde Tanrıların koyduğu alınteri vardır, insanlar kötülüğe akınlarca gider, onu kolayca elde ederler; oysa iyiliğe ulaşan yol uzun ve diktir, kötülüğün yolu ise düz, olduğu yer yakındır."[760]

Gerçekle ilgili yanılgıya düşmemek… Bu demektir ki çocukları erken yaşta seçmeli gözleri kamaşmaya başladığında en müsait sorunlarla baş başa bırakmalı, gözleri kamaşıyor ve meseleyi unutuyorlarsa onları seçmemelidir. Altının titizlikle ateşle denenmesi gibi hem kendilerine hem de devlete faydalı mı diye bakmalıdır. Güçlü uyumlu ve ritim sahibi gençleri yaşarken de öldükten sonra da anıtlar dikerek en iyi armağanlar sunulmalıdır.[761] Platon'a göre devletin selameti için büyükten küçüğe her halka ruhların kıymetine göre görev verilmeli ve bu görevler kanun gibi benimsetilmelidir.[762]

Sözünde durmak, ölçü, bilgelik ve adâlet için en güzelini bulmak satır aralarında sıkça rastlanılan eserdir *Devlet*. Kararlardan kentin bilgeliği anlaşılmaktadır ki doğru kararlar göstermektedir. Platon'a göre cesaret, gözüpeklik eğitimden gelmelidir Gelmiyorsa sen ona başka bir isim verirsin. Kendi kendine hâkim olmak gülünçtür çünkü hem kendi başına buyruk hem kendi kendine hâkim, aynı adamdır. Eflatun, herkesin kentte yalnız bir işte olması ve başkalarının işine karışmaması ve bu işin devamlılığını adâlet olarak tanımlar. Adâlet ve ölçülü olmayı kentte keşfedilecek olanların ilk sırasına koymaktadır.[763] Ona göre bütün güzellikler kentin erdemi için yarışır.[764]

Bilgelik kentin bir kısmı için söz konusu iken ölçülü olma kentin tamamına yarar sağlamaktadır.[765] İstişare dalkavuklarla değil acı söz söyleyebilenlerle yapılır. Sıkıntıların sebebi şartlar ya da yaşlılık değil insanın kendi tabiatıdır. Aristo için doğuştan iyi tabiatlı insanlar, insanlığın erdem ve gayesi için çalışmalıdırlar.[766] Robinson da, çalışmakla kötü

---

[759] Yaşar Aydınlı (2017). *El-Muallimu's-Sânî Fârâbî: İslâm Felsefesinin Kurucu Filozofu, Gürbüz Deniz (Ed.)*, Diyanet İşleri Başkalığı, Ankara, s. 34; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 39, 51-52, 58.
[760] Platon, *Devlet*, s. 55-61.
[761] Platon, Devlet, s. 132-136.
[762] Kemal Göz & Osman Mutluel, *Felsefeye Giriş*, s. 160.
[763] Platon (2006). *Devlet*. (Çev.) Sabahattin Eyüboğlu & M. Ali Cimcoz, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, s. 155.
[764] Platon, *Devlet*, s. 150-201.
[765] Platon, *Devlet*, s. 157.
[766]Fârâbî, *Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi*, s. 117.

ruhların düzelebileceğine inanırdı.[767] Ilımlı tabiatlı insanlara ihtiyarlık ağır gelmez. Hırslı ve arzuları baskın olan kişiler genç iken bile yaşadıkları ağır gelir. Platon'a göre asıl önemli olan kişinin hakikatle baş edebilmesidir.[768] Mesela iyi akıldan yoksun kişi zenginleşse de kalbinde huzuru bulamayacaktır, akıl sahibi insan ise fakirlikle yaşlılık yükünü taşıyabileceği gibi kalbinde de huzuru taşıyacaktır.[769]

Fârâbî insanın tabiî bir varlık olduğunu ancak tabiatı önünde engel olan şimdiki yaşantısının olduğunu belirtmekte ve şimdiki yaşantısı yıkılmadan tabiî hakiki varlığına varamayacağını söylemektedir. Asıl insanın ruhtan ibaret olduğunu ve ruhun tene karışmasıyla reziletler vuku bulduğunu, insanın tene muhtaç olmadığında saâdetli olduğunu ve mal, dost, akraba, şehir halkı gibi şeylere muhtaç olmadığını düşünür. Ona göre irade ile nefsin arzularını öldürmek tabiî yaşamayı sağlamaktır.[770] *''Dünyada görülen her şeyin zamanla nedenlerini belli bir şekilde "O" olduğunu anlamaya başlayacaktır, çok açık her şeyin ardında O'nu kavrayacaktır.''*[771] Platon'un Fârâbî'ye benzerliği satır aralarında inanç alanlarındaki bu yakınlıktır.

Platon'a göre herkes sırayla kendisine kaderin yol vereceği bir hayatı tercih edecek ve seçtiği yaşamdan kişinin kendi sorumlu olacaktır. *Herkes iyilikten verdiği kadar pay alır. İyiliğin sahibi yoktur;* Yaşamın iyisi ruhu daha iyileştirmesi kötüsü ise ruhun kötüleşmesi gibi aldığı belalardan kendini suçlaması gerekirken suçu cinlere, büyülere vermek doğru değildir. Daha önce iyi bir hayattan geldiği halde iyi olması bilgiden değil gelenekten gelmesi mümkündür.[772] Nitekim Hz. İbrahim'in toplumunda da halkın iyi gelenekleri olarak beraber yeme, içme ve Tanrılarına bereket için kurban kesme gibi âdetleri bulunmaktaydı.[773]

Platon'un eserinde dikkat çeken diğer bir ifade ise mitlerden *"tanrılar"* olarak bahseder. Birden çok tanrının olması iyilik ve kötülük noktasında bir müphemiyet oluşturması nedeniyle bir müddet sonra *"tanrı"* diye adlandırmaktadır.[774] Çelişkiden kaçınmak için küçük bir kelime oyununa başvurduğu söylenebilir. Çünkü Sokrates'in savunmasında tanrının iyi olduğu ana temasıdır. More'a göre ise bilgi ne derece derinse karakterin de o derece sağlam

---

[767] Daniel Defoe (2021). Robinson Crusoe. (Çev.) Akşit Göktürk, *Yapı Kredi Yayınları*, İstanbul, s. 141.
[768] Platon (Eflatun), *Şölen Bütün Yapıtları-16* (2015). (Çev.) Furkan Akderin, Ahmet Cevizci (Ed.), Say Yayınları, Ankara, s. 81.
[769] Platon, *Devlet*, s. 5-9.
[770] Fârâbî, *El-Medinetü'l-Fâzıla*, s. 119-120.
[771] Ali Arslan Aydın (1964). *İslâm İnançları Ve Felsefesi*. Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, c. 1, s. 211.
[772] Platon, *Devlet*, s. 244-245.
[773] Mustafa Erdem (2022). *Hazreti İbrahim.* Anıl Grup Yayıncılık, Ankara, s. 100.
[774] Platon, *Devlet (Ciltsiz)*, s. 157-160; Stanley Rosen (2005). Plato's Republic A Study. London: Yale University Press.

olduğunu söyler. Her şey elde edilebilir fakat kolay kolay bulunmayan şey, akıllıca ve dürüstçe var olmuş bir toplumdur.

Herkes ihtiyar olunca elindekini bırakır sapasağlam iken vermek asıl erdemdir. İnsan duygularına ruhuna aykırı bir tarzda yaşarsa mutlu olmaz der, Raphael.[775] Raphael'in aydınlanma karakteri olarak sık sık tekrar ettiği söz: *''Tanrı'ya giden bir yol her yerde vardır; mezarsız ölünün kefeni göklerdir…''* Doğruluk, herkese hakkı olanı vermektir, Simodines, bunun adına da borç demektedir. Doğruluk gerçek olanı sevmektir,[776] aynı zamanda insanın iyiliği demektir. İnsanlardan kötülük gören kişilerin doğruluktan uzaklaşması kaçınılmazdır. Bir kimseye kötülükte bulunmak hiçbir şartta doğru değildir. Thrasymachus:

Birisi bir yanıt verdiğinde sırf alkış toplamak uğruna onun sözlerini çürütmeye kalkma, Sokrates! Öyle ki sen de bilirsin soru sormak cevap vermekten daha basittir. Doğruluğu arayan bir altın gibi aramalı eğilip bükülerek birbirine budalaca yol vererek uğraşmak doğruluğun hakkını vermemektir ki yaman adamların bu duruma kızması değil üzülmesi yerinde olur. Ceza, bilen birinden bilmediğini öğrenmektir. Doğruluk, güçlü olanın işine gelendir, başka da hiçbir şey değil![777] Hak yalnız mugalata ve düzenbazlıkla vurulabilir diyen Fârâbî bu kimselerin fâzıl şehirde olmaması gerektiği söyler.

Câhil şehirlerin ahlâkî yapısı eski ve ifsat olmuş fikirlere dayanır. Nasıl ki hayvanlar âleminde diğerini yaralama, yok etme güdüsü olduğu gibi kötü ahlâk sahibi ferdler de şahsî menfaatleri uğruna bir başkasını esir ve köle yapmak isterler. Hâlbuki o hayvanların kabahati sadece mevcut olmalarıdır. Her bir varlığı sadece kendine zarar vermek için var olduğuna inanırlar. Birbirlerini köle gibi istismar edip başkalarının sadece kendileri için var olduğunu düşünürler.

Ancak, fırtına çok olsa da akıllı kaptan gemiyi kaderine terk etmez. Doğruyu yerinde ve ustalıkla söyleyeceksiniz bu şekilde çabalar iyi olmasa bile kötülüğü azaltır. Platon'un da dediği gibi: *"Devamlı olarak yağmur yağarken bilgeler, dışarıdaki kalabalığa evlerinize gidin ve yağmurda ıslanmayın diyerek seslenirler. Bilgelerin sözleri dinlenilmez ve duyulmazsa sokağa gidip o kalabalıkla beraber ıslanmayı tercih etmezler. Toplumu budalaca davranmaktan vazgeçiremezlerse kendi köşelerine çekilip tek başlarına kendilerini*

[775] Thomas More, *Utopia*, s. 12-14.
[776] Platon (2006). *Devlet*. (Çev.) Sabahattin Eyüboğlu & M. Ali Cimcoz, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, s. 194.
[777] Platon, *Devlet*, s. 12-23.

korurlar."[778] Tıpkı Hz. İbrahim'in doğru yolda olmayan topluluğun yanında yer almaması gibi…[779]

Utopialıların en sevdiği şey aklı işletmek, geliştirmektir. Açgözlülük iyi bir haslet değildir ya korku ya da yoksulluk düşüncesiyle meydana gelir. Başkalarından üstün olmayı iyi bir iş sanırlar, oysa Utopialılar arasında böyle kötü bir huy yoktur. [780] Rahipler bilimden çok erdem ve ahlâk üzerinde dururlar.[781] Devleti dağıtan sebep olarak kötü ahlâkı görürler. Bu sebeple çocukları küçük yaşta cumhuriyet sevgisiyle yetiştirirler.[782] Platon'a göre erkekler gibi kadınlar da eğitim-öğretim ve yönetimde yer almalıdır. Kadınları yönetimden uzak kalmalarını -sırf kadın oldukları için- büyük bir kaynak israfı olarak değerlendirmektedir.[783]

Robinson, câhil oldukları için kötü yola sapan tayfalara acıdığını söylemektedir. Eğer okumuş olsalardı, bilerek kötülük yaptıklarını düşünerek onlara merhamet etmezdim diyerek okumanın ne kadar önemli olduğunu ifade etmiştir.[784] İnsanlık tarihi boyunca eğitim ve öğretimin önemi yadsınamaz. Fârâbî eğitim ve öğretimin birbirlerinden farklı olduklarını düşünmektedir. Eğitimin ahlâkın şekillenmesi üzerinde etkili olduğunu, ahlâkın eğitimle değişebileceğini ifade etmektedir. İlim ve sanatlar eğitim ve öğretimle kazanılmaktadır. Dikkat çekilebilen husus yararlı ve iyi olanın eğitimle mümkün olabileceği inancındadır.[785]

Fârâbî'ye göre önce ferdin sonra da toplumun ilmî, ahlâk-etik ve her türlü kültürel çalışmalarını meydana getiren süreç eğitim olarak değerlendirilmektedir. Öğretim ise kuramsal alanda faziletler/erdemler oluşturma sürecidir. Fârâbî de Aristo gibi eğitim ve öğretimi iradî ve insanî (yalnızca insana mahsus) olarak kabul ettiği söylenebilir.[786] Fârâbî eğiticide de olması gereken iki nitelikten bahseder ve bu niteliklerin fıtrî olarak ya da sonradan kesbî olarak eğiticide bulunmasını gerekli kılar. Fıtrî olarak: yeme, içme, beden, konuşma… Kesbî olarak: insanlık için faydalı olanı tercih etme, güçlüklere karşı dayanıklı olma, bilge olma gibi hususiyetlerdir.[787]

---

[778] Thomas More, *Utopia*, s. 44-46.
[779] M. Erdem, *Hazreti İbrahim*, s. 102.
[780] Thomas More, *Utopia*, s. 95.
[781] M. Baş (2016). Kur'an'ın Muhatabı Hıristiyanlar Ve Tanrı Algıları" Türkiye'de Dinler Tarihinin Kurumsallaşması Sürecinde Prof. Dr. Abdurrahman Küçük. A. Hikmet Eroğlu (Ed.). Berikan Yayınevi, s. 454: Bkz. Kur'an-ı Kerim. Bakara 2/62.
[782] Thomas More, *Utopia*, s. 130-133.
[783] A. Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi 2: Sofistlerden Platon'a.
[784] Daniel Defoe, Robinson Crusoe, s. 131.
[785] Nejdet Durak (2009). *Aristoteles ve Fârâbî'de Etik*. Fakülte Kitapevi, Denizli, s. 271-277.
[786]Fârâbî, *Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi*, s. 100; A. Öncü, *Din-Ahlâk Dengesi:* İslâm Ahlâk Eğitimi Tarihinde Bedenin Görünme Şekilleri Üzerine Bir Değerlendirme, s. 288: Cevizli'ye göre felsefe denildiğinde akla gelen ilk konu ahlâk/etiktir.
[787] Seyfettin Arslan (2015). Eğitim ve Etik. *Journal of Turkish Studies*, 10(7), 119.

Fârâbî'nin dünya ve Türk eğitim sistemine katkılarını şu şekilde düşünebiliriz:

-Eğitim ve öğretim arasında farka dikkat çekmiş,

-Öğretmenin özellikleri üzerinde durmuş ve öğreticileri tasnif etmiş,

-Müslümanlara ve Türklere felsefe öğretmiş, İslâm'ın dünya görüşünü Eski Yunan felsefesiyle bağdaştırmış,[788]

-Hükümdarlara siyasi eğitim dersi vermiş,

-İdeal devletin temelini ilim ve erdeme/fazilete dayalı olarak tasvir etmiştir.[789] Fârâbî, öğrenen ve öğretenin nitelikli vasıflara sahip olması gerektiğini söylemiştir. Özellikle idarecilerin birtakım kabiliyetleri olması gerektiğini belirterek eğitimin rolüne değinmiştir. Fârâbî'nin öğrenme yöntemi kısaca:

1- Konuşma ve dinleme yoluyla öğrenme,

2- Taklit yöntemi (hal ve hareketleri takip ederek öğrenme).

Fârâbî'ye göre hayâl gücü insanın gelişiminde eğitim için ehemmiyetlidir. Eflatun'un planına göre de küçük yaşlardan itibaren hayâl gücünün geliştirilmesi ve diğer ilimleri de öğrenmesi olgunlaşma açısından gereklidir.[790] *Tahayyül gücünün insan yaşamının her döneminde eğitim ve öğretime faydası büyüktür.*[791] *Öğreticide* bulunması gereken özellikleri de Fârâbî şu şekilde ifade etmektedir:

1- Gerçekçi ve iyi karakterli olmalı,

2- Çıkar gözetmeyen, gönül insanı olmalı ve öğretmeyi sevmeli,

3- Alanında uzman ve yeterli olmalı.

Nitekim Tanpınar, devletin yıkılış sebebi olarak kötü eğitimcilerin âlimlerin etkisine dikkat çeken İzzet Molla'nın, ''zulm ile olmaz cihan harab, eyler anı müdahane-i âlîmân harâb...'' meşhur beytini hatırlatır.[792] Fârâbî, öğrencide olması gereken özellikleri de şu şekilde belirtmektedir:

---

[788] Osman Mutluel, *Kindî ve Felsefesi*, s.45: Bu ekolün ilk yorumlayıcısı Kindî'dir; Öğretmenin özellikleri için baknz. Kınalızade Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî, s. 399-400.
[789] Yahya Akyüz (2021). *Türk Eğitim Tarihi Araştırma.* Pegem Yayıncılık, Ankara, s. 82.
[790] Fârâbî, *Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi*, s. 39-40; Eflatun, Cumhuriyet II. 376 E. IV, VIII. 521 C. 541B. Fârâbî, Mantık, 91 b 4-5.
[791] Mustafa Önder (2018). Fârâbî, Birunî ve İbn Sînâ'da Eğitim ve Eğitim Yöntemleri. [Erişim: 24.02.2024, https://mustafaonder.wordpress.com/2018/03/24/farabi-biruni-ve-ibn-i-sinada-egitim-ve-egitim-yontemleri/]
[792] Ahmet Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir*, s. 43.

