



**FÂRÂBÎ, İHVÂN-I SAFÂ VE
ÂMİRÎ'NİN GÖRÜŞLERİNİN
KARŞILAŞTIRILMASI: SİYASET
FELSEFESİ ÖRNEĞİ
Büşra ÖZKEÇECİ BULUT
(Yüksek Lisans Tezi)
Eskişehir, 2022**

**FÂRÂBÎ, İHVÂN-I SAFÂ VE ÂMİRÎ’NİN
GÖRÜŞLERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI: SİYASET
FELSEFESİ ÖRNEĞİ**

Büşra ÖZKEÇECİ BULUT

**T.C.
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü**

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Eskişehir, 2022

T.C.

**ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER
ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Büşra ÖZKEÇECİ BULUT tarafından hazırlanan Fârâbî, İhvân-ı Safâ ve Ebu'l Hasan el-Âmirî'nin Görüşlerinin Karşılaştırılması: Siyaset Felsefesi Örneği başlıklı bu çalışma/....../20... tarihinde Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliğinin ilgili maddesi uyarınca yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak, Jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Dalında Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan

Doç. Dr. Ömer Faruk ERDOĞAN

Üye

Doç. Dr. Kamil SARITAŞ

(Danışman)

Üye

Dr. Yılmaz ARI

ONAY

...../...../2022

Doç. Dr. Oytun MEÇİK

Enstitü Müdürü

...../...../.....

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

Bu tezin/projenin Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi hükümlerine göre hazırlandığını; bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmanın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmanın Eskişehir Osmangazi Üniversitesi tarafından kullanılan bilimsel intihal tespit programıyla taranmasını kabul ettiğimi ve hiçbir şekilde intihal içermediğini beyan ederim. Yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması halinde ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçlara razı olduğumu bildiririm.

Büşra ÖZKEÇECİ BULUT

ÖZET

FÂRÂBÎ, İHVÂN-I SAFÂ VE ÂMİRÎ'NİN GÖRÜŞLERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI: SİYASET FELSEFESİ ÖRNEĞİ

Büşra ÖZKEÇECİ BULUT

Yüksek Lisans, 2022

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman: Doç. Dr. Kamil Sarıtaş

“Muallim-i Sâni” unvanına sahip Ebu Nasr Muhammed bin Muhammed el-Fârâbî İslam felsefesindeki önemli düşünürlerin başlarında gelmektedir. Birçok farklı alanda adı geçen bu filozof Yunan felsefesi ve İslam öğretilerini buluşturmak suretiyle İslam felsefesinde ilk defa sistemli bir siyaset teorisi ortaya çıkararak kendine has bir siyaset anlayışı oluşturmuştur. Devlet ile evren arasında kurduğu ilişkiden görüldüğü üzere siyaset anlayışı da metafiziğe dayanmaktadır.

Onuncu yüzyılda faaliyetlerini gizli bir şekilde yürüten İhvân-ı Safâ ve Hullân-ı Vefâ ve Ehlu'l Adl ve Ebnâ-ı Hamd isimli topluluk ise ilimler ve ilimlerin sırları ile ilgili toplantılar düzenleyerek metafiziği ilgilendiren nefis ilmi, akıl vb. konularda müzakereler düzenlerdi. İhvân-ı Safâ, izlerine Aristo'da rastladığımız şekilde, siyaseti insan hayatının birçok alanına yaymak suretiyle tasnif etmiştir. Bununla birlikte nebevi siyasetten söz etmesi ve asıl mutluluğun ahirette olduğunu savunması onu takip ettiği Aristo'dan ayıran en temel özelliği olmuştur.

İslam dünyasında siyasi ve sosyal açıdan olumsuzlukların bulunduğu bir dönemde yaşayan Ebu'l Hasan El-Âmirî de kendinden önceki filozofların eserlerini takip etmiş Aristo'ya ait bazı eserleri şerh etmiştir. Kendi siyaset felsefesini oluştururken, Antik ve Helenistik dönemde yaşamış filozoflarla birlikte eski İran, Hint ve İslam düşünürlerinin siyasete dair fikirlerinden de yararlanmıştı.

Bu çalışmada Fârâbî, İhvân-ı Safâ ve Âmirî'nin siyaset felsefelerinin ortaya konması ve ardından üç düşünürün görüşlerinin karşılaştırılması amaçlanmaktadır. Bu çalışma kapsamında siyaset, yönetici çeşitleri, yönetici özellikleri, toplum türleri gibi

konular ele alınarak filozofların buluştuğu ortak paydalar ve farklı görüşler tespit edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Siyaset Felsefesi, İnsan, Mutluluk, Ahlak, Adalet



ABSTRACT

COMPARISON OF FÂRÂBÎ AND İHVAN-I SAFA AND ÂMİRÎ'S VIEWS: AN EXAMPLE OF POLITICAL PHILOSOPHY

ÖZKEÇECİ BULUT, Büşra

Master's Degree, 2022

Department of Philosophy and Religious Sciences

Supervisor: Assoc. Prof. Kamil SARITAŞ

Ebu Nasr Muhammed bin Muhammed el-Fârâbî, who has the title of "Muallim-i Sâni", is one of the most important thinkers in Islamic philosophy. This philosopher, who is mentioned in many different fields, brought together Greek philosophy and Islamic teachings and created a unique political understanding by revealing a systematic political theory in Islamic philosophy for the first time. As can be seen from the relationship he established between the state and the universe, there are bases on metaphysics in his understanding of politics.

Ihvanu's-Safa and Hullânu'l Vefâ and Ehlu'l Adl and Ebnânu'l Hamd, which secretly managed their activities in the tenth century, organized meetings about sciences and the secrets of sciences and taught the science of soul, reason, etc. under the title of metaphysics. negotiated matters. Ikhwan-i Safa classified politics by spreading it to many areas of human life, as we can see its traces in Aristotle. However, talking about prophetic politics and arguing that the real happiness is in the hereafter is the main feature that distinguishes him from Aristotle, which he followed.

Ebu'l Hasan El-Âmirî, who lived in a period of political and social negativities in the Islamic world, followed the works of philosophers before him and commented on some works belonging to Aristotle. While creating his own political philosophy, he also benefited from the ideas of ancient Iranian, Indian and Islamic thinkers on politics, together with the philosophers who lived in the Ancient and Hellenistic periods.

In this study, it is aimed to reveal the political philosophies of Fârâbî, İhvân-ı Safâ and Âmirî and then to compare the views of the three thinkers. Within the scope

of this study, topics such as politics, managerial types, managerial characteristics, and types of society will be discussed and the common denominators and different views on which philosophers meet will be determined.

Keywords: Political Philosophy, Human, Happiness, Morality, Justice



İÇİNDEKİLER

ÖZET	v
ABSTRACT	vii
ÖZ	v
GİRİŞ: ANTİK YUNAN VE HELENİSTİK DÖNEM'DE SİYASET FELSEFESİ ..	1
I. Platon'da Siyaset Felsefesi	1
II. Aristoteles'te Siyaset Felsefesi	7
III. Yeni Eflatunculuk'ta Siyaset Felsefesi	11

I. BÖLÜM

FARABÎ'DE SİYASET FELSEFESİ

1.1. SİYASET FELSEFESİNİN BİLEŞENLERİ	14
1.1.1. İnsan	15
1.1.2. Ahlak	18
1.1.3. Mutluluk	20
1.1.4. Adalet	24
1.2. FÂRÂBÎ'DE ŞEHİR ANLAYIŞI	26
1.2.1. Erdemli Şehir	26
1.2.2. Erdemden Yoksun Şehir Türleri	44
1.2.3. Cahil Şehir Ve Türleri	46
1.2.4. Fasık Şehir	49
1.2.5. Değişmiş Şehir	50
1.2.6. Sapkın Şehir	50
1.3. SAVAŞ	51

II. BÖLÜM

İHVÂN-I SAFÂ'DA SİYASET FELSEFESİ

2.1. SİYASET FELSEFESİ'NİN BİLEŞENLERİ	55
2.1.1. İnsan	55
2.1.2. Ahlak	60
2.1.3. Mutluluk	63
2.1.4. Adalet	65
2.2. YÖNETİCİ	67

2.3. YÖNETİM TÜRLERİ	68
2.3.1. Nebevi Yönetim (<i>es-Siyasetü'n-Nebeviyye</i>)	71
2.3.2. Krallık Yönetimi (<i>es-Siyasetü'l-Mülûkiyye</i>)	72
2.3.3. Genel Yönetim (<i>es-Siyasetü'l-Âmmiyye</i>)	72
2.3.4. Özel Yönetim (<i>es-Siyasetü'l Hâssiyye</i>)	73
2.3.5. Kişisel Yönetim (<i>es-Siyasetü'z-Zatîyye</i>)	73

III. BÖLÜM

EBÛ'L HASAN EL-ÂMİRÎ'DE SİYASET FELSEFESİ

3.1. ÂMİRÎ'DE SİYASET FELSEFESİNİN BİLEŞENLERİ	76
3.1.1. İnsan	76
3.1.2. Ahlak	78
3.1.3. Mutluluk	79
3.1.4. Adalet	81
3.2. SİYASET GÖRÜŞÜ	82
3.3. YÖNETİCİ	83
3.4. YÖNETİM TÜRLERİ	87

IV. BÖLÜM

FİLOZOFLARIN SİYASET FELSEFELERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

4.1. SİYASET FELSEFESİNDEKİ DÜŞÜNCE KAYNAKLARI	90
4.2. SİYASET FELSEFESİNİN BİLEŞENLERİ	94
4.3. LİDER	100
4.4. YÖNETİM ÇEŞİTLERİ	103
SONUÇ	110
KAYNAKÇA	112

ÖZ

İnsan yaratılışı gereği toplumsal bir varlıktır. Doğduğu andan itibaren kendisini anne babanın oluşturduğu aile kurumunda bulan insan, hayatının geri kalanında da içerisinde bulunduğu sosyal yapıyı genişleterek toplum içerisinde yaşamını devam ettirmektedir. Toplumun söz konusu olduğu yerde oradaki insanların idaresi ve siyaset meselesi ortaya çıkmaktadır.

Bu tezde İslam düşünürlerinden Fârâbî, İhvân-ı Safâ ve Ebu'l Hasan el-Âmirî'nin siyaset felsefesine dair görüşleri ele alınarak ardından bu görüşlerin karşılaştırılması amaç edinilmiştir. Daha önce bu üç filozofun siyaset felsefelerinin karşılaştırılmamış olması tezin temelini oluşturan etkidir. Üç filozofun siyasete dair ortaya koyduğu bakış açısıyla doğru bir siyasete ulaşabilmenin yolları üzerinde durulacaktır.

Tezin birinci bölümünde İslam filozoflarından Fârâbî'nin siyaset felsefesine dair görüşleri ele alınacaktır. Siyaset felsefesini oluşturan unsurların temelinde bulunan insan, ahlak, mutluluk, adalet gibi konularda Fârâbî'nin fikirlerine yer verilecektir. Tezin ikinci bölümünde yer yer Fârâbî'den etkilenmiş olan İhvân-ı Safâ grubunun siyaset felsefesini oluşturan etmenler ele alınarak siyaset felsefesine dair görüşleri ortaya koyulacaktır. Üçüncü bölümde Ebu'l Hasan el Amirî'nin siyaset felsefesini oluşturan unsurlar ve siyaset felsefesi ele alınarak son bölüm olan karşılaştırma kısmına geçilecektir.

Çalışma sürecim boyunca bilgi ve tecrübelerinden çokça istifade ettiğim, tezimin sınırlarının belirlenmesinde ve diğer her aşamada birebir ilgilenen, birlikte çalışmaktan büyük onur duyduğum çok değerli tez danışman hocam Doç. Dr. Kamil SARITAŞ'a en içten teşekkürlerimi sunarım. Tez yazma sürecimde kıymetli vaktini ayırarak yardımcı olan Dr. Öğr. Üyesi Erşahin Ahmet AYHÜN hocama, yardımlarından dolayı Doç. Dr. Ömer Faruk Erdoğan ve Dr. Öğr. Üyesi Yılmaz Arı hocalarıma teşekkürlerimi sunmayı borç bilirim. Son olarak hayatımın her anında olduğu gibi tezi çalışma sürecimde de desteğiyle yanımda olan, sevgili yol arkadaşım eşim Onur BULUT'a teşekkür ederim.

Büşra ÖZKEÇECİ BULUT

Eskişehir 2022

GİRİŞ: ANTİK YUNAN VE HELENİSTİK DÖNEM'DE SİYASET FELSEFESİ

Siyaset kelimesi Grek tercümeleri esnasında 'politikon' terimini karşılamak amacı ile kullanılmış bir kavramdır. Bu kavram 'özen ile korumak', 'terbiye etmek' manalarına gelmektedir. Kendisinden sorumlu olunan, üzerinde egemenliği olan nesne veya canlı anlamındadır. Terim anlamı noktasında, siyaset toplum ile alakalı işleri yürütme, üstlenme, yönetme gibi manaları kapsamaktadır.¹ Dolayısıyla siyasetin bir yönetim sanatı olduğu söylenebilir.

Siyaset; şehir veya devletlerde, insanların refah seviyelerini yükseltmek amacıyla bir sistem yahut yönetim şekli ile yönlendirilmeleri, yönetilmeleridir. Yönetme eylemi belirli amaçlar ve bazı prensipler doğrultusunda gerçekleşeceğinden birden fazla siyaset anlayışının bulunduğu söylenebilir.² Bu çalışmada Fârâbî, İhvân-ı Safâ ve Ebûl Hasan El Âmirî'nin siyaset felsefesi ele alınacaktır. Konuyu oluşturan filozofların Antik Yunan felsefesinden Platon, Aristoteles ve Yeni Platonculuktan etkilenmeleri sebebiyle öncelikle bu filozoflar incelenecektir.

I. Platon'da Siyaset Felsefesi

Büyük filozof Platon, M.Ö. 427-347 tarihlerinde Atina'da yaşamıştır. Eğitiminin en başından beri siyasi bir kariyer için hazırlanmıştır. Platon, hocası Sokrates'in haksız bir şekilde idam edilmesiyle kendisini tamamen felsefeye nezretmiştir.³

Platon, M.Ö. 387 yılında Atina'da Akademi'yi kurarak burada felsefe dersleri vermiş, dönemin önemli bilim insanlarını burada toplayarak eğitim ve araştırma faaliyetlerine öncülük etmiştir.⁴

Platon'a göre evren, devleti ve insanı kapsayan bir yapıdır. Devletteki işleyişin tıpkı evrendeki düzenin bir kopyasıymış gibi ilerlemesinin gerekliliğini ifade eder.

¹ Edit. İsmail Erdoğan, Enver Demirpolat, *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*, (İstanbul: Lisans yayınları, 2022), 135.

² Şenol Korkut, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi Kökenleri ve Özgünlüğü*, (Ankara: Atlas Kitap, 2018), 20.

³ Ahmet Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 118.

⁴ Cengiz Çakmak, *İlkçağ Felsefesi*, (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2015), 105.

Platon insan ve devlet arasında kurduğu bu bağlantı ile insanın halihazırda siyasal bir varlık olduğunu, devletin ise doğal bir düzenin içerisinde var olduğunu ifade eder.⁵

Platon'un siyaset felsefesi etik anlayışı ile aynı temelden meydana gelir. Erdemli bir hayat, en yüksek iyinin varlığı ile ancak toplumsal yaşamın içinde mümkün olabilir. Devletin görevi bu erdemli hayatı oluşturmaktır. Devlet denen bu yapının varlığı insanlar için tercih meselesi değil zorunlu bir olgudur.⁶ Toplumsal yaşam, çeşitli ihtiyaçların ortaklaşa giderildiği bir sistemden daha çok, halkın birçok açıdan sağlıklı bir yaşam sürmesi için oluşmuş bir yapıdır. Burada devlete duyulan ihtiyacın temel sebebi, insanların çok az bir kısmının gerçek manada akıllıca yaşayabiliyor olmasıdır. Kendi başına erdemli yaşama ulaşamayan insanlar için devlet kurumunun önemi büyüktür. Platon'un devletin temelinde, insanların kendi başlarında kaldıkları zamanki erdemli yaşam adına sağlayamadıkları eksikliklerin yönetim tarafından düzenlenmesi sayesinde iyi yaşama ulaşma amacı vardır.⁷ Platon'da insanların tek başına hayat sürerken ihtiyaçlarını tam anlamıyla karşılayamamaları, başkalarının yardımlarına ihtiyaç duymaları sebebi ile topluluk şeklinde yaşam zorunludur.⁸ Platon'un siyaset felsefesinde devlet ve yönetimin rolü, halk için son derece mühim olan toplumsal yaşamın sağlıklı bir şekilde ilerleyebilmesi için büyük önem arz etmektedir.

Platon devletinde kişiler yaşamlarını idame ettirdikleri devlet ile nitelikler, mahiyetler açısından benzerlik gösterir. Örneğin, devletin yapısı ve o devlette yaşayan halkın yapısı birbirine eş değerdedir. Vatandaş devletin karakterini yansıttığından dolayı, bir devlet hakkında bilgi edinmek isteyen kimse, orada yaşayan halkı gözlemleyerek bu isteğini gerçekleştirebilir.⁹

Platon, devletin en önemli sorumluluğunun vatandaşına erdemli yaşama hakkını ve mutluluğa giden yolları sunmak olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, insanların yaşamında akıl kavramı arka plana atılmadığı takdirde toplumda yasalara, dolayısıyla da herhangi bir siyasi yönetime gerek kalmayacaktır. Akıl kavramı her kişinin kendi nezdinde yeterli derecede kullanılmadığında aynı yurttaki yaşayan

⁵ Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 182.

⁶ Nejdî Durak, "Platon'un Devlet Felsefesinde Ahlak", *Tabula Rasa-Felsefe&Teoloji Dergisi*, Mayıs-Ağustos 2005, 34.

⁷ Ahmet Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, (Bursa: Asa Yayınları, 2001), 171

⁸ Durak, *Platon*, 34.

⁹ Durak, *Platon*, 34.

insanlar, ortaya çıkan kişisel ihtiyaçların temini ve dış topluluklara karşı kendilerini korumak amacıyla kenetlenme ihtiyacı hissederler.

Platon, halk için yaptığı sınıflandırmayı, büyük ölçekli organizma benzetmesi ile ifade eder. Buna göre insan mikro bir devlet iken, devlet de makro bir insandır. Platon'un devlet ve insan arasında kurduğu bu bağ, mükemmel devletlerin mükemmel insanlar yetiştirmesi anlayışının temelidir. Elbette bunun tam tersi de mümkündür. Dolayısıyla fertler nasıl devleti şekillendiriyorsa, devlette fertleri şekillendirir.¹⁰ Devlet içerisinde mevcut olan yasaya uyma zorunluluğu, aksi durumda ortaya çıkabilecek yaptırımlar devletin fertleri şekillendirmesi olarak ifade edilebilir.

Platon ideal toplum modelini de üç sınıfta toplar. Bunlardan biri devlet yönetimini sağlayan 'yöneticiler' sınıfıdır. Diğer grup askerlerin de içerisinde bulunduğu 'bekçiler' (bekçiler ve savaşçılar) sınıfıdır. Geriye kalan ise işçi, köylü, çiftçi ve zanaatkarlardan oluşan 'çalışanlar' sınıfıdır. Kişinin ruhunun yöneldiği alana göre oluşan karakter, o bireyi ilgili sınıfa yönlendirmektedir.¹¹Platon'a göre bu sınıfların oluşumu kişilerin karakterleri ile orantılı olarak gelişir ve şekillenir.

Platon'un siyaset felsefesine dair en dikkat çekici hususların başında siyasi iktidarın gücünü bilginin gücü ile özdeşleştirme vardır.¹² Akli aktif bir şekilde kullanan kişiler, bilge yönetici yahut filozof-kral konumunda halkı için en uygun yönetim şeklini tespit ederek uygularken, cesareti ve şerefi ile ön plana çıkan insanlar, asker-bekçi gibi görevlendirmelerle ülkede yer alabilirler.¹³ Maddi varlıklara ve bedensel ihtiyaçlara büyük ölçüde bağlılık gösteren kişiler, toplumdaki geriye kalan kesimi yani üreticiler grubunu meydana getirirler. Platon'a göre bireyin toplumda bulunacağı konumu, vatandaşın kişisel eğilimlerinin yanında, Platon'un sisteminde mevcut olan fırsat eşitliği de şekillendirmektedir.

Halkın yöneticisi filozof kral, varlığın hakikatini, mevcut gerçekliklerin sebeplerini arayarak bu konular ile ilgili soruları cevaplandırmaya çalışır. Yasaları oluşturmak ve yargılamak da filozof kralın başlıca görevlerindendir. Filozof kral tüm

¹⁰ Durak, *Platon*, 35.

¹¹ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 172

¹² Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 155, 156.

¹³ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 156

bilgeliğiyle iç ve dış meselelerde mevcut olan en iyi yönetimi sağlamak zorundadır. Onların bilgeliği, kamuyu en iyi şekilde idare edecek türden bir bilgidir.¹⁴

Platon'da ideal devleti yöneten zümre belli özellikleri taşıyan aristokratlar grubundan oluşmaktadır. Buradaki yöneticilerin kendilerini yalnızca devlet işlerine adayabilmek maksadıyla aile kurmaları ve servet edinmeleri yasaktır. Yöneticilerin sahip olmaları gereken vasıflar arasında felsefe, diyalektik, idealar öğretisi gibi alanlarda uzun süre eğitim almalarının gerektiği mevcuttur. Bununla birlikte Platon'a göre yönetimi gerçekleştirecek kişi filozof olmalıdır. Ona göre yönetici filozof olmaz ise o devletteki sorunlar çözüm bulamayacaktır.¹⁵ Yönetimin sağlanması gereken temel vazifelerden olan, halk arasında geçim, adalet, uzlaşma gibi meseleleri gidermekten aciz bir yönetici bu görevi layığı ile yerine getiremeyecektir.

Yönetici, hayatı boyunca her şeyden önce halkın yararını düşünmüş ve çalışmalarını halkın faydasına olacak şekilde ilerletmiş olmalıdır. O, olaylar karşısında doğru tespitlerde bulunabilen, öğrenme yetileri güçlü, hafızası kuvvetli olan kimsedir.¹⁶ Yöneticinin taşıması gereken bu nitelikler tek bir kişide bulunmadığı zaman Platon'a göre bu nitelikleri kendisinde barındıran birkaç kişi başkan olabilir. Bu grupta bulunan insanların sahip olması gereken en önemli vasıf bilgeliktir.¹⁷ Yönetici iç ve dış meselelerde en iyi idareyi ancak bilgelik vasfı ile sağlayabilir.

Kadınların topluma sağlayacağı fayda azımsanmaması gereken bir niteliktedir. Platon'da kadınlar da yöneticiler sınıfında yer alabilir. Onlar, erkeklerin katıldığı müzik, jimnastik gibi eğitimlere dahil olabilirler. Bunun ile birlikte, mizaçları gereği daha zayıf olduklarından erkeklerin yaptığı bazı zorlayıcı görevlerden uzak kalmalıdır.¹⁸ Kadın, erkeğin kaldırdığı çok ağır bir yükü yaradılış itibarıyla sırtlanamaz. Fiziksel, biyolojik yapısı gereği daha hassas yaratılmış olması sebebiyle kadınların erkeklere göre daha narin olduğu alanlar vardır. Bu ayrıntı ne Platon'un ne de böyle düşünen diğer kimselerin kadın-erkek ayrımcılığı yaptığı ya da kadınları daha alt seviyede gördüğü anlamına gelmemektedir. Aynı şekilde bir erkeğin kadınların rahatlıkla yaptıkları bazı işleri kolaylıkla becermeye güç yetiremediği durumlar da söz konusudur. Bunların başında sabır gerektiren, ince titizlik isteyen birtakım işler

¹⁴ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 172

¹⁵ Platon, *Devlet*, 182.

¹⁶ Platon, *Devlet*, 207-208.

¹⁷ Durak, *Platon*, 39

¹⁸ Platon, *Devlet*, 159

gösterilebilir. Nitekim bu durum da kadınların erkeklere olan üstünlüğü anlamına gelmemektedir. Yaratılıştan gelen yapı gereği, kadın erkek arasındaki güç-görev farklılıklardan dolayı insanların cinsiyet noktasında ayrı ayrı zikredilmesi, birçok yerde kadınların bazı hususlarda arka planda kaldığı şeklinde lanse ediliyor oluşu, filozofların ya da bazı düşünürlerin bu konudaki görüşlerini çarpıtmak suretiyle cinsiyet ayrımcılığı meselesine dikkat çeken kimselere, Platon'un kadınların da yönetici olabileceğini ifade eden bu sözleri en büyük kanıttır. Akabinde Platon'un kadınların, yapısı gereği sahip oldukları narinlik sebebiyle, zorlayıcı görevlerden kaçınmalarına dair tavsiyesi pozitif ayrımcılıktan başka bir şey değildir.

Yönetici ile ilgili verilen bu bilgilerden sonra sıra ikinci grubu oluşturan cesaret erdemine sahip asker ve bekçilere gelmektedir. İkinci grup yöneticinin getirdiği sisteme, koyduğu kurallara riayet edilmesi hususunda halkı kontrol etmek ile, aksi bir durumda halkı düzene sokmak ile görevlidirler. Cesaret erdemine sahip bu kimseler devleti dışarıdan gelebilecek tehlikelere karşı korumak ile vazifelidirler. Bu gruba mensup kimseler için eğitim-öğretim görmüş olmak önem taşımaktadır ve bu mesleğe özel olarak seçilerek başlarlar. Onlar, beden, jimnastik, müzik gibi alanlarda eğitim görmüş kimselerdir. Evlenecekleri kimseler devlet tarafından belirlenir. Platon uygulanmasının çok zor olacağını bilse de bu kimselerin özel mülk ve servet sahibi olmasına dair yasak vardır. Bu kimselerin duygusal bağlanma yaşamamaları adına evlatlarına devlet tarafından el konulur. Çocukların bakım ve eğitimlerini devlet üstlenir.¹⁹ Platon *Devlet* eserinde belirttiği bu görüşünü ileri yaşıta ele aldığı *Yasalar* eserinde değiştirmemiştir.

Üçüncü grubun vazifesi, beden kuvveti ile devlete hizmet ederek toplumsal yaşayış için gerekli olan üretimi yapmaktır. Bu grup maddi nesnelere önem veren, sayıca fazla olan bir topluluktur. Bu gruptakilerin sahip olması gereken en temel erdem çalışkanlık ve itaattir. Kendi içlerinde aile kurabilir ve mal sahibi olabilirler.²⁰

Platon'un ideal ve adil bir sistem oluşturduğu devletinde mülkiyet edinme hakkı nüfusun büyük kısmını teşkil eden üreticilere aittir. Yöneticilerin ve askerlerin ekonomik çıkarlarını öne taşıyarak halkın huzurunu geri plana atmaları ihtimaline karşın, bu gruplara Platon'un devletinde mülkiyet hakkı verilmemiştir. Yalnızca maddi

¹⁹ Durak, *Platon*, 37.

²⁰ Durak, *Platon*, 37.

hırsılar ile beslenen üçüncü grup bu hakka sahiptir.²¹ Platon'a dair ifade edilen bu görüş onun gençlik döneminde yazdığı *Devlet* eserindeki fikridir. Bu eserde Platon gerçek manada bir ütopyadan söz ederek herhangi bir yasayı dikkate almaksızın kurallar oluşturmaktadır. İlerleyen yaşlarında ele aldığı *Yasalar* eserinde birçok kuralı yasalar ekseninde düzenlemiştir. Düzenlediği bu konulardan biri de *Devlet* eserinde bahsettiği yöneticinin mülkiyet edinmemesi görüşüdür. *Yasalar* eserinde bu görüşü revize ederek, yönetici sınıfına kura çekme yoluyla mal bölüştürme ve kullanım hakkı sağlama değişikliğine gitmiştir. Bu esnada mülkiyet hakkı yine devletin elinde olacaktır.²²

Yöneticilerin mülkiyet haklarındaki bu engel evlilik hayatları için de söz konusudur. Yöneticiler sınıfındaki birlik esasını zedeleyeceği endişesi bunun temel sebebidir. Bununla birlikte, zeki anne babaların çocuklarının topluma sağlayacağı fayda açısından, kontrollü şekilde yapılan evlilikler mümkündür. Hatta bu toplumsal yararı görmezden gelerek fayda sağlamayı kabul etmeyenlere çeşitli yaptırımlar uygulanır.²³ Devletin çıkarları en mühim meseledir.

Platon'a göre gerçekleşme ihtimali olmasa da bahsettiği bu devlette her birey kendi görevini en iyi şekilde gerçekleştirdiğinde ve diğer sınıfların görevlerinde müdahale etmediğinde o devlet adil bir devlet olur.²⁴ Tam mükemmelliğin imkansızlığından dolayı gerçekleşme ihtimali yok denilse de en azından daha yaşanılabilir devletler için bahsedilen özelliklere yakın duruşlar sergilemek büyük önem arz etmektedir.

Platon bireyin ruhundaki parçalar kendi görevini yerine getirdiğinde kişinin adil olacağını ifade eder. Devlette de her grup kendi vazifesini gerçekleştirerek, diğer grubun sorumluluklarına müdahale etmediğinde ve her bireye kendi hakkı ulaştırıldığında orada adillikten söz edilir.²⁵

Platon'da ideal devlete zıt olarak, içlerinde ideal devlete en yakın olan şeref devleti, servet sahibi olan azınlıkların yönettiği çoğunluğunun fakir olduğu azınlık devleti (timokrasi), sonsuz özgürlük eşitlik bulunan her bireyin yönetime katılabildiği

²¹ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 157-158.

²² Osman, Elmalı, "Platon ve Russell'a Göre Devletin Baba Yerine Geçmesi Problemi", Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Yıl: 2005, Cilt: 5, Sayı:1, 420

²³ Platon, *Yasalar*, çev. Candan Şentuna-Saffet Babür, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2007), 241-243.

²⁴ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 175.

²⁵ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi*, 157.

demokratik devlet, aşırı özgürlük sonucu karmaşıklık meydana gelmiş zorbalık devleti olmak üzere dört adet yönetim biçimi bulunur.²⁶

Platon'un hayatının son dönemlerinde yazdığı Yasalar adlı esere baktığımızda, yukarıdaki Devlet eserindeki, uygulanması güç sosyalist fikirlerinde bazı değişiklikler tespit edilir. Aile hayatı, bir kısım sınır devam etmek ile birlikte özel mülk ve servet edinimi artık serbesttir. Yani ideal devlet yalnızca Tanrılar devleti olabilir.²⁷

Siyaset felsefesini etik anlayışı ile aynı temel üzerine oluşturan Platon, insan ve devlet arasında kuvvetli bir bağdan sıkça söz etmiştir. O, insanın sosyal bir varlık olduğunu ifade ederken, en yüksek iyinin insanların bir arada yaşadığı toplum ile sağlanabileceğini görüşüne sahiptir. Ona göre erdemli hayat devletin sağlaması gereken bir olgudur ve devletin varlığı zorunlu bir yapıdır. Devletin en önemli göreviyse halkı mutluluğa iletmek ve erdemli yaşama ulaştırmaktır. Platon siyaset felsefesinde filozof kralın özelliklerinden ve görevlerinden, devlette mülkiyet edinme meselesinden, toplumu oluşturan sınıflardan, ideal devlete zıt yönetim biçimlerinden bahsetmiştir. Platonun siyaset felsefesini oluşturan bu unsurların özetinden sonra, siyaset felsefesinde kendisinden sonraki düşünürleri etkileyen, realist düşünür Aristoteles'in aynı konudaki fikirlerine yer verilecektir.

II. Aristoteles'te Siyaset Felsefesi

Düşünce tarihinin en büyük filozoflarından biri olan Aristoteles milattan önce 384-322 yılları arasında yaşamıştır. Kendisi Platon Akademisi'nin en dikkat çeken öğrencisi olmuştur. Hocası öldükten sonra Akademi'den ayrılarak üç ayrı kentte yaşamış ve bilimsel araştırmalarda bulunmuştur. Aristoteles M.Ö. 335 yılında Atina'da Lise adında tarihteki en büyük ikinci eğitim kurumunu ve bilimsel araştırma merkezini kurmuştur.

Aristoteles'e göre insan toplumda mutluluğa ulaşabilmek için başkalarının varlığına ihtiyaç duyar. Ona göre yalnız yaşamak yaratıcıya ve akıl sahibi olmayan hayvanlara mahsus bir eylemdir. İnsanların mutluluğu yakalayabilmeleri için toplumda yer edinme, ihtiyaçlarını ortaklaşa yerine getirmek suretiyle iş bölümü yapma ve paylaşımda bulunarak ortak bir amaca hizmet etme, devamında da kendisini

²⁶ Platon, *Devlet*, 268-269.

²⁷ Durak, *Platon*, 41.

ispatlayacak davranışlarda bulunma gibi isteklere karşılık bulması gerekir. Aristoteles'e göre en yüksek iyi, toplum ile gerçekleşir.²⁸ Buradan anlaşılan, Aristo'nun da tıpkı Platon gibi insanın siyasal bir varlık olduğunu düşündüğüdür. Bu noktada Aristo'nun Platondan farkı felsefesini tarihi ve toplumsal gerçekler üzerine kurmuş olmasıdır.²⁹

Devlet, insanların güven içinde birlikte yaşayabildiği, ihtiyaçlarını giderebildiği bir kurum olmanın yanında halkı için, 'doyurucu' ve eksiksiz yaşamı mümkün kılan bir yapıdır. İnsanların birbirleri ile olan münasebetlerini geliştirmesine olanaklar sağlamak o devletin iyi yaşama destek vermesi demektir. Kişiyi mutluluğa ulaştıracak olan bu 'soylu' yaşamı devletin halkına bizzat sağlaması gerekmektedir.³⁰ Mutlu bir yaşam elde edebilmek için gerekli olan görev paylaşımı vatandaşlar arasında yapılarak ihtiyaçların giderilmesi sağlanır. Bunun için halk belirli iş gruplarına ayrılmıştır.

Aristoteles aile ve köy gibi eksik toplulukların ulaşmayı amaçladıkları görevler bağlamında tam anlamda yetkin olmadıklarını söylemektedir. Bu gruplar siyasetin amacı olan 'iyi'nin ancak kısıtlı bir bölümünü elde edebilirler. İnsan için esas olan, temel ihtiyaçların sağlanmasının yanında 'yüksek iyi' düzeyde var olmaktır. Gerçek mutluluğun (*eudaimonia*) elde edilebilmesi yalnızca devlet ile mümkündür. Nihai amaca ulaşmak için siteler gereklidir.³¹ Aristoteles'e göre insanları bir arada hayatlarını sürdürmeye iten bağ yalnızca beslenme barınma gibi yaşamsal ihtiyaçların paylaşımı değildir. Fârâbî'deki, insanlarda karşılıklı olarak bulunan sevgi gibi, Aristoteles'te de toplum yaşamına dair içten gelen bir istek vardır. Aynı çatı altında barınan bu topluluklar da doğal bir varlık olan devletin içerisinde var olmaktadır.³²

Bireylerin bir araya gelmesi ile aileler, ailelerin bir araya gelmesi ile köyler, köylerin bir araya gelmesi ile site devletin oluşması Aristoteles'te toplumun meydana geliş basamaklarıdır.³³ Toplumu oluşturan yapıların kendi içerisinde de

²⁸ Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tuncay, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975), 7.

²⁹ Serdar Uslu, "Aristoteles", *İlkçağ Felsefesi*, ed. Serdar Uslu (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2012), 149.

³⁰ Aristoteles, *Politika*, 85.

³¹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, (Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2018), 10.

³² Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 2, 2. Cilt*, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006), 278

³³ Uslu, *Aristoteles*, 149.

belirli sistemleri vardır. Örneğin bu yapılardan aile için Aristo, erkeğin eş ve çocuklar üzerindeki yönetici pozisyonundaki konumundan bahseder.³⁴

İnsanların hayatlarındaki tüm ihtiyaçlarını kendi kendine temin etme konusunda başarılı olmaları epey zordur. Bu noktada öncelikle ilk toplumu oluşturan aynı aile içindeki bireyler aralarında yardımlaşır. Devamında bu halka büyür ve birden fazla ailenin birleşiminden oluşan toplumlar arasında iş bölümü başlar. Aile ve köy gibi devleti oluşturan kurumlar zamansal olarak devletten önce var olarak devleti oluşturuyor olsalar da devlet yine de ehemmiyet açısından bu kurumlardan önceliklidir.³⁵ İnsan varoluş itibarıyla önemli olsa da devlet ile değer kazanmaktadır. Basit bir ifadeyle, kişinin sahip olduğu mal dahi devlet sayesinde özelleşmektedir. Birey sahip olduklarına dair hakları devletin koruması ile elde etmektedir. Asgari şekilde gerçekleşen yaşama eylemi devlet ile birlikte daha değerli hale gelmektedir.

Aristoteles'e göre devletin, halkının özgürlüğünü yasalar gibi güvenli bir çerçeve içerisinde korumak, vatandaşının mutluluğu için çalışmak, gelir dağılımını düzenlemek yani adaletli bir şekilde serveti dağıtmak gibi bazı sorumlulukları vardır. Aristoteles'e göre devletin adil olması için insanlar bireysel olarak değerlendirilmelidir ve herkese kendi kişisel durumuna göre muamele edilmelidir. Ona göre devlet, vatandaşının hayatındaki ahlaki tutumlardan da sorumludur. Gerek bu noktada gerekse kişinin erdemli ve mutlu bir birey olması hususunda verilmesi gereken eğitimlerin düzenlenmesini gerçekleştirecek olan yapı devlettir.³⁶ Devlet hem halkı için gerekli eğitimi sağlayarak hem de vatandaşlarının haklarını koruyarak vazifesini yerine getirmelidir.

Aristoteles'e göre üretim için kullanılan araçlarda özel mülkiyetten söz edilebilir. Aristoteles bu noktada elde edilen kârların adaletten ödün verilmeden paylaşılması şartını öne sürmektedir.³⁷ Üretim için kullanılan topraklarda yapılan faaliyetler, bizzat ortak toprak sahipleri tarafından yahut üçüncü bir kişi tarafından yapılabilir. Aristoteles'e göre bu üretim işlemi üçüncü bir kişi tarafından yapıldığında şahıslar arası münasebetin olumlu devamlılığını sağlamak daha kolay olmaktadır. Ortak olan kişiler eğer bu üretimi üçüncü bir kişiye yaptırmaz da kendileri üstlenirse, yapılan üretimden aldıkları pay kendi çalışma oranlarınca dağıldığında, taraflar

³⁴ Aristoteles, *Nikomakhos'a*, 10.

³⁵ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 2*, 279

³⁶ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 2*, 280

³⁷ Aristoteles, *Politika*, 36.

arasında denklik bulunmadığında olumsuzluklar belirecektir. Ortak mülkiyet ve ortak yaşamda çoğu zaman bulunan anlaşmazlıklar, paydaş olan üreticiden birinin daha çok çalışması durumunda hayli artacaktır. Bunun önüne geçmek için Aristoteles ortak mülkiyet alanındaki üretim faaliyetinin üçüncü bir şahıs tarafından yapılmasının daha isabetli olacağını vurgulamıştır.³⁸

Aristoteles özel mülkiyeti tercih etmesine rağmen ortak mülkiyetin devlet tarafından belirli sınırlarla koruma altına alınmasının ve halka bu kararları idrak ettirmenin yasa koyucunun görevi olduğunu ifade eder.³⁹

Aristoteles devleti yönetim şekillerine göre üç sınıfta inceler. Bunlar; monarşi, aristokrasi ve politeiadır. Aristoteles'e göre en iyi yönetim şekli filozof kralın yönetimidir.⁴⁰ Yöneticinin ve onun soyundan gelen kimselerin sahip olması gereken seçkinlik, soyluluk, özgürlük gibi bazı nitelikler vardır.⁴¹ Bu gibi seçkin niteliklere sahip olan bir yönetici bulmak hayli zor olduğundan, Aristoteles siyasetinde birden fazla erdemli kişinin birlikte yönetimde bulunduğu aristokrasi ortaya çıkar. Aristokrasi meydana geldiğinde devlet anayasal rejim ile yönetilmelidir. Monarşi bozulduğu takdirde tiranlık, aristokrasi bozulduğu takdirde oligarşi, politeia bozulduğunda ise anayasal rejim ile devlet yönetimi meydana gelir.

Vatandaşlarının her birine eşit siyasi hak sağlayan demokrasi ve politeiada memuriyetler dahi kura yolu ile belirlenmektedir. Oligarşide vatandaşlık hakkı, maddi olanakları üst düzey olan kişilere yani mülkiyet sahibi bireylere tanınır. Burada servet, yönetimi elinde tutan azınlık grubun etrafında toplanmak istenir. Az sayıda seçkinlerden oluşan aristokraside amaç erdemdir. Tiranlık yönetiminde ise halk zorbalık ile karşı karşıya kalmaktadır. Aristo'ya göre vatandaş için en iyi yönetim biçimi aristokrasidir.⁴²

Aristo da tıpkı Platon gibi insanın siyasal bir varlık olduğu kanaatine sahiptir. Ona göre yalnız yaşam sadece akıl sahibi olmayan hayvanlar ve yaratıcı için söz konusu olabilir. Birlikte yaşamak zorunda olan insanlar iş bölümü ve dayanışma içerisinde ihtiyaçlarını gidermelidir. Platon için toplum son derece önemli bir yapıdır zira en yüksek iyi ancak toplum ile gerçekleşebilir. Aristoteles'te toplum halinde yaşam

³⁸ Aristoteles, *Politika*, 37.

³⁹ Aristoteles, *Politika*, 38.

⁴⁰ Aristoteles, *Retorik*, çev. Arif Çokona, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2020), 3.

⁴¹ Aristoteles, *Retorik*, 23.

⁴² Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 208.

yalnızca ortak amaçların giderilmesi ve iş birliği amacıyla değildir. Onun siyasetinde toplum halinde yaşamaya dair, Fârâbî’de olduğu gibi içten gelen bir istek, sevgi vardır. Aristo siyaset konusunu ele alırken toplulukları aile, köy, site şeklinde sınıflandırmıştır. Bunlardan söz ettikten sonra Platon’daki gibi devletin görevleri mülkiyet hakkı gibi meseleleri incelemiş akabinde yönetim şekillerini ele almıştır. Aristo da kendisinden sonra birçok düşünürü etkilemiştir. Bunların başında Yeni Eflatunculuk gelmektedir.

III. Yeni Eflatunculuk’ta Siyaset Felsefesi

İskenderiye’de Ammonius Sakkas tarafından ortaya çıkan ve İskenderiye Okulu olarak bilinen Yeni Eflatunculuk, Platon ve Aristoteles öğretilerinin sentezi ile meydana gelmiş felsefi bir gruptur. Plotinus’un sistemleştirdiği Yeni Eflatunculuk felsefesi içerisinde büyük ölçüde mistik unsurlar barındırmaktadır.⁴³

Yeni Eflatunculuğun siyaset felsefesinde geri planda kalmış olduğu düşünülse de yapılan araştırmalar göstermektedir ki klasik siyaset felsefesi, Yeni Eflatuncu okullarda kendi çizgisini sürdürmüştür. Siyaset felsefesi alanında Yeni Eflatunculuğun pek söz sahibi olmadığı kanısı aslında bu hususta yeteri kadar çalışma olmadığından kaynaklanmaktadır.⁴⁴

Klasik Yeni Eflatuncu felsefenin temel öğretisi, kişinin yaşamındaki sosyal hayatı ve siyaseti terk etmesi suretiyle özünü yaratıcıya benzeterek kendisini arındırması ve ilahileşme serüvenine adım atmasıdır. Yeni Eflatuncu filozoflarda siyaset, tanrıya ve kutsal yaşama erişebilmek için geçilmesi zorunlu olan bir seviyedir. Filozofun ilahi yaşama ulaşmasının ardından ruhun kazandığı erdemler bir yenilenmeden geçer. Burada Yeni Eflatuncu filozoflar öteki ruhları yükseltmeyi başarabilecek siyasi yapıları geliştirmek için politik bir yapı oluşturmuşlardır.

