

**T.C.
KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI**

**FARABİ’NİN SİYASET FELSEFESİ İLE TÜRK DEVLET ANLAYIŞININ
BENZERLİKLERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**HAZIRLAYAN
İSMİHAN SERDAROĞLU**

**DANIŞMAN
Dr. Öğrt. Üyesi KAMİL ŞAHİN**

**Temmuz-2018
KIRIKKALE**

T.C.
KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

FARABİ’NİN SİYASET FELSEFESİ İLE TÜRK DEVLET ANLAYIŞININ
BENZERLİKLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN
İSMİHAN SERDAROĞLU

DANIŞMAN
Dr. Öğrt. Üyesi KAMİL ŞAHİN

Temmuz-2018

KIRIKKALE

Kişisel Kabul Sayfası

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum *Farabi'nin Siyaset Felsefesi İle Türk Devlet Anlayışının Benzerlikleri* adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve faydalandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak faydalanılmış olduğunu beyan ederim.

Tarih :

Adı Soyadı : İsmihan SERDAROĞLU

İmza :

ÖNSÖZ

Tez konumu Farabi'nin Siyaset Felsefesi ile Türk Devlet anlayışının benzerliklerini ortaya koyma amacıyla seçtim. Bunun sebebi ise Fârâbî siyaset felsefesiyle alakalı olarak meydana getirdiği eserlerinde, İlkçağ Yunan düşüncesinin etkisi olduğu gibi İslam düşüncesi ve kültürünün de etkisinde olmasıdır. Diğer taraftan Fârâbî'nin siyaset felsefesiyle eski Türk devlet düşüncesinin de etkisinin ve bazı benzerliklerin olduğu düşünülmektedir. Araştırmalar sonucunda ortaya çıkan veriler Farabi'nin siyaset felsefesinin oluşmasında Türk devlet düşüncesinin de etkisi olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda bu görüşümü danışman hocam Dr. Öğrt. Üyesi Kamil ŞAHİN'in desteği ile birlikte ortaya koyup yüksek lisans tez konumu belirledim.

Bu eserin oluşmasında birçok kişinin değişik düzeylerde önemli katkıları olmuştur. Onların bir kısmına burada teşekkür etmek isterim. Bu çalışmaya katkı sağladığı halde burada isimleri zikredilmeyenlerden de özür dilerim.

Lisans öğrenimime başladığım ilk gün ki temasımdan yüksek lisans tezimi teslim edeceğim güne kadar, desteği ve özverisi ile beni cesaretlendirip, ufkumu açan, yüksek lisans tezimi hazırlamamda yardımlarını asla esirgemeyen, bana ve tüm öğrencilerine her zaman çok değerli ve önemli olduğumuzu hissettiren, işini hakkıyla ve adalet ile yapan, çok kıymetli, saygıdeğer yüksek lisans danışman hocam 'Dr. Öğrt. Üyesi Kamil ŞAHİN' e teşekkürümü bir borç bilip, ilgi ve emeklerinizden dolayı sonsuz şükranlarımı sunarım.

Lisans öğrenimim süresince düşüncelerimi genişletip eğitimimi ileri seviyelere götürmemi sağlayıp bize hep bir anne şefkati ile yaklaşan çok kıymetli, saygıdeğer bölüm başkanımız Prof. Dr. Sema ÖNAL hocama ve hedeflerimi gerçekleştirmemde eşsiz fırsatlar sunan Kırıkkale Üniversitesi Felsefe bölümünde özveriyle çalışan çok kıymetli, saygıdeğer bütün hocalarıma sonsuz teşekkür ederim.

ÇALIK soyadı ile başlayıp SERDAROĞLU soyadı ile bitirdiğim Yüksek lisans tezimin yazım aşamasında, yanımda olamasa da varlığıyla kendini hep yanımda hissettiren, tezimi yazmam için sözleriyle beni hep motive eden, cesaretlendiren, gayret göstermemi sağlayan, bana her zaman anlayış gösteren,

15.09.2016 da tanıştığım ve 05.05.2017 de resmi olarak evlendiğim güzel yürekli biricik eşim Komiser Muhammet Emin SERDAROĞLU 'na sonsuz teşekkür ederim.

Bütün yaşamım süresince, maddi, manevi olarak beni destekleyip, bana fedakarlık şefkat gösterip, incelikle hep benimle olup, beni cesaretlendirip gayret göstermemi sağlayan, benimle mutlu olup benimle üzülen; canımdan çok sevdiğim biricik annem Fahriye'ye, biricik değerli ve kıymetli canım babam İsa'ya, çok değerli biricik abim Muhammed'e, benim için, çok kıymetli olan eşimin annesi Fevkiye anneme, benim için çok değerli olan, eşimin babası Ömer Faruk babama ve cümlelerimde adını söyleyemediğim benim için değerli olan tüm sevdiklerime en derin teşekkürlerimi sunarım.



ÖZET

SERDAROĞLU, İsmihan, *Farabi'nin Siyaset Felsefesi İle Türk Devlet Anlayışının Benzerlikleri*, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Dr. Öğrt. Üyesi Kamil ŞAHİN, Kırıkkale 2017.

"Farabi'nin Siyaset Felsefesi İle Türk Devlet Anlayışının Benzerlikleri" adlı bu çalışma başlıca üç bölümden meydana gelmektedir. Çalışmada, 'Farabi'nin Siyaset Felsefesi ve Türk Devlet Anlayışı ayrıntılı bir şekilde ele alınarak karşılaştırma ve birtakım tespitler yapılmıştır.

Birinci bölümde, ilk olarak; kuramsal ve kavramsal çerçevede Farabi'nin siyaset felsefesi ve siyaset felsefesinin kaynakları ana başlığı altında incelenmiştir. Buna paralel olarak siyaset kelimesinin kökeni, tanımı, Farabi ve felsefesi, Farabi'nin siyaset felsefesinin kaynakları incelenmiştir. Farabi ve felsefesinin içinde; Farabi'nin hayatı, ilim sınıflandırması, varlık felsefesinin içinde ise; metafizik, varlık türleri, bilgi felsefesinin içerisindeyse; varlığın bilgisi-ideal akıl kuramı, bilgi türleri-reel akıl kuramı irdelenmiştir. Farabi'nin siyaset felsefesinin kaynaklarında da; İlkçağ felsefesi, Ortaçağ felsefesi, İslam felsefesi ele alınıp açıklanmıştır.

Tezin ikinci bölümünde, Farabi'nin siyaset felsefesi açıklanmaya çalışılmıştır. Buna bağlı olarak ise, Farabi'de siyaset ve din ilimleri, Farabi'de siyaset ve ahlak, ahlakın kaynaklarına bağlı olarak; yaradılış, toplumların ortaya çıkışı, mutluluğun oluşması ele alınmıştır. Farabi'nin siyaset felsefesi başlığı altında şehirde erdem faktörünün eğitim öğretim ile ortaya çıkarılması, erdemlerin yasalar, adalet ile korunması, erdemli şehirler-erdemli olmayan şehirler (El Medinetül Fazıla tasviri), yönetici (Sultan ideal reis) ve özellikleri, toplum ve felsefesi irdelenerek anlatılmıştır.

Tezin üçüncü bölümünde ise, Farabi'nin siyaset felsefesi ile Türk devlet anlayışının benzerlikleri karşılaştırmalı olarak ayrıntılı bir şekilde ele alınıp incelenmiştir. İlk olarak Türk Devleti'nin kozmolojik kökenleri ve eski Türk kozmolojisi ile çalışmanın 'kavramsal çerçevesi' oluşturularak dünya devleti fikri,

kavramsal açıdan Türk devlet yapısı, Türk devlet anlayışında temel değerler, Türk devlet anlayışı ve Farabi'nin tutumu olarak incelenmiştir. Kavramsal açıdan Türk devlet yapısında “il”, "Kağan" Kağan'ın görevleri ve özellikleri ele alındıktan sonra doğru töre ile düzeni sağlamak ve adaleti gerçekleştirmek, halkı tok ve bayındır kılmak, devlet düzeninin devamı için fetihlerde bulunmak, erdem, alplık, bilgelik, adil olmak gibi kavramsal içerikler incelenmiştir. Yine Türk devlet anlayışının temel değerleri bağlamında kut anlayışı, töre (türe) atalar, adalet (könilik) Tanrı, ölümsüzlük konuları ele alınmıştır. Üçüncü bölümün en sonunda ise, Türk devlet anlayışı ve Farabi'nin tutumu karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Türk devlet anlayışı ve Farabi'nin tutumu toplum, töre, başkan, erdem, adalet, Tanrı, dünya anlayışı bakımından Türk düşüncesi ve Farabi'nin siyaset felsefesiyle olan etkileşimleri, benzerlikleri ve farklılıkları temelinde ele alınıp ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir.

Tezin son olarak sonuç bölümünde, insanın içinde yaşamını devam ettirdiği toplumun bir parçası olduğunu düşündüğümüzde, içinde bulunduğu toplum ve o toplumun kültüründen kaçınılmaz olarak etkileneceği ifade edilmiştir. Bu bağlamda Farabi'nin öncelikli olarak Türk kültürünü almış buna bağlı olarak İslam ahlakıyla gelişmiş ve eski Yunan felsefesinden haberdar olan bir düşünür olarak ortaya koyduğu siyaset düşüncelerinin ifade edilen üç unsurdan etkilendiği ifade edilmiştir. Yine Platon'daki “Filozof Kral”ın ve Türk düşüncesindeki “Bilge Kağan”ın, Farabi'de İslam'ın etkisiyle “Peygamber Kral”a dönüştüğü genel hatları ile ifade edilmiş ve Farabi'nin siyaset düşüncesi üzerinde Türk düşüncesinin de etkisi olduğu elde edilen bilgiler çerçevesinde ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Devlet, Siyaset, Türk, Farabi, Ahlak, Toplum, Töre, Başkan, Erdem, Adalet, Tanrı, Dünya.

SUMMARY

SERDAROĞLU, Ismihan, Similarities Between Farabi's Political Philosophy and Turkish State Understanding, M.Sc. Inst. Member Kamil ŞAHİN, Kırıkkale 2017.

This study titled "Similarities between Farabi's Political Philosophy and Turkish State Understanding " is mainly composed of three parts. In the study, Farabi's Political Philosophy and the Turkish State Conception were discussed in detail and some decisions were reached.

In the first part, Farabi's political philosophy and his sources of political philosophy were analysed with regard to theoretical and conceptual framework. In parallel with this, the origin and the definition of the word 'politics', Farabi and his philosophy and his sources of political philosophy were examined. In the part of Farabi and his philosophy, Farabi's life, science classification ; in the part of ontology, metaphysics, existence types; in the part of epistemology, within the philosophy of knowledge; knowledge of existence-ideal theory of reason, types of knowledge-real theory of reason were examined. In the sources of Farabi's political philosophy; ancient philosophy, medieval philosophy, Islamic philosophy were explained.