1-Öğrendiği konuları sindirmeli,[793]

2- Hazmedebildiği ilmi sunabilmelidir.[794]

Ona göre eğitimin amacı kötülükleri yok etmesidir. Mutluluk, rastlantı sonucu kazanılan bir şey olmamakla birlikte kötülüklerin yok edilmesiyle elde edilir.[795] İnsanın iyi olan şeyleri dilemesi sonucu mutluluk meydana gelir. Varlık düzeninde kendine has yerini elde ettiğinde en üstün mutluluğu elde etmiş sayılmaktadır.[796] Bu konuda Aristoteles ile benzer düşünen Fârâbî devamlı olmayan amellerin insana mutluluk vermeyeceğini düşünür.[797] İstemeyerek yapılan işlerin de kişiye fayda vermeyeceğini ifade ederek toplumun eğitim ve öğretim yoluyla mutluluğu elde edebileceğini belirtir. Eğitimli kişilerin yönetimde bulunmasının uygun olduğunu düşünerek en iyi yöneticilerin filozoflar olabileceği[798] kanaatini taşır. Rousseau da insanların fikirlerini düzeltiniz, onların örf ve âdetleri kendiliğinden düzelecektir, inancını ifade etmektedir.[799]

''Her kim olmaz behredâr ilimle irfândan sûreta insandır amma farkı yoktur hayvandan fehvâsınca yalnız insandır...''[800] Nitekim Shri Aurobindo, 1936 yılında şöyle yazıyordu: *"Doğaya hâkimiyeti bakımından kuvvetli, zihinsel olarak gelişmiş (...) fakat ruhen ve kalben yetersiz bir insan, yarım tanrı kuvvetinde bir hayvanın isteklerini yerine getirmek bakımından aşağılık bir iblis gibidir.*"[801] Bir halkın fikirleri, onun esas yapısından doğar. Ancak İbn Haldûn îmânlı ve dindar hayattan uzaklaşmış kişilerin terbiye edilmesi ve huzurun temin edilmesi için topluma kanunlar konulurken bu kanunlar kişiler üzerinde devamlı bir baskı unsuru olarak görülebilmektedir. Kanun, ona itaat etmeyenler içindir ki *Hz. Ömer'in de söylediği gibi, terbiye olmaya içinden gelerek yaklaşmayan birine kanun ve eğitim ne yapabilir ki?*[802]

---

[793] Cemil Meriç (2021). *Bu Ülke*. Mahmut Ali Meriç (Ed.), İletişim Yayınları, s. 116: Okuduklarını karşılaştırmayan tahlil etmeyen zihinler körelir, zekâları mahvolur.
[794] M. Önder, Fârâbî, Birunî ve İbn Sînâ'da Eğitim ve Eğitim Yöntemleri, s. 4-6.
[795]Mehmet Aydın (1973). Fârâbî'nin Siyasi Düşüncesinde Sa'âdet Kavramı. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara, 21 (1-4), s. 310.
[796] Fârâbî, *Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi*, s. 42; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 50.
[797] Mehmet Aydın, Fârâbî'nin Siyasi Düşüncesinde Sa'âdet Kavramı, 21(1-4), 310.
[798] Müfit Selim Saruhan (2020). *Var Ol!* Fecr Yayınevi, Ankara, s. 21: Filozoflar insanların efendisi olduğu gibi fikirlerin de efendisidir.
[799] Jean-Jacques Rousseau, *Toplumsal Sözleşme*, s. 146.
[800] Kemal Göz (2022). *Mehmed Fevzi Efendi ve Hadâik-i Hamîdiyye Risalesi.* Fecr Yayınevi, Ankara, s. 77.
[801] Roger Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 85.
[802] İbn Haldûn (2018). *Mukaddime. Süleyman Uludağ (Ed.)*, Dergâh Yayınları, İstanbul, s. 332.

11.3. Toplumsal Hayat Ve Adâlet

Robinson, Türk efendisinin sözünü hatırlayarak: "İnsan, kendi gerçek gücünü bilemez. Bu güç önemli zamanlarda kendi kendine ortaya çıkar. Ah! Ne olurdu şu İspanyolların yerinde Türkler bulunsaydı? O zaman değil kurtulmak, bütün bu adalara adâlet ve medeniyet getirmek işten bile sayılmazdı…''[803]

Bu cihetten bakıldığında Fârâbî'nin el-Medine-tü'l-Fâzıla eseri, değerli mütalaalar içerir. Bilhassa Fârâbî ince mevzulara temas eden sosyoloji alanına giren konulara yer vermiştir.[804] Yaradılışça çok şeylere muhtaç olan insan, ihtiyaçlarını tek başına karşılamakta güçlük çeker. Bu sebeple her fert yardımlaşma ile bir araya gelip ihtiyaçlarını elde edebilir. Küçük, büyük oranda meydana gelen bu insan topluluğu, bir toplumun temelini ifade etmektedir. Bütün toplumların en eskisi ve en tabiîsi ailedir.

Çocuklar büyüyene kadar babaya bağlıdır. Büyüdükten sonra aile üyeleri için birlikte yaşamaya devam etmek tabiî değil, ihtiyarî bir tercihtir. Bu ortaklık özgürlük bağlamında yaratılışın sonucudur.[805] Fârâbî, saâdet merhalesine ferdi mensup olduğu zümreye bağlayan birliktelikte ve ferdi topluma bağlayan beraberlikte bulur. Bu uğurda çalıştığı zaman toplumun hem fazileti kuvvet kesbedir hem de ruhî üstünlüğü artar.[806]

Güzel yazı yazmada nitekim yazdıkça olgunluk ve üstünlük görünür. Toplumların saâdet sebebi olarak işlerin ihtilâfını ve birbirlerine üstünlüklerinde görür. Dokumacılık, fıkıh, hikmet, bezzâzlık, çöpçülük, hitâbet sanatları arasındaki farklar bu kabildendir.[807] Utopia'da işten kaytarmak, tembellik yoktur. Orada kötü mekânlar yoktur. Gelenek ve törelerine göre çalışmak vardır. Zor durumda olan şehirlere iyi durumda olan şehirler çıkarsız yardım ederler. Kendileri için yararsız olanı başkasından almazlar.[808] Utopialılar kötü kirli bir şeyin de şehre girmesine engel olurlar. Her sokakta eşit halk evleri bulunur buralarda yemek pişirilir ve önce hastalar gözetilir. Hastaneler büyük ve ferahtır. Yabancılar için de dayalı döşeli mekânlar bulunur.[809]

---

[803] Daniel Defoe, Robinson Crusoe, s. 80-112.
[804] Fârâbî, *El-Medinetü'l-Fâzıla*, s. 12.
[805] *Jean- Jacques Rousseau, Toplumsal Sözleşme*, s. 13; Heinz Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, s. 104-105; M. Haberli, Dijital Çağda Aile: Ebeveynleriyle ilişkisi Çerçevesinde Gençlik ve Din, Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi, 7(3), 378: Sosyolleşme sürecinde ebeveynlerin rolüne verilen değer her geçen gün artmaktadır; Fârâbî, es-Siyasetü'l-Medeniyye, s. 36.
[806] Kemal Göz, *İslâm Felsefesinde Ahlâkın Temel Paradigmaları, s. 86-89*; Kemal Göz, *Erdemli Ol!, s. 86-87; Fârâbî, el-Medinetü'l-Fâzıla, s. 79, 102.*
[807] Fârâbî, *El-Medinetü'l-Fâzıla*, s. 94-96.
[808] Thomas More, *Utopia*, s. 76-77.
[809] Thomas More, *Utopia*, s. 71-72.

Phokylides, "insan geçimini sağladı mı, erdemle uğraşmalıdır." Der. Soylu kişiler gençken kötü ruhlar tarafından kandırılırlar. Çünkü ruhlarına kötülüğü ayırt edici misaller yoktur. Devletin iyi hekim ve yargıçları olacak kötü ruhları, onulmaz yaraları kendileri öldürecek. Ruh gücünü doğru geliştirirse cesaret meydana gelir. Yay gibi haşinlikten gerilirse sertlik ortaya çıkar. *Uyumsuz insan kaba ve korkak olur.*[810] *Platon'a göre gerçek felsefenin doğasında korkaklık ve sıradanlık yoktur.*[811]

Sınıflı bir toplum yapısı olan Platon'un devleti için kast sistemi denilemez. Bakır mayalı bir aileden altın bir çocuk doğabilir. Bu sebeple Platon'un sisteminde sınıflar arası geçiş mümkündür. Her fert ait olduğu sınıfla yaşamakla birlikte diğer sınıflara geçişe izin verilmektedir. İdarecilerin yapması gereken doğan çocuklara iyi bir gözlemci olmak ve mensup olacakları sınıfları belirlemektir. On yıl kamuya hizmet etmiş olanlar kırsal alana geçecektir ve yeri geldiğinde devletin sınırları yetersiz kaldığında savaş mümkün olacaktır.[812] Savaşta asker cesur olmazsa çiftçi ve işçi olarak cezalandırılmayı hak etmektedir. Ancak az suça çok ceza verilmemelidir.[813] Çocuklar da küçük yaşlardan itibaren savaşa katılım sağlayıp savaşmayı öğrenmektedirler.[814] Kısacası *Devlet*'in düzeninde savaş kaçınılmaz bir durumdur.[815]

Utopialılar ayın ya da yılın ilk günü tapınağa giderler, gitmeden önce aile üyeleri birbirine işlemiş oldukları hatalardan dolayı af dilerler ve işledikleri suçları ya da yapmadıkları görevlerini ifade edip bağışlanma dilerler. Böylece huzursuzluk aileden gitmiş olur. İçlerinde öfke ve kırgınlık olarak tapınağa gitmek istemezler. Tanrı'nın cezalandırmasından çekinirler. Bekârlığı evliliğe cefayı rahata tercih eden sınıf vardır onlara *burthresas* derler ki bu *din adamı* anlamına gelir. Rahiplerin ayıplama yol gösterme yetkileri olmakla birlikte ceza vermek yargılamak kral ve yargıçların işidir.[816] Bu düşünceyle hareket eden topluluklar iyiliğe inanmayıp iki insanın ancak bir zaruret için anlaştıklarını ve birleştiklerini düşünürler.

---

[810] Platon, *Devlet*, s. 120-128; Daniel Defoe (2021). Robinson Crusoe. (Çev.) Akşit Göktürk, *Yapı Kredi Yayınları*, İstanbul, s. 127: Güçsüz insanlar, kötü sözlere çok çabuk ihtiyaç duyarlar ve aciz kaldıklarında onları kullanmaktan hiç çekinmezler.
[811] Platon (2006). *Devlet*. (Çev.) Sabahattin Eyüboğlu & M. Ali Cimcoz, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, s. 195; Daniel Defoe (2021). Robinson Crusoe. (Çev.) Akşit Göktürk, *Yapı Kredi Yayınları*, İstanbul, s. 127: Korkaklık, zalim insanlara ait bir davranış biçimidir. Zalimler korkak tabiatlıdırlar.
[812] Eflatun (2019). *Devlet*. (Çev.) Sabahattin Eyüpoğlu & M. Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, s. 373.
[813] Kınalızade Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî. (Çev.) Murat Demirkol, Fecr Yayınevi, Ankara, s. 346.
[814] Platon, *Devlet (Ciltsiz)*, s. 155-157.
[815] A. Ahmet Kayalı, *Platon'un Toplumsal Sınıfları Üzerine Bir İnceleme* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe, 2019).
[816] Thomas More, *Utopia*, s. 130-133.

Adâlet bir toplumda, erdemlerin, ideallerin, ilkelerin, değerlerin yaşama yansıması ve herkesin hak ettiği ödül/ceza karşılığının somut halidir. Adâlet; hakka ve doğruya saygıyı esas alan, insan davranışını ahlâkí açıdan değerlendiren ve en mutlak ve nesnel anlatım olarak; tarafsızlık, dürüstlük, doğruluk, en uygun muamele biçimi olan ahlâk ilkesidir. Bu çerçevede Cevizli'ye göre adâlet, bireyin haklarıyla bir başka bireyin, toplumun ve devletin hakları arasında sağlanan uyum çabasıdır.[817] Hatta devletin farklı ya da karşıt durumlarda bile hak ve hukuka uygun olma hali olarak ifade edilebilir.[818]

Hem bireysel hem de toplumsal alanda adâlet kavramını değerlendirmek mümkündür. Bireysel alanda adâlet, adil olma ve adâletli davranmayı ihtiva etmektedir. Bireylerin eylemleri, başkalarının haklarına riayet ettikleri ve onları koruyabildikleri ölçüde âdildir, denilebilir. Toplumsal alanda adâlet ise, bireylere kuralların uygulanmasında tarafsız olmayı gerektiren bir değerlendirme olarak karşımıza çıkmaktadır.[819] Toplumun sahip olduğu kaynakların ve değerlerin önceden toplum tarafından kabul edilen ölçütler çerçevesinde dağıtılması anlamını da içerisinde barındırmaktadır. Bu anlayışı, sosyal adâlet kavramıyla ifade etmek de mümkündür. Bu değerlendirme günümüz insanının zihnini meşgul eden önemli konu başlıklarından biri olarak zikredilebilmektedir.

Bu da şunu gösterir ki, adâlet kavramı insanlık tarihi boyunca üzerinde durulan, değerlendirilen, varlığına her zaman ihtiyaç duyulan bir kavramdır.[820] *Adâlet* kavramı Fârâbî felsefesinde fizikî ve metafizik boyutları olarak ''istikamet, eş, benzer, orta yol, benzer, misil, bir şeyin karşılığı" ahlâkî ve siyasî olarak "hakka göre hüküm vermek ve eşit olmak, hüküm ve davranışta doğru olmak, eşit kılmak" gibi manalara gelmektedir. Allah'ın isimlerinden bir isim olan âdil kelimesi sıfat olarak kullanıldığı zaman adl (adâlet) kavramlarıyla aynı anlamlara gelmektedir.[821]

Rousseau'ya göre adâlet tümüyle Tanrı'dan gelir, adâletin kaynağı yalnızca odur. Fakat biz adâleti o kadar yükseklerden almasını bilebilseydik eğer ne hükûmete ne de kanunlara ihtiyacımız olurdu... Âdil insan kanunlara uyduğu zaman kanunlar kötüye iyilik, iyiye kötülük etmekten başka bir şey yapamaz.[822] Fârâbî, özel ve genel olarak adâlet

---

[817] Kemal Göz (2020). Erdemli Ol! Fecr Yayınları, Ankara, s. 125; K. Göz (2018). Medeniyet İnsan Ve Din: İslâm Medeniyetinde Sosyal Hayatın İlkeleri, Kemal Göz & Mustafa Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 32-33.
[818] Ahmet Cevizci (2013). Felsefe Sözlüğü. Paradigma Yayınları, İstanbul, s. 11-12.
[819] Kemal Göz (2020). Erdemli Ol! Fecr Yayınları, Ankara, s. 126.
[820] K. Göz, İslâm Felsefesinde Ahlâkın Temel Paradigmaları, s. 76.
[821] Fârâbî (1987). Fusulü'l Medeni. (Çev.) Hanifi Özcan, İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir, s. 144; Mustafa Çağrıcı, "Adâlet", TDV İslâm Ansiklopedisi, c. l, s. 341.
[822] Jean-Jacques Rousseau, Toplumsal Mukavele (Toplum Sözleşmesi), s. 45.

kavramını ayırmaktadır. Ona göre özel adâlet bütün ortak değerlerin o toplumda madden ve manen taksim edilmesi ve muhafaza edilmesidir. Özel manada adâlet, müsâvât/eşitlik anlamlarına da gelmektedir.[823] Genel manada adâlet ise insanın yaşadığı toplumda diğer bireylere karşı faziletli/erdemli fiillerde bulunmasıdır.[824]

Fârâbî'ye göre her tabiî şey adâlete uygundur o halde galibin mağlubu istismar etmesi ve mağlubun galibe hizmeti aynı adâlettir. Ona göre böyle bir hareket tarzı faziletli fiillerden sayılır. Kazanan ferde gerek mal gerek itibar olarak diğerlerinden fazla verilmesi de *adâlettir.* Bazı toplumlar, başkasının yardımıyla başaracağını anlayarak maksatları gerçekleşinceye kadar beraber çalışmayı kabul eder. Bu durumda doğup büyüdüğü alıştığı şeyi adâlet sayarlar. Gerçekte adâlet bu toplumlar için zaaf ve korkuya dayanır.[825]

Fârâbî, adâleti siyaset felsefesinde irâdî ve tabiî olarak ikiye ayırmıştır ki, tabiî adâlet, sevgi ve muhabbettir. Fârâbî'nin tabiî adâlet anlamında sevgi ve muhabbeti kullanması insanları dayanışma içinde tutması sonraki siyaset ahlâkı bölümlerinde ahlâk literatürünün adâlet ve sevgi kavramlarının açılımlarına katkı sağlamıştır.[826] İyi bir bina yerinin güzel tespit edilmesiyle mümkünse iyi bir toplum da o toplumu çok iyi tanınmış bilge kişilerin kanunlarının yerleşmesiyle mümkündür.