Yeni Eflatunculara göre filozof öncelikle siyasi, daha sonra da diğer erdemleri elde ederek ilahi hayata ulaşır. Ardından diğer ruhların da kutsal yaşama gelebilmesi için siyasi hayata geri dönüş yapar.

⁴³ Adan Jarso Golole, *Fârâbî’nin Siyaset Felsefesinin Kökleri*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 51.

⁴⁴ Şenol Korkut, *Fârâbî’nin Siyaset Felsefesi Kökenleri ve Özgünlüğü*, (Ankara: Atlas Kitap, 2018), 62

Yeni Eflatuncu filozoflardan Plotinus (270) ve Porfirus (275) insanların tanrıya benzeme çabalarının ve mistik hakikatlere ulaşma ideallerinin siyasi erdemler öncülüğünde sağlanabileceğini, siyasi erdemlerin diğer aşamalar için bir basamak olduğunu düşünmüşlerdir.⁴⁵ Zira metafizik idealler için siyaset yönetimi gereklidir.

Yeni Eflatunculara göre devleti ilahileştirilmesi ile insanlık kutsallığa ulaşabilir. Politik erdemler sayesinde ruhun bedenden arınmasıyla kişi düşünülür aleme yükselir. Devletteki bireyler burada ‘Bir’ ile karşılaşır ve en iyi devlet şekline ilahileşmek suretiyle ulaşmış olurlar. Tanrı ile ‘bir’liği yakalayan filozof, diğer ruhların da aynı seviyeye çıkabilmesi için siyasi düzeye geri gelebilir.

İnsanın ilahileşme esnasında üst mevkilere çıkabilmesi için Yeni Eflatunculuk’ta siyaset önemli bir rol oynamaktadır. Siyaset insanın yüce seviyelere çıkabilmesi için bir araçtır. İlahi erdemlere ulaşmayı amaç edinen ve bunun için siyaseti araç olarak kullanan Yeni Eflatuncular bu erdemleri Platon’daki bilgelik, yiğitlik, ölçülülük ve adalet olarak açıklarlar. Erdemleri kendi içerisinde ikiye ayırarak üst ve alt erdemlerden söz eden Yeni Eflatuncular, üst erdemlere ‘arındırıcı erdemler’, alt erdemlere ise ‘siyasi erdemler’ isimlendirmesini yaparlar. Siyasi erdemler kişiyi cismanilikten kurtarmaya yardım ederken üst erdemler ise insan ruhunu üst akıllar mertebesine çıkarmaya yardımcı olur.⁴⁶

Bahsedilen bu erdemleri koruma maksadıyla devlet tarafından yasalar meydana getirilir. Bu sayede insanların yaptığı eylemlerin kontrolü sağlanır.⁴⁷ Yani erdemleri korumak için yasaların olması gerekir.

Yeni Eflatuncu Themistius’a göre tanrının bir suduru olan kral, yaratıcının yer yüzünde bulunan temsilcisidir. Themistius’un ilahi olanı insanileştirmesinin aksine, diğer Yeni Eflatuncular’a göre sudurun tam ters istikametinde siyasi alanın ilahileşmesi vardır. Yeni Platonculuk’ta en iyi devlet Tanrı’nın düzenini taklit etmek suretiyle ortaya çıkan devlettir. Proclus erdemli devleti insan vücuduna benzetmektedir. Her bir organın bedenin sağlıklı işleyişi için hizmet etmesi gibi erdemli devletteki her birey de devletin asıl amacı olan ilahileşmeye kendi eksenince hizmet etmektedir. Erdemli devlette insanın öfke, arzu, akıl gücü devletteki asker, işçi

⁴⁵ Korkut, *Fârâbî*, 62-63

⁴⁶ Golole, *Fârâbî’nin Siyaset Felsefesinin Kökleri*, s.57

⁴⁷ Golole, *Fârâbî’nin Siyaset Felsefesinin Kökleri*, 50.

ve yöneticinin varlığına benzetilmektedir. Bu devletin büyüklüğü kuvveti ile doğru orantılıdır. ⁴⁸

Erdemli devletin yönetimi anayasa ile sağlanır. Bu devlette yasalar ile yönetimi yapan bir yönetici de mevcuttur. Bu yönetici de yine yasalar ile seçilir. Plotinus farklı dünya görüşlerine sahip kimselerin yönetimde bulunmasının gerekliliğine vurgu yaparak farklı görüşlere açık bir devlet tasavvurunda bulunur. ⁴⁹

Themistius yönetici kralın sahip olması gereken bazı özelliklerden bahseder. Öncelikle yönetim tek kişi tarafından sağlanmalıdır. Bu kimse kamu malına göz dikmeyecek bir kimse olmalıdır. Altın gümüş kullanmamalı, arzularına yenik düşmemeli, psikolojiden anlamalı, zeki ve çalışkan olmalıdır. O yöneticinin Tanrı tarafından seçildiğine inanmaktadır. ⁵⁰ Bu onun liderliğin Tanrı'dan sudur ettiği görüşüne sahip olduğunu da bizlere kanıtlar niteliktedir.

Bu kısma kadar İslam siyaset felsefesinin alt yapısı olarak Platon, Aristoteles ve Yeni Eflatunculuktan bahsedilmiştir. Fârâbî başta olmak üzere meşşai filozofların birçoğunun siyaset felsefesi ekseninde Antik Yunan'dan yararlanmakla birlikte kendilerine özgü düşünceler ortaya koyduğu da görülmektedir.

⁴⁸ Golole, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinin Kökleri*, 85-92.

⁴⁹ Golole, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinin Kökleri*, 64-66.

⁵⁰ Golole, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinin Kökleri*, 78-82

I. BÖLÜM

FARABİ'DE SİYASET FELSEFESİ

Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî Ortaçağ Latin dünyasında AlFârâbîus veya Avennnasar adı ile bilinmektedir. Fârâbî'nin 258 (871-72) yılında doğduğu, 339 (950) yılında öldüğü sanılmaktadır. Aristoteles sonrasında kendisi İkinci Muallim olarak kabul edilmiştir. O, insanlara düşünme yollarını öğretmesi sebebiyle ve felsefenin İslam coğrafyasında tanıtılmasında oynadığı rolün büyüklüğünden dolayı İslam felsefesi denilince akla gelen ilk filozoflardan olmuştur.⁵¹

Fârâbî siyaset felsefesi başta olmak üzere genel itibarda felsefeyi tevhid inancı ekseninde kurmuştur.⁵² Fârâbî'ye göre felsefe, insanın fiillerinin genel görüşe ve gerçekliğe göre iyi olana uymasıdır.⁵³ Fârâbî'nin siyasetinde; insanların hal ve hareketleri, yaşam biçimleri, kişisel huy ve mizaçları gibi konular ele alınarak incelenmektedir.⁵⁴

Fârâbî kendi döneminde mevcut olan ilimleri beş ana başlıkta ele almıştır. Bunlar dil ilmi, mantık, matematik, fizik-metafizik, medeni ilimlerle fıkıh ilmidir. Fârâbî'nin medeni ilimler olarak bahsettiği alan ahlak ve siyaset konularının işlendiği bölümdür.⁵⁵

1.1. SİYASET FELSEFESİNİN BİLEŞENLERİ

Çalışmanın 'siyaset felsefesinin bileşenleri' başlıkları altında, siyaset felsefesinin temelini oluşturan insan, ahlak, mutluluk ve adalet konuları ele alınacaktır. İnsan siyaseti oluşturan en temel unsurdur. İnsanın yaşadığı toplum, onun mutluluğu siyasetin temelini oluşturduğundan dolayı ele alınacak ilk konu insandır. Ahlak, Fârâbî ve İhvân-ı Safâ başta olmak üzere, filozofların insanlık için zorunlu ihtiyaçlardan saydığı bir erdemdir. Bu filozoflara göre ahlaktan yoksunluk büyük bir kusurdur.⁵⁶ Bu

⁵¹ Ebu Nasr Muhammed Fârâbî, *Mutluluğun Kazanılması*, çev. Ahmet Arslan, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), xii.

⁵² Fârâbî, *Es-Siyaset 'ül-Medeniyye veya Mebadi 'ül-Mevcudat*, (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2012), 11.

⁵³ Fârâbî, *Fususü'l-Medeni*, (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1987), 75.

⁵⁴ Fârâbî, *Kitab 'ül Mille*, (İstanbul: Litera Yayınları, 2019), 38.

⁵⁵ Mahmut Kaya, İhsâü'l-Ulûm, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları), 2000 21.C. 549-550

⁵⁶ Mustafa Çağrı, *Anahatlarıyla İslam Ahlakı*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009), 78

sebeple siyasetin ana unsuru olan ahlak son derece önemli bir konudur. Siyasette birçok filozofun ulaşmak istediği yer mutluluktur. Bu noktada incelediğimiz filozofların mutluluğa dair görüşleri ele alınacaktır. Erdemli siyaset için önemli bir konu olan adalet de çalışmamızda işlenecek konulardandır.

1.1.1. İnsan

Bir insana yaradılış esnasında, evrende bulunan yeteneklerin ve özelliklerin tümü toplu bir şekilde verilmemiştir. Bireylerin çoğu zaman kendi ihtiyaçlarını gidermek için bir başkasının sahip olduğu yeteneklere ulaşması gerekmektedir. İnsanların kendi benliğinde sahip oldukları kişisel yetiler kısıtlı alanlarda kendilerine hizmet edebilir. İnsanların hayatlarını asgari bir seviyede idame ettirebilmeleri için kendi yetenekleri dışında kalan alanlardan da faydalanabilmeleri gerekmektedir. Ancak birbirleri ile etkileşimde bulunarak yardımlaşan insanlar mükemmel seviyeye ulaşabilirler.⁵⁷ Toplumu oluşturan bireyler daha yaşanılabilir bir ortam elde etmek için topluluk halinde hayatlarını devam ettirmelidir.⁵⁸

Akli yahut fiziki yetilerin hepsi tek bir insanda bulunmaz, dolayısı ile insanlar arasında bu özellikler ve yetkinlik alanları tabii bir şekilde farklılık gösterir. Bir ulusta ihtiyaç duyulan fiiller ve görevler için çeşitli gruplar arasında iş dağılımı olması, görevlerin pay edilmesi gerekir. Bu iş bölümüyle birlikte insanlar, diğer görev sahiplerinin ortaya koydukları ürünler sayesinde kendi görevlerini yerine getirebilecek alt yapıya sahip olurlar. Böylelikle zincir üzerindeki herkes etrafındaki kişilerin sorumluluklarını yerine getirmesi ile doğru orantılı bir şekilde vazifesini tam anlamıyla yerine getirebilir. Fârâbî, eserinde bu durumu şöyle bir örnek ile açıklamaktadır; çiftçinin tarım yapabilmek için sabana ihtiyacı vardır. Saban için kereste lazımdır, bunu marangoz hazırlar. Sabana demir lazımdır, bunun için demirciye ihtiyaç duyulur. Yani her alan aslında birbiri ile iç içe geçmiş bir vaziyettedir. Fârâbî'ye göre bu sistem, bedenin organlarının çalışmasındaki mükemmellik kadar düzenli olmalıdır.⁵⁹

İnsanlığın doğası gereği bireylerin ihtiyaçları aynı olmakla beraber farklı karakterlere, huylara, yapılara sahiptirler. Bu farklılıklar insanlar arasında çeşitli

⁵⁷ Fârâbî, *Medine*, 79.

⁵⁸ Fârâbî, *Mille*, 40.

⁵⁹ Fârâbî, *Mille*, 40.

sıfatlar oluşturur. İlk olarak, zihin gücünün kuvvetli oluşu sayesinde elde ettiği ameli hikmetle mükemmel fikirlere sahip olan insanlar vardır. İkinci olarak, meseleler ile ilgili fikir yürütürken güçlü ve etkin hayal gücüne sahip olsa da tecrübe noktasında zayıf kalmış, ameli tarafını geliştirememiş ‘basit insan’lar vardır. Üçüncü bir insan çeşidi ise, bir seçimde bulunurken yahut bir fikir beyan edilirken genel doğruların dışında hareket ederek adetlerden uzak ve alakasız davranan, anormal seçeneklere yönelen ‘şaşkın insan’dır. Bir diğer insan türü ise, meşhur meseleler ile ilgili tahayyül yetisi gelişmiş olan, fakat seçtiği yolun onu ulaşmak istediği amaca götürmeyeceği aşikar olan buna rağmen ulaştıracağını zanneden, aslında başlangıçta zeki gibi gözükse de isabetli davranamayan ‘ahmak insan’dır.⁶⁰

Çeşitli insanların bir araya gelmesi ile birlikte topluluk kavramı ortaya çıkar. Fârâbî’ye göre topluluklar kamil veya eksik olmak üzere ikiye ayrılır. Kamil topluluk da kendi içerisinde üç kısma ayrılır. Bunlardan ilki olan büyük topluluk yer yüzündeki tüm insanlığı içine alır. Ortanca topluluktan anlaşılması gereken, yeryüzünde bulunan milletlerdir. Son olarak küçük topluluk ise milletlerin altında yaşayan şehir halkıdır.⁶¹

Eksik topluluktaki yaşayan insanlar, küçük topluluğun alt kümesi şeklinde açıklanabilir. Köy, mahalle, sokak, ev halkı hatta kulübe eksik topluluk sayılır.⁶²

Faziletli şehirde birbirleri üzerinde farklı açılardan öncelikli olan bazı sınıflar mevcuttur. Şehirdeki birinci kişi reistir ve o diğerlerinden üstündür. Reisi birinci yapan şeyi Fârâbî şöyle bir örnekle açıklar. Fârâbî öncelikle insanların yaptığı işlerin belli bir amacı olduğundan bahseder ve yapılan o fiillerin sonucunun farklı bir kişi tarafından kullanılacağını dile getirir. Örneğin binicilik sanatına vakıf olan kişi bu ilmi silah kullanma esnasında üstünlük sağlamak için bilmektedir. Binici olan kişi kendisinin ihtiyaç duyduğu eyerci yahut atı yetiştiren kişiden daha üst seviyededir çünkü bu kişiler biniciye hizmet olarak sanatlarını icra etmektedirler. Bu örnek diğer her türlü iş ve sanat dallarına uyarlanabilir.⁶³

Fârâbî yaratıştan var olan bazı farklılıklar nedeniyle her insanda değişik yetkinliklerin var olduğunu söylemektedir. Birbirinden değişik alanlarda yetenekli olan bu insanların her biri ayrı işler yapmaktadır. Bu görev dağılımını sağlayan ana

⁶⁰ Fârâbî, *Fusus*, 47.

⁶¹ Fârâbî, *Siyaset ‘ül-Medeniyye*, 81.

⁶² Fârâbî, *Medine*, 79.

⁶³ Fârâbî, *Fusus*, 52.

unsurların başında kişilerin mizaçları gelmektedir. Fârâbî insanları çeşitli sınıflara ayırırken bu ayrımı yapmasında etkili olan özelliklerin başında mizaç, yaratılış farklılıkları gelmektedir. Fârâbî insanları gruplara ayırdıktan sonra bu kimselerin bir araya gelerek oluşturdukları toplulukları da iki başlıkta inceleyerek erdemli şehre has olan sınıfları ele almaktadır. Fârâbî'nin bu ayrımları yaparken dikkate aldığı tek kıstas mizaç değildir. O, bazı yerlerde meslek grupları açısından insanları ayırırken bazı yerlerde ise toplumsal yaşam için son derece mühim olan ahlak gibi meseleler noktasında insanların durumunu değerlendirmektedir.

Erdemli bir şehirde Fârâbî'ye göre içerisinde geçişler mümkün olan beş adet sınıf mevcuttur. Bunlar filozoflar, lisan sahipleri (şairler, hatipler, müzisyenler ve sanatçılar), ölçüm ve teknik işlerle uğraşanlar (mühendis, doktor gibi), askerler ve ordu, zenginler ve zanaatçılardır.⁶⁴

Şehirde servet kazanmayı, para, mal elde etmeyi kendine öncelikli amaç edinmemiş bazı gruplar vardır. Şehir yöneticileri kurulan fonlar aracılığıyla din görevlileri, katipler gibi şehirde önem arz eden ve paraya ihtiyaç duyan bu gibi gruplardaki vatandaşlara para sarf ederler. Bazı yöneticilere göre mesleklerindeki ilk amaç para kazanmak olmayan ve çalışamayacak sakatlıkta olan kişiler içinde fonlar kurulmalıdır.⁶⁵

Bir şehirde Aynı amaç içerisinde olan iki kişinin üstünlüğü değerlendirilirken bu amaç için hayal gücü kullanımı gerektiğinde kişilerden hangisi anlatılmak istenileni daha iyi hayal ettirebilme gücüne sahipse o kişi fazilet bakımından daha üstündür ve amacına ulaşma noktasına daha yakındır. Bu şekilde ameli hikmete sahip bir kimse diğer kişiye reistir. Kendi içerisinde bir miktar tahayyül yetisine sahip olsa da başkalarına anlatırken onlara kendi aklındaki çizemeyen, yeterince aktaramayan ikinci kişi daha alt seviyededir. Bu kişi genellikle kendisine örnek verildikten sonra taklit yoluyla amacına ulaşabilecek duruma gelebilir. Kendisi tahayyül dahi edemeyen ve başlangıç aşamasında bile fikri bulunmayan kişi kendisine dışarıdan biri tarafından tahayyül ettirildiği ve ip ucu gösterildiği takdirde bu yolu takip edebilen kişi de ikinci kişiden bir sonraki seviyede bulunur. Kendisine düşüncenin başlangıcına dair ip ucu verilmesine rağmen herhangi bir çıkarımda bulunamayan kişi de üçüncü kişiden daha alt seviyededir. Böyle kimseler şehirde doğuştan köle olarak bulunurlar ve bir amaç

⁶⁴ Şenol Korkut, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi*, 146.

⁶⁵ Fârâbî, *Fusus*, 56.

doğrultusunda vazife verildiği zaman görevlendirildiği şeyi layığı ile yerine getirirler.⁶⁶

İki kişi birer işle uğraşırken üçüncü bir şahıs oradaki fiillerden kendi herhangi bir amacı doğrultusunda yararlandığı esnasında işle uğraşanlardan biri üçüncü kişiye daha faydalı olabilmek adına, yaptığı işini daha şerefli ve özenli yaptığı takdirde, birinci kişi ikinci kişiden daha üst bir derecede olur.⁶⁷

1.1.2. Ahlak

Fârâbî'ye göre iyi fiillerin meydana çıkış noktası ahlaktır. Ahlak, iyi olanı elde etmeye dair gerekli olan bilgi edinme gücünü ve iyi olana yönelme iradesini sağlar. Fârâbî'ye göre insanları iyi olana yöneltme görevi devlet başkanının vazifesidir. O halkının iyi bireyler olmasını sağlamalıdır.⁶⁸ Bu noktada Fârâbî siyasete ahlaki bir bakış açısı ile yaklaşır. Toplum içerisinde insanlara ahlaki erdemlerin öğretilmesi ve uygulanması için çaba sarf edilmesi siyaset ile ahlakı bir bütün haline getirir.

Fârâbî felsefesinde siyaset ve ahlak tıpkı Sokrates'in felsefesinde olduğu gibi birbirinden ayrı değerlendirilmez. Ona göre ahlak ve siyasetin nihayetle ulaşacağı yargı aynıdır. Öyle ki Fârâbî siyasi felsefeyi ahlak sanatı ve siyasi ilim olmak üzere ikiye ayırmıştır. Ahlak sanatı, güzel davranışlara sahip olmamızı sağlayan sanattır. Ahlak sanatı ve iyi olan şeylerin toplum için ortaya konması gerektiğini söyleyen siyaset kavramı, mutluluğa ulaşma yolunda gerekli olan unsurların başında gelmektedir. Sonuç olarak mutluluğa ulaşma yolunda ahlak ile siyasi erdemler birlik içerisinde ve birbirinden ayrılmazlar. Bu erdemlerin öğretilmesi ise erdemli başkanın vazifesidir.⁶⁹

Ahlak konusu siyaset felsefesinde önemli yer tutmaktadır. Örneğin birçok İslam filozofunun yararlandığı Antik Yunan filozofu Platon'un ahlak felsefesi siyaset nazariyesi ile son derece bağlantılıdır. Onun ideal devletinde bulunması gereken dört temel erdem olan hikmet, yiğitlik, iffet ve adalet kavramlarının mevcudiyeti bunun en temel göstergesidir.⁷⁰ Aynı şekilde Aristoteles'in ahlak anlayışında da siyaset ve ahlak

⁶⁶ Fârâbî, *Fusus*, 52.

⁶⁷ Fârâbî, *Fusus*, 52.

⁶⁸ Fârâbî, *Tenbih*, 57.

⁶⁹ Adnan Ayaz, *Fârâbî'de Siyaset Felsefesi Kaynakları ve Etkileri*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008), 17.

⁷⁰ Eflatun, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1995), 427

birbirinden ayrılmamalıdır. Ona göre ahlak toplumdaki herkesi içine alacak kadar büyük ve tek bir kişiden ziyade birçoklarını etkisi altına alacak kadar kapsamlıdır.⁷¹

Fârâbî'ye göre insanın iyilikler ve güzel olan fiilleri yaptığı nefsi hareketler erdemlerdir. Kötü olan fiiller ve nefsine uyarak yaptığı işler ise eksiklikler, aşağılık durumlarıdır.⁷² İnsanın dünyaya geliş amacını yerine getirmek için ortaya koyacağı eylemlerde ve mükemmelliği yakalamak üzere çalışacağı işlerde kendi içerisinde bazı hasletler bulundurması gereklidir. Kişi bu noktada onu mükemmellikten uzaklaştıracak bazı durumları ayırt edebilmelidir. İşte kişinin ayırt etmesi gereken çirkin davranışları yani erdemsizlikleri fark etmesi ve akılla kavraması esnasındaki sorgulama siyaseti oluşturmaktadır. Erdemler sayesinde, o şehirde yaşayan toplumdaki vatandaşlar siyasi yapının öncülüğünde ve kendi bireysel mizacı paralelinde mutlu olur.⁷³ Erdemli bir hayat seçme ya da erdemli toplumda bulunamama gibi durumlar kişinin mutluluk durumunu, hayat kalitesini etkiler.

Fârâbî erdemleri birtakım sınıflara ayırır. Buna göre nazari erdemler, fikri erdemler, ahlaki erdemler ve ameli-pratik sanatlar olmak üzere insanları gerçek mutluluğa götürmeye yarayan dört temel erdem vardır.

Nazari erdemler Tanrı, göksel akıllar, fizik dünya ve natık güce özel bilgilerden meydana gelir. Fârâbî'nin tanımlamasına göre nazari erdemler ilk bilgiler ve ilk erdemlerdir. İlk bilgiler olarak ifade edilenler kişinin doğduğu andan itibaren kendisi ile olan bilgilerdir. İlk bilgilerin üzerine araştırma, öğretme, öğrenme gibi metotlar yardımıyla katılan bilgiler de nazari eylemler sınıfına dahil olmaktadır.⁷⁴ Nazari erdem sayesinde varlıklar akıl tarafından anlaşılır. Yetkinlik noktasında nazari erdemin, insan mutluluğunu sağlayacak erdem oluşu onu erdemler içerisinde en üst seviyeye taşır. Bu erdeme sahip olmak yani mutluluğa erişebilmek için kişinin mantık, matematik, fizik, metafizik düzleminde ilerlemesi ve bu nazari süreci atlatması gerekir.⁷⁵ Bu sürecin tamamlanması ile kişi mutluluğa ulaşabilecek duruma gelir.

Nazari erdemler, yetkinlik noktasında üst seviyeye ulaşmak için diğer erdemlere ihtiyaç duymaktadır. Nazari erdemler, fikri erdemlerin varlığının kendisine

⁷¹ Ayaz, Fârâbî'de Siyaset, 19.

⁷² Hanifi Özcan, *Fârâbî'nin İki Eseri-Siyaset Felsefesine Dair Görüşler ve Mutluluk Yoluna Yönelme*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2017), s.48

⁷³ Fârâbî, *Mutluluğun Kazanılması*, çev. Ahmet Arslan, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 15.

⁷⁴ Fârâbî, *Mutluluk*, 3.

⁷⁵ Ayaz, Fârâbî'de Siyaset, 16.

kattığı fayda sayesinde ulaşacağı amaca en yararlı şekilde hizmet eder. Fikri erdemler zaman ve mekânsal olarak farklılık gösteren meseleler ile alakalıdır. Fikri erdemler de kendi içerisinde bölümlere ayrılmaktadır. Bunlardan ilki; insan, bir veya birden çok millet yahut bir şehir içerisinde meydana gelen bir olayda en yararlı olanı keşfetmek için harekete geçen siyasi fikri erdemdir. Bunlardan ikincisi, şehirde yaşayan halktan kimselerle ilgili erdemli bir amaç için en faydalı olan eylemin tespit edilmesini sağlayan erdem olan, ev idaresi yahut askeri fikri erdemdir. Sonuncusu ise kişinin kendisi için veya başka bir birey için faydalı olanı tespit edebilmesini sağlayan erdemdir. Buna istişari fikri kuvvet denir.⁷⁶

Fârâbî'ye göre esasında kişinin sahip olması gereken ilk erdem ahlaki erdemdir. Kendisinde bu temel bulunmayan kişi fikri erdemlere sahip olamaz. Kendisi için iyi olanı isteyen kimse, fikri açıdan değil ahlaki karakteri ve uyguladığı fiilleri açısından erdemli olmalıdır.⁷⁷

Ameli erdemler, insana fayda sağlayan meseleleri fiile dökmek olarak ifade edilebilir. Nazari mutluluğa ulaşmış olan kimse bunu pratiğe dökerek nazari aşamadan ameli boyuta atlamış olur.⁷⁸

Erdemli olmanın insanı ulaştıracağı ilk basamak mutluluktur. Siyasetin en temel amacı da insanları mutluluğa iletmektir. Bu noktada siyaset felsefesi açısından mutluluğun yeri oldukça mühimdir.

1.1.3.Mutluluk

Fârâbî'ye göre siyaset ilminin ele aldığı hususların başında, mutluluk kavramının açıklanması ve insanların bu değere ulaşmasının sağlanması gelir. Fârâbî'ye göre insanın yaratılış amacı mutluluğu elde etmektir. Mutluluk öyle bir konumdadır ki, fazilet, iyilik gibi kavramlar mutluluğa ulaşmak için birer vasıta olduğundan önem noktasında bunlar 'saadetten' daha geri planda bulunmaktadır.⁷⁹ Fârâbî'ye göre mutluluk, hakiki anlamdaki mutluluk ve hakiki anlamda olmayan mutluluk olmak üzere ikiye ayrılır. Gerçek anlamdaki mutluluk yalnızca mutluluğun

⁷⁶ Fârâbî, *Mutluluk*, 22-23.

⁷⁷ Fârâbî, *Mutluluk* 24.

⁷⁸ Yaşar Aydın, "Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinde 'İlk Başkan (er-Reis el-Evvel)' Kavramı", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/2 (1987), 292.

⁷⁹ Fârâbî, *Siyâsetü'l-Medeniyye*, 14.

kendisi için tercih edilen bir durumken, diğeri ise dünya yaşantısını ilgilendiren haz, zenginlik gibi kavramların elde edilmesiyle ulaşılan konumu ifade etmektedir.⁸⁰ Yani mutluluğu salt kendisi için elde etme isteği gerçek mutluluk iken, maddesel sebepleri hedefleyen durum gerçek olmayan mutluluktur.

Mutluluk denilen olgu salt iyiliktir. Bu mutluluğu elde edebilmek için yararlı olan her şey iyidir. Bu ‘iyi’lik özden gelme değil, o şeyin mutluluğa götürmesinden dolayıdır. Mutluluğa giden yolu tıkayan her ne varsa o da kötüdür. Mutluluğa giden yoldaki iyilik tabii yahut irade yolu ile var olabilir.⁸¹ Tercih edilen şeyler mutluluğa ulaşmada yarar sağladığından dolayı seçilir. Mutluluğa ulaşma yoluna hizmet eden şeyler iyi olanlardır, aksine engel çıkan şeyler kötüdür.⁸² Mutluluk kendisine faziletli şeyler ile ulaşılan bir amaçtır. Belli davranışlar sonucu kazanılan bir ödül veya kaçınılan bazı davranışlar sonucu elde edilen bir karşılık değildir.⁸³

Fârâbî’de insanın maddesel kavramları aklına getirmeyeceği, onlara ihtiyaç duymayacağı bir boyuta ulaşması, saadet olarak açıklanır. Fârâbî felsefesinde mutluluk kişinin kendine yetebilmesidir. Kişi nazari kuvvet ile saadeti tanır ve daha sonra ona ulaşmayı amaç edinir. Saadete ulaşmak için nefisteki iradi olan hem bedeni hem de fikri fiiller kullanılır. Mutluluk yalnızca kendisi için elde edilmelidir ve ulaşılması gereken daha üst bir makam mevcut değildir. Ona göre kişiyi saadete ulaştıracak olan fiiller güzel fiillerdir. Fiiller yalnızca iyi ve güzel olarak bulunmazlar. Saadete ulaşmayı hedefleyen insan aynı zamanda kendisini güzel olmayan fiillerden uzak tutmalıdır.⁸⁴ Mutluluk yolunda ilerleyen kimse için iyi olmayan fiiller çeldirici olarak yaşam içerisinde bulunur. İnsanın yapısı gereği bunlara meyletmesi mümkündür. Bu sebeple mutluluğa giden yolda iyi olmayan fiillerden sakınmak gereklidir.

Fârâbî’nin El-Medinetü’l Fazıla adlı eserinde bahsettiği görüşe göre, nefsin tene karışması doğal değildir çünkü insanın aslı ruhtur ve ten ruha karıştığı zaman bozulma meydana gelir. Bu durum ruhun ulaşacağı mükemmelliği bozar ve gerçekliğine ulaşmak isteyen bir ruh tenden kurtulmalıdır. Kişi saadet halindeyken

⁸⁰ Fârâbî, *Mille*, 38.

⁸¹ Fârâbî, *Siyâsetü’l-Medeniyye*, 85.

⁸² Fârâbî, *Fususü’l-Medeni*, 39.

⁸³ Fârâbî, *Fususü’l-Medeni*, 61.

⁸⁴ Fârâbî, *el-Medinetü’l Fâdıla*, çev. Nafiz Danışman, (Ankara: Meb yayınları, 2001), 69.

tene muhtaç değildir. Bunun ile birlikte kişi saadete ulaşma esnasında da ten gibi diğer maddesel şeylere ihtiyaç duymaz.⁸⁵

Kişiyi mutluluğa giden yola ileten düşünme gücü, insanın kendisiyle ilim ve sanatları elde ettiği, iyi ve kötü fiillerin ayrımını yaptığı, faydalı ya da tam tersi olan şeyleri bilmesini sağlayan kuvvedir. Bu güç insanda iki şekilde bulunur. Bunlardan biri, gerçek mutluluğun sağlanması ve onu elde edebilmek için ihtiyaç duyulan şeyler noktasında sahip olunabilecek en mükemmel yeti olan düşünme gücü yani ameli hikmet, sanatlar yani meslek kazanma ve pratik düşünme ile alakalı meseleleri kapsar. Nazari güç söz konusu olduğunda ise kişi, diğer insanların bilmesi mümkün olmayan şeyin bilgisine erişir.

İnsanlar hayatlarında az ya da çok mutluluğu elde etmek için ilerlenmesi gereken yolları gösteren ameli hikmete ihtiyaç duyarlar. Halk arasında ‘akıl’ olarak tanımlanan ameli hikmetin birden fazla çeşidi vardır. Bunları üç grup şeklinde ele alarak; aile ile ilgili, siyasetle ilgili, istişare ile ilgili ameli hikmet olarak sayabiliriz. Birincisi aile kurumunun yönetimi ile alakalıdır. İkincisi şehirlerin yönetiminde kullanılacak metotlar ve bunların etkin olma seviyeleriyle alakalıdır. İstişare ile ilgili olan ameli hikmette ise konu, bir meseleyle alakalı öğüt verme üzerinedir. İnsanların akıl olarak tanımladığı ameli hikmet, bir kişide bulunduğu zaman o kimse ‘akıllı’ olarak nitelendirilir.⁸⁶

Saadeti öğrenen, ona ulaşmayı isteyen bir insan ameli hikmetle birlikte mutluluk yolu için uygun fillerde bulunurken aynı zamanda başkalarının saadeti için de çaba sarf etmelidir. Fârâbî’ye göre saadete ulaşma yolunda siyasi yönetimin rolü önemlidir. Fârâbî saadete ulaşmak için filozofluğu ve devlet başkanlığını tek bir kişide birleştirir. İlahi olan bilgi, devleti yöneten şahıs tarafından direkt bilindiğinde içinde yaşadığımız dünya ve ilahi taraf arasında sıkı bir bağlantı kurulmuş olur.⁸⁷ Faziletli şehirde halk için en yüksek faydayı sağlayan kişi başkandır. Başkanın ardından mutluluk ile alakalı eğitime sahip olan aydınlar sınıfı gelir. Aydınlar sınıfındakiler halkı eğitmekle görevlidir. Onlar bunu yaparken başkanın kendilerine çizmiş olduğu yola uyarlar. Bu kimseler direkt olarak başkan tarafından burhan metodu ile

⁸⁵ Fârâbî, *Medîne*, 119.

⁸⁶ Fârâbî, *Fususü'l-Medeni*, 45.

⁸⁷ Fârâbî, *Siyâsetü'l-Medeniyye*, 15.

eğitilmişlerdir. Kendileri halkı eğitme noktasında ikna metodunu kullanırlar. Zira halk taklit yoluyla öğrenen bir kitledir.⁸⁸

Mümkün varlıklar için son yetkinlik olan mutluluğun bilinmesi, kişinin Faal Akıl tarafından kendisine verilmiş olan bilgileri kullanması ile olur. Kişi mutluluğu bilir ve ona ulaşmayı amaçlar. Akabinde onu elde etmek için ameli güçlerini devreye sokar.⁸⁹ Kişinin ameli güçleri devreye sokması bilginin yanında fiillerin de kullanılması demektir.

Ameli hikmet sahibi kişi kendisini doğru amaca yönelten işlerin peşinde giderken ahlaki faziletlerle faziletlenmiş olmalıdır. Kişinin bedende oluşan hastalıklar sonucunda, duyularında oluşmuş olan tahribatla, acı olan bir besini tatlı gibi ya da tam tersi hissetmesine benzer şekilde, kötü kimseler de nefislerinin hastalığa uğramasıyla kötü fiilleri iyi olarak görürler. Ahlaki faziletlere sahip olan kişiler daima iyi işleri isteyip hedeflerken, kötü kişi nefsinin uğramış olduğu hastalıktan dolayı kötü işlerin iyi olduğunu düşünebilirler. Ameli hikmet sahibi kişi kendisini doğru amaca yönelten işlerin peşinde giderken ahlaki faziletlerle faziletlenmiş olmalıdır.⁹⁰

Kişi pratik düşünme gücüne sahip olduğunda, meseleler üzerinde fikir yürüterek o işin yapılması ya da yapılmaması üzerinde ayrı ayrı değerlendirmeler yapar. Arzu etme gücü, kişinin bir şeyi istemesi ona yaklaşması ya da ondan uzaklaşmasını sağlar. Hayal gücü, uyku halinde ya da uyanıkken duyular dünyasındaki nesnelerin korunmasından sonra, bu nesnelerin birleştirilmesi ya da birbirinden ayrılmasıdır. Bu birleştirme yahut ayrılma eylemi doğru veya yanlış olabilir. Bu güç acı, zevk gibi hisleri algılar. Duyum gücü beş duyu organının algıladığı şeylere açıktır. Dolayısı ile iyi, kötü gibi soyut kavramları ayırt edemez.

Fârâbî'nin felsefesinde gerçek mutluluğa ulaşabilmenin yolu faal akla ittisal ile mümkündür. Yer aldıkları seviye itibari ile erdemli şehirdeki kişilerden sadece bazıları faal akılla ittisale geçebilir. Geriye kalan kişiler filozofun kendilerine iletmiş olduğu bilgiler ışığında mutluluk gerçekliğini yaşayabilecektir.⁹¹

⁸⁸ Fârâbî, *Siyâsetü'l-Medeniyye*, 24-25.

⁸⁹ Fârâbî, *Siyâsetü'l-Medeniyye*, 86.

⁹⁰ Fârâbî, *Fususü'l-Medeni*, 45

⁹¹ Şenol Korkut, “Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri” (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005), 149.

Platon felsefesinde mutluluğun yerine bakıldığında, bu felsefedeki en önemli amacın, toplumun veya bireylerin yüksek mutluluk ve erdeme ulaşması olduğu görülür. Bu mutluluğa da ahlak kavramına sahip olunmak suretiyle ulaşılabilir. Platon'a göre ideaların en yükseği olan 'iyi', nesnelerin doğalarının tam oluşu anlamına gelmektedir. İnsanlar da iyiye benzemek için gayret ederek kendi varoluşlarını tamamlarlar. Yani mutlu olmak isteyenler, hayatlarının amacını gözden geçirerek iyiye ulaşmak yolunda yaşamlarını düzenlemelidirler.⁹²

Fârâbî mutluluğun insan için en temel amaç olduğuna dair düşüncesinde dayanak noktası olarak Aristoteles'ten faydalanmıştır. Ona göre mutluluk insan hayatındaki fiillerin gayesidir.⁹³

İnsan için en büyük gaye olan mutluluğa ulaşmak için bazı erdemlerin desteğine ihtiyaç vardır. Bu noktada adalet diğer erdemlerden çok daha yüce bir konumda bulunur. Adaletin sağlanmadığı bir ortamda mutluluktan söz etmek mümkün olamayacaktır.

1.1.4. Adalet

Fârâbî siyasetinde mutluluk ulaşılması hedeflenen en yüce amaçtır. Adalet ise diğer erdemlerden üstün bir şekilde, kişiyi mutluluğa iletmeye yardımcı olan en önemli erdemdir. Adaletin varoluşunu gerekli kılan temel husus, eksiklikleri gidermek ve düzensizliği yoluna sokma ihtiyacıdır.⁹⁴

Varlığın kendisinden meydana geldiği İlk Var Olan adildir. O hak ve gerçek olduğundan dolayı kozmolojik ve ontolojik adaletin varlığı şüphe götürmemektedir. İnsan da kendi iradesini kullanarak hakikat doğrultusunda kendi iç ve dış dünyasında, yaşadığı yurttan ve dünyada adaletle sarılma ve adaleti sağlama isteğini kendinde barındırmalıdır.⁹⁵

Fârâbî iyiliğin ve güzelliğin yanında adil davranış ve adaletin olmasının gerekliliğinden bahseder. Ardından bunun olması için de güzel duyguların gerekliliğinden söz eder. Adalet duygusu iyi, güzel ve doğru ile daima yan yana

⁹² Çakmak, *İlkçağ Felsefesi*, 115.

⁹³ Aristoteles, *Kitabu'l- Ahlâk*, c. I, 192

⁹⁴ Mehmet Kasım Özgen, "Fârâbî'nin Adalet Anlayışı" Temaşa, Ocak 2008, 50.

⁹⁵ Özgen, *Fârâbî*, 52.

olmalıdır. Eğer bu duygular noksan olursa adalet gecikir ve adalet, adaletsiz sistemlerin eline düşerek ulaşılması zor bir hal alır.⁹⁶

Fârâbî’de göre bir şehrin yönetimi, imarı, şehirdeki halkın iyileştirilmesi ve bu halkın mutluluğa iletilmesi adalet ile sağlanmalıdır.⁹⁷ Fârâbî’ye göre adalet, şehir halkının ortak olarak sahip olduğu iyi şeylerin bu halk arasında paylaştırılarak korunmasına denir.⁹⁸ Burada Fârâbî halk arasında pay edilebilecek olan şeylerin adil bir şekilde dağıtımından söz etmektedir. Her birey hak ettiği ölçüde bu fırsatlardan payını almalıdır.

Fârâbî’ye göre adalet şehirdeki halkın ortak sahip oldukları servet, şeref, rütbe gibi iyi şeyler arasındaki paylaşımda ve bunların korunması noktasında ortaya çıkar. Halkın içindeki her bireyin az veya çok değil, hak ettiği oranda bu sıfatlardan kendine pay alması gerekmektedir. Alınan payın eksik yahut fazla oluşu kişinin kendine, şehre ve şehirde yaşayan diğer insanlara karşı adaletsizlik oluşturur.⁹⁹

Adaletsizlik nefsin ya da zihnin sağlıksız oluşundan dolayı ortaya çıkar. Bedenin hastalanması nasıl olağan ise aynı şekilde zihin de hastalanabilir. Sağlıklı zihne sahip kimseler iyi ve güzel eylemler sergiler. Zihni bu tarz şemalara sahip kimseler devamında erdemlere sahip olurlar. Beden hastalanınca kişinin doktor tedavisine ihtiyacı olduğu gibi, zihin hastalanınca da aynı şekilde tedavi gereklidir. Bu tedaviyi yapacak olan kişi de başkandır.¹⁰⁰ Tam adaletin sağlanabilmesi için başkan ve diğer devlet adamları hikmetle hareket etmelidir. Hikmet ile hareket eden kimse, adalet ile hak ve hakkaniyet doğrultusunda ilerler.¹⁰¹

Şehir yöneticilerinden bazıları adaletsizliği iki kategoriye ayırırlar. İlki, kişileri ilgilendiren adaletsizliktir. Bunun şehir halkının aleyhine gerçekleşen bir adaletsizlik olduğunu düşünürler. İkincisi ferdi ilgilendiren, şehirdeki halka atlamayan bir adaletsizliktir. Bu kategoride zaman zaman yöneticiler kendisine adaletsizlik yapılan kişi affedecek olsa bile suçlu olan kişinin asla affedilmemesi gerektiği kanaatindedirler. Bazı yöneticiler haksızlığa uğrayan kişinin affetmesi durumunda

⁹⁶ Özgen, *Fârâbî*, 52.

⁹⁷ Fârâbî, *Siyaset Felsefesine Dair Görüşler*, Çev. Hanıfı Özcan, (İstanbul, M. Ü. İ. V. Yayınları, 2014) 47

⁹⁸ Fârâbî, *Fusûlu’n Münteza’a*, tah. Fevzi M. Neccâr, (Beyrut: Dâru’l Meşrik, 1993), 71

⁹⁹ Fârâbî, *Fusus*, 53.

¹⁰⁰ Fârâbî, *Siyaset Felsefesine Dair Görüşler*, 82.