In the second part of the thesis, Farabi's political philosophy was tried to be explained. Depending on this, the science of politics and religion, politics and morality for Farabi, depending on the sources of morality; creation, the emergence of societies, the formation of happiness were discussed in detail. In the part of Farabi's political philosophy, the virtue factors in the city revealed by means of education, the protection of virtue factors by justice and laws, the cities which are virtuous or virtuousless (the view of El Medinetül Fazile), the ruler (ideal of the Sultan) and his characteristics, society and philosophy were narrated in detail.

In the third part of the thesis, the similarities of Farabi's political philosophy and the understanding of the Turkish state were examined in detail in a comparative way. First, the cosmological origins of Turkish State and the concept of world state by establishing 'conceptual framework' by working with old Turkish cosmology,

conceptually Turkish state structure , the basic values in Turkish state understanding, understanding of Turkish state and Farabi's attitude were investigated

From the conceptual point of view, after the tasks and characteristics of "province" and "Kagan", "Kagan's tasks" were discussed in the Turkish state structure, it was also examined that providing true social order with true manners, providing the people with sufficient food, conquering for the continuation of state regulation. Again in the context of the basic values of the Turkish state understanding, the concepts of kut understanding, customs (genre), justice (könilik) God, immortality were discussed. At the end of the thirch chapter, the understanding of the Turkish state and the attitude of Farabi were discussed comparatively. The understanding of Turkish state and Farabi's attitude were studied in detail on the basis of the similarities and differences between Turkish thought and Farabi's political philosophy in terms of society, custom, president, virtue, justice, God, world understanding.

Finally, in the conclusion of the thesis, when we think that human beings are a part of the society in which they continue their lives, it was stated that they will inevitably be influenced by the society they are in and the culture of that society. In this context, it was stated that Farabi was primarily influenced by the three elements of political thought that he had taken Turkish culture and developed as a philosopher in the Islamic morality and was aware of the old Greek philosophy. It was also expressed in general terms that Platon's "Philosopher King" and "Bilge Kagan" in Turkish culture turned into "Prophet King" for Farabi with the influence of Islam and Farabi's political thought was also influenced by Turkish culture.

Keywords: State, Politics, Turkish, Farabi, Morality, Society, Honor, President, Virtue, Justice, God, World.

SİMGELER VE KISALTMALAR

a.g.e.: Adı Geçen Eser
a.g.m.: Adı Geçen Makale
a.g. mad.: Adı Geçen Madde
çev. : Çeviren
ter.: Tercüme
karş. : Karşılaştır
neşr. : Neşreden
tahk. : Tahkik eden
haz.: Hazırlayan
s. : Sayfa
s.s. : Sayfalar Arası
b.k.z.: Bakınız
TTK. : Türk Tarih Kurumu
TDK.: Türk Dil Kurumu

İÇİNDEKİLER

KABUL SAYFASI	I
ÖNSÖZ	I
ÖZET	IV
SUMMARY	VI
SİMGELER VE KISALTMALAR.....	VIII
İÇİNDEKİLER	IX
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KURAMSAL VE KAVRAMSAL ÇERÇEVDE FARABİ'NİN SİYASET

FELSEFESİ VE SİYASET FELSEFESİNİN KAYNAKLARI

1.1. SİYASET KELİMESİNİN KÖKENİ, TANIMI	4
1.2. FÂRÂBÎ VE FELSEFESİ.....	5
1.2.1. <i>Fârâbî'nin Hayatı</i>	5
1.2.2. <i>İlim Sınıflandırması</i>	6
1.2.3. <i>Varlık Felsefesi</i>	9
1.2.3.1. <i>Metafizik</i>	9
1.2.3.2. <i>Varlık Türleri</i>	10
1.2.4. <i>Bilgi Felsefesi</i>	12
1.2.4.1. <i>Varlığın Bilgisi- İdeal Akıl Kuramı</i>	12
1.2.4.2. <i>Bilgi Türleri-Reel Akıl Kuramı</i>	14
1.3. FARABİ'NİN SİYASET FELSEFESİNİN KAYNAKLARI	15
1.3.1. <i>İlkçağ Felsefesi</i>	15
1.3.2. <i>Ortaçağ Felsefesi</i>	18
1.3.3. <i>İslam Felsefesi</i>	20

İKİNCİ BÖLÜM

FÂRÂBÎ'NİN SİYASET FELSEFESİ

2.1. FARABİ'DE SİYASET VE DİN İLİMLERİ	23
2.2. FARABİ'DE SİYASET VE AHLAK.....	24
2.2.1. <i>Ahlakın Kaynakları</i>	25
2.2.1.1. <i>Yaradılış</i>	25
2.2.1.2. <i>Toplumların Ortaya Çıkışı</i>	26
2.2.1.3. <i>Mutluluğun Oluşması</i>	27
2.3. FARABİ'NİN SİYASET FELSEFESİ.....	27
2.3.1. <i>Şehirde Erdem Faktörünün Eğitim ve Öğretim ile Ortaya Çıkarılması</i> ... 28	
2.3.2. <i>Erdemlerin Yasalar, Adalet ile Korunması</i>	29

2.3.3. <i>Erdemli Şehirler-Erdemli Olmayan Şehirler (El Medinetü'l Fazıla Tasviri)</i>	30
2.3.3.1. Yönetici (Sultan İdeal Reis) ve Özellikleri	33
2.3.3.2. Toplum ve Felsefesi	34

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FARABİ'NİN SİYASET FELSEFESİ İLE TÜRK DEVLET ANLAYIŞININ BENZERLİKLERİ

3.1. TÜRK DEVLETİ'NİN KOZMOLOJİK KÖKENLERİ VE EN ESKİ TÜRK KOZMOLOJİSİ	37
3.2. DÜNYA DEVLETİ' FİKRİ	38
3.3. KAVRAMSAL AÇIDAN TÜRK DEVLET YAPISI	39
3.3.1. <i>İl</i>	39
3.3.2. <i>“Kağan” Görevleri ve Özellikleri</i>	40
3.3.2.1. Doğru Töre İle Düzeni Sağlamak ve Adaleti Gerçekleştirmek	41
3.3.2.2. Halkı Tok ve Bayındır Kılmak	41
3.3.2.3. Devlet Düzeninin Devamı İçin Fetihlerde Bulunmak	42
3.3.2.4. Erdem	43
3.3.2.5. Alplık	43
3.3.2.6. Bilgelik	44
3.3.2.7. Adil Olmak	45
3.4. TÜRK DEVLET ANLAYIŞINDA TEMEL DEĞERLER	46
3.4.1. <i>Kut Anlayışı</i>	46
3.4.2. <i>Töre (Türe)</i>	47
3.4.3. <i>Atalar</i>	48
3.4.4. <i>Adalet (Könilik)</i>	49
3.4.5. <i>Tanrı</i>	50
3.4.6. <i>Ölümsüzlük</i>	51
3.5. TÜRK DEVLET ANLAYIŞI VE FARABİ'NİN TUTUMU	52
3.5.1. <i>Toplum Anlayışı Bakımından Türk Düşüncesi ve Farabi</i>	55
3.5.2. <i>Töre Anlayışı Bakımından Türk Düşüncesi ve Farabi</i>	57
3.5.3. <i>Başkan Anlayışı Bakımından Türk Düşüncesi ve Farabi</i>	59
3.5.4. <i>Erdem Anlayışı Bakımından Türk Düşüncesi ve Farabi</i>	61
3.5.5. <i>Adalet Anlayışı Bakımından Türk Düşüncesi ve Farabi</i>	63
3.5.6. <i>Tanrı Anlayışı Bakımından Türk Düşüncesi ve Farabi</i>	65
3.5.7. <i>Dünya Anlayışı Bakımından Türk Düşüncesi ve Farabi</i>	66
SONUÇ	69
KAYNAKÇA	75

GİRİŞ

Nasıl iyi yurttaş olunabileceğini, adaletin ve erdemin ne olduğu ve benzer sorular her çağda siyaset felsefesinin ortak soruları olmuştur. Mesela; Sokrates, (469 ile 399) çoğunluklu olarak ahlakla ilgili soruların cevabını arıyorken, Platon (427 ile 347) devlet yönetimindeki sorunları incelemiştir. Aristoteles (384 ile 322) 'le, birlikte de siyaset ile ahlak, pratik felsefenin bir parçası haline gelebilmiştir. Aristoteles'ten sonraki dönemlerde ise hem devlet hem de yönetimle alakalı olan konular dini ya da ahlaki olarak ele alınan problemler olarak görülmüştür. Örneğin; farklı zamanlarda Epikuros ve Stoa (341 ile 270) yönetimle alakalı konuları ahlaki yoldan ele alıyorken, Augustinus (354 ile 430), konuyu dinsel boyutuyla ele almıştır. Devlet ile alakalı görüş ve düşünceler çağdan çağa, çağın mahiyetine göre değişiklik göstermekle birlikte Ortaçağ'da Farabi dinsel içerimden belli bir ölçüde sıyrılarak Platon'un siyaset anlayışına benzer bir siyaset anlayışı geliştirmiştir. Siyaset felsefesiyle uğraşan kişilerin, Farabi'nin görüş ve düşüncelerine, yararlandığı eserlere değer vermelerinin sebebinin bu noktaya bağlayabiliriz. Araştırmacılar Farabi'nin yararlanabileceği eserleri ortaya çıkarma konusunda, Yunan Felsefesine borçlu kaldığını söylemektedirler. Diğer taraftan Farabi'nin Müslüman olmasından dolayı İslam kültürünün eserlerinde etkili olduğu belirtilmekle birlikte Farabi'nin düşünce ve görüşlerinde kaynak olarak Türk kültürünün de önemli bir yeri olduğu söylenmektedir.¹ Türk kültürüyle Farabi'nin arasındaki bağı ortaya çıkartmak isteyen eserlerin sayısı oldukça fazla olmakla ² beraber hala bu alanda boşluğun olduğu açık bir şekilde ortaya konulmuştur.³ Öncelikli olarak ifade edersek Orhon Yazıtlarında ve Destanlarda bulunan Türk Devlet anlayışıyla Farabi'nin Siyaset Felsefesi kıyaslanarak incelendiği zaman çok fazla benzerliklerin bulunduğu görülmektedir.

Yine Farabi'nin doğmuş olduğu mekan, ailesinden aldığı eğitim, yaşadığı çevredeki kültür, kendisinin kullanmış olduğu ifadelere baktığımız zaman, Türk Devlet anlayışının Farabi'nin görüş ve düşüncelerini etkilemiş olma ihtimalinin çok

¹ Erwin I.J. Rosenthal, *Ortaçağ İslam Siyaset Düşüncesi*, Çev. Ali Çaksu, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996, s.s.179, 182, 185, 192.

² Fahrettin Olguner, *Fârâbî*, Akademi Kitapevi, İzmir, 1993, s.s. 9-31.

³ Kazım Yıldırım, *Türklerde ve Fârâbî'de Devlet*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe-Türk-İslam Düşüncesi Tarihi Dalı, Yayınlanmış, Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1986, s.32

yüksek olduğunu söyleyebiliriz. Lakin, insan kültürün yapıcısı olduğu gibi aynı zamanda da onun taşıyıcısıdır. Başka bir şekilde ifade edecek olursak kültür, insanın ürünü olduğu gibi insan da kültürün ürünüdür.⁴ Bu bağlamda, Fârâbî'nin, ailesinden ve çevresinden miras olarak aldığı Türk kültürünü, bir kaynak olarak görüp, onu değerlendirmesi, toplumsal hayatın bir sonucu olarak görülebilir.