Platon, Arkadhialılara ve Kyreneliler'e kanunlar yapmamıştı. Çünkü halkının zengin olduklarını ve eşitliğe razı olunmayacaklarını bilmekteydi. Rousseau'ya göre âdetleri yerleşik bir halka kanun koyucu olmak zordur. Onlar tıpkı hekimi gören hasta gibi illetlerine müdahale edilmesine tahammül göstermezler.[827] Platon adâleti, ruhun farklı parçaları ya da toplumun farklı sınıfları arasındaki ahenkli düzen olarak ifade ederek bu önemli düzenin ancak adâletle ayakta kalabileceğini belirtir.[828]

Devlet yönetiminde ideal yönetimin adâletle tesis edilebileceğini ve devamlılığının da ancak bu erdemle sağlanabileceğini belirtir. Erdemlerin temel taşını iffet, hikmet ve şecaat oluşturmaktadır.[829] Üçünün varlığı adâletin varlığına delildir. Bir kimse bu erdemlerle mücehhez ise mutluluğa da sahiptir. İbn Sînâ'ya göre bu insan Allah'ın yeryüzündeki halifesi

---

[823] Fârâbî, *Fusulü'l Medeni*, s. 144.
[824] K. Göz, *İslâm Felsefesindse Ahlâkın Temel Paradigmaları, s.75;*Müfit Selim Saruhan, *Özgür Ol!, s. 67-68; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s.60.*
[825] Fârâbî, *El-Medinetü'l-Fâzıla*, s. 111-112; Baknz. Kemal Göz (2006). *İslâm'da Ve Milletlerarası Belgelerde Hürriyetler*. Aysu Ofset, s. 160-162; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 60.
[826] M. Eser, Şehir Ve Erdem: İslâm Tarihindeki İlk Erdemli Şehir Örneği: Medinetü'n-Nebi, s. 48.
[827] Jean-Jacques Rousseau, *Toplumsal Mukavele (Toplum Sözleşmesi)*, s. 54.
[828] Platon, *Devlet*, s. 118-121.
[829] Kemal Göz (2016). *İslâm Felsefesinde Ahlâkın Temel Paradigmaları.* Fecr Yayınevi, Ankara, s. 65.

ve yer âleminin sultanıdır.[830] Adâletli insan mutedil-ortada olan demektir. Ahlâk ve âdetlerde adâletli olmak iki şekildedir:

Nefsin arzularının egemenliğini kırmak, bedenin ve neslinin bekâsı için adâletli olmaktır. İbn Sînâ'ya göre hikmetli insan, bilgi ve eylemlerinde yetkinliğe ulaşmış demektir. Bilgi alanında yetkinlik; mevcut olanı oldukları şekilde kabul etmektir. Eylemlerinde yetkinlik ise adâletin insanın fiillerine hâkim olması, demektir.[831] Platon'un adâlet anlayışının temelinde Foster'a göre doğaya uyumluluk vardır; devletin çıkarlarına değil.[832] Platon'un ruh anlayışına uyumlu olarak; bedenin varlığı emirlere uymayı, ruhun varlığı ise yönetmeyi iktiza etmektedir.[833] Bundan yola çıkarak akıllı ruh yöneticilere, cesur ruh ise asker sınıfına tekabül etmektedir. Asker sınıfının idarecilere itaat etmesi doğaya uyumluluktan meydana gelir.[834]

More, kötü işler yapan halkı cezalandırmak yerine bireylere iyi olanaklar sunmanın çözüm olduğunu belirtir. Halkın yoksulluk sebebi işe yaramaz aristokratların varlığıdır. Onlar halkın sırtından geçirir. Suçlu olan toplum yararına çalışması güzel bir çözümdür. Tembellik edene ya da kötülükte direnene dayak atılabilir. Mahkûmlar güzel işlerde çalıştırılması yiyecek içecek giyim olarak toplumdan yükün alınmasıdır. Yasalar insanı değil suçu yok etmelidir.[835] Adâlet erdeminin belirtilen ana esaslarının tahakkuku ve korunmasının da önemi açıktır. Kınalızâde bu korumanın üç esası bulunduğunu ifade eder:

• Dinâr-i Mizânî

• Hâkim-i İnsânî

• Namus-u Rabbânî

Yunan felsefecileri üçüne birden 'namus' demektedirler.[836] Düşünürlere göre en büyük namus, ilk önce şer'i İlâhî'dir. İkinci olarak devlet reisi ve adâletle hükmeden hâkimdir. Para ise üçüncü namustur ki adâletli hâkimin emrindedir. İkinci namusun hakikate varması için birinci namusa itaat etmesi gerekmektedir.[837] Barbarların hücumu Sargon İmparatorluğu'nun

---

[830] Kemal Göz (2016). *İslâm Felsefesinde Ahlâkın Temel Paradigmaları*. Fecr Yayınevi, Ankara, s. 99; İbn Sînâ, Metafizik, c. ll, s. 202-204; Fârâbî de aynı görüşe sahiptir. Baknz. Fârâbî, Fususu'l-Medenî, s. 50, 53, 54.
[831] K. Göz, *İslâm Felsefesinde Ahlâkın Temel Paradigmaları*, s. 99; İbn Sînâ, a.g.e, s. 202-204; Kınalızade Ali Çelebi, Ahlâk-ı Alâî, s. 91-92.
[832] S. Yatağan & A. Uçar, Ütopya Karşılaştırmaları, 1-5: M. B. Foster (1951). On Plato's Conception of Justice in the Republic. The Philosophical Quarterly, Oxford University Press, 1(3), 206-217.
[833] Ahmet Kayalı (2019). *Platon'un Toplumsal Sınıfları Üzerine Bir İnceleme*. (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi). Erzurum Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum. s. 5-8.
[834] S. Yatağan & A. Uçar, Ütopya Karşılaştırmaları, s. 5-10.
[835] Thomas More, *Utopia*, s. 28-30.
[836] Kınalızade Ali Efendi (2017). Ahlâk-ı Alâî. (Çev.) Murat Demirkol, Fecr Yayınları, Ankara, s. 138.
[837] K. Göz, *İslâm Felsefesinde Ahlâkın Temel Paradigmaları*, s. 77-78.

yıkılmasına neden oldu. Ancak Hammurabi, 1750'lere doğru, Hazreti İsa'dan önce, birliği yeniden kurdu ve başşehir olarak Babil'i seçti. *İlk adâlet tecrübesi oldu*. Dünyanın en eski kanunları olarak güçsüzün hakkını korumayı hedefledi.[838] Sakin yaşama huzur için yeterli midir? Kyklops'un inine kapatılan eski Yunanlılar da sakin yaşıyorlardı ta ki yenilip yutulma sırası kendilerine gelinceye dek...[839]

İlkçağ düşünürleri Stoalılar da akıl ve kanunu üstün tutmuşlardır. Marcus Aurelius "Tek bir tanrı, tek bir dünya, tek bir hakikat, tek bir kanun vardır." diyerek dünyayı tek bir aile olarak gördüklerinin özetini ifade etmiştir.[840] Cahiliye döneminde de hak kelimesinin kullanılmakta olduğunu gösteren vesikalar günümüze kadar ulaşmıştır. Lebid b. Rabia'nın Muallaka'sında hak ve hukuk kavramları birilerinin malik ve sahip oldukları şeyleri ifade etmek için kullanılmıştır:

"Oymağa tamamıyla hakkını veren ve kendi hukukundan vazgeçen bizdendir. Oymağın hukuku adına öfkelenerek homurdanan ve ganimetleri büyük bir doğrulukla üleştiren bizdendir.''[841] Genel çerçeveden ele alınacak olunursa Fârâbî'nin düşüncesi yalnızca ferdin saâdetini yeterli görmemekte toplumun da saâdete ulaşmasını gaye edinmektedir. Filozof, olana bakarak olabilecek olanı düşünür. Bundan dolayı saâdete ermek ferdin faal akılla ilişkisine ve toplumun faziletli şehirlerde yaşamasıyla mümkündür. Bu durumda idareci ve filozoflara iş düşmektedir ki toplumla uyumlu yasaları oluşturmak ve uyumunu sağlama açısından destek olmaktır.[842] Bununla beraber umumî kabul edilmiş işlere ve erdemlere sıkıca tutunmak gerekmektedir. [843]

Kanun koyma zamanı* kanun koyucuyla müstebiti birbirinden ayıran en güvenilir göstergelerden biridir. Kanun koyma işini zahmetli kılan, tesis edilmek istenen şeyden çok, yıkılmak istenen şeydir.[844] Devlette toplumsal pakt da dâhil olmak üzere hiçbir temel kanun yoktur ki, ilga edilemesin.[845] Toplum her insana eşit güvenlik sağlamalıdır. "*Summum jus summa injuria*" aşırı haksızlık, aşırı doğruluktan doğar. Akıl yanılır bir varlıktır bu sebeple

---

[838] Roger Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 14.
[839] J. J. Rousseau, *Toplumsal Mukavele (Toplum Sözleşmesi)*, s. 15-17.
[840] K. Göz, *İslâm'da Ve Milletlerarası Belgelerde Hürriyetler*, s. 25; Kapanî, Münci. Kamu Hürriyetleri, s. 18; Osman Mutluel, *Kindî ve Felsefesi*, s. 70: Akıl teorisi, İslâm düşüncesi içinde doğru ve tam bir anlatıma Fârâbî ile kavuştuğu bilinmektedir: Baknz. M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 50-51.
[841] Kemal Göz, *İslâm'da Ve Milletlerarası Belgelerde Hürriyetler*, s. 5.
[842] İrfan Görkaş (2013). Fârâbî'nin İnsan Tasavvuru", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 50, 291-305; M. Uyanık & A. Akyol, agm, s. 58.
[843] Fârâbî, *Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi*, s. 60; Fârâbî, "Kitabu'l-Mille", s. 258, 259, 266, 272, 273.
[844] Jean-Jacques Rousseau, *Toplumsal Mukavele (Toplum Sözleşmesi)*, s. 61.
[845] Jean- Jacques Rousseau, *Toplumsal Mukavele (Toplum Sözleşmesi)*, s. 117.

kuralları ihlal edene keskin kılıç adâlet midir? Yasaların gölgesine sığınıp Tanrı buyruğunu dinlememek adâlet değildir. Dolayısıyla Fârâbî de İbn Haldûn gibi tümüyle yasasız bir toplum düzenini değil Spinoza'dan hatırlamak gerekirse kanunları sindirmiş bireylerin oluşturduğu bir toplumu teklif etmektedir.

Başka deyişle kuralları önemseyen ve benimseyen gönüllü bir toplum biçiminde yasalar, toplum üzerinde bir baskı/tehdit unsuru değildir. Bilakis Kant'ın ifadeleriyle ''yasaya uymak'' özgür olmaktır. Platon toplumda bilgelik, adâlet, ölçü, yiğitlik olunca yasalara ihtiyaç kalmadığını düşünür.[846] Platon için henüz hak ve hürriyetler söz konusu değildir, o erdemleri ön plana çıkarmaktadır.[847] En iyi ceza nedir? Belki de toplum yararına çalıştırmaktır. Bundan dolayı toplum da onları beslemektedir -yasa toplumu değil suçu vurmak için olmalıdır. Platon bir gün krallar filozof ya da filozoflar kral olursa insanlık mutluluğa ulaşacağına inanır. Filozoflar öğüt bile vermiyorsa o mutluluktan çok uzaktayız, demektir.[848] Dünyayı yönetenler isteseydi kitaplarda[849] doğru yolu ararlardı. Oysa mutlu bir rastlantıdır barış. Halkı sevin size sevinç olarak kalsın. Halkın zorbası değil babası olun.

-kralın istediğini kitaba uydurmaktan kolay ne var?

-kralın varlığı halkın yoksulluğunu korur...

-zengin ve özgür adam zorbalığa tahammül etmez.

-açlık ve yoksulluk ruhları köreltir, yürekleri çökertir.[850]

Kötü fiiller işleyen toplumların ruhları kötülüklere temayül eder. Öyle ki sıtmaya tutulmuş birinin hoşa gitmeyen şeylerden zevk alması gibi kötü ruhlar da iyi olmayan şeylerden zevk alırlar. Artık mariz ruhlu denilebilir. Adeta hastalığını bilmeyen kendini doğru zanneden kimseye kulak asmayan kimseler olurlar.[851] Kendi rahatı için başkalarının rahatını kaçırmak haksızlığın ta kendisidir. Utopialılar için herkesin iyiliğine çalışmak bir *dindir*. Yasaları çiğnemeden mutluluğu aramak en akıllıca davranıştır.[852] Robinson ise çalışmakla kötü ruhların düzeleceğine inanırdı.[853]

---

[846] Heinz Heimsoeth (2023). *Kant'ın Felsefesi*. (Çev.) Takiyettin Mengüşoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, s. 135; K. Göz, *İslâm'da Ve Milletlerarası Belgelerde Hürriyetler*, s. 21.
[847] Kemal Göz & Osman Mutluel (2011). *Felsefeye Giriş*. Gümüşev Yayıncılık, İstanbul, s. 149.
[848] Fârâbî, *Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi*, s. 60-61.
[849] Cemil Meriç, *Bu Ülke*, s. 266: Kitap; doğruların kaynağı, yani ışık…
[850] Thomas More, *Utopia*, s. 26-40.
[851] Fârâbî, *El-Medinetü'l- Fâzıla*, s. 97.
[852] T. More, *Utopia*, s. 87-90.
[853] Daniel Defoe, Robinson Crusoe, s. 141.

Cenova'da hapishanelerin ön cephesinde ve kürek mahkûmlarının zincirlerinde şu kelime yazılıdır*: Libertas (Özgürlük).* Böyle bir şiarın kullanılması hem güzel hem de doğrudur. Gerçekten de, yurttaşın özgür olmasını engelleyenler, her devlette şer erbabı kişilerdir. Hokaalılar esirlerini kazanda haşlama yapmasını pek severler...[854] Bütün bu tür kişilerin küreğe mahkûm edildikleri memlekette insanlar özgürlüğü en mükemmel şekliyle yaşarlar.[855] Rousseau, gerçek bir toplumsal pakt fizikî eşitsizliği yok edip ahlâkî ve meşru bir ortaklığı yerine getirir, der. Rousseau'ya göre anlaşma ve hukuk sayesinde toplum içinde birey eşit muamele görür.[856] Halkın meslek ve işi Platon'un ve More'un görüşüyle aynıdır. Herkes bir zanaatte uğraşmalı kendi ve halkı için çalışmalıdır.

Fârâbi'ye göre faziletli bir toplum görüş/inanç ve davranışlarda tam bir tecanüse sahip; uyumlu davranışların, yardımlaşma ve dayanışmanın en yüksek seviyede olduğu, toplumdur.[857] Robinson,*''Türk efendimin yanında kaldığım sürece huyum değişmişti galiba. Savaşta harp ilahına benzeyen bu adamlar, barış zamanında çok yumuşak, duygulu oluyorlardı. Bizim İngiliz milletinde böyle ince duygululuk yoktur... Gençlik günlerimi Türklerin arasında geçirmek beni galiba pek etkilemişti. Şu yalnızlığıma bile o sayede katlanabildiğimi sanıyorum...''*[858] İfadeleriyle örnek teşkil etmektedir. Campanella'ya göre bu uyum ve tecanüsü toplumda sağlayan en temel kurum *dindir.*[859]

İbn-i Miskeveyh, insanın mutluluğu yakalayabilmesi için toplum içerisinde yaşayarak birbirileriyle etkileşim ve iletişim içerisinde olmalarının gerekliliğini vurgular. İnsanın tek başına mükemmelliği yakalayabilmesinin mümkün olmadığı gerçeğini, insanların birbirlerine muhtaçlığıyla açıklar. Çünkü insanın tek başına, yalnız bir fert olarak mükemmelliği yakalayabilmesi ve o insanda çeşitli faziletlerin/erdemlerin ortaya çıkabilmesi kolay değildir.[860] Yaratılış olarak insanlar her zaman birbirlerine muhtaçtırlar. İnsanlar arasındaki fazilet/erdem alışverişi, yani etkileşimi tarih boyunca devam etmiştir. Bu etkileşim faziletli/erdemli ve mutlu bir toplum meydana getirmenin de temellerini oluşturmaktadır. Sağlıklı toplumlar şan ve şeref peşinde koşmaz, mutluluklarının peşine düşerler.[861]

---

[854] D. Defoe, Robinson Crusoe, s. 110.
[855] J. J. Rousseau, *Toplumsal Mukavele (Toplum Sözleşmesi)*, s. 124.
[856] Jean-Jacques Rousseau, *Toplumsal Mukavele (Toplum Sözleşmesi)*, s. 17-32.
[857] Yaşar Aydınlı, *El-Muallimu´s-Sânî Fârâbî: İslâm Felsefesinin Kurucu Filozofu*, s. 36.
[858] Daniel Defoe (2021). Robinson Crusoe. (Çev.) Akşit Göktürk, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, s. 78.
[859] Kemal Göz & Osman Mutluel, *Felsefeye Giriş*, s. 162.
[860] İbn-i Miskeveyh, *Ahlâk Eğitimi / Tehzîbu'l-Ahlâk*, s. 34-35.
[861] T. More, *Utopia*, s. 27.