¹⁰¹ Özgen, *Fârâbî*, 59.

suçlunun affedilmesinden yanadırlar. Diğer bir görüş ise bu kişilerin affedilmesinin duruma göre değerlendirilmesi gerektiğinden yanadırlar.¹⁰²

1.2. FÂRÂBÎ'DE ŞEHİR ANLAYIŞI

Fârâbî evrendeki varlıklar içerisinde belli bir hiyerarşi olduğu ve toplumdaki yapının ilerleyişi ile bu yapının benzerlik gösterdiğine dair bir görüş belirtir. Fârâbî yaratıcının mükemmel düzenini evrendeki düzene uyarlayarak ideal bir sistem inşa eder. Bu düzende alemdeki varlıkların içerisindeki en kusursuz, mükemmel ve kendisinden ötürü ve kendisi ile var olmuş, diğer varlıkların nedeni olan ilk ilke, devamında kendisini belirli bir nizam çerçevesinde takip eden diğer ilkeler ve sonrasında yine belirli bir düzene dahil olarak onlardan çıkan varlıklar ve bunları da takip eden başka varlıklar mevcuttur. Varlık bakımından en alt dereceye ulaşana kadar bu sistem devam etmektedir. Sıralamanın yukarısından aşağıya inildikçe en mükemmelden kademece uzaklaşılması sebebi ile varlıklar derece olarak ilkten daha az feyz alabilecek konumda bulunur. Aşağı ilerlendikçe bu düşüş oradaki varlıkların üzerinde etkili olur. En mükemmel varlığa en yakın olan her zaman daha çok feyz alır. Dünya üzerindeki siyasette tıpkı bunun gibidir. Toplumun en tepesinde bir lider bulunmaktadır. Bu önderi takip eden diğer önderler ve onları takip eden şehirliiler mevcuttur. Silsile şeklinde en alt seviyedeki şehirliye inene kadar bu halka devam etmektedir.¹⁰³

1.2.1. Erdemli Şehir

Fârâbî siyasetinde saadetin elde edilmesi yaşamın asıl amacıdır. O, saadete ulaşmak için gerekli olan iki şeyden bahseder. Bunlardan ilki saadetin nasıl elde edileceğini ortaya koyan bir sanattır. Bu sanat 'siyaset'tir. İkincisi ise bu sanatın yürürlüğe geçeceği, kullanılacağı yerdir. Burası da 'Fazıl Şehir'dir.¹⁰⁴ Fârâbî için bir toplumun erdemli olabilmesi için orada mutluluğu amaç edinmiş halkın bulunuyor olması gerekir.¹⁰⁵

¹⁰² Fârâbî, *Fusus*, 54.

¹⁰³ Fârâbî, *Mutluluk*, 15.

¹⁰⁴ Fârâbî, *Siyâsetü'l-Medeniyye*, 16.

¹⁰⁵ Aydın, İlk Başkan, 294.

İlk yönetici, toplumun ihtiyacı olan yaşam koşullarını düzenleyen ve halkın idaresini sağlayan kişidir. Yöneticinin yönetim şekline göre uluslar erdemli ve erdemsiz olmak üzere ikiye ayrılır. Reisin kendisi ve yönetim biçimi erdemli ise orası erdemi bir ulustur. Bu tarzdaki erdemli yönetim anlayışını benimseyen lider hem kendi hem de ulusu için gerçek anlamdaki mutluluğun kapısını açmış demektir. Yönetici, aldatmaya dayalı yahut sapkın bir idare benimsemişse burada cahil bir yönetimin varlığı söz konusudur.¹⁰⁶ Böyle bir yöneticinin bulunduğu şehir faziletli değildir.

Erdemli devletin halkına bakıldığında buradaki kimselerin Allah'ın ahlakına sahip olmayı, ona benzemeyi amaç edinmiş kimseler olduğu görülür. İnsanların yaşamlarında bu konuları amaç edinebilmesi için belli bir bilinç düzeyine sahip olmaları gerekir. Bu farkındalık kişilerde kendi kendine oluşamaz. Ortaya çıkması için bazı kanunlar ve bunları düzene sokan bir yetkili gerekmektedir. İdeal bir yaşam alanı için bu düzenlemeyi el alması gereken kişi ilk başkandır.¹⁰⁷ Halka nasıl yaşamaları gerektiğini, hangi değerlere sahip olmaları gerektiğini öğretecek olan kişi orayı yöneten reistir.

Amacı, insanları mutluluğa ulaştıracak yetilerin gelişimini sağlamak ve bunların korunmasını üstlenmek olan erdemli yönetim ancak erdemli bir hükümdarlık becerisi ile gerçekleştirilebilir. Erdemli siyaset, erdemli bir hükümdarın ürünüdür. Böyle şehirlerde yaşayanlar erdemli insanlardır.¹⁰⁸ Aynı şekilde bir topluluk saadet anlayışını ortak amaç edinip bu ortak gaye için ilerlemeye çalıştıklarında onlar faziletli bir millet olma yolundadırlar.¹⁰⁹ Bu şehirdeki halk da yönetici de iki dünya için asıl amaç olan saadete ulaşabilecek güçtedir.

Halkın mutluluk olarak tanımladığı olgu, Allah'ı ve ilk prensipleri bilmek olursa, o kimseler erdemli şehirde yaşamayı amaç edinmiş faziletli kimseler sınıfına girerler. Böyle kimseler bir arada bulunup toplum halini aldığında faziletli bir şehir varlık gösterir. Eğer tüm dünya böyle bir amaca yönelirse, faziletli bir dünya ortaya çıkar.¹¹⁰

Kişiler toplum içerisinde refah seviyesi yüksek bir yaşam sürmeyi amaçlar. Bu noktada gerekli öğretiyi de elbette reis sağlar. Aynı toplumu oluşturan kimseler ancak

¹⁰⁶ Fârâbî, *Mille*, 16-18.

¹⁰⁷ Şenol Korkut, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi*, 141

¹⁰⁸ Fârâbî, *Mille*, 44.

¹⁰⁹ Fârâbî, *Siyâsetü'l-Medeniyye*, 18.

¹¹⁰ Mehmet Aydın, "Fârâbî'nin Siyasî Düşüncesinde Saadet Kavramı", AÜİFD, 1976, c. XXI., 306

yardımlaşma ve dayanışma içerisinde ihtiyaçlarını tam anlamda temin edebilip mutlu bir hayat sürebilirler. Toplumlarda bu tür etkileşimler zaman zaman kötülük amaçlı da yapılabilir. Kişiler bu tür yardımlaşma eylemlerini ancak saadete ulaşmak maksadı ile sürdürüyorlarsa orada faziletli şehirden söz edilebilir ancak böyle bir toplum erdemli olabilir.¹¹¹ Eflatun'un siyaset felsefesine benzer olarak, Fârâbî'nin felsefesinde de kişinin mutluluğa ulaşması toplum içerisindeki birlikteliğin var olması ile sağlanır. Yani Fârâbî de tıpkı Aristoteles gibi insanın toplumsal bir varlık olduğunu savunur.¹¹² Son yetkinlik olan mutluluğa ulaşma ancak faziletli şehir halkının birbirine karşı gösterdiği dayanışma ile sağlanabilir. Faziletli şehrin sakinleri diğer tüm şehirlerin halklarından daha erdemlidir.¹¹³ Böylelikle onlar dünya hayatlarını da refah içine sürdürmeyi başarabilirler.

Faziletli şehir ifadesinde bahsedilen 'fazilet' kavramı daha açık bir şekilde incelediğinde, faziletin, aşırılık ve eksikliğin ortasında kalmış mutedillik seviyesi olduğu söylenebilir. Nefsin orta seviyede barındırdığı melekeler ya da durumlar faziletlidir. Örneğin uykuda ölçülü olmak, gerektiği kadar uyumak faziletlidir. Kişiyi miskinleştirecek, hastalık verecek seviyedeki aşırı uyku ve kişinin vücudu için gerekli uykuyu alamayacak şekilde az dinlenmenin ortasında olan, gerekli istirahati sağlayacak süre fazilet dairesinin sınırlarındadır.¹¹⁴ Ahlaki konularda ve fiillerde orta yolu gösterecek olan kişi şehrin yönetimini sağlayan reistir.¹¹⁵ Bu tür aşırılıklardan halkını koruyacak, onlara gerekli öğretileri sunacak kişi yöneticidir.

Devlet yönetimindeki mükemmellik yani fazilet, adalet ve eşitlik ilkelerinin hayata geçirilebilirliği ile doğru orantılıdır. Devletin erdemli olması durumunda, kişilerin sahip oldukları yetenek ve vasıflar onların konumlarını belirler.¹¹⁶ Bu konumların isabetli bir şekilde tespit edilmesi ve kişilerin buna göre ilgili kademelere yerleştirilmeleri, devletin en iyi seviyede yönetilmesi ve her türlü alandaki doğru işleyiş için son derece önem arz eder. Kişinin yeteneği olmayan bir alanda bulunması, kendisini gereğinden fazla uğraştırarak bireyin kendisine eziyet olacaktır. O alanda hizmet alacak olan halk yeterli donanımdaki bir muhatap bulamayarak hüsrana

¹¹¹ Fârâbî, *Tahsîlî's-Sa'ade*, 80.

¹¹² Adan Jarso Golole, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinin Kökleri*, (Ankara, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi 2016), 95.

¹¹³ Fârâbî, *Fusus*, 39.

¹¹⁴ Fârâbî, *Fusus*, 34.

¹¹⁵ Fârâbî, *Fusus*, 36.

¹¹⁶ Çiğdem Ekincioglu, *Fârâbî ve Siyaset Felsefesine Dair Görüşlerin İncelenmesi*, (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 44.

uğrayacaktır. Son olarak, işi doğru yapabilecek ehil kimseler için bu durum gerçek bir adaletsizlik göstergesi olacaktır. Dolayısı ile bu durum sadece bir kişiyi etkileyen bir meseleden çok daha fazlasıdır. Bundan dolayı reis için mühim bir vazifedir.

Faziletli yönetim, hükümdarın insan tarafından yönetilebilecek en yüksek derecedeki fazileti elde ettiği yönetimdir.¹¹⁷ Fârâbî, faziletli şehirdeki yönetimi sağlıklı vücuttaki işleyişe benzetir. Devletin başında vücudun merkezinde olan kalp gibi bir yönetici bulunur. Vücutta nasıl ki kalbe yakın organlar varsa ve kan iletimi yakınlık sırasına göre diğer organlara nizamlı bir şekilde iletiliyorsa, devlet yönetimindeki akış da bu tarz bir sistemle ilerler. Baş uzuv olan kalbe yakın olan organlar gibi devletin başındaki yöneticiye yakın, daha alt seviyede bulunan yardımcılar mevcuttur. Yöneticinin etrafındaki görevli kişilerin tümü, tıpkı vücuttaki organlar gibi kendi sahip oldukları nitelikler doğrultusunda görevler üstlenerek reise hizmet ederler. Bu halkanın en ucuna gelindiğinde, yönetici ile direkt bağlantı kuramayan, sadece vazifesini yerine getirmekle sorumlu kişilerle karşılaşılır.¹¹⁸

Fârâbî aşk ve adaleti Faziletli Şehir halkı için önem arz eden iki kavram olarak ele alır. O bu kavramları metafizik manada kullanarak Allah'ın sadece saf akıl olmadığını, aynı zamanda 'el-aşık ve'l-ma'suk' olduğunu ifade eder. Bu muhabbet göstergesinin sonucunda aşk kavramının Faziletli Şehir'de halkı birleştirdiğini, adaletin ise buradaki birliği koruduğunu ifade eder.¹¹⁹

Doktor tedavi esnasında hasta organı iyileştirmek üzere hareket ederken bunu sağlam organların sıhhatli kalmasını devam ettirmek suretiyle yapar. Şehir yöneticisi de ortaya koyduğu faaliyetleri halkın çoğunluğunun yararına olacak şekilde yapmalıdır. Şehirdeki bir kısım halkın sorununu çözerken başka bir kesime zarar verecek eylemlerden kaçınmalıdır. Halkın bazısına yarar sağlarken kalan diğer kişilerin maslahatını gözetmemek gibi bir gaflette bulunmamalıdır.¹²⁰

Erdemli devletlerin yönetimi iki ayrı şekilde olabilir. Bunlardan birincisi ilk liderin kurduğu yönetimdir. İlk yöneticinin kurduğu yönetim şeklinde, halkın daha önce haberdar olmadığı bazı yetiler ve erdemli davranışlar bu kişilere ilk başkan tarafından tanıtılmış ve idrak ettirilmiştir. İkinci yönetim şekli, bahsettiğimiz ilk

¹¹⁷ Fârâbî, *Fusus*, 69.

¹¹⁸ Fârâbî, *Medîne*, 80-81.

¹¹⁹ Fârâbî, *Siyâsetü'l-Medeniyye*, 20.

¹²⁰ Fârâbî, *Fusus*, 37.

yönetime tabii olan liderin yönetimidir. İlk liderin yolunu izleyen ikinci lider ‘geleneğe tabii yönetici’ ya da ‘geleneğe tabi hükümdar’ olarak isimlendirilir. Bu kişinin yönetimi de ‘geleneğe tabi yönetim’dir.¹²¹ Şehir yönetiminde bir lider için en etkili metot siyasetle ilgili ameli hikmettir.¹²²

1.1.1.1. Lider

Yaratılış itibari ile bazı insanlar yönetme kabiliyetine sahiptir. Bazı insanlar ise yönetici vasıflarına sahip değildir ve bu vasıflara sahip kişiler tarafından yönlendirilmeye ihtiyaç duyacak şekilde yaratılmışlardır. Yönetici olacak kişi gerek doğuştan gelen özellikler itibari ile gerekse sonradan kazanılan melekeler noktasında en mükemmel seviyede özelliklere sahip olmalıdır.¹²³ İlk yönetici, hiçbir kimse tarafından yönlendirmeye, yönetilmeye ihtiyaç duymayan, bilim ve marifetin tamamına sahip, yaratılışça yüksek yatkınlıklara sahip olarak dünyaya gelmiş kişidir.¹²⁴

İlk liderin hakimiyeti, kendisine Allah tarafından gönderilmiş olan vahiy ile ortaya çıkar. İlk yönetici, devletteki nizamı, yönetime, işleyişe dair koyduğu kuralların tümünü Allah’tan gelen vahiyde belirtilen normlar ışığında kendi oluşturur. İkinci bir durumda ise, liderin bir kaide oluşturmaya gerek kalmadan, yaratıcı tarafından vahiy edilen bilgi direkt kullanılabilir haldedir.¹²⁵ İlk yaratıcıya Faal Akıl vasıtasıyla gelen vahiy, bu liderin öncelikle edilgen yani münfail, daha sonra kazanılmış yani müstefad akla ulaşması ile sağlanır.¹²⁶

İlk başkanın faziletli şehirdeki konumu, ilk sebebin kainattaki konumu gibidir. İlk lider kendisine gelmiş olan vahiyden aldığı güç ile birlikte, direkt olarak Allah’ın alem üzerindeki yönetimini esas almalıdır. Lider, halk içerisindeki karmaşık meselelerin çözümü hakkında uzun süreli gözlemde bulunmak suretiyle elde ettiği çeşitli tecrübelerin kendisine kattıklarıyla, ulusta veya şehirde ortaya çıkan meseleler

¹²¹ Fârâbî, *Mille*, 46.

¹²² Fârâbî, *Fusus* 45.

¹²³ Fârâbî, *Siyaset’ül-Medeniyye*, 21.

¹²⁴ Fârâbî, *Siyaset’ül-Medeniyye*, 92.

¹²⁵ Fârâbî, *Mille*, 18.

¹²⁶ Fârâbî, *Siyaset’ül-Medeniyye*, 92.

ile ilgili hüküm verme kabiliyetini geliştirir, ‘pratik bilgi’ edinecek noktaya ulaşır. Böylelikle gücünü ve kudretini en yüksek seviyeye çıkartmış olur.¹²⁷

Erdemli şehirdeki ilk yöneticinin, Allah’ın idaresini örnek alabilmesi için teorik felsefeyi biliyor olması gerekir.¹²⁸ Başkanın felsefeyi bilmesi demek yaşamın amacı olan ‘saadet’i anlaması demektir. Başkan olacak kişi bunun ile birlikte hayal gücünü geliştirmiş olmalıdır ki saadete ulaşmak için yaptığı siyasete kanun çerçevesini çizsin.¹²⁹

Kişilerin faziletli şehirdeki nihai yaşam gayesi olan mutluluğa ulaşmaları için bazı yollardan geçmeleri gerekmektedir. Saadete tüm insanlık bireysel olarak kolaylıkla ulaşamaz. Yaratılış noktasındaki üstünlükleri sebebi ile insanlara en iyi öncü olacak kişi yani devlet başkanı, halkına saadeti öğretmekle yükümlüdür. Mutluluğa giden yolları kendi başına bulabilecek kapasitede olmayan insanlar ancak bir lider eşliğinde ilerlerlerse saadete erişebilirler.¹³⁰

Faziletli şehirde bulunan gerçek sultan, kendi yaşamı ve halkı için hakiki mutluluğa ulaşmayı en temel amaç edinmelidir. Şehir halkının mutluluğundan önce sultan en mükemmel seviyeye ulaşmış olması gereklidir. Zira halkın mutluluğunun sebebi liderdir. Bazı yöneticiler gerçek sultanın aksine, yönetimdeki amacın büyüklük şeref, hükmetme, övülme gibi dünyevi meseleler olduğunu düşünürler. Böyle yöneticiler şerefli olma sıfatına, zenginliğe ve diğer dünyevi değerlere kendinden başka kimse sahip olsun istemezler. Bir kısım yöneticiler, şerefin soy ile ilgili olduğunu düşünürken kimisi ise halka korku salarak onları küçük düşürmek sureti ile elde ettikleri gücü ve şeref kavramını bağdaştırmaktadırlar. Böyle yöneticiler şehre dair koydukları kural ve kanunları bu erdemsiz düşünce ve amaçlar doğrultusunda halkın iyiliğini dikkate almaksızın yürürlüğe geçirirler. Büyük ve gerçek şeref sahibi erdemli yöneticiler bu kanunları en önce halkı düşünerek toplum için faziletli olan şekilde düzenlerler.¹³¹

Faziletli şehirde reis başkası tarafından yönetilmeyecek kadar üstün bir şahsiyettir. Öyle ki o; başlı başına akıldır, bilfiil makuldür ve kendisinde bulunan muhayyile kuvvetinin verdiği güçle uyku yahut uyanıklık halinde faal akıldan gelen

¹²⁷ Fârâbî, *Mille*, 50.

¹²⁸ Fârâbî, *Mille*, 68.

¹²⁹ Fârâbî, *Siyaset’ül-Medeniyye*, 22.

¹³⁰ Fârâbî, *Siyaset’ül-Medeniyye*, 91.

¹³¹ Fârâbî, *Fusus*, 40.

haberleri idrak edebilir. Bu durumdaki bir insanın münfail akı mükemmelleşmiştir ve artık maddeden daha tam ve faal akla daha yakın bilfiil akla dönüşmüştür. Münfail akıl ile faal aklın ortasında bulunan bu akla ‘müstefad akıl’ denilmektedir.¹³²

Bir kimseye gelen vahiy, faal akıldan münfail akla taşıdığı zaman o kişi artık filozof, hakim yahut akıl ehli kimse olmuştur. Eğer ki vahiy kişinin faal aklından muhayyile kuvvetine taşarsa, bu kişi artık bir insan için en yüksek seviye olan peygamberdir ve faal akıl ile birleşmiştir.¹³³

Bir doktor beden ile alakalı organların işleyişlerini, yerlerini, hangi durumlarda hastalanacağını, hastalanırsa ne şekilde iyileşeceğini kısaca her şeyi bilir. Nefislerin tedavisini yapacak olan devlet başkanının da nefsin parçalarını, bu parçalarda meydana gelen eksiklikleri, bunların sebeplerini, şehir halkının nefsinde olan faziletleri ve bunların halka nasıl yerleşeceği, devamında ne şekilde korunacağını bilmesi gerekir.¹³⁴

Faziletli reis, kendi yönetiminde yaşayan insanlar içinde bulunan, mizaç noktasında farklılıklara sahip kişilerle alakadar olmak zorundadır. Reis bu noktada tabiat itibariyle faziletleri kabul etmeyecek olan kişiliklerle karşılaşabilir. İlk reis, cevheri fazilete yatkın olmayan kişilerin faziletlerini mükemmelleştirmek gibi bir göreve sahip değildir. Onun görevi, imkanlar dahilinde bu kişileri şehir halkı için yararlı olacak fazilet seviyesine getirmektir. Bazı insanların doğası tam mükemmelliğe erişmek için müsait olmadığından ilk reisin bu kimseler için mükemmellik seviyesine ulaşmaya çalışması sonuç verme ihtimali çok düşük bir çaba olur.¹³⁵ Bu demek değildir ki tamamen böyle kimselere yüz çevrilmelidir. Elbette ki reis halkı için ıslah çabasına girmelidir. Hatta zaman zaman zorlayıcı yöntemler de kullanabilir. Bunun için birinci başkan zorlayıcı yolları kullanmaları üzere bazı insanları görevlendirebilir. Fârâbî’ye göre, bu çabaların sonucunda ıslahı mümkün olmayan kimseler tespit edildiğinde onların toplum içinde yaşatılmamalarını uygundur.¹³⁶

Kişi faziletli ya da aşağılık durumlardan hangisi içerisinde bulunmak durumda kalıyor ise o yerde olgunluğa erişir. Bir kimse faziletlerin tümüne doğuştan da hazır olabilir. Bu faziletler o kişide adet haline gelirse, ki bu Fârâbî’ye göre çok az rastlanan bir durumdur, bu kişinin fazileti tüm insanlarınkinden daha üst seviyede olur. Böyle

¹³² Fârâbî, *Medine*, 85.

¹³³ Fârâbî, *Medine*, 87.

¹³⁴ Fârâbî, *Fusus*, 28.

¹³⁵ Fârâbî, *Fusus*, 74.

¹³⁶ Fârâbî, *Siyaset’ül-Medeniyye*, 26.

bir kimse diğer insanlardan daha üstün, yüksek bir sınıftadır. Bir toplumda bu kimsenin mevcut oluşu demek, tüm şehirleri yönetecek gerçek bir sultanın mevcudiyeti demektir. Tam tersi yatkınlık durumuna sahip olup da doğuştan kendisinde kötü fiillere eğilim olan bir kimse bunları adet edindiği durumda o kişi ‘vahşi hayvan’ adı ile isimlendirilir. Elbette ki böyle bir kimsenin bulunma ihtimali de Fârâbî için ilki kadar zordur.¹³⁷

Sıradan bir vatandaş faziletli şehirde yöneticilik yapamaz. Yönetimin başına geçecek bir kişinin yaradılış itibarıyla bu göreve uygun olması ve iradi melekelerinin kuvvetli olması gerekir. Faziletli şehirdeki liderin sahip olduğu bu sanattan daha üstünü yoktur. İnsanların çoğu reisteki yöneticilik vasfıyla ilgili özelliklere sahip değildir ve onların görevleri sadece hizmet etmektir.¹³⁸

Sultanlık görevi herhangi bir yönetim içerisinde bulunmaksızın sahip olunan bir sanattır. Nasıl ki hasta, tedavi için gerekli ilaç ve aletler olsun veya olmasın bir doktor için doktor oluşunun aksi iddia edilemez, sultan için de durum aynen böyledir. Sultan halihazırda bir şehri yönetiyor olmasa bile, o sultanlık sanatını kullanacak yetiye sahip oluşu ile vardır. Maddi durum, toplumun saygısı gibi etmenler o kişinin sultanlığını etkilemez. Kimi görüşe göre, şehirde kendisine itaat edilmemiş kimseye sultan denilmemelidir. Bazı görüşler bu şarta ek olarak sultan olacak kişinin zengin olmasını da isterler. Bunlar bir kimsenin sultan olması için yararlı etmenler olsalar da sultanda aranacak temel şartlar değildir.¹³⁹

Yaratılmış her madde için kurulu bir sistem, belirli bir düzen vardır. Örneğin vücuttaki kalp kanı diğer organlara pompalayarak birincil yaşamsal faaliyeti aktive eder. Devletteki başkan da ulusu için bu şekilde hayati bir önem taşır. Diğer kademelerdeki insanlara göre tam ve en yüksek seviyedeki kişi devletin yöneticisidir. Ortaya çıkan herhangi bir aksaklıkta ilk müdahaleyi devlet reisi yapar. Reise hizmette bulunan kişiler bu işler ile şeref sahibi olmuş sayılırlar. Hizmet edenlerin halkası büyüdükçe, önem seviyesi düşük, az faydalı olan, bayağı işler yapanlar reisten uzakta kalır ve seviyeleri aynı oranda geriler.¹⁴⁰

¹³⁷ Fârâbî, *Fusus*, 33.

¹³⁸ Fârâbî, *Medine*, 84.

¹³⁹ Fârâbî *Fusus*, 41.

¹⁴⁰ Fârâbî, *Medine*, 82.

Reis, sahip olduğu kudret ile iyiyi tahayyül ederek mutluluğu ve mutluluğa götüren yolları halkına öğretmekle mükelleftir.¹⁴¹ Hükümdarın önemli görevlerinin başında, şehirlerde ve uluslarda halkına erdemli hayatı öğretmek, kişilerin zihninde bu kavramın idrakini sağlamak ve cahili fikirlerin halkı zehirlemesinin önüne geçmek vardır. Aksi halde erdemli şehirde cehalet hastalık gibi yayılabilir.¹⁴²

Faziletli şehrin, yeryüzünün hakiminin doğduğu andan itibaren kendisinde bulundurduğu on iki adet özellik vardır:

Vücudundaki uzuvlar görevlerini gerektiği gibi yerine getirmesinde sorun çıkmaması adına, eksiksiz ve ayarında olmalıdır.

Duyduklarını maksadına uygun bir şekilde anlayabilmelidir ve meselelere dair doğru çıkarımlar yapabilmelidir.

Zihni açık ve hafızası kuvvetli olmalıdır. Belleği her daim kayıt altında bulunmalıdır.

Karşılaştığı delilleri, olaylara dair ortada olan ipuçlarını görebilecek kadar uyanık ve zeki olmalıdır. Bunları yerli yerinde kullanabilmelidir.

Konuşması yerli yerinde ve güzel olmalı, anlatmak istediklerini rahatlıkla izah edebilmelidir.

Öğrenmesi ve öğretmesi gereken konular kendisine külfet olmayacak derecede güçlü olmalıdır. Bu eylemler kendisine yorgunluk vermeyecek şekilde çalışkan olmalıdır. Öğretileni hemen anlamalı, öğretmesi gereken şeyi kolaylıkla aktarabilmelidir.

Yeme, içme ve şehvet ile alakalı nefsi cezbedecek konular ile alakadar olmamalıdır.

Yalandan ve yalan söyleyenlerden uzak olmalıdır. Daima doğruluktan yana olmalıdır.

Dünyalık mallardan; paradan, şöhretten uzak olmalıdır, ululuğu hedeflemeli ve kendisine yakışacak yüksek değerler peşinde koşmalıdır.

¹⁴¹ Fârâbî, *Medine*, 87.

¹⁴² Fârâbî, *Mille*, 46.

Adaletli olmalıdır ve etrafında adaletli kişileri barındırmalıdır. Zalimlere düşman olmalı, yeri geldiğinde kendi çevresindeki insanların dahi adaletini sorgulamalıdır. Herkesi hak yoluna davet ederek çeşitli sebeplerle zor durumda kalanlara yardım etmelidir. İyi ve güzelin peşinde olarak bu yoldaki herkesi desteklemelidir.

Sert yahut yumuşak mizaçlı değil, ikisinin arasında orta halli bir mizaca sahip olmalıdır. Bunun yanında kötülüğe davet geldiğinde şiddet ve gazap gösterebilmelidir. Kendisinden adalet beklendiği zaman bunu göz ardı etmeden meseleyi tatbik edebilmelidir.

İradesi güçlü bir kişiliğe sahip olmalıdır. Harekete geçmesi gerektiği durumlarda cesaret gösterebilecek kudrette olmalıdır.¹⁴³

Fârâbî, reiste bulunması gereken özelliklerin başında, savaş eylemlerini gerçekleştirme becerileri açısından bedenen iyi bir halde olmanın önemine de vurgu yapmaktadır.¹⁴⁴

Bu kadar fazla özelliğin tek bir kişide toplanması pek mümkün değildir. Böyle bir durumda faziletli şehirde, büyüdüğü zaman bahsi geçen özelliklerden ilk altısı ya da ilk beşi kendinde bulunan kişi devletin reisi olur. Şayet böyle bir kişi yoksa, şehirde o zamana kadar bulunmuş olan ilk reisin ardından gelen kimselerin muhafaza ettikleri şariat ve sünnetler korunmaya devam eder. Daha sonra gelecek olan reiste, doğduğu zaman ve çocukluğunda yukarıdaki sayılan şartlar aynen aranır. Büyüdükten sonra kendisinde şu altı özellik bulunursa reis o kimse olabilir:

1. Hakim yani bilge olmalıdır.
2. Kendisinden önce devleti yönetmiş olan kimselerin koydukları kanun ve kuralları bilmeli ve bunların ışığında hareket etmesi gerekmektedir.
3. Önceki yönetimde, kanun oluşturulmamış meseleler hakkında yerli ve tutarlı çıkarımlarda bulunabilmesi ve bu yolda yürümesi gereklidir.
4. Bir önceki yönetim zamanında ilgilenilmemiş meseleler ile alakadar olduğu zaman, uygun tespit ve yerinde çözümlerde bulunabilmek için akli

¹⁴³ Fârâbî, *Medine*, 87-88.

¹⁴⁴ Ahmet Kamil Cihan, “Fârâbî’nin Savaş Teorisi” *Diyanet İlmi Dergi*, 2016, cilt:52, sayı:1, 171.

selim kararlar vermeli, doğru tespitler yapmalı şehrin ve halkın çıkarlarını ön planda tutmalıdır.

5. Eskilerin kurallarını kendi istinbatları ile harmanlayabilmelidir.
6. Savaş sanatlarını bilmeli, vücudunu geliştirmeli, savaş sonrası güçlü durabilmelidir.

Şayet bu şartlar yalnızca tek kişide değil iki kişide bulunuyorsa, bunlardan biri hakim olur. Diğer de öteki şartları kendinde bulunduruyorsa her iki kişi de reis olmuş olur.

Sayılan şartların farklı kişiler arasında dağınık bir vaziyette bulunduğu sırada ile kişilerde bulunan şartlar doğrultusunda, aralarındaki uzlaşmayla hepsinin üstün reisliği söz konusu olur. Şayet bir gün hikmet şartı reislikteki varlığını sürdürmezse, diğer şartlar halen sağlanıyor olsa bile faziletli şehrin artık reisi mevcut değil demektir. Dolayısı ile şehir artık her türlü tehlikeye açık hale gelir ve çok geçmeden yıkılmaya mahkum olur.¹⁴⁵

1.1.1.2. Faziletli Şehirdeki Yöneticiler

Faziletli şehirde reisler ve yöneticiler dört ayrı şekilde bulunabilir. Bunlardan birincisi ilk reis yani ‘gerçek sultan’ dır. Bu yönetici bazı özelliklere sahiptir. Hikmet, tam pratik hikmet, insanları ikna edebilme gücü, kişiler üzerinde hayal kurdurabilecek etkin kapasiteye sahip olma, savaşlara katılabilecek kuvveti kendinde bulundurma gibi meziyetlere sahip olmalıdır. Bunlara ek olarak ilk reis cihada gideceği zaman bedeninde savaşmasını engelleyecek bir kusur taşımamalıdır. Bu özelliklerin tümüne sahip olan bir kişi tüm hal ve hareketleri örnek alınabilecek, sözü dinlenmesi gereken bir şahsiyettir.¹⁴⁶ İlk başkan faal akıl ile temas kuran kişidir. Bu demek oluyor ki o vahyin muhatabıdır. Erdemli şehirdeki ilk başkanın konumu kainattaki ilk sebebin konumu gibidir.¹⁴⁷

İlk reiste bulunan bu özellikler tek bir kimsede bulunmadığı zaman o toplulukta bu özelliklerin her birini ayrı ayrı bünyesinde barındıran bir grup insan çıkabilir. Bu

¹⁴⁵ Fârâbî, *Medine*, 90.

¹⁴⁶ Fârâbî, *Fusus*, 50.

¹⁴⁷ Aydın, Fârâbî’nin Siyasî Düşüncesinde Saadet, 308.

kişiler bir araya gelerek sultanlık vazifesini üstlenirler. Böyle olan bir yönetim ‘en iyi reisler’ veya ‘en faziletliilerin idaresi’ şeklinde adlandırılır.

İkinci ihtimalin sağlanamadığı farklı bir durumda şehri idare eden başkan, şehri idare eden ilk reisin koymuş olduğu kuralları, kanun ve adetleri bilmelidir. İlk başkan hangi kanun yahut kuralı hangi durumda ne şekilde kullanmış, bunu tahlil edebilmelidir. Önceki yönetimde koyulmuş kurallardan açıklık getirilmesi gerekeni yerli yerinde tespit ederek gerekli izahı yapabilmelidir. Şehirdeki korunması gereken her türlü mesele ile ilgili eskiden vuku bulmamış sorunları pratikliği ile çözüme kavuşturabilmelidir. Gerektiğinde diğer insanları ikna edebilecek hitabete ve savaş esnasında çarpışmaya katılabilecek güce sahip olmalıdır. Bu şekilde başa gelen bir kimse ‘kanuna göre sultan’ adını alır ve yönetiminde de ‘kanuni sultanlık’ denir.

Bu yönetimlerden hiçbiri imkân dahilinde olmadığında, şartların bir topluluktaki kişilerde tek tek olmasıyla bu grubun beraberce ‘kanuna göre sultan’ ın yerini alarak başa geçmesi söz konusu olur. Bu yöneticiler ‘kanuna göre reisler’ adı ile isimlendirilir.¹⁴⁸

İlk yöneticiden sonra başa gelecek olan kişi, hakkında kural koyulmamış ve sonradan meydana gelerek düzen oluşturulması icap edecek olan meselelerle ilgili, kendi bilgi ve tecrübesine göre hüküm vermelidir. Yeni yönetici, ilk yönetici tarafından incelenmiş ve hakkında hükme varılmış meseleleri de kendi zamanının şartlarına göre inceleyerek değiştirip düzeltme hakkına sahiptir. Meseleleri elden geçirip içinde bulunulan zamana göre dizayn etme her yöneticinin kendi zamanında tekrarlanması gereken bir görevdir.¹⁴⁹

Yeni gelen yönetici, kendinden önceki lider kadar bilgi, mantık ve feraset sahibi olmadığı durumlarda evvelki hükümdarın yönetim ilkelerini ve yolunu takip etmelidir. Önceki liderin düzenlemelerinde değişiklik yapmadan, kendi fıkıh bilgisini kullanarak çıkarım yapmak sureti ile yeni yönetimi gerçekleştirmelidir.¹⁵⁰

Devlet başkanı, bir ulus için mevcut olan ortak maddi ve manevi değerleri yönetmek ve korumak ile görevlidir. Başa gelecek olan kişi ‘hükümdarlık becerisi’ne dair belli başlı güçlere sahip olmalıdır. Yönettiği şehirde gerekli idareyi ve düzeni

¹⁴⁸ Fârâbî, *Fusus*, 50.

¹⁴⁹ Fârâbî, *Mille*, 30.

¹⁵⁰ Fârâbî, *Mille*, 32.

sağlayan ve bu nizamı istikrarlı bir şekilde devam ettiren başkan, ‘siyaset’ fiilini yerine getirmiş olur.¹⁵¹

Alem büyük bir düzen içerisinde var olmuştur ve işleyişi de belirli bir uyum içinde devam etmektedir. Erdemli ulustaki kısımlar arasında, alemdeki fiillerin nizamına benzer bir işleyiş olmak zorundadır. Alemi yaratan nasıl ki belli bir ahenk üzere yönetim sağlıyorsa, toplumu yöneten kişi de halkının durumuna, seviyelerine ve şartlarına göre o şehri gerçek anlamda ulus yapan fiilleri düzenlemeli, erdemli melekeleri halkın yaşam biçimi haline getirmeli ve onların birbirine olan bağlılığını pekiştirmelidir.¹⁵²

1.1.1.3. Erdemli Şehirde Halk

Faziletli şehirde yaşayan halkın fiillerine bakıldığında, onlar kendilerini mutluluğa ulaştıran işler ile meşgul olurlar. İlgilendikleri bu işleri sıkça tekrarlamaları, o halkı oluşturan insanlardan her kim ne iş ile uğraşıyorsa o işlerde ilerlemesine yardımcı olur ve ilerledikçe o işten aldıkları zevk büyür, devamında halktaki herkes kendi alanlarında üstün başarıya sahip olarak mükemmel bir saadet seviyesine yükselir. Nihayetinde bu kişilerin maddi boyuttan ayrılmalarıyla maddeye bağımlılıkları yok olur.¹⁵³

Faziletli kişi ile kendisini kötü işlerden belirli bir çaba ile alıkoyan kişi arasında fark vardır. Kendisini engelleyen kişi yaptığı iyi işlerin yanında kötü fiillerden de hoşlanır. Kötü arzularken kendisine engel olup faziletli işlere yoğunlaşır. Faziletli kimse içerisinde hiçbir baskı ve zorlama olmaksızın, aksine mutluluk duyarak iyi işler yapar.¹⁵⁴

Faziletli şehir halkından olan kimseler zaman zaman dışardan gelen birtakım zorlamalar ile cahil şehir halkının yapabileceği tarzda eylemlerinde bulabilir. Bu tarz baskı altında kalan erdemli kişiler içerisinde bulunduğu fiilden dolayı son derece azap içinde olacaktır. Kişinin istemeden, zorla yapmış olduğu bu cahil davranış kişiyi

¹⁵¹ Fârâbî, *Mille*, 42.

¹⁵² Fârâbî, *Mille*, 66.

¹⁵³ Fârâbî, *Medine*, 94.

¹⁵⁴ Fârâbî, *Fusus*, 33.

erdemsiz halk ehli yahut fasık şehre ait bir vatandaş yapmamaktadır. Zorla yapmış olduğu bu eylemden kişi sorumlu değildir.¹⁵⁵

Faziletli şehirdeki insanlar, hizmetçi mertebesi yahut efendi mertebesi gibi sınıflar fark etmeksizin, bizzat kişinin tek başına meşguliyette bulunduğu bir sanat ile uğraşmalıdır. Faziletli şehirde kişilerin birden fazla sanat ile uğraşması gibi bir durum söz konusu olamaz. Bunun bazı sebepleri vardır. Birinci sebep, her kişinin her sanat dalına dair yeteneğinin bulunmasının mümkün olmayışıdır. Bazı kimseler belli işlerde diğerlerinden daha iyidir. Herkes kendi en iyi yaptığı alan ile ilgilenmelidir. İkinci sebep, kişi sınırlı alana yoğunlaştığında kendini daha yetkin seviyeye ulaştırabilir. Yapılacak işin en mükemmel seviyede meydana gelmesi, kişinin tek bir alana bağlı kalmak suretiyle kendisini oraya adanmasıyla olur. Üçüncü sebep, birden fazla iş bir arada yapılırken o işi yetiştirememeye, başarıyla tamamlayamayacak olmaya dair ihtimalidir.¹⁵⁶

Faziletli şehir halkı temelde iki sınıfa ayrılır. Bunlardan ilki Allah'ı, ruhani varlıkları ve saadet gibi hususları kavrama yetisine sahip olabilen yani ta'akkul edebilen, varlıkların özünü kavrayabilen hikmet sahibi kişilerdir. Kimi insanlar bu hususları sadece sembolik olarak anlayabilecek, taklidini düşünerek hayalinde canlandırabilecek güçtedirler. Bu grup ise müminler sınıfıdır.¹⁵⁷

Faziletli insanın amacı ölümden sonraki hayatta kendisini mutlu edecek olan eylemler üzerine bir yaşam idame ettirmektir. Faziletli kişinin ölüme bakışı, sıradan bir kimse gibi ölümün kendisinden alıp götürecekleri noktasına takılmaz. O, gerçek mutluluğa ulaşmanın yolunun, yaşadığı hayatta iyi fiillerde bulunmasından geçtiğini bildiğinden, bu iyi fiillerin üzerinde daha çok çalışabilmek için hayatta kalmaktan hoşnuttur. Faziletli davranışları ile şehir halkına yararı dokunan bu kişi ölüm için sabırsızlanmamalı ve zamanı yettiği ölçüde hayatta kalmalıdır. Ölüm konusunda endişeli olan insanlar ancak cahil şehirlerdeki halklar ve fasık kimselerdir. Böyle kimseler ölümle birlikte arkalarında bırakacakları dünyevi zevkleri düşünerek endişeye kapılırlar, çünkü gerçek mutluluğun ölümden sonra gelecek oluşunun farkında değildirler.¹⁵⁸ Faziletli insanın ölümüyle şehir halkının böyle bir kimseden

¹⁵⁵ Fârâbî, *Medine*, 100.

¹⁵⁶ Fârâbî, *Fusus*, 55.

¹⁵⁷ Fârâbî, *Siyaset'ül-Medeniyye*, 23.

¹⁵⁸ Fârâbî, *Fusus*, 62-63.

mahrum kalması o halk için üzücü bir durumdur. Halk, faziletli insanın ölümü için değil, kendi içinde bulunduğu bu acı durumdan dolayı yas tutmalıdır.¹⁵⁹

Fârâbî'ye göre faziletli şehir halkının bilmesi gereken bazı meseleler vardır; ilk sebep ve ilk sebebin tüm vasıflarını, maddeden ayrı olan şeyleri ve vasıflarını, bunların mertebelerini ve faal akıl da dahil olmak üzere bu sayılanların fillerini bilmeleri gereklidir. Ardından semavi cevherler ve bunların vasıfları, altlarında bulunan tabii cisimleri ve bunların ortaya nasıl çıktıklarını akabinde de bozuluşlarını bilmeleri gereklidir. İnsanın oluşum sürecini, nefsanî kuvvetlerin ortaya çıkışını ve faal aklın buradaki etkisini öğrenmelidir.¹⁶⁰

Faziletli şehir halkı, bu şehirde ulaşacağı saadeti, fazıl şehre zıt olan diğer şehirleri, faziletli milletler ve buna zıt olan milletleri bilmesi gerekir.¹⁶¹

Fârâbî'nin faziletli şehir halkının bilmesini gerekli gördüğü bu meselelerin temelinde, erdemli yönetimdeki sistemi ilk yaratıcının düzenine benzetmesi yatar.¹⁶² Fârâbî insan bedeninin yaratılışını ele alır ve bedendeki sistemle evreni kıyaslayarak benzerlikler bulur. Fârâbî Aristocu nedensellik teorisini dikkate alarak varlıkların her birinin kendi üzerindeki varlığa benzeme çabası olduğunu söyler. Bu benzeme eğiliminin Allah'ta son bulması ile Fârâbî nihayet noktasında tüm varlıkların Allah'a benzeme gayreti olduğu sonucuna varır.¹⁶³ Semavi cisimlerin nefsleri cevherleri açısından tektir ve bu cisimler nefsleri ile cevher kazanarak hareketlerini bu şekilde sağlarlar. Semavi cisimlerin nefsleri, hayvanların nefslерinden daha üstün ve şerefliдir. Yani onlar kuvve halinde bulunmaksızın sürekli fiil halindedirler. Önce kuvve daha sonra fiil halinde olabilen insan nefsine bakıldığında onlar düşünülürleri bilir. İnsan nefsinde düşünülürler kavranıldıktan sonra nefs fiil haline geçer. Semavi cisimlerde duyan ve hayal eden nefs bulunmaz, onlar yalnızca maddeden ayrı cevherleri sayesinde düşünülür olanları bilirler. Bu nefslер Birinci'yi, kendi özünü ve ikincilerden kendisine cevher vermiş olanı bilir. Bulundukları yüksek merteye itibarı ile cevher noktasında kendisinden çok daha aşağı seviyede olan düşünülürleri aradaki bu büyük mesafe sebebiyle semavi cevherler bilmezler. Diğer varlıkların varlığının kaynağı olan, birinci yani Tanrı, özünü bilmek ile zaten diğer varlıkları bilmiş olur. İkinciler

¹⁵⁹ Fârâbî, *Fusus*, 64.