Geçmişte yazılmış olan tarihi verilerden yararlandığımızda Farabi'nin babasının bir komutan olduğu söylenirken, soy kütüğün isminden hareketle şu şekilde açıklanmaktadır. “Muhammed bin Muhammed bin Tarhan bin Uzluğ Ebu Nasr el- Farabi”. Farabi'nin aynı zamanda da babasının ismi, Muhammed ya da Mehmet, dedesi ise Tarhan büyük dedesi Uzluk, doğduğu yere baktığımızda ise Farab olarak bilinirken, künyesinde ise Ebu Nasr olarak bilinmektedir. Tarhan dedesinin ismi olarak bilirken ünvanı olarak da bilinmektedir. Ünvan olarak bilinmesi daha yüksek bir ihtimal olmuştur. Ama, Tarhan dedeyle, komutan baba arasındaki toplumsal bağlılık açısından bir yakınlığın olduğunu söyleyebiliriz.⁵ Ünvan olabilmesindeyse şu şekilde bir açıklamada bulunmamız gerekmektedir. Ziya Gökalp eski Türk toplumlarında “tarhan” ünvanının büyük işler başaran bireylere verilen bir ad olduğunu belirtmektedir. Tarhan'a bir mekan verildiğinde, içinde olanlar askerlik yapmak zorunda olmayıp, vergi verme yükümlülüğü de bulunmamaktadır. Bunların olabilmesi için gerekli şart ise, Tarhan'ın büyük olmamasıdır. Bu şart ile Kağan'nın sarayına izinsiz gelebilir ve dokuz suça kadar hiç ceza görmez. Bahsettiğimiz imtiyaz ise, dokuzuncu göbekte olan evlatlarına kadar devam eder. Tarhan'lık, Kağan aracılığıyla asil olmayan kişilere verilen bir imtiyaz olmuştur.⁶ Askeri ve idari kavramlar, Eski Türk Devletlerinde, 'Tarhan ve Tarkan' kavramı, çeşitli Türk toplumlarında, mesela Göktürklerde 'yüksek asalet derecesi' olarak görülürken, Uygur Devletinde ise, 'vekil nazır' olarak görülmektedir. İbn Hurdadbih'e baktığımızda ise, hükümdardan sonra olan ikinci bireyin ünvanı ile Oğuzlarda başkumandandan daha sonra olan mevki sahibinin ünvanı, Kaşgarlı da olan beyle Hazarlarda hükümdar anlamlarına gelen ayrıcalıklı kişiler olarak ifade edilmektedir.⁷ Benzer bir şekilde Ebu Nasr olarak ifade edilen kavramın,

⁴ Peter Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, Çev.: Ali Coşkun, İnsan Yayınları, İstanbul 1993, s.29.

⁵ Fahrettin Olguner, *Fârâbî*, Akademi Kitapevi, İzmir, 1993, s.9-31.

⁶ Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi*, Hazırlayan: Fikret Şahoğlu, Türk Kültür Yayınları, İstanbul 1974, s. 273.

⁷ Abdulkadir Donuk, *Eski Türk Devletlerinde Ünvan ve Terimler*, Türk Dünyası Araştırma Vakfı Yayınları, İstanbul, 1988, s.40-47.

komutanlara verilen bir ünvan olduğu göz önüne alındığında Ziya Gökalp'in Tarhan ile ilgi olan ifadesine yaklaşıyoruz. Genel olarak Tarhan ünvanı olan dedenin torunu da askeri konularla ilgilenen ve o mesleği icra eden bir babanın oğlu olarak Farabi'yi düşündüğümüz zaman, yöneticiliğin tüm tecrübeleriyle kendini geliştirip yetiştiren bir birey olduğu sonucuna ulaşılabilir. O halde Farabi'nin yetişme tarzı ve aldığı terbiye, idari yönü güçlü olan bir ata kültürünün etkisi altındadır. Çocukluğundan gençlik yıllarına kadar Türkistan-Farab'da olan yaşlılarıyla beraber geçirdiği yılları hesaba kattığımızda⁸ Farabi'nin düşüncesinde Türk kültürünün etkisi zorunlu olarak karşımıza çıkmaktadır.



⁸ Fahrettin Olguner, *Fârâbî*, Akademi Kitapevi, İzmir, 1993, s.10

BİRİNCİ BÖLÜM

KURAMSAL VE KAVRAMSAL ÇERÇEVDE FARABİ'NİN SİYASET FELSEFESİ VE SİYASET FELSEFESİNİN KAYNAKLARI

1.1.SİYASET KELİMESİNİN KÖKENİ, TANIMI

Farabi siyaset felsefesi ile ilgili konuları hemen incelemeye başlamayıp, ilk olarak siyaset kavramının mahiyeti üzerinde durulması gerektiğini belirtmektedir. İnsanlar var olduklarını anladığı zamandan bu yana, kendini birey olarak görmekte ve bunun yanı sıra da bir toplumun parçası olarak da görmektedirler. Bir toplumun parçası olarak yaşamını sürdüren birey içinde yaşadığı toplumun yönetimi ile alakalı bir takım düşünce ve fikirlere sahip olmakta ve en iyi yönetim biçiminin arayışına girmektedir ki bu durumda siyaset ve siyaset felsefesi ortaya çıkmaktadır.

Kavramsal olarak seyis kavramıyla da alakalı olduğunu bildiğimiz 'at talimi, bakıcılığı ve eğitimi' anlamına gelen, siyaset Arapça bir sözcük olarak bilinen 's-v-s' ya da 'sase' fiilinin kökünden oluşmaktadır.⁹ Etimolojik bakımdan 's-v-s' İbranice'de 'at' anlamına gelen 'sus' sözcüğüyle bir bağlantısının bulunduğu ifade edilmektedir. Aslen bedevi topluluklar da deve yetiştiriciliği ile deve eğitimi olarak bilinen bir mana da kullanılmıştır.¹⁰ Seyisin anlamına baktığımızda ise, atlara bakıp onları yetiştiren o konuda ehlileşmiş insan anlamına gelir. Siyaset aynı zamanda da sürülerin bakım ve sorumluluklarını üstlenen seyisler anlamında Antik Yunan geleneğinde ve Sami gelenekte çok fazla kullanılmaktadır.¹¹ Siyaset kavramı, İslami olan kaynaklarda, çok farklı yönetim biçimlerine değinilerek kullanılır. Siyaset terimi, toplumun yönetimi bağlamında, Kur'an'da ve hadislerde de bulunmaktadır.

Siyaset bilimi ve siyaset felsefesi arasında olan bağa baktığımız zaman ise, Leo Strauss, bunların birbirlerinden kesinlikle ayrılmaması gerektiğini, siyaset felsefesinin aydınlanma döneminden daha sonra siyaset bilimi ilminin alt dalında

⁹ İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut tarihsiz, c.2, 1883, s.239.

¹⁰ Richard Netton, "Siyasa Maddesi", *The Encyclopedia of Islam*, Vol.IX, New Edition, Leiden, 1997, s. 694.

¹¹ Michel Foucault, yönetici ya da başkan düşüncesinin sürüyü kontrole edebilen çobanla aynı sayılmasının Roma ve Yunan'ın siyasetle alakalı olarak aynı olmadığını bunun ise Yunanca bir alt yapısının olmadığı sami geleneğe bağlı bir faktör olduğunu belirtmektedir. (bakınız: Platon, *Devlet*, Çev. Sebahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1995, s.s. 175-176.)

devam ettiğini belirtmiştir.¹² Ama siyaset felsefesinin farklı olarak, alanı ile uyumlu olmadığını belirtmiştir. Siyasal düşünce kavramı, siyaset biliminden ve siyaset felsefesinden daha geniş kapsamlı bir anlam olarak anlatılmaktadır. O halde her toplumda siyasal düşünce ve görüşlerden söz edilebilir.

1.2.FÂRÂBÎ VE FELSEFESİ

1.2.1. Fârâbî'nin Hayatı

Abbasi İmparatorluğu'nun' parçalanmak üzere olduğu bir dönemde yaşamış olduğu bilinen ve ¹³ Tam adı 'Ebu Nasr Muhammed b. Muhammed b.Tarkan b.Uzluğ b. Turhan el-Farabi et-Türki' olarak bilinen¹⁴ Farabi Türkistan'ın Farab şehri yakınlarındaki Vesiç'te yaklaşık olarak 258 (871- 72) yılında doğduğu ve babasının Vesiç Kalesi kumandanı olduğu bilgisi dışında ailesi hakkında bilgi bulunmamaktadır.¹⁵ Farabi Orta Çağ Latince eserlerde 'Alfarabius' veya 'Avennasar' diye de bilinmektedir.¹⁶

Fârâbî yaşadığı dönemin koşullarına göre 'çok iyi bir eğitim' almıştır.¹⁷ Arapça dışında çok sayıda dil bildiği söylenmektedir."¹⁸ Ortaçağ'daki tutulan kayıtlara göre 'Fârâbî'ye ait olduğu kabul edilen çok sayıda eser bulunmaktadır.¹⁹ Bu kayıtlara rağmen Fârâbî'nin eserlerinin sadece birkaçı günümüze ulaşmıştır. Fârâbî'nin eserlerini iki bölümde toplarsak; ilk bölümü Fârâbî'nin kendine özgü felsefi görüşlerden oluşan yapıtlardan meydana gelir. İkinci grupta ise Fârâbî'nin öncelikle Aristoteles ile Platon olmak üzere filozofların görüşleri üzerine yazdığı çok sayıda özet ve şerhler yer almaktadır. Eser verdiği alanlara baktığımız da ise; felsefe, matematik, astronomi, mantık, fizik, doğa tarihi, tasavvuf, müzik, psikoloji, ahlak,

¹² Bülent Daver, *Siyasal Bilime Giriş*, Siyasal Kitabevi, Ankara, 1968, s. 51.

¹³ Hilmi Ziya Ülken, *İslam Düşüncesi*, Ülken Yay. İstanbul, 1995, s.175.

¹⁴ Burhan Ulutan, *Farabi Felsefesi*, Türk Dünya Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000 s.13.

¹⁵ Mahmut Kaya, "Fârâbî" maddesi, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XII. 1995, Bil Yayıncılık, İstanbul, s.145.

¹⁶ Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Bil Yay. İstanbul, 2005, s.107-108.

¹⁷ Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1988, s.2001.

¹⁸ Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi: Başlangıçtan İbni Rüşd'ün Ölümüne*, c.1, Çev. Hüseyin Hatemi, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, s.286.