Rousseau, insan haklarının tabiî olarak değil, anlaşmalardan doğduğunu ve itibarî olduğunu söyler.[862] Bir örnek vermek gerekirse en küçük sosyal tesislerden olan bugün dahi papaz konutu olarak kullanılan bina, öncesinde okul olarak kullanılmış ve 17. yüzyılda yerleşmeye eklenmiştir. Fugger[863] kilisede bu yerleşim yerinin sahibine ve ailesine üç defa dua etmek, fakir ama borçlu olmamak, Katolik olmak, Ausburg'da son iki senedir yaşamış olmak şartlarını taşıması gerektiğini söyler. Kilisenin ön cephesinde, ailenin de şiarına uygun olarak, "vaktinizi en iyi şekilde değerlendirin" mevcut olduğu bir plaka yazısı yerleştirilmiştir. Fugger Ailesi, dünyadaki ilk sosyal konut olma iddiasını halen sürdürmekte ve halen mülkî yerleşim yeri olarak kullanılmaktadır.

Nizâmî'nin ideal şehrinde yardımseverlik ve kanaatkârlık önemli faziletlerden kabul edilmektedir. Bu durum ütopik kentlerde eşit mülkiyetle tasvir edilmektedir. Ortak mülkiyet kent ahalisinin merkeze alınmasıdır. Bireyden öte toplumun niteliği ön planda tutulmaktadır. Toplum tek bir kimlik üzerinden değerlendirilir.

Eşit paylaşırız bütün malları/ Bizlerde eşittir herkesin varı[864]

Bu toplumsal kimlik anlayışını ortaya ilk koyan Platon'un savının Nizamî'yi etkilediği anlaşılmaktadır. Kâmil şehir'de ortak mülkiyetten daha faziletli erdem eşitlik anlayışıdır. Nizamî bu noktada Fârâbî'den ve Platon'dan farklı biçimde sınıfsal ayrım gözetmemektedir:

Bizde ağlayana gülmez hiç kimse/ Bizde üstün değil kimseden kimse[865]

Roma halkı hafta geçmezdi ki toplanmasınlar. Halk umumî meydanlarda hem mülkî âmir hem de yurttaş sayılırdı. Ülke topraklarında eşit şekilde iskân, hem devleti yüksek derecede güçlü hem de mümkün mertebe iyi yönetilmiş kılmaktaydı.[866] Bir benzeri olarak Fârâbî'nin toplumsal organizasyonunda cuma ve cemaat birlik ve beraberlik demek olmakla birlikte Müslümanların birbirilerinden haberdar olmaları demektir. Yönetim ve ahalinin buluşması, can güvenliğinin olduğunu ve esaretin bulunmadığının birer göstergesidir. Haftalık toplanma ve toplumun ahvalini değerlendirme olarak More'in ütopyasına benzemektedir.[867]

---

[862] J. J. Rousseau, *Toplumsal Mukavele (Toplum Sözleşmesi)*, s. 12.
[863] Jacob Strieder (1984). Zengin Jacob Fugger: Augsburglu Tüccar ve Bankacı, 1459-1525. Preager, Germany.
[864] Nizâmî Gencavî (2022). *İskendernâme Şerefnâme*. (Çev.) Nimet Yıldırım, Dergâh Yayınları, İstanbul, c. 1, s. 180.
[865] N. Gencavî, *İskendernâme Şerefnâme*, c. 1, s. 180.
[866] Jean-Jacques Rousseau, *Toplumsal Mukavele (Toplum Sözleşmesi)*, s. 104-106.
[867] Mithat Eser (2017). Şehir Ve Erdem: İslâm Tarihindeki İlk Erdemli Şehir Örneği: Medinetü'n-Nebi, K. Göz, F. İbiş & M. Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 48.

Özgürlük, her iklimde yetişen bir meyve olmadığından her halkın elde edebileceği bir şey değildir.[868] Bunun üzerinde ne kadar düşünürsek o kadar haklı bulunacağımız anlaşılır. Dünyanın bütün hükümetlerinde kamu kişisi hep tüketicidir. Vergiler hep aynı verilip halka geri dönmüyorsa çok geçmeden halk sefalete düşer. Bu demektir ki halkla devletin arası ne kadar açıksa vergiler de o kadar ağırlaşır.[869] Bir ülkenin bütün şaşaasına rağmen nüfusu giderek azalıyorsa orada her şeyin iyi gittiği doğru değildir; ...

Fârâbî'nin riyaset şartlarından olan altın ve gümüşe değer vermeme, yemek içmek gibi hususlarda aşırıya kaçmama[870] Utopialılar için de aynı şekilde kabul edilmektedir.[871] Onlar madenleri kıymetsiz yapmak için elinden geleni yaparlar ve suçlular için kullanırlar. Havayı, suyu, toprağı, iyi ve yararlı olanı ortaya çıkarırlar.[872] Gerçek mutluluk Utopialılara göre sağlıktır. Sağlıksız hayatın hiçbir tadı ve anlamı yoktur. Onlara göre doğanın nimetlerini tepmek üstün bir din çabasıdır.[873]

Erkekler yirmi iki, kadınlar on sekizinden önce evlenmezler. Evlilik öncesi ilişkiler hoş görülmez. Evlenecek kadın ve erkek saygı gören birinin yanına çıplak olarak çıkarlar. Bunu şu sebebe bağlarlar; hayatlarının geri kalanını bu eşle geçirileceği için her yerlerini görmek gerektir.[874] Çünkü kimse sadece karakteriyle ilgilenecek kadar bilge değildir. Tek eşliliği benimseyen Utopialılar eş seçiminde, çok dikkat ederler. Güzelliğin devam etmesi için aralarındaki sevgi bağı, erdem ve uysallığın devam etmesi gerekir.[875]

Lykurgos, yurdu için kanunlar yaptığında yönetimden geri çekildi. Birçok devlet de kanunlarını yabancılardan alması da âdetten idi. Cenevre'ye de Calvin'in tesis ettiği (instituon*) mezhep daima hayırla anılmaktadır. Kanun koyucu halkın gözünde değerli ve yüce gönüllü biri olmalıdır. Boş itibar, geçici kazanç olabilir fakat bir devlet için asla yeterli değildir. Hz. Musa (as) ve Hz. Peygamberin kurdukları devletin hafızalarda oluşu büyük ve güçlü dehanın tezahürüdür.[876] Bu sözlerden siyaset ve dinin toplum için ortak konu olarak

---

[868] Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine, s. 176*.
[869] Jean-Jacques Rousseau, *Toplumsal Mukavele (Toplum Sözleşmesi)*, s. 91; Heinz Heimsoeth (2023). *Kant'ın Felsefesi*. (Çev.) Takiyettin Mengüşoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, s.135: Kant'a göre de özgürlük ve ahlâk kuralları birbirini temellendirmektedir.
[870] Fârâbî, *Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi*, s. 59.
[871] Kemal Göz & Osman Mutluel, *Felsefeye Giriş*, s. 162.
[872] Thomas More, *Utopia*, s. 98.
[873] T. More, *Utopia*, s. 94.
[874] Thomas More, *Utopia*, s. 101-102.
[875] Thomas More, *Utopia*, s. 102-105.
[876] Sezai Karakoç (2019). *Çağ Ve İlham-1*. Diriliş Yayınları, s. 97-98: Aklı aşan kudretin ürperişiyle var olmak ve O'nun vereceği zaferi, sevinci hiçbir şeye tercih etmemektir.

düşünülmemesi gerekmektedir. Çıkarılacak sonuç ikisinden birinin diğerine alet edilmesidir.[877]

Rousseau her türlü kuvveti Tanrı'dan bildiği gibi her türlü hastalığı da Tanrı'dan bilmektedir. Utopialıların Tanrısı ise erdemli ve yüce Mithra'dır. Herkes küçük Tanrılarla yüce olan Tanrı'sına ibadet eder. Kimse dininden ötürü yargılanmaz, zorlanamaz. Hoşgörü sahibi olmayanlar bağnazlar sürgüne yollanır ya da kölelikle cezalandırılır. İnanç ve vicdan hürriyetine sahiptirler. Onların inancına göre insanın inanıp inanmaması insanın elinde olan bir şey değildir. Ölen kardeşleri için de üzülmezler daha güzel bir yere gittiğini düşünürler, yalnız hastalara yardım ederler ve onlar için ağlarlar. Utopialılar atalarını hep yanında hissettikleri için bu durum onlara güven verir ve işledikleri suçlara engel olur. Başkalarının yaşayışları işlere karışmaz ve yaptıkları işlerle de övünmezler.[878]

Jambulos, Güneş Adaları adlı eserinde Hint Okyanusu'ndaki bir adada insanlar, 400 kişilik gruplar halinde yaşayan ideal bir toplumu anlatmıştır. Astrolojiyle de ilgilenen topluluk eğitime çok önem vermektedir. Soğuk ve sıcak su kaynakları yeteri kadar fazladır. Bu bolluk içerisinde adalılar, sade bir yaşamı tercih etmektedir. Adanın çevresi 900 kilometreden fazladır ve şekli armuda benzemektedir. Adanın iklimi yumuşaktır, ikliminin elverişli oluşu sayesinde pek çok bitki ve hayvan türü bulunmaktadır. Eğitim ve öğretime değer veren Jambulos'un düşlerinin gerçek olup olmadığı kesin olmamakla birlikte Tommaso Campanella'ya ve Thomas More'a ilham kaynağı olarak görülmektedir.[879]

Toplumun bütün ihtiyaçları Güneş Ülkesi'nde güvenli bir şekilde temin edilmektedir. Paranın geçerli olmadığı Güneş Ülkesi'nde mallar değiş/tokuş yapılmakta ve bazı ticaretler diğer ülkelerle sağlanmaktadır. Zor işlerde çalışan halkın itibarı yüksek görülmekte ve kölelik sistemi bulunmamaktadır. Toplum hayatı aşevleri ve yatakhanelerle komünleştirilmektedir. Ortak mülkiyet olarak bütün mallar ve eşyalar birlikte kullanılmakta[880] ve altı ayda bir ev kullanımında değişikliğe gidilmektedir. Kadınlar ve çocuklar da Güneş Ülkesi'nde ortak mülkiyete tâbî tutulmaktadır ki ortak üyelik bu şekliyle benimsetilmektedir. Eş seçimi, doğum ve soylu kişilerin bulunması sebebiyle devlet idaresi tarafından evlilik öncesi planlanması yapılmaktadır.

---

[877] J. J. Rousseau, *Toplumsal Mukavele (Toplum Sözleşmesi)*, s. 51-53.
[878] Thomas More, *Utopia*, s. 122-128.
[879] Ülkü Duman Yüksel (2012). Antikçağ'dan Günümüze Kent Ütopyaları. İdealkent Dergisi, 3(5), 8-37; M. Winiarczyk (1997). Das Werk des Jambulos. Forschungsgeschichte (1550-1988) und Interpretationsversuch. Rheinisches Museum für Philologie, s. 128-153.
[880] Kemal Göz & Osman Mutluel, *Felsefeye Giriş*, s. 162.

İdare tarafından sağlık hizmetleri sunulmakta ve bununla halkın ömürlerinin uzatılması hedeflenmektedir. Güneş Ülkesi bir rahip tarafından yönetilmektedir.[881] Güneş Ülkesi'nin bencil istekleri ve ihtiyaçları dini inançları doğrultusunda (Ortodoks Hristiyan) iyiye yönlendirilmektedir.[882] Nizamî'nin şehrine gelince kimse kimsenin işine karışmaz ve arkasından konuşmaz ve yaşlılar için yas da tutulmaz çünkü bunun faydasız bir davranış olduğunu bilirler. Halkın toplumdan uzaklaştırılmasının tek sebebini doğruluktan ayrılmak olarak görürler. Nizâmî'nin kâmil kentinde herkes temiz, doğru ve kanaatkâr olmalıdır. Yoldan çıkan birinin böylelikle kâmil kentte barınması zordur:[883]

Razıyız kazadan ne gelse bize/ Bizler şükrederiz kısmetimize[884]

Güven ortamı da Nizâmî'nin ideal şehrinde önemli bulunmaktadır. Şehirde hiç kimse hırsızlık yapmadığı için kapılara kilit vurulmamaktadır. Bahçelerinde bekçi yoktur, çobansız sürüleri olmakla birlikte halktan ziyade Hakk'ın emânında olduklarına inanılmaktadır. Toplumun tevekkül boyutu olarak Nizamî tarlaya ekip biçtikten sonra sadece hasat dönemi oralara uğramalarını ifade ederek hasadın bereketini bire yüz gördüklerini ve bütün işlerini Allah'a bıraktıklarını belirtmektedir.[885] Kâmil şehirde İlâhî değerlerin bulunmasına mukâbil de İlâhî bir lütfun desteği-gücü olarak görülmektedir. Bu anlamda Nizâmî, İslâmî ölçüler ile toplum ahlâkını birleştiren bir kent tasarımına gitmektedir.[886]

Böyle bir şehri o zamana kadar ne görmüş ne de duymuş olan İskender, bu şehre öylesine şaşırmıştır ki artık dünyayı dolaşmayı bırakır. Aradığı şeyin bu olduğunu anlayan ve gittiği her yere adâlet ve nizam götüren İskender, o şehir halkına bol ihsanlarda bulunur ve bu şekilde vatanına doğru yol alır.[887] Yukarıda belirtildiği üzere Nizâmî'nin kâmil kenti Platon ve Fârâbî çizgisinde tasarlanmış olmakla birlikte farklılıklar da bulunmaktadır. Bu manada Nizâmî'nin tahayyülünde insanlar eşit ve insanlar arasındaki temel ölçüt yalnızca değerlerden oluşmaktadır ki bu yaklaşım ile Nizâmî'nin optimist-ütopist olduğunu düşünmek mümkündür. İslâmî ahlâk ile Sokratik ahlâkın bir tür uyuşması gibidir.[888]

---

[881] Kemal Göz & Osman Mutluel, *Felsefeye Giriş*, s. 162.
[882] Tommaso Campanella (2019). *Güneş Ülkesi*. (Çev.) Uğur Gülsün, İlgi Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, s. 21-24.
[883] N. Gencavî, *İskendernâme Şerefnâme*, c. 1, s. 182.
[884] N. Gencavî, *İskendernâme Şerefnâme*, c. 1, s. 181-182.
[885] N. Gencavî, *İskendernâme Şerefnâme*, c. 1, s. 180-181; Nizami Gencevi (2004). İskendername-İkbalname. (Çev.) Mikayıl Rzaquluzade, Lider Neşriyat Bakü, s. 181.
[886] M. Altunoğlu & Z. Çelik vd., Kent Ütopyaları, s. 131.
[887] N. Gencavî, *İskendernâme Şerefnâme*, c. 1, s. 182.
[888] N. Gencavî, *İskendernâme Şerefnâme*, c. 1, s. 125-129.