¹⁶⁰ Korkut, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi*, 152.

¹⁶¹ Fârâbî, *Medine*, 101.

¹⁶² Korkut, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi*, 143.

¹⁶³ Korkut, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi*, 41.

ise kendisini ve birinciye bilirler. Faal akıl birinciye, ikincileri, kendi özünü ve cevherleri açısından düşünülür olan ma'kul ları bilir.¹⁶⁴

Birinci varoluş açısından herhangi bir eksiklik içeren ifadelerle tanımlanamaz. Birinciden sonra ikinciler ve faal akıl yer alır. İkinciler kendi içlerinde seviyeye ayrılır. Hepsi varlıklarını birinciden almıştır. Kendilerini ve birinciye düşünürler ve yalnızca kendi özlerini değil, birinciye de düşünerek mutlu olurlar. Birincideki en üst erdem seviyesi ile alakalı olarak, en çok onu düşünerek ve bilerek mutlu olurlar. Buradan da yola çıkarak söylenebilir ki, ilk sevilen ve ilk aşık olunan birincidir (mahbub ve maşuk).

Mertebelere ayrılan ikincilerin her birinin kendi varlıkları vardır. Bunun dışında sahip olacağı bir şey olmayan ikinciler hareket etmezler ve başka bir şeye yönelmezler. Onların varlıklarından da göklerin varlıkları çıkar. İlk olarak birinci göğün varlığı, akabinde Ay'ın bulunduğu göğe kadar varlıklar çıkar.¹⁶⁵

Varlık açısından eksikliğin en yüksek olduğu kısım, gök cisimlerinin altında bulunan varlıklardadır. Bu varlıkların cevherleri bil kuvve olarak verilmiştir. Bu sebeple cevherleştikleri surete doğru sürekli olarak ilerlerler. Bunlar varlık noktasında eksik olduklarından dolayı, kendi yetkinliklerini kazanmaları için, kendilerinde dışarıdan yardımcı bir etki gereklidir. Gök cisimlerinin altındakilerin varlığını tamamlayan bu yardımcıları gök cismi parçaları ve Faal Akıl'dır.¹⁶⁶

Gök cisimleri yerküre çevresinde devirli hareketler yapar. Bu hareketler tek olarak var olan birinci göğe bağlıdır. Yani bunların hepsi birinci göğün hareketine bağlıdır ve onun hareketi ile hareket ederler.¹⁶⁷

Halkın bunları bilmesi kişinin algı kapasitesi ve idrak gücü ile alakalıdır. Bu bilgilere direkt vakıf olabilen yukarıda söz ettiğimiz bilge adındaki kimseler taakkul yetisine sahiptir. Basiret gücüne sahip erdemli başkanı takip edenler de bu bilgilere ulaşabilir. Mümin denilen diğer insanlar da bu bilgileri kendi anlama güçleri ölçüsünde uzak ya da yakın misalleri ile bilebilirler.

Faziletli şehir halkını temelde taalluk sahibi kimseler ve sembolik anlayışa sahip müminler olarak ayıran Fârâbî, bu halkın amaçlarını tespit etmiş ve bu halkın

¹⁶⁴ Fârâbî, *Siyaset 'ül-Medeniyye*, 40-41.

¹⁶⁵ Fârâbî, *Siyaset 'ül-Medeniyye*, 60.

¹⁶⁶ Fârâbî, *Siyaset 'ül-Medeniyye*, 63.

¹⁶⁷ Fârâbî, *Siyaset 'ül-Medeniyye*, 64.

bilmesi gereken meseleleri ortaya koymuştur. Şimdi ise faziletli şehirde yaşayan insan gruplarından bir diğeri olan nevabitler müstakıl bir halde ele alınacaktır.

1.1.1.3.1. Nevabit Görüşü

“Nebat” ismi ve “enbete” fiilinden oluşan nevabit kelimesi İslam siyaset düşünce geleneğinde ilk olarak, siyasal farklılıkları ifade etme amacıyla Cahız tarafından kullanılmıştır.

İslam düşünce geleneğinde nevabit ifadesini olumsuz anlamda kullanan ilk düşünür Fârâbî’dir. Fârâbî’nin erdemli şehrindeki erdemsiz kimselerin bir diğeri adı ‘türediler’dir.¹⁶⁸ Nevabit kelimesi ‘nabit’in çoğuludur. Nevabit, yeşil renkteki otlar, yararsızlar, ayrıklar, toplum dışı kalmışlar manasına gelir. Fârâbî siyaset felsefesinde bu kelimeyi ‘yabancılar’ olarak da nitelendirmiştir.¹⁶⁹

Cahil şehirde kalmış faziletli kimse, yaşadığı şehirde cahil kimselerin fiillerini uygulama konusunda kendisine baskı yapıldığı ve cahil kimseler gibi davranmak zorunda kaldığı zaman orada ‘yabancı’dır. Fârâbî’ye göre bu durumdaki bir kimse, kendinden daha aşağı seviyede bulunan bir hayvanın bacakları ile hareket etmek zorunda kalan başka bir hayvan gibidir. Fârâbî burada, o kişinin düşünce kısmında faziletli olmasına rağmen işlenen filler noktasındaki faziletsizliği ifade etmektedir.

Benzer bir mesele faziletli şehirde bulunan cahil kişi için de geçerlidir. Buradaki kimse Fârâbî’ye göre, kendisinden daha üst derecede, şerefli bir hayvanın başını, daha alt seviyedeki bir hayvanın ayakları üzerinde taşıması gibidir.

Erdemli şehirde, faziletli şehrin tanımlamalarına uygun olmayan vatandaşlar bulunabilir. Bu gibi kimselerin benzerlerinin asıl yurdu faziletsiz şehirdir. Bu kişiler gerek kendi iradesi ile gerek dış sebeplerden dolayı erdemsiz şehirde barınıyor olabilirler. Fârâbî’ye göre böyle kimselerin durumu, kendinden daha alt seviyedeki bir hayvanın ayaklarını taşıyor olmak gibidir. Bu aidiyet uyuşmazlığı aynı şekilde erdemsiz ulusta yaşayan erdemli kişiler içinde söz konusudur. Herhangi bir sebeple

¹⁶⁸ Onur Yıldırım - Adem Çaylak, Fârâbî Düşüncesinde Nevâbî: “Medinetü’l Fazıla’nın Yeniden İnşa Edilmesi Sorunu Bağlamında Bir Analiz”, *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, c.13, 2021, 76.

¹⁶⁹ İrfan Görkaş, “Aile ve Devlet Ahlakı”, *İslam Ahlak Esasları Ve Felsefesi*, ed. İsmail Erdoğan vd. (İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2022), 144.

erdemli şehirde yaşayamayan erdemli kişiler, ilk fırsatta erdemli bir ulusa göç etme ihtiyacı hissederler.¹⁷⁰ Fârâbî'ye göre faziletli bir kimse bozuk bir idare altında yaşamamalıdır. Böyle bir kimse, yaşadığı dönem içerisinde faziletli bir şehir bulunması durumunda oraya hicret etmelidir. Faziletli şehir bulunmaması durumunda bu kişi içinde bulunduğu dünyada yabancısıdır. Böyle sefil bir şekilde yaşamaktansa o kişinin ölmesi daha evladır.¹⁷¹

Faziletli şehirde yaşamasına rağmen, oradaki halka yapısı gereği ayak uydurması mümkün olmayan ve faziletli şehre aykırı fillerde bulunan kimseler de Fârâbî'de yabani ot manasına gelen 'nevabit' adını taşır. Bu kimseler grup halinde ya da bireysel olarak bulunabilirler. Bu kimselerin şehir oluşturması Fârâbî'ye göre mümkün değildir. Onlar bulundukları erdemli şehirde eriyip yok olurlar. Şehirdeki bilge kişilere göre bu kimseler cahildir. Erdemli şehrin yöneticisi nevabitleri gözetim altında tutarak meşgul etmek suretiyle eğitmelidir.¹⁷² Nevabitler kendi içlerinde sınıflara ayrılır. Nevabitlerin bazıları mutluluğa giden fiilleri kendi çıkarları doğrultusunda kullanmak için hayata geçirirler. Onların mutluluğa giden yol ile ortak olarak kullandıkları filler, kendi özlere hitap eden hedeflere ulaşmak amacı ileler. Böyle kimseler iyi fiilleri zenginlik, şeref, liderlik gibi hedeflere ulaşmak için bir araç yaparlar. Bazı nevabitler liderin sözünü kendi istedikleri gibi, amaçladıkları şeylere uygun olacak şekilde yorumlarlar. Kimisinin anlayış gücü oldukça zayıftır. İçlerinde bulunan kişilerden çok azı saadet konusunda tahayyülde bulunabilecek seviyededir.¹⁷³

Fârâbî erdemli şehirdeki bu erdemsiz azınlık için, buğdayın arasında çıkan ayrık otu benzetmesini yapar.¹⁷⁴

Mutluluğa giden yolda saadeti amaç edinmeyen, şeref, yöneticilik gibi maddesel çıkarları uyan türden nevabitler 'Fırsatçılar' olarak nitelendirilir. Nevabitlerden bir grup, bilgisiz şehir insanının yaptığı işlere yönelirler ve bunu yaparken başkanın bazı söylemlerini kendi istedikleri gibi yorumlayarak meşrulaştırırlar. Bu tür kişiler 'Yanlış Yorumlayanlar' diye adlandırılırlar. Bir farklı

¹⁷⁰ Fârâbî, *Mille*, 46.

¹⁷¹ Fârâbî, *Fusus*, 71.

¹⁷² Nur Banu İlerigelen, *Fârâbî ve İbn Bâcce'nin Görüşlerinin Karşılaştırılması: Siyaset Felsefesi Örneği*, Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir, 2022, 50.

¹⁷³ Fârâbî, *Siyaset'ül-Medeniyye*, 32-33.

¹⁷⁴ Görkaş, "Aile ve Devlet Ahlakı", 144.

tür nevabit ise, kasten olmamakla birlikte başkanın sözlerini yanlış, amacı doğrultusunda yorumlayamayanlardır. Bu grubun adı ise ‘Dinden Çıkanlar’dır.¹⁷⁵

Fırsatçılar, yanlış yorumlayanlar ve dinden çıkanlar isimli gruplar en olumsuz ve bozuk niyetli olan nevabitlerdir. Bu üç gruba ek olarak, altı adet daha nevabit çeşidi bulunmaktadır. Şehir için iyiyi isteyen ve iyi niyetli olmasına rağmen düşünceleriyle ilgili tam bir fikre sahip olmayan, hayal ettikleri her şeyin yanlış gösteren, tasavvur gücü düşük olan, hakikati göreni küçük görüp onu yanlış sayan, hakikati herkese görüldüğü gibi zanneden, arzularını gerçek amaç olarak düşünen kimseler de nevabitin diğer gruplarını oluşturmaktadır.¹⁷⁶

Erdemli şehirdeki yöneticinin görevlerinden biri de Türediler ile alakadar olmak, onarı doğru yola iletmek için çözümler aramaktır. Reis nevabitleri tedavi etmek için çözüm yolları aramalıdır. Bu kimseleri sürekli takip altında tutarak onları çeşitli meşguliyetlerle oyalamalıdır. Zor işlerde çalıştırarak, hapse atarak, gerekirse şehirden kovma gibi eylemlerde bulunarak ıslah etmeye çalışmalıdır.¹⁷⁷ Reisin bu görevi layığı ile yerine getirmesi, nevabitin erdemli halka kendisine ait olan sapkın görüşleri yaymasını engelleyebilmek açısından oldukça mühimdir.

İnsan toplulukları her zaman erdemli şehirlerde yaşam sürmezler. Bazı toplumlarda halkın ortak amacı mutluluğa ulaşmak değildir. Gelecek kısımda kendilerine mutluluk dışında farklı amaçlar edinen halkların oluşturduğu diğer şehir türleri ele alınacaktır.

1.2.2. Erdemden Yoksun Şehir Türleri

Milletlerin bir araya gelişi farklı sebeplerle olmaktadır. Düşmanlara karşı ortak savunmada bulunma isteği, karşılıklı çıkar ilişkisi, düşmanların ortak oluşu gibi nedenler bazı ulusların oluşumunda etki göstermektedir. Bu tarz nedenler, içerisinde bilgisizliğin hakim olduğu şehirlerde ortaya çıkmaktadır.¹⁷⁸

¹⁷⁵ Fârâbî, *Siyaset ’ül-Medeniyye*, 123.

¹⁷⁶ Yıldırım, *Nevâbî*, 76.

¹⁷⁷ Fârâbî, *Siyaset ’ül-Medeniyye*, 126.

¹⁷⁸ Aydın, Fârâbî’nin Siyasî Düşüncesinde Saadet, 306.

Bir kimse ahlaki konular ve bazı fiiller noktasında kendi kişisel tercihlerine göre ilerlediğinde ve sadece kendi doğruluk süzgecini dikkate alarak orta yolu bulduğunu iddia ettiğinde o yöneticinin eylemi gerçek anlamda şehrin ve şehir halkının faydasına değilse, bunu yapan kişi ortaya koyduğu adaletsizliğin farkına varsın veya varmasın orada bozuk siyaset mevcuttur.¹⁷⁹

İnsanlar yaşamlarını sürdürürken zaman zaman birlik içerisinde olurlar. Bu birlik fazıl şehirdeki gibi her daim bir uyum neticesinde ortaya çıkmaz. Bunun yanında menfaat elde etme isteği, ortak bir düşmana karşı savunma-saldırı yapmak için birleşme gibi amaçlar bu beraberliğin sebebi olduğunda bunların vuku bulduğu şehir bilgisizliğin hakim olduğu bir yerdir.¹⁸⁰

Dünya hayatı için değerli olan, bazı kimselerin dünya hayatı için konforlu bulduğu ve kendileri için zaman zaman iyilik sandığı fakat gerçek mutluluğu elde etmek ile alakalı herhangi bir bağı bulunmayan yönetim şekli yahut ‘hükümdarlık becerisi’ erdemli değildir. Burada cahil bir siyaset ve cahili bir başkanlık söz konusudur. Bu tarz bir yönetimin altında bulunarak cahil fiil ve düşüncelere bağlılık gösteren kişiler cahili insanlardır.¹⁸¹

Faziletli şehre aykırı olan bazı şehirler vardır. Bunlar; cahil şehir, fasık şehir, değişmiş şehir, şaşkın şehirdir. Faziletli şehre aykırı olan kimseler ‘şehir belalı kimseleri’ olarak nitelendirilir.¹⁸² Faziletli şehirler ile cahil yönetimler arasında ortak bulunan bir şeyden söz etmek mümkün değildir.¹⁸³ Cahil ve şaşkın şehirler fasık fikirlerden oluşan bazı mezheplerin ürünüdür.¹⁸⁴

Fazıl şehir halkının birleştirici güç olarak saydığı aşk kavramı ve birliği sağlayan adalet kavramı cahil şehir halkı tarafından tam ters anlama gelmektedir. Cahil şehir halkında en mutlu kişi, diğerlerine zorbalık yapabilecek kadar güçlü olandır. Buradaki halka göre kuvvet, adalettir.¹⁸⁵

¹⁷⁹ Fârâbî, *Fusus*, 38.

¹⁸⁰ Fârâbî, *Siyaset’ül-Medeniyye*, 63.

¹⁸¹ Fârâbî, *Mille*, 44.

¹⁸² Fârâbî, *Medine* 90.

¹⁸³ Fârâbî, *Fusus*, 69.

¹⁸⁴ Fârâbî, *El Medine*, 104.

¹⁸⁵ Fârâbî, *Siyaset’ül-Medeniyye*, 20.

1.2.3.Cahil Şehir Ve Türleri

Kişi maddeden uzaklaştıkça olgunlaşır ve gerçek mutluluğa yakınlığı artar. Bazı nefisler için maddeden uzaklaşmak zor bir eylemdir. Nefisleri maddeye bağlı kalan kişiler Allah, saadet gibi konularda gerçek ya da hayali bilgilere sahip olamazlar.¹⁸⁶ Cahil şehir halkının maddeye bağlı kalma sebebi onların ruhlarında bulunan eksiklikten dolayıdır.¹⁸⁷ Buradaki halk gerçek saadeti bilmemektedir dolayısı ile erdemli şehir halkı gibi ona ulaşmak gibi bir amaç içine girmezler. Bu kişiler kendilerine mutluluğun kendisi yahut mutluluğa dair bir kısım bilgi öğretildiğinde bunun ne olduğunu anlamazlar ve kabul etmezler. Hayatlarına dahil olan kavramlar şehvet, saygı, itibar gibi dünyevi olgulardır. Cahil şehir halkının saadete dair hissettikleri bunlardır. Cahil şehir halkı için gerçek yani en büyük saadete ulaşmak, lezzet, servet vb. tüm dünyevi kavramların bir arada bulunması ile gerçekleşir.

Hastalık, fakirlik, itibarsızlık gibi durumların içinde bulunmak, cahil şehir halkının saadetli sandıkları yaşamlarından uzak kalmaları demektir.¹⁸⁸ Bu tarz durumlar cahil şehir halkı için korkunç bir konumu ifade etmektedir

Cahil şehirlerde halkın amacı zenginliğe ulaşmak ve zevk verici şeylerden yararlanmaktır. Halk bu doğrultudaki hedefler noktasında birbiri ile yardımlaşır. Yardımlaşma esnasında zaman zaman cahil kimseler arasında uyum ya da adalet gibi gözüken nitelikler gerçek bir fazilet değildir. Bunlar cahil kimseler arasında sadece sahici olmayan birer kavramdır.¹⁸⁹ Cahil şehirler gerçek mutluluğun yerine farklı maksatları amaç edinmişlerdir. Bu amaçlarına göre çeşitlere ayrılmaktadırlar.

1.2.3.1.Zaruri Şehir

Bunlardan ilk olarak bahsedeceğimiz Zaruri Şehir, bir insanın yaşamını idame ettirebilmesi için karşılanması zorunlu olan yeme, içme, barınma, cinsel ilişki, giyinme gibi ihtiyaçlar noktasında halkın birbirine en alt seviyede yardımcı olduğu şehirdir. Halk bu tarz gereksinimlerin karşılanması için hayvancılık, çiftçilik gibi geçim

¹⁸⁶ Fârâbî, *Siyaset 'ül-Medeniyye*, 28.

¹⁸⁷ Fârâbî, *Medine*, 98.

¹⁸⁸ Fârâbî, *Medine*, 91.

¹⁸⁹ Fârâbî, *Fusus*, 39.

kaynaklarını kullanırlar. İhtiyaçlar noktasında üst seviyede iş birliği yapan, paylaşım ve dayanışma gibi faaliyetlerde en iyi olan kimse bu şehirde başkandır.¹⁹⁰

1.2.3.2. Değiştirici Sarraf Şehir

Değiştirici (beddale) Sarraf Şehirde halkın amacı sahip oldukları serveti arttırmaktır. Bu şehrin halkı hayattaki en büyük gaye edindikleri servetlerini farklı bir amaç için kullanmaksızın çoğaltmayı hedeflerler. Buradaki halk cimri kişilikleri sebebiyle zorunlu ihtiyaçları dışında harcama yapmazlar. Çalışma ve iş hayatındaki amaç zenginliklerinin artmasıdır. Zenginlik ile ulaşmak istenen amaç sadece daha zengin olmaktır.

Buradaki başkan zenginliği en üst seviyede olan kimsedir. Başkanın en büyük görevi kendi elde ettiği bu zenginliği halkının da elde etmesi ve sahip oldukları zenginliğin devamını sağlamaktır. Zengin olmak için avcılık, tarım ile uğraşma, hayvancılık gibi geçim yolları tercih edilebilir.¹⁹¹

1.2.3.3. Bayağılık ve Bedbahlık Şehri

Bayağılık ve Bedbahlık (sisset ve şikvet) Şehrinde halk yeme, içme, şehvet, şaka gibi dünyalık zevkleri her şeyden önce tutarak adeta hayatın gayesi olarak görürler. Bu şehrin halkı eğlence ve birtakım dünyevi zevkler için yardımlaşır yeme, içme gibi konularda birlik içinde olurlar. Buradaki amaçları yalnızca bedensel zevkleri hususunda tatmin olmaktır. Bayağılık şehrindeki halk, Fârâbî'ye göre en mutlu cahil şehri oluşturmaktadır. Bunun sebebi, ancak zorunlu ihtiyaçları karşılamış olan halkın bu zevk seviyesine ulaşabileceğidir.¹⁹² Zorunlu ihtiyaçlarını karşılayabilen ve bu seviyeye ulaşabilen şehir belirli bir yaşam kalitesine ulaşmış demektir. Bu noktada halkın zenginlik seviyesinin yüksek olduğu söylenebilir.

¹⁹⁰ Farabî, *Kitâbu's-Siyâseti'l-Medeniyye*, (Beyrut: Matba'atu'l-Katalukiyye, 1964), 88.

¹⁹¹ Fârâbî, *Kitâbu's-Siyâseti'l-Medeniyye*, 89.

¹⁹² Fârâbî, *Kitâbu's-Siyâseti'l-Medeniyye*, 89.

1.2.3.4.Haysiyet Şehri

Haysiyet (keramet) Şehrinde halkın amacı diğer milletlere karşı ün ve itibar kazanarak saygı görmektir. Bu şehrin halkı diğerleri tarafından övülmek ve herkes arasında bilinen bir kişi olmak için kendi aralarında iş birliği yaparlar. Bu şehirdeki halkın birbirini şerefli bulmasının yanında diğer şehirlerdeki halklar da aynı düşüncüyü taşımaktadır. Şeref düşkünü şehirde halk birbirini şereflendirecek eylemlerde bulunur. Bir kimsenin diğer bir kimseyi şereflendirmesi demek, ardından kendisinin şereflendirileceği manasına gelmektedir.

Bu şehirde en şerefli olan kişi diğerlerinin üzerinde egemenlik kurmuş olandır. Egemenlik kurmanın yanında, başkasının egemenlik alanından kaçınmış olmak da önemli bir mertebedir. Buradaki halk tarafından imrenilen bir husus da kişinin dışarıdan gelebilecek zararlardan kendisini koruyabilecek durumda olmasıdır. Bu şehirdeki en şerefli kimse en soylu kişidir. Soylu kişi en çok şerefe sahip kimsedir ve bu kişi aynı zamanda şehirdeki başkandır.¹⁹³

Bu şehirde şeref sayılan her ne ise başkan şereflik noktasında o vasfa sahiptir. Başkandan daha üst seviyede o vasfa sahip kimse bulunamaz. Fârâbî, başkanın kendi zenginliği için değil, halkının zenginleşmesi için çalışması gerektiğini vurgulamaktadır. Başkanın kendisi için tek gayesinin yaşam ve ölümünden sonrası için şeref, övgü olması gerektiğini söylemektedir.¹⁹⁴

Başkan şerefli olmak için zenginlik ve diğer şeyleri elde edebilir. Halkına karşı şerefini ve gücünü belli etme adına yaptığı maddi eylemler sorun teşkil etmemektedir. Halkın şereflik seviyesi de başkanın şerefine hizmet etmek ile doğru orantılıdır.¹⁹⁵

1.2.3.5.Zorbalık Şehri

Tagallüb Şehrinde halkın en büyük mutluluğu başka insanları ezmek ve onları alt seviyede görmektir. Aristoteles'te de bulunan bu şehrin Platon'daki karşılığı tiranlıktır. Zorbalık şehrinde kişiler insanlar tarafından ezilmemek için büyük çaba sarf ederler ve diğer insanları aşağı seviyede görmekten zevk duyarlar.

¹⁹³ Fârâbî, *Siyaset 'ül-Medeniyye*, 105-107.

¹⁹⁴ Fârâbî, *Siyaset 'ül-Medeniyye*, 107-108.

¹⁹⁵ Fârâbî, *Siyaset 'ül-Medeniyye*, 108-109.

Bu şehirde insanlar mal, can gibi çeşitli konularda diğerlerinin üzerinde baskı, egemenlik kurmayı amaçlarlar. Burada halktan biri, elde etmek istediği amaca bir kimseye egemenlik kurmadan ulaştığı zaman, elde ettiği bu başarı değerli olmamaktadır. Buradaki asıl amaç egemenliğin varlığıdır. Herkes bir diğerinin egemenlik altında kalmasını istemektedir.¹⁹⁶

Başarılı bir egemenlik elde edebilmek için, o esnada yapılan eyleme karşıdan tepki görmek ve savaşıarak onu yenmek, alt etmek gereklidir. Aksi halde elde edilen sonucun buradaki halk için bir kıymeti yoktur. Şehirdeki mevcut kanunlar dahi insanların başkaları üzerinde egemenlik kurmasını destekleyen niteliktedir.¹⁹⁷

Bu şehirde başkan, insanları en iyi şekilde yönetmeyi başaran ve kurduğu egemenlik ile tüm halkı hakimiyeti altında toplamayı başarmış kimsedir.

1.2.3.6.Demokratik Şehir

Demokratik Şehirdeki halk hayatlarını dilediği gibi sürdürmeyi, istedikleri gibi yaşamayı hedeflerler. Ne dilerlerse onu yaparlar.¹⁹⁸ Bu şehrin diğer adı cimai şehirdir. Tıpkı Platon ve Aristo'daki gibi Fârâbî'de de demokratik şehir erdemsiz bir şehirdir. Bu şehirdeki tüm halk özgür ve eşittir. Bu kimseleri yönetecek bir otorite mümkün değildir. Ancak halkın özgürlüğünü arttırma noktasında liderlik yapacak bir otorite kabul edilebilir. Dolayısıyla burada bir başkan olursa o, halkın arzularına ve özgürlüklerine göre hareket edebilir. Böyle bir noktada yöneticinin olup olmasının bir ehemmiyeti kalmamaktadır.¹⁹⁹

Sayılan bu şehirlerdeki cahiliye halkının gayeleri kendi arzu ve isteklerine göre düzenlendiğinde üç adet şehirden söz edilebilir:

1.2.4.Fasık Şehir

Fasık şehir halkı esasında fazıl şehir halkının inandığı yüce Allah'ı, faal aklı ve fazıl şehir halkı tarafından bilinen diğer her şeyi bilir fakat bildikleri doğrultusunda hareket etmez. Yani hakikatin bilgisine vakıf olmasına rağmen buna uygun davranışlar

¹⁹⁶ Fârâbî, *Kitâbu's-Siyâseti'l-Medeniyye*, 94.

¹⁹⁷ Fârâbî, *Kitâbu's-Siyâseti'l-Medeniyye*, 95.

¹⁹⁸ Fârâbî, *Siyaset'ül-Medeniyye*, 29.

¹⁹⁹ Fârâbî, *Kitâbu's-Siyâseti'l-Medeniyye*, 95.

sergilemeyen halktır. Fasık kimseler doğru bilgiye sahip olmalarına rağmen bilinçli bir şekilde bu gerçekliklerden uzak davranırlar. Fasık Şehir halkı davranışsal olarak cahil şehir halkına benzemelerine rağmen bilgi yönünden faziletli şehir halkı gibidirler. Onlar bildikleri bu bilgileri uygulama noktasında zevk ve arzularına esir oldukları için cahil şehir halkı gibi hareket ederler. Fârâbî bu şehirdeki halkın gerçek mutluluğu elde edemeyeceğini ifade eder.²⁰⁰ Fasık şehir halkı mutluluğun bilgisine vakıf olmalarına rağmen bunu elde edememelerinden dolayı üzüntü yaşamaz. Dünya hayatına dalmış olmalarından sebep bu onlar için fark edilir bir durum değildir. Fârâbî erdemli bireylerin ölümden sonra sonsuz bir mutluluk içinde olacağını düşünür. Ona göre dünyada erdemli hayat yaşayan kimse bu yaşamı ölümden sonra bulunacağı durumdaki mutluluğu için de tercih etmiştir. Fasık kimseler mutluluk bilgisine sahip olmalarına rağmen gerektiği gibi yaşamadıkları için ölümden sonra mutsuz olacaklardır. Fârâbî'ye göre mutluluktan haberi olmayan cahil kimseler ise mutsuzluğu dahi bilmeden yok olacaklardır. Yani fasık kimseler ruhun bedenden ayrılmasıyla mutluluğu bilmesine rağmen hayatında bu amaç için çalışmamış olmanın verdiği acıyı fark edecek duyuma ulaşırlar. Bu kimselerin cahil insandan farkı buradadır. Cahil insan öldükten sonra da bu acıyı hissetmez. Fakat bilen yani fasık şehir halkında bu hissedilir.²⁰¹

1.2.5. Değişmiş Şehir

Değişmiş şehir halkı, eskiden erdemli şehir halkı ile düşünce ve eylemleri aynı iken farklı etkiler üzerinde kalarak değişime uğramışlardır. Artık görüşleri ve fiilleri erdemsizliğe dönüşmüş olan bu şehir halkının ne sebeple böyle değişime uğradıklarına dair net bir bilgiye rastlanmamaktadır. Fârâbî bu şehir türü ile ilgili çok kısa bir açıklama yapmıştır.

1.2.6. Sapkın Şehir

Şaşkın şehir halkı yüce Allah, ikinciler ve faal akıl ile alakalı bozuk fikirlere sahiptirler. Onlara göre mutluluk dünyadan sonraki yaşamda elde edilecektir. Bu halk, şehirde hüküm sürmüş olan birinci reisin kendisine gelen vahiy konusunda yalan ve

²⁰⁰ Fârâbî, *Medine*, 100.

²⁰¹ Aydın, Fârâbî'nin Siyasî Düşüncesinde Saadet, 313.

aldatmada bulunmuş olabileceğini düşünür. Şaşkın şehirde halk ve krallar faziletli şehirdeki halkın ve kralların tamamen zıddıdır.²⁰² Şaşkın şehir halkı esasında saadeti bilir fakat cahilce amaçlara yönelir. Böyle olunca o halkın cahil şehir halkından bir farkı kalmaz.²⁰³

Cahil şehir kısımlarından toplumcu şehir halkı dışında kalan; zaruri, değiştirilmiş, düşmüş ve haysiyetçi şehir halkları aynı amaç uğruna yaşarlar. Toplumcu şehir halkında savaşma, düşmandan korunma, barışçı şehirleri kendileri ile ittifak kurmaya mecbur bırakma gibi amaçlar vardır.²⁰⁴

Fârabî’de ele alınan bu toplumlardan sonra şu çok açıktır ki kişinin mutluluğu elde edebilmesi yalnızca erdemli bir toplumda mümkündür. Siyaset konusunun başında sosyal bir varlık olan insanın toplum halinde yaşaması gerekli derken sıradan bir toplumdan bahsedilmediği artık çok açıktır. Siyasetin amacını gerçekleştirebilmeye yalnızca erdemli bir toplum hizmet etmektedir. Fârabî erdemsiz bir şehirde bulunan erdemli bir vatandaşın varlık ihtimalini de göz ardı etmeyerek bu kimsenin kesinlikle erdemli bir şehre göç etmesi gerektiğini ifade etmektedir. Böyle imkanı olmayan kimseler Fârabî’ye göre ne yazık ki sefil bir yaşam sürer ve bu kimse için ölüm en hayırlı olandır.

1.3. SAVAŞ

Gruplar arasında meydana gelen savaşlar çeşitli sebeplerle ortaya çıkar. Gerek şehrin menfaatleri için gerekse adaletin korunması ve uygulanması için savaşa mecbur kalınabilir. Tarafları savaşmaya iten sebepler şöyle sıralanabilir:

İkamet eden halkın, şehrine dışardan gelen düşmanı bertaraf ederek yurduna sahip çıkmak için yaptığı savaştır. İkincisi, şehrin hak ettiği bir menfaati, iyiliği bulunduğu yerden almak için yapılandır. Üçüncü bir sebep, kendileri için iyi olanı bilemeyen bir grup olduğunda, onları anlaşma yoluyla iyiliğe sevk edemeyen bir topluluk, savaş yoluyla o grubu itaate zorlayabilir. Son olarak, şehir halkından olmayan kişilerin oraya dair kazandıkları haktan mahrum bırakılmaları durumunda, bu hakkı gasp eden kişilere karşı savaşılabilir.²⁰⁵ Toplumdaki rolü gereği davranmayan

²⁰² Fârabî, *Medine*, 91-92.

²⁰³ Fârabî, *Medine*, 100.

²⁰⁴ Fârabî, *Medine*, 117.

²⁰⁵ Fârabî, *Fusus*, 56.

kişileri kendileri için uygun düzeye iletmek amacı ile savaş yapılabilir. Buna örnek olarak hizmet etmesi gereken kölelerin bu itaat durumundan kaçındığı zaman çıkan savaş gösterilebilir.²⁰⁶ Medine dışından bir grubun cinayet işlediğinde gerekli cezalandırma yapılması amacıyla savaşılabilir. Medine halkı dışındaki bir topluluğun iyi hali, medine halkına zarar verecek durum oluşturuyorsa onların kökünü kurutarak bu kimseleri yok etme amaçlı savaş yapılabilir.²⁰⁷

Fârâbî faziletli şehre zarar veren durumlar karşısında savaştan kaçınmayan bir tavır sergilemiştir. Problem henüz çözülebilir durumda iken müdahale ederek sorunu ortadan kaldırmayı amaçlayan Fârâbî düşman henüz etkili bir zarar vermeden faziletli şehri koruma altına almayı hedeflemiştir.

Reisin, kendisine karşı itaatin sağlamlaşması, şahsi gücünü ispatlamak suretiyle halka kendini kanıtlamak, galibiyetini göstermek gibi sebeplerle açtığı savaşlar haksız savaştır. Şayet reis, savaş esnasında öldürürken aldığı zevk için can alıyorsa yahut işlediği ceza ölümü hak etmeyen bir kişinin canına kıyıyorsa burada haksızlık konusudur.²⁰⁸ Ortada bir kötülük varsa liderin burada savaş açmaya yetkisi vardır. Saadete ulaşma amacı ile açılan bu savaş faziletli bir savaştır. Aynı şekilde, karşı taraftan herhangi bir tehdit olmaksızın, fasık şehre karşı açılan savaş da öyledir. Yapılacak olan bu savaş yani cihat, sapmışları doğru yola, mutluluğa iletmek üzeredir.²⁰⁹

Faziletli bir mücahid yapacağı eylemde ölüme dair endişe duymaz. Mücahit elbette kendisine zarar vermeyecek yahut ölümle sonuçlanabilecek eylemleri görür. Tahlilini yaptığı tüm ihtimaller dahilinde, başka çıkar yol olmayan ve kendisinin ölümü ile sonuçlanması muhtemel meselelerde korkusuzca, halkının iyiliği için kendisini feda edebilecek güçtedir. Erdemli mücahid, öldüğü takdirde hayatı boyunca elde etmiş olduğu faziletlerin karşılığında ve halkı ise onun zaferi ile huzurlu olacaktır.²¹⁰

Bu kısma kadar Fârâbî'nin Siyasi felsefesi ele alınmıştır. O Platon ve Aristoteles'ten etkilendiği görüşlerle İslam öğretilerini buluşturarak özgün bir felsefe

²⁰⁶ Cihan, Savaş Teorisi, 174.

²⁰⁷ Cihan, Savaş Teorisi, 175.

²⁰⁸ Fârâbî, *Fusus*, 57.

²⁰⁹ Fârâbî, *Es-Siyaset 'ül-Medeniyye*, 26.

²¹⁰ Fârâbî, *Siyaset 'ül-Medeniyye*, 26.

ortaya koymuştur. Tüm insanlığın en büyük gayesi olan mutluluğa ulaşmanın yollarını tespit ederek bunun için erdemlerin varlığını gerekli görmüştür. Fârâbî için mutluluğun hakim olduğu erdemli bir toplum ve erdemli bir şehir için yönetici çok önemli bir konumdadır. Burada hüküm sürececek olan yönetici alemdeki düzenin bilgisine sahip, varlıkların ilkelerini bilen bir kimse olmalıdır.

Fârâbî siyaset felsefesini İslam dünyasına dahil eden ilk düşünür olması sebebiyle bir nc niteliğindedir. Bu sebeple kendisinden sonra gelen birçok filozofa ışık tutmuştur. Bunlardan biri de İhvân-ı Safa'dır.



II. BÖLÜM

İHVÂN-I SAFÂ'DA SİYASET FELSEFESİ

İhvân-ı Safâ ve Hullân-ı Vefâ Ehl-i Adl ve Ebnâ-i Hamd adına sahip grup İslam'ın dördüncü yüzyılında, dokuz yüzlerin sonu binli yılların başında Basra'da ortaya çıkmıştır. Gruba hitap edilen isim olan İhvân-ı Safâ arınmış, gönlü temiz kardeşler anlamına gelmektedir. Bu grup çeşitli konulardaki ortak düşüncelerini aktardıkları elli iki adet risale yazmışlardır.²¹¹

İhvân-ı Safâ'ya göre felsefenin amacı, “İnsanın gücü nispetinde Tanrı'ya benzemesine dair olan çabadır”. Bunun esası ise dört maddeden oluşmaktadır.

1. Varlıkların hakikatinin kesin bilgisidir.
2. Sahih olan görüşlere inanmak yani itikattır.
3. Güzel ahlaka sahip olmak ve iyi karaktere bürünmektir.
4. Güzel ameller ve güzel fiillerdir.

İhvân burada bahsi geçen nitelikler ile ilgili bilgilendirme yaparak, kastedilen maksadın, nefsin sonsuzluğa, kalıcılığa ve ebediyete ulaşması için arınmaya ihtiyaç duyması ve eksikliklerinden sıyrılıp yetkin seviyeye çıkması, kuvveden kurtulup fiile ulaşması olarak açıklamaktadır.²¹²

İhvân-ı Safâ'ya göre felsefenin başlangıç kısmı ilimleri sevmektir. Akabinde varlıkların hakikatini kavramak gelir. Sonunda ise söz ve davranışların bu ilimlere uygunluğu gerekir. Yani onlara göre bilginin akabinde hemen davranış devreye girmelidir. Teori ve pratik birbiri ile aynı anda ilerlemelidir.²¹³

İhvân-ı Safâ filozofların ulaşabileceği en ulu amacın ilahiyat ilimlerine erişmek olduğunu söylemektedir. Bu hedefe ulaşmak için ilk olarak matematik ilmi incelenir ve ardından doğa bilimlerine geçilir.²¹⁴

İhvân-ı Safâ'nın ilimler tasnifinde üç ana başlıktan söz edilebilir. Bunlar riyazi ilimler, felsefi ilimler ve dini ilimlerdir. Her biri kendi altında çeşitli kısımlara

²¹¹ İhvân-ı Safâ, *Resâilu İhvâni-safâ ve Hullâni'l vefâ*, çev.Ali Durusoy vd. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017), 1/7.

²¹² İhvân-ı Safâ, *Resâilu İhvâni-safâ ve Hullâni'l vefâ*, çev.Abdullah Kahraman vd. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014), 3/35.

²¹³ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 3/33.

²¹⁴ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1/49.

ayrılmaktadır. Riyazi ilimler; okuma-yazma, dil ve gramer, muhasebe, şiir ve aruz, fal, sihir ve çeşitleri, çeşitli iş ve sanatlar, ticaret ve ziraat, tarih ve coğrafya olarak, dini ilimler; vahiy, tefsir ve tevil, hadis, fıkıh, tasavvuf, rüya yorumu şeklinde sıralanır.

Felsefi ilimlerin ilki matematiktir. Bu dal kendi içerisinde; aritmetik, geometri, astronomi ve müzik olmak üzere dört kısma ayrılır. Felsefi ilimlerin ikincisi olan mantık kendi içerisinde; analitika, retorika, topika, politika ve sofistika olmak üzere beş kısma ayrılır. Felsefi ilimlerin üçüncüsü olan tabiat ilimleri ise kendi içerisinde İlmu'l-mebadiil-cismaniyye, yeryüzü ve gök ilimleri, oluş ve bozuluş, meteoroloji, mineraloji, botanik, zooloji olmak üzere yedi kısma ayrılır. Son olarak metafizik ise tanrının bilgisi, ruhani alemle ilgili bilgi, nefsanilerin ilmi, siyaset ilmi, ahiret halleri ile ilgili ilim olarak beş adet başlıkta toplanır.²¹⁵

2.1. SİYASET FELSEFESİ'NİN BİLEŞENLERİ

Siyaset felsefesini oluşturan bazı unsurlar vardır. Siyasetin varlığının söz konusu olabilmesi için öncelikle siyasetin kendisi için yapıldığı bir insan, ardından o siyasetin amacı olan 'mutluluk', siyasetin temel taşlarını oluşturan ahlak ve adalet gibi konular mevcuttur.

2.1.1. İnsan

İhvân-ı Safâ risalelerinde psikolojik ve entelektüel bilimler için on adet risale ayrılmıştır. İhvân'ın toplam elli bir risale arasından bahsedilen alanlara ayırdığı kısım az olarak görülse de bu durum bahsettiğimiz konulara gerekli önem verilmediği anlamına gelmemektedir. İhvân diğer risalelerde işlediği meseleleri insan temelli bir eksende ele aldığından dolayı bu konuların aslında çok daha derin bir yer kapladığından bile söz edilebilir.²¹⁶ İhvân'ın bu konuları diğer risalelerin kapsam alanına almış olması onun özellikle insan görüşünü bütüncül bir vaziyette değerlendirecek anlamaya çalıştığını da gösterebilir.

İhvân evren tasavvuru yaparken insanı ele alan bir tanımlamadan başlamaktadır. Bu gruba göre alem 'büyük insan'dır.²¹⁷ İhvân insanı küçültülmüş bir

²¹⁵ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 3/33.

²¹⁶ Şahin Filiz, "İhvân-ı Safâ Felsefesinde İnsan Sorunu", *Makalat*, 1992, 27.

