

MÜSLÜMANLARIN ÜTOPYALARI NE ANLATIR?

Yücel KARADAŞ*

Atf: Karadaş, Yücel. "Müslümanların Ütopyaları Ne Anlatır?", *Sosyologca*, Sayı 21(2021), s. 127-139.

ÖZ: Klasik İslam döneminde kaleme alınan ütopyaların, hâkim devlet, toplum biçimleri ve iktidar ilişkileri hakkında önemli fikirler sunduğu görülmektedir. Dolayısıyla, Platon'un Devlet'i incelendiğinde nasıl ki Antik Yunan'ın bir eleştirisi, Thomas More'un Utopia'sında ise zamanın İngiliz toplumunun öteki toplumlara karşı bakışı görülüyorsa klasik İslam ütopyalarında da benzer eğilimlerin olduğu ifade edilebilir. Nitekim bu makalede, günümüze yazılı olarak ulaşan klasik dönem İslam ütopyalarından İbn Tufeyl'in Hay bin Yakzan, Farabi'nin Medinetül Fazıla, fabl türünde yazılan Kelile ve Dimne ve son olarak ise Binbir Gece Masalları adlı eserler coğrafya ve devlet bağlamında irdelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Ütopya, İslam Ütopyaları, Coğrafya, Devlet, Toplum Biçimleri.

What Do Muslim's Utopias Say?

ABSTRACT: It is seen that the utopias written in the classical Islamic period offer important ideas about the dominant state, social forms and power relations. Therefore, it can be stated that there are similar tendencies in classical Islamic utopias, just as Plato's Republic is a critique of Ancient Greece, and Thomas More's Utopia shows the British society's view of the time against other societies. As a matter of fact, in this article, the classical Islamic utopias of Ibn Tufeyl's Hay bin Yakzan, Farabi's Medinetül Fazıla, the fables Kelile and Dimne and finally the One Thousand and One Nights will be examined in the context of geography and state.

Keywords: Utopia, Islam Utopias, Geography, State, Social Forms.

Makale Türü : Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi : 24.04.2021

Kabul Tarihi : 11.06.2021

* Doç. Dr., Gaziantep Üniversitesi, yucelkaradas@gmail.com, ORCID:0000-0003-4035-480X

Giriş

Cennet, Müslümanların bir nevi ütopyasıdır.
Yüksel Yıldırım

Ütopya, olmayan üzerinden olan ya da olması gereken hakkında fikirlerin sunulduğu bir alansa, saf sosyolojik metinler oldukları da bir gerçektir. Klasik İslam Dönemi diye tabir ettiğimiz dönemden elimizde kalan ütopyalar, o dönemin iktidar ilişkileri, devletleşme, toplum hayatı hakkında oldukça önemli bilgiler sunmaktadır. Bu dönemden elimizde kalan ütopyalar, siyaset kitapları fazla değildir. Ancak bu azlığın sebebi, konuyla ilgili o dönemde yazılan kaynakların olmayışından kaynaklanmamaktadır. Bağdat'ta, İsfahan'da, Şiraz'da, Dimaşk'ta, Kurtuba'da yakılan kütüphanelerde konu ile ilgili olup da yok edilmiş kitapları hiç bilemeyeceğiz. Elimizde saf biçimde bu kategoriye sokulabilecek ender kaynaklardan biri, İbn Tufeyl'in *Hay bin Yakzan* isimli kitabıdır. Saf bir ütopya kitabı olmasa da pratikte var olmayan ve her yönüyle olması mümkün olmayan ideal bir şehrin tasvirini yapan Farabi'nin *Medinetü'l Fazıla* isimli eseri de bu kategoriye dahil edilebilir. Fabl tarzında yazılmış olan *Kelile ve Dimne* devlet yönetmenin ilkeleri ile hiyerarşik konumlara dair idealin tasvirini yapar. Son olarak bu makalede *Binbir Gece Masalları* işlenecektir. Daha önce değindiğimiz kaynaklar yazarları belli, daha çok entelektüel kesimin perspektifini yansıtırken masallar aslında bir nevi, halkın ütopyalarıdır. Dolayısıyla *Binbir Gece Masalları*, halkın hem ideal durum ile ilgili kurgularını hem de yaşanan anla ilgili analiz ve eleştirilerini içermektedir.

Ütopya kategorisinde değerlendirdiğimiz bu eserler şu kategoriler altında değerlendirilecektir:

1-Uluslararası egemenlik ilişkileri, kişilerin coğrafya ilgili bilinçlerini de belirler. Bu konuda Lacoste'un "coğrafya, aynı zamanda savaşımaya yarar"¹ ifadesi, coğrafya ve iktidar arasındaki bağa vurgu yapmakta, modern zamanlarda "uygarlığın ideal coğrafyası" olarak Kuzey ve özelde Batılı ülkelerin tanımlanmasının yine bu zamanlardaki iktidar odaklaşmasıyla bağlantılı olduğu gerçeğini yansıtmaktadır. Klasik İslam döneminde merkezde Müslüman ülkeler bulunmaktaydı ve bunların da en merkezi Irak ve Suriye'ydi. Bu merkezlik konumunun izleri, dönem ütopyalarından takip edilebilir.

2- Ütopyalar, devletleşmeye, hiyerarşik yapının özelliklerine dair önemli bilgiler sunar ve devlet olmanın değişik vasıflarını gündeme taşır.

Müslüman Coğrafya ve Dünyanın Odağı

Günümüzün coğrafya bilimine göre sıfır meridyeni, İngiltere'deki Greenwich'ten geçer, yani dünyanın başlangıç noktası burasıdır. Benzer odaktan hareket eden Montesquieu, dünyada uygarlığın gelişimine en uygun iklim ve coğrafyanın Batı Avrupa'da bulunduğunu iddia etmiştir. Batı Avrupa'nın soğuk iklimi ve nehir ile göllerle bölünmüş coğrafyası insanı çalışkan, mücadeleci ve özgür ruhlu kılar. Doğu toplumlarındaki sıcak iklim ve geniş stepler insanları köle ruhlu ve tembel yapar. Bu nedenle ona göre özgür ruhlu insanlardan oluşan uygar bir toplum Doğulularda gelişmez. Söz konusu düşüncenin geçmişte kaldığı düşünülebilir. Oysa günümüz dünyasında hem Avrupa-Amerika gibi ülkelerde, hem de

¹ Çünkü coğrafya her şeyden önce, savaş yapmaya yarar... Daha en baştan coğrafyanın her şeyden önce savaş yapmaya yaradığını ortaya koymak, onun yalnızca askeri operasyonlar yürütmeye yaradığı anlamına gelmez; coğrafya aynı zamanda bölgeleri şu veya bu düşmana karşı yürütülecek muharebeleri düşünerek organize etmeye değil, beraberinde devlet aygıtının üzerinde otoritesini ifa ettiği insanları daha iyi denetlemek için de organize etmeye yarar... Mekânın metodik tanımlaması olarak coğrafyanın kesinlikle, pratik olarak ve güç olarak, devlet aygıtının bölgede yaşayan insanların kontrol edilmesi ve organize edilmesi için ve savaş ifa ettiği fonksiyonlar çerçevesine yerleştirilmesi gerekir" bkz. Lacoste, Yves, *Coğrafya, Her şeyden Önce Savaş Yapmaya Yarar*, çev., S. Sezer, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014, s. 50-51.

Türkiye’de bu görüşün farklı versiyonlarının hala geçerli olduğu, sosyal medyada, yazılı basında ve kitle iletişim araçlarındaki paylaşımlardan anlaşılabilir. Türkiye’de bu görüşün farklı versiyonlarının hala geçerli olduğu, sosyal medyada, yazılı basında ve kitle iletişim araçlarındaki paylaşımlardan anlaşılabilir.