¹⁹ Richard Rudolf Walzer, "Al-Farabi", *Encyclopedia of Islam*, c.2, Leiden: Leiden University Press, 1965, s.780.

gamer, dil bilimi, bilim sınıflandırması, din, tıp vb. onun yaşadığı döneme bağlı ilim olarak bilinen, bütün disiplinleri kapsamaktadır.²⁰

Fârâbî Bağdat'ta yirmi yıl geçirdikten sonra başka bir kültür merkezi olan Halep'e gitmiştir. Fârâbî Halep sarayında 'hakikati, hikmeti arayan bir ilim adamı olarak' hayatına devam etmiştir. Fârâbî 337 tarihinde Mısır'a seyahat yaptıktan sonra Şam'a dönmüş ve 339/950 yılında ise vefat etmiştir.²¹

Farabi'nin İslam felsefesinin en güçlü filozoflarından biri olduğu söylenir. El-Kindi (795-870) 'İlk Arap Filozof' olduğu söylenirken, Farabi de Kindi'den sonra "İlk Türk Filozof" olarak nitelendirilir.²² Farabi'nin Türk olduğu hakkındaki ipuçları adındaki 'Tarhan' veya 'Tarkan' ifadeleridir. Farabi'nin Türklere ait olan külâhı ve abayı sürekli olarak giymesi yine Türklüğüne ispat olarak gösterilmektedir.²³ Farabi'nin milliyeti üzerinde durulması ve de 'Türk' olduğunun söylenmesi onun düşünce yönteminin ve fikirlerinin kültürel temelini iyi bir şekilde almak bakımından önemli olacaktır.

1.2.2. İlim Sınıflandırması

Fârâbî önceki filozofların düşüncelerini önemsemekle birlikte bu düşünceleri kendi kültürüyle uyumlu hale getirerek yeniden oluşturarak 'sistemli bir felsefe' meydana getirmiştir. Bu bağlamda Fârâbî, kuramsal felsefe etrafında basit gözlemlerden yola çıkarak dilin ve klasik mantığın kuralları çerçevesinde metafizik nitelikli bir sistem kurmuştur. Bu felsefede 'ontoloji yani varlık bilimi, epistemoloji yani bilgi kuramı, siyaset ve ahlak' birbiriyle bağlantılı bir şekilde bütünlük meydana getirir. Farabi'nin siyaset ve ahlak felsefesiyle alakalı görüşlerinin bulunduğu '*Ârâu Ehli'l-Medineti'l- Fâdile* ve *Es- Siyâsetü'l- Medeniyye*' isimli yapıtının yarısından çoğunun bulunduğu bölümlerini ontoloji ile epistemoloji kuramına ayırmış olması, görüşleri arasında bir bütünlüğün olduğunu doğrulamaktadır. Birçok düşünür disiplinleri ilkelerine göre bölümlere ayırmıştır. Bu bağlamda 'Aristoteles, Fârâbî, İbn Sina, F. Bacon, A. Comte' bu düşünürler arasındadır.²⁴ "Fârâbî'nin sınıflandırmasını kendine özgü kılan ilk şeyin ise yaptığı sınıflandırmadaki amacı

²⁰ Farabi, *El-Medinetü'l Fadıla, İlimlerin Sayımı, Felsefenin Temel Meseleleri, Aklın Anlamları Üzerine, Boşluk Üzerine*, Haz: Hüseyin Gazi Topdemir, Say Yayınları, İstanbul, 2009, s.19.

²¹ M. Muhammed Şerif, *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000, s.45.

²² İbrahim Hakkı Aydın, *Farabi'de Metafizik Düşünce*, Bil Yay. İstanbul, 2000, s.13-14.

²³ A.g.e. s.13-15.

²⁴ Farabi, *İlimlerin Sayımı*, Çev. Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 1999, s.7.

olmuştur."²⁵ Farabi ilimleri ayrı ayrı tanıtırken aynı anda da hangi ilimin hangi insanlara göre olduğunu ve hangi ilimde ne şekilde başarılı olunacağını da ifade etmiştir.

"Fârâbî sınıflandırmasında anlattığı disiplinlerin hepsini ayrı ayrı uzmanlık alanı olarak görmektedir. Farabi'ye göre insanlar bütün sanatlara uygun olmayabilir."²⁶ "Nefisleri itibariyle insanlar yaradılışlarına ne uygunsa onlara meylederler. Bu alanları düşünerek, bu alanlar ile ilgili araştırmaya yönelirler. Bu sebeple insanlar ilgilendikleri sanatta zamanla meleke sahibi olurlar."²⁷ Fârâbî'nin 'meleke' sahibi ile anlatmak istediği şey o alandaki teori ile pratik bilgilere başvurarak bir uzmanlaşmadır. Bu bağlamda Fârâbî'nin ilimleri anlattığı gibi insanlar için de uzmanlaşmaya yönelik bir yol haritası çizdiğini söylenilmektedir. O halde Fârâbî'nin sınıflandırmasını beş madde halinde sıralayabiliriz." Bu maddeler ise;²⁸

1- *'Dil ilmi ile dil sınıfları'*,

2- *'Mantık ilmi ile mantık sınıfları'*,

3- *'Matematiksel ilimler'*,

4- *'Tabiat ilmi ile tabiat kısımları, Metafizik ile kısımları'*,

5- *'Siyaset ilmi ile siyaset kısımları, fıkıh ile kelam', ilimlerinden meydana gelmektedir.*

"Farabi'nin bu sınıflandırmasında en önemli yer ise beşinci tasniftir. Bu tasniften bahsedecek olursak; iki şey bizim dikkatimizi çeker. İlki ahlakın ayrı bir şekilde ele alınmayarak siyaset ilminin içinde anlatılmaktadır. İkinci olarak dikkatimizi çeken şey ise ilahiyat ve siyaset ilminin aynı grup içerisinde yer almasıdır. Fârâbî'nin siyaseti anlattığı bölümde "fiillerin kendileri için oluşturulduğu hayat tarzları... yetiler, huylar, karakterler" ifadeleriyle ahlakı da siyasetin içerisinde inceler."²⁹ Bu bağlamda Fârâbî bütün ilimleri ayrı ayrı bir uzmanlık alanı olarak araştırırken, 'ahlakı da siyaset ilminin uzmanlık alanı içindeki ilim' olarak görür. "Fârâbî'ye göre siyaset ilminin uzmanı aynı zamanda da ahlak ilminin doktoru

²⁵ Farabi, *İlimlerin Sayımı*, Çev. Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 1999, s.27.

²⁶ Farabi, *Fusulü'l – Medeni*, Çev. Hanifi Özcan, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1987, s.55.

²⁷ Farabi, *Kitâbu'l-Hurûf*, Çev. Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2008, s.73.

²⁸ Farabi, *İlimlerin Sayımı*, Çev. Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 1999, s.44-45.

²⁹ A.g.e. s.92.

olmaktadır."³⁰ İkinci mesele ise Fârâbî'nin siyasetle fıkıh ile kelamı da aynı bölümde' ele almasıdır. Fârâbî'ye göre dini olan kaynaklardan sosyal düzen ve kuralları çıkarmak bilimsel bir mesele olmuştur. Felsefe olmaksızın bu, doğru bir şekilde gerçekleştirilememektedir. Yani Fârâbî felsefenin dini en doğru şekilde yorumlama yöntemi olduğunu söylemektedir. Aslında Fârâbî'ye göre 'din felsefeye tabi olduğu zaman son derece doğru bir din olur.' Fakat din sahih yani doğru bir felsefeyle anlatılmazsa dine aynı zamanda da felsefeye karşı çıkan fazlıca insan olur. Bu sebepten, felsefenin dine zararı olmaz aynı biçimde dinin de felsefeye bir zararı olmaz.³¹ Böylelikle O din ile felsefenin yorumlamaya dayalı bir ilişki halinde olduğunu söylemiştir. "Ayrıca Fârâbî pratik bir şekilde 'siyaset ile şeriat ilimleri' arasında bir bağ olduğunu söylemektedir. Bu bağ ise iki unsura dayanır. Bu bağlamda ilk olarak din de siyasette olduğu gibi insan hayatının anlamını, toplumun siyasal anlamda ki hayatının nasıl erdemli bir hal alacağını araştırır.³² "Fârâbî'ye göre dini olan kaynaklarda insanlar iyi durumda nasıl olunacağını zor idrak ederler. Fakat Fârâbî'ye göre, kapalı olan anlamı açığa çıkararak iyi bir durumda nasıl olunacağını insanlara bildiren kişi de filozoftur. Bu anlamda siyaset de vahyin felsefi yorumuyla ortaya çıkan ilkeleri kaynak alan sosyal ve siyasal bir düzen inşa etmektir. O zaman birincil olarak din, felsefe ise ikincil olarak siyasetin kaynağı olmuştur. İslam kültürü çevresinde siyaset düşüncesinin İslami ilimler ile diğer ilimler olmak üzere iki alanda biçimlendiği söylenilebilir. O halde siyasetin İslami ilimler kısmı fıkıh ile kelamdan oluşmaktadır."³³ Bu bağlamda 'fıkıh ile kelam' siyasetle yakın bir ilişki içindedir. Fârâbî ise bu yakınlığa uygun bir şekilde bu ilimleri siyaset ile aynı bölümde tasnif etmiştir.

³⁰ Farabi, *Fusulü'l – Medeni*, Çev: Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1987, s.27.

³¹ Farabi, *Kitâbu'l-Hurûf*, Çev: Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2008, s.s.88-90.

³² Ahmet Arslan, *İslam Felsefesi Üzerine*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2013, s.318.

³³ Fatih Toktaş, *Fârâbî'de Ahlak ve Siyaset*, Etüt Yayınları, Samsun, 2009, s.195.

1.2.3. Varlık Felsefesi

1.2.3.1. Metafizik

Varlığının sebeplerini, koşullarını, sınırlarını ve sonunu inceleyen insan varlık felsefesinin en önemli ve karmaşık meselesidir. Bu bağlamda insan, felsefenin hem düşünen öznesi hem de düşünülen nesnesi olarak görülür.³⁴

“Fârâbî felsefesi fizik üstü alanları kapsasa da, felsefesinin alt yapısı 'insanların pratik hayatları' olduğu söylenmektedir. Fârâbî özne olarak düşünülen insanın ahlaki konudan yola çıkarak toplulukların içinde mutluluğa ulaşabilecekleri ideal şehir hayatını araştırmıştır.”³⁵ Böylece Fârâbî'nin 'varlık felsefesini' pratik bilgilerin ilk başlangıcı olarak gördüğünü ifade edebiliriz.

Aristoteles'in 'ilk felsefe' olarak isimlendirdiği³⁶ varlık felsefesi Fârâbî'nin de felsefesinin alt yapısını şekillendirdiği alandır. Fârâbî'nin varlık felsefesi üzerine düşüncelerini bütün yapıtlarında bulabiliriz. Genellikle eserlerinin ilk bölümleri Farabi'nin varlık felsefesini anlattığı bölümlerdir. Fârâbî bu bölümlerde hem Tanrı'nın varlığıyla ilgili felsefi delilleri, hem de varlığın sıralanmış türlerini, diğer yandan da Tanrı ile insan arasındaki varlıkları ve insanın var oluşunu incelemiştir. Bu bağlamda da Fârâbî'nin metafizik ile teolojik önermeleri de kapsayan geniş bir varlık alanına sahip olduğunu belirtebiliriz.