²¹⁷ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 2/27.

alem, alemi de büyük ölçekli bir insana benzetmektedir. Yani makrokozmosmik açıdan insan kainat, mikrokozmosmik açıdan kainat ise insandır.²¹⁸ Buradan yola çıkarak, çok uzun yıllardır insanların bilmek istediği evrene dair meselelerde, insanın kendini bilerek evren bilgisine ulaşabileceği, kendi benliğinden evrene dair ipuçları yakalayabileceğini söylemek mümkündür. Burada İhvân evreni görünen ve görünmeyen olarak ikiye ayırmaktadır. Bu ayrım Platon'daki idealar ve nesneler dünyası gibidir. İhvân'a göre Platon'daki nesneler dünyasının varlığı idealar için bir kanıttır ve aleme dair aynı kanıt İhvân'da görünür alemdeki insana en yakın varlık olarak bulunan ve alemin küçük örneği olan mikrokozmos dediğimiz insandır. İhvân için insan konusunun önemini özetleyecek en yerinde cümle onların “İnsanı bilmek Tanrıyı bilmektir” ifadesini paylaşmak olacaktır.²¹⁹

İhvânı Safa eserlerinde insan ahlaki bir varlık olmanın yanında fiziksel ve metafiziksel bir varlıktır. İnsan alemde yaratıcıdan sonraki en önemli varlıktır.²²⁰ İnsan dışındaki, Tanrı'dan sudur eden hiçbir varlık evreni temsil edebilecek halde değildir. Evrenin içerisinde canlı-cansız olmak üzere tüm varlık çeşitlerini bulundurması gibi insan da ruhani ve cismani yapıdan meydana gelmesi açısından insanın konumu ay üstü ve ay altı alemin ortasında bulunmaktadır.²²¹

İnsanın oluşumu, bir cisim niteliğindeki beden ve ruhani bir varlık olan nefisten meydana gelir. Bir araya gelen bu iki nitelik içerisinde bazı zıtlıklar bulunur.²²² Nefis yani maddesel olmayan taraf ahirete ulaşmayı isterken, insanın dünya ile bağlantılı olan bedeni yeryüzünde kalmak ister. Buradaki karşıtlığın benzeri bir şekilde, insan hayatı boyunca da hastalık ve sağlık, yaşam ve ölüm gibi çeşitli zıt özelliklere sahiptir ve bunlar ile beraber yaşamaktadır.²²³ İnsan ay altı ve ay üstü alemdeki özellikleri kendi bünyesinde barındıran bir ontolojiye sahiptir. İnsan cismani varlığı yani bedeniyle duyulur alemi temsil ederken, akıl ve düşünmeyi de içine alan ruhani tarafıyla da ay üstü aleme yani manevi aleme hitap eder.

²¹⁸ İsmail Yakıt, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Bilgi Problemi*, (1985: İstanbul, Üçdal Neşriyat), 21

²¹⁹ Filiz, ‘*İnsan Sorunu*’, 33; İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 2/319

²²⁰ Şahin Filiz, “*İhvân-ı Safâ’ya Göre İnsanın Biyolojik ve Psikolojik Yapısı*”, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Konya: 2001, Sayı 11, 102-103.

²²¹ Semra Tüfenkci, “*İhvân-ı Safâ Düşüncesinde Siyaset*”, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sakarya: 18 / 2008, 159.

²²² İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1/177.

²²³ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1/175.

İhvân'a göre insan varlığın özeti konumundadır. İhvân grubu ay feleğinin altındaki varlıkları basit ve mürekkebe olmak üzere ikiye ayırırlar. Basit varlıklar ateş, su, toprak, hava yani dört elementtir. Mürekkebe varlıklar ise hayvan, bitki ve madenlerden oluşan fasid varlıklardır. Bu varlıkların meydana geliş sırası; maden, hayvan, insandır. Her bir varlığın kendine has niteliği bulunmaktadır. Bitkilerin özelliği büyüme, hayvanlarınki his ve hareket, meleklerin ebedi olarak ölmek, insanınki ise nutk, fikir üretmedir.²²⁴

Kişi ay altı alemde, kendini diğer canlılardan üstün kılan natık nefis ve akıl sayesinde şerefli ve faziletli olanı seçerek ilim ve faziletlerle sahip olur. İnsan nutk sanatını bünyesinde barındırması ile diğer canlılardan ayrılarak ay üstü aleme yakın konuma gelir.²²⁵ İhvân insanın diğer canlılara olan üstünlüğünü, başın bedendeki yerinin insan olduğunu ifade ederek, nefsin nisbetini ise, öteki canlıların yönetildiği durumda onları yöneten kişi olarak açıklar.²²⁶ İhvân insanı diğer canlılardan ayırırken aynı zamanda insanı diğer varlıkların özeti olarak da görür. İhvân'a göre insan diğer varlıkların sahip olduğu yukarıda hayvanlar, bitkiler vb. gibi canlılar için ayrı ayrı sayılan tüm özellikleri parça parça kendi varlık formlarına uyarlayarak bünyesinde barındırmaktadır. İnsan bu özellikleri kendi doğasına dair bazı süzgeçlerden geçirerek içine alır. Bu seçim işlemindeki kişinin doğasını farklı yapan etmenler ise insanların akıllarının birbirinden farklı oluşudur.²²⁷

İnsanda zıt şekilde barınan güzellik ve çirkinlik, hak ve batıl gibi örneklerini çoğaltabileceğimiz özellikler maddesel olan bedende yahut nefsanî ruhta bireysel olarak bulunmaz. Bu özellikler beden ve ruhun bir araya gelerek oluşturduğu, canlı düşünen ve ölümlü olan 'insan' için söz konusudur.²²⁸

Özü toprak olan insan, zarif bir yaratılışa sahiptir. O, birçok organ ve çeşitli güçlere sahip olmuştur. Yüce yaratıcı insanı diğer varlıklardan üstün ve güzel kılarak ona kendisinden ruh üflemiştir. Toprakta yarattığı bu bedene hayvani nefislerin en şerefli olan ruhani nefsi vermiştir. Ruhani nefse sahip olan insan, hissetme, hareket etme, idrak ve istediklerini yapabilme gücüne sahip olmuştur. Tüm bunların yanında

²²⁴ İsmail Taş, *İhvân-ı Safâ'da Felsefe ve Din Münasebeti*, (Konya: Palet Yayıncılık, 2012), 81.

²²⁵ Tüfenkci, *Siyaset*, 161.

²²⁶ Filiz, *İnsan Sorunu*, 42.

²²⁷ Filiz, *İnsan Sorunu*, 44.

²²⁸ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1/176.

ilim, adap, ahlak, siyaset ve diğer her türlü bilgiyi öğrenebilmesi adına insanı, felekteki diğer yıldızların ruhani güçleriyle desteklemiştir.²²⁹

İnsanın mahiyet ve tabiatı ile ilgili görüşler İhvân'ı Safâ'da üç başlık şeklinde sıralanır.

1. İnsan et, kemik, kan gibi maddelerden oluşan cismani varlıktır. İhvân, insanı beden ve nefsin toplamı halinde kabul eder.
2. İnsan ruh ve bedenden oluşan bir varlıktır. İhvân-ı Safâ'nın desteklediği görüş insanın bu ikisinin birleşiminden olduğudur.
3. İnsan bedeni elbise, kılıftan ibaret olan, nefsi natıkadan meydana gelen ruhani bir varlıktır.²³⁰

İnsan bedeni çeşitli maddelerin bir araya gelmesi ile oluşmuştur. İnsanın bedeni kan, balgam, kara safra ve sarı safra olmak üzere dört karışımdan meydana gelmiştir. Bahsettiğimiz bu dört karışım ise toprak, su, hava ve ateşten oluşmuştur. Kendisinden bedeni oluşturan karışım doğan bu elementler ise sıcaklık ve soğukluk ile yaşlık ve kuruluştan meydana gelmiştir. Beden varlığı sürecinde çeşitli bozulmalara ve değişimlere maruz kalsa da bedenin ruhtan ayrılması ile gerçekleşen ölüm ile birlikte tekrar dört unsura dönüşen bir yapıya sahiptir. İnsan bedeni kendine has olan; tat alma, renk ve kokuları fark etme, ağır, hafif, yumuşak, sert olan maddeleri algılama gibi bazı özelliklere sahiptir. Bu özellikleri kendisinde oluşturan unsur, onu meydana getiren toprak, hava, su ve ateşten kaynaklanır.²³¹

İnsan bedeninin yapısını oluşturan kan, balgam, kara safra, sarı safra yani dört ana karışım ve mizaç, dengeli bir biçimde vücutta bulunur. Eğer insanlarda bu etmenlerden tek biri mevcut olsaydı, insanın tek bir organ, tek bir huy, tek bir mizaç yahut tek bir alet ile doğru eylemlere veya doğru siyasetlere yatkın olması mümkün olmazdı.²³²

İnsanı oluşturan parçalardan nefis, özü itibari ile canlı olan, bilkuvve bilen, faal, belirli bazı bilgileri kabul eden, cisimlere hakim olarak bunları kullanabilen 'nurani, göksel ve ruhani' bir cevherdir.

²²⁹ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1/203.

²³⁰ Tüfenkci, *Siyaset*, 159.

²³¹ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1/176.

²³² İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1/204.

İnsanlar ruhani ya da cismani taraflarından birinin ağır basması sebebi ile kendi kişiliklerine farklı çeşitlerde yön verebilirler. Nefsani kazançlardan olan, cisim sınıfına giren maddelerin arzusu veya ruhani kazançlardan olan ilim ve dini meseleler gibi kazançlar kişinin kendisini ne şekilde geliştirdiği ile alakalı olarak tezahür eder. Kişi nasıl ki yeme içme eyleminde bulunduğunda bedeni doyar, aynı şekilde ilmi uğraşlarda bulunduğunda da bir insanın ruhu doyuyorsa o kimse nefis yönüne önem vermiş demektir. Tıpkı insanların önem verdikleri değerlerin ruhani ve cismani oluşu gibi İhvân'a göre bu kimselerin yaşadıkları meclisler de iki çeşittir:

1.Yeme-İçme, Oyun ve Eğlence Meclisleri: Oluş, bozuluş ve değişime mahkum olan bedenin istekleri doğrultusunda çeşitli bitkiler ve hayvanlardan lezzet ve zevk almak için oluşmuş meclistir.

2.İlim, Hikmet ve Ruhani Sema Meclisleri: Ahirette sonsuz bir mutluluğa ulaşacak, cevheri yok olmayacak, kendisi asıl gaye olan nefsin lezzet ve hazzını hedef alan meclistir.

İnsanlar da meclislerin ikiye ayrıldığı gibi, dünya hayatının geçiciliğine aldanıp bedeninin isteklerinin peşinde koşanlar ve nefsinin arzusuna aldırış etmeden ahiret için çaba gösterip oluş ve bozuluş aleminden kendini alıkoyan ve kurtuluşu arzulayanlar olarak ikiye ayrılır.²³³

Peygamberler gibi büyük zatlar dünyadaki zevkleri değil asıl olan ahiret hayatını amaç edinen kimselerdir. Yani onlar elbette ki bahsedilen sınıflardan ikincisine girmektedir. İhvân-ı Safâ peygamberler ve filozofların görevleri noktasında ayırım bulunmadığını düşünmektedir. İhvân'ın ifade ettiğine göre filozoflar da tıpkı peygamberler gibi, içerisine yerleşmiş nefisten dolayı insan bedenini küçük görmektedir.²³⁴ Bu iki grupta bulunan insanların her ikisinin de hayatlarındaki temel dinamiklerin benzer olduğunu ifade edip aynı zamanda kendilerinin de bu yolda ilerlediğini belirtmektedirler.

İhavan-ı Safa insanları dünya işlerindeki tasarrufları noktasında sınıflandırmıştır. İhvân, her birinin kendine özgü ahlakı, tabiatı ve ihtiyaçları olan bu kimseleri yedi ayrı grupta sıralamıştır.

1. Sanat, meslek ve iş sahipleri

²³³ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1/177.

²³⁴ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 4/26

2. Ticaret, muamelat ve mal sahipleri
3. Bina, emlak, inşaat sahipleri
4. Krallar, sultanlar, askerler ve siyasetçiler
5. Serbest çalışanlar, hizmetçiler ve günlük yaşayanlar
6. Kronik hastalar, boş gezenler, tembeller ve işsizler
7. Din ve ilim ehli ile dine hizmet edenler²³⁵

İhvân-ı Safâ bu kimselerden kendi topluluklarına dahil olacak kişiler için belirlenmiş bazı şartlar öne sürmüştür. Topluluğa dahil olmak isteyen kişiler arkadaşlığa uygun davranabilecek olmalıdır. Ruh hali gelgitli, tabiatı sürekli değişkenlik gösteren kimseler gruba katılmak için uygun değildir. Kötü huyları bulunan, ahiret gününe inanmayan, kibir, hırs, kıskançlık gibi özellikler barındıran kimselere dikkat edilmelidir. İhvân, tabiatları noktasında ölçsüz, bozuk adetlere sahip ve batıl topluluklara karşı da mesafeli olmaktadır. Kişilerin mezhep ve itikat noktasında araştırılması önemli bir husustur. Olumsuz özelliklere sahip bu gruplar içindeki en şerli olanlar İhvân'a göre hesap gününe inanmayanlardır. İhvân en şerli huylardan İblis'in kibri, Adem'in hırsı ve Kabil'in kıskançlığı olarak söz etmektedir.²³⁶ İhvân burada bahsedilen tüm şartlar ve yaptıkları elemelere rağmen insan olma noktasında hiç kimseyi dışlamamış ve ötekileştirmemiştir. Sahip oldukları görüş tüm insanların iyiliği üzerine kuruludur.

2.1.2. Ahlak

İhvân-ı Safâ'nın siyaset felsefesinde ahlak konusu önemli bir yer tutmaktadır. İhvân "Dostluk kardeşliğin, kardeşlik sevginin, sevgi sosyal düzenin iyileştirilmesinin temelidir" görüşünde bulunarak devlet düzeninin merkezinde barışçı ahlak ilkelerinin önemine vurgu yapmıştır. İhvân İslam filozoflarının içerisinde barışçı ahlak ilkelerinden bahseden ilk isim olmasa da bu konuyu derince ve sıklıkla işleyen filozofların başında gelmektedir.²³⁷

İhvân-ı Safâ, erdemli fiilleri meleklere, kötü fiilleri ise şeytanlara has olarak görmüştür. İnsan nefsinin terbiye ederek dinin hakikatlerini araştırmaya koyulduğu zaman meleklerin ilhamını kabule hazır vaziyete geçmiş demektir. Bu olgunluğa

²³⁵ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1/19.

²³⁶ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 4/40-41.

²³⁷ Filiz, *İnsan Sorunu*, 29.

erişen kimse İhvân'a göre 'bilkuvve melek' olmuştur. 'Bilfiil' melek olabilmek için ruhun bedenden ayrılması gerekmektedir. Ahlakı kötü olan kimseler ise 'bilkuvve şeytan' olmuştur. Bu kimselerin ruhları bedenden ayrıldığı vakit o kimseler de 'bilfiil şeytan' olacaklardır.²³⁸

İnsan, anne karnına düştüğü ilk andan itibaren çeşitli oluşum aşamalarından geçmektedir. Anne karnındaki cenin, yıldızların ruhani güçlerinin etkisi ve bunun gibi bazı faktörlerin etkisi ile kendi tabiatını oluşturmaktadır. Bebek oluşumunu tamamlayıp dünyaya geldikten sonra karşılaştığı yahut maruz kaldığı çeşitli alışkanlıklar sonucunda ahlak oluşumunu sürdürmeye devam etmektedir. Bebek, dünyadaki hayatına başladığı andan itibaren ölüm ile karşılaşana kadarki süreçte ahlaki yetilerine yenisini ekler veya ahlaki özelliklerinden bazılarını kaybeder.²³⁹

Ahlak, insana yaratılış esnasında verilmiş özelliklerden biridir. Lakin bu özelliğin kodları kişiye her zaman doğduğu anda direkt olarak yüklenmiş bir şekilde karşımıza çıkmaz. Kişi ahlak kavramının idrakine sahip olmasının yanında, yapısal olarak ahlaka eğilimli değil, tam tersi bir şekilde bulunmaktadır. Dünyaya bu formda gelen kişi daha sonra içerisinde bulunduğu cahillikten koparak kendi ahlakını oluşturacaktır.²⁴⁰

İnsanların yaşamları boyunca sahip oldukları ahlaki özelliklerin farklı olmasının çeşitli sebepleri vardır. İhvân'a göre insanların ahlakı ve tabiatları esas olarak dört yönden farklılık arz eder. Bunlar:

1. Ahlakın insan bedenlerindeki karışımın farklı oluşu yönünden değişiklik arz etmesi: İnsanların tabiatları sıcak, soğuk, nemli veya kuru olmak üzere dört tabiattan birini taşır. Sıcak tabiatlı kimseler çoğunlukla cesur kalpli, cömert gönüllü, korku barındıran işlerde düşüncesiz olan, kararlılık ve dikkat yönünden eksik, çabuk öfkelenip öfkesi hızlı dinen, kin gütmeyen, akıllı ve keskin zekaya sahip, tasavvur yeteneği kuvvetli olan kişilerdir.

Soğuk tabiata sahip kimseler genellikle kaba tabiata sahiptirler. Ahlaken olgun bir seviyeye erişmemişlerdir.

²³⁸ Enver Uysal, *Örnek Metinlerle İhvân-ı Safâ ve İbn Sina Felsefesi*, (Bursa: Emin Yayınları, 2013), 52.

²³⁹ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1/203.

²⁴⁰ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1/228.

Nemli yani sakin tabiatlı kimseler genellikle yumuşak huylu, zeki olmayan, işlerinde sebat etmeyen, güzel ahlaklı, çabuk ikna edilebilen ve çabuk unutan kişilerdir.

Kuru yani sert tabiatlı kimseler genellikle yaptıkları işte sabır gösterirler. İkna edilmesi zor insanlardır ve sabit fikirlilerdir. Sabır, kin, cimrilik, tutuculuk ve koruma duyguları ön plandadır.²⁴¹

2. Ülkelerin toprağı ve iklimlerin birbirinden değişik olması yönünden meydana gelen farklılık: Bölgelerin, şehirlerin ve köylerin toprak farklılıkları ve hava değişiklikleri insanları ahlaki yönden etkileyen etmenlerdendir. Kuzey, güney vb. yönlerle birlikte dağ, vadi, nehir, deniz, çöl, orman gibi yerler, killi, gübreli, çakıllı, kumlu alanlar, yumuşak topraklı yahut düz araziler gibi daha da çoğaltılabilecek çeşitli bölgeler kişilerin mizacını etkilemektedir.

Kişinin yaşadığı coğrafyadaki iklimler, yönler, rüzgarlar ve burçların doğuş yerleri insan bedenindeki karışımların yapısını değiştirmede rol oynamaktadır. Aynı zamanda bu etmenler mizaç dışında, o bölgedeki yaşayanların ahlakı, dili, rengi, inancı ve yönetim anlayışları noktasında belirleyici unsur olmaktadır.

3. Atalarının, hocalarının ve kendilerini büyütenlerin inançları sebebiyle ortaya çıkan ahlaki özelliklerde farklılık.
4. Anne rahmine düştükleri andaki astrolojik hükümlerin gereklilikleri yönünden ortaya çıkan ahlaki özelliklerde.²⁴²

İhvân-ı Safâ'nın ahlak anlayışında insanın anne karnındaki sürecinde oluşan ahlakı ve daha sonra çeşitli dış faktörlerle kazanılan ahlak olmak suretiyle iki çeşit ahlaktan söz etmek mümkündür. Bu iki tür ahlak, İhvân'da 'yerleşik ahlak' ve 'kazanılmış ahlak' olarak isimlendirilir. İnsanın ahlaki noktalarda farklılık arz etmesinin sebebi olan yukarıda sayılmış dört etmen, aynı zamanda kazanılmış ahlakın hangi yollarla ortaya çıktığını göstermektedir.

İnsana yaratılış esnasında verilmiş olan ahlak 'yerleşik ahlak' tır. Bu ahlak, beden organlarından her birinde hazır ve yatkın olma halidir.²⁴³ Burada kişinin

²⁴¹ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1/205.

²⁴² İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1/207.

²⁴³ İhvân-ı Safâ, *Resâil* 1/208.

herhangi bir durumla karşılaştığında düşünmeden refleks gösterebilmesi hali söz konusudur. İnsanda meleke haline gelmiş ahlakı tanımlarken İhvân, insanın her organının potansiyel olarak sahip olduğu fiil, davranış ya da sanatı düşünmeden ortaya koymasındır, ifadelerini kullanır.²⁴⁴ Kişinin yoksul birini görünce direkt olarak yardıma koyulması bu açıklamaya örnek olarak gösterilebilir. Kişi eylemde bulunacağı fiilleri, ortaya koyacağı bilgi veya sanatları düşünmeksizin sunduğu zaman kendisinde bu ahlakın yerleşik olduğu sonucuna varılabilir. Kişide bu ahlak yatkın değilse, ortaya koyacağı fitri işlerde emir, zorlama veya tehdit gibi unsurlar yardımı ile harekete geçer.²⁴⁵ Esasında dini emirlerin geliş sebebi de budur. Tabiatı itibariyle kendisinde iyi huylar yerleşmemiş kimseler, yapmaları gereken iyilikleri bazı zorlamalar ile gerçekleştirirler yahut kaçınmaları gereken kötü şeylerden tehdit ile uzak dururlar.²⁴⁶

İnsanlar yapıları gereği beşerî ahlakın hepsini kabul etmeye yatkındırlar. Fakat bazı insanlar birtakım huyları kendilerinde daha fazla barındıracak fitrata sahiptirler. Böyle kimseler için müspet huyları edinmenin diğer kimselere göre daha kolay oluşu içlerindeki bu yatkınlıktan dolayıdır. Ahlaki özellikler noktasında kişinin kendisini geliştirebilmesi mümkündür, istenilen davranışların alışkanlık haline getirilmesi ile bu refleksler kişide yerleşebilir.²⁴⁷

2.1.3. Mutluluk

İhvân, gerçek mutluluğa ahirette ulaşılabilceği görüşüne sahiptir. Buna rağmen mutluluğu yalnızca ahiret ile sınırlandırmaz. Menfaatleri dünyevi ve uhrevi menfaatler olarak ikiye ayırmaktadır. İnsanlık vasfı, kişinin bedeni ve ruhani siyaseti kemal noktasında erdirdiğinde kazandığı bir niteliktir. Yani İhvân felsefesinde kişi ruh ve bedenden oluşurken, bu iki kısmın da iyiliğini göz önünde bulundurmalıdır.²⁴⁸

İhvân insana verilen en hayırlı iyiliğin mutluluk olduğunu söyleyerek mutluluğu ikiye ayırmaktadır.

²⁴⁴ Uysal, *İhvân-ı Safâ ve İbn Sina Felsefesi*, 52.

²⁴⁵ İhvân-ı Safâ, *Resâil* 1/208.

²⁴⁶ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1/209.

²⁴⁷ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1/209.

²⁴⁸ Semra Tüfenkci, “*İhvân-ı Safâ Düşüncesinde Siyaset*”, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sakarya:18 / 2008, 162.

Dahili Mutluluk: Dahili mutluluk bedendeki ve nefisteki olmak üzere iki çeşittir. Bedendeki mutluluk sağlık ve güzellik olarak, nefiste olan mutluluk ise güzel ahlak sahibi olma ve zeka ile örneklendirilebilir.

Harici Mutluluk: Harici mutluluk da kendi içerisinde ikiye ayrılmaktadır. Bunlardan ilki maddi olarak sahip olunabilen mal ve dünyevi metalardır. İkincisi ise hemcinsimiz olan eş, çocuk, dost vb. kişilerdir. İhvân bu sayılanlar içerisindeki en mutluluk verenin, kişiyi doğru yola ileten bir öğretmen olduğunu ifade eder. Bu kimse dinin hükümleri, yeniden diriliş, ahiret ile ilgili meseleler hakkında ilim sahibi ve yol gösterendir. Kişinin bunların zıddını taşıyan biriyle ilişkisi olması İhvân'a göre büyük bir talihsizliktir. Nasıl ki anne baba kişiyi hayattaki varoluşu açısından meydana getiriyorsa bir üstat da tıpkı böyle kişiye ruhani bir suret kazandırmaktadır. İhvân gerçek mutluluğa ulaşmada böyle bir yol rehberi için herkesin dua etmesi gerektiğini ifade etmektedir.²⁴⁹

İhvân-ı Safâ insanları dünya ve ahirettekilerin mutluluk durumları noktasında da değerlendirir ve dört grup olarak ayırır.²⁵⁰ Bu dört grup dışında herhangi bir kimsenin bulunması mümkün değildir.²⁵¹

1. Hem dünyada hem de ahirette mutlu olanlar: Dünyada mal, sağlık gibi maddesel hususlarda nasibi fazla olan kimseler, bu sahip olduklarının azı ile yetinerek geriye kalan kısmını Allah'ın yolunda, O'nun rızası için kullanırlar. Bunun karşılığında da yüce yaratıcı ahirette o kimselere mutluluk ihsan eder.
2. Dünyada mutlu, ahirette mutsuz olanlar: Dünyadaki nimetlerden bolca yararlanmış ve sahip oldukları ile övünmüş, gururlanmış kimselerdir. Bu kimseler haddi aşmış ve ölçüyü kaçırmışlardır.
3. Dünyada mutsuz, ahirette mutlu olan kimseler: Dünya hayatları boyunca çeşitli musibetler yaşamış, dünyalık istekleri için çaba sarf etmiş fakat başarıya ulaşamamış, tüm bunların yanında Allah'ın dinine uymuş ve sınırları çiğnememiş kimselerdir.
4. Hem dünyada hem ahirette mutsuz olan kimseler: Dünyadaki nasibi az ve dünyanın imkanlardan yararlanamamış, bedeni ve gönlü yorgun, ömrü

²⁴⁹ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 4/45.

²⁵⁰ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1/226.

²⁵¹ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1/227.

sıkıntılar içinde geçen, bunların yanında Allah'ın koyduğu hükümlere de karşı çıkan, dinin emirlerini yerine getirmeyen kimselerdir. Bu grup hem dünyada hem de ahirette hüsrana uğrayanlardır.²⁵²

İhvân-ı Safa bu ayrımında insanların dünya ve ahiret mutluluklarında bir kısmın kişinin kendi iradesi sonucu oluştuğu görüşüne işaret etmektedir. İhvân bir kimsenin sahip olduğu dünya mutluluğu noktasında, nimetlerin bolluğunu ifade ederken bu durum kişinin kendi çalışması sonucu elde ettiği kazanç ile sağlanır. Yani bu kazanç sonucu elde edilen bolluk onun kendi iradesi ile elde ettiği kısımdır ve bunun devamında kişi elindeki bu kazancı Allah yolunda kullanırsa ahiret mutluluğuna da ulaşmış olur. Burada kişi kendi seçimleri ile mutluluğa ulaşmıştır. Bu nimetleri Allah yolunda harcamak yerine, elindekilerle kibirlenen kimse bu kazancı kendi çalışması ile elde etmiş olsa dahi ahiret mutluluğunu kaçırmış olur. Çünkü buradaki maksat kazancın elde edilme biçimi değildir. Nitekim kazancı kişi çaba gösterse de göstermese de Allah dilerse verebilir. Öyle ki üçüncü gruptaki kimseler dünya mutluluğu için çaba sarf etmiş olmalarına rağmen ona ulaşamayan kimselerdir. Bu duruma isyan etmeyip Allah'ın kurallarından yüz çevirmeyen kimseye ahirette edebi mutluluk vardır. Dünyada belki kendi çaba göstermeyerek belki Allah'ın takdiri ile bir şey elde edememiş olan kimseler Allah'ın hükümlerine de karşı çıktıklarında en talihsiz olan dördüncü grubu oluşturmaktadır. İhvân-ı Safa'nın dünya ve ahiretteki mutluluk durumuyla ilgili yaptığı bu taksimde mutluluğa ulaşmış kimseler İhvân'ın mutluluk çeşitlerindeki harici ve dahili mutluluğu elde etmiş kimselerdir. Burada mutluluktan kastedilen yukarıda örneklendirmek için zikrettiğimiz maddi kazancın yanında evlat, sağlık, güzel ahlak gibi konular da olabilir.

2.1.4. Adalet

Felsefe tarihinde adalet konusunda sistematik olarak ortaya konmuş ilk açıklamalar Platon ve Aristo ile başlamıştır. Platon *Devlet* adlı eserinde adalet kavramını sıklıkla ele alırken Aristo'nun da birçok eserinde, özellikle de *Nikomakhos'a Etik*'te bu konuyu işlediğini görürüz. Bu iki filozofun adalet kavramını ele alışın gerek doğuda gerekse batıda birçok filozofu etkilemiştir.

²⁵² İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1/226.

Aristo sonrası adalet konusu Aristo takipçileri, Stoa Okulu, Yeni Eflatuncu filozoflar gibi bazı kimseler ve gruplar tarafından sıklıkla ele alınmaya devam etmiştir. Sekizinci yüzyılda çeviri hareketlerinin hız kazanması ile birlikte Antik Yunan ve Helenistik dönem eserlerinin Arapçaya tercüme edilmesi Platon ve Aristo'nun eserlerinin İslam dünyasında tanınmasının önünü açmıştır. Böylelikle İslam filozofları da ahlak konusunu işlemeye başlamışlardır. İslam felsefesinde kendine has bir ekol oluşturmuş İhvân-ı Safâ, adalet konusunda bazı görüşler öne sürmüştür.

İhvân, adalet kavramı için üç farklı anlamdan söz etmektedir. Bunlardan ilki davranışlarda orta yolu bulmadır. İkincisi bir şeyin diğer varlıklar ile olan uyum ve dengesi manasındadır. Üçüncüsü ise ilahi kanun ve yasalarla bağlantılı düzen anlamındadır. Bu üç anlamda da bireysel ve toplumsal orta yol amaç edinilmiştir. İhvân risalelerinde *müsavat*, *hak*, *kıst*, *mizân* kelimeleri adaletle işaret edilen alanlarda kullanılmıştır.²⁵³

Nefs ve bedenden oluşan insan, cismani alem ve ilahi alem arasındaki irtibatı nefis yönü ile sağlar. Bedenin yönetimi nefsin insan üzerinde tasarrufta bulunması ile olur. İhvân nefsi üçe ayırarak şöyle sıralar: insani nefisler, insani nefsin altında olan nefisler, insani nefsin üstünde olan nefisler. Bunlardan insani nefsin üstünde olan nefisleri de üçe ayırarak *ilahi*, *namusi*, *meleki* şeklinde adlandırır. İnsan davranışlarını belirleyen unsur da insani nefis yani nefsi natika ve insani nefsin altında bulunan nefistir. Aslında İhvân burada Platoncu görüşten faydalanarak nefsin şehvi, gazabi ve akli olan üç gücünden söz etmiş olur. İhvân hikmet, şecaat, iffet, adaletten oluşan İslam ahlak geleneğinde ele alınmış bu dördü erdem anlayışından sarıh bir şekilde olmasa da bunlardan ve güvenilirlik, mertlik, cömertlik ve daha farklı erdemlerden bahseder. Bu erdemler orta yol denilen ifrat ve tefrit arasındaki yerde bulunur. İhvân bu konumu “adl” ifadesi ile açıklar.²⁵⁴ Yani buradan adaletle dair anlaşılması gereken temel prensip adaletin aşırılıktan sıyrılmış bir halde, ortada denge kurmak olduğudur. İfrat ve tefritin dikkate alınmadığı hususlar adaletsizliktir. Mesela malı gereksiz harcayarak israf yapmak, savurgan olmak ve hiç harcama yapmayarak aşırı cimrilik iki uç nokta olarak ifade edilebilir.

²⁵³ Ramazan Turhan, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Adalet Kavramı*, (Tekirdağ: Namık Kemal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi 4, Eylül 2020, 98.

²⁵⁴ Turhan, *Adalet*, 99.

2.2. YÖNETİCİ

İhvân-ı Safâ insanı toplumsal bir varlık olarak görmüştür. Topluluk halinde yaşayan insanın refah ve mutluluğu adına belli bir düzen içinde yaşaması gerektiğini düşünen İhvân, bunu sağlayacak olan kişiyi, her devlette bulunması gereken yönetici olarak belirtmektedir. Herkesin itaat etmesi gereken bu başkana İhvân sembolik bir ifade ile akıl demektedir.²⁵⁵

İhvân devlet başkanında bulunması gereken özellikler noktasında Fârâbî'den, özellikle de Medinetü'l Fâzıla adlı eserden hayli etkilenmiştir. Mutluluğun sağlanması için İhvân'da devlet başkanı zorunlu bir yapıdır.²⁵⁶ İhvân'a göre riyaset insanda yaratılıştan gelen bir tutkudur. Onlar siyasetin anlam kazanabilmesi için riyasetin öneminden bahsetmektedir. İhvân'da riyaset iktidar olarak düşünüldüğünde, kişinin hakimiyet kurduğu ilk alan kendisiyle ilgilidir. Kişi önce kendine hükmederek arzularını kontrol altına almalıdır. Kişi ancak kendi ihtiraslarını kontrol altına alarak gerçekleştirdiği bu irade ile bilinç düzeyine ulaşabilir.²⁵⁷ Bu bilinç düzeyine ulaşmamış olan kimselerin siyasette arzu edilen amaca ulaşması mümkün değildir. Kendi otokontrolünü sağlayamayan kimse başkalarını yönetme kabiliyetine sahip olamaz.

İhvân'a göre yöneticide bulunması gereken özellikler, Fârâbî'nin ideal devlet başkanında yaratılış itibari ile bulunması gereken özellikler ile aynıdır.²⁵⁸ Bu özellikler şunlardır: Vücudundaki uzuvlar eksiksiz ve ayarında olmalıdır. Duyduklarını maksadına uygun bir şekilde anlayabilmelidir. Zihni açık ve hafızası kuvvetli olmalıdır. Karşılaştığı delilleri idrak edebilmeli, olaylara dair ortada olan ipuçlarını görebilecek kadar uyanık ve zeki olmalıdır. Konuşması yerli yerinde ve güzel olmalıdır. Öğrenmesi ve öğretmesi gereken konular kendisine külfet olmayacak derecede güçlü olmalıdır. Yeme, içme ve şehvet ile alakalı nefsi cezbedecek konular ile alakadar olmamalıdır. Yalandan ve yalan söyleyenlerden uzak olmalıdır. Dünyalık mallardan; paradan, şöhretten uzak olmalıdır. Adaletli olmalıdır ve etrafında adaletli kişileri barındırmalıdır. Sert yahut yumuşak mizaçlı değil, ikisinin arasında orta halli

²⁵⁵ Uysal, *İhvân-ı Safâ ve İbn Sina Felsefesi*, 54.

²⁵⁶ Uysal, *İhvân-ı Safâ ve İbn Sina Felsefesi*, 54.

²⁵⁷ Uysal, *İhvân-ı Safâ ve İbn Sina Felsefesi*, 54.

²⁵⁸ Uysal, *İhvân-ı Safâ ve İbn Sina Felsefesi*, 55.

bir mizaca sahip olmalıdır. İradesi güçlü olmalıdır.²⁵⁹ savaş eylemlerini gerçekleştirme becerileri açısından bedenlen iyi bir halde olmalıdır.²⁶⁰

2.3. YÖNETİM TÜRLERİ

İhvân-ı Safâ risaleleri dört ana bölümden oluşmaktadır. İlki toplam on dört adet risaleden oluşan, riyazi ilimler ve mantık ilimlerini kapsayan risaledir. İkinci olarak on yedi bölümden oluşan tabii ve cismani ilimlerle ilgili olan kısım bulunur. Üçüncü olarak toplam on bölümden oluşan psikolojik ve akli ilimlerin bulunduğu yer gelir. Sonuncu ise din ve ilahiyat ilimlerinin içerisinde bulunduğu on bölümden meydana gelen kısımdır.²⁶¹ Siyaset Risalesi de bu kısımda bulunmaktadır.

İhvân-ı Safâ grubunun, üyeleriyle ilgili söz konusu olan ön şartlar ve düzenlediği toplantılardaki koydukları kurallar doğrultusunda gelişen, İhvân topluluğunun siyasi bir örgüt olabileceği iddiası İhvân-ı Safâ risalelerinde de gizli siyasi bir amaç olduğunu söylemektedir. İhvân siyasi bir örgüt müdür yoksa yalnızca Allah'ın rızasını gözeterek insanları iyiliğe iletmeye çalışan bir topluluk mudur, bu sorunun cevabına ilişkin olarak düşünürler ikiye ayrılmıştır. İhvân'ın siyasi örgüt olduğunu savunan düşünürlerin başında Cabiri bulunmaktadır. Ona göre Abbasi devletini yıkarak Şii İsmaili devlet kurmak isteyen İhvân'ın risaleleri bir örgüt aracıdır. Hatta İhvân kendi risalelerinde siyasi hareketlerinden de açıkça bahsetmektedir. Bu düşüncenin karşıtını savunan Awa, Netton gibi düşünürler İhvân'ın İsmailik ile direkt bir alakası olduğunu savunmamaktadır.²⁶²

İnsan sosyal-politik bir varlıktır ve bu sebeple yaşamını en iyi şekilde idame ettirebilmek için belirli bir sisteme ihtiyaç duymaktadır. Kişiler yalnızca bu sistemin içerisinde barınma veya korunma ihtiyaçlarını karşılamamaktadır. Onlar toplum içerisinde belirli görevler edinmek suretiyle bulundukları ortamın gerçek üyesi haline gelirler. İnsanların toplanarak bir araya gelmesiyle oluşturdukları bu sistem siyaset kavramını öne çıkarmaktadır.²⁶³ İhvân risalesinde insanların 'güzel bir yaşama ihtiyaç duyma' ifadeleriyle toplumsal yaşamın önemini vurgulamaya başlamaktır. İhvân

²⁵⁹ Fârâbî, *Medine*, 87-88.

²⁶⁰ Cihan, *Savaş Teorisi*, 171.

²⁶¹ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1/8-9.

²⁶² Tüfenkci, *İhvân-ı Safâ*, 21.

²⁶³ Tüfenkci, *İhvân-ı Safâ*, 34.

yaşam için gerekli olan birçok sanatın varlığından söz ederken, tek bir kimsenin bunu kendi başına becermesinin mümkün olmadığını dile getirir. İnsanların yaşamları boyu mevcut tüm sanatları öğrenmeye gücünün yetmesi imkansızdır. İnsanın buna güç yetirebileceği bir durum varsayılsa bile o yine de tüm gereksinimlerini kendi başına karşılayamaz. Bu sebeple köyler ve şehirlerde insanlar birlik halinde yaşayarak görev paylaşımında bulunmaktadır. İhvân insanlar içerisindeki farklı grupların ilahi hikmet tarafından farklı yeteneklere mazhar kılındığından da söz etmektedir. Sanat, ilim, ticaret, siyaset ve diğer alanların her birinin ehil insanlar tarafından icra edilmesi toplum olarak yaşamayı gerekli kılar. Dünya üzerindeki işleyiş devletler ve burada bulunan yöneticiler ile sürmektedir. Döngü halk içerisinde bir sonraki nesle çeşitli aktarımlarda bulunulması suretiyle devam etmektedir.

İhvân'a göre her devletin başlangıcı ve elde etmek istediği bir konum vardır. Hedefe ulaşılmasının ardından gerileme ve çökme söz konusu olacaktır. Halkın arasında kötülüklerin arttığında ve ahlaki çöküntü meydana geldiğinde artık güç başka bir devletin eline geçer.²⁶⁴ Yeryüzündeki her devlet kendi içerisinde bazı aşamaları tamamlamak zorundadır. Devlet tıpkı bir insan gibi var olur yani yaşamaya başlar. Doğumdan sonra insanın yaş alması gibi büyür ve belli bir hedefe ulaşır. En uç hedefe ulaştıktan sonra, insanın zamanla yaş alarak ihtiyarlaması gibi devletteki çöküşler, eksiklikler vuku bulur. Bir insanın sahip olduğu evladına gençliğini devretmesi gibi devlet de gücünü, kuvvetini ve yayılmasını başkalarına devreder. Kendisi güç kaybederken bir başka devlet yükselir ve o devlet de kendi sırası gelecek olan zamana yaklaşır. Gündüz ve gecenin birbirini takip etmesi gibi her yükselişin ardından yavaşlama ve gerileme gelmesi kaçınılmazdır.

Bazı zamanlarda kuvvetli olan devlet hayır ehlinde olur iken bazısında kuvvet şer ehlinde olur.²⁶⁵ Yüce yaratıcı bunu Ali İmran Suresi'nde 'İşte (iyi veya kötü günleri) insanlar arasında döndürür dururuz.' şeklinde bizlere ifade etmiştir.

Hayır ehlinin hüküm sürdüğü beldelerde, mezhep ve dinde ittifak halinde olan, hikmet sahibi alimlerden ve fazilet sahibi kimselerden oluşan insanlar yaşamaktadır. Böyle toplulukların olduğu yerlerdeki hükümdar da hayır ehli olur. Bu kimseler tartışmalardan uzak durur ve kendi aralarında yaptıkları sözleşmeler ile birbirlerine daima yardımcı olurlar. Bu halk yöneldikleri işlerde tek bir adam gibi davranır.

²⁶⁴ Uysal, *İhvân-ı Safâ ve İbn Sina Felsefesi*, 53.

²⁶⁵ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1/127.

Toplumlarında gerçekleşecek idari faaliyetlerde tek nefis olarak hareket ederler. Böyle olan toplulukların gayesi Allah'ın rızasını kazanmaktır.²⁶⁶

Bu devlette yaşayan kimseler birbirlerine sırt çevirmezler. Yaptıkları işlerde tek bir insan misali hareket ettikleri gibi din ve ahiret ile ilgili konularda da tek nefis olurlar. Buranın halkı yalnızca Allah'ın rızasını umarak onun rahmetine inanırlar.²⁶⁷ İhvân'a göre erdemli devlet içerisinde ortak düşüncelerde buluşan insanlar; aynı din, aynı mezhep vb. bulunmaktadır. Buradaki kimseler birbirlerinin iyiliği, başarısı için çaba sarf ederler. Kısır çekişmelerden uzak dururlar. Bu toplum tüm işler için tek bir vücut gibi davranır. Beklentileri Allah'ın rızasını kazanmaktır. Takva, doğruluk, vefa bu devletin temellerini oluşturmaktadır.²⁶⁸

İhvân-ı Safâ'da siyasetin konumunu ve yönetim şekillerini anlayabilmek adına bilimler tasnifine bakmakta fayda vardır. İhvân bilimleri üç sınıfta ele alır. Bunlar:

1. Riyazi (Pratik-Eğitsel) Bilimler
2. Dini-İctihadi Bilimler
3. Felsefi-Hakiki Bilimler'dir.

Bu bilimler de kendi içinde çeşitli sınıflara ayrılmaktadır. Riyazi bilimler; okuma-yazma, dil-gramer, muhasebe ve iş muameleleri, şiir-aruz, iyi ve kötü kehanet, sihir-muska vb. çeşitli meslek ve sanatlar, ticaret ve ziraat, ticaret ve tarihtir.

Dini bilimler; Tenzil İlmi, Te'vil İlmi, Rivayet ve Ahbar İlmi, Fıkıh, sünen ve ahkam ilmi, zikir-zühd ve tasavvuf ilmi, rüya tabirleri ilmidir.²⁶⁹

Felsefi Bilimler; Riyazi (matematik) bilimler, mantık bilimleri, doğa bilimleri ve son olarak ilahiyat bilimleridir. Bahsettiğimiz bu alanlar kendi içinde çeşitli başlıklara ayrılmaktadır.