Burada savunulan düşüncenin günümüzdeki hâkim egemenlik ilişkilerinden türediği ve onu yeniden ürettiği bir gerçektir. Çok değil, beş yüz yıl öncesine gidildiğinde insanların coğrafyaya ve toplumlara yüklediği anlamlar çok farklıydı. Piri Reis haritasında dünyanın merkezi Kahire’dir, Montesquieu’da patolojik bir durum olarak tanımlanan güçlü sultan ve itaatkâr tebaa imgesi, ondan yaklaşık iki yüz yıl önce yaşayan Machiavelli için imrenilecek bir idealdi. Bu farklılık da o zamanlardaki uluslararası egemenlik ilişkilerindeki farklılaşmadan kaynaklanmıştır. 1500’lerden 1700’lere kadar Avrupalıların yüz yüze deneyimlediği süper güç Osmanlı’ydı, 1200- 1500 arasında Memlûklüler’di. 850-1100 arasında Fatımi, 700-850 arasında Abbasi ve daha öncesinde Emevilerdi. Dolayısıyla, yaklaşık 1000 yıl boyunca Çin ve Hint’i (Hint zaten 1000’li yılların başından itibaren Müslüman dünyaya dahil olmuştur) bir kenara bıraktığımızda, uluslararası egemenlik mekanizmasında dünyanın merkezi, Müslümanların yönettiği ülkelerdi.

Bu 1000 yıllık süreçte yazılmış olan ütopyalar, kaçınılmaz biçimde bu uluslararası egemenlik ilişkilerinin izlerini yansıtır. Dolayısıyla işleyeceğimiz ütopyaları bu bağlam içinde ele almak doğru olacaktır. Aynı zamanda başarılı devlet ve şehir yaşamı konusundaki ilkeler, modern Batı kültürü ve sınıfsal haritasından ayrılan noktalar üzerinde durulacaktır.

İbn Haldun’un *Mukkadimesi*’nin ilk kısımları genellikle coğrafya- iklimler üzerinedir ve bu odaklanma, onun toplum hakkındaki görüşleriyle uyumludur. Nitekim o da aslında Montesquieu gibi coğrafya ve toplumlar arasındaki bağa vurgu yapar. İklimlerle ilgili Orta Çağ’da hâkim görüşle bağlantılı olarak ekvatorun kuzey kutbuna doğru yedi iklim bölgesinin olduğunu yazar. Günümüzdeki enlem çizgilerini takip eden bu yedi bölge içinde insan yaşamına en uygun olanları 3. ve 4. Bölgedir. Bu bölgeler, Akdeniz havzasını içine alır ve doğuya uzanıp Çin ve Hindistan’ın mamur bölgelerini kapsar. “İmdi dördüncü iklim umran bakımından en mutedildir. Bunun civarında bulunan üçüncü ve beşinci iklim bölgeleri ise itidale çok yakındır. Bu iki iklimi takip eden güneydeki ikinci iklim ile kuzeydeki altıncı iklim itidalden ve normalden uzaktır. Birinci iklim ile yedinci iklim ise mutedil olmaktan çok daha fazla uzaktır. Bundan dolayıdır ki ilimler, sanatlar, binalar, giyecekler, yiyecekler, meyveler, hatta hayvanlar ve canlılar, ortadaki bahis konusu üç iklimde (3,4, 5) oluşan her şey itidal hususiyetine sahiptir. Beden, renk, ahlak ve din bakımından en mutedil olan insanlar burada yaşarlar. Hatta nübüvvet ekseriyet burada mevcut olmuştur. Güney ve kuzeyde olan iklimlerde peygamber gönderildiğine dair herhangi bir habere vakıf olmuş değiliz. Bunun sebebi beden ve ruh bakımından insan nevinin en mükemmeli olma özelliğinin sadece nebilere ve resullere has olmasıdır”². Modern zamanlarda uygarlık karşıtı dinamiklerle anılan Akdeniz Havzası, Irak Suriye, Mısır ve aynı paralelde doğuya doğru uzanan ülkeler, İbn Haldun’un düşünce atmosferinde uygarlığın gelişimi için en uygun coğrafya ve iklime sahip bölgeler olarak gösterilir.

Mukkadime’de bu paragrafı takip eden satırlar daha ilginçtir: “Kendilerinde itidal bulunması sebebiyle bu iklimdeki halk, çok mükemmeldir. Onun için bunların meskenleri, kılık ve kıyafetleri, yiyecek maddeleri ve sanatları itibariyle gayet mutedil ve son derece normal oldukları görülür. Sanata dayanan yontulmuş taşlarla inşa ettikleri yüksek binalara sahiptirler. Bu alet-edevat ve kap-kacak yapma hususunda birbirleriyle çekişir ve rekabet ederler. Bu konuda gayet ileri giderler. Buralardaki insanlar altın, gümüş, demir, bakır, kurşun ve kalay gibi tabii madenlere sahiptirler. İktisadi ve ticari muamelelerinde iki değerli nakit (altın ve gümüş) kullanırlar. Umumi halleri itibariyle inhıraftan (aşırılıktan) uzak kalırlar. Bunlar Mağrip, Suriye, Hicaz, Yemen, iki Irak (Acem ve Arap Irak’ı), Hind, Sind

² İbn Haldun, *Mukaddime*, çev., ve yay. Haz., S. Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016, s. 259.

(günümüz Pakistan), Çin ahalisidir. Endülüs ve buraya yakın olan Frenk, Celalike (Galiçyalılar), Rum ve Yunan halkı da böyledir... Bu sebeplerden dolayı bunların tümünün içinde en mutedil yer Irak ve Suriye olmuştur. Çünkü burası her cihete göre ortadadır"³. İbn Haldun'un coğrafya kurgusunda dünyanın merkezi Suriye ve Irak'tır. Dolayısıyla bu iki yer, uygarlaşmanın, para kullanımının, sanatların ve üretimin de merkezi yerleridir.

İbn Haldun'dan dört yüz yıl önce yaşamış olan Mesudi'nin görüşü de bu yöndedir ve ona göre de dünyanın en yaşanabilir medeni, imrenilen yeri, Babil (Irak) hükümdarının ülkesidir. Hükümdarlar arasındaki hiyerarşik sıralamada, dünyanın en önemli hükümdarı, Babil⁴ hükümdarıdır. "Çin, Türk, Hind, Zabic (Sumatra) hükümdarları ve dünyanın diğer ülkelerindeki krallar Babil kralına saygı duyarlar. Çünkü o, dünya hükümdarlarının en önde gelenidir; onun diğer hükümdarlar arasındaki yeri, yıldızlar arasındaki ay gibidir. Zira onun sahip olduğu ülke, ülkelerin en şerefliisidir. Onun hükümdarı krallar arasında en zengini, en iyi tabiatlısı, en siyasetçisi ve tedbirlisidir. Geçmişte bu iklim hükümdarlarından bu şekilde bahsedilirdi. Tabi şimdi içinde bulunduğumuz 332 (miladi 943-4) yılında değil. Ona 'şahaşah' lakabı vermişlerdi. Bunun anlamı kralların kralı demektir. Onun dünyadaki yeri, kalbin insan bedenindeki, mücevherin kolyedeki yeri gibidir. Ondan sonra Hind hükümdarı gelir. Hikmetin ve fillerin hükümdarıdır. Çünkü çoğuna göre felsefenin vatanı Hindistan'dır. Ondan sonra Çin hükümdarı gelir. Riayet, siyaset ve sanatın hükümdarıdır. Oldukça güçlü ve iktidardır... Çin hükümdarından Türk hükümdarlarından birisi gelir. Kuşan şehrinin sahibidir... Yırtıcıların ve atların hükümdarı olarak bilinir. Çünkü dünyada onun adamlarından daha zorlusu, kan dökmeye daha aşırı isteklisi yoktur... Ondan sonra Rum (Bizans) hükümdarı gelir... Dünya hükümdarları arasında onun erkeklerinden daha yakışıklısı yoktur"⁵. Mesudi zamanında dünyanın iktidar merkezi, Irak'tan İran, Hint ve Mısır'a kaydığı için Irak'ın merkezi konumu yok olmaya yüz tutmuştur, ancak birincil merkezler yine de Müslüman egemenliğindedir.

Ütopyalar ve Coğrafya

Hay İbn Yakzan, Avrupa'daki ada ütopyaları üzerine etkili olmuş, kurgusal bir adada çamurdan kendiliğinden oluşan ve bir ceylan tarafından yetiştirilen bir insanı konu eder. Teoloji açısından farklı biçimlerde irdelenebilecek bu eserde ruh- beden ikiliği, bedeninin geçiciliği ve ruhun ölümsüzlüğüne odaklanılır. Ayrıca daha önemli olarak, insanın başka hiçbir insan etkisinde kalmadan, kendi deneyimleri ve akılsal yeteneğiyle Allah fikrine ulaşabileceği argümanını işler.