Fârâbî özel bilimlerin³⁷ varlığın bir veya birkaç alanıyla ilgili olduğunu söylemektedir. Örneğin matematiğin sayılarla ilgilenen bir varlık bilimi olduğunu, tıpın ise sağlıklı ve hasta varlığın bilimi olduğundan bahseder. Metafiziğin alanının ise maddi ve Tanrısal tüm varlıkların alanı oluşturmaktadır.³⁸ Tüm bilimler felsefenin, metafiziğin konusunu oluşturmak anlamında ortaktırlar.³⁹ Bu açıdan Fârâbî'nin 'metafiziği' başka bilimlere çatı olup genel bir bilim olarak gördüğü ortaya çıkmaktadır.

³⁴ Farabi, *Kitâbu'l-Hurûf*, Çev: Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2008, s.19.

³⁵ Farabi, *Fusulü'l – Medeni*, Çev: Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1987, s.87.

³⁶ Kurtuluş Dinçer, *Kısaca Felsefe*, Pharmakon Yayınevi, Ankara, 2010, s.63.

³⁷ Farabi, *Kitâbu'l-Burhân*, Çev: Ömer Türker, Ömer Mahir Alper, Klasik Yayınları, İstanbul, 2008, s. 39.

³⁸ Robert Hammond, *Farabi Felsefesi ve Ortaçağ Düşüncesine Etkisi*, Çev. Gülnihal Küken- Uluğ Nutku, Alfa Yayınları, İstanbul, 2001, s.23.

³⁹ Farabi, *Kitâbu'l-Burhân*, Çev: Ömer Türker, Ömer Mahir Alper, Klasik Yayınları, İstanbul, 2008, s.10.

"Fârâbî varlığın bilgisini incelerken 'İslamiyet'te olan yaradılışı ve Tanrı inancını' Yunan felsefesindeki öncüller ile ispatlayan kuramsal çerçeve oluşturur. Böylece Fârâbî felsefesi aslında Tanrı'nın verdiği kavrayışa dayalı bir sistem oluşturmaktadır. Bu durumda felsefe Tanrı'nın insanın vahyi anlayabilmesi için verdiği akıl durumundadır ve felsefe tanrısalıdır. Fârâbî'ye göre Aristoteles ve Platon var olmasaydı İslamiyet'in söylediklerini anlamak imkansız olurdu."⁴⁰ O halde Fârâbî'nin varlık felsefesi bir anlamda İslami varlık doktrininin Antik Yunan bakış açısıyla anlaşılma bir biçimidir.

1.2.3.2. Varlık Türleri

"Varlığın türlerini Farabi belli özelliklere bağlı olarak hiyerarşik bir şekilde anlatmıştır. Belli bir sınıflandırma yapmadan Farabi varlık türlerini dört madde şeklinde betimlemiştir. İlk maddeye baktığımızda varlığın imkan durumuna bağlı olarak olmaması imkansız olan, var olma durumuna ise engel olan başka güç olamayan zorunlu varlık, var olması mümkün olan bir mümkün varlığı da kapsamaktadır."⁴¹ Bu bağlamda Fârâbî'nin 'zorunluluk ile mümkünlük' kavramları ile ifade ettiği şey aslında varlığı her koşulda ne olursa olsun devam eden, sonsuz varlık olan Tanrı'yla varlığı sonlu olan insanın varlığının sıralı bir şekilde kıyaslanmasıdır.⁴² O halde Fârâbî Tanrı'nın var olmaması mümkün olmayan zorunlu varlık olduğunu ortaya koymaktadır.

İkinci madde 'sebeplilik ilkesine' bağlı olan bir gruplandırmayı içermektedir. "Fârâbî'ye göre bir varlığın dışında diğer tüm varlıkların var olmasını sağlayan bir sebep bulunmaktadır. Sebepsiz olan varlık ise her şeyin sebebi olan Tanrı'dır."⁴³ Bu açıdan Erdemli Şehir eserinin giriş cümlesi 'İlk Var olan bütün diğer varlıkların İlk Nedenidir'⁴⁴ ve 'İlk her şeyin etkin sebebi olmuştur'⁴⁵ ifadesine baktığımızda Fârâbî'nin sebeplilik ilkesine verdiği önemi görmekteyiz. "Fârâbî'nin yapıtlarında

⁴⁰ Erwin I.J Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, Çev. Ali Çaksu, İz Yayıncılık, İstanbul, 1997, s.178.

⁴¹ Robert Hammond, *Farabi Felsefesi ve Ortaçağ Düşüncesine Etkisi*, Çev. Gülnihal Küken- Uluğ Nutku, Alfa Yayınları, İstanbul, 2001, s.28.

⁴² Farabi, *Kitab Ara Ehl El- Medine El- Fadıla (El- Medinetü'l Fazıla)*, Çev. Ahmet Arslan, Divan Yayınları, Ankara, 1990, s.42.

⁴³ Robert Hammond, *Farabi Felsefesi ve Ortaçağ Düşüncesine Etkisi*, Çev. Gülnihal Küken- Uluğ Nutku, Alfa Yayınları, İstanbul, 2001, s.36.

⁴⁴ Farabi, *Kitab Ara Ehl El- Medine El- Fadıla (El- Medinetü'l Fazıla)*, Çev. Ahmet Arslan Ankara, Divan Yayınları, 1990, s.29.

⁴⁵ Farabi, *Fusulü'l – Medeni*, Çev. Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1987, s.43.

Allah'ın isimlerini göremeyiz. Bunun nedeni ise; Fârâbî'ye göre Tanrı başka şeylere ait olana göre değil de kendinde bulunan niteliklerin sıfatlarıyla anlatılabilir."⁴⁶ Buna dayanarak Fârâbî Tanrı'nın varlığını betimliymiş gibi 'Tanrı'yı; Sebeb'ül Evvel, İlk Akıl, İlk Neden, İlk Varlık', gibi isimlerle ifade eder. Bu betimleyici ifade şekliyle Fârâbî'nin eserlerinde felsefi şekilde bir dil oluşturmak adına gösterdiği çaba görülmektedir.

Üçüncü sınıflandırma biçimini 'öncelik ve sonralık' açısından değerlendirebiliriz. Bu sınıflandırma Fârâbî'nin varlığın kozmolojik yönden oluşumuna göre biçimlenmektedir. "En üstte baktığımızda İlk Varlık vardır. İlk varlık Fârâbî'ye göre ebedi olan Tanrı olmuştur."⁴⁷ İkinci sıraya baktığımızda İlk Varlığın taşmasıyla meydana gelen 'Ay üstü' dünya meydana gelirken, üçüncü sırada ise 'Ay altı dünya' ve daha sonra en son olarak 'insan' gelir. Bu taşma ile birlikte ilk Varlığın hikmetinin en sonuncu varlığa değin aşamalı bir şekilde genişlediğini görürüz. Bu bağlamda sonuncu varlık olan insanın da ilk Varlıktan bir pay aldığını anlarız. O zaman bu noktada Fârâbî, Yeni Platoncu felsefenin varoluş ilkesiyle 'İsmailiyye'nin akl-ı faal' teorisini yeni bir sudur ilkesiyle bütünleştirmiştir. Fârâbî'ye göre iki ilke aynı yödedir. 'Yeni Platoncu' felsefeye baktığımızda varoluşu, en yüksek mertebede olan zorunlu bir varlığın özünün yani akılın, son varlığın mahiyetini oluşturan sürece kadar genişletilmesi olarak da betimlenmiştir. "İsmailiyye görüşü de Tanrı'nın ilk akıl olmasıyla, diğer varlıkların bu akıldan oluştuğunu belirtir. Bu doğrultuda diğer varlıkların doğru olan yolu bulması ise İlk Akılı takip etmesiyle olmaktadır."⁴⁸ O zaman Fârâbî felsefesinin varlık anlayışı İslam felsefesinde olan geleneklerle birlikte 'Yeni Platoncu' felsefenin anlaşılmasına dayanmaktadır.

Dördüncü sınıflandırmayı Fârâbî'nin varlığı eksiklik ve mükemmellik durumuna bağlı olarak yaptığını görmekteyiz. "Fârâbî, Tanrı'nın taşarak başka varlıklara kendinden olanı dağıtır böylelikle diğer tüm varlıkları bu şekilde yarattığını söyler. Ama kendi özünden verdiği halde Tanrı' da hiçbir eksiklik yoktur. Ama insan tabiatından dolayı eksik varlıktır. İnsanın varlığını mükemmelleştirmek

⁴⁶ Farabi, *Kitab Ara Ehl El- Medine El- Fadıla (El- Medinetü'l Fazıla)*, Çev. Ahmet Arslan, Ankara, 1990, s.s.43-44.

⁴⁷ Farabi, *El-Medinetü'l Fadıla, İlimlerin Sayımı, Felsefenin Temel Meseleleri, Aklın Anlamları Üzerine, Boşluk Üzerine*, Haz: Hüseyin Gazi Topdemir, Say Yayınları, İstanbul, 2009, s.297.

⁴⁸ Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi: Başlangıçtan İbni Rüşd'ün Ölümüne*, c.1, Çev. Hüseyin Hatemi, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, s.s.166-170.

amacıyla birden çok şeye ihtiyacı vardır."⁴⁹ Aslında Fârâbî varlık felsefesi ile 'sınırlı, sonlu, ve birçok eksikliği' olan insanı mükemmelleştirmek ve nelere ihtiyacı olduğunu ortaya koymayı amaçlamaktadır.

1.2.4. Bilgi Felsefesi

"Fârâbî'nin bilgi felsefesi, felsefi sisteminin dikkat çeken önemli parçalarından biridir. Fârâbî İslam felsefesinin akılcı ekolü olarak adlandırılan Meşşai akımının öncüsü olarak bilinmektedir. Böylelikle Farabi için felsefe aynı zamanda başka ilimler gibi hedef alınan amaca yardım ettiği ölçüde önemlidir." Felsefe bilmek için yapılan bir sorgulama biçimi olarak bilmeyi sağladığı takdirde değerlidir.

Farabi'nin bilgi felsefesi, İslam felsefesinin 'ontolojik akıl kuramı yani "sudur"la' birlikte 'Aristotelesçi rasyonel akıl kuramının' kendine özgü bir yorumlama şekli olarak düşünülebilmektedir. Bunun sebebi ise Fârâbî bilgi sistemini bu iki temel düşünceyi bağdaştırarak ortaya çıkarmasıdır. Bu uyumluluğu akıl eden varlık olan insanın mükemmel olan akla yani Tanrı'ya ulaşma hedefiyle somutlaştırır. Bu sebeple Fârâbî'nin bilgi felsefesini 'ideal ve reel' olmak üzere iki bölümde incelenebilir.

1.2.4.1. Varlığın Bilgisi- İdeal Akıl Kuramı

Farabi varlık felsefesiyle bilgi felsefesini 'İlk Neden İlk Akıldır'⁵⁰ ilkesiyle doğrudan doğruya birbirine bağlamaktadır. "Fârâbî'nin ideal akıl kuramı varlık felsefesinin taşma yani sudur ilkesinin rasyonel biçimi olmuştur. İlk Akıl'ın sudur etmesi ile de akıl insanlara kadar ulaşır. Farabi'ye göre İlk Akıl kendi özü ile düşünülen ve kendinin özünü düşünen olduğundan mükemmel bir akıl olmuştur."⁵¹ Ama sıralamaya bağlı olarak aşağıya doğru indikçe 'kavrama yetisi' daha az olan bir hal almaktadır. İnsan potansiyel bir kavrama yetisine sahip olan, 'ay altı' dünyadaki başka varlıklara bağlı olarak daha az kusurlu olarak düşünebilen varlık olmuştur.⁵²

"Fârâbî'nin ideal akıl kuramında iki kavram önümüze çıkmaktadır ki bunlar '*Bilfiil*'

⁴⁹ Farabi, *Fusulü'l – Medeni*, Çev: Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1987, s.59.