İhvân-ı Safâ siyaseti için Riyazi Bilimler son derece önemlidir. Matematik'in soyut düşünme yetisi kazandırmasıyla kişinin metafizik bilgiyi anlama kapasitesi artacağından dolayı siyaset felsefesindeki insan ve evren ilişkisi daha kolay anlaşılacaktır. Sayıların birden başladığı gibi evren de "Bir" olan Tanrı'dan sudur eder. İhvân kişinin Tanrı hakkında bilgi sahibi olabilmesi için insanın önce kendisini

²⁶⁶ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1/128.

²⁶⁷ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 4/143.

²⁶⁸ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 4/133.

²⁶⁹ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1/181.

bilmesinin gerekli olduğu düşüncesindedir. O insanın küçük alem olduğunu söylerken insanın kendini ve evreni bildikten sonra Tanrı'yı bilebileceği düşüncesinde olduğuna işaret etmektedir.²⁷⁰

Konumuzu oluşturan siyaseti kapsayan Teoloji ve Metafizik bölümü (el-Ulûmu'l-Îlâhiyye) beş çeşittir. Bunlardan ilk olarak şanı çok yüce olan yaratıcıyı bilmek gelir. Devamında sırasıyla; ruhani varlıklar bilimi, psikoloji bilimi, siyaset bilimi ve ahiret bilimi gelmektedir.²⁷¹

el-Ulûmu'l-Îlâhiyye'de yer alan siyaset bilimi beş çeşittir. Bunlar; nebevi yönetim, krallık yönetimi, genel yönetim, özel yönetim ve kişisel yönetimdir.²⁷² İhvân siyaseti beşe ayırdıktan sonra bu türler ile ilgili kısa bilgiler vererek konuyu sonlandırmıştır. İhvân'ın siyaset çeşitlerinden özel siyaset ve kişisel siyaset beden ve nefsin yönetimi konularında da ele alınmıştır.

2.3.1. Nebevi Yönetim (*es-Siyasetü'n-Nebeviyye*)

Nebevi yönetim, yalnızca peygamberlere özgü olan bir yönetim çeşididir. Bu yönetim şeklinde peygamberler insanların zaman içinde sahip olduğu kötü inanç ve inanışları yok etmeye çalışarak bu kimseleri Allah'ın rızasına uygun olan yola iletirler. Bu yönetimdeki amaç, zalimlik, hainlik batağına düşmüş insanı, kalbi zehirleyen her türlü pislikten alıkoymaktır. Amaç, insanların kalplerine işlemiş kötülüklerin, pis alışkanlıkların tedavi edilip bu hastalıkların onların gönüllerinden silinmesi ve yerine Allah'ın makbul gördüğü davranışların, güzel ahlakın nakşedilmesi ile insanların şifalanmalarını sağlamaktır. Ahireti unutan ve gaflete düşen insanları içlerinde bulundukları bu derin uykudan uyandırarak onlara uyarıcı bir peygamberin varlığını gösteren bu siyaset türü aynı zamanda bir nefis yönetimidir.²⁷³ Nebevi yönetimde kastedilen esas, peygamberlik görevinin kendisidir. Bu siyaset çeşidi dini öğretilerin insanlara iletilmesini misyon edinmiş hak, adalet gibi kavramların hayata geçmesini hedefleyen bir türdür. Yanlış inançlardan sıyrılmayı ve kötü adetlere yüz çevirmeyi

²⁷⁰ Tüfenkci, İhvân-ı Safâ, 27.

²⁷¹ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1/181.

²⁷² İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1/184.

²⁷³ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1/185.

hedefleyen peygamberlik görevleri bu siyasetin temel dinamiklerini oluşturmaktadır.²⁷⁴

İhvân ideal devleti gerçekleştirmeye yönelik bir çabaya girerek orada bulunan insanların hallerini açıklar. Bu devlette maddi ve manevi açıdan halk tüm yeteneklerini birleştirir ve her şeyini toplumdaki iyilik için ortaya koyar.

2.3.2. Krallık Yönetimi (*es-Siyasetü'l-Mülûkiyye*)

Bu yönetim şekli Peygamberlerin halifelerine ve hakka uygun hükümler vererek adaleti sağlayan hak imamlara özgüdür. Yani yönetici peygamberin halifesi ve imamıdır. Yöneticiler iyiliği emrederek kötülükten uzaklaştırır. Yalnızca Allah'ın belirlediği kurallar doğrultusunda hareket eder. Sünneti uygulamayı, şeriatı korumayı, zulümden ve kötü işlerden kaçmayı, iyilere yardım etmeyi tavsiye eder.²⁷⁵ Millette dine bağlılık sağlamak, hayırlara destek olmak amacı güdülen siyaset çeşididir.

İhvan bu yönetimde hayırlara destek olunması, şerlerden kaçınması gibi ilkelere vurgu yaparak İslam ahlak öğretilerine işaret etmiştir. Toplumdaki refah seviyesini bu prensipler ile bağdaştırmıştır.²⁷⁶

2.3.3. Genel Yönetim (*es-Siyasetü'l-Âmmiyye*)

Bu yönetim şekli başta bir kişinin bulunması suretiyle gerçekleşen toplulukların yönetimidir. Toplumdaki her türlü yönetim bu gruba girer. Belde veya şehir yöneten emir, köylerde bulunan lider, askerlerin başında bulunan komutanın yönetimi genel yönetimdir. Bu tarz yönetimde yönetici olan kimse yönettiği gruptakileri soy, mezhep, meslek, ahlak gibi çeşitli alanlarda denetler. Herhangi bir olumsuzlukta haklı veya haksız ayırt eder. Adalet sağlanması gereken bir durum olduğunda o işle meşgul olur. Halk arasında çıkan anlaşmazlıklarda adil bir şekilde arayı bulur. Toplumdaki işsizlik ile alakadar olur ve insanların yeteneklerine göre onlara iş vererek istihdam sağlar.²⁷⁷

²⁷⁴ Özkan Kerimoğlu, “*Fârâbî ve İhvân-ı Safâ’da Siyaset ve Siyaset Ahlakı*”, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2020, 109.

²⁷⁵ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1/185.

²⁷⁶ Kerimoğlu, *İhvan*, 110.

²⁷⁷ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1/185.

2.3.4. Özel Yönetim (*es-Siyasetü 'l Hâssiyye*)

İnsanın kendi idaresinde olan evindeki idareyi ne şekilde sağlayacağı ile ilgili olan yönetim çeşididir. Bu yönetim, kişinin, geçimini sağladığı eş, evlat, hizmetliler gibi etrafındakileri gözetmesi, komşuluk haklarına dikkat etmesi ve din kardeşleri ile olan münasebetlerinde hakkaniyetli davranması, bu kimselerin dünya ve ahiret yurdundaki işleri için iyi olanı gözetmesi ve istemesi ile alakalıdır.²⁷⁸

Temelden iyi yetişmiş bireylerin oluşturduğu toplumun nitelikli bir yapı olacağı kaçınılmaz bir gerçektir.²⁷⁹ Bu yönetim çeşidinden anlaşıldığı üzere İhvân siyasetinde sağlıklı bir yönetimden söz edebilmek için küçük toplulukların idaresine son derece önem verilmiştir.

2.3.5. Kişisel Yönetim (*es-Siyasetü 'z-Zatîyye*)

İnsanın bir birey olarak kendisini yönetmesidir. Kişinin kendisini tanımak suretiyle hayat boyu içerisinde bulunacağı duygu durumlarını kontrol etmesi kişisel bir yönetimdir. Arzu, öfke, hoşnutsuzluk vb. durumlarda kişinin öz farkındalığını koruyarak ortaya koyacağı davranışları bilinçli olarak, düşünerek yerine getirmesidir.²⁸⁰ Kişinin kendi nefsinin, ahlakını bilmesi ve şehvet, öfke gibi davranışlarında kontrollü olmasıdır.²⁸¹

İhvân, siyaseti beşe ayırdıktan sonra söz ettiği siyaset türleri ilgili detaylı açıklamalar yapmamış, derin bir şekilde incelememiştir. Bu sebeple yönetim çeşitlerini kısıtlı olarak incelemekle yetinilecektir.

İhvân-ı Safâ'nın siyasette amacı erdemli işler yapmak ve erdemli bir toplum meydana getirmektir. İhvân sosyal bir varlık olan insanın toplumsal yaşam ihtiyacından yola çıkarak erdemli topluma ve erdemli siyasete dair bazı ilkeler ortaya koymuşlardır. İhvân erdemli toplum için kişinin sağlam inanç sahibi olmasını ayrı bir yerde tutmaktadır. Onlara göre insan Tanrı'nın bildirdiği temel ahlaki ilkelere sınıksız olarak ardından peygamberin öğretilerini kendisine düstur edinmelidir. İhvân

²⁷⁸ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1/185.

²⁷⁹ Kerimoğlu, *İhvan*, 110.

²⁸⁰ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1/185.

²⁸¹ Kerimoğlu, *İhvan*, 111.

erdemli bir toplum için Fârâbî’de olduğu gibi ilahi buyruk ve nebevi öğretileri merkezde tutmaktadır.

İnsanın etrafındakilerle olan ilişkisini düzenleyen siyaset ahlaklı bir yaşam için zorunlu bir yapıdır. İhvân siyaset felsefesinin temellerini oluştururken ilk olarak insanın kendisini yönetmesi vurgusunu yapmıştır. İhvân’ın ele aldığı siyaset türlerinin başında gelen nebevi siyaset, onun siyasetinin gerçek amacına dair ipucu niteliğindedir. Onların mutluluk konusunda sıklıkla yer verdiği ahiret kavramından da anlaşılabilceğı gibi siyasetteki amaç da bu dünyadan daha çok ahiretteki mutluluğu düstur edinmektir. Bu sebeple siyaset felsefesini oluştururken esas gaye insanın dünya ve ahiret mutluluğuna ulaşması olarak belirlenmiştir.



III. BÖLÜM

EBÛ'L HASAN EL-ÂMİRÎ'DE SİYASET FELSEFESİ

Künyesi Ebû'l Hasan el-Âmirî olan filozofun ismi tam olarak Ebû'l Hasan Muhammed b. Yusuf b. Ebi Zerr Muhammed b. Yusuf el-Âmirî'dir. Filozofun Âmirî nisbesine sahip oluşu, Benû Âmir adındaki, İslam fütuhâtından sonra Irak ve Horasan bölgelerine yerleşen Arap kabilesine mensubiyetindendir.²⁸² Ölüm tarihi 27 Şevval 381 (6 Ocak 992) olan filozofun doğum tarihi ile ilgili net bir bilgi bulunmamaktadır.²⁸³ Hocası Ebû Zeyd el-Belhî'nin ölüm yılı olan h.332 yılından yola çıkarak Âmirî'nin hicri dördüncü (miladi onuncu) yüzyılın başlarında dünyaya gelmiş olabileceği söylenebilir. Doğum yeri olan Nişabur'dan sonra dönemin ilim ve siyaset alanındaki meşhur şehirlerinden olan Belh, Buhara, Rey ve Bağdat'ta da bulunarak önemli ilmi faaliyetler ortaya koymuştur. Yaklaşık otuz adet kitap ve risale kaleme alan filozofun çok daha az sayıda eseri günümüze ulaşmıştır.²⁸⁴

Âmirî ilimleri dini/milli ve felsefi/hikemi olarak ikiye ayırmıştır. Ardından bu iki kısmı da kendi içerisinde hissi, akli ve his ile aklın müşterek olduğu sanatlar olarak ayırmaktadır. Bu tasnifi önce milli ilimlere tasnif ederek sıralamaktadır. Birincisi hissidir, bu muhaddislerin sanatıdır. İkincisi aklidir, mütakellimlerin sanatıdır. Üçüncüsü his ve akıl arasında müşterek olandır, fukahânın sanatıdır. Akabinde bunlar için alet görevinde olan dil sanatı vardır. Âmirî daha sonra bu tasnifi hikemi ilimlerde de yapar. Birincisi hissidir, tabiat bilimcilerin sanatıdır. İkincisi aklidir, ilahiyatçıların sanatıdır. Üçüncüsü akıl ve his arasında ortak olandır, matematikçilerin sanatıdır. Akabinde bunların aleti olan mantık vardır.²⁸⁵ Âmirî ahlak ve siyaseti dini veya felsefi ilimler arasında saymamıştır. Bu noktada Âmirî'nin ahlakı tamamlamak üzere gönderilen Hz. Muhammed'in 'hadis'lerini dini ilimler grubuna alarak ahlakı sınıflandırmaya tabi tuttuğu söylenebilir.²⁸⁶

²⁸² Kasım Turhan, *Âmirî ve Felsefesi*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1992), 10.

²⁸³ Mehmet Cüneyt Kaya, "Âmirî Çalışmaları İçin Yeni Bir Kaynak el-Mecâlisü's-seb' beyne's-Şeyh ve'l-Âmirî", *Nazarîyat İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 1/2 (Nisan 2015), 3.

²⁸⁴ Kasım Turhan, *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, İnsan Yayınları, s.837.

²⁸⁵ Ali Arslan, "Âmirî ve Hârizmî'nin İlimler Tasnifinde Hadis İlminin Yeri" *Diyanet İlmî Dergi* 56 2020, 359-380, 367.

²⁸⁶ Toktaş, Fatih, "Büyük İskender Bağlamında Sahte Aristotelesçiliğin Âmirî'nin es-Saade ve'l İsad'ındaki Yansımaları" *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir 2016, 61

3.1. ÂMİRÎ'DE SİYASET FELSEFESİNİN BİLEŞENLERİ

Bu başlık altında Âmirî'nin siyaset felsefesini oluşturan unsurlardan insan, mutluluk ve adalet konularına değinilecektir.

3.1.1. İnsan

İnsan yaratılış itibari ile beden ve nefis olmak üzere iki adet cevherden oluşmaktadır. Nefis, semavi yaratılış üzerinedir. Bu sebeple hikmet ile hemhal olmak ona ulvi alem özlemi yaşatır. Beden cevheri ise kök itibariyle yeryüzüne aittir. Beden şehvet sonucu dengesini kaybettiği zaman süfli alemleri arzular.

İnsanın mutlak iyiden ayrılmayarak bedenini arzularından korunmak için kötülüklerden sakınmaya dikkat etmesi gerekir. Âmirî'ye göre kişi ortaya kötü bir fiil koyduğu zaman yaptığı diğer iyi fiiller onu aklamaya yetmeyecektir. Hatta kişinin iyi fiillerinin yanında yapmış olduğu o kötü fiil gün ışığı gibi parlayarak bu kötü fiil yüzünden yapmış olduğu tüm amellere yazık olacaktır. Âmirî bunun sebebini açıklarken insanın şer üzere yaptığı eylemle nefisini ihmal ettiğinde kendisini gelecekteki daha kötü bir fiile hazırlıyor oluşundan bahseder. Âmirî akabinde böyle kimsenin ileriki safhalarda üstatlara, atalara, yönetici ve mescitler gibi önem arz eden kişi ve kurumlara saygı göstermeyeceğinden söz eder. Aynı zamanda nefsi kirlenmiş bu kimseler namaz, oruç gibi ibadetlerden fayda göremezler ve ne Allah ne de melekler nezdinde bu ibadetler kabul edilmez. Bunun sebebi ise Âmirî'ye göre bu kimselerin yaptıkları ibadetlerin alışkanlık, gösteriş gibi sebeplerden dolayı olmasıdır.²⁸⁷

Âmirî böyle insanların ahirette ceza ve mükafatı inkar edenler olarak sayılması için çağrıda bulunulacağından bahsetmektedir. Tek bir kötü fiilde inatçı olan bu kimseler diğerleri tarafından küçük görülerek orada azap çekeceklerdir.²⁸⁸

İnsan nefsi tarafından doğruluğu idrak edilen şeyler ikiye ayrılır.

1. Hissi: Beş duyu organının herhangi biriyle idrak edilen şeylerdir.

²⁸⁷ Ebü'l Hasan El-Âmirî, *Kitâbü'l-Emed Ale'l-Ebed*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, (İstanbul, 2013) çev. Yakup Kara, 96.

²⁸⁸ Âmirî, *Kitâbü'l-Emed*, 98.

2. Akıl: Sebep-sonuç, güzellik-çirkinlik, ilim-cehalet gibi varlığı bilinen ama tespiti beş duyu ile olmayan şeylerdir.

Kısaca insandaki akli formlar ruhani g   ile, hissi formlar beş duyu ile idrak edilir.²⁸⁹

Âmirî'de insanların tabakaları tercih etmiş oldukları yaşam tarzları açısından üç sınıfa ayrılmaktadır.

1. Hükümdarlar (m l k)
2. Halk (s ga)
3. Ayak Takımı (hula' )

Akabinde bu üç sınıftaki insanın her biri de maksatları bakımından dört sınıfa ayrılır.

1. Lezzet peşinde koşanlar
2. Servet peşinde koşanlar
3. Yöneticilik peşinde koşanlar
4. Övgü peşinde koşanlar

Sonrasında bu on iki grup insandan her biri ahlaki tutumlarına göre üç gruba ayrılır.

1. Tuzak ve hile
2. Zorlama ve  st nl k
3. Görenek ve gelenek

En sonunda toplam otuz altı adet grup oluşmuş olur.²⁹⁰

²⁸⁹ Âmirî, *Kitâbü'l-Emed*, 98.

²⁹⁰ Âmirî, *Kitâbü'l-Emed*, 192.

Âmirî'nin yaptığı ilk üçlü taksim Fârâbî'nin insan grupları ile ilgili yaptığı ayrıma benzerlik göstermektedir. Bu taksimde halkı üç sınıfa ayıran Âmirî hiyerarşik bir sıralama yapmıştır. Âmirî arından ilk üç gruptaki kimselerin her birini ikinci sınıflandırmada bahsettiği dört madde içinde ele alır. Âmirî burada Fârâbî'de ele alınan cahil şehir türlerindeki insanların özelliklerine benzer bir gruplandırmaya gitmiştir. Fârâbî'nin cahil şehir türleri içerisinde Âmirî'nin ikinci insan taksimindeki kişilerin oluşturduğu şehirler bulunmaktadır. Bu gruplandırmayı insanların maksatlarına göre sınıflandırma olarak nitelendiren Âmirî, insanların amaç edindikleri bazı haz çeşitlerine göre onları sınıflandırmıştır. Akabinde ahlaki tutumlarına göre yaptığı ayrımla birlikte toplam üç ana konu etrafında insan sınıflandırmasına gitmiştir. Âmirî'nin insan sınıflandırmasında yaptığı ahlaki durumlara göre olan ayrım onun siyasetini oluşturan insan unsurunun ahlaktan ayrı düşünülmemesi gerektiğini gözler önüne sermektedir.

3.1.2. Ahlak

Âmirî'nin ahlak anlayışı onun hikmet ve insan görüşüne dayanmaktadır. Âmirî felsefeyi (hikmet) “gerçekliği bilmek ve gerçeğe göre hareket etmek” şeklinde tanımlar. Bir varlığa has olan fiil onun kemalidir. Mutluluk ise mutlak kemaldır. Bundan dolayı mutlu kişi kendi cevherine özgü olan kemali bilen kişidir. Mutlak kemal olarak mutluluk aynı anda hem ameli aklın hem de nazari aklın gayesidir.²⁹¹ Âmirî temelde mutlulukçu bir ahlak anlayışına sahiptir. Ona göre insan iyi ve güzel olan fiili üstün bir gaye sebebiyle ister. Gayelerin en üstünü ise büyük mutluluk yani mutlak kemaldır. Mutlulukçu ahlak anlayışında Âmirî Allah'ın en şerefli şekilde yarattığı insanın kendi cevherini bozduğunda kişinin tam mutsuz olacağını söylemektedir. Kişinin cevherinin bozulması onun ahlak ve diğer erdemlerden uzaklaşması anlamına gelmektedir. Kişi cevherini bildiğinde ve cevherine özgü kemale ulaşmaya gayret ettiğinde haz alır ve Tanrı'ya yakınlık sağlar. Böylelikle saadete ulaşır.²⁹²

İnsanda bilgi ve amel birbirinden ayrılmaz halde bulunur. Bilgi amelin başlangıç noktası, amel de bilginin gayesi konumundadır. Âmirî bu iki kuvvetin

²⁹¹ Turhan, *Doğu'dan Batı'ya*, 868.

²⁹² Turhan, *Doğu'dan Batı'ya*, 870.

birleşmesinden ortaya çıkan kuvvet ile insan üç siyasete karşılık gelen ayrı bir hikmet meydana getirir. Bunlar, nefsanî faziletlerden olan ahlakın iyileştirilmesi, ev idaresi, riyasetle ilgili faziletlerden olan ülke yönetimidir.²⁹³

Âmirî'nin ahlak konusundaki görüşlerinin temelini hikmet ve insan anlayışından oluşturmuştur. O hikmeti gerçekliği bilmek ve ona göre davranmak şeklinde açıklamaktadır. Âmirî burada kişinin ahlaklı olması ve bir yönetimin ahlak üzere devam etmesi için hikmet üzere bir yolda gidilmesi gerektiğini ifade etmiş olmaktadır. Ahlaklı bir yönetim sağlanabilmesi için hangi türden insanların bu yönetime dahil olabileceği ya da olamayacağı Âmirî siyasetinde açıktır. Onun insan grupları için yaptığı ilk üçlü taksimdeki hükümdarlar sınıfı yönetim kadrosu için ayrılmış, ahlaklı siyaseti yürütebilecek olan gruptur. Ardından gelen hiçbir insan grubu ahlaklı siyaseti sağlayabilecek yetide değildir. Âmirî'nin insan sınıflandırmasındaki ilk üç grup dışında kalanlar ahlaki bozukluğu zikredilen isimlerinde dahi belli olan bireylerdir. İlk üç gruptaki ikinci ve üçüncü kişilerin ise yöneticilik vasfı bulunmadığından, siyasi hayatta yönetici rolünü üstlenmeleri mümkün değildir. Üstlenseler de bu erdemli ve ahlaklı bir yönetim olamayacaktır. Mutlulukçu bir ahlak anlayışına sahip olan Âmirî mutluluğu mutlak kemal olarak görmektedir. Cevherinde bozulmalar kişi mutlak kemalden uzaklaşır. Kişinin mutlak kemale erdiği takdirde ahlakla birlikte diğer erdemlere sahip olduğu söylenebilir.

3.1.3. Mutluluk

Âmirî felsefesinin oluşumda önemli etkisi bulunan Eflatun'un, bu konudaki görüşleri de son derece mühimdir. Ona göre mutluluk, insanın yaşamının erdemli oluşudur. Kişi kötülük getirenlerden kurtulmak sureti ile beden, nefis ve sahip olduğu diğer şeylerle tamamlanır ve mutluluğa erişir.

Mutluluk Âmirî'ye göre nefsin erdemli, kamil fiilidir. Bu durum nefse erdemli fiillerin yaşanması ile kazandırılır. Erdemli fiillerin ortaya çıkması için erdemli fiillerin kazanıldığı tüm sebeplerin sağlanmış olması gereklidir. Bunlar; mutedil mizaç, kuvvet için lazım gelen kas ve kemiklerin sağlamlığı, güzellik için gerekli olan organların nizamı gibi doğuştan bulunan şeylerdir (*bi'l-fitra*). Sayılan özellikler tek başına yeterli olmadığı gibi bunlara ek olarak bazı eğitime gerek duyulmaktadır.

²⁹³ Turhan, *Doğu'dan Batı'ya*, 869.

Doğuştan gelen bu özelliklere katkı sağlayacak olan eğitimcinin mevcut güzelliği bozmaması için erdemli olması mühimdir.²⁹⁴ Erdemli olan eğitimci, az önce Aristo'nun açıkladığı, insanların mutsuzluğa düşme sebebi olan hasletleri kişiden uzaklaştırma noktasında onları eğitime alarak mutluluğa ulaştırmalıdır.

Âmirî'ye göre iyiye ulaşmada yardımcı olan şeyler yararlı, aksi olanlar ise zararlıdır. Yararlı olanlar ile iyi olanlar çoğu zaman birbirlerinin yerine kullanılsa da şu ayrımı iyi bilmek gereklidir ki, her yararlı olan iyi olmayabilir. İyi başka bir şey için değil kendisi için istenilen şeydir. Bu ilişki kötü-zararlı ikilisi için de söz konusudur. Aristo felsefesinde de iyi, nefste bulunan, yalnızca kendisi için istenen fiil ve bilgidir. Âmirî de Aristo gibi eşyayı iyi, kötü ve ne iyi ne de kötü olarak üçe ayırmıştır. O, iyilikleri de üçe ayırarak hey'etler, aletler ve fiiller kategorilerinden söz etmektedir. Hey'et ve fiil beden ve nefis için ortak bulunan iyiliklerdir. Alet ise yalnızca fiil için istenir. Bu beden ve nefisten ayrılır.²⁹⁵

Eflatun'a göre mutluluk, kişinin kemale ererek kendi cevherini nihayete erdirmesidir. İnsanın kendisindeki bayağı, aşağılık durumunu gidermesi, keder ve hüznünün son bularak kendi suretini tamamlaması için; aritmetik, geometri, astronomi, musiki, cedel hakiki ilimlerini bilmesi gerekir. Kişi bu hakiki ilimlere vakıf olduğu zaman kalbindeki dünyaya ait olan mal, şeref gibi sevgilerden uzaklaşarak ahlakını düzeltir. Aristo'ya göre 'akli mutluluk nefsteki akli bir fiildir ve o insani mutluluğa götürmenin aksine nâtık nefsin mürtâbe kısmına değil nazari kısmına mahsustur'. Bu mutluluk, akıl, ilim ve hikmet ile meydana gelir.²⁹⁶

Âmirî, kendi felsefesine kaynaklık etmiş olan Eflatun ve Aristo'nun bu konudaki görüşlerini incelemiş, onlara göre üstün mutluluğun ilim ve hikmet olduğuna karar vermiştir. Âmirî, aşağı mutluluk ve üstün mutluluk adında iki kavramdan söz etmektedir. Ona göre bu kavramların tanımları bir derece belirtmemektedir. İki ayrı çeşit belirtmektedir. Dolayısı ile üstün mutluluğun kazanılması için öncelikle aşağı mutluluğun kazanılması gibi bir zaruret bulunmamaktadır. Eflatun felsefesinde üstün mutluluk yalnızca gerçek ilimlerle kazanılır. Gerçek ilim derken bahsedilen ise hikmettir. Hikmetin elde edilmesi içinse; şeref, servet, dostluklar vb. gibi birçok faziletlere yüz çevirip onun peşinden koşmak gereklidir. Yani hikmeti elde etmek

²⁹⁴ Turhan, *Âmirî*, 192.

²⁹⁵ Turhan, *Âmirî*, 193.

²⁹⁶ Turhan, *Âmirî*, 196.

isteyen kişi her şeyi ile onun peşinden gitmelidir.²⁹⁷ Bu vasıflardan yüz çeviren kimse toplum tarafından çeşitli yargılanmalara maruz kalacaktır. Tam da bu noktada tahammöl göstermek kişiyi hikmete ulaştıracak olan şeydir.

Âmirî'ye göre bir varlığa ait olan esas fiil o varlığın kemâlidir. Saadet ise mutlak kemaldır. Mutlu olan insan kendi cevherini ve bu cevherin kendisine ait olan kemâlini bilir ve böylelikle ona ulaşmaya çalışır.²⁹⁸ Mutluluk mutlak kemaldır. Âmirî'ye göre insan tabii beden ve nutki nefisten meydana gelmiştir. Bu iki unsur insan mevcudiyetinde birbirine zıt olarak bulunur. İnsan bedenindeki bu iki zıtlığa uygun olacak şekilde tabiî ve nutkî olarak iki kemâl vardır. Tabiî kemal, insanın istemsizce sahip olduğu, zorunluluk çerçevesinde süreç içerisinde kendiliğinden kazanılmış bir olgu gibidir. Nutkî kemal ise gerçekteşmesi için dışardan bir etki, kuvvet, yardım gereken türden bir çeşittir. Nutkî kemalin kazanılması için, kişi kendi iradesini ortaya koyarak alışkanlık elde etmek üzere çaba sarf etmelidir.²⁹⁹ Kâmil noktasına ulaşmış olan insan gerçekte en iyi bilen ve bildiğine uygun davranandır. En aşağı seviyede olan ise varlığının gereğini gerçekteştirememiş, gerçekten uzak, bilgisiz olandır.

3.1.4. Adalet

Âmirî Aristoteles'in *medeni hukuk* ayrımını adalet kavramı nezdinde kullanmıştır. Bunun iki adet sebebi olabilir. Âmirî'nin elindeki *Nikomokhos'a Ethik* çevirilerinde adalet olarak çevrilen hukuk kelimesi ya da Âmirî'nin namus ve adalet kavramlarını birbiri ile alakalı olarak ele almış olması bu durumun sebepleri olarak düşünölebilir.³⁰⁰

Âmirî'nin adalet görüşü ele alınacağı zaman görülür ki onun Platon'a nispet ettiği bir adalet taksimi vardır. Âmirî burada iç ve dış olmak üzere ikili bir ayrımdan söz etmektedir. Fakat Âmirî bahsettiği bu ifadelere dair herhangi bir bilgi vermemiştir.³⁰¹ Âmirî adalet konusunda mal ve şerefin paylaştırılmasına oldukça

²⁹⁷ Turhan, *Âmirî*, 196.

²⁹⁸ Turhan, *Doğu'dan Batı'ya*, 868.

²⁹⁹ Turhan, *Âmirî*, 207.

³⁰⁰ Ramazan Turan, 'X ve XI. Yüzyılda İslam Felsefesinde Yapılan Adalet Taksimleri: Fârâbî, Ebu'l-Hasan El-Âmirî, İbn Miskeveyh ve Ragıp El-İsfehani Örneği', *Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Faköltesi Dergisi*, 2017, c.3.sayı:2, 101.

³⁰¹ Turan, *Adalet*, 101.

önem verir. Bununla birlikte alışverişte adaletin önemine de vurgu yapar.³⁰² Âmirî'nin adalet konusundaki görüşlerine dair detaylı bilgiye sahip olmamamıza rağmen, onun bu hususta mal ve şerefın paylaşımındaki adaletle dikkat çekmesi Fârâbî'nin adalet ile ilgili dikkat çektiği aynı hususu hatırlatmaktadır.

Âmirî'nin adalet konusundaki görüşleri kısıtlı olduğundan bu bölümdeki açıklamalar sınırlı kalacaktır.

3.2. SİYASET GÖRÜŞÜ

Aristo ve Eflatun'a göre insan yaşamının iyi ve mutlu bir şekilde sürmesi, kişinin yalnızca bireysel hayatı ile mümkün olamaz. Faziletli bir yaşam için insanoğlu hemcinslerine muhtaçtır. İnsanların ancak toplum halinde yaşayarak mutluluğu ve birçok açıdan sağlıklı hayatı elde etmesi mümkündür. Eflatun, insanların birlik halinde köy, kent gibi oluşumlarda yaşaması gerekliliğini öne sürerken Aristo da siyasi birliğin doğanın bir kanunu olduğu görüşüne sahiptir.³⁰³ Âmirî de felsefesini şekillendirirken kendilerinden zaman zaman etkilendiği bu filozoflar ile aynı noktada buluşup benzer bir görüş savunarak, insanın sosyal bir varlık olduğunu dile getirmektedir. Âmirî'nin düşüncesine göre de kişinin erdemli ve mutlu bir hayat sürmesi toplu haldeki bir yaşam ile elde edilebilir.³⁰⁴

Siyasi birlikteliklerde de diğer tüm ikili birlikteliklerde olduğu gibi yöneten ve yönetilen kavramları önem arz etmektedir. Nefs ve beden ikilisinde dahi nefis reis, beden ise yönetilen rolünü üstlenmiştir. Bu örnek birçok alanda da çoğaltılabilir. Aristo ve Âmirî yönetilenin kimliği hususunda ortak görüş beyan etmişlerdir ve güç, kuvvet sahibi olmalarına rağmen kendileri için neyin iyi olup olmadığını tespit edemeyecek olan kişiler için yönetilmesi gereken insanlar tespitini yapmışlardır. Önceden düşünüp araştıran, bunu hayatlarında uygulayabilen kimseler ise reistirler.³⁰⁵

Âmirî felsefesinde yöneten ve yönetilen arasındaki ilişkide halkın sahip olduğu haklar ve yaşadıkları toplumun refahının yükseltilmesini amaçlamayan yapıya 'siyaset' denilir. Onun siyaset felsefesinin temelinde yöneticinin en temel amacı halkı mutluluğa iletmeğdir. Âmirî felsefesinde de Eflatun'un düşüncesinde olduğu gibi,

³⁰² Turan, *Adalet*, 101.

³⁰³ Turhan, *Âmirî*, 214.

³⁰⁴ Turhan, *Âmirî*, 215.

³⁰⁵ Turhan, *Âmirî*, 215.

mutluluğa ulaşmak için yasalara göre ilerleme düsturu ön plandadır. Bu hususta onun siyaseti için üç önemli faktörden söz edilebilir.

- a. Yönetici faktörü: Reis, melik, sâis gibi ifadeler yönetici için kullanılmaktadır.
- b. Yönetilen kişiler: Bunlar mer'ûs, mesus isimleri ile de anılmaktadır.
- c. Siyasetin amacı olan mutluluğa ulaşmada itaat edilmesi icap eden yasa yani sünnet.³⁰⁶

Âmirî siyasette yönetici faktörüne son derece önem verir. Öyle ki yöneticiyi siyasetin en önemli unsuru olarak görmektedir. Bununla birlikte siyasetin ya da yönetimin söz konusu olabilmesi için lider tarafından yönetilen bir halk olmak zorundadır. Bu yönetimin kendisine ilke edindiği bir düstur ve sonucunda ulaşmak istediği bir amaç olmalıdır. O da diğer iki filozofumuzda olduğu gibi mutluluktur. Mutluluğa giden yolda gerekli yönetimi sağlayabilmek için ise yasalar gereklidir. Sıradaki bölümde de siyaseti oluşturan unsurların başında gelen ve Âmirî siyasetinde bizzat en önemli unsur olarak sayılmış yönetici konusu ele alınacaktır.

3.3. YÖNETİCİ

Yasalar topluma belirli bir nizam kazandırmak için ortaya konmuş kurallardır. Bireyler bu kurallara uymak sureti ile hayatlarını idame ettirdiklerinde toplumda bir düzen oluşmaktadır. Halkın ortak kabul ettiği bir yasa olmadığında şehirde bozgunculuk ve geçimsizlikler baş gösterecektir. Bu tarz olumsuz durumlar ile karşılaşmamak için toplu halde yaşayan insanların uyması gereken bu kurallar son derece önem arz etmektedir. Elbette bu kuralların var oluşu tek başına toplumu nizama sokmak için yeterli değildir. Halkın bu kuralları kabul edip uyum sağlaması gerekmektedir. Fakat yasalar ne kadar mükemmel olursa olsun, halk çoğu zaman kendi özgür yönelimi ile yasaların peşinden gitmemektedir. Aristo'nun tespitine göre güzel alışkanlık sahibi olan, nasihatlere boyun eğen kimseler yasalara karşı çıkmamaktadır. Azınlıkta olan bu grubun dışındaki kimseler bebeğin bakıcıya ihtiyaç duyması gibi kendilerini yasaları uygulamaya sevk edecek bir yöneticiye ihtiyaç duymaktadırlar.³⁰⁷

³⁰⁶ Âmirî, *es-Saâde*, 176.

³⁰⁷ Turhan, *Âmirî*, 218.

Âmirî'nin siyasetinde yöneticinin temel amacı halkı mutluluğa iletmektir. Mutluluğa hüsn-ü hâl yani iyi hal denilir. Yönetici, halkı mutluluğa sevk ederken onlara bazı vasıflar kazandırmalıdır. Bir yönetici için en temel amaç, Eflatun felsefesindeki iffet, şecaat, hikmet ve adalet olarak bilinen dört temel fazileti halka kazandırmak ve onları kötülüklerden uzak tutmaktır. Âmirî, *Es-Saade* eserinde Eflatun'dan aktardığı pasajla yöneticinin görevlerini ortaya koymaktadır. Burada yöneticinin halka kazandırması gereken iyilikler sıhhat, güzellik, kuvvet ve zenginlik olarak geçmektedir. Zenginlik kavramından kastedilen mal kazanmak değil, kazanılan malı düzgün ve güzel kullanmaktır. İnsanoğlu bahsi geçen bu iyilikleri esasında tek bir sebep için hedeflemelidir. İlk olarak beşeri iyilikleri kazanan insan bunun akabinde ilahi iyilikleri kazanacaktır.³⁰⁸ Sıhhat, güzellik, zenginlik gibi behîmi iyilikleri kazanmış olan halk bunun akabinde iffet, şecaat, hikmet gibi insani iyiliklere sahip olmak suretiyle insani iyiliklere ulaşır. Behimi iyilikler insani iyiliklerin kazanılması için gereklidir. İnsani iyilikler ise kişiyi en yüce olan ilahi iyiliklere ulaştırır.

Âmirî bu konuda 6. asır Fars kralı Anûşirvân'ın görüşünden de bahsetmektedir. Bu kısımda bahsedildiği üzere hükümdarlar Allah'ın halifesidir ve onlar halkın işlerini görmek, onları korumak ve kollamak için yaratmıştır. Hükümdarın en önemli vazifesi devleti ayakta tutan dini ayakta tutarak halkını dini koruma yolunda eğitmektir. En büyük iyilik Allah'a itaat etmek olduğundan en temel iş budur. Ülkenin temel yapıtaşlarının başında adalet geldiğinden onu en iyi şekilde korumak da reisin görevidir. Bir ülkede adalet yok olduğunda orada zulüm açığa çıkar ve o devletin çöküşü başlar. Bunlar ile birlikte ülkeyi iç ve dış düşmanlardan koruma önemli vazifelerdendir.³⁰⁹

Fars kralının yönetimle ilgili değindiği noktalardan bir diğeri, hükümdarın halka, halkın da hükümdara muhtaç oluşudur. O, burada bahsettiği hükümdarın ülkeyle olan ilişkisini dünyadaki nefsin bedene olan durumuna benzetmiştir.³¹⁰

Hükümdar yasayı ilk olarak kendisi uygulayarak halkına örneklik teşkil etmelidir. Hayata geçirdiği tüm davranışlarda, öyle ki öfke ve hoşnutluk gibi ani durumlarda bile halkı her an kendisini taklit ediyormuş gibi davranmalıdır.³¹¹

³⁰⁸ Âmirî, *es-Saâde*, 174-175.

³⁰⁹ Âmirî, *es-Saâde*, 206-207.

³¹⁰ Âmirî, *es-Saâde*, 208.

³¹¹ Âmirî, *es-Saâde*, 212-213.

Hükümdarın yasayı takip ettiği gibi, onun altında bulunan diğer devlet görevlileri de hükümdarı takip etmelidir. Bu silsile halka kadar aynı dikkatle ulaşmalıdır. ³¹²

Âmirî Eflatun'dan yola çıkarak hükümdarın emir ve yasaklar konusunda net olması gerektiği ve hiçbir şekilde taviz vermemesi gerektiğini söylemektedir. ³¹³

Buraya kadarki kısımda açık olan şudur ki, yöneticinin siyasetteki en temel amacı halka mutluluk kazandırmaktır ve bunu insanlara kazandırmak için ilk olarak kendisi yasayı uygulamalıdır. Ardından aynı şekilde halkın da yasayı uygulaması için onlara bazı yöntemler uygulanmalıdır. Bunlardan ilki haz ile onları cezbetme yani terğîb ikincisi ise elem verici yollara başvurma yani terhîbtir. Terğîb kişide umut ışığını uyandırarak onu istenileni uygulamaya sevk ederken terhîb yolu kişiye korku aşılayarak bunu sağlar. ³¹⁴

Yasada bulunan kurallar doğrultusunda halkı yönetecek olan kişinin diğer insanlardan bazı farkları bulunmaktadır. Toplumdaki bireyler, yöneticinin sahip olduğu bilgelik düzeyinde olduğunda kendi kendine mutluluğa erişebilir ve erdemli hayata kavuşabilirdi böyle bir durumda bir lidere de gerek olmazdı. Fakat bu kadar mükemmel bir dünya mevcut olmadığından, bazı alanlarda diğerlerinden daha üstün vasıflara sahip kimseler yönetilmesi gereken bireylere mutluluğa ulaşmada önderlik etmelidirler. İnsanları erdemli hayata sevk etmeye çalışan bu kimselerin sahip oldukları bazı özellikler vardır. Bu noktada Âmirî Platon'un *Kanunlar*'ından yola çıkarak, diğer canlıların liderinin kendi cinslerinden olmasına imkan yokken (örneğin koyun sürüsünün lideri bir koyun olamaz) insan için bunun söz konusu olmadığı gibi, insan mevzu bahis olduğunda yöneticinin kendi cinsinden olması gerekliliğini vurgular. Öyle ki bahsedilen bu insanın ilahi vasıfları bünyesinde bulundurması gerekir ve o ilahi-insani meselelere vakıftır. İşte bu kimse filozof (hâkim) tur. ³¹⁵

Yöneticinin özellikleri şöyle sıralanabilir:

1. Yönetici öncelikle kendisinden evvel var olan olaylar ve yasalar hakkında bilgi sahibi olmalıdır. Kendi devrinden önceki meseleleri sebep sonuç ilişkisi

³¹² Âmirî, *es-Saâde*, 213.

³¹³ Âmirî, *es-Saâde*, 216.

³¹⁴ Âmirî, *es-Saâde*, 217.

³¹⁵ Âmirî, *es-Saâde*, 189.

dahilinde bilerek gerekli yerlerde buralardan çıkarım yapmalıdır. Başkan olan kimse, hikmette derinleşmiş olmalıdır.³¹⁶

2. Yönetici yalnızca doğuştan gelen liderlik vasıflarına sahip olmak ile yetinmemelidir, kendine farklı nitelikler kazandırmalıdır. O, her daim iffet üzere bir hayat sürdürmelidir. Aksi halde şehvet gibi etmenler onu fazilet yolundan uzaklaştırabilir. Kendi görevi olan itidale iletme vazifesini, iffeti olmayan bir başkanın yerine getirmesi mümkün değildir.
3. Yöneticide bulunması gereken vasıflardan bir diğeri yiğitliktir. Korkularından sıyrılammış, yiğitlik vasfını barındırmayan bir lider içerisinde barınan bu korkular sebebi ile erdemli işleri yapmaktan uzak durur.
4. Alçak gönüllülük yöneticinin sahip olması gereken bir diğer özelliktir. Kibirden uzak, zayıf ve düşkün kimseleri dinleyerek herkese hitap edebilecek değerlere sahip olmalıdır.
5. Yönetici yalnızca kendi düşüncelerine önem veren kibirden kaçınarak istişareye açık olmalıdır. Kuvvetli bir anlama kapasitesi ve güçlü bir zeka bulundurmalıdır. Tecrübe edinemeyecek kadar genç yahut sabır eşiği yıpranmış kadar yaşlı olmamalıdır. Otuz beş- elli yaş civarlarında olması eftaldır.³¹⁷
6. Âmirî felsefesinde tıpkı Eflatun'da da olduğu gibi, yöneticinin önemli görevlerinden biri, toplum olarak yaşamanın temel kurallarından olan, halkın birlik ve bütünlük içinde varoluşunu sağlamaktır. Halk arasında kurulan sevgi bağı ve meseleler arası sağlanan uzlaşma sayesinde o millet aydınlığa ulaşır, istikrar sağlar.³¹⁸
7. Yöneticide halkı mutluluğa ulaştırmak için sahip olunması gereken vasıflardan bir diğeri adalettir. Âmirî bu tespiti Aristo'nun da ortaya koymuş olduğunu belirterek yaşam içerisinde adaletin tabii ve zaruri olduğunu aktarmıştır. Adaletin olmadığı bir toplumda zulüm ortaya çıkar, adalet eşitsizliktir ve böyle olan toplum artık sağlıklı bir yaşam alanı olmaktan çıkmış demektir.³¹⁹ Âmirî devlet başkanının adalet vasfı ile alakalı Hz. Peygamber'den nakledilen

³¹⁶ Âmirî, *es-Saâde*, 190.