Onu büyüten ceylanın ölmesi, Hay'ın hayatında bir travmaya sebep olur, bu şekilde bedeninin ölümlülüğüyle yüzleşir. "Öyleyse ceylanın organını çalıştırmayan, onu hareketten alıkoyan temel bir neden, bir engel vardı. O engel ortadan kaldırılırsa, ceylan, eski durumunu yeniden kazanabilirdi...Buradan yola çıkarak şu sonuçlara ulaştı: Gövdenin içinde, gözden gizli bir organ vardır. Diğer bütün organlar, canlılıklarını ondan alırlar ve ona bağımlıdırlar. Hastalık, işte o organdadır. O organı sağlığına kavuşturmak, diğer bütün organları da sağaltmak olacaktır"⁶. Hay, adım adım, ölümsüz ruh fikrine ulaşmaktadır: "Oysa aradığı organın, boylamasına olduğu kadar enlemesine de gövdenin tam ortasında olması gerektiğini düşünüyordu" (sf.96-7). "Gövde gözünde bütün değerini yitirdi. Değerli olanın, bir süre gövdede bulunduktan sonra onu terk eden şey olduğunu kavradı. Artık

³ A.g.e., s. 260.

⁴ Burada Babil derken Antik dönemdeki Babil Devleti'ni değil, Irak merkezli bir coğrafi bölgeyi ifade etmektedir.

⁵ Mesudi, *Muruc Ez-Zehab (Altın Bozkırlar)*, çev., A. Batur. İstanbul: Selenge Yayınları, 2014, s. 128-129.

⁶ İbn-i Sina ve İbn-i Tufeyl, *Hayy İbn Yakzan*, çev., M.Ş. Yalıtıkaya ve Babanzade Reşid, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2015, s. 95.

bütün düşüncesini, o şey üzerine yoğunlaştırmalı, bütün çabasını o şeyi anlamak, bulmak için harcamalıydı... Gövdeden bütün bütün iğrendi, kafasından silip attı. Anlaşıyordu ki, kendisine acıyan, doyuran, sevecen kucağına alan gövde değildi. Gövdeden olduğu sanılan işlerle, aslında gövdenin bir alakası yoktu. Bütün bu işler, gövdeyi geçici bir süre için yurt edinen ve sonra onu terk eden şeyin eseri idi. O şey için gövde, kendisinin hayvanlarla dövüşmek üzere edindiği sopa gibi, bir araçtan başka bir şey değildi” (sf. 98).

İbn Tufeyl, bu eserinde insanda doğal olarak bir Allah inancının varlığına vurgu yapar. Hay, tamamen doğadaki nesnelere gözlemleyerek bir Allah fikrine ve doğadaki varlıklar arasında en üstün olanın insan olduğu fikrine ulaşır. “Hay bin Yakzan, üzerlerinde yaptığı gözlem ve incelemeler sonunda, hayvanların zorunlu Varlık’ın bilincinde olduklarını gösteren bir belirti bulamamıştı. Yalnızca kendisiydi o Varlık’ın bilincinde olan. Demek ki, gök cisimlerine benzeyen ve ılımlı ruhu barındıran tek canlı kendisiydi. Öyleyse, hayvanlardan farklı bir türün temsilcisi olmalıydı. Kendisi, diğer hayvanların yaratılış amacından farklı bir amaç için yaratılmıştı. Çünkü, hiçbir hayvan türünün yükümlü kılınmadığı yüce görevlerin yükümlülüğünü taşıyordu. Varlığını tamamlayan iki parçadan - beden ve hayvansal ruh- güzel olanı, bütün nesnelere içinde oluş ve bozulmuş dünyasının dışında, eksik niteliklerden, değişim ve başkalaşımdan uzak olan gök cisimlerine en çok benzeyeni, yani hayvansal ruhu idi. Varlığını tamamlayan bu iki parçadan da üstün olanı (eşref) ise, kuşkusuz zorunlu Varlık’ın bilincinde olan, O’nu tanıyan Tanrısal emir, yani ruhtu. Bu onurların en büyüğüydü” (sf. 135). Bu alıntıda iki nokta dikkati çeker, a) cisimlerin ve canlıların mükemmelliği, onların doğalarındaki ılımlılık ve denge arttıkça artar ve en üst ılımlılık insandadır. Kitapta sıklıkla ılımlılık ve mükemmellik arasında bağa vurgu yapılır. b) Klasik İslam düşünürlerinin çoğunda görülen doğayla ilgili evrimci görüş burada da vardır. Ancak evrim hem Farabi’de hem de İbn Haldun’da gördüğümüz gibi beden dünyasının, maddeler dünyasının, yani ruhsal-tözel dünyaya nazaran aşağı kategoride olan dünyanın bir özelliğidir. Nitekim alıntıda ‘oluş ve bozulmuş’ ‘eksik nitelikler, değişim ve başkalaşım’ ile özdeşleştirilen maddi ve bedensel dünyanın negatif bir özelliğidir.

Konumuz açısından en ilginç kısım, insanın çamurdan oluşumuna en uygun iklime dair önermeleridir. “Adada böyle olağandışı insan doğumuna neden olan birçok etken vardır kuşkusuz. Bu etkenlerin başında, adanın hava koşulları bakımından yeryüzünün en ılıman ve yüce nurları kabule en yetenekli yeri olması gelmektedir. Gerçi bu varsayımı, birçok filozof hekimin görüşüyle çelişmektedir. Çünkü onlar, yeryüzünün en ılıman yerinin dördüncü iklim olduğunu kabul etmektedirler. Bu nedenle de söz konusu adada gerçekleştiği öne sürülen kendinden türemenin olabilirliğini, Ekvator’un, yerel konumu nedeniyle bayındır olmayışı bakımından onaylanmakla birlikte, çok sıcak olduğu varsayımına dayanarak reddetmektedirler” (sf. 79-80). “Bu açıklamalar, sıcaklık ve soğukluğun yalnızca Ekvator’da dengeye kavuştuğunu göstermeye yeterlidir. Ekvator’da sıcak soğuk dengesi gerçekleştiği için hava koşulları ılımanlaşır ve burası anasız-babasız doğumlara en uygun ortam durumuna gelir” (sf.82). Ona göre ekvator, güneşten gelen ışığı dik alıyor olabilir, ama dünyadaki ısının kaynağı güneşten gelen ışık değil, onun yansımasıdır. Dolayısıyla kendi döneminde en ılıman, insan yaşamına en uygun iklimin 4. İklim olduğu (bu konuya daha önce değinilmişti-yücel) önermesine karşı çıkar ve gerçekte bu niteliğe Ekvator bölgesinin sahip olduğunu yazar. Ancak ister Ekvator olsun, ister 4. İklim olsun, burada ilginç nokta, insan yaşamına en uygun yerin ılıman iklim olduğu önermesidir; modern zamanlarda iddia edildiği gibi soğuk iklimler değil.

Halkın ütopyası olarak tanımlanabilecek *Binbir Gece Masalları*, iktidarın yoğunlaştığı coğrafi bölgeler ve İslam evrenselliği hakkında önemli bilgiler sunar. Nitekim sıradan bir Müslümanın zihnindeki iktidar merkezlerini ve daha önemlisi, dünya hakkındaki bakışını yansıtır.