⁵⁰ Farabi, *El-Medinetü'l Fadıla, İlimlerin Sayımı, Felsefenin Temel Meseleleri, Aklın Anlamı Üzerine, Boşluk Üzerine*, Haz: Hüseyin Gazi Topdemir, Say Yayınları, İstanbul, 2009, s.29.

⁵¹ Farabi, *El- Medinetü'l- Fâzıla*, Çev: Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 2004, s.35.

⁵² Farabi, *El-Medinetü'l Fadıla, İlimlerin Sayımı, Felsefenin Temel Meseleleri, Aklın Anlamı Üzerine, Boşluk Üzerine*, Haz: Hüseyin Gazi Topdemir, Say Yayınları, İstanbul, 2009, s.49.

ile '*Bilkuvve*'dir. Fârâbî bilgi türlerini 'bilkuvve akılsal ile bilfiil akılsal', düşünme şekillerini de 'bilkuvve akıl ve bilfiil akıl' olarak adlandırmıştır. Kavram bakımından bilkuvveden varlığın hedefini gerçekleştirebilmek için sahip olabildiği yeti, güç gibi kapasiteler anlaşılır. Fârâbî'ye göre 'varlık bilkuvve haldeyken varlığın eylemi ortaya çıkarmayı sağlayan melekeleri potansiyel' şekildedirler. Ama potansiyel yetiler aktif hale geçtiği zaman bu yetiler ile kuvvetler aktif olurlar. Varlığın bu durumuna ise '*bilfiil*' durum denilmektedir."

Fârâbî 'insanın en yüksek' olgunluk zaman ile tam anlamıyla şekillendiği hali insanın 'bilfiil' olduğu durum olarak niteler.⁵³ Bu bağlamda Fârâbî'ye göre, insanın 'bilfiil' düşünebildiği hal, insanın tam olduğu haldir.

"Fârâbî'nin ideal akıl kuramının dışında yani 'bilfiil ile bilkuvvenin' yanında iki akıl türünden daha bahsedebiliriz. Bunlar, duyu yolu ile edinilen bilgilerden oluşan kazanılan akıl ile bilkuvve akıldan bilfiil akla geçilmesi ile aktüel rol oynayan faal akıl'dır."⁵⁴ Fârâbî'ye göre insan doğası gereği en mükemmele ulaşmayı ister. O halde bilkuvve akıldan bilfiil akla ulaşmaya çalışması gerekir.⁵⁵ 'Faal Akıl' kavramıyla Fârâbî vahyi anlatır. Fârâbî aklın bilfiil olabilmesi için vahyi anlaması gerektiğini söylemektedir. Buna bağlı olarak 'Faal Akıl', insanın tam anlamıyla olgunluğu olan 'bilfiil akıla' ulaşmasının da faktörü olmuştur. O halde vahyi anlayabilecek olgunluktaki akıl 'bilfiil akıldır.

Fârâbî'ye göre bir varlık 'hakikati' kesin olarak ancak 'bilfiil' düşünebildiğinde kavrayabilir. Bilfiil düşünebilmesi için ise suretinin ve maddesinin olmaması gerekir. Çünkü varlığın madde ve sureti onun sahip olduğu akıl aracılığıyla o akıldan düşünebilmesine engel olur. Lakin, insan suret ve maddeden oluşmuş bir varlık olduğu için 'bilkuvve akıl'dır.⁵⁶ Dolayısıyla insan suretten sıyrılmadıkça kesin olarak hakikate erişemez. Fârâbî'nin nihai mutluluğun ölümden sonra elde edileceğini savunması da bu argümana dayanmaktadır. Çünkü insanın 'suret ve maddeden' sıyrılmaması bedeninin yok olması anlamına gelmektedir. Fakat Fârâbî'ye göre nihai mutluluğa bu dünyada yaklaşmak da mümkündür. Bu da hakikat hakkında birtakım

⁵³ Farabi, *El-Medinetü'l Fadıla, İlimlerin Sayımı, Felsefenin Temel Meseleleri, Aklın Anlamları Üzerine, Boşluk Üzerine*, Haz: Hüseyin Gazi Topdemir, Say Yayınları, İstanbul, 2009, s.50.

⁵⁴ A.g.e. s.46.

⁵⁵ Lokman Çilingir, *Farabi ve İbn Haldun'da Siyaset*, Araştırma Yayıncılık, Ankara, 2009, s.48.

⁵⁶ Farabi, *El-Medinetü'l Fadıla, İlimlerin Sayımı, Felsefenin Temel Meseleleri, Aklın Anlamları Üzerine, Boşluk Üzerine*, Haz: Hüseyin Gazi Topdemir, Say Yayınları, İstanbul, 2009, s.46.

tasavvurlar edinerek gerçekleşir.⁵⁷ "Bu önermelerden ilk olarak hakikat hakkındaki kesin bilgilerin insanın bu dünyada erişemeyeceği bilgiler olduğunu çıkarabiliriz. İkinci olarak da mükemmele en yakın kavrama yetisinin beden (maddenin) ihtiyaçlarını en aza indirerek ve 'Faal Akla' ulaşarak kazanılabileceğini görürüz. Zira Fârâbî'ye göre Faal Akıl kavrama yetisi üzerinde tıpkı güneşin görme yetisi üzerindeki etkisine benzer bir etki bırakır. 'Bilkuvve' düşünen insan 'bilfiil' düşünmeye yaklaşır. Ve böylece insan 'aklı akledebilir' bir varlık olur."⁵⁸

1.2.4.2. Bilgi Türleri-Reel Akıl Kuramı

"Fârâbî'nin 'reel akıl' teorisi insan aklıyla bilgi türleri analizlerini kapsamaktadır. Farabi'nin insan aklı analizlerine baktığımızda Aristoteles'te olduğu gibi ruhu bölümlere ayırdığı görülür. Fârâbî 'insan ruhunun hisseden, besleyici, arzu eden, tahayyül eden ve de düşünen' olarak beş bölümden oluştuğunu düşünür."⁵⁹ 'Düşünme yetisi bilmenin önünde olan engelleri kaldırıp nesnelere göremeden kafamızda canlandırıp, nasıl karar vereceğimizi akla dayandırarak oluşturan bölümdür. Düşünme yetisi 'akla, iradeye, tahayyüle emir verip' oluşan bir yetidir.⁶⁰ Bu kuvvet sayesinde doğruyla yanlışı akli metotlar ile insan kavrayabilmektedir.

Farabi'ye göre nerde, nasıl kazandığımızı bilmediğimiz genel geçer öncül bilgiler zihnimize mevcut bulunmaktadır. Bu bilgilere Fârâbî 'ilk ilkeler' veya 'ilk makulatlar' demiştir.⁶¹

Yine Farabi'ye göre 'tecrübelerimizde de duyularımızda' da yoktur. Bu öncüller zihnimize olan ilk bilgilerdir. Fârâbî'ye göre 'kesinliğinden emin olduğumuz bilgiler' bu kısımlarda bulunmaktadır. Bundan sonraki bilgilerimizin doğruluğuna ise ilk bilgiler yoluyla ulaşabiliriz. İkinci bilgi edinme yönteminin ise tecrübe olduğunu görülmektedir. Tecrübe ve de gözlemler yolu ile de ilk öncüller kendi zihnimize olan ilk ilkeleri doğruluğu kesin olana dönüştürür."⁶² Fârâbî'nin

⁵⁷ Farabi, *El-Medinetü'l Fadla, İlimlerin Sayımı, Felsefenin Temel Meseleleri, Aklın Anlamları Üzerine, Boşluk Üzerine*, Haz: Hüseyin Gazi Topdemir, Say Yayınları, İstanbul, 2009, s.51.

⁵⁸ Harun Han Şirvânî, *İslâm'da Siyasal Düşünce ve İdare*, ter.: Kemal Kuşçu, Gaye Matbaası, Ankara, 1965, s.53.

⁵⁹ Farabi, *Fusulü'l – Medeni*, Çev.: Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1987, s.29.

⁶⁰ Farabi, *El- Medinetü'l- Fâzıla*, Çev.: Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 2004, s.70

⁶¹ Farabi, *Kitâbu'l-Burhân*, Çev.: Ömer Türker, Ömer Mahir Alper, Klasik Yayınları, İstanbul, 2008, s.5.

⁶² Farabi, *Fusulü'l – Medeni*, Çev.: Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1987, s.46.

'Burhan Kitabı'nda 'insanın zihninin doğuştan boş bir levha olmadığı' düşüncesini görürüz. "Belli sanatlar ile gündelik hayat ile belli başlı öncül bilgileri olan bir fitratla dünyaya geldiğimizi söyler. Ama bu bilgilerimizi tecrübe vasıtasıyla 'kesin olana' vardırabiliriz. Fârâbî'nin insan doğası ile ilgili düşüncelerine baktığımızda Farabi'nin insan doğasına hem 'Hobbes vari' bir şekilde ve aynı zamanda da 'iyimser' olarak yaklaştığını ifade edebiliriz."⁶³ Bunun sebebinin ise Fârâbî erdemli fertlerden meydana gelen 'Erdemli Şehrin' erdemler olmadığına bozulacağını düşünmesidir. Fârâbî, insanların 'iyi şeylere olduğu gibi kötü şeylere de meyilli olduğunu' kabul eder. Bu bağlamda Fârâbî'ye göre insanlar akıl varlıklardır. Kavrama yetisi onların doğru olan tarafa gitmesine sebep olacaktır. Fakat kavrama yetisi gelişmemiş insanlar ise iyi olmayan tarafa yönelebilir. Fârâbî'nin bilgi felsefesi 'hem varlık, hem ahlak, hem siyaset felsefesiyle' doğrudan bağlantılıdır aynı zamanda da 'teolojik ve metafizik' öğeler barındırmaktadır. Fârâbî'nin bilgi teorisi bütün bu alanlar ile bir 'ahenk' üzere inşa edilerek kurulmuştur.

1.3. FARABİ'NİN SİYASET FELSEFESİNİN KAYNAKLARI

1.3.1. İlkçağ Felsefesi

Felsefe tarihinde siyaset felsefesinin hangi filozoflarla başladığı hususunda farklı farklı görüş ve düşünceler bulunmaktadır. Bu hususta Karl Popper sosyal ve siyasal alanı kapsayan boyutuyla Heraklitos'u ahlaki, sosyal aynı zamanda da siyasal sorunlar ile ilgilenen ilk filozof olarak ele almaktadır.⁶⁴ Heraklitos bu açıdan ilk önce bilinmesi gerekli olan nesnelere yönelmiş nesnelere esinlenerek varlığın kaynaklarını ve varlığa ait olan hangi özelliklerin bilinip hangilerinin bilinemeyeceğini ortaya koymaya çalışmıştır. Bunun gibi İlkçağ filozofları aynı yöntemi kullanmışlar ve böylelikle hem bilgi hem de varlık felsefesinin alt yapısını oluşturmuşlardır.