³¹⁷ Âmirî, *es-Saâde*, 191-192.

³¹⁸ Turhan, *Âmirî*, 225.

³¹⁹ Âmirî, *es-Saâde*, 221.

bilgilere de yer vermiştir. Allah katında adil davranan kulların mertebeye en yüksek olduğuna dair çeşitli bilgiler aktarmıştır.³²⁰

Yöneticide bulunması gereken vasıflar incelendikten sonra, bu vasıfların tek bir yöneticide bulunamaması durumunda ne olacağı konusu akıllara gelmektedir. Âmirî "Yerde ve gökte Allah'tan başka ilahlar bulunsaydı yer ve gök fesada uğrardı. "(Kur'an, 21/22) ayetinden yola çıkarak birden fazla yöneticinin bulunmasının caiz olmadığını savunmaktadır. Burada Fârâbî'nin, belirli olan bu vasıfların hepsine sahip bir kişi bulunmadığı takdirde, yönetici özelliklerinden bir kısmını kendisinde barından birden fazla kişi yönetimde söz sahibi olur, görüşüne zıt bir bakış açısı sergilenmektedir.³²¹

Âmirî, yönetimin iki reis ile gerçekleşmesi hususunda Fârâbî'ye ait, bunun mümkün olabileceği görüşünü manasız bulmaktadır hatta o birden fazla liderin bulunmasını caiz görmemektedir. Böyle bir durumla karşılaşıldığı takdirde Âmirî'nin önerisi ise adaylardan diğerlerinin başkan olan kişiye vezirlik, danışmanlık gibi bir mevkide destek olmasıdır.³²²

3.4. YÖNETİM TÜRLERİ

İnsanların mutlak amacı olan saadet, topluluk halinde yaşama suretiyle elde edilebilir. Erdemli bir hayat idame ettirebilmek için toplumun siyasi bir birlik altında bulunması gereklidir.³²³ Siyasetin bulunduğu yerde yöneten ve yönetilenler olarak bu siyasetin unsurları da mevcuttur. Siyaset, mutluluğa giden yolda liderin halkına öncülük ederek yol göstermesi, onları mutluluğa ulaştırmasıdır.³²⁴

Yönetici halkı mutluluğa ulaştırırken bunu kendi fikirlerine göre değil, belli kurallar ışığında yapmaktadır. Bu kurallar tıpkı halk ya da yönetici gibi siyasetin unsurlarından biri olan yasalardır.³²⁵ Yasalar halka doğru ve yanlışları açıklayarak, toplum hayatı içerisinde ve mutluluğa giden yolda kişinin nasıl davranması gerektiğini öğretir. İnsan için hayatın akışında gerekli olabilecek tüm bilgiler yasalarda

³²⁰ Turhan, *Âmirî*, 225.

³²¹ Âmirî, *es-Saâde*, 195-195.

³²² Âmirî, *es-Saâde*, 195-196.

³²³ Âmirî, *es-Saâde*, 219.

³²⁴ Âmirî, *es-Saâde*, 188.

³²⁵ Âmirî, *es-Saâde*, 176.

bulunmalıdır. Öyle ki bir ölünün nasıl yıkanacağı yahut günlük sıradan bir alışverişin kuralları dahi bu yasada mevcut olmalıdır.³²⁶

Liderin halkı yönetmedeki etkinliği ve üstünlüğü gibi yasa da liderin üstündedir ve onun eylemlerini yönlendirmektedir.³²⁷ Yasalar ne kadar kusursuz olursa olsun yöneticiye olan ihtiyaç kaçınılmazdır, bu yasalarla ilgili değil halk ile alakalıdır.³²⁸ Yöneticinin varlığı, daha önceki bölümlerde de belirtildiği gibi, halktaki çoğunluğun kendi kendini yönetecek liyakatte olmayışından dolayı büyük önem arz etmektedir.

Âmirî siyaseti;

1. Küllî: Tüm küllileri kendisine dahil eden Yüce yasanın siyaseti
2. Mülkî: Hükümdarın şehirdeki reisleri yönettiği siyaset biçimi
3. Medenî: Şehir halkının yönetildiği türden siyaset
4. Beytî: Ev sahibinin kendi alanı için oluşturmuş olduğu kurallar
5. Bedenî: Her bireyin kendi nefsi ve bedeni için oluşturduğu kurallar olarak sınıflandırmıştır.

Âmirî, siyaseti genel ve özel olarak da ayırarak genel siyasete toplumdaki istisnasız her bireyi dahil ederken özel siyasette belli bir grup için söz konusu olan siyaseti öngörmüştür. Özel siyasete örnek olarak yalnızca çocuklar ya da kadınlar için söz konusu olan kurallardan bahsedilebilir.³²⁹

Âmirî, eserinde Aristo'nun hükümet şekillerinden de söz ederek yönetimi üç farklı başlıkta ele aldığını söylemektedir. Bu hükümet şekilleri asıl olan hallerinden uzaklaştığında zıtları vuku bulmaktadır. Erdemli reisin yönetimi bozulduğunda buradaki idare zorbanın yönetimine (müteğallib), aristokrasi yani iyilerin başkanlığı bozulduğunda azınlığın idaresi olan oligarşi, şeref düşkünlerinin siyaseti (riyasetü'l-kerrame) bozulduğunda bunun zıttı ise demokrasidir.³³⁰

Âmirî, devletleri dört sınıfa ayırmaktadır.

³²⁶ Âmirî, *es-Saâde*, 177.

³²⁷ Âmirî, *es-Saâde*, 181.

³²⁸ Âmirî, *es-Saâde*, 183.

³²⁹ Âmirî, *es-Saâde* 211.

³³⁰ Âmirî, *es-Saâde* 253-254.

1. El-Medinetü'l-fâdıla: Bu devlette yaşayan insanların çoğu erdemlidir.
2. El-Medinetü'l-hakîme: Bu devlette yaşayan halkın çoğunluğu hikmet taraftardır.
3. El-Medinetü'l-hasise: Halkının çoğunluğu hayvani zevklere kendisini kaptırmış, yeme-içme gibi hazlara dalmış kişilerin oluşturduğu bayağı şehirdir.
4. El-Medinetü'l-cahiliyye: Bu şehirde yaşayan halkın çoğunluğu erdemli ilimleri tanımamaktadır. Cehalet şehridir.³³¹

Âmirî bu şehir türlerinden söz etmiş fakat detaylı bir açıklamada bulunmamıştır. Biz bu şehir türlerini bir sonraki bölümde diğer iki filozofun ele aldığı şehirler ile karşılaştırarak daha detaylı çıkarımlar yapmaya çalışacağız.

Âmirî siyaseti ahlakın asıl amacı olan mutluluğu kazanma sanatı olarak görmüştür. Herkes tarafından arzulanan bu gaye yani mutlak kemal ancak toplumsal yaşamda mümkün olabilir. Âmirî de önceki ele aldığımız iki filozof gibi mutluluğun birlikte yaşam ile sağlanabileceğini söylemektedir. O toplumsal yaşamın zorunlu oluşu gibi bunun beraberinde getirdiği siyaseti de zorunlu görmektedir. Siyaseti uygulayacak bir yöneticiye ihtiyaç olduğunu dile getiren Âmirî, bu yöneticinin belli niteliklere sahip olması gerektiğini ifade etmiştir. Bu nitelikleri açıkladıktan sonra ele aldığımız diğer düşünürlerden keskin bir farkla sıyrılarak yönetimin birden fazla kişide olamayacağı görüşünü savunmuştur.

³³¹ Âmirî, *es-Saâde* 265.

IV. BÖLÜM

FİLOZOFLARIN SİYASET FELSEFELERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

Burada daha önceki bölümlerde ele alınan konular değerlendirilerek aynı yüzyılda yaşamış olan Fârâbî, İhvan-ı Safâ ve Âmirî'nin düşünce kaynakları, siyaset felsefelerini oluşturan unsurlar ve siyaset çeşitlerine dair karşılaştırmalar yapılacaktır. Farabi'nin doğumuna bakıldığında 258 (871-72) yılında dünyaya geldiği bilgisine ulaşılmaktadır. Ölüm yılı ise 339 (950) dur. İhvan-ı Safa'nın ortaya çıkışı ise dokuzuncu yüzyılın sonu, onuncu yüzyılın başları olarak bilinmektedir. Âmirî'nin doğum tarihi net bir şekilde bilinmese de 381 (992) olan ölüm yılından yaşadığı dönemin bilgisine ulaşmak ve doğum yılına tekabül edebilecek tarihlere dair fikir yürütmek mümkün olabilir. Bu durumda İhvan-ı Safa'nın diğer iki filozof ile çağdaş olduğunu, Âmirî ile Fârâbî'nin de birbiri ile haberdar olabilecek kadar yakın tarihlerde yaşadıklarını söylemek mümkündür.

4.1. SİYASET FELSEFESİNDEKİ DÜŞÜNCE KAYNAKLARI

Fârâbî, Hristiyan kökenlere dayanan siyaset felsefesini İslam kültürü ile buluşturmak suretiyle ortaya yeni, özgün bir felsefe çıkarmıştır. Fârâbî siyaset felsefesini oluştururken Antik Yunan kökenli filozoflardan zaman zaman etkilenecektir. Fârâbî siyaset felsefesinde, kozmoloji fikri ve psikolojisi noktasında Aristoteles'ten, metafizik konusunda Yeni Platonculuk'tan, siyasette ise yer yer Platon'dan faydalanmıştır. Birçok araştırmacı, Fârâbî siyasetinin anlaşılmasıyla Platon, Aristoteles ve Yeni Platonculuk siyasetinin daha kolay idrak edilebileceğini söylemektedir.³³²

Fârâbî'nin Platon'a ait *Devlet*, *Devlet Adamı* ve *Yasalar* adlı eserleri gördüğü ve bu eserlere dair bazı şerhler yazmış olduğu birçok araştırmacı tarafından belirtilir. *Devlet* ve *Yasalar* gibi erken dönemde İslam dünyasına ulaşmış olan eserlerden Fârâbî'nin habersiz oluşu düşünürlere göre mümkün değildir. Bunlara ek olarak Leo Strauss, Fârâbî'nin siyaset felsefesi eserlerinde Platon'a benzer bir dil kullandığından

³³² Golole, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinin Kökleri*, 133.

söz etmektedir.³³³ Tüm bunlar Fârâbî'nin Antik Yunan filozofu Platon'dan etkilendiğini söylemek için birer kanıt niteliğindedir.

Fârâbî ve Aristoteles'in siyaset düşüncesinde ortak bulunan bazı konular yine Fârâbî'nin Aristoteles'ten etkilendiğini söyleyebilmeye dair zemin oluşturmaktadır. Örneğin Fârâbî'nin toplumsal yaşamın gerekliliğine dair olan ifadeleri, insanın sosyal bir varlık olduğu düşüncesi Aristoteles'in *Politika* eserinde yer almaktadır.³³⁴ Bunlar gibi çoğaltılabilecek birçok örnek Fârâbî'nin Aristoteles siyaset felsefesinden faydalandığını göstermektedir.

Fârâbî siyaset felsefesine dair ortaya koyduğu özgün fikirlerini, temelde varlık felsefesini ve siyaset felsefesini konu edindiği *el-Medînetü'l-Fâdıla* eserinde ele alarak konuya Tanrı'nın sıfatlarıyla başlangıç yapar. Bu başlangıcı Tanrı'yla yapmasının sebebi onun varlığına delil getirmeye gerek duymayışdır. Sudur teorisinin temellerini attığı bu eserde varlık mertebelerini ve imkanlarına göre varlık kategorilerini sıralar. Fârâbî faal akıl, vahiy, mutluluk konularından bu eserde söz eder. Siyaset felsefesinde bulunan insan toplulukları, erdemli ve erdemsiz olmak üzere şehir türleri ve erdemli şehirdeki başkan konusunu ele alır. Fârâbî incelediği bu konularla kendinden sonra gelen filozoflara lider konumundadır.

Fârâbî, *Es-Siyaset'ül-Medeniyye* eserinde siyaseti erdem ve saadet konuları ekseninde ele alarak toplumdaki bazı sınıflardan bahseder. Kendisine erdemden yoksun amaçlar edinen toplumları cahil, fasık ve sapkın olarak sınıflandırır. *Fusûl'l-Medenî*'de nefis, nefsin türleri, nefsin kuvveleri, fazilet, mutluluk konularını ele alarak erdemli ve erdemsiz şehir türleri, şehir halkı, devlet başkanı, anayasa gibi konuları inceler. Fârâbî mutluluğun elde edilmesi konusunu ele aldığı *Tahsîlu's-Sa'âde* eserinde mutluluğu elde etmeye yarayan erdemlerden bahseder. Erdemli orta teorisi, haz gibi konuları işlediği bu eserin devamında nazari, ameli ve siyasi felsefeden söz ederek kendinden sonra gelecek içlerinde İhvân-ı Safâ ve Ebu'l-Hasan el-'Amirî'nin de bulunduğu filozoflara öncülük eder ve kendi özgün felsefesini oluşturur.

İhvân'ın ortaya çıkış tarihi araştırmacılar tarafından Fârâbî'nin ölüm yılı olarak gösterilmektedir. Kendilerinden önce de Fârâbî ve onun gibi isimlerin yaşamış olması felsefe ve dini bütünleştirmeye çalışan ilk isim olmadıklarının en büyük göstergesidir.

³³³ Golole, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinin Kökleri*, 134-135.

³³⁴ Golole, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinin Kökleri*, 144.

Kendilerinden önce Kindi ve Fârâbî'nin bu konuyu amaç edinmesi, en azından bu mesele noktasında, filozofların İhvân'ın önünde bir örneklik teşkil ettikleri sonucunu doğurabilir.³³⁵ Fârâbî'nin siyaset felsefesi ile İhvân-ı Safâ'nın siyaset felsefesi arasında çeşitli benzerlikler bulunmaktadır. Bunun ile birlikte Platon'dan gelme alt yapının Fârâbî siyasetini daha sistematik hale getirdiği söylenebilir. Bazı kimseler ise eklektik bir felsefe sistemi kurgulamış olan İhvân-ı Safâ'da Aristotelesçi unsurlar bulunduğunu dile getirmekle birlikte genel felsefe tanımında Yeni Pisagorcu ve Yeni Platoncu izlerin daha yoğun bulunduğunu söylemektedir.³³⁶

Âmirî, siyaset ve ahlak ile ilgili görüşlerinin temellerini Platon'un *Devlet* ve *Kanunlar* adlı eserlerinden yola çıkarak oluşturur. Aynı zamanda Paton'un alemin yaratılışı ile ilgili görüşlerinden de faydalanmıştır. Âmirî felsefesinde önemli yer tutan ibdâ konusunun kaynağı da yine Platon'a kadar uzanmaktadır. Platon'un Poltikos, Timaus, Phaidon diyaloglarından faydalanarak nefis ve bilgi anlayışını şekillendirmiştir.³³⁷

Âmirî Aristo için el-Hakim ifadesini kullanır. Siyaset ile alakalı görüşlerine sıklıkla yer verdiği es-Saade eserinde Aristo'dan çeşitli alıntılar yapmıştır. Kategoriler ve İkinci Analitikler için şerhleri mevcuttur. Aristo'nun Metafizika aracılığı ile Âmirî'yi etkilediği, zorunlu dört sebep konusu ve tesadüf anlayışında buradan faydalandığı söylenebilir. Âmirî'nin tesadüf meselesini açıklarken Aristo'nun örneklerini kullanması bunu göstermektedir.³³⁸

Âmirî'nin felsefesinde Eflatun ve Aristo'ya ait etkilerden daha da çok Yeni Eflatuncu felsefeye ait unsurlar bulunmaktadır. Aristo'ya nispet edilmiş olan Yeni Eflatuncu Felsefenin genel çerçevesini barındıran Esolocya ve el-Hayru'lmaHz eserlerini Âmirî'nin islami doğrultuda özetlemesi (el-Fusul) ondaki Yeni Eflatuncu etkiyi açıkça göstermektedir.³³⁹

Yunan kaynaklarının yanında Âmirî'nin siyaset felsefesine Fars kaynakları da etki etmiştir. Câvidan Hırad ve Hudây-ı nâme Âmirî felsefesinde siyaset ve ahlaka dair

³³⁵ Taş, *Din Münasebeti*, 17.

³³⁶ Toktaş, *İhvân-ı Safâ: Din Felsefe İlişkisi ve Siyaset*, 198.

³³⁷ Kasım Turhan, *Âmirî*, 32.

³³⁸ Turhan, *Âmirî*, 33.

³³⁹ Turhan, *Âmirî*, 33.

yeri olan eserlerdir. Siyasete dair konuları sıklıkla ele aldığı *es-Saade* eserinde bu iki kaynaktan çeşitli alıntılar yapmıştır.³⁴⁰

Kur'an ve Hadis Âmirî'nin sıklıkla faydalandığı İslami kaynaklardır. Siyaset felsefesi açısından buna örnek vermek gerekirse, birden fazla yönetici olmaması gerektiği görüşünü Kur'an-ı Kerim ile temellendirmektedir. Birden fazla kişi yönetimde olduğu zaman baştaki kişiler arasında anlaşmazlık çıkacağına ve idarenin bozulacağına işaret eden ayetleri bu konuya delil yapmaktadır. İnsan üstü bir bilgi hazinesi oluşu sebebiyle Kur'an-ı Kerim Âmirî için büyük önem taşımaktadır. Âmirî'ye göre bu kaynak, akıl yoluyla edinilen felsefi bilgilerle çatışmaz. Herhangi bir zıtlık ile karşılaşılması durumunda ise Kur'an'ı seçerek dine aykırı olması hasebi ile diğer görüşü reddeder. Kur'an-ı Kerim'in yanında hadise de büyük önem veren Âmirî'nin hadis konusundaki bu hassasiyetini, *es-Saade ve 'l-İs'ad* eserinde yaklaşık kırka yakın hadisten bahsetmiş olması ile açıklayabiliriz.³⁴¹

Âmirî herhangi bir isim vermeksizin 'yeni yetme filozoflardan biri' tanımlaması ile *es-Saade* adlı eserinde Fârâbî'ye göndermede bulunarak erdemli şehirdeki yönetici ile ilgili bahsedilen birtakım hususları reddeder. O, yukarıda da bahsedildiği üzere Fârâbî'nin erdemli şehirde bulunan yöneticinin sahip olması gereken vasıflar bir kişide toplanamadığı takdirde, bu vasıflara sahip iki yahut üç kişinin başkan olabileceği fikrine karşı çıkar.³⁴² Somut bir şekilde örneklendirdiğimiz bu karşıt görüşten yola çıkarak çalışmanın önemine dair şöyle bir tespitte bulunulabilir. Çalışma içerisinde yer yer değinildiği üzere, siyaset felsefesini oluştururken Âmirî de Antik Yunan filozoflarından Fârâbî gibi faydalanmıştır. Temelde aynı filozoflardan etkilenmiş olan konumuzdaki üç filozofun kendi felsefelerini ortaya koyduklarında bazı meselelerde ayrıma ulaştığını görmekteyiz. Fârâbî, İhvân-ı Safa ve Âmirî ortak düşünürlerden faydalanmış olmalarına rağmen ortaya konulan bu farklılıklar filozoflarımızın kendine has bir felsefe oluşturdıklarına dair güçlü bir kanıt niteliğindedir. Filozoflarımızın Antik Yunan filozoflarının öğretilerinden faydalandıktan sonra kendi özgün felsefelerini oluştururken birbirlerinden farklı görüşler de beyan etmiş olmaları onların bağımsız düşündüklerini açıkça gözler önüne sermektedir.

³⁴⁰ Turhan, *Âmirî*, 36.

³⁴¹ Turhan, *Âmirî*, 36.

³⁴² Turhan, *Âmirî*, 45.

4.2. SİYASET FELSEFESİNİN BİLEŞENLERİ

Fârâbî, İhvân-ı Safâ ve Âmirî'nin siyaset felsefelerinin ele alındığı bölümlerdeki siyaset felsefesini oluşturan unsurların işlendiği filozofların insan, mutluluk, ahlak, adalet konularına dair görüşlerinin karşılaştırılması bu başlık altında yapılacaktır.

Fârâbî insanları üç gruba ayırır. Bunlar mükemmel fikirlere sahip olan insanlar, basit insanlar ve ahmak insanlardır. Bu gruplandırmadan sonra Fârâbî faziletli şehirde birinci kişinin reis olduğunu ifade eder ve ardından halkı mesleki konumları açısından filozoflar, lisan sahipleri, ölçüm ve teknik işlerle uğraşanlar, askerler, zanaatçılar olarak beşe ayırır.³⁴³ İhvân-ı Safâ insanın ruh yönünden metafiziksel, beden yönünden fiziksel olarak bu iki cevherden meydana geldiğini ifade eder. Aynı şekilde Âmirî de nefis yönünden semavi yaratılışla, beden yönünden süfli aleme uygun bir şekilde yaratıldığını söylemektedir. İnsanın bu tarz ikili oluşumdan meydana geldiğini düşünen İhvân ve Âmirî, zıtlıklar üzerine var olan insanı Fârâbî gibi belli bir sınıflamaya tabi tutmuştur. Bu hususta Âmirî insan gruplarını hükümdar, halk ve ayak takımı olarak nitelendirdikten sonra bunların her birini kendi içinde maksatları bakımından ayırarak; lezzet peşinde koşanlar, servet peşinde koşanlar, yöneticilik peşinde koşanlar, övgü peşinde koşanlar şeklinde ve akabinde bunları da ahlaki tutumları bakımından üçe ayırarak toplam otuz altı adet gruptan bahseder. Âmirî'den önce Fârâbî'de bahsedilen mükemmel fikirlere sahip, basit ve ahmak insan ayrımının da aynı noktada değerlendirilmiş olduğu söylenebilir. Âmirî'deki hükümdar Fârâbî'deki mükemmel fikirlere sahip insan grubuyla denk düşmektedir. Diğer iki grup ise yine Fârâbî'deki basit ve ahmak insan özelliklerine yakınlık göstermektedir. İhvân insanları sanat-meslek ve iş sahipleri, ticaret-muamelat ve mal sahipleri, bina-emlak-inşaat sahipleri, krallar-sultanlar-askerler ve siyasetçiler, serbest çalışanlar-hizmetçiler ve günlük yaşayanlar, kronik hastalar-boş gezenler-tembeller ve işsizler, din ve ilim ehli ile dine hizmet edenler olarak mesleki açıdan sınıflandırdığı bir gruplandırmaya girmektedir. Yaptığı bu taksim Fârâbî'deki meslek grupları yönünden yapılmış taksime benzerlik göstermektedir. Âmirî yaptığı sınıflandırmada genel manada insanların statüsünden bahsettikten sonra bu kimseleri 'maksatlarına'

³⁴³ Korkut, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi*, 146.

ayırırken İhvân toplumdaki mesleki konumları noktasında sınıflandırmıştır. Fârâbî ise insanı her iki açıdan değerlendirmiştir.

Fârâbî'ye göre insanın yaratılış amacı mutluluğu elde etmektir. Öyle ki fazilet, iyilik gibi kavramlar mutluluk yolunda birer araçtır.³⁴⁴ Kişinin maddesel isteklerden yüz çevireceği boyuta ulaşması Fârâbî'de saadet olarak açıklanır. Fârâbî felsefesinde insanlar mutluluğa ulaşmak için faal akıl ile kendisine verilmiş olan bilgileri kullanır.³⁴⁵ Faal akıl ile ittisale geçmek yalnızca erdemli şehirdeki devlet başkanı filozofun yapabileceği bir eylem olduğundan diğer insanlar bu başkanın kendilerine ilettiği bilgiler doğrultusunda mutluluğa ulaşırlar.³⁴⁶

İhvân siyaset felsefesinde de Fârâbî'deki gibi mutluluğa ulaşmak temel amaçtır. O mutluluğu iki ana başlık altında ele alarak dahili ve harici mutluluk kavramlarından söz eder. Ardından dahili mutluluğu bedendeki ve nefisteki mutluluk olarak ayırır. Bedendeki mutluluk bedenin sıhhati ve iyiliği ile alakalı olurken nefisteki mutluluk için güzel ahlak zeka gibi faziletler örnek gösterilebilir. İhvân harici mutluluğu da ikiye ayırarak, ilkinde maddi olarak elde edilebilen mallar ve dünyevi metallerden söz ederken ikinci olarak ise hemcins olarak kişinin yanında bulunabilen eş, çocuklardan bahseder.³⁴⁷ İhvân'daki dahili mutluluk kısmında yer alan, nefisteki mutluluk kategorisi Fârâbî'nin mutluluk anlayışına yakınlık gösteren yerdir. Fârâbî mutluluğu maddesel kavramlar ile açıklamadığından, mutluluğun sadece kendisi için elde edilmesi gereken şey olduğuna dair düşüncesi onun İhvân'daki nefisteki mutluluk alanının kapsamına giren ahlak, zeka gibi meziyetlerin oluşturduğu mutluluk çeşidine yakınlık göstermektedir.

Âmirî'nin görüşüne baktığımızda o da tıpkı Fârâbî ve İhvân-ı Safâ gibi siyasetteki amacın yönetilenlere mutluluk kazandırmak olduğunu söylemektedir.³⁴⁸ Âmirî'ye göre mutluluk nefsin erdemli, kamil fiilidir. Ona göre mutluluk erdemli fiillerin yaşanması ile kazanılır. Erdemli fiillerin kazanılması için ise mutedil mizaç, kas, sağlam kemikler, nizamlı organlar gibi doğuştan insanda bulunan özelliklerdir. Erdemli fiillerin ortaya çıkması için bunların yanında iyi bir eğitimciye ihtiyaç

³⁴⁴ Fârâbî, *Siyâsetü'l-Medeniyye*, 14.

³⁴⁵ Fârâbî, *Siyâsetü'l-Medeniyye*, 86.

³⁴⁶ Korkut, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi*, 149.

³⁴⁷ İhvân-ı Safâ, *Risaleler*, 4/45

³⁴⁸ Turhan, *Âmirî*, 222.

vardır.³⁴⁹ Burada bahsi geçen iyi eğitimci Fârâbî'nin siyaset felsefesindeki ilk filozof olabilir. Fârâbî siyaset felsefesinde mutluluğa giden yolda reisin önemi bilinmektedir. Dolayısıyla Âmirî'de de tıpkı Fârâbî'de bahsedildiği gibi mutluluk yolunda bir liderden söz edilmektedir. Bu lider Fârâbî'de devlet başkanı olarak açıkça ifade edilmiştir. Âmirî'nin görüşündeki mutluluğun kamil fiil oluşu Fârâbî'nin konuyla ilgili görüşüyle paralellik arz etmektedir. Çünkü Fârâbî'de mutluluğu yalnızca kendisi için istenilen şey olarak görmektedir. Aynı zamanda Âmirî'nin erdemli fiillerin kazanılması için gerek duyduğu özellikler, Fârâbî'deki insanları mutluluğa iletmekle görevli başkanın özellikleridir. Mutluluk konusunda birbirine yakın görüşlerden bahsetmeleri sebebiyle, Âmirî'nin mutluluk konusunda Fârâbî'den faydalanmış olabileceği söylenebilir.

İhvân'ın mutluluğu ikiye ayırarak, bedendeki mutluluk ve nefisteki mutluluktan söz ettiği yukarıda belirtilmişti. Âmirî'ye bakıldığında ise mutluluk için, nefsin erdemli fiilidir, görüşüne sahip olduğu ifade edilmişti ve erdemli fiilin elde edilmesi için ise bazı özellikler gerekliydi. Bu noktada gerekli olan özellikler, İhvân'daki beden mutluluğu kısmında, bedenın sıhhati ile alakalı konular ile benzerlik göstermektedir. Âmirî'nin mutluluk anlayışındaki nefsin erdemli fiillere ulaşması için ihtiyaç duyduğu mutedil mizaç, kuvvet için gerekli olan kas ve kemikler, organların nizamı gibi özellikler, İhvân'daki bedeni mutluluk için gerekli olan sıhhatlilik durumları ile son derece yakınlık göstermektedir.

Fârâbî'de devlet başkanının, halkı ahlak konusunda denetleme ve düzenlemeye dair olan görevi, bizlere onun siyaset konusuna ahlaki bir açıyla yaklaştığını gösterir. Fârâbî'de siyaset ve ahlak bir bütün şeklinde bulunur. Öyle ki Fârâbî siyasi felsefeyi ahlak sanatı ve siyasi ilim olarak ikiye ayırmıştır. Onun felsefesinde siyasi erdemler ve ahlakın bütünlük içinde oluşunun en büyük kanıtı, siyasi felsefeyi bu iki unsurdan meydana getirmiş olmasıdır.

Fârâbî 'de ahlak, eylemlerin doğru-yanlış yahut faziletli-faziletsiz oluşu ile ilgili ele alınır. Ahlaki faziletler ya da bozukluklar fiillerin zaman içinde tekrarı ile alışkanlığa dönüşmesi ile oluşur.³⁵⁰ Fârâbî bu başlık altında nazari erdemler, fikri erdemler, ahlaki erdemler ve ameli-pratik sanatlar olmak üzere insanları gerçek mutluluğa götürmeye yarayan dört temel erdemden söz eder. Fârâbî'ye göre kişinin

³⁴⁹ Turhan, *Âmirî ve Felsefesi*, 192.

³⁵⁰ Özcan, *Mutluluk*, 48

sahip olması gereken ilk erdem ahlaki erdemdir. Kişi diğer erdemlere ulaşmak için en temelde ahlaki erdeme sahip olmalıdır.³⁵¹

İhvâna göre ahlak, insana yaratılış anında verilmiş bir yetidir. Yeti olarak verilmiş bu özellik insanda ilk etapta gelişimini tamamlamış bir halde bulunmaz. Hatta ahlak kişide olumlu yönde ilerleyen bir biçimde değil tam tersi istikamette hareket eden bir gidiş sergiler. İhvân'a göre kişi içerisinde bulunduğu bu durumdan sıyrılarak kendi ahlakını oluşturur.³⁵² İhvân'daki ahlakın yaratılıştan gelmesi görüşüne benzer bir fikri kendisinden önce Fârâbî de dile getirmiştir. Fârâbî, kişinin faziletlerin tümüne doğuştan hazır olabileceğini söyler. Hatta buna nazari erdem adını verir. Ona göre, bir kimse faziletlerin içinde bulunursa onlara meyletmesi söz konusu olacaktır. Bunun tersi de aynı şekildedir.³⁵³ İhvân'a göre kişide olumsuz yönde ilerleyen ahlak durumu Fârâbî'de de aynı şekilde değerlendirilmiştir. Fârâbî'ye göre olumlu yönde ilerleyen ahlak yok denecek kadar azdır.³⁵⁴

İhvân ahlakı yerleşik ve kazanılmış ahlak olarak ikiye ayırır. Yerleşik ahlak kişinin yaratılış anından itibaren sahip olduğu, yukarıda bahsettiğimiz, her bir organının ahlaka olan yatkınlığı anlamına gelir.³⁵⁵

İhvân ardından kazanılmış ahlakı etkileyen etmenlerden bahsederek bunları ahlak konusunda bahsettiğimiz dört madde halinde sıralar. İhvân'da kazanılmış ahlakı etkileyen hususlardan biri olarak ele aldığımız, kişinin anne karnına düştükten sonra meydana gelen astrolojik olaylardan etkilenmesi maddesi, Fârâbî'deki nazari erdemlerin meydana gelişinde etkili olan göksel akıllar maddesi ile benzerlik göstermektedir. Fârâbî'deki fikri erdemler ise zaman ve mekan açısından farklılık gösteren konularla ilgilidir.³⁵⁶ Fikri erdemleri bu özellik bağlamında ele aldığımızda İhvân'daki kazanılmış ahlak için söz konusu olan; kişinin doğduğu coğrafya, iklim farklılıkları vb. beden mizacını ve ahlaki oluşumları etkiler görüşü ile paralellik göstermektedir.

Tüm varlığın kendisinden meydana geldiği ilk var olanın adil oluşu şüphe götürmez bir gerçektir.³⁵⁷ Bu sebeple adaletin varlığı ve mümkün oluşu da aynı şekilde

³⁵¹ Fârâbî, *Mutluluk* 24.

³⁵² İhvân-ı Safâ, *Risaleler*, 1/228.

³⁵³ Fârâbî, *Fusus*, 33.

³⁵⁴ Fârâbî, *Fusus*, 33.

³⁵⁵ İhvân-ı Safâ, *Risaleler*, 1/208.

³⁵⁶ Fârâbî, *Mutluluk*, 22-23.

³⁵⁷ Özgen, *Fârâbî*, 52.

haktır. Fârâbî felsefesinde mutluluk en yüksek amaçken, adalet bu yüce amaca ulaşmaya yardımcı en büyük erdemdir. Adaletin siyaset felsefesinde önemli oluşu da temelde bu yüzdendir. Fârâbî'ye göre adaletsizlik, zihindeki bazı fonksiyonların hasta oluşu sebebiyle meydana çıkar.³⁵⁸ Fârâbî devlet başkanı için gerekli gördüğü niteliklerin içerisinde bedensel olarak kişinin sağlıklı olmasını şart koşturmaktadır. Burada Fârâbî'nin, adaletsizliğin birtakım zihin fonksiyonu bozukluğundan kaynaklı olduğu ifadesini değerlendirirken, her ne kadar bahsedilen bozukluğun dış beden uzuvlarında olmadığı bilirse de beyindeki hasarın oluşturduğu bir bozukluk da yine kişinin sağlıklı olmadığını göstermektedir. Bununla birlikte Fârâbî yöneticide hayal, tahayyül, düşünme yetilerinin bulunması gerektiğini de ifade eder. Zihninde bozukluk olan kimseler bu şartları da yerine getiremezler. Fârâbî lider olacak kişide bulunması gereken şartlardan sağlıklı olma maddesinde aslında bedensel hastalıkları kastetmiş olsa da bunu lider olacak kişinin uzuvları eksik olmamalı tarzındaki ifadelerden anlayabiliriz, aynı zamanda lider olacak kişi için istediği adaletli olma şartındaki onun adalet ile alakalı yukarıdaki söyleminden yola çıkarak lider olacak kimsenin zihinsel hastalıklardan da uzak bir kimse olması gerektiği açıktır. Fârâbî burada liderin zihinsel hastalıklardan uzak olması gerektiğinden 'lider adil olmalı' maddesinde aslında müstakil bir şekilde söz etmiş olmaktadır. Elbette biliniyor ki Fârâbî'de liderde olması gereken en önemli özellik bu kimsenin akıl fonksiyonlarının düzgün çalışmasıdır. Hatta bunu liderin sahip olması gereken özelliklerde zihinsel yetilerin kullanımı noktasında direkt zikretmiştir de. Fakat biz burada Fârâbî'nin zikrettiklerinin dışında lider olacak kişinin düşünme gücü tam olmalıdır, doğru kavrayışa, hızlı anlayışa sahip olmalıdır gibi maddelere ek olarak, onun zihin sağlığı için direkt olarak paylaşmak yerine belki atıf yaptığı bir maddeyi öne çıkarmak istedik. Yoksa Fârâbî elbette ki liderin zeka konusunda ülkedeki en üstün kişi olması gerektiğini sıkça söylemiştir. Burada anlatılmak istenen onun bu fikrine yine kendi ifadeleriyle farklı bir açıdan destek bulunmuş olduğudur.

Fârâbî'ye göre yönetimin her alanında adalet hakim olmalıdır ve şeref, rütbe, mal, servet gibi halkın ortak malları adaletli bir dağıtıma tabi tutulmalıdır.³⁵⁹ Burada dikkate alınması gereken herkesin hak ettiği oranda faydalanabilmesidir. Adaletin

³⁵⁸ Fârâbî, *Siyaset Felsefesine Dair Görüşler*, 82.

³⁵⁹ Fârâbî, *Müntezâ'a*, 71.

gereği budur. Aynı şekilde Âmirî’de mal, şeref gibi konuların paylaşımında adaletin önemine dikkat çekerek Fârâbî ile ortak paydada buluşur.³⁶⁰

İhvân adalet konusunda üçlü bir taksime giderek, bireysel ve toplumsal olarak orta yolu amaç edinen bir tavır sergiler. O adaleti orta yolu bulmak, bir şeyin diğer varlıklara olan dengesi, ilahi kanun ve yasalara bağlı düzen olmak üzere üçe ayırır.³⁶¹ İhvân’ın taksiminde bulunan üçüncü madde, diğer iki filozofun sağlamaya çalıştığı adaletin sistemleştirilmiş hali olarak düşünülebilir. Diğer iki filozofun adaletten ‘herkesin hak ettiği oranda faydalanması’ ibaresini değerlendirdiğimizde, bunun sağlanması için adaleti takip edecek olan bir düzen ihtiyacı ortaya çıkar. Aksi halde bu durum büyüyen toplumlarda takip edilemez hal alabilir. İhvân’ın yaptığı taksimdeki üçüncü maddeden yola çıkarak, bu grubun adaleti sistemli bir halde kontrol etmeye çalıştığı somut olarak görülebilmektedir. Elbette ki Fârâbî başta olmak üzere diğer düşünürümüz de bunu siyaset felsefelerinde sağlamıştır. Her şeyden önce siyasi idarede adaleti sağlayacak olan başkanın gerekliliği Fârâbî ve Âmirî siyasetinde açıkça bulunan bir ibaredir. Fakat burada anlatılmak istenen ve diğer filozoflara ek olarak, adalet konusu özelinde İhvân’ın sistematik bir şekilde yaptığı adalet tasnifi ve ardından bunun takibini gözle görülür bir kontrol mekanizmasıyla sağlamaya çalışması, onun bu konudaki görüşünü sistemli bir hale getirmiştir.

İhvân’ın adalet görüşündeki orta yolu bulmak ifadesi, Fârâbî’nin Faziletli Şehir’indeki ‘fazilet’ kavramı ile bire bir örtüşmektedir. Fârâbî’nin fazilet kavramı incelendiğinde, aşırılıktan ve eksiklikten uzak, mutedillik seviyesindeki durumlardır, tanımlamasıyla karşılaşırız. Aynı şekilde nefsin orta seviyedeki melekeleri fazilettir.³⁶²

Âmirî’nin adalet görüşündeki, paylaşılacak mallar konusunda veya adalet taksimi her ne alanda yapılacaksa, herkesin hak ettiği oranda faydalanması konusu Fârâbî’de ancak Faziletli Şehir’de olabilir. Erdemsiz Şehir’de adalet bulunamaz. Fârâbî adaleti Faziletli Şehir’e has kıldığından dolayı bu şehrin ismini adalet ve faziletin ortak manasını dikkate alarak oluşturmuş olabilir.

³⁶⁰ Turan, *Adalet*, 101.

³⁶¹ Turhan, *Adalet*, 98.

³⁶² Fârâbî, *Tahsîlu’s-Sa’ade*, 80.

4.3. LİDER

İnsanların toplum içinde yaşaması bazı kuralları bazı kuralları beraberinde getirmektedir. Bu kurallara uyulması, devlette sükûnetin, adaletin ve mutluluğun sağlanması için bir devlet başkanına ihtiyaç vardır. Her devletin doğuşu gibi yükseliş ve çöküşü de kaçınılmaz bir sondur. Devletin en yüksek mertebeye ulaşması ile meydana gelen durağanlık başka bir devletin yükselişine dair ip ucu gösterir. Bu noktada filozoflar devletin temel direği olan devlet başkanında bazı vasıfların bulunması gerektiğini tespit etmişlerdir.

Fârâbî'ye göre başkanda bulunması gereken özelliklere baktığımızda; (Fârâbî genellikle reis kavramını kullanmaktadır) reisi dörde ayırmaktadır. Bunlardan birincisi olan ilk reisin sahip olduğu altı adet özellik bulunmaktadır. Bunlar: teorik hikmet, pratik hikmet, mükemmel ikna kabiliyeti, mükemmel hayal etme ve hayal ettirebilme gücü, cihada katılma gücü ve bedensel bir özür olmamasıdır.

Fârâbî bu özelliklerden sonra yönetici olacak kişinin çocukluk-gençlik ve yetişkinlikte sahip olması gereken diğer özelliklere değinir. Yöneticinin çocukluk ve gençlikte sahip olması gereken özellikler: Bedensel kusur bulunmaması, güçlü hafıza, uyanıklık ve zekilik, güzel konuşma kabiliyeti, ilim öğrenme aşkı, yeme-içme-kadınlar gibi nefsanî zevklere uzak olma, doğru ve doğruluğu sevmek, yalan ve yalancıya nefret duyma, ululuğu sevmek, adalet ve adaletlileri sevmek, orta mizaçlı olma, zorbalığa karşı durabilme, azimli olma, korkaklıktan kaçınmadır.

Yetişkinlik zamanında ise şu özelliklere sahip olmalıdır: Bilge olmalıdır. (Bu faal akıl ile ittisal olmak yani müstefad akla sahip olmak demektir) Kendinden önceki kanun ve yasaları bilerek, kendi yönetiminde bu bilgilerini dikkate almalıdır. Eski yöneticinin koymadığı kanunları yasalaştırmalıdır. Güncel meseleler hakkında çıkarımlarda bulunabilmelidir. Kendi kanunları ve önceki yöneticinin kanunları konusunda halkına açıklayıcı olmalıdır. Harp sanatından anlamalıdır.³⁶³

Fârâbî ve İhvân-ı Safâ yöneticide bulunması gereken özellikleri oldukça benzer bir şekilde sıralamıştır. Fârâbî İhvân'dan farklı olarak bu özellikleri yönetici olacak kişinin hayatındaki üç döneme dağıtmıştır. Bu özellikler kimi zaman birebir aynı isimlendirmeyeyle oluşturulmamış olsa da karşı tarafta farklı bir maddede diğer filozofta da mevcut olduğunu görebilmekteyiz. İki filozof karşılaştırıldığında, Fârâbî'nin

³⁶³ İsmail Erdoğan vd. (ed.), *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*, İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2022, 141.

yetişkinlik dönemi başlığında aldığı, güncel meseleler hakkında çıkarımda bulunur maddesi İhvân'daki, meseleleri sebep sonuç bağlamında tahlil eder maddesi ile uyushmaktadır. Esasında maddelerin çoğu birbirini karşılar niteliktedir. Yetişkinlik döneminde Fârâbî'de bulunan, harp sanatından anlar ibaresine yakın bir madde İhvân'da görülmemektedir. Buna yukarıda verdiğimiz örnekteki kadar yakın bir karşılık bulamamak ile birlikte daha dolaylı bir şekilde benzerlik yakalanabilecek maddeler elbette mevcuttur.