Zamyatin'in Biz adlı eseri de ütopyalar için ben/biz kavramı tartışmalı değişken olarak ütopya/distopyayı en iyi yansıtan eserlerden biridir. Net bir komüniteryen algı olduğu rahatlıkla savunulabilen ve tamamıyla terk edilen "ben"lik yerine "biz" anlayış biçimi hâkimdir. Bu noktada, Nizâmî'nin kâmil şehrinde klasik ütopyacı anlayışı bulunmaktadır. Bu doğrultuda 'ben' yerine 'biz' ifadesi sürekli olarak kullanılmaktadır. Nizâmî, benlik ve toplumsal bağ arasında optimizm/iyimserliğin etkisini gösteren bir biçimde birlik ve beraberliğe gitmektedir.[889] Nizâmî'nin ütopyasında eşitlik vurgusunun beraberinde getirdiği - toplumsal kimlik vurgusu- özel yönlerinden biridir. Toplumsal kimlik, Nizâmî'nin ideal şehrinde kendini göstermektedir. Nitekim aynı yöntemin yansıması olarak Peygamberimiz (sav) şöyle buyurmaktadır:

"Kötülük yapan insanları gördüğü zaman (Benî İsrail halkı) ilk zamanlarda: "Bak arkadaş! Bu davranışını bırak ve Allah'tan kork! Çünkü bunu yapmak sana helâl değil! Diye ikaz ederlerdi. Başka bir gün aynı arkadaşı aynı kötü halde gördüklerinde onunla birlikte yemek, içmek ve birlikte vakit geçirmek için tekrar ikaza lüzum görmezlerdi. Bu yanlış davranışları yüzünden Allah onların kalplerini birbirine benzetti." Bir yere dayanarak bunları anlatan Peygamber Efendimiz (sav) yerinden doğruldu ve sözlerini şu şekilde hitâme erdirdi: *"Ya siz de birbirinize iyi şeyleri tavsiye eder, kötülüklerden sakındırır, zâlimin zulmüne mânî olursunuz yahut da Allah Teâlâ kalplerinizi birbirine benzetir, İsrâiloğulları'na lânet ettiği gibi size de lânet eder."* (Ebû Dâvûd, Melâhim: 17/4336)[890]

Yalnız başına şehirden, insanlardan uzak erdem sahibi olmak kıymete değer bir durum değildir. Asıl marifet halkın içinde halkla birlikte erdemli yaşayabilmek ve ifsat olmuş toplumda iyi ameller için mücadele edebilmektir. Tıpkı içine düştüğü bir kavga yüzünden şehri terk eden Hz. Musa'nın, bir yed-i beyzâ ile Firavun'un başkentine dönüşü gibi. Yahut Allah'a adanmış tertemiz Hz. Meryem'in, ibadete kapandığı taşradan, elinde babasız mucize bebek Hz. İsa ile şehre dönüp ağır eleştirilerle yüzleşmeye çalışması gibi. Müslümanlar için her zaman bir sığınak vardır ve değişmeyen nokta bellidir:

Dağdaki erdem, yalnız olarak şehirde fayda vermemektedir. İyiliklerin ve erdemlerin neticesine ulaşmak için, erdemlerin tecellisi ve temsili üzerimizde bizzat görülmesi gerekmektedir.[891] Tıpkı Âzer'den Nemrut'a kadar bütün bir toplumu Hz. İbrahim'in, en

---

[889] Yevgeni Zamyatin (2021). Biz. (Çev.) Fatma Arıkan & Serdar Arıkan, İthaki Yayınları, İstanbul, s. 3.
[890] Ali Karataş & Emine Özbek Sert (2017). Şehir Ve Erdem: Kur'an Ve Şehir, Kemal Göz, Fatih İbiş & Mustafa Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 20.
[891] Yunus Yazıcı (2020). *Din-Ahlâk Dengesi:* Güzel Ahlâkın Zirvesi: Hilm Ve Teenni, Kemal Göz & Hüseyin Akyüz (Ed.), Gazi Kitapevi, Ankara, s. 230-232; Kemal Göz, *Erdemli Ol!, s. 117;* A. Karataş & E. Özbek Sert,

büyük ahlâk kabul edilen tevhide davet etmesi gibi.[892] Ve Tıpkı ilk bakışta sıradan gibi algılanabilecek bir vakanın ardından Hz. Musa'nın toplumun dışına çıkarılması ve erdem arayışına koyulması gibi. Yine tıpkı Hz. Cebrail ile yüz yüze gelip Hz. Meryem'in elinde mucizevi bir fazilet timsali ile topluma dönmesi gibi.

Allah Resulü'nün (s.a.s.) her keskin dönemeçteki güçlü ahlâk vurgusu ve hayatındaki ahlâk örgüsü elbette nübüvvettir. Ve kilit kavram elbette vahiydir;[893] ilâhî bir rahmetin, ilâhî bir mucizenin[894] tecellileri niteliğinde olup kesinlikle rastlantısal değildir.[895] Hz. Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'in ahlâkı, hilim ve rıfkı, basiret ve kararlılığı, öfkesine hâkim olma, hoşgörü, sabır, vakar ve teenni ile ilgili pek çok hadis-i şerif ve malumat hem siyer hem de hadis kitaplarında vardır. Bunlardan en yaygın olarak bilinen Kütüb-i Sitte eserlerinden olan ve tüm insanlık için birer rehber ve yol gösterici olan peygamberî öğretilerden bir örnek vererek çalışmamızı tamamlamak istiyoruz.[896]

Ahlâkın temsili, ölçüsü ve nasıl olması gerektiği ise Hz. Hatice'nin ilk vahiy hadisesinde söylediklerinden anlamaktayız. Risâlet'in ilk günlerinde, îmânını ilk ifade eden biri olarak Hz. Hatice, eşinin üzerini örttüğünde şu hakikatleri teselli sadedinde ifade etmiştir: *"Hiç korkma; gözün aydın olsun! Sen aile geçindirme yükünü üstlenen, akraba ilişkisine önem veren, misafir ağırlayan, yalan söylemeyen, darda kalanların yardımına koşan bir insansın;*[897] *Allah seni hiç yolda bırakır mı?" (Ahmed b. Hanbel, Müsned, XXXXIII/112-114 / 25959.)*[898]

11.4. Ütopyaların Sonu

İdeal bir şehir yapısı meydana getirmek yeni bir hayâlin mahsulü değildir. Ütopik ve fantastik yaklaşımlar her dönemde olagelmiştir. İdealize edilen şehir mekanizmaları

Şehir Ve Erdem: Kur'an Ve Şehir, s. 31: Fârâbî'ye göre bu yetkinlik ancak şehirde, toplum hayatında kazanılır. Şehirden kaçış yetkinliği ve erdemli davranışları ortadan kaldırır.

[892] M. S. Saruhan, *Var Ol!*, s. 37: Tevhid, insan onurunu sömürge olmaktan çıkarır.

[893] Mustafa Baş (2021). "Kur'an ve Kitab-ı Mukaddes'teki Bazı Evrensel Değerlerin Budist Metinlerinden Suttanipata'daki İz Düşümleri." Oğuz Türkmen Ataştırmaları Dergisi, 5(2), 51: Bütün dinlerin temelinde vahyin hakikatine ve ilâhî hükümlerin peygamber vasıtası ile tebliğ edilen kalıntılarının günümüze ulaşmış olduğuna delalet etmektedir.

[894] Ali Arslan Aydın (1964). *İslâm İnançları Ve Felsefesi*. Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, c. 1, s. 103.

[895] Ahmed Ürkmez. Siret: Bir Güzel Ahlâk Yürüyüşü. Diyanet Dergi. [Erişim 19.02.2024, https://yayin.diyanet.gov.tr/makale/siret-bir-guzel-ahlâk-yuruyusu/doc-dr-ahmed-urkmez/hadis-siyer/2245/59]

[896] Y.Yazıcı, *Din-Ahlâk Dengesi:* Güzel Ahlâkın Zirvesi: Hilm Ve Teenni, s. 231; Saruhan Emeti, *Türkiye'de Din Algısı*.

[897] Kınalızade Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî. (Çev.) Murat Demirkol, Fecr Yayınevi, Ankara, s. 342: Peygamber Efendimiz'e niçin gönderildiği sorulduğunda, "Putları kırmam ve akraba bağlarını gözetmem için..." diye buyurmuştur.

[898] Ahmed Ürkmez (2017). Şehir Ve Erdem: Sünnet Perspektifinden Şehir Ve Erdem İlişkisi, K. Göz, F. İbiş & M. Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 38.

hakikatten uzak görünse de kıymetli düzenlemeler içermektedir. Bu ütopik planlamalar akıldışı gibi görünse de kültürel ve toplumsal ilerlemeyi canlandırmakta ve yaratıcı düşünceyi tetiklemektedir. Şehirlerin imarı ve nasıl olması gerektiği konusunda fayda sağlamaktadır.[899] İnsanlığın şehirlere ait umutları, hayâlleri, beklentileri çok eski zamanlara kadar gitmektedir. Lewis Mumford'a göre, "ilk ütopyanın bizzat şehrin kendisi" oluşu, her şehrin aslında başlangıç noktasının biraz ütopik olduğu iddiası kabul edilmektedir.[900]

Gerçek ve ideal şehirlerdeki ilişkiler çoğu zaman yakınlık göstermektedir. İkili bir mübadelenin birbirine ihtiyaç duyduğu söylenebilir.[901] 20. yüzyıla gelindiğinde edebî ütopyaların, distopyaların, feminist ütopyaların, teknolojik-ekolojik ütopyaların miktarındaki artış dikkat çekmektedir. *Distopya*, genellikle ütopyaların anti-tezini ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu kavramı ilk John Stuart Mill'in kullandığı bilinmektedir. Aynı zamanda ütopyalar için bilim-kurgu denilmektedir.[902] Kumar, ütopyaların eserlerinde yer verdikleri anlayışın gerçek değil mümkün olanı yansıttığını doğal ve gerçeklikten çok, bilim-kurgu modeline benzerlik gösterdiğini vurgulamaktadır. İyiyi üretme çabası ütopyaları diğer bilim kurgu eserlerinden ayrıcalıklı kılmaktadır.[903]

*Güneş Ülkesi'*nde Campanella, vatandaşların sorumluluk bilincine ve vatanseverlik anlayışına sahip, her insanın bir işle meşgul olduğu ve sosyal eşitliğin bulunduğu bir toplumu düşlüyordu.[904] Oysa Huxley, Gilman, Bacon, Cabet ve diğerleri ütopya yazarları olarak kendi düşünce sistemlerinin/tasavvurlarının peşindeydiler.[905] Binyıl inancı, Altın Çağ düşüncesi, Mahabharata Destanı, Kayıp Atlantis Kıtası, Cennet, Cockaigne Diyarı… Ütopyaların meydana gelmesinde destanların, efsanelerin ve mitlerin büyük katkısı olduğunu göstermektedir. *İdeal Kent*'ler tasarım unsurunu oluşturmuştur. Altın Çağ ve Cennet ahenkli bir yapıyı; Binyıl, umut taşımış, Cockaygne, sürükleyici güç olarak topluma arzu unsurunu aktarabilmiştir.

Jovel Mannheim (2008)'a göre ütopya ve ideoloji diyalektik bir ilişki içinde (ütopya-varoluş) bulunmaktadır. Mannheim, ütopya varoluşun henüz gerçekleşmemiş halini ihtiva ettiğinden ideolojiyi de içinde barındırdığından, birbirinden ayrı tutmanın mümkün

---

[899] Mustafa Altunoğlu & Zafer Çelik vd., Kent Ütopyaları, s. 61-74: M. V. Posokhin (1974). Yaşanılır Şehirler. Mimari Bilimler Yayınları, İstanbul.
[900] Krishan Kumar (2005). *Ütopyacılık*. (Çev.) Ali Somel, İmge Kitabevi, İstanbul, s. 25.
[901] Thomas Bouchet & Antoine Picot (2003). *Ütopyalar Sözlüğü*. (Çev.) Turhan Ilgaz, Sel Yayıncılık, İstanbul, s. 117.
[902] K. Kumar, *Ütopyacılık, s. 25-27*.
[903] M. Altunoğlu & Z. Çelik vd., Kent Ütopyaları, s. 44.
[904] Kemal Göz & Osman Mutluel, *Felsefeye Giriş*, s. 162.
[905] M. Altunoğlu & Z. Çelik vd., Kent Ütopyaları, s. 6; T. Campanella, Güneş Ülkesi, s. 24-30.

görülemeyeceğini ifade etmektedir. Bu açıdan bakıldığında sadelik bu sistemin temel prensibi olmakta, umut-ahenk-arzu-yenilik düşüncesi her ütopik eserde kendini göstermektedir.[906] 20. yüzyılın sonlarına doğru Schumacher'in 'küçük güzeldir' anlayışı ütopyalar için de yeni bir ilgi odağı olmuştur. Artık doğayla uyumlu kırsal, küçük ölçekli yaşam biçimleri özlenmektedir. Başlangıç noktasında mekân ve toplum tasarısı, ideal düzeni temsil etme gayreti, bu yüzyıl sonlarında totaliter bir tutum sergilenerek çoğu zaman ideal olma özelliklerinin yitirildiği de görülmektedir.

Şehir ideal yaşam düzeni iken artık ütopyaların alanı olarak düşünülmektedir. Sonuç olarak *''olmayan iyi yer hayâlleri''* şehre dair azalmış ve kırsal yerler, şehrin yerini almaya başlamıştır. Klasik ütopyalar geleceğin karşıt ütopyaları şeklinde kurgulanmaya diğer bir deyişle şehir olmayan ütopyalar, tasarım sürecine girilmiştir. Kentsel karşı-ütopyalar ve kır ütopyaları, 21. yüzyıl ütopyaları olarak karşımıza çıkması muhtemeldir.[907] Hayâller; gerçeğe ulaşma yolunda atılan ilk adımdır. En iyi şehirleri, en güzel yapıları düşlerimizle meydana getirebilmekteyiz. Şimdinin hayâlî eserleri yarının îmârı kentlerinin yerine geçebilir.[908] Bugünün düşüncesi ile gelecek şehirlere göz atılacak olursa:

- Ekonomiye sahip enformasyon merkezli endüstri sonrası şehirler,
- Kenar-Şehir (Edge-City), olarak ikiye ayrılmaktadır.

21. Yüzyılın başında gelişen bu iki şehir dünya ekonomisine göre şekil almaktadır.[909] Şehirlerde öne çıkan sanayileşmenin yerini artık iletişim ve hizmet sektörü almıştır. Şehirler, bilgi merkezli hizmetler sunma çabalarıyla önde olmayı hedeflemektedirler.[910] Netice itibariyle bilgi üretmek, yönetmek ve entelektüel sermayeyi ellerinde tutmak şehirlerin öncelikli hedefleri arasındadır. Toplumdaki bireylerin sahip olduğu bilgi de doğal olarak çok değerlidir.

Toplumun sorumluluğu 21. yüzyılda ekonominin sorumluluk alanına girmeye başlayıp marka şehir olma yolunda devletler, bankalar, şirketler maddî kaynaklarını seferber ettiler. Bu şekilde sanat hem marka şehrin düş aracı hem de kurumsal kimlik göstergesi oldu. Devlet,

---

[906] M. Altunoğlu & Z. Çelik vd., s. 11; Karl Mannheim (2016). İdeoloji ve Ütopya. (Çev.) Mehmet Okyavuz, Nika Yayınevi, Ankara.
[907] M. Altunoğlu & Z. Çelik vd., Kent Ütopyaları, İdealkent, s. 38-54.
[908] M. Altunoğlu & Z. Çelik vd., Kent Ütopyaları, s. 95-97: D. Süer (1999). 20.Yüzyılın Ütopik Kule Binaları-Kentleri. Mimarlık, 286, 24-28.
[909] M. Altunoğlu & Z. Çelik vd., Kent Ütopyaları, s. 96-97: R. T. Le Gates & F. Staut (Editors) The City Reader, Routledge, London, 1999.
[910] M. Altunoğlu & Z. Çelik vd., Kent Ütopyaları: Şafak Kaypak (2011). Bilgi Toplumu Olma Yolunda Kentsel Değişim ve Bilgi Kentleri. Bilgi Ekonomisi ve Yönetimi Dergisi, 6(1), 122.

teknolojik olarak örgütlenmekle birlikte sanat alanında da örgütlenmekte ve bu alanda da yönetimde bulunmaktadır.[911] Günümüzde yaratıcı sınıf olarak; planlamacılar, mimarlar, tasarımcılar, mühendisler, modacılar, sanatçılar etkin bir konumdadırlar. Bilgiyi ellerinde tutabilmek gayesiyle bu yaratıcı sınıflar, yeni düşler peşine düşmektedir.[912]

11.5. Mücmel Bir Değerlendirme

Düşünce tarihi içerisinde, İslâm düşünce tarihi önemli bir yer tutmaktadır. Felsefî düşüncede Batı felsefesinin gelişiminde İslâm medeniyetinin ayrı düşünülemeyen bir parçası olarak muayyen bir mevkii olması açısından cihanşümul kültürler içerisinde önemli bir alan tutmaktadır.[913] İslâm düşüncesi denilince İslâm dinindeki felsefenin değil, bu -dinin oluşturduğu- dünyadaki Müslüman düşünürler tarafından üretilen felsefenin anlaşılması gerekmektedir.[914] Babanzâde Ahmet Naim'e göre İslâm düşüncesi, bu muhteva içerisinde değerlendirilmekte, dışarıdan herhangi bir referansa ihtiyaç duymamakta[915] ve felsefî problemlere bu şekilde cevaplar verilmektedir.

Bu değerlendirmeler son dönem felsefe tarihçileri açısından tamamen bu şekilde olmasa da genel bakış ve adlandırmanın çoğunlukla bu şekilde olduğu görülmektedir. Çünkü İslâm dünyasında doğrudan filozof adını almadıkları halde felsefî düşünceye büyük katkıları olan düşünürlerin mevcudiyeti inkâr edilemeyecek bir gerçektir.[916] İslâm filozofları, felsefenin bütün problemleri hakkında görüşlerini ortaya koyarlarken kendilerinden önceki birikimlerden de istifade etmişlerdir.[917] Bu genel birikimleri, geliştirerek İslâmî bilgilerle değerlendirmeye ve yorumlamaya çalışmışlardır.[918] İslâm filozoflarını görüşleriyle etkileyen isimlerden ilk olarak Platon ve Aristo'yu sayabiliriz. Platon, Diyaloglar'ıyla Aristo da

---

[911] Ali Artun (2023). Çağdaş Sanatın Örgütlenmesi Estetik Modernizmin Tasfiyesi. İletişim Yayınları, s. 59-75; Ahmet Davutoğlu (2016). *Medeniyetler ve Şehirler*. Küre Yayınları, İstanbul, s. 75.