⁶³ Antony Black, *Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi: Peygamberden Bugüne*, Çev. Sevdâ Çalışkan ve Hamit Çalışkan, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2010, s.97.

⁶⁴ Karl Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*, Çev.: Mete Tunçay, İst. 1994, s.s.29-32, ayrıca Heraklitos doğadan kalkıp ahlaki amaçlar meydana getiren ilk filozoftur. Bkz. :Tuncar Tuğcu, *Batı Felsefesi Tarihi*, Alesta Yayınları, Ankara, 2002, s.s. 50-52.

Sokrates ile beraber siyasetin ahlaki olma yolundaki gidişi hem toplumu hem de devleti filozof yönetmelidir mantığı Platon'un düşüncesinde geliştirilmiş ve Aristoteles ile beraber reel yani gerçekçi olgusal bir yere götürülmüştür.

Sokrates (469-399) düşünce tarihinde öncelikle bir ahlak kuramcısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Sokrates, ahlaki anlayışı ilk defa bir inceleme aynı zamanda da araştırma alanı şeklinde görebilen ilk düşünür olmuştur.⁶⁵ Sokrates'le birlikte ahlak felsefesi araştırmaları başlamıştır. Sokrates'e kadarki zamanda felsefe genelde hem hitabet hem de bilgiyle süslenen olgu halinde gelişmiştir. Sokrates'in 'bildiğim tek şey varsa o da hiçbir şey bilmediğimdir' ifadesiyle bilginin sahipliğiyle alakalı olarak ortaya çıkan bir hiyerarşik yapıyı yok saydığı ifade edilir.⁶⁶ Sokrates'in hedefi hiçbir şey bilmediğini bilen bir birey olmaya dayalı olan uygunlukla Atinalılara iyi olanın bilgilerini göstererek doğru olan yolu bulmasına yardımcı olmaktır.⁶⁷ O halde Sokrates'in bilgeliği bilmemenin farkında olmasıyla eşit bir durum olarak gördüğünü anlayabiliriz.

Sokrates'in siyaset felsefesiyle, ahlak teorisi aynı zamanda da epistemolojisi aynı çerçeve etrafında şekillendiğini söylemek bizim için doğru olacaktır. Adalet, özgürlük gibi sahalarda Sokrates, Atina yönetim şeklini tükenmiş, miskin bir ata benzetiyorken, kendisini de bu bahsettiğimiz ata musallat olan sineğe benzetmektedir.⁶⁸ At ve seyis analogisiyle Sokrates atı eğitip, terbiye edebilen bir kişi olarak seyisi, yani bilge olan yöneticiyi göstermektedir.⁶⁹

Yöneticinin siyasette bilge olması gerektiğini⁷⁰ söyleyen Sokrates siyasette ahlaki olunması gerektiğini, bunun ise bilgeliğe ulaşma ile olabileceğini ifade etmektedir. Bu bakış açısı elbette Platon'un siyaset kuramının biçimlenmesinde oldukça etkili olmuştur.

Platon'un (423-347) siyaset ile ilgili düşünceleri onun yazmış olduğu eserlerde ve bunlardan özellikle Devlet, Yasalar, Devlet Adamı gibi kitaplarında açık bir biçimde görülmektedir.

⁶⁵ Ahmet, Arslan, *Felsefeye Giriş*, Adres Yayınları, Ankara, 2010, s.148.

⁶⁶ Pierre Hadot, *İlkçağ Felsefi Nedir?*, Çev. Muna Cedden, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2011, s.37.

⁶⁷ Platon, *Sokrates'in Savunması*, Çev.: Ahmet Cevizci, Sentez Yayıncılık, Bursa, 2008, s.28.

⁶⁸ A.g.e. s.72.

⁶⁹ Platon, *Devlet Adamı*, Çev.: Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul, 2011, s.51.

⁷⁰ Platon, *Sokrates'in Savunması*, Çev.: Ahmet Cevizci, Sentez Yayıncılık, Bursa, 2008, s.74.

Yasalar isimli yapıtında Platon, ilk olarak mutluluk, adaletle ve bunların zıt olan kavramlarını araştırıp incelemektedir.⁷¹ Daha sonraysa, İdeal Devletin meydana gelmesiyle birlikte toplum için bir iş bölümü düşünülmektedir.⁷² Platon'a göre, toplulukların ideal bir toplum olabilmesi içinde filozoflar, korucular yani askerler olarak iki sınıfın da meydana gelmesi gerekmektedir.⁷³ Platon bu sınıfların nasıl oluşması gerektiği ile ilgili ayrıntılı açıklamalar yapmaktadır.

Sokrates'in ahlak anlayışının Platon üzerindeki etkisi Platon'un ideasına vurgusunda karşımıza çıkmaktadır. İyi ideası filozoflarca anlaşılabilir bir olgudur. Bu yüzden en iyinin siyaset alanında gerçekleştirilebilmesinin temel koşulu yöneticinin bilge yani filozof olmasıdır.⁷⁴

Sokrates ve Platon felsefesinin Aristoteles felsefesindeki izlerini görebilmenin son derece önemli olduğunu söylemek doğru olacaktır. Lakin, Aristoteles, Sokrates ve Platon ile ahlak ve bilgi anlayışı bakımından ayrılmaktadır. En iyi yaşam şekliyle Sokrates ve Platon ilgilenirken, Aristoteles ise siyaset sistemlerin sorunlu olan taraflarıyla alakadar olmuştur.⁷⁵ O halde Aristoteles'in siyasetin pratik olan bölümleriyle daha alakalı olduğunu ifade edebiliriz.

Aristoteles'e göre herkesin yakalamaya çalıştığı farklı amaçları olduğu kadar farklı mutluluk çeşitleri de bulunmaktadır.⁷⁶ Fakat o insanların birbirlerinden farklı özelliklere, amaçlılıklara sahip olduğunu düşünmektedir.⁷⁷ Aristoteles insan ruhunun iki parça ve üç düzeyden oluştuğunu söylemektedir. İnsan ruhunun ilk düzeyi bitkisel (doğma, beslenme ve büyüme ile alakalı), ikinci düzey hayvanlarla insanlarda bir ortaklığı olabilen düzey (hareketlerle, seslerle, duyumlarla, tepkilerle ve aynı zamanda da arzular ile alakalı olabilen düzeyler)'dir. Logos yani akıl ise üçüncü düzeyle alakalıdır.⁷⁸ Logos'un toplumdaki insanları başka canlılardan ayıran düşünme, konuşma anlamlarına geldiği anlaşılmaktadır.⁷⁹ O halde logos yani akıl toplumda yaşayan insanları toplumda yaşayan diğer canlılardan ifade etme ve ahlak olarak ayırt edebilen bölümü oluşturmaktadır.

⁷¹ Platon, *Devlet*, Çev.: Sebahattin Eyüboğlu, Ali Cimcoz, İstanbul., 1995, s. 47.

⁷² A.g.e. s.59

⁷³ A.g.e. s.66.

⁷⁴ Mehmet Ali Ağaoğulları, *Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi*, V Yayınları, Ankara, 1989, s.174.

⁷⁵ Aristoteles, *Politika*, Çev. Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2009, s.s.53-61.

⁷⁶ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Çev. Saffet Babür, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2009, s.14-15.

⁷⁷ A.g.e. s.18.

⁷⁸ Doğan Özlem, *Etik- Ahlak Felsefesi*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2004, s.s. 50-51.

⁷⁹ Aristoteles, *Politika*, Çev. Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2009, s.53.

İnsanlar bu bölümlerden herhangi biriyle davranış ya da eylem sergileyebilirler. Aristoteles'e göre erdemli devlet ve toplum yasalara uyan aynı zamanda da yasaları yapan bireylerden meydana gelir ve böylelikle mutluluğa ulaşmakta kolaylaşır.⁸⁰

Farabi Aristoteles'ci bir geleneğe bağlı olarak, siyaset ve ahlaki alanda felsefenin hem pratik hem de teorik olan yönünü incelemiştir. Es-Siyaset'ül-Medeniyye isimli yapıtında nefsin önemli bir etkisi olan düşüncenin ameli ve nazari şekilde iki kısma ayrılması ile başlar. Düşünmenin ameli olan bölümüne, pratik düşünmeyle alakalı olan konuların nazari bölümlerin insanların anlayamayacağı şekilde olduğu ifade edilmektedir.⁸¹ Bu bağlamda Farabi Aristoteles'in geleneğine bağlı olarak, siyaset ile ahlaki alanda felsefenin pratik ve teorik yönüyle alakalı olan farklılığa bakarak yeni düşünceler meydana getirmiştir.

Aristoteles sonrasında Stoa ekolü bireysel kurtuluşun yollarını aramıştır.⁸² Aristoteles sonrasında Stoa ekolü ve Yeni Platonculuk bağlamında Patinus akli mistik ve ilahi bir yol ile ele almış ve bu dönemde kent için genel siyasal sistem tasarımlarının yerine bireysel varoluş, tanrısal erdem düşünceleri daha etkili olmaya başlamıştır.

Yeni Platonculuğun meydana gelmesinde, İskenderiye'nin önemli bir yeri vardır. Platon ve Aristoteles felsefesiyle birlikte Yeni Platonculuk İskenderiye'de gelişerek İslam filozoflarına ve Farabi'ye geçmiştir.⁸³ Bu bağlamda Farabi'ye yansımakta olan bir düşünce ve görüş mirası mevcut olmuştur.

1.3.2. Ortaçağ Felsefesi

Klasik dönem felsefesini Ortaçağ felsefesinden ayıran özelliklere baktığımızda genel olarak klasik dönemde felsefenin kentteki insanların, ihtiyaçlarını gideren pratik bir felsefe olduğu ifade edilebilir. Ortaçağ felsefesine baktığımız zaman inanmış olan tüm insanların manevi-metafizik ile dünyevi-maddi hedefleri ile bütün bir şekilde ele almaktadır. Öte yandan Ortaçağ felsefesinin teoloji ile alakalı yapısı itibari ile klasik dönemden bir kopuş olduğu görülmektedir.⁸⁴

⁸⁰ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Çev. Saffet Babür, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2009, s.92.

⁸¹ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, nsr. Fevzi Mitri Neccar, Say Yayınları, Beyrut 1986, s. 33.

⁸² Fatih Toktaş, *Fârâbî'de Ahlak ve Siyaset*, Etüt Yayınları, Samsun, 2009, s.21.

⁸³ Hilmi Ziya Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, Ülken Yay. İstanbul, 1997, s. 41.

⁸⁴ Ahmet Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Yayınları, Bursa, 2001, s.s.17-18-19.