Fârâbî'de dört adet yönetici olduğunu söz edilmişti. İlk reisten sonraki diğer üç yönetici de şu şekilde sıralanabilir: 'en iyi reisler', 'yasal başkan', 'yasal reisler'. En iyi reisler adını taşıyan ikinci yönetici, ilk reisin özellikleri tek bir kimsede bulunamadığında, birçok kişide ayrı ayrı bulunursa ortaya çıkar. Yasal başkanın yönetimi önceki iki yönetici bulunamadığında meydana gelir. Yasal başkanın da kendine has özellikleri vardır. Bunlar önceki yöneticinin kanun ve kurallarını bilme, kanun ve sünnetlerin amaçlarına uygun olarak uygulanışını bilme, yeni çıkan olayları kanunlara göre açıklığa kavuşturabilme, hitabet ve hayal gücü ile halkını etkileyebilme, cihada katılma gücüne sahip olmasıdır. Eğer bu özellikleri taşıyan biri de bulunamazsa o zaman yasal reisin yönetimi söz konusu olur. Böyle bir kimse de mevcut olmaz ise, o zaman bu nitelikleri kendisinde barındıran bireylerin oluşturduğu meclis yönetime geçer.³⁶⁴

Devlet başkanı konusunda İhvân-ı Safâ, kanun koyucunun hükümlerini uygulayarak halkın dinine bağlılığının sürekliliğini sağlama, düşmana engel olma, zulmü bastırma, hayra sevk edip şerden alıkoyma görevlerine sahip liderliğin üstün kişilere mahsus olduğunu söylemektedir.³⁶⁵ Bu siyaset felsefesi Fârâbî'nin kamil devlet anlayışı ile paralel bir düzlemde bulunmaktadır.

İhvânı Safa devleti yönetenlerin gevşekliğinden, kanunları ve kuralları layığı ile uygulamamalarından kaynaklanan bozulmaların önüne geçebilmek için devlet başkanında olması gereken özellikleri şöyle sıralar: Tam ve sağlam vücut yapısına sahip olmalıdır. Kendisinden beklenen işleri kolaylık ile sonuçlandırabilmelidir. Sağlam kavrama ve hızlı düşünme yetisinde sahip olmalıdır. Meseleleri amaç, sebep sonuç bağlamında tahlil edebilmelidir. Hafızası güçlü olmalıdır, duyduğu şeyleri tek

³⁶⁴ Erdoğan, *Ahlak Esasları*, 142.

³⁶⁵ B. Ali Çetinkaya, *İslam Felsefesi Tarihi: Onuncu Yüzyılda Felsefi Bir Topluluk Olarak İhvân-ı Safâ*. C.1. (Anakara: Grafiker Yayınları, 2012), 293.

seferde tam bir şekilde ezberleyebilmelidir. Zekası üst seviye olmalıdır. Güzel ve anlamlı konuşabilme becerisine sahip olmalıdır. Öğrenme esnasındaki yorgunluk kendisine elem vermeyecek derecede ilim sevgisine sahip olmalıdır. Etrafındaki insanlar ile iyi iletişim kurma becerisine sahip olmalıdır. Bedensel ihtiyaçlarında aşırıya gitmeyen; yeme, içme cinsel ilişkiye düşkün olmayan, bunların oluşturduğu hazlara mesafeli olmalıdır. Ruhu yüksek, cömertliğe düşkün, kötülöklere uzak olmalıdır. Sahip olduğu maddi nimetler ile arasında bağ olmamalıdır. Adalet ve adaletli olanı sevmelidir. Zulümden kaçınarak ondan nefret etmelidir. Ruhu korku ve zayıflık barındırmamalıdır.³⁶⁶ Bu özellikler Fârâbî'nin başkanda aradığı özellikler ile büyük benzerlik taşımaktadır.

Âmirî'ye baktığımızda liderin yöneteceği kişilerden farklı olarak, kendisinde bulundurması gereken özelliklerin başında yönetici ilahi ve insani meseleleri bilen filozof (hakim) olmalıdır. Burada kastedilen ilahi meseleler ifadesi Fârâbî'deki faal akıl ile ittisale geçen ilk başkan çağrıştırmaktadır. Yönetici kendisinden önce bulunan yasaları, meydana gelmiş olayları ve bunların sebeplerini bilmelidir. Yönetici iffet üzere bulunmalıdır. Yiğitlik özelliğine sahip olmalıdır. Her daim alçakgönüllölüğü elden bırakmamalıdır. Hiçbir zaman istişareden ödün vermemelidir. Anlayış ve zekası son derece gelişmiş olmalıdır. Yaş olarak ne çok genç ne de çok yaşlı olmalıdır (otuz beş-elli yaş idealdir). Yönetici sevgisini ve nefretini açıkça belli etmelidir.³⁶⁷ Burada sayılmış özellikler de Fârâbî ve İhvân'ın başkan için gerekli gördüğü özelliklerle büyük ölçüde örtüşmektedir. Fârâbî ve İhvân'ın bu konudaki fikirlerini incelerken de dediğimiz gibi, ifade ediş tarzlarında ufak farklar olsa da üç filozofta başkanlık için gerekli gördükleri özellikler noktasında ortak paydada buluşmuşlardır.

İhvân-ı Safâ'nın Fârâbî'den yararlanarak ortaya koyduğu görüşe göre, yöneticide istenilen özellikler tek bir şahısta bulunamadığı takdirde, bu özellikleri barındıran bir topluluk o halkı idare eder.³⁶⁸ Âmirî, Fârâbî ve İhvân'ın bu görüşüne karşıt olarak grup halindeki yönetimi reddeder. O, "Yerde ve gökte Allah'tan başka ilahlar bulunsaydı yer ve gök fesada uğrardı." (Kur'an, 21/22) ayetinden yola çıkarak birden fazla yöneticinin bulunmasının caiz olmadığı görüşünü Kur'an ile delillendirir. Âmirî'nin başkan olmaya layık bir kimse bulunmadığı takdirdeki çözüm önerisi ise,

³⁶⁶ B. Ali Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, (İstanbul: Elis Yayınları 2003), 281.

³⁶⁷ Âmirî, *es-Saâde*, 191-194.

³⁶⁸ Çetinkaya, *İslam Felsefesi Tarihi*, 304.

vezirlik-danışmanlık gibi bir kurumun yöneticiye destek olması şeklindedir.³⁶⁹ Âmirî birden fazla yönetici görüşünü değerlendirirken ‘yeni yetme felsefecilerden biri’ne ait görüş nitelendirmesini yapar. Temelde Fârâbî’ye ait bu görüşü belirtirken isim vermeden zikrettiği bu açıklamanın devamında, ‘bu insanın söyledikleri anlamsızdır’³⁷⁰ ifadelerine yer vererek, başkanlığın ancak rey ile olabileceğine vurgu yapar.

4.4. YÖNETİM ÇEŞİTLERİ

Fârâbî siyaset felsefesinde tanrı evren ilişkisi önemli bir yer tutar. Âmirî de bu konuda Fârâbî’ye yakın bir duruş sergileyerek Fârâbî’nin felsefesinde değindiğimiz, ilk varlık olan tanrı ve devamında belli bir sıra ile gelen ay üstü alemdeki varlıklar hiyerarşisine benzer bir düzen kurmuştur. Âmirî’ye göre varlıklar, kendisinden sonra gelenden kapsam bakımından daha şumüllü ve gereklilik bakımından daha önemlidir. Yani tüm varlıklar noktasında, önce gelen varlık sonrakinin sebebidir. Âmirî Fârâbî’den farklı olarak varlıkların yaratılış şekillerinde değişimlerden söz etmektedir. Âmirî, Tanrı varlık ilişkisini yorumlarken, varlığı ulvi ve süfli olarak ayırarak varlıkların işleyişinde bir hiyerarşi olduğundan söz eder. Bu doğrultuda en alt mertebedeki cisim, fonksiyonunu gerçekleştirebilmek için tabiat gücüne, tabiat nefis gücüne, nefis akla, akıl Allah’a boyun eğer. Sonuç olarak her varlık türündeki hakim ilahi güç olur. Az mükemmelden çok mükemmele doğru olan sıralamada ara etkenler birer alettir. Gerçek fail ise Allah’tır.³⁷¹

Âmirî’de evrenin yaratılış düzenine dair oluşturulmuş sistem Fârâbî’nin ay altı ve ay üstü alem için bahsettiği hiyerarşiye benzerlik göstermektedir. Fârâbî’den farklı olarak Âmirî varlıkların yaratılış şekillerini ya da zamanlarını belirtmiştir. Fârâbî’de sudur ile ilerleyen sistem Âmirî’de varlık gruplarına ait değişik yaratma biçimleri ile karşımıza çıkmaktadır. Âmirî’de zatı ile zorunlu bir halde var olan yaratıcı Fârâbî’de sudurun çıkış noktasıdır. Yaratılıştaki sistemi ortaya koyan filozoflar, siyasetteki yönetim için burada bahsettikleri düzeni referans almışlardır.

³⁶⁹ Âmirî, *es-Saâde*, 195-196.

³⁷⁰ Turhan, *Âmirî*, 221.

³⁷¹ Âmirî, *Kitâbü'l-Emed*, XVII.

Fârâbî felsefesinde de insanlar zorunlu ihtiyaçlarını en iyi ve kolay yol ile elde etmek için toplumsal yaşama dahil olmalıdır.³⁷² İhvân-ı Safâ'nın siyasete dair görüşlerinin başında Fârâbî'de olduğu gibi insanın sosyal bir varlık olduğu ve toplumsal yaşam içinde bulunması gerektiği gelmektedir. Bu yaklaşım aynı şekilde Amîrî'de de bulunmaktadır. İhvân'a göre insanlar iyi bir hayat sürebilmek amacıyla topluluk halinde köy veya şehirlerde yaşamalıdır. Kişinin pek de uzun sayılmayan mevcut ömründe, yaşamsal faaliyetini sağlıklı bir şekilde sürdürebilmek adına, ilim ve zanaat ve hizmetlerin tümünün öğrenmesi mümkün değildir. Oluşturulacak iş birliği sayesinde topluluk halindeki yaşamda herkes hayatını refah içerisinde sürdürebilecektir.³⁷³ Ele aldığımız üç filozofun da toplumsal yaşamın gerekliliği konusunda ortak fikirde olduğu görülmektedir. Toplumu oluşturan kimselerin içerisinde bulunduğu devletler bulunmaktadır ve bu devletlerin belirli yönetim biçimleri vardır.

Fârâbî yönetimi temelde erdemli ve erdemsiz olmak üzere ikiye ayırır. Daha sonrasında erdemsiz şehir içerisinde altı farklı yönetim biçiminden daha bahseder. Erdemsiz şehrin içerisindeki şehirler: zaruri şehir, değiştirilmiş şehir, bayağılık ve bedbahtlık şehri, haysiyet şehri, zorbalık şehri ve demokratik şehirdir. Son şehir de kendi içerisinde fasık, değişmiş ve sapkın şehir olarak ayrılmaktadır. Devletleri hayır devleti ve şer devleti olmak üzere ikiye ayıran İhvân-ı Safâ'nın bu tasnifi Fârâbî'deki erdemli devlet ve erdemsiz devlet ile büyük benzerlik taşımaktadır. Hayır ehlinin hüküm sürdüğü yerlerde halk mezhep ve dinde ittifak haldedir. Tıpkı Fârâbî'deki erdemli şehir halkı gibi bu beldelerde de fazilet sahibi kimseler yaşamaktadır. Erdemli şehirde olduğu gibi buradaki halk da yaşamsal faaliyetlerde birbirlerine yardımcı olurlar, tek bir vücut gibi davranarak tek nefis halinde hareket ederler.³⁷⁴ Fârâbî'nin erdemli şehrine karşılık olarak İhvân'da hayır devletine aynı zamanda ruhani şehir de denmektedir. Nefis ve beden hakimiyetine sahip olan halk, fazıl olan ruhani şehri kurarak burada yaşamlarını idame ettirir.³⁷⁵ İhvân'ın siyasetinde Fârâbî'den etkilendiği bir diğer nokta, kötülerin sistemine karşı oluşturmuş olduğu ahiret yurdunda birbiriyle yardımlaşan fazıl, bilge ve sadık insanların meydana getirdiği

³⁷² Erdoğan, *Ahlak Esasları*, 138.

³⁷³ Tüfenkci, *İhvân-ı Safâ*, 34.

³⁷⁴ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1/128.

³⁷⁵ Muhammed Âbid El-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, çev. A. Said Aykut, (İstanbul: Kitabevi, 2003) 173.

‘rûhanî fazıl’ ismindeki devlet anlayışıdır. Buradaki hiyerarşik sınıflandırmada kişiler; ilahi insanlar, yöneticiler, hükümdarlar, zanaatkarlar olarak sıralanır.³⁷⁶

İhvân-ı Safâ yönetimi beşe ayırarak nebevi yönetim, krallık yönetimi, genel yönetim, özel yönetim ve kişisel yönetim başlıklarından söz eder. İhvân bu siyaset çeşitleri ile ilgili verdiği bilgileri çok kısa tutmuş yeteri kadar açıklama yapmamıştır.

Âmirî siyasetindeki devletler, El-Medinetü'l-fâdıla, El-Medinetü'l-hakîme, El-Medinetü'l-hasise, El-Medinetü'l-cahiliyye olarak ayrılmaktadır.³⁷⁷ Tıpkı İhvân'ın yönetim şekillerindeki bilgi yetersizliği gibi Âmirî'de de bu devletler hakkında verilen bilgiler oldukça kısıtlıdır.

Fârâbî'deki erdemli şehir ve Âmirî'deki medinetü'l fadıla, içerisinde erdemli kimselerin yaşadığı birbirine benzer şehirlerdir. O halde İhvân'daki hayır devleti de Âmirî'nin bu şehri ile benzerlik göstermektedir. Âmirî'deki medinetü'l hakime, halkının çoğunluğu hikmet taraftarı olan şehirdir. Bu özellik aynı zamanda Fârâbî'nin erdemli şehrinde bulunan vatandaşlar ve İhvân'ın hayır devletinin halkı için de söz konusudur. İhvân-ı Safâ bu beldeler için ‘hayır ehlinin hüküm sürdüğü, faziletli kimselerin yaşadığı yerler, iyilerin devleti’ ifadelerini kullanmaktadır. Âmirî ve Fârâbî siyasetindeki bir diğer yakınlık, Âmirî'deki yönetim çeşitlerinde bulunan külli yönetimin Fârâbî'deki ilk yöneticinin yönetimine dair gösterdiği benzerliktir. Bu yönetim çeşidi aynı zamanda İhvân'daki Nebevi Yönetim ile de benzerlik göstermektedir.

Fârâbî'deki erdemsiz şehrin Âmirî'deki karşılığı medinetü'l cahiliyye, İhvân-ı Safâ da ise şer devletidir. Bu şehirlerde yaşayan kimselerin çoğu erdemli ilimleri tanınamamaktadır. Fârâbî siyasetinde bulunan bayağılık ve bedbahtlık şehri ise Âmirî siyasetindeki medinetü'l hasise ile benzerlik göstermektedir. Her iki şehir halkı da kendisini yeme-içme vb. dünyevi hazlara kaptırmış kimselerdir.

İhvân devlet çeşitlerini hayır ve şer olarak ayırdıktan sonra daha geniş bir taksim yapmayıp, yönetim şekillerinden bahsetmiştir. Yönetim şekillerini de çok detaylandırmamıştır. Onun bu tasnifine benzer bir ayırım Âmirî'de de bulunmaktadır.

Âmirî yukarıdaki taksimin haricinde, siyaseti temel manada genel ve özel olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Devamında yönetim şekillerini de sınıflandırarak

³⁷⁶ Nasr, *İslam Felsefe Tarihi*, 83.

³⁷⁷ Âmirî, *es Saade*, 265.

külli, mülki, medeni, beyti ve bedeni siyasetten söz etmektedir. Genel ve özel siyaset taksimi İhvân-ı Safâ siyasetinde de görülmektedir. İki filozofun siyaset düşüncesinde de genel siyasette daha büyük toplulukların yönetimi söz konusu olurken, özel siyasette ise bireyin aile hayatı gibi daha küçük toplulukların yönetimi anlaşılır. Âmirî'nin yönetim şekillerine dair yaptığı sınıflandırma İhvân-ı Safâ'da da benzer bir şekilde bulunmaktadır. Âmirî'deki kişinin birey olarak kendisini yönetmesi olan bedeni siyasetin İhvân'daki karşılığı kişisel yönetimdir. İnsanın ev idaresi ile ilgili yapması gereken yönetimi esas alan beyti yönetimin İhvân'daki karşılığı ise özel yönetimdir.

İhvân'daki krallık yönetimi, Fârâbî'deki ilk başkanın liderliği ile benzerlik gösterir. İlk liderin yönetimi kendisine Allah tarafından gönderilmiş vahiy ile ortaya çıkar. Devlette yapacağı her iş Allah tarafından kendisine verilen bilgilerle öğretilmiştir.³⁷⁸ Aynı şekilde krallık yönetimindeki lider de yalnızca Allah'ın belirlediği kurallar ışığında yönetim faaliyetini gerçekleştirir.³⁷⁹

Ele alınan filozoflar, siyasetin kendisiyle birlikte ve kendisi için ortaya çıktığı insan konusunda bazen ortak paydada buluşmuş bazen ise bu kavramı farklı açılardan değerlendirmişlerdir. Fârâbî siyasetin kendi eksenini etrafında oluşturduğu insanı mükemmel fikirlere sahip olanlar, basit insanlar, ahmak insanlar olarak yaptığı insan sınıflandırmasını aynı şekilde Âmirî'de de mevcuttur. Âmirî Fârâbî'nin isimlendirmesi üzerinden yaptığı ufak farklılıklar ile bu grupları ifade etmiştir. O bu grupları hükümdar, halk ve ayak takımı olarak nitelendirmiştir. Bu sınıflandırmaya bakarak Âmirî'nin insan konusunda Fârâbî'den büyük ölçüde etkilendiği söylenebilir. Aynı şekilde Âmirî insan çeşitlerinden bahsederken Fârâbî'nin cahil şehir halklarındaki övgü peşinde koşanlar, servet peşinde koşanlar şeklinde bahsettiği kimselerden direkt olarak söz etmiştir. Bu durum Âmirî'nin Fârâbî siyasetine son derece vakıf olduğunu göstermektedir. İhvân bu konuya farklı bir açıdan yaklaşarak insanı mahiyet noktasında ele almıştır. O insanın ruh yönünden metafiziksel, beden yönünden fiziksel olduğunu söylemektedir. Aynı düşünceye sahip olan Âmirî bu taksimi kendi ifadesiyle nefis yönünden semavi beden yönünden süfli aleme uygun olarak ifade etmiştir. İnsanı açıklayan, bazı açılardan sınıflandıran ve artık insanı tanıtan bu filozoflar tanımladıkları bu insanın nasıl mutluluğa ulaşacağını tespit etmeye çalışmışlardır.

³⁷⁸ Fârâbî, *Mille*, 50.

³⁷⁹ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, 1/185

Mutluluk konusunda, ele aldığımız üç filozof da insanın yaratılış amacının mutluluğu elde etmek olduğu ortak görüşüne sahiptir. Yaratılış amacının yanında konumuzu oluşturan siyasetin de amacı budur. İhvân'ın mutluluk taksiminde bahsettiği dahili mutluluğun içinde yer alan nefisteki mutluluk, Fârâbî'nin mutluluk anlayışına son derece yakınlık göstermektedir. Fârâbî mutluluğu yalnızca kendisi için istenen bir olgu olarak görmektedir. Bu bağlamda İhvân'ın nefisteki mutluluk başlığının içerisinde ele aldığı kişideki ahlak, zeka gibi niteliklerin varlığının getirdiği mutluluk Fârâbî'nin anlayışı ile örtüşmektedir. İhvân'ın mutluluk taksimindeki beden mutluluğu Âmirî'de nefsin erdemli fiillere ulaşabilmesi için kişide bulunması gereken özellikler ile benzerlik göstermektedir. Beden mutluluğu için gerekli olan kas ve kemik sisteminin sağlığı gibi konular Âmirî'de ifade ettiğimiz kısımda kendini göstermektedir. Genel olarak baktığımızda filozoflarımızın herhangi bir konuda ifade ettiği açıklamalar diğer bir filozofumuzda tam olarak aynı esnada değerlendirilmese de akabinde farklı bir noktada ele alındığı sıklıkla görülmektedir. Bir diğer filozofta konunun bahsedildiği alan farklı da olsa bu durum bizlere filozoflarımızın görüşlerinin bahsedilen içerikte çoğu zaman birbirini desteklediğini, doğruladığını göstermektedir. Bunun yanında farklı konularda işlenen benzer içerikler bizlere ele aldığımız konuların kapsam genişliğini, bu konuların birbirleriyle bağlantılı oluşunu ve araştırılan içeriğin zenginliğini de göstermektedir. İhvân mutluluk konusunda somut bir taksim yaparak maddesel ya da maddi şeylerin getirdiği mutluluktan bahsetmiştir. Onu Fârâbî ve Âmirî'den ayıran bu fark, diğer iki filozofun mutluluğu yalnızca kamil fiiller ve kendisi için istenmesi gereken erdemler olarak görmelerinden kaynaklanmaktadır. Buna rağmen yukarı da değinildiği gibi, İhvân'ın beden mutluluğu için gerekli gördüğü hususların Âmirî'deki mutluluğa ulaşmada bir araç olarak bulunması diğer iki filozofun İhvân'a kesinlikle karşıt bir görüş sergilediği anlamına gelmemektedir. Hatta İhvân yaptığı ayırımdaki mutluluk çeşitlerini 'gerçek mutluluk' olarak ifade etmek için değil, genel olarak insanların mutluluk zannettiği şeyleri açıklamak maksadıyla bu mutluluk çeşitlerine yer vermiş olabilir.

Fârâbî siyasete ahlaki bir açıdan yaklaşır. Onun ahlak konusundaki görüşleri kendinden sonra gelen birçok filozofu etkilemiştir. Bunlardan biri de İhvân-ı Safa grubudur. İhvân ahlakı yaratılıştan gelen ve sonradan kazanılan olmak üzere ikiye ayırmıştır. Fârâbî İhvân'dan önce kişinin faziletlerin tümüne doğuştan sahip olduğu görüşünü ortaya atarak İhvân'ın ahlak çeşitlerinden yaratılıştan gelen ahlak

maddesinin temellerini oluşturmuştur. Aynı şekilde Fârâbî ahlakın olumsuz yönde ilerlemeye meyilli olduğunu İhvân'dan önce ifade ederek İhvân'ın bu düşüncesine de kaynaklık etmiştir. Temelde mutlulukçu bir ahlak anlayışına sahip olan Âmirî'nin ahlak anlayışı hikmet ve insan görüşüne dayanır. Onun ahlak anlayışını oluşturan hikmet ile ilgili değerlendirmesi gerçekliği bilmek ve gerçeğe göre hareket etmektir. Bu şekilde ahlaklı davranışla hareket edilmiş olunur. Mutluluğa giden yolda ahlaklı bir siyaset ile birlikte gerekli olan erdemlerden diğeri adalettir.

Fârâbî siyasetinde mutluluğa ulaşmaya yardımcı en büyük erdem adalettir. şeref, rütbe, mal, servet gibi konularda adaletin sağlanması herkesin hak ettiği oranda payını alması ile mümkün olacaktır. Fârâbî adalet ile ilgili yaptėı tespitlerde de diğer birçok konudaki gibi kendinden sonra gelen dşnrlere nc olmuştur. Âmirî adalet konusundan bahsederken tıpkı Fârâbî gibi özellikle mal, rütbe, şeref gibi konuları zikrederek bunların adaletli taksimine vurgu yapmıştır. İhvân adaleti onlardan farklı bir açıdan değerlendirerek üçlü bir taksimde ele almıştır. İhvân adaletinde orta yolu bulmak şeklinde ifade edilen ilk madde, Fârâbî siyasetindeki erdemli şehrin 'faziletli' oluşunun geldiği manaya tekabül etmektedir. Erdemli şehirdeki fazilet kavramı oranın mutedillik seviyesine işaret etmektedir. Aşırılıklardan uzak olan bu erdemli şehirde adaletin varlığı şüphe götürmemektedir. İhvân siyasetinde de adalet aynı şekilde aşırılıklardan uzak, mutedillik ile sağlanabilir.

Filozoflar insanlar arasında adaleti sağlamak ile görevli en yüksek konumdaki kişi yani lider için bazı nitelikler gerekli görmüşlerdir. Bu nitelikler ele aldėımız  filozofta da çok büyük benzerlik taşımaktadır. Liderde güçlü hafıza, yüksek anlayış kabiliyeti olarak rneklendirebileceğimiz birçok özellik arayan filozoflar, bu özellikleri ufak kelime farklılıklarıyla ifade etmişlerdir. Fârâbî ve İhvân bahsedilen özellikler tek bir kişide bulunamadėı zaman bu özellikleri ayrı ayrı kendisinde barındıran birden fazla kişinin yönetimde söz sahibi olacağı düşüncesine sahip olurken Âmirî bu fikre karşı çıkmaktadır. Ona göre bu özellikler bir kişide bulunamadėında, esas yöneticinin yanında ona yardımcı olmak üzere vezirlik görevinde biri bulunmalıdır.

Toplum halinde yaşamın gerekliliğine vurgu yapan filozoflar bu toplumların oluşturduğu şehirleri ve devletleri içinde yaşayan kimselere ya da yönetim tarzına göre sınıflandırmaya gitmişlerdir. Bu noktada Fârâbî *erdemli şehir* ve *erdemden yoksun şehir* olmak üzere temelde iki adet şehirden söz etmektedir. Akabinde erdemsiz şehri

kendi içinde gruplara ayırmaktadır. Fârâbî'nin erdemli şehrine benzer şehirler İhvân ve Âmirî'de de karşımıza çıkmaktadır. Bu şehri İhvân *hayır devleti* olarak nitelendirirken Amîrî *medinetü'l fadıla* olarak isimlendirmiştir. Bu şehirler içerisinde erdemli kimselerin yaşaması sebebiyle birbirlerine benzerlik göstermektedir. Aynı şekilde Âmirî'de içerisinde hikmet taraftarlarının yaşadığı şehir olarak nitelendirilen *medinetü'l hakime* Fârâbî'deki erdemli şehir halkı ile benzer özellikler taşımaktadır. Fârâbî'deki *erdemsiz şehir* İhvân'da *şer devleti* olarak Âmirî'de ise *medinetü'l cahilliyye* olarak karşımıza çıkmaktadır. İhvân ve Âmirî'de bahsettiğimiz bu devletler Fârâbî'deki karşılıklarında olduğu kadar uzun açıklamalar ile anlatılmamıştır. Bahsedildiği kadarından yola çıkarak bu şehirlerin genel itibarda Fârâbî'deki bu şehirlere denk düştüğünü söylemek yanlış olmayacaktır. Âmirî'nin Fârâbî'deki erdemden yoksun şehir türlerinden biri olan *bayağılık ve bedbahtlık şehri*yle bizzat karşılaşmış olabileceği ya da daha önce Fârâbî'de görmüş olabileceği söylenebilir zira *medinetü'l hasise* adını verdiği yeme içme gibi dünyevi zevklere dalan insanların oluşturduğu bu şehir aynı şekilde Fârâbî'de mevcuttur.

Filozoflar şehir türlerinde olduğu gibi yönetim çeşitlerinde de zaman zaman ortak paydada buluşmuşlardır. Fârâbî'deki ilk reisin yönetimine benzer bir yönetim şeklinden diğer iki filozof da bahsetmişlerdir. İhvân buna *nebevi yönetim* adını verirken bu yönetim Âmirî'de *külli yönetim* olarak geçmektedir. Yönetim çeşitlerinden İhvân'daki *kişisel yönetim* ise Âmirî'de *bedeni siyaset* olarak görülmektedir. Kişinin ev idaresi olarak tanımlanabilecek Âmirî'deki *beyti yönetim* şekli İhvân'da *özel yönetim* şeklinde ifade edilmiştir.

SONUÇ

Bu çalışmada insanın sosyal bir varlık olarak yaşamını sürdürdüğü toplumsal yapı ve bununla ilgili olan insan, mutluluk, ahlak, adalet, siyaset gibi konular aynı dönemlerde yaşayan üç filozofun düşünceleri açısından incelenmiştir. İlk bölümde Fârâbî'nin siyaset felsefesi, ikinci bölümde İhvân-ı Safâ'nın siyaset felsefesi, üçüncü bölümde Âmirî'nin siyaset felsefesi ele alınmış ve son bölümde bu üç filozofun siyaset felsefesine dair görüşleri arasında benzerlik ve farklılıklara değinilmiştir. İncelediğimiz filozofların zaman zaman etkilendikleri kaynakların ortak olması yahut birbirlerinden etkilenmeleri sonucunda benzer fikirlere rastlanmıştır. Bununla birlikte ortaya koydukları özgün felsefeler sonucu karşıt fikirler de öne sürmüşlerdir.

İslam felsefesinin kurucusu kabul edilen Fârâbî insanın toplumsal bir varlık olduğunu vurgulayarak bu toplumun idare edilmesi için siyaseti gerekli görür. O siyasetin temeline ahlak kavramını yerleştirerek erdemli bir toplum oluşturma'nın siyasetteki asıl amaç olduğunu söyler. Fârâbî ile aynı yüzyılda yaşamış olan İhvân-ı Safâ'nın Risaleler'inde işaret ettiği üzere erdemli bir toplum sosyal yaşamın ürünüdür. Bu filozofların çağdaşı olan Âmirî de erdemli toplumlar için erdemli bireylerden oluşan şehirleri gerekli görmüştür. Onlar bu toplumların varlığını ve devamlılığını sağlayabilmek için erdemli siyasetin ilkelerini oluşturmuşlardır. Fârâbî erdemli bir şehir için ilk olarak insanları doğru yola sevk edecek erdemli bir başkandan söz etmektedir. İhvân'a göre ise erdemli toplumun oluşması için gerekli olan ilk ilke sağlam bir inançtır. Bunun sebebi Tanrı'nın erdemli toplum için gerekli olan her şeyi insana bildirmiş olmasıdır. Ardından dinin öğreticisi olan peygamberlerin öğretileri büyük önem taşımaktadır. İhvân bu noktada Fârâbî'den etkilenmiş olmalıdır. Öyle ki Fârâbî'de erdemli toplumun temelleri noktasında ilahi emirler ve nebevi öğretiler büyük yer tutmaktadır. Erdemli toplumun ilk reisinin faal akıl ile ittisale geçerek vahiy alan filozof peygamber olması, bu konuların ehemmiyetine dair delil niteliğindedir. Âmirî de tıpkı ele aldığımız diğer iki filozof gibi riyaseti tamamlayacak doğru peygamber kavramına vurgu yapmıştır. Yönetimdeki peygamber konusu ve ilahi emirler hususunda Âmirî de İhvân gibi Fârâbî'den etkilenmiş olabilir. Fârâbî'nin reis olarak zikrettiği ya da Âmirî'nin muhibbû'l hikme ismiyle nitelendirdiği erdemli yöneticilerin gerekliliği, erdemli bir toplum ve erdemli bir şehir oluşturmadaki rolün yanında halkın mutluluğa ulaşması açısından da son derece önemlidir. Zira bu erdemli toplumların oluşturulmasındaki temel gaye mutlu bir yaşama sahip olma, mutluluğa

ulaşmaktır. Toplumsal yaşamın kurulması gerektiğini savunan üç filozof da kendi sistemlerini kurarken alemdeki düzen ve işleyiş, Tanrı-alem ilişkisi konularını önemli bir yerde tutmaktadır.

Siyasetteki temel amacı halkların mutluluğa ulaşması olarak belirleyen üç filozof, bu mutluluğun sağlanması için çeşitli kıstaslar ortaya koymuştur. İncelediğimiz filozoflar gerek liderde bulunması gereken özellikler açısından, gerek halkın tutumları noktasında mutluluğa ulaşmak için yani erdemli bir siyaset yapabilmek için lazım gelen şartları belirlemişleridir.

Bu çalışmada ele aldığımız filozofların siyaseti oluşturan unsurlarla ilgili görüşlerine ve siyaset konusundaki fikirlerine temas ederek benzer ve farklı beyan ettikleri görüşleri ele aldık. Yaşadıkları toplumların ihtiyaçları, hali hazırda içerisinde bulundukları sosyal-siyasal yapı, siyaset felsefelerini oluştururken etkilendikleri kaynaklar ve siyasetin temelini oluşturan insan, ahlak, mutluluk gibi konular, filozofların siyasete dair fikirlerini oluşturan hususlar olmuştur. Bahsedilen bu noktaların her zaman ortak olmayışı filozoflarımızın ortaya koydukları siyaset türlerinde farklı isimlendirmelere yol açmıştır. Aynı zamanda siyaset türlerinin kapsam alanlarındaki farklılıklar ve bu türlerin içerisinde verilen bilgilerin çeşitliliği de filozoflarımızın siyaset felsefelerinde ortaya koydukları özgün fikirler sonucu ortaya çıkmıştır. Çalışmanın sonunda söylenebilir ki sözü edilen bu farklılıklar filozofların ortaya koyduğu ortak görüşlere kıyasla daha az bulunmaktadır. Siyaset konusundaki en temel amaç olan mutlu, refah içinde bir yaşamın sağlanması, üç filozofun da ortak paydada buluşabildiği en büyük noktadır. Bu noktada erdemli bir devletin günümüz şartlarında mümkün olup olamayacağı önemli bir soru olarak karşımıza çıkmaktadır. Erdemli devleti yönetecek erdemli reisin bu görevi yerine getirmesi için halkın erdemli olması gerekmektedir. Aksi halde erdemli yaşamı kendisine düstur edinmemiş insanlara böyle bir reisin yönettiği devlette barınmak zor geleceğinden, bu başkanı halk tanımayacaktır. O halde erdemli bir devletin varlığı için içerisinde yaşayan bireylerin erdemli kimseler olması gerekmektedir. Bireyler bu erdemi ilk olarak kendi iç dünyalarında sağlamalıdır. Erdemli bir devlet için her bireyin kendi erdemli iç dünyasını hazırlaması gerektiğini göz önüne aldığımızda bunun tam anlamıyla mümkün oluşu zor gözükmemektedir.

KAYNAKÇA

- Aristoteles. *Politika*. çev. Mete Tuncay, Remzi Kitabevi, İstanbul: 1975.
- Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*. çev. Saffet Babür. Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 8. Basım, 2018.
- Aristoteles. *Retorik*. çev. Ari Çokona. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 4. Basım, 2020.
- Arslan, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi 2, / 2. Cilt*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.
- Arslan, Ali. “Âmiri ve Hârizmî'nin İlimler Tasnifinde Hadis İlminin Yeri” *Diyanet İlmî Dergi*. 56 (2020): 359-380
- Ayaz, Adnan. *Fârâbî' De Siyaset Felsefesi Kaynakları ve Etkileri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.
- Aydın, Mehmet. “Fârâbî'nin Siyasî Düşüncesinde Saadet Kavramı”, *AÜİFD*. 1976, c. XXI.
- Aydınlı, Yaşar. “Fârâbî ve Bağdat Meşşâî Okulu”, *İslam Felsefesi: Tarih ve Problemler*. ed. Cüneyt Kaya, 2. baskı, İstanbul 2014
- Aydınlı, Yaşar. “Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinde ‘İlk Başkan (er-Reis el-Evvel)’ Kavramı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2/2 (1987)
- Cevizci, Ahmet. *İlkçağ Felsefesi Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları, 2014.
- Cihan, Ahmet Kamil. “Fârâbî'nin Savaş Teorisi” *Diyanet İlmi Dergi*. 2016, cilt:52, sayı:1
- Çağrııcı, Mustafa. *Ana Hatlarıyla İslam Ahlakı*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009
- Çakmak, Cengiz. *İlkçağ Felsefesi*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2015.
- Çetinkaya, B. Ali. (2003). *İhvân-ı Safâ'nin Dinî ve İdeolojik Söylemi*. İstanbul: Elis Yayınları.

Çetinkaya, B. Ali. (2012). *İslam Felsefesi Tarihi: Onuncu Yüzyılda Felsefi Bir Topluluk Olarak İhvân-ı Safâ*. C.1. Ankara: Grafiker Yayınları.

Çetinkaya, B. Ali. vd.(ed.) İhvân-ı Safâ'da Eğitim. *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*. C.6. İstanbul: İnsan Yayınları, 2017

Ebü'l Hasan El-Âmirî. *es-Saâde ve'l-İs'âd*. tah. Müctebâ Minovî, Wesbaden, 1958.

Ebü'l Hasan El-Âmirî. *Kitâbü'l-Emed Ale'l-Ebed*. çev. Yakup Kara. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013

Eflatun, *Devlet*. çev.Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, Remzi Kitabevi, İstanbul 1995.

Ekincioglu, Çiğdem. *Fârâbî Ve Siyaset Felsefesine Dair Görüşlerinin İncelenmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.

El-Câbirî, Muhammed Âbid. *Felsefi Mirasımız ve Biz*. çev. A. Said Aykut, Kitabevi, İstanbul, 2003.

Elmalı, Osman. "Platon ve Russell'a Göre Devletin Baba Yerine Geçmesi Problemi", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. Yıl: 2005, Cilt: 5, Sayı:1 s. 419- 428

Fârâbî, Ebu Nasr Muhammed. *el-Medînetü'l-Fâdıla*. çev. Nafiz Danışman. Ankara: MEB Yayınları, 4. Basım, 2001.

Fârâbî, Ebu Nasr Muhammed. *es-Siyaset'ül-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcûdât*. çev. Mehmet S. Aydın vd. İstanbul: Büyüyenay Yay. 2.Baskı, 2012.

Fârâbî, Ebu Nasr Muhammed. *et-Tenbih Ala Sebili's-Sa'ade*, çev. Hanifi Özcan. İstanbul: İfav Yayınları, 2005.

Fârâbî, Ebu Nasr Muhammed. *Fusûlu'l-Medenî*. çev. Hanifi Özcan. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1987.

Fârâbî, Ebu Nasr Muhammed. *Kitâbu'l-Mille*. çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019.

Farabî, Ebu Nasr Muhammed. *Kitâbu's-Siyâseti'l-Medeniyye*. Beyrut: Matba'atu'l-Katalukiyye, 1964.

Fârâbî, Ebu Nasr Muhammed. *Mutluluğun Kazanılması*. çev. Ahmet Arslan, İstanbul: İş Bankası Yayınları 2020

Fârâbî, Ebu Nasr Muhammed. *Siyaset Felsefesine Dair Görüşler ve Mutluluk Yoluna Yönelme*. çev. Hanıfî Özcan, İstanbul: M. Ü. İ. V. Yayınları, 2014

Fârâbî, Ebu Nasr Muhammed. *Fusûlu'n Münteza'a*. tah. Fevzi M. Neccâr, Beyrut: Dâru'l Meşrîk, 1993

Filiz, Şahin. "İhvân-ı Safâ'ya Göre İnsanın Biyolojik ve Psikolojik Yapısı", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Konya: 2001, sayı. 11

Filiz, Şahin. *İhvân-ı Safâ Felsefesinde İnsan Sorunu*. Makâlât. 1999 Sayı 2.

Golole, Adan Jarso. *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinin Kökleri*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.

Görkaş, İrfan. "Aile ve Devlet Ahlakı", *İslam Ahlak Esasları Ve Felsefesi*. ed. İsmail Erdoğan vd. İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2022.

İhvânü's-Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*-3. trc. Abdullah Kahraman v.dğr., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.

İhvânü's-Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*-1. trc. Ali Durusoy v.dğr., İstanbul: İdeaAyrıntı Yayınları, 2017.

İhvânü's-Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*-4. trc. Abdullah Kahaman v.dğr., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.

İlerigelen, Nur Banu. *Fârâbî ve İbn Bâcce'nin Görüşlerinin Karşılaştırılması: Siyaset Felsefesi Örneği*, Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir, 2022

Kaya, M. Cüneyt. "Âmirî Çalışmaları için Yeni Bir Kaynak el-Mecâlisü's-seb' beyne's-Şeyh ve'l-Âmirî", *Nazariyat İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi*. 1/2 (Nisan 2015): 3

- Kaya, Cüneyt. *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*. İstanbul: İsam Yayınları, 2014
2.Baskı
- Mahmut Kaya. İhsâü'l-Ulûm, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları), 2000 21.C. 549-550
- Kerimoğlu, Özkan. “*Fârâbî ve İhvân-ı Safâ’da Siyaset ve Siyaset Ahlakı*”, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020
- Korkut, Şenol. “*Fârâbî’nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri*”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005
- Korkut, Şenol. *Fârâbî’nin Siyaset Felsefesi Kökenleri ve Özgünlüğü*. Ankara: Atlas Kitap, 2018.
- Nasr, S. Hüseyin, Leaman, O. *İslam Felsefe Tarihi: Siyaset Felsefesi* (Hans Daiber). (Çev. Ş. Öcal, H.T. Başoğlu) İstanbul: Açılım Kitap, 2007
- Özcan, Hanifi. *Fârâbî’nin İki Eseri-Siyaset Felsefesine Dair Görüşler ve Muthuluk Yoluna Yönelme*. Marmara Üniversitesi, İstanbul: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017.
- Özgen, Mehmet Kasım. “*Fârâbî’nin Adalet Anlayışı*” *Temaşa*. Ocak 2008
- Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020
- Platon, *Yasalar*, çev. Candan Şentuna-Saffet Babür, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2007
- Taş, İsmail. *İhvân-ı Safâ’da Felsefe ve Din Münasebetleri*. Konya: Palet Yayınları, 2012
- Turan, Ramazan. “*İhvân-ı Safâ Felsefesinde Adalet Kavramı*”, *Mevzu Sosyal Bilimler Dergisi*. Tekirdağ: Eylül, 2020
- Turan, Ramazan. “X ve XI. Yüzyılda İslam Felsefesinde Yapılan Adalet Taksimleri: Fârâbî, Ebu’l-Hasan El-Âmirî, İbn Miskeveyh ve Ragıp El-İsfehani Örneği”, *Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2017, c.3.sayı:2

- Turhan, Kasım. *Âmirî ve Felsefesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1992.
- Turhan, Kasım. *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015
- Tüfenkci, Semra. *İhvân-ı Safâ'nın Siyaset Risalesi Üzerine Bir İnceleme*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Tüfenkci, Semra. "İhvân-ı Safâ Düşüncesinde Siyaset", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Sakarya:18 / 2008
- Toktaş, Fatih. "İhvân-ı Safâ: Din Felsefe İlişkisi ve Siyaset", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. İzmir: 6 / 2018
- Toktaş, Fatih. "Büyük İskender Bağlamında Sahte Aristotelesçiliğin Âmirî'nin es-Saade ve'l İsad'ındaki Yansımaları", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. İzmir 2016, 47-89
- Uslu, Serdar. "Aristoteles", *İlkçağ Felsefesi*, ed. Serdar Uslu Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2012
- Uysal, Enver. *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Alem*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay, 1998.
- Yakıt, İsmail. *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Bilgi Problemi*. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1985
- Yıldırım, Onur vd., Fârâbî Düşüncesinde Nevâbî: "Medinetü'l Fazıla'nın Yeniden İnşa Edilmesi Sorunu Bağlamında Bir Analiz". *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 2021, c.13