[912] Ahmet Davutoğlu, Medeniyetler ve Şehirler, s. 218; Judith Herrin, Byzantium: The Surprising Life of a Medieval Empire (NewYork: Princeton University Press, 2008), 8; M. Altunoğlu & Z. Çelik vd., "Kent Ütopyaları, s. 97-99: R. Florida (2005). Cities and the Crative Class. New York: Routledge.

[913] Ahmet Arslan, *İslâm Felsefesi Üzerine*, s. 44-45; Ahmet Davutoğlu, Medeniyetler ve Şehirler, s. 215-216.

[914] Fatih İbiş, Şehir Ve Erdem: Değer Versus Fayda, s. 79; Ömer Mahir Alper, İslâm Felsefesine Giriş, s.14-16; Mehmet Bayrakdar (2023). İslâm Felsefesine Giriş. Diyanet Vakfı Yayınları, s. 2-3; Seyyid Hüseyin Nasr & Oliver Leaman (2017). İslâm Felsefesi Tarihi. Açılım Kitap, İstanbul, s. 142-143; Hilmi Ziya Ülken (2020). İslâm Düşüncesi Türk Düşüncesi Tarihi Araştırmalarına Giriş. Doğu Batı Yayınları, s. 13 vd.

[915] Kemal Göz, *Mehmed Fevzi Efendi ve Hadâik-i Hamîdiyye Risalesi*, s. 44.

[916] Hilmi Ziya Ülken, *İslâm* Düşüncesi*: Türk Düşüncesi Tarihi Araştırmalarına Giriş*, s. 10-85; Ömer Mahir Alper, agb, s. l4-20; Mehmet Bayrakdar, age, s.28.

[917] O. Mutluel, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Kısa Tarihi*, s. 44.

[918] Fatih İbiş (2017). Şehir Ve Erdem: Değer Versus Fayda, K. Göz, F. İbiş & M. Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 80; Kemal Göz (2020). Kınalızâde'nin Aile Ahlâkına Bakışı. Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 7(1), 1-25. Müfit Selim Saruhan, Ahlâk ve Erdemin İnşası, s. 330-331.

Nikomakhos'a Etik adlı eseriyle ahlâk ve erdem konularında İslâm filozofların üzerinde etkili olmuşlardır.[919]

İslâm felsefesi üzerine görüşlerini açıklamış olan İslâm filozofları, ahlâk felsefesinin en önemli konu başlığı olarak değerleri ortaya koymuşlardır. Çünkü bu problem, insanın bizzat yapıp/etmesiyle ilgili olan bir konudur. Bu değerlerin herkesi tatmin edecek şekilde kolayca tanımlanmasını beklemek mümkün değildir. Bu şu demek de değildir; bu değerler ulaşılıp üzerinde yorum yapılamayacak kadar uzaklardadır. Beşer, tecrübe ışığıyla baktığında onlar hayatımızda karşılaştığımız herhangi bir şey kadar gerçek ve bize o kadar yakındırlar.[920] Kullanılan kavramlar farklı olsa da kendinden menkul her medeniyetin *"kendini merkeze koyma"* gibi bir meşruiyet ihtiyacından kaynaklanmaktadır.

Medeniyet dediğimiz çok katmanlı hal; sıklıkla aktive olunan yüksek fay hatları misali çelişkinin dışavurumudur, ayan beyan Türkiye'de olduğu gibi ortadadır. Sadece Türkiye'ye mahsus olmayan bu durum farklı zamanlarda farklı şekillerde medeniyetin tektonik hareketlerine maruz kalmaktadır. Bunları negatif olarak sunmak yerine iç dinamizmleri beslemek olarak görülebilir. Medeniyet ile siyaset interaktif bir ilişki içerisinde olduğu az çok anlaşıldığı üzere siyaset şirk kabul etmiyorsa o halde medeniyetin de tekilleşmesi hatta tikelleşmesi tabiatı gereğidir. Bunun yanında ulus kimliğinin de müsademe içine düşmesi muhtemeldir.

Türkiye'de "Cumhuriyet çocuğu" olmakla "Osmanlı torunu" olmak; selefini unutturma çabaları neticesinde Osmanlı'nın küllerinden doğan Cumhuriyet ile paralel olarak hep bir gerilim mevcuttur. Ulus kimliğinin; ulus ötesi, ulus altı din, mezhep, etnisite kimliklerinin, diğerlerini yok saymasıyla ulus kimliklerinin asimile edici, ötekileştirici ve öteleyici rolü meydana çıkmaktadır.[921] O halde medeniyetten bahsedersen sıfır hatalı bir kurgu kaçınılması gereken bir durumdur. Oysa medeniyet eş zamanlı bir olağanüstü mimari ve mühendislik mucizeleri barındırmakla beraber insanlık-dışı eylemlerde de bulunmaktadır. Örneğin Roma kadim medeniyetler içerisinde askeri olarak görsel açıdan arenaları esin kaynağı olmuşken aynı Roma insanları köleleştirmiş aslanlara yem etmiş, bunları coşkulu kalabalıklar ile seyretmiştir.

---

[919] Eyüp Şahin (2017). *El-Muallimu´s-Sânî Fârâbî: Fârâbî*'nin İlimler Tasnifinin Latin Dünyasına Geçişi Ve Kabulu, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, s. 222; O. Mutluel, Medeniyet İnsan Ve Din: Mezhepten Felsefeye: İlk Düşünce Hareketleri, s. 179.

[920] Fatih İbiş, Şehir Ve Erdem: Değer Versus Fayda, s. 81; Mehmet Aydın (1992). Manevi Değerler, Ahlâk ve Bilim. Türk Felsefe Derneği, Felsefe Dünyası 6, 24.

[921] Nurullah Aydeniz (2018). ‘‘Kur’an Açısından Çokkültürlülük ve Eğitim.’’ I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi. Antalya, Turkey, s. 889.

Medeniyeti ilerleme süreci içerinde değerlendirme ilerlemeci tarih anlayışının hatta sosyal Darvinizm tezahürüdür. Savaş barbarlığın toplu cinnet hali ise medeniyetlerde birbirlerini alt ederek yekdiğerine üstün gelme çabalarıyla savaşmaktır. Adeta her medeniyet kendine bir günah keçisi var etmek için barbar olarak nitelendirdiği bir ötekine ihtiyaç duymaktadır. Bazen de savaş sonrası yağmalama yerine dönüştürmenin de mümkün olduğu görülür ki Ayasofya bunun canlı şahididir. İster müze ister cami olarak var olsun şu noktada hemfikir olunabilir ki Ayasofya hali hazırda tüm insanlığın ortak medeniyetinin bir parçasıdır.[922]

Ne zamana kadar? Modern çağa doğan bütün teorilerin dinin yerini tutmaya çabalamaktan ötede hiçbir değerinin olmadığını anladığımız güne kadar.[923] Modernlik her yerden önce Türkiye'de ve akabinde bütün dünyada zihinleri en kısa vadeli menfaat güdüleri tarikiyle şekillendirdi. Bir kez paçamızı teorilerin yanılsama üreten havasına kaptırdık mı, salim bir düşünceden gitgide uzaklaştığımız görülmektedir. Teorileri tamamlanmışlığı daha doyurucu olan yeni teoriler adına eleştiriyor, daha üst düzeyde yakaladığımız estetik form için yetersizliğine karar verdiğimiz bir "güzel"i daha terk etmiş bulunuyoruz.

Özel, meseleyi kavramak ile meseleye kökten çözüm üretmenin de ayrı şeyler olduğunu söylemektedir. Kökten kavrayış bizim hamdeden şükreden yönümüzdür. Kökten çözüm üretme çabası ise bir rububiyet iddiasında bulunma girişimidir. Nihai olarak meseleyi kavrayan kişi; çözümün kendisinde olmadığını idrak eden kişidir. Kavrayışta radikal olmak bizi meseleler karşısında günahlara düşmemize engel olacaktır. Bu tutum, istikametinde isabetli olmaktır. Batı ütopyalar üretirken sınırları belirli toplum ve dünya taslakları ortaya çıkarır. Özel, niyet ne kadar iyi olursa olsun her ütopyanın *"kendisi için, neyin iyi neyin doğru olduğunu bildiği iddiası"* taşıdığını ifade etmektedir. Müslüman için ütopya; küfür ile uzlaşmadan yaşanabileceği ve sadece Allah'ın vaadinin gerçekleşeceğine îmândır. Kısaca, Müslümanların ütopyası hakkımızda hayırlı olanın dua ile talep edilmesidir...[924]

Çalışmalar da çatışmalar da bir bütün olarak medeniyetlerin içerisinde gerçekleşmektedir. Her durumda kimliğin gösterimi sıradan olaylarda bile çatışmaya dönüşebilmektedir. Bu çalışma sonuç itibariyle hangi tasnife tâbî tutarsak tutalım bütün bir insanlık kavramı olan medeniyeti –birbirini barbar olarak- niteleyen medeniyetleri de insanlık

---

[922] Süleyman Güder & Yunus Çolak, *Medeniyet tartışmaları*, s. 200; Ahmet Davutoğlu, Medeniyetler ve Şehirler, s. 211-212.
[923] İsmet Özel (2014). *Faydasız Randevu. Tiyo Yayınları*, s. 356; Mehmet Haberli (2017). Din Sosyolojisinde Güncel Araştırma Alanları. A. Onay & N. Avcı (Ed.), Din Sosyolojisi, Lisans Yayıncılık, s. 307: Öyle ki Michael C. Kearl, ölümün olmaması halinde dine ihtiyacın kalmayacağı görüşündedir.
[924] İsmet Özel (2014). *Üç Zor Mesele Teknik-Medeniyet-Yabancılaşma*. Tiyo Yayınları, s. 596-597.

medeniyetinin bir sınıfı olarak görülmesini teklif etmektedir. Ruh ve akıl sağlığını muhafaza etmenin yolu ulusal kimlik uğruna başka kimliklerden vazgeçmek yerine hangi durumda ve nasıl kullanma yetkinliğine sahip olmaktır. Birden fazla medeniyetlerle var olduğunu düşünen bu çalışma Ziya Gökalp'in de dediği gibi "İslâm ümmetindenim, Türk milletindenim, Batı uygarlığındanım"[925] terkibinden ziyade tüm insanlık medeniyetinin bir parçası olduğunu tabiatın gereği olarak ifade etmektedir.

[925] Ziya Gökalp (1970). *Türkçülüğün Esasları*. (Haz.) Mahir Ünlü & Yusuf Çotuksöken, İnkılap Kitabevi, İstanbul, s. 80.

SONUÇ

Bu çalışmada, İslâm felsefesi, düşüncesi, geleneği; kelam, tasavvuf ve felsefe üçlüsünden müteşekkil bir bütünlük içerisinde işlenmiştir. Ayrı alanlar gibi tasnife tâbî tutulan bu ilimler, başlangıç tarihinden itibaren birbirileriyle etkileşimini sürdürmektedir. Çalışmada da birbirini tamamlayacak biçimde kopukluğa meydan vermeden anlamlı bir düşünce süreci içerisinde konular ele alınmaktadır. İslâm felsefesi, ezelî bir tartışma olan akıl ile îmân, felsefe ile teoloji arasındaki çatışmayı durdurabilecek niteliğe sahiptir. Bu açıdan tarihi boyunca İslâm felsefesi, uzlaşma/uzlaştırma gerçeği ile kayda değerdir. Nitekim çalışma boyunca insanlık tarihinin medeniyetler arası etkileşimini gerek bilimsel faaliyetler gerekse sosyo-kültürel ve değerler bağlamında özgün sentezler olarak ortaya çıkarılmasına gayret edildi. Bu gayretler neticesinde ilim, irfan ve hikmetle yoğrulmuş geçmişin mirası olan kadim medeniyetleri günümüze taşıma hem de kültürel bilinci hafızalarda diri tutma düşüncesiyle kaleme alındı. Sonuç olarak bu çalışma, kültürel kimliği canlı tutma ve doğru temeller üzerine inşa edilmesine katkıda bulunmayı ve hikmetin aydınlığına bir adım daha yaklaşmayı hedeflemektedir.

KAYNAKÇA

Aclûnî, İsmail b. Muhammed el- (2019). *Keşfü'l Hafâ (4 Cilt)*. (Çev.) Mustafa Genç, Beka Yayınları, İstanbul.

Akseki, Ahmet H. (2014). *İslâm Dini (Ciltli) İtikat, İbadet, Ahlâk*. Yeniakım Yayınları.

Akyol, A. (2013). Kutadgu Bilig'de Ahlak ve Siyaset. Araştırma Yayınları, Ankara.

Akyüz, H. (2018). *Medeniyet İnsan Ve Din*: Hz. Peygamber'in Bedevî İnsanları Medenîleştirme Projesi, Kemal Göz & Mustafa Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 37-69.

Akyüz, Y. (2021). *Türk Eğitim Tarihi Araştırma*. Pegem Yayıncılık.

Altıntaş, H. (2000). *İbn Sînâ Metafiziği*. Elis Yayınları, Ankara.

Altunoğlu M. & Çelik, Z. (Ed.). Kent Ütopyaları. İdealkent Araştırmaları Dergisi, (5), 10-236.

Altuntaş, H. & Şahin, M. (2011). *Kuran-ı Kerim Türkçe Meâli*. Diyanet İşleri Başkanlığı. [Erişim: 09.02.2024, https://yayin.diyanet.gov.tr/e-kitap/kuran-i-kerim-meali-/doc-dr-halil-altuntas/kuran-kitapligi/430]

Aristoteles. (2020). *Nikomakhos'a Etik*. (Çev.) Saffet Babür, BilgeSu Yayıncılık, Ankara.

Armağan, M. (2010). Batı'da ve İslâm Medeniyeti'nde Şehirlerin Ontolojik Kökenleri Ve Ayırt Edici Özellikleri. *Muhafazakar Düşünce Dergisi,* 6(23), 115-138.

Arslan, A. (2021). *Felsefeye Giriş*. Serbest Akademi, Ankara.

Arslan, A. (2022). *İlkçağ Felsefe Tarihi 2: Sofistlerden Platon'a*. İstanbul Bilgi Üniversitesi, İstanbul.

Arslan, A. (2019). *İslâm Felsefesi Üzerine*. İstanbul Bilgi Üniversitesi, İstanbul.

Arslan, S. (2015). Eğitim ve Etik. *Journal of Turkish Studies* 10(7), 111-124.

Artun, A. (2016). *Çağdaş Sanatın Örgütlenmesi: Estetik Modernizmin Tasfiyesi.* İletişim Yayınları.

Atasoy, N. (2011). *Hasbahçe - Osmanlı Kültüründe Bahçe ve Çiçek*. Gül İrepoğlu (Ed.), Kitap Yayınevi, İstanbul.

Atik, S. (2018). Medeniyet İnsan Ve Din: Fıkıh İlminin Mebâdîleri Bağlamında Fıkhın İnsan Ve Toplumu İnşâ Etme Fonksiyonu, Kemal Göz & Mustafa Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 111-137.

Aydeniz, N. (2018). "Kur'an Açısından Çokkültürlülük ve Eğitim." I. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi (pp.887-899). Antalya, Turkey.

Aydeniz, N. (2018). "Kur'an'da Yaratılış Öğretisi." II. Uluslararası Bilimler Işığında Yaratılış Kongresi. N. Yatkın & O. Erdoğan vd. (Ed.). Erzurum, Turkey, 559-566.

Aydeniz, N. (2019). Saygı Değeri Bakımından Kur'an'da Öne Çıkan Hususlar. Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 16(16), 97-124.

Aydın, Ali A. (1964). *İslâm İnançları Ve Felsefesi*. Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara.

Aydın, M. (2021). Değerler, İşlevleri ve Ahlâk. Eğitim-Bir-Sen, 7(19), 39-45.

Aydın, M. (1976). Fârâbî'nin Siyasi Düşüncesinde Sa'âdet Kavramı. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 21(1-4), 303-316.

Aydın, M. (2007). *Hristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık*. Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.

Aydın, M. (1992). Manevi Değerler, Ahlâk ve Bilim. Türk Felsefe Derneği, Felsefe Dünyası 6, 23-29.

Aydın, S. (2019). Mekteb-i Üsküdar. Üsküdar İlçe Millî Eğitim Müdürlüğü, *5* (16), 106.

Aydınlı Y. (2017). *El-Muallimu's-Sânî Fârâbî: İslâm Felsefesinin Kurucu Filozofu, Gürbüz Deniz (Ed.)*, Diyanet İşleri Başkalığı, Ankara, s. 7-39.

Aydınlı, Y. (2017). *Fârâbî*. İsam / İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul.

Aydınlı, Y. (1997*). İbn-i Bâcce'nin İnsan Görüşü (Tebliğ Varlığı Olarak İnsan & Akıl Varlığı Olarak İnsan & Yapıp - Eden Bir Varlık Olarak İnsan & Bibliyografya)*. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İstanbul.