Bu konu hakkında, yöneticilerin ve tüccarların dolaşımına dair birkaç hikâyeye değinmekte fayda var. -20. gece anlatılmaya başlanmış- Hikâyelerin ilkinin ana aktörü, Mısır sultanının vezirinin iki oğlundan biri olan Nureddin'dir. Nureddin ile kardeşi Şemseddin'in vezir babaları ölünce sultan ikisinden vezir olmalarını istiyor ve ikisinin vezirliği bir süre devam ediyor. İki kardeş, evlendiklerinde, gelecekte birinin kız, ötekinin erkek çocuğu olursa, birbirleriyle evlendirme konusunda konuşurken aralarında ihtilaf çıkmıştır. Şemseddin Nureddin'e "Şayet istediğimiz gibi birer kız bulup evlenirse ve günün birinde benim bir kızım, senin de bir oğlun dünyaya gelirse büyüdükları zaman onları birbirleriyle evlendirmeyi kabul eder misin? Nureddin ciddi bir tavırla: -Niçin kabul etmeyeyim? Oğlum amcasının kızından daha iyisini mi alacak? dedi ve biraz düşündükten sonra, peki ağabey, kızın için ne kadar yüz görümlüğü isteyeceksin? diye sordu"⁷. Şemseddin'in daha olmayan kızı için istediği yüz görümlüğü fazla olunca iki kardeş arasına kara sular girmiş ve kardeşinin talepleri nedeniyle Nureddin çileden çıkmış. Bir gün Şemseddin sultanla seyahate çıkınca Nureddin Mısır'dan ayrılmaya karar verir. "Öte yandan Nureddin de yanına yetecek kadar para alıp uşaklarına kendisine iyi bir katır getirmelerini emretti. Çabucak istediği yapıldı. Hurçlarına istediği kadar yiyecek yerleştirdikten sonra o da Mısır'dan ayrıldı, öğle üzeri Belbi (günümüzde Lübnan'daki Baalbek) şehrine vardı. Orada biraz dinlenip yemeğini yedi. Şehrin çarşısından öteberi alarak yoluna devam etti. İki üç gün sonra Kudüs şehrine vardı. Oradan da durmadan Halep'e, Halep'ten Bağdat'a geçti. Nihayet Basra şehrine geldi" (sf. 70). Katırının koşumundan dolayı Basra'ya varlıklı-soylu birinin geldiği Basra'da duyulunca haber Basra'nın vezirinin kulağına gitti. "Öğle üzeri Basralı vezir atına binerek, Nureddin'in bulunduğu hana gitti. Daha evvel onun geleceğini haber alan Mısırlı vezir, kendisini kapıda karşıladı, odasına alıp elinden geldiğince ağırladı. Basralı vezir bir ara yolculuğunun sebebini sordu" (sf. 71). Nureddin başına gelenleri anlattıktan sonra, bizim için oldukça önemli olan şu cümleyi kullanır: "Bütün dünyayı gezmeden ağabeyinin yanına dönmemeye ant içtim" (sf. 71). Nureddin'in dünya seyahati, kardeşiyle yaşadığı çatışmanın bir bedeli olarak gözükse de önemli olan nokta, başka olgu değil de bunun bedel olarak algılanmasıdır. Yaşlı Basralı vezir, bu arzusunun tehlikeli olduğunu; bir kızı olduğunu ve Basra'da kalıp kızıyla evlenmesini teklif etti. "Nureddin bu teklifi kabul etti" (sf.21). Bu sırada kardeşiyle tartışmasından pişman olan Şemseddin onu arasa da bulamadı. Kardeşini bulmaktan ümidini kesen Şemseddin, Mısırlı tanınmış bir tüccarın kızıyla evlendi. Büyüyünce herkes tarafından takdir edilen bir güzelliğe sahip, Sittülhüsün ismini verdiği bir kızı oldu. Bu arada Nureddin de ölen kayınbabasının yerine vezir oldu(sf.72-3). Onun da oldukça yakışıklı Hasan Bedreddin isminde bir oğlu oldu. Hükümdarla arası açılan Nureddin, oğluyla beraber Basra'dan kaçarken yolda ölüyor. Oğlu Hasan Bedreddin, perilerin yardımıyla, Şemseddin'in kızı Sittilhüsün tam da bir kamburla evlenecekken, tanımadığı amcasının kızının yanına gidiyor. Yakışıklılığına hayran kalan kız onunla evleniyor. Erkek kızın ailesine hikâyeyi anlatınca onun Nureddin'in oğlu olduğu anlaşılıyor ve araya mesafe girse de kaderin önüne geçilemeyeceği söyleniyor(sf.74-88). Hikâyede görünen şeyler: iki kardeş arasındaki ihtilaf, kardeşlerden birinin Basra'ya gidip vezirin kızıyla evlenmesi sonra vezir olması. Basra'dan kaçan onun oğlunun Mısır'a geri dönüp Mısır veziri olan amcasının kızıyla evlenmesi. Görünenin ardındaki gerçek: o zamanlar açısından oldukça uzun bir mesafeyi ifade eden Basra- Mısır arasında kara seyahati; Mısırlı bir vezirin Mısır'daki yönetim adabını Basra'ya taşıması; Basra'da etkin bir konum elde edip kendi yönetim zihniyetini yeni yere aktarması; Basra'da Mısır zihniyeti nedeniyle heterojenleşmiş yönetim anlayışının, onunla yetişmiş olan vezir oğlu aracılığıyla Mısır'a taşınması; Mısır'a Basra'daki yönetim algısının enjekte edilmesi. Dolayısıyla yönetici sınıftan kişilerin dolaşımının yönetim konusundaki pratik ve deneyimlerin de dolaşımı anlamına geldiği.

⁷ Binbir Gece Masalları, çev: S. M. Yurdatap, Ankara: Elips Yayınları, 2007, s. 69.

Küçük Kambur isimli hikâyenin mekânı Çin'dir; aktörleri Çinli bir terzi, Mısırlı Hıristiyan bir tüccarın kolu kesik oğlu olan bir Simsar, bir Yahudi hekim ve Çin hükümdarıdır. Olay, aslında terzinin karısı tarafından istemeden öldürülen suratsız kamburun, terzi ve karısı tarafından Yahudi hekimin evine götürülüp gizlice bırakılması Yahudi hekimin cenazeyi gizlice saray katibinin evine, onun da gizlice Simsarın evine bırakması bağlamında şekillenir. İlginç olan, her bir aktörün –gerçek katil terzinin karısı ve bunu bilen terzi- dışındaki herkesin kendini katil zannetmesidir. Çin hükümdarı tarafından görülen davada herkes kendi yaşam öyküsünü anlatır ve sonuçta adalet yerini bulur(sf.88-108).

Ömer Numan'ın Oğulları hikayesi ise çok yönlü ve karmaşık özelliğe sahiptir; yöneticilerin dolaşımına, yönetici evliliklerine ve savaşların ilişki kurmadaki önemini açığa çıkarır. Ömer Numan Bağdat hükümdarıdır. Birçok cariyesi ve kız çocuğu olmasına rağmen yalnızca Şerkan isminde tek bir oğlu olduğundan hayıflanmaktadır. Kayseri'deki Rum hükümdarının hediye ettiği Sofi ismindeki bir cariyeden Dav'ulmekan isminde bir oğlu, Nüzhetüzzaman isminde bir kızı oluyor.

Hikâye burada canlanmaktadır. Sofi'den olan iki çocuk, bahtsızlıkları nedeniyle Mısır tarafına giderler ve orda açlık içinde kalıp birbirlerinden ayrı düşerler. İkisinin ayrılık ve tekrar buluşma hikayeleri Mısır, Kudüs, Şam, Halep, Diyarbakır ve Bağdat'ta gelişir. Bu arada Şam valisi olan diğer oğul Şerkan'a, Ömer Numan'a gelen Bizans Elçisinin "hükümdarımız Kayseri hükümdarıyla savaş halindedir ve sizden yardım istiyor" talebi üzerine bir ordu hazırlatılıyor, ordu Bizans'a doğru giderken Şerkan bir dere kenarında gördüğü Kayseri Hükümdarının kızı Prensese Ebrize'ye âşık oluyor (sonradan onunla evleniyor). Aslında Şerkan'ın bir Bizans oyununa geldiği anlaşıldığından Bağdat'a geri dönüyor. Sonrasında, başında Şerkan'ın olduğu Türk, Arap ve Fars askerlerden oluşan Bağdat ordusu Mardin üzerinden Mudurnu'ya, Ege Denizi'ne, İstanbul ve Kayseri'ye kadar giderek savaşıyor, önemli başarılar elde edilmesine rağmen somut bir kazanım olmuyor. Bu sefer sırasında Şerkan âşık olduğu Ebrize'ye kavuşup evleniyor. Öteki iki çocuk da Bağdat'a geri dönüp huzura kavuşuyorlar (sf. 173-246). Hikâyenin görünen yüzü budur. Arka planı irdelersek; Sofi'nin iki çocuğunun Mısır ve Suriye'deki seyahat ve yaşam öyküleri, hikâyenin ortaya çıktığı dönemde Bağdat ile Suriye- Mısır'ın aynı dünya kategorisi içinde algılandığını göstermektedir. Zira hikâyede bilinmeyen yabancı bir diyardan değil, aynı diyarın farklı parçalarından bahsedildiği anlaşılmaktadır. Burada farklı diyar, Bizans ve Kayseri'dir. Bir öteki konumundadır. Ancak elçilerin gidip gelişi, hikâye içinde Arapça bilen, Bağdat'ta ticaret yapan Bizanslı tüccarlardan bahsedilmesi, Kayserili Rum bir cariyenin Bağdat Sarayına girişi ve en nihayetinde Şerkan'ın Kayseri hükümdarının kızıyla evliliği, Bizans devlet deneyimi ile Bağdat'taki deneyimin paylaşımına örneklerdir. Zira az önce de değinildiği gibi, kişilerin- yöneticilerin, şehzadelerin ve hükümdar kızlarının dolaşımı aynı zamanda deneyimin de dolaşımı ve paylaşımı anlamına gelmektedir.