Ortaçağ'da felsefe insanları inanç paradigmaları üzerinde ele almaktadır. Ortaçağ felsefesinde insan, tanrı ile arasında olan ilişki bakımından ifade edilmiştir.⁸⁵ Ölümünden sonra ki hayatta mutluluğa nasıl ulaşılması gerektiği Ortaçağ felsefesinde araştırılıp incelenmektedir. Yunan felsefesinde ahlaka baktığımızda ise, belli bir düzenliliğin sağlanabilmesi için insanlara sorumluluklar vermektedir. Verilen sorumlulukları yerine getirebilmek için ise, belli bir düzene ihtiyaç vardır. Bununla beraber ahlaki kurallara uyulmadığı zaman ceza olarak mutluluktan men edilme şartı koyulur. Ortaçağ'da ahlaklı olabilmek ise, imanın ortaya koyduğu bir zorunluluk olmuştur. Öbür dünyadaki cennet ödül olarak verilirken cehennem ceza olarak verilmiştir.⁸⁶

Kilisenin yönetim üzerinde olan siyasi etkinliğinin arttığı görüldükçe, hem siyasi hem de dünyevi eylemin anlamlarını bilmek bir zorunluluk olmuştur.⁸⁷ Teolojiiyi akli kılabilme amacı ile kilise felsefe ve inancı birbirine yaklaştırmıştır.⁸⁸ O halde felsefe dine teorik olan bir alan sağlayıp, din de felsefe ve teolojiye yaklaşılabilir şartı ile devam edebilmiştir.⁸⁹ Agustinus, dünyevi olan siyaseti Hz. Adem'in günahlarıyla yükselmiş ve gerilemiş kent siyaseti olarak ifade etmektedir.⁹⁰ Böylelikle Agustinus siyaset felsefesini hem de ahlak felsefesini, buna bağlı olarak da epistemolojisini teoloji yani din ile bağdaştırmıştır. Hristiyanlıkta ahlak felsefesinin önemli bir temsilcisi olan, Aquinas, akılla teolojiiyi, felsefe ile imanı, klasik düşünce ve Hristiyan düşüncesini uzlaştırmış felsefe ile teolojik bilgileri ispatlamaya çabalamıştır.⁹¹

Aquinas etiğine baktığımızda mutluluk ölümden sonra yaratana kavuşmak ile alakalı olduğu ifade edilir. O dünyada mevcut olan bir düzenin içerisinde mutlu olabilmenin mümkün olmadığını söylemektedir. Dünyada var olan yönetim kötü oldukları söylenmektedir. Aquinas en mükemmel hükümdarların Tanrı olduğunu

⁸⁵ Kurtuluş Dinçer, *Kısaca Felsefe*, Pharmakon Yayınevi, Ankara, 2010, s.226.

⁸⁶ Ahmet Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Yayınları, Bursa, 2001, s.s.161-162.

⁸⁷ Larry Arnhart, *Plato'dan Rawls'a Siyasi Düşünce Tarihi*, Haz: Uygur Karal, Adres Yayınları, Ankara, 2004, s.81.

⁸⁸ Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi: İlkçağ- Ortaçağ- Yeniçağ*, Çev. Muammer Sencer, Say Yayınları, İstanbul, 1983, s.299.

⁸⁹ Ahmet Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Yayınları, Bursa, 2001, s.15.

⁹⁰ Larry Arnhart, *Platon'dan Rawls'a Siyasi Düşünce Tarihi*, Haz: Uygur Karal, Adres Yayınları, Ankara, 2004, s.s.82-83.

⁹¹ Ahmet Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Yayınları, Bursa, 2001, s.s.261-265.

ifade etmektedir.⁹² O zaman ölümün anlamının iyi hükümdar olan Tanrı'ya bunun sonucunda ise mutluluğa ulaşmak olduğu ifade edilmektedir. Yasaları da Aquinas, doğal hukuk ve ebedi hukuk şeklinde kısımlara ayırmaktadır. Bu bağlamda ebedi hukuku Tanrı'nın yarattığı değişmeyen hukuktur ki bu sayede bu düzen içinde bir uyumun, ahengin olduğu söylenmektedir.⁹³

Dünyada olan mutluluktaki gibi, Aquinas doğal hukukunda mükemmel olduğuna inanmaktadır. Aquinas doğal hukukun en iyi formunun insanın kendini Tanrıyı bilmekten alıkoyan bedeni heveslere dayanan bağımlılıklarını cezalandırıp, Tanrısal yasaya uygun olan erdemleri yükselterek bir düzen haline sokabilme olduğunu belirtir.⁹⁴ Bu bağlamda Tanrısal olan yasanın en iyi ve aynı zamanda da ulaşılamayan bir şey olduğu bilirse de dünyevi bir yasa için önemli bir örnek olmuştur. Aquinas felsefesi genel olarak Farabi'nin felsefesinin Hristiyan yorumu olarak anlaşılırken, Aristoteles'in rasyonalizminin teolojik bir yorumu olarak ta anlaşılabilir. Düşünce tarihinde Farabi'nin vahyinin öğretisini akli ve aynı zamanda analitik bir şekil getiren ilk filozof olduğu ifade edilmektedir.

1.3.3. İslam Felsefesi

İslam dünyası için genel olarak felsefe, varlığa bakarak, Tanrı'yı dolayısıyla varlığın arkasında var olan nedeni ve hakikati anlayabilme yetisidir. Felsefenin bir hikmet olduğu ve İslam dünyasında felsefenin tüm bilimlerin çıkışına yardım ettiği ifade edilmektedir.⁹⁵

İslam düşünürlerinin ilk önce Müslüman olarak daha sonra ise filozof kimliği ile öne çıkmaktadırlar. Bu açıdan Farabi felsefesinin dini olan kaynaklara öncelik tanıdığını görmekteyiz. Fakat Farabi filozofluk ve din bilimcilik arasındaki farkları korumaya çalışmıştır. Farabi'nin bu tutumu İbn Rüşd'ün bir sözü ile 'Ey insanlar! Sizin ilahi olan ilim dediğiniz yerin yanlış olduğunu düşünmüyorum ama ben beşeri ilmin alimiyim'⁹⁶ açıklanabilir. Farabi bu durumu “Kelam ve de fıkıh sanatı dinden

⁹² Dominique Folscheid, *Felsefe Akımları*, Çev.: Muna Cedden, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2009, s.46.

⁹³ Larry Arnhart, *Platon'dan Rawls'a Siyasi Düşünce Tarihi*, Haz: Uygur Karal, Adres Yayınları, Ankara, 2004, s.110.

⁹⁴ A.g.e. s.131.

⁹⁵ Necip Taylan, *İslam Felsefesi: Kaynakları-Temsilcileri- Tesirler*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2010, s.202.

⁹⁶ Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi: Başlangıçtan İbni Rüşd'ün Ölümüne*, c.1, Çev. Hüseyin Hatemi, İletişim Yayınları, c.1, İstanbul, 2010, s.429.

sonra gelirken din ise felsefeden sonra gelmiştir. Fıkıh ile kelam dinin hizmetkârı olmuştur. Felsefe ise sadece iknayı amaçlamaktadır. Felsefe bağımsız ve öncedir⁹⁷ sözleriyle filozof ile din bilgininin farklı şeyler olduğunu ortaya koymaktadır.

Müminler için Kur'an yalnızca kutsal bir metin şeklinde olarak ifade edilmemiştir. İnanan insanlar için Kur'an Tanrının peygamber aracılığı ile insanlara bildirdikleri kuralları içermektedir. Bu bağlamda baktığımız zaman ise, Kuran bu dünyada ve öbür dünyada olan mutluluğun kaynağı olarak anlaşılmaktadır. Filozoflara baktığımızda ise bilmenin asıl hedefi ebedi ve dünyevi bir mutluluk olmuştur. İslam'da mutluluk; Tanrıyı tanımak, bilmek, anlamak gibi düşünceleri içine almaktadır.⁹⁸

Siyaset ve ahlak ilişkisi bakımından İslam filozoflarına baktığımızda, genel olarak metafizik bir alt yapıya dayalı olarak felsefe yapıldığı ifade edilebilir. Bu noktada özellikle Farabi'nin "südur"cu olan yaratılış anlayışı ile nesnel, manevi olan alanın bir devamı olduğu için, ilkeleri ile birlikte siyaset felsefesinin metafizik aleme bağlı olduğunu ifade etmek doğru olmaktadır. Metafizik alt yapısı olan bir siyaset felsefesi, Tanrı, toplum ve insan arasında oluşması gerekli olan düzenli ilişkinin ve ahlakın önemli bir yerde olması anlamına gelmektedir.⁹⁹

Öte yandan İslam felsefesinde felsefe ve dinin asıl hedefleri üzerinde durulmuştur. Bu açıdan bazı İslam düşünürleri din ile felsefenin özel sebepleri içerisinde ele alınarak aralarında bir anlaşmazlığın olmadığını ifade etmeye yönelmiştir. Felsefe ile dinin İslam felsefesinde farklılığı ile değil de benzerlikleri ve ortaklığıyla ifade edilmesi genel amaç olmuştur.

Yine bazı İslam filozofları felsefe ile dinin aynı yerlere doğru yol aldığını ifade etmektedirler. Din ve felsefe insanların mutluluklarını hedefledikleri için araştırma ve incelemeleri açısından birbirleriyle zıt değildir. Bu iki alanda toplumun mutluluğunu ortaya çıkarmayı çabalamaktadır. İslam filozofları felsefe ile ilgilenmenin İslam anlayışına yani müminliğe bir zararının dokunmadığı tam tersine doğru öğrenilen felsefenin müminliğe ulaşmanın bir yolu olduğunu ifade edilmektedir. İslam düşünürleri Müslümanlar için asıl sorumluluğun Kur'an'ın asıl

⁹⁷ Ebu Nasr Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf*, Çev: Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2008, s.s. 69-70 71.

⁹⁸ Erwin I.J Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, Çev. Ali Çaksu, İz Yayıncılık, İstanbul, 1997, s.22.

⁹⁹ Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, Ter. Kasım Turhan, İklim yay., İstanbul 1987, s. 97

anlamını anlayıp kavramaktan geçtiği söylenmektedir.¹⁰⁰ O halde İslam filozofları, kelamcılardan ayrı düşünölmektedir. Bunun sebebi ise, kelamcöların felsefi düşönceleri din için zararlı görmeleridir. İbn Rüşd 'Faslu'l Makal' isimli eserinde dinin dünyada tüm var olanları akıl yolu ile anlayabilmeyi gerektirdiğini ifade ederek mantık felsefesinde olan kesin öncüllerden yola çıkarak akla daha yakın olabilen sonuçları inceleyerek kesinliğı mümkün olabilen deliller meydana getirme yöntemini savunmaktadır.¹⁰¹

Farabi dinin insanların var olduğundan bu yana peygamberler ile bildirilerek hakikat olanları ortaya çıkarma amacında olduğunu ifade ederken bu düşöncesinde¹⁰² felsefenin de hikmet sevgisi ile her şeyi anlayabilmek olduğunu belirterek felsefe ve dinin amaçlarındaki ortaklığı ortaya koymaktadır.

¹⁰⁰ Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi: Başlangıçtan İbni Rüşd'ün Ölümüne*, c.1, Çev.: Hüseyin Hatemi, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, c.1, s.22.

¹⁰¹ Erwin I.J Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşöncesi*, Çev.: Ali Çaksu, İz Yayıncılık, İstanbul