Aytekin, A. (2017). *İsmet Özel Vs Dünya Sistemi*. Gece Kitaplığı.

Bâcce, İbn-i. (2017). *Tedbiru'l-Mütevahhid Bireysel Yönetim Okumaları*. (Çev.) Mevlüt Uyanık - Aygün Akyol, Elis Yayınları, Ankara.

Barcun, M. (2003). A culture of conspiracy: apocalyptic visions in contemporary America. Univ. Of California Press, Berkeley, Calif.

Baş, M. (2022). "İslâmlaşma Sürecinde Türk Tarihinin Manevi Mimarları." Uluslararası Türk Dünyası Sempozyumu, Ankara, Turkey.

Baş, M. (2016). Kur'an'ın Muhatabı Hıristiyanlar Ve Tanrı Algıları" Türkiye'de Dinler Tarihinin Kurumsallaşması Sürecinde Prof. Dr. Abdurrahman Küçük. A. Hikmet Eroğlu (Ed.). Berikan Yayınevi, Ankara.

Baş, M. (2021). Kur'an ve Kitab-ı Mukaddes'teki Bazı Evrensel Değerlerin Budist Metinlerinden Suttanipata'daki İz Düşümleri. Oğuz Türkmen Ataştırmaları Dergisi, 5(2), 33-52.

Baş, M. (2019). "Küreselleşme Sürecinde Değişim ve İslâm" Küreselleşmenin Krizi Yeni Güç Dengeleri, Efe Akademi, İstanbul, 11-138.

Bayhan, İrfan H. (1969). *Şehir Planlaması*. İskender Matbaası, İstanbul.

Bayrakdar, M. (1999). "İbn-i Miskeveyh", TDV İslâm Ansiklopesi, c. 20, s. 201-208.

Bayrakdar, M. (2023). *İslâm Felsefesine Giriş*. Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.

Benjamin, W. (2023). Pasajlar. (Çev.) Ahmet Cemal, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Berger, Peter L. & Wuthnow Robert J. (2002). Din ve Modernlik: Toplum Bilim Yazıları 1. (Çev.) Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.

Berman, M. (2021). (All That Is Solid Melts into Air) Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor. (Çev.) Bülent Peker & Ümit Altuğ, İletişim Yayınları, İstanbul.

Boer, T. J. de. (2001). *İslâm'da Felsefe Tarihi*. (Çev.) Yaşar Kutluay, Anka Yayınları, Ankara.

Bostan, Y. (2018). Çevre Bilinci Ekseninde Seyyid Hüseyin Nasr'da Modern Dünya Ve Medeniyeti. Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 5(10), 351-356.

Bouchet, T. & Picot, A. (2003). *Ütopyalar Sözlüğü*. (Çev.) Turhan Ilgaz, Sel Yayıncılık, İstanbul.

Campanella, T. (2019). *Güneş Ülkesi*. (Çev.) Uğur Gülsün, İlgi Kültür Sanat Yayınları, İstanbul.

Canikli, İ. (2020). *Din-Ahlâk Dengesi: Buharî'nin 'Kitabu'l-Edeb'inden Bireysel Ahlâki İlkeler,* Kemal Göz & Hüseyin Akyüz (Ed.), Gazi Kitapevi, Ankara, s. 101-129.

Cansever, T. (2019). *İdrak ve İnşa*. Klasik Yayınları.

Cansever, T. (2016). *İslâm'da Şehir ve Mimari*. Timaş Yayınları.

Cansever T. (2010). Osmanlı Şehri. Timaş Yayınları.

Cevizci, A. (2013). *Felsefe Sözlüğü*. Paradigma Yayınları.

Cevziyye, İbn-i Kayyım el-. (2017). *İ'lamü'l Muvakkı'in (2 Cilt)*. (Çev.) Pehlül Düzenli, Pınar Yayınları, İstanbul.

Cioran, E. M. (2020). *Tarih Ve Ütopya*. (Çev.) Haldun Bayrı, Metis Yayınları, İstanbul.

Clapp, John M. vd. (2006). Unobserved Heterogeneity in Models of Competing Mortgage Termination Risks. *Real Estate Economics,* 34(2), 243-273.

Corbin, H. (2013). *İslâm Felsefesi Tarihi Cilt: 1: Başlangıçtan İbni Rüşd'ün Ölümüne*. (Çev.) Hüseyin Hatemi, İletişim Yayınları, İstanbul.

Çağrıcı, M. (1989). "Ahlâk", TDV İslâm Ansiklopedisi, cilt. 2, s. 157-160.

Çağrıcı, M. (1994). "Edep", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt. 10, s. 412-414. TDV Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul.

Çelik, C. (2012). İslâm Şehri'nden Şehir İslâmı'na: Tarihsel Tecrübeden Sosyolojik Pratiğe Şehrin Medeniyet Kodları. Milel ve Nihal, 9(3), 137-156.

Davutoğlu, A. (2016). *Medeniyetler ve Şehirler.* Küre Yayınları.

Defoe, D. (2021). *Robinson Crusoe*. (Çev.) Akşit Göktürk, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Derin, K. (2020). *Şeyh Bedreddin.* Destek Yayınları.

Descartes, R. (2011). *Meditasyonlar, İlk Felsefe Üzerine*. (Çev.) Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul.

Descartes, R. (2020). *Metot Üzerine Konuşma*. (Çev.) Atakan Altınörs, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul.

Detienne, M. (2012). Arkaik Yunan'da Hakikatin Efendileri. (Çev.) Adem Beyaz, Pinhan Yayıncılık, İstanbul.

Durak, N. (2009). *Aristoteles ve Fârâbî'de Etik*. Fakülte Kitapevi.

Duralı, Ş. T. (2019). *Çağdaş İngiliz-Yahudi Küresel Medeniyeti*. Dergah Yayınları, İstanbul.

Eflatun. (2019). *Devlet*. (Çev.) Sabahattin Eyüboğlu - M. Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

Erdem, H. (2000). *İlkçağ Felsefesi Tarihi*. Kişisel Yayınları.

Erdem, M. (2022). *Hazreti İbrahim.* Anıl Grup Yayıncılık, Ankara.

Erkaya, M. E. (2020). *Din-Ahlâk Dengesi: Tasavvufî Ahlâk,* Kemal Göz & Hüseyin Akyüz (Ed.), Gazi Kitapevi, Ankara, s. 195-219.

Erdoğan, Ö. F. (2017). *El-Muallimu's-Sânî Fârâbî*: Fârâbî'nin Tevhid Anlayışı Ve Sıfatlar Meselesi, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, s. 317-344.

Erten, M. (2018). *Medeniyet İnsan Ve Din*: İnsan Ve Medeniyet Bağlamında İbn Haldûn'un Eğitim Felsefesi, K. Göz & M. Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 183-217.

Eser, M. (2017). Şehir Ve Erdem: İslâm Tarihindeki İlk Erdemli Şehir Örneği: Medinetü'n-Nebi, K. Göz, F. İbiş & M. Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 45-59.

Eşmeli, İ. (2017). Şehir Ve Erdem: Bazı Dinler Ekseninde Erdem Ve Şehir, K. Göz, F. İbiş ve M. Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 127-147.

Fârâbî. (2018). *El-Medinetü'l-Fâzıla Tanrı Âlem İnsan*. (Çev.) Yaşar Aydınlı, İstanbul: Litera Yayıncılık, İstanbul.

Fârâbî. (2017). Es-Siyasetü'l-Medeniyye veya Mebadi'ül-Mevcudat. (Çev.) Abdülkadir Şener vd., Büyüyenay Yayınları, İstanbul.

Fârâbî. (1974). Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi. (Çev.) Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.

Fârâbî. (1987). *Fusulü'l Medeni*. (Çev.) Hanifi Özcan, İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir.

Fârâbî. (1990). İhsaul-Ulûm. (Çev.) Ahmet Ateş, MEB Yayınları, İstanbul.

Fârâbî (2021). Medinetü'l-Fâzıla İdeal Toplum. (Çev.) Beşir Güneş, Çağdaş Kitap, İstanbul.

Fishman, R. (2017). *Yirminci Yüzyılda Kent Ütopyaları*. (Çev.) Duygu Toprak, Yem Yayınevi, İstanbul.

Florida, R. (2005). Cities and the Crative Class. New York: Routledge.

Foster, M. B. (1951). On Plato's Conception of Justice in the Republic. The Philosophical Quarterly, Oxford University Press, 1(3), 206-217.

Fromm, E. (2017). *Özgürlükten Kaçış*. (Çev.) Şemsa Yeğin. Say Yayınları, İstanbul.

Garaudy, R. (2019). *İnsanlığın Medeniyet Destanı*. (Çev.) Cemal Aydın. Timaş Yayınları, İstanbul.

Garaudy, R. (2020). *İslâm'ın Vadettikleri*. (Çev.) Cemal Aydın, Timaş Yayınları, İstanbul.

Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed el-. (2017). *Her Durumda Adâletli Olma*. Ehil Yayınları, İstanbul.

Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed el-. (2015). *El-Munkız Mined-Dalal*. Beyan Yayınları, İstanbul.

Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed el-. (2021). *İhyâu Ulumid-Din 3*. (Çev.) Dilaver Selvi, Semerkand Yayıncılık, İstanbul.

Gazâlî, İmam-ı. (2014). *İlahi Saâdet (Mizânü'l Amel)*. Hisar Yayınları, İstanbul.

Gazâlî, İmam-ı. (2017).*Nefis Terbiyesi*. (Çev.) Osman Yolcuoğlu, Ehil Yayınları, İstanbul.

Gencavî, Nizâmî. (2022). *İskendernâme Şerefnâme*. (Çev.) Nimet Yıldırım, Dergâh Yayınları, İstanbul.

Gökalp, Z. (1970). *Türkçülüğün Esasları*. İnkılap Kitabevi, İstanbul.

Gökberk, M. (2019). Felsefe Tarihi. Remzi Kitabevi.

Gökyay, Orhan Ş. (1990). Divan Edebiyatında Çiçekler. Tarih ve Toplum, 14(79), 18-23.

Görgün, T. (2016). *Anlam ve Yorum: Dini Metinlerin Anlaşılması ve Yorumlanması*. Külliyat Yayınları, İstanbul.

Görgün, T. (2003). Tarihsellik ve Tarihselcilik Üzerine Birkaç Not. *Kuran-ı Kerim, Tarihselcilik ve Hermenötik*, Yeni Ümit Kitaplığı, 107-150.

Görkaş, İ. (2013). Fârâbî'nin İnsan Tasavvuru. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (50), 291-305.

Göz, K. (2021). *Çevre Bilincimiz (Çevre Felsefi, Çevre Ahlâkı ve Çevre Eğitimi Bağlamında)*. Fecr Yayınevi.

Göz, K. (2020). *Erdemli Ol!*. Fecr Yayınevi.

Göz, K. (2016). *İslâm Felsefesinde Ahlâkın Temel Paradigmaları*. Fecr Yayınevi.

Göz, K. (2006). *İslâm'da Ve Milletlerarası Belgelerde Hürriyetler*. Aysu Ofset.

Göz, K. (2018). Medeniyet İnsan Ve Din: İslâm Medeniyetinde Sosyal Hayatın İlkeleri, Kemal Göz & Mustafa Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 13-37.

Göz, K. (2017). İslâm Toplumunda Birlikte Yaşama Kültürünün Dönüm Noktaları. The Journal of Academic Social Science Studies, Spring 2(55), 233-246.

Göz, K. (2020). Kınalızâde'nin Aile Ahlâkına Bakışı. Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 7(1), 1-25.

Göz, K. (2022). *Mehmed Fevzi Efendi ve Hadâik-i Hamîdiyye Risalesi*. Fecr Yayınevi.

Göz, K & Mutluel, O. (2011). *Felsefeye Giriş*. Gümüşev Yayıncılık.

Gutas, D. (2003). *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*. (Çev.) Lütfü Şimşek. Kitap Yayınevi, İstanbul.

Güder, S. & Çolak, Y. (Ed.). *Medeniyet tartışmaları: Yüceltme ve Reddiye Arasında "Medeniyet'i Anlamak"*. Üsküdar Belediyesi : İlke İlim Kültür Eğitim Derneği : İlem Ilim Etüdler Derneği, İstanbul.

Güngör, E. (2007). *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*. Ötüken Neşriyat.

Güngör, H. (2020). *Din-Ahlâk Dengesi:* "Bizi Aldatan Bizden Değildir" Hadisi Bağlamında Müslümanın İş Ahlâkı, Kemal Göz & Hüseyin Akyüz (Ed.), Gazi Kitapevi, Ankara, s. 243-263.

Gürer, L. (1996). Perspektiv ve Gölge. Birsen Yayınevi.

Haberli, M. (2023). Dijital Çağda Aile: Ebeveynleriyle ilişkisi Çerçevesinde Gençlik ve Din. Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi, 7(3), 374-389.

Haberli, M. (2017). Din Sosyolojisinde Güncel Araştırma Alanları. Din Sosyolojisi. A. Onay & N. Avcı (Ed.), (pp.290-312), Lisans Yayıncılık, İstanbul.

Haberli, M. (2022). Gutenberg'den Zuckerberg'e Medya ve Din: Panoramik Bir Bakış. Medya ve Din Araştırmaları Dergisi (Online), 5(2), 383-404.

Haldun, İbn. (2018). *Mukaddime (Tek Cilt)*. Süleyman Uludağ (Ed.), Dergâh Yayınları, İstanbul.

Haydar, G. (1991). Şehirlerin Ruhu. (Çev.) Gürkan Sekmen. İnsan Yayınları, İstanbul**.**

Heimsoeth, H. (2023). *Kant'ın Felsefesi*. (Çev.) Takiyettin Mengüşoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara.

Hodgson, Marshall G. S. (2022). *İslâm'ın Serüveni 1. Cilt - İslâm'ın Klasik Çağı*. (Çev.) Berkay Ersöz, Phoenix Yayınevi, İstanbul.

Huntington, Samuel P. (2020). Medeniyetler Çatışması. Murat Yılmaz (Ed.), Vadi Yayınları İstanbul.

Hume, D. (2020). *A Treatise of Human Nature*. Mary J. Norton (Ed.), Karbon Kitaplar, İstanbul.

İbiş, F. (2017). Şehir Ve Erdem: Değer Versus Fayda, K. Göz, F. İbiş & M. Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 73-87.

İnalcık, H. (2010). İstanbul: Bir İslâm Şehri. *İslâm Tetkikleri Dergisi,* 9, 221-242.

İnalcık, H. (2019). İstanbul Tarihi Araştırmaları / Seçme Eserleri XIII. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

İsfahânî, Râgıb el-. (2019). *Erdemli Yol*. (Çev.) Muharrem Tan, İz Yayıncılık, İstanbul.

İzmirli, İsmail. H. (1997). *İslâm'da Felsefe Akımları*. N. Ahmet Özalp (Ed.), Kitabevi, İstanbul.

İzzetbegoviç, A. (2019). *Doğu Batı Arasında İslâm*. (Çev.) Edina Nurikiç, Ketebe Yayınevi, İstanbul.

Kanbolat, H. (29.05.2009). İstanbul'un Gölgede Kalmış Rengi ve Simgesi: Erguvan. Hürriyet Gazetesi, s. 2-5.

Kara, İ. & Gündoğdu, Rabia K. (2019). *Ahmet Hamdi Akseki Hayatı Eseleri Mücadelesi*. Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Karakaş, A. (2018). Hakikat Peşinde Bir Münzevi: Fârâbî. *Mücerret* (blog), 1-10.

Karakoç, S. (2019). *Çağ Ve İlham-1*. Diriliş Yayınları.

Karataş, A. & Özbek Sert, E. (2017). Şehir Ve Erdem: Kur'an Ve Şehir, Kemal Göz, Fatih İbiş & Mustafa Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 17-35.

Karataş, V. (2013). Üç Mesele Ekseninde Medeniyetin İnsanlığa Getirdikleri Götürdükleri. Süleyman Güder - Yunus Çolak (Ed.), İlke İlim Kültür Eğitim Derneği, s. 229-244.

Kaya, M. (1992). "Beytülhikme", TDV İslâm Ansiklopedisi, c. 6, s. 88-90.

Kaya, M. (1995). "Fârâbî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 12, s. 145-162.

Kaya, M. (2021). *Kindî: Felsefi Risaleler*. Klasik Yayınları.

Kayalı, A. (2019). *Platon'un Toplumsal Sınıfları Üzerine Bir İnceleme*. (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi). Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

Kaypak, Ş. (2011). Bilgi Toplumu Olma Yolunda Kentsel Değişim ve Bilgi Kentleri. Bilgi Ekonomisi ve Yönetimi Dergisi, 6(1), 117-130.

Keklik, N. (2022). *Felsefenin İlkeleri - Felsefeye Giriş 1*. Bilge Kültür Sanat.

Kınalızade, Ali Efendi. (2017). *Ahlâk-ı Alâî*. (Çev.) Murat Demirkol, Fecr Yayınevi, Ankara.