Başka bir hikâyede Çin ile Atlantik Okyanusu'ndaki Halidat (Kanarya) Adaları aynı potada birleştirilir. Konunun birincil aktörleri, Halidat Adaları hükümdarı Şehrîman'ın yakışıklı oğlu Kameruzzaman ile Çin hükümdarı Gayyur'un güzel kızı Budur Hatun'dur. Birbirinden oldukça uzak olan iki ülkede yaşayan bu aktörler, babaları tarafından birileriyle evlendirilmek istenmektedirler. Çin'de Budur'un güzelliğine hayran kalan peri Dehneş ile Halidat'ta Kameruzzaman'ın yakışıklılığına hayran kalan Periler prensesi Meymune, bu ikisini bir gece bir araya getirmeye karar verir. Kimin daha güzel olduğuna tartışmaya giren iki peri, hakem olarak bir ifriti (dev cin) belirler. İfritte işin için içinden çıkamayınca şu öneriyi verir: ikisini ayrı ayrı uyandırın, kim ötekine daha çabuk âşık olursa demek ki âşık olunan daha güzel. Önce Kameruzzaman uyandırılıyor, kızın güzelliğine hayran kalmasına rağmen babası tarafından evlendirilmek istenen kız olduğunu düşünerek mesafeli davranıyor ve tekrar uyuyor. Kız uyandırıldığında âşık oluyor. Böylece kimin daha güzel

olduğu belli oluyor. Her ikisi de kendi ülkelerine uyurken periler tarafından geri götürülüyor. Birbirlerini tanımadan kara sevdaya düşen iki kişinin birbirini bulma çabası, hikâyenin geri kalanına hâkim oluyor. Burada ötekini bulmak konusunda Budur Hatun daha başarılıdır. Onun bu çabasında yardımcı olan kardeşi Meruzan sık sık seyahat eden biridir. “Meruzan (Budur Hatun’un) yanından ayrılıp evine gitti. Bir iki gün dinlendikten sonra seyahate çıktı. Bir ay şehirden şehire, adadan adaya dolaştı. Nihayet Tayrep adında bir şehire vardı. Bir zaman orada kalıp gelen geçen tüccarlardan ve gemicilerden bilgi topladı. Nihayet bir gün Halidat Adaları’nın hükümdarı Şehrîman’ın oğlu Kameruzzaman’ın Budur Hatun gibi hasta yattığını ve ikide bir nöbet geçirdiğini öğrenince gözleri sevinçle parladı. – Oraya gidip bu şehzadeyi görmeliyim. Onun hali ile süt kardeşimin hali arasında bir benzerlik görüyorum. Belki aradığım genç odur, dedi. Birkaç gün sonra Halidat’a giden bir tüccar gemisine bindi” (sf. 353). Gemi Halidat yakınlarında bir fırtınaya tutuluyor, parçalanıyor, zar zor kurtulan Meruzan, Kameruzzaman’ın bulunduğu Deniz Köşkü’nün yakınında sahile çıkıyor (sf. 353). Sonrasında olaylar Meruzan’ın Kamruzzaman ile tanışması ve iki aşığı birleştirmesi ve en nihayetinde evlenmeleri ile gelişmeye devam ediyor (sf. 341-386). Uzun hikâye içindeki anekdotlar ve olaylar burada anlatıldığından oldukça fazla olsa da konumuz açısından önemli olan şey, birbirinden o kadar uzak mesafedeki ülkelerin ortak bir düşünsel zeminde birleştirilebilmesidir. Tabi ki bu ortak düşünsel zemin, İslam evrenselliğidir.

Burada değinilecek son hikâye, aslında yedi hikâyeden oluşan Sindbat’ın yedi deniz seferidir. Hikâyelerde Sindbat doğal ve doğa üstü güçlerle sürekli mücadele edip zekasıyla bunların üstesinden gelen bir İslam dönemi Odyessus’u gibidir. Ayrıca onun hikâyeleri, İslam evrenselliğinin ticari boyutu hakkında fikirler verir. Zaten onun ismi de bu evrenselliğe işaret eder: Sindli (günümüzde Pakistan) Bat.

Sindbat bir tüccardır; yedi macerasının tamamı ticaretle ilgilidir. İlk seyahatine çıkışıyla ilgili şunları söyler: “Arkadaşlar benim babam vaktiyle büyük bir tüccardı. Muazzam bir serveti vardı. Öldükten sonra varis olduğum o serveti kısa bir zamanda zevkü sefa alemlerinde eritip bitirdim... kalan eşyalarımı satarak üç bin dinar topladım ve ‘çalışıp didinmeyen insan hayatta muvaffak olamaz’ diyerek o elimde kalan sermaye ile biraz mal aldım ve birkaç tüccarla beraber Basra’ya yollandım. Orada sefere çıkan ticaret gemisine mallarımı yüklettim. Gemimiz birçok limana ve adaya uğruyordu. Ben de diğer tüccarlar gibi her uğradığımız yerde iniyor, alışveriş yapıyordum” (sf. 577). Büyük bir balığı ada zannedip birkaç denizciyle üzerine çıkması, sonra balığın hareketiyle denize yuvarlanması ve gemisiyle bağlantısının kopması nedeniyle denizde yüzerken son anda bir karaya ulaşır. Çıktığı karanın hükümdarı Mihrican’ı ziyarete gider. “(Mihrican’ın) Yanında Hintli birkaç tüccar gördüm. Kendileriyle tanışıp ahbap oldum. Bana memleketleri hakkında epeyce malumat verdiler. Anlattıklarına göre Hindistan’da çeşit çeşit insan varmış, bunlardan bilhassa Şakiriye mezhebine bağlı olanlar ile Brahmaliolar ekseriyeti teşkil ediyormuş. Vazifemin icabı, ara sıra Hükümdar Mihrican’ın limanlarına ve şehirlerine seyahatler yapıyordum. Bu kısa seyahatlerimde çok garip şeyler görmüştüm” (sf. 579). Sindbat, bir defasında bulunduğu ülkenin limanında gezerken beraber ticaret yaptığı geminin de oraya geldiğini görür. Onu ilk görüşte tanımayan gemi kaptanı ile yaşadığı diyalog, özel mülkün dokunulmazlığının ve İslam ticaret ahlakının iyi bir göstergesidir. Gemi kaptanı: “Bu mal Sindbat adında Bağdatlı bir arkadaşımıza aittir. Kendisi bir deniz kazasına kurban gitmiştir. Mallarını satıp memleketindeki akrabalarına götüreceğiz, deyince kaptanın yüzüne dikkatlice baktım, tanıdım” (sf. 579). Aynı gemiyle Basra’ya, oradan da Bağdat’a geri döner. İkinci gezisinde Salahta isimli adada ticaret (sf. 587); Çin adaları denizinde de seyahat (sf. 588) yapmıştır. Gittiği her seyahatten daha zenginleşmiş bir halde dönen Sindbat, beşinci seyahatini başka tüccarlarla ortak bir gemide yapmak yerine tek başına bir gemi alıp onu malla doldurur. “Başkalarının gemisinde seyahat etmektense paramla bir gemi almaya ve