Kılıç, M. (2011). Değerler Filozofisi ve Hukuksal Değerler. Eğitim-Bir-Sen, 7(19), 51-54.

Kılıç, R. (2019). Modem Batı Düşüncesinde Vahiy. Ötüken Neşriyat.

Kindî. (2021). *Felsefi Risaleler*. (Çev.) Mahmut Kaya. Klasik Yayınları, İstanbul.

Kindî. (2022). *Üzüntüden Kurtulma Yolları*. (Çev.) Mustafa Çağrıcı, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Koçyiğit, H. (2020). *Din-Ahlâk Dengesi: Kur'ânın Ahlâki Söylemlerinde İtidal Vurgusu,* Kemal Göz & Hüseyin Akyüz (Ed.), Gazi Kitapevi, Ankara, s. 23-53.

Korkusuz, M. H. (2010). 1980 Sonrası Milliyetçilik Akımlarının İbn Haldun'un Asabiye Modeli Bağlamında Değerlendirilmesi. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Kömürcüoğlu, M. (2012). İdari Ve Sosyal Açıdan Türkiye'de Kentsel Dönüşüm. (Yayınlanmış Doktora Tezi). Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.

Kumar, K. (2005). *Ütopyacılık*. (Çev.) Ali Somel, İmge Kitabevi, İstanbul.

Kuran-ı Kerim Türkçe Meâli (2024). (Diyanet Vakfı Meali). [Erişim: 03.03.2024, https://www.kuranmeali.com/]

Kutluer, İ. (2001). Kur'an'ı Anlama Yolunda Felsefi Tecrübenin Rolü ve Değeri. Kur'an ve Tefsir Araştırmaları II, Ensar Neşriyat, İstanbul.

Lapidus, Ira M. (2020). *İslâm Toplumları Tarihi Cilt: 1 Hazreti Muhammed'den 19. Yüzyıla.*

(Çev.) Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul.

LeGates, Richard T. & Stout, F. (Ed.). *The City Reader (Routledge Urban Reader Series)*.

Leibniz, G. W. (2021). *Metafizik Üzerine Konuşma*. (Çev.) Nusret Hızır, Kırmızı Yayınları, İstanbul.

Mannheim, K. (2016). İdeoloji ve Ütopya. (Çev.) Mehmet Okyavuz, Nika Yayınevi, Ankara.

Medkur, İ. (1997). ‘‘Fârâbî’’, Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri. (Çev.) Osman Bilen, İnsan Yayınları, İstanbul.

Meriç, C. (2021). *Bu Ülke*. Mahmut Ali Meriç (Ed.), İletişim Yayınları, İstanbul.

Meriç, C. (2015). *Umrandan Uygarlığa*. Mahmut Ali Meriç (Ed.), İletişim Yayınları, İstanbul.

Miskeveyh, İbn-i. (2017). *Ahlâk Eğitimi / Tehzîbu'l-Ahlâk*. (Çev.) Abdulkadir Şener vd., Büyüyenay Yayınevi, İstanbul.

Montesquieu. (2017). *Kanunların Ruhu Üzerine*. (Çev.) Berna Günen. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

More, T. (2019a). *Utopia*. (Çev.) Sabahattin Eyüboğlu vd., Akılçelen Kitaplar, Ankara.

More, T. (2019b). *Ütopya*. (Çev.) Sabahattin Eyüpoğu vd., Akılçelen Kitaplar, Ankara.

Mumford, L. (2023). *Tarih Boyunca Kent / Kökenleri Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği*. (Çev.) Gürol Koca & Tamer Tosun, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Mutluel, O. (2020). *Din-Ahlâk Dengesi: İnsani İlişkilerde Unuttuğumuz Değer: Saygı,* Kemal Göz & Hüseyin Akyüz (Ed.), Gazi Kitapevi, Ankara, s. 157-175.

Mutluel, O. (2003). İbn-i Miskeveyh'te Ahlâk Anlayışı. Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1-10.

Mutluel, O. (2012). İslâm Düşüncesinde Ahlâkî Bir Kavram Olarak ‘Ortayol’. *Abant Sosyal Bilimler Dergisi,* 12(12), 239-253.

Mutluel, O. (2021). *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Kısa Tarihi*. Fecr Yayınevi.

Mutluel, O. (2021). *Kindî ve Felsefesi*. Fecr Yayınevi.

Mutluel, O. (2018). Medeniyet İnsan Ve Din: Mezhepten Felsefeye: İlk Düşünce Hareketleri, Kemal Göz & Mustafa Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 155-183.

Mutluel, O. (2020). *Mutlu Ol!*. Fecr Yayınevi.

Mutluel, O. (2017). Şehir Ve Erdem: İnsan, Şehir Ve Medeniyet Bağlamında Değerler, K. Göz, F. İbiş & M. Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 101-111.

Mücahid, Huriye T. (2012). *Fârâbî'den Abduh'a Siyasi Düşünce*. (Çev.) Vecdi Akyüz, İz Yayıncılık, İstanbul.

Nef, J. (1980). *Sanayileşmenin Kültür Temelleri*. (Çev.) Erol Güngör, Kalem Yayınları, İstanbul.

Okumuş, E. (2007). *Toplumsal Çöküş Teorileri*. İnsan Yayınları.

Omay, M. (2009). Ütopya Üzerine Genel Bir İnceleme. *İstanbul University Journal of Sociology,* 3(18), 1-14

Ortaylı İ. (2007). Osmanlı'yı Yeniden Keşfetmek. Timaş Yayınları.

Ökten, S. (2022). *Örselenmiş Osmanlı'dan Medeniyet Umuduna.* Hayy Kitap, İstanbul.

Öncü, A. (2020). Din-Ahlâk Dengesi*:* İslâm Ahlâk Eğitimi Tarihinde Bedenin Görünme Şekilleri Üzerine Bir Değerlendirme, Kemal Göz & Hüseyin Akyüz (Ed.), Gazi Kitapevi, Ankara, s. 287-304.

Önder, M. (2018). Fârâbî, Birunî ve İbn Sînâ'da Eğitim ve Eğitim Yöntemleri. [Erişim: 24.03.2018, *https://mustafaonder.wordpress.com/2018/03/24/farabi-biruni-ve-ibn-i-sinada-egitim-ve-egitim-yontemleri/]*

Özel, İ. (2014). *Faydasız Randevu*. Tiyo Yayınları.

Özel, İ. (2019). *Türküm Doğruyum İntikamım Ülkemdir*. Tiyo Yayınları.

Özel, İ. (2014). *Üç Zor Mesele Teknik-Medeniyet-Yabancılaşma*. Tiyo Yayınları.

Passerin, M. (1996). *Habermas and the Unfinished Project of Modernity: Critical Essays on the Philosophical Discourse of Modernity*. Mit Press: Cambridge.

Pay, S. (2008). İlahiyat Fakültesi ve Öğrencileri Üzerine Bazı Tespitler ve Değerlendirmeler. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 17(1), 109-156.

Platon. (2006a). *Devlet*. (Çev.) Sabahattin Eyüboğlu & M. Ali Cimcoz, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

Platon. (2014a). *Şölen*. Eyüp Çoraklı (Ed.), Alfa Yayınları, İstanbul.

Platon. (Eflatun). *Şölen Bütün Yapıtları-16* (2015b). (Çev.) Furkan Akderin, Ahmet Cevizci (Ed.), Say Yayınları, Ankara.

Platon. (2021). *Yasalar*. (Çev.) Furkan Akderin. Say Yayınları, İstanbul.

Platon (Eflatun). (2019b). *Devlet (Ciltsiz)*. (Çev.) Sabahattin Eyüboğlu & M. Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

Prens Said Halim Paşa. (1983). *Toplumsal Çözülme (Buhranlarımız)*. N. Ahmet Özalp (Haz.), Burhan Yayınları, İstanbul.

Posokhin, M. V. (1974). Yaşanılır Şehirler. Mimari Bilimler Yayınları, İstanbul.

Rorty, R. (1989). *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge, New York.

Rosen, S. (2008). *Plato's Republic: A Study*. Yale University Press, London.

Rousseau, J. J. (2006a). *Toplumsal Sözleşme*. (Çev.) Vedat Günyol. İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

Rousseau J. J. (2017b). *Toplumsal Mukavele (Toplum Sözleşmesi)*. (Çev.) Vedat Günyol, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

Sabra, Abdelhamid I. (1987). The appropriation and subsequent naturalization of Greek science in medieval Islam: a preliminary statement. *History of Science,* 25(3), 223-243.

Sarıçam, İ. (2007). *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*. Diyanet İşleri Başkanlığı.

Sarısu, Ahmet N. (2000). Bizi Biz Yapan Değerlerimiz ve Hayatımızı Anlamlandırmadaki Rolü, Üçüncü 1000'e Girerken Türkiye. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 299-318.

Sartre, J. P. (2007). *Huis clos : Sartre, Jean-Paul*. Gallimard.

Saruhan, E. (2018). *Türkiye'de Din Algısı*. Pınar Yayınları.

Saruhan, Müfit S. (2020). *Var Ol!*. Fecr Yayınları.

Saruhan, Müfit S. (2012). Ahlâk ve Erdemin İnşası. Muhafazakar Düşünce Dergisi, 49(15), 329-354.

Saruhan, M. S. (2020). Din-Ahlâk Dengesi: Özü Yaşama Yaşayışı Özümseme, Kemal Göz & Hüseyin Akyüz (Ed.), Gazi Kitapevi, Ankara, s. 3-23.

Saruhan, Müfit S. (2015). Erdemlerin Erdemi: Adâlet. Adam Akademi, 1(5), 1-12.

Saruhan, Müfit S. (2018). Evrim ve Ahlâk Filozofu İbn-i Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı, Evren ve İnsan. Eskiyeni Yayınları.

Saruhan, Müfit S. (2019). Özgür Ol!. Fecr Yayınları.

Sitz im Leben (2022). Vikipedi. [Erişim: 20.05. 2024, https://en.wikipedia.org/wiki/Sitz_im_Leben]

Sînâ, İbn. (2022). *Kitabu'ş-Şifa: İlahiyat*. (Çev.) Ömer Türker & Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul.

Sînâ, İbn. (2021). *Kitâbü'ş-Şifâ: Nefs*. (Çev) Mehmet Zahit Tiryaki, Türkiye Bilimler Akademisi, Ankara.

Sînâ, İbn. (1954). *Uyûnü'l-Hikme* (Tis'u Resâil içinde). Hilmi Ziya Ülken (Ed.), Ankara, 2-35.

Sorokin, Pitirim A. (1972). *Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri*. (Çev.) Mete Tunçay, Bilgi Yayınevi, Ankara.

Süer, D. (1999). 20.Yüzyılın Ütopik Kule Binaları-Kentleri. Mimarlık, 286, 24-28.

Strieder, J. (2010). Jacob Fugger the Rich: Merchant and Banker of Augsburg, 1459-1525. [Erişim: 07.09.2023, https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Jakob_Fugger&oldid=1203029205]

Şahin, E. (2017). *El-Muallimu's-Sânî Fârâbî: Fârâbî*'nin İlimler Tasnifinin Latin Dünyasına Geçişi Ve Kabulu, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, s. 221-243.

Şebusteri, M. M. (2017). *İman ve Özgürlük.* Mana Yayınları.

Şener, S. (2014). Şehir ve Medeniyet İlişkisi. *Medeniyet Araştırmaları Dergisi*, 1(2), 43-60.

Şentürk, R. (2020). *Açık Medeniyet*. İz Yayıncılık.

Şenyayla, G. (2020). *Din-Ahlâk Dengesi: Din- Ahlâk Bağlamında Hz. Peygamber'in Örnekliği,* Kemal Göz & Hüseyin Akyüz (Ed.), Gazi Kitapevi, Ankara, s. 81-101.

Şenyayla, G. (2018). Medeniyet İnsan Ve Din: İnsan-Şehir Entegrasyonu Bağlamında Muâhât (Kardeşleşme) Olayı, Kemal Göz & Mustafa Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 137-155.

Tanilli, S. (1991). İslâm Çağımıza Yanıt Verebilir mi? Say yayınları, İstanbul.

Tanpınar, Ahmet H. (2019). *Beş Şehir*. (thk.) İnci Enginün, Dergâh Yayınları, İstanbul.

Tufeyl, İbn-i & Sînâ, İbn-i. (2019). *Hay Bin Yakzan*. (Çev.) M. Şerafeddin Yaltkaya & Babanzade Reşid, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Tuğrul, S. (2008). *Kur'an'da Değerler Sistemi*. Ankara Okulu Yayınları.

Turner, Bryan S. (2019). *Max Weber ve İslâm*. (Çev.) Yasin Aktay, Vadi Yayınları, İstanbul.

Tûsî, Nasiruddin. (2013). *Ahlâk-ı Nâsırî*. (Çev.) Anar Gafarov & Zaur Şükürov, Litera Yayıncılık, İstanbul.

Türk, N. (2020). *Din-Ahlâk Dengesi: Kur'an'da Kavimlerin Peygamberlerine Karşı Uyması Gereken Ahlâki Kurallar,* Kemal Göz & Hüseyin Akyüz (Ed.), Gazi Kitapevi, Ankara, s. 53-81.

Türkan, M. (2018). *Medeniyet İnsan Ve Din*: İnsan Hayatında Denge Unsuru Olarak Fıkhî Hükümler, Kemal Göz & Mustafa Türkan (Ed.), Medeniyet İnsan Ve Din, Fecr Yayınları, Ankara, s. 69-89.

***Türkiye Gazetesi Ansiklopedi Grubu*.** (2005). Türk Sultanları. Türkiye Gazetesi Yayınları, İstanbul.

Ulutürk, M. (2017). *El-Muallimu´s-Sânî Fârâbî*: Geçmişteki Fârâbî'yi Anlama Usulü Çağdaş Fârâbî'yi Yorumlama Sorunu, Gürbüz Deniz (Ed.), Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, s. 189-221.

Uyanık, M. & Akyol, A. (2015). Fârâbî'nin Medeniyet Tasavvuru ve Kurucu Metni Olarak. Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 15(1), 33-65.

Uysal, E. (2003). Değerler Üzerine Bazı Düşünceler ve Bir Erdem Tasnifi Denemesi: İnsanî Erdemler - İslâmî Erdemler. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XII/1, 51-69.

Uysal, E. (2008). *Kindî ve İbn Sînâ Felsefesinin Temel Kavramları*. Emin Yayınları.

Ülken, Hilmi Z. (2020). *İslâm Düşüncesi: Türk Düşüncesi Tarihi Araştırmalarına Giriş*, Doğu Batı Yayınları.

Ürkmez, A. (2024). Siret: Bir Güzel Ahlâk Yürüyüşü. Diyanet - Aylık Dergi - Aile - Çocuk - İlmi Dergi - Bülten. [Erişim 19.02.2024, https://yayin.diyanet.gov.tr/makale/siret-bir-guzel-ahlâk-yuruyusu/doc-dr-ahmed-urkmez/hadis-siyer/2245/59]

Ürkmez A. (2017). Şehir Ve Erdem: Sünnet Perspektifinden Şehir Ve Erdem İlişkisi, K. Göz, F. İbiş & M. Türkan (Ed.), Fecr Yayınları, Ankara, s. 35-45.

Yapı Sektörünün Haber Portalı (2013). Bizde Kent diye Bir Kavram Yoktur; Şehir Vardır. [Erişim: 27.02.2024, http://www.yapi.com.tr/haberler/bizde-kent-diye-bir-kavram-yoktur-sehir-vardir_103976.html]

Yatağan, S. & Uçar, A. (2021). Ütopya Karşılaştırmaları: Platon'un Devleti & More'un Ütopyası. *Tuiç Akademi*, s. 1-27.

Yazıcı, M. (2016). Değerler ve Toplumsal Yapıda Sosyal Değerlerin Yeri. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 24(1), 209-223.

Yazıcı, Y. (2020). *Din-Ahlâk Dengesi:* Güzel Ahlâkın Zirvesi: Hilm Ve Teenni, Kemal Göz & Hüseyin Akyüz (Ed.), Gazi Kitapevi, Ankara, s. 219-243.

Yazır, Elmalılı M. Hamdi. (1997). Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler. (Ed.), Hızır Murat Köse & Tuncay Başoğlu, (Haz.) A. Cüneyd Köksal & Murat Kaya, İstanbul Kitabevi, İstanbul.

Yıldız, A. (2014). *Nefs Bilgisi Risale-i Ma'rifetü'n-Nefs*. Büyüyenay, İstanbul.

Yüksel, Ülkü D. (2012). Antikçağ'dan Günümüze Kent Ütopyaları. İdealkent Dergisi, 3(5), 8-37

Winiarczyk, M. (1997). Das Werk des Jambulos. Forschungsgeschichte (1550-1988) und Interpretationsversuch. Rheinisches Museum für Philologie 140, 128-153.

Zamyatin, Y. (2021). Biz. (Çev.) Fatma Arıkan & Serdar Arıkan, İthaki Yayınları, İstanbul.