onunla istediğim yere sefere çıkmaya karar verdim. Limanda kızaktan yeni çıkmış bir gemi satın aldım. Ona tecrübeli ve bilgili bir kaptan ve tayfa buldum. Gemiye ticaret eşyalarımı naklettim” (sf. 594). “Birçok mamur limana uğrayıp hem alışveriş yaptık hem de görmediğimiz yerler gördük” (sf. 594). (Başına bazı badireler geldikten, Zümrüdüanka Kuşu’ndan kurtulduktan ve gemisi battıktan sonra) Bindiğim gemi birçok yere uğradı. Ben de diğer tüccarlar gibi yanımdaki cevizleri (Hindistan cevizi) başka bir limanda iyi fiyatla sattım ve onların parasıyla başka mal aldım. Onu da diğer bir şehirde karı ile sattım. Böylelikle kaybettiğim servetten daha fazla bir servet topladım. Bu seyahatte birçok şehre ve limana uğradık. Karabiber, öd ağacı, inci, tarçın gibi mallar toplayıp iyi fiyata sattım. Öyle ki Basra’ya geldiğim zaman şehirden ayrılırken elimdeki sermayenin iki misline çıktığını gördüm” (sf. 599). Altıncı seyahatte Hintli ve Habeşli karakterler (sf. 601); yedinci seyahatte Çin limanında bulunma, fırtına nedeniyle gemi battıktan sonra ‘Hakanlar Ülkesi’ne (muhtemelen Türk bölgesi-yücel) gider (sf. 603).

Sindbat’ın maceraları, ticaretin toplumsal ilişki kurmadaki rolüne ışık tutar. Ticaret, İslam aurası içindeki farklı coğrafyalarda yaşan insanlar arasında bağların oluşmasına, coğrafi ve beşerî tanışıklıkların artmasına ve en nihayetinde uluslar üstü evrensel bir bilincin oluşumuna hizmet etmiştir.

Binbir Gece Masalları’nda Mısır’ın batısından, Mağrip ve özellikle Endülüs’ten hikâye ve karakterlerin olmaması ilginçtir. Bu konuda iki istisna vardır. İlki, daha önce değinilen Halidat ile ilgili hikâye, ikincisi Mısır’da geçen ‘Cevder ve Kardeşleri’ hikayesinde Mağrip’li-Faslı büyücü kardeşlerden bahsedilmektedir (sf. 666’da başlayan hikâye). Bu durum, hikayelerin üretildiği zamanlarda ya Mağrip (Kuzeybatı Afrika) ve Endülüs ile Abbasi arasında bir kopukluğa işaret etmektedir ya da modern tarihçilerin algıladığından farklı olarak, aslında Endülüs, klasik İslam döneminde, İslam’ın merkezi iktidar odağı tarafından önemsenmeyen bir ülkeydi.

Ütopyalarda Devlet

İslam ütopyalarından bazıları, aynı zamanda devlet ile ilgili idealin sunulduğu bir alan olmuştur. Bu konuda değinilmesi gereken iki kaynak, Farabi’nin *Medinetü’l Fazıla* ile Hintli filozof Beydaba’nın kaleme alıp Müslüman dünyaya çevrilmesiyle oldukça ses getiren *Kelile ve Dimne*’dir. Bu iki kitap devlet hiyerarşisi ve adil bir devlet tipolojisinin idealini sunar.

Farabi, Aristoteles’in insanı “zoon politikon” olarak kavramsallaştırmasından hareketle, insan yaşamının mükemmelliği için en ideal ortamın şehirde olduğunu belirtir. Bedevi-göçebe bir toplumda doğup gelişen bir dinin mensuplarının şehirli-devletli bir yaşama adapte olma sürecini felsefeleştiren bir anlayışı söz konusudur. Yani Müslümanlar ve şehir-devlet arasında var olan kategorik problemi, Aristoteles’ten aldığı ilhamla çözmeye çalışır. Şehir yaşamı idealdir: “Her insan kendini devam ettirmek ve en üstün mükemmelliğini elde etmek için birçok şeye muhtaç olan bir yaratılıştaki varlığa gelmiştir. Onun bu şeyleri tek başına sağlaması mümkün değildir. Tersine bunun için o, her biri kendisinin özel bir ihtiyacını karşılayacak birçok insana muhtaçtır... Bundan dolayı insan sahip olduğu tabii yaratılışının kendisine verilmesinin gayesi olan mükemmelliğe ancak birbiriyle yardımlaşan birçok insanın bir araya gelmesiyle ulaşabilir. Toplumun bütününün bu katkısı sonucunda herkesin varlığını devam ettirmek için muhtaç olduğu şeyler sağlanmış olur... En üstün iyilik ve en büyük mükemmelliğe ilkin ancak şehirde ulaşılabilir, şehirden daha eksik olan bir toplulukta ulaşamaz”⁸. Ona göre insan, doğası gereği çeşitli ihtiyaçları olan bir varlıktır. Bu ihtiyaçlar en iyi şekilde hiyerarşik bir yapının, aynı zamanda mesleki iş bölümünün olduğu şehirde karşılanır.

⁸ Farabi, *İdeal Devlet “Medinetü’l Fazıla”*, çev., A. Arslan, Ankara: Divan Yayınları, 2015, s. 97-98.

Görece eşitlikçi bir toplumda doğan bir dinin mensupları olan Müslümanların hiyerarşik ve eşitsizliğe dayanan devlet olgusunu içselleştirmesi sorununa çözüm olarak Farabi, tepesinde Allah'ın olduğu kozmolojik bir evren anlayışından hareketle şehirde devlet ve hiyerarşinin varlığını bir doğal nedene dayandırır. Evrende ay üstü varlıklar- ay altı varlıklar bağlamında şekillenen bir hiyerarşi vardır. Hiyerarşinin dip noktasında inorganik varlıklar vardır. Bitkiler, hayvanlar derken kademe kademe insana yaklaşılır. İnsan, ay altı varlıkların en üstündedir. Sonra ay altı varlıklara nazaran daha mükemmel olan ay üstü varlıklara ulaşılır. Gezegenler ve yıldızlar bağlamında kademe kademe hiyerarşinin tepesine ulaşılır. Allah, hiyerarşinin tepesindedir, ancak hiyerarşiye dahil değildir. Eğer hiyerarşiye dahil olsaydı kendisiyle bir sonra gelen kademe arasında ölçülebilir bir mesafe oluşurdu ki, bu Allah'ın ölçülemez sonsuz varlığıyla çelişir⁹. İşte Farabi, evrendeki kozmolojik hiyerarşiyi dayanak göstererek şehirdeki hiyerarşiyi meşrulaştırmıştır. Yani şehirdeki hiyerarşi ve egemenlik, ilahi evrensel hiyerarşinin bir mikro tipidir ve bu nedenle de meşrudur. “Şehirde de amir olan bir insan ve mertebeleri bu insana yakın olan başka insanlar vardır. Bu insanların her biri, kendileriyle bu amirin amacına uygun olarak fiilde buldukları bir istidat ve melekeye sahiptir. Bu insanlar, mertebe bakımından birinci sıradadırlar. Bu insanların altında, onların amaçlarına uygun olarak fiillerini gerçekleştiren başka insanlar gelir ki onlar da ikinci sıradadırlar. Onların da altında ikinci sırada zikredilen insanların amaçlarına uygun olarak fiillerini yapan insanlar bulunur ve şehrin kısımları, başkalarının amaçlarına uygun olarak fiilde bulunan, ancak kendi amaçlarına uygun olarak kimsenin fiilde bulunmadığı gruplara ulaşınca kadar böyle bir sıra içinde aşağıya doğru iner. Bu sonuncular, demek ki, başkaları tarafından hizmet edilmeksizin başkalarına hizmet edenlerdir. Bundan dolayı da onlar en alt sırada bulunan, en değersiz şeylerdir”¹⁰. Burada dikkat edici nokta, en tepedeki yöneticinin hiyerarşi dışında tutulmasıdır. Hiyerarşinin birinci kademesi ondan sonra gelenlerdir. Bu nedenle evren hiyerarşisinde Allah'ın konumu neyse, şehir hiyerarşisinde yöneticinin de konumunun aynı olduğu söylenebilir.

Farabi'nin görüşündeki diğer bir önemli nokta, şehri oluşturan, var eden temel varlığın yönetici- hükümdar olduğudur. Nitekim bu görüş, klasik İslam devletleşmesinin temel görünüşlerinden olan şehrin devlet ve iktidarın bir sonucu olduğu fikrini görürüz. Nasıl ki evren Allah'tan kademe kademe olacak şekilde sudur etmişse (fışkırmışsa), şehir de yöneticiden sudur eder Devlet, yönetici- hükümdar, şehrin sonucu değil, sebebidir. “...Şehrin yöneticisinin ilk olarak varlığa gelmesi, sonra onun (şehrin) kısımlarının, bu kısımların iradi melekelerinin meydana gelişinin, onların kendilerine has olan varlık sırası içinde ortaya çıkışlarının nedeni olması gerekir. Şehrin herhangi bir parçası bozulduğunda bu bozukluğu giderme vasıtalarını sağlayan odur”¹¹.

Ona göre şehir bir organizmaya benzer, nasıl ki organizmanın merkezi kalpse, şehrin merkezi de yöneticidir. Bu organizmada her organ, şeref düzeyi farklı işleri yerine getirir. Şehirde de şeref düzeyi farklı sanatlar vardır. Yönetim de bir sanattır ve bu sanatı herkes yapamaz. İnsanın doğuştan gelen ve sonradan elde edilen bazı özelliklere sahip olması gerekir. “Erdemli şehrin yöneticisi, herhangi bir insan olmaz. Çünkü yöneticilik (riyasa) iki şekilde olur: a) O insan, yaratılışı bakımından yöneticiliğe istidatlı olmalıdır; b) O insan, yöneticilikle ilgili iradi meleke ve tutumları kazanmış olmalıdır. Bunlar ise tabiatı gereği yöneticiliğe istidadı olan insanda gelişip ortaya çıkacaklardır. Öte yandan her sanat yöneticilik için uygun değildir; tersine nasıl ki insanların çoğu tabiatları gereği hizmet etmeye uygunsalar, sanatların çoğu şehirde hizmet etmek için uygun olan sanatlardır. Sanatlar içinde bazıları bazı sanatlara hizmet ederken başka bazıları yönetir. Bazıları ise bir

⁹ A.g.e., s. 51-71.

¹⁰ A.g.e., s. 99.

¹¹ A.g.e., s. 100.

başka şeyi yönetmeksizin sadece hizmet eder. Bundan dolayı erdemli şehri yönetecek olan sanat herhangi bir sanat olamayacağı gibi, herhangi bir melekenin sonucu olamaz... Erdemli şehrin ilk yöneticisinin hizmetkar bir sanat olması ve başka herhangi bir sanat tarafından yönetilmesi mümkün değildir. Tersine onun sanatı, bütün diğer sanatların amacını gerçekleştirme yönünde hareket ettikleri ve erdemli şehrin bütün fiillerinde kendisine yöneldikleri sanat olmalıdır"¹². Alıntıda ifade edilen, eşitler arasından sıyrılmış, sıradan insanların sahip olmadığı özelliklere sahip hükümdar tipolojisi, devlet ile egemen olunan insanlar arasında var olması gereken mesafenin oluşumuna işaret eder.

Medinetü'l Fazıla, modern zamanların ekonomi merkezli toplum, sınıflar ve şehir perspektifine de bir alternatif sunar. Kitapta ekonomik alanın bazı değişkenlere göre ikincil bir konumu vardır. Farabi açısından merkezi rol yönetici ve devlettedir; yönetici - hükümdar- ve devlet varsa toplum vardır; diğer bütün kesimler toplumdaki hiyerarşiye göre kademe kademe önem sahibidirler. Farabi, hükümdarda olması gereken vasıfları sayarken ekonomik rasyonaliteyi özel olarak dışlar: "(Hükümdar) Tabiatı gereği yemek, içmek ve cinsel zevklerin peşinde koşmayan, onları arzulamayan biri olmalı, kumardan kaçınmalı, bu tür şeylerden doğan zevklerden nefret etmelidir... Gümüş, altın ve benzeri cinsten dünyevi amaçlı şeyler onun nazarında değersiz şeyler olmalıdır"¹³. Günümüz modern kapitalist toplumunda sermaye ve zenginlik peşinde koşmanın idealize edildiği, üretimin temel paradigma olduğu toplum- şehirler, Farabi'ye göre felsefesiz kalmış cahil şehirlerdir. "Cahil şehir, halkı mutluluğu bilmeyen, mutluluktan habersiz olan şehirdir... Onların bildiği tek iyi şeyler, görünüşte iyi oldukları zannedilen bazı şeylerdir ki bunlar beden sağlığı, zenginlik, şehvi zevkler, insanın kendi arzusunun peşinde koşma serbestliği, saygı ve itibar görme gibi hayatta gaye oldukları düşünülen şeylerdir" (sf. 107). Farabi'nin sınıflandırmasını günümüze uyarladığımızda, günümüzün kapitalist paradigmatlı şehri, cahil şehrin alt dalları olan 'zaruret şehri' ve 'zenginlik şehri'nin bir karmasına karşılık gelir: "(zaruret şehri) halkının bedenlerinin varlığının devamı için zaruri olan yiyecek, içecek, giyecek, ev ve cinsel ilişki miktarı ile yetindiği ve bu amaca ulaşmak için birbirleriyle yardımlaştığı şehirdir. Bir diğeri zenginlik şehridir. Bu, halkının servet ve zenginlik elde etmek için birbirleriyle yardımlaştığı şehirdir. Ancak onlar bunu bu zenginlik sayesinde bir başka şeyden istifade etmek için yapmazlar, zenginliğin kendisini hayatın amacı olarak görürler" (sf. 107-8). Zenginliğin araç değil amaç olarak algılandığı bu bozuk şehir insanı, sanki günümüzün burjuvasını temsil etmektedir.

Beydaba ismindeki bir Brahman rahip-filozof tarafından Büyük İskender'in Hindistan'ı işgalinden sonraki tarihlerde yaşayan Hind hükümdarı Debreşim'e öğüt amaçlı, fabl tarzında yazılmış olan *Kelile ve Dimne*, rivayete göre gizli tutulduğu Hind sarayından hile ve oyunla bir nüshası İran sarayına getirilmiştir¹⁴. İran'da devlet yöneticileri ve hükümdarlar tarafından kullanılan kitap, İslam ordularının işgali sonrasında İbn-i Mukaffa tarafından Arapçaya çevrilmiştir¹⁵.

Halktan farklılaşmış bir hükümdar ve bürokrat imgesi kitabın tamamına yayılmıştır. Adalet olgusunun da işlendiği kitapta, yöneticinin ihtilaf içindeki insanlar arasında adaleti sağlamanın yolu, ihtilaf içindeki insanlardan farklılaşmış, daha üst bir konuma sahip olmasıdır. Kitabın daha başında, halkın yönetici- hükümdarın işine burnunu sokmaması, yöneticinin iş ve dünyasının sıradan halk tarafından anlaşılamayacağı şeklindedir. Kral aslanın bir konudaki durumu hakkında yorum yapan çakal Dimne'ye, yine çakal Kelile şunları söyler: "Biz hükümdarımızın kapısında onun istediğini yapan, hoşlanmadığından

¹² A.g.e., s. 102.

¹³ A.g.e., s. 105.

¹⁴ *Kelile ve Dimne*'yi, satrançla birlikte getiren İran hükümdarının Anuşirevan olduğu söylenir.

¹⁵ Beydaba, *İbnü'l Mukaffa; Kelile ve Dimne*, çev., S. Aykut, İstanbul: Şule Yayınları, 2013, s. 9-29.

uzak duran bendeler değil miyiz? Yoksa hükümdar taifesinin sözlerini değerlendiren, işlerine iyi mi, kötü mü diye bakan yüksek mevkiden kişiler mi olduk sanıyorsun? Şimdi bu meseleye burnunu sokma ve bil ki her kim kendisini ilgilendirmeyen bir lafa ve işe karışırsa başına tıpkı maymuna dülgerden gelen belalar gibi nice felaketler gelecektir”¹⁶. Kelile, hükümdara yakın bir mevki elde etmek isten Dimne’ye kızar ve hükümdar katında olmanın risklerinden bahseder: “Bilginlerin benzetmesine göre kral, eteklerinde güzel meyveler, sırtında yakut ve zümrütler ve nice yararlı gıdalar bulunan bir dağdır; zirvesine varmak çok zordur. Öyle bir dağ ki canavarlar, kaplanlar, kurtlar ve nice bilinmez getirdiği korkular mesken tutmuştur orayı. Bu dağa tırmanmak zor, orada kalmak ise zorun zoru”¹⁷.

Kitabın en çarpıcı kısmı, hükümdarın güvenini kazandıktan sonra, bir eylemi nedeniyle suçlanan Dimne’nin yargılandığı mahkemedir. Mahkeme betimlemesi, devlet oluşumunun bir temelini farklılaşma, öteki temelini ise, farklılaşmanın zorunlu bir sonucu olan adalet olgusunu bize hatırlatır. Olay, Dimne’nin yanlış bilgilendirmesiyle kral aslanın yakınında bulunan öküz Şetrebe’nin onun tarafından idam edilmesi, sonrasında ise yapılan yanlışın fark edilip aslanı bu eyleme sevk eden Dimne’nin mahkeme edilmesidir. İlk yapılan iş, mahkemenin kurulmasıdır. Aslan: “Yargı makamını kurunuz, küçük büyük tüm ordu mensuplarını çağırınız! Herkes gelsin, Dimne’nin haline baksın, durumunu incelesin, suçunu araştırsın! Sözleri ve savunması mahkeme zabıtlarına kaydedilsin! Siz her gün vaziyeti bana arz ediniz” (sf. 158). Burada önemli olan nokta, Aslanın Dimne’yi suçlu olarak görmesine rağmen keyfi davranıp onu cezalandırmamasıdır. Cezalandırma işine, ancak bütün kanıtlar konulduktan sonra mahkeme karar verecektir. Cezanın meşruiyetini sağlayan şey mahkemedir, kral değil. Mahkeme ve jüri oluşturulduktan sonra Dimne getirilir. Jürinin başı şöyle bir konuşma yapar: “Ey jüri heyeti! Biliyorsunuz ki yırtıcıların hükümdarı, Şetrebe’yi öldürdükten beri sıkıntı içinde kıvrınmaktadır. Şetrebe’yi suçsuz yere öldürdüğü, Dimne’nin yalanı ve arabozuculuğu onu cezalandırdığı kanaatindedir. İşte şu hâkim, mahkeme kurma ve Dimne’nin durumunu araştırma emriyle buraya gelmiştir. İçinizden kim Dimne hakkında iyi kötü bir şeyler biliyorsa söylesin, jüri önünde ve tanıkların huzurunda bildiğini açığa vursun, ta ki Dimne ile ilgili hüküm buna muvafık olsun” (sf. 159). Kendisine yönelik verilen ölüm cezasını eleştiren Dimne, mahkemeyi şu cümlelerle eleştirir: “Ey hâkim! Öyle görüyorum ki henüz adil bir mahkeme tarzına alışmamışsın! Suçsuz ve mağdurları, adaletten nasipsiz hakimlere teslim etmek yakışmaz ulu hükümdarlara! Bilakis masumların kayrılması ve adilce muhakeme edilmesi gereklidir! Nasıl olur da tutuklanışından bu yana üç gün geçmeden ve iyi sorgulama yapılmadan, sadece keyfin için ölüm fermanı imzalıyorsun hakkımda” (sf. 166). Dimne devamında: “Dürüst hakimler zan ile kestirip atmazlar! Ne seçkinler ne de avam tabakası için zanla hüküm vermezler. Zira onlar kesin bilir ki zan, hiçbir hakikat ifade etmez; mevcut hakikati zedeleyemez” (sf. 167).

Aslanın gözünde Dimne apaçık suçlu olmasına rağmen onu cezalandıracak adil bir zeminin oluşması için kıvrınmaktadır. Dimne, Şetrebe’nin ölümündeki rolünü Kelile’ye anlatırken bunu tesadüfen duyan kaplan, mahkemenin başlangıcından bir süre sonra, Dimne’den duyduklarını aslana anlatır. Aslan ona şu şekilde çıkışır: “Madem meselenin iç yüzünü bilip bizim harıl harıl tahkikat yaptığımızdan haberdar oluyordunuz, niye evvelce söylemediniz her şeyi?”, Kaplan cevaben: “Tek kişinin yapacağı tanıklık hukuken hiçbir anlam ifade etmezdi, bunu biliyorduk (parsla birlikte). Bu yüzden kararı nihai olarak etkilemeyecek bir davranışa tevessül etmek istemedik. Ama ikimizden biri bildiklerini anlatınca öbürünün şahitliği bir mana ifade eder oldu” (sf. 169). Metinde geçen mahkeme, tanık, şahit, savunma, delil gibi kavramlar, Kelile ve Dimne’nin yazıldığı varsayılan MÖ 300-200 yılları civarında Hindistan’da devlet aklının yerleşikliğini göstermektedir.

¹⁶ A.g.e., s. 107.

¹⁷ A.g.e., s. 111.

Sonuç

Müslümanların Bağdat, İsfahan, Şiraz, Buhara ve Kurtuba'da sahip oldukları kütüphanelerin yakılmış olmasının günümüze kadar etkisi devam eden talihsiz sonuçları olmuştur. Nitekim bu nedenle, bizim o dönemin çok değişik alanları hakkındaki bilgimiz oldukça sınırlıdır. Bu sınırlı bilgi durumu, ütopyalar için de geçerlidir. Dolayısıyla, günümüzde elimize ulaşanların dışında çok sayıda ulaşmayanının varlığını mantıksal olarak kabul etmeliyiz.

Peki şu an elimize ulaşanlar ne anlatıyor? En önemlisi, insanların düşünce yapılarının, coğrafya algılarının ve egemenlik kavrayışlarının, yaşanan dönemin yerel ve küresel egemenlik ilişkileri bağlamında önem kazandığı gerçeğini bize sunmaktadırlar. Nasıl ki Platon'un Devlet'i hem Antik Yunan'ın bir eleştirisi hem de bir tasviriyse, nasıl ki Thomas More'un Ütopya'sından hareketle zamanın İngiliz toplumu, bu toplumun diğer toplumlara bakışını çıkarsayabiliyorsak, klasik dönem İslam ütopyalarından benzer çıkarımlar yapabiliriz. Bu ütopyalarda küresel coğrafi merkez, Müslüman ülkelerin bulunduğu coğrafyadır, bu ütopyalar, ideale yakın olan ve ideale ulaşmak isteyen Müslüman yönetici ve hükümdarlara bir hedef sunar.

İnsanın doğayı anlamasının bir aracı olarak coğrafya ve insanın diğer zihinsel etkinlikleri, kişinin yaşadığı toplumsal bağlam tarafından belirlenir. Dolayısıyla toplumsal bağlamda belirleyici rolü olan egemenlik ilişkileri de bu perspektifle ele alınmalıdır. Müslümanların dünya egemenlik ilişkilerinde birincil bir konuma sahip oldukları zamanlarda yazılmış olan ütopyalar, Müslümanların bu konumunu ele verir. Bu ütopyalar aynı zamanda, o zamanın hâkim devlet ve toplum biçimleri hakkında da fikir verir.

Etik kurul raporu: Bu çalışma için etik kurul raporu gerekliliği bulunmamaktadır.

Katkı oranı beyanı: %100

Çatışma beyanı: Makalede, herhangi bir kurum, kuruluş ve kişi ile mali çıkar çatışması yoktur ve yazarlar arasında çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Kaynakça

Beydaba. *İbnü'l Mukaffa; Kelile ve Dimne*. Çev., S. Aykut. İstanbul: Şule Yayınları, 2013.

Binbir Gece Masalları. Çev., S. M. Yurdatap. Ankara: Elips Yayınları, 2007.

Farabi. *İdeal Devlet "Medinetü'l Fazıla"*. Çev., A. Arslan. Ankara: Divan Yayınları, 2015.

İbn Haldun. *Mukaddime*, Çev. ve Yay. Haz., S. Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.

Lacoste, Yves. *Coğrafya Her Şeyden Önce Savaş Yapmaya Yarar*. Çev., S. Sezer. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.

Mesudi. *Muruc Ez-Zehab (Altın Bozkırlar)*. Çev., A. Batur. İstanbul: Selenge Yayınları, 2014.

İbn-i Sina ve İbn-i Tufeyl. *Hayy İbn Yakzan*. Çev., M.Ş. Yalıtıkaya ve Babanzade Reşid. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2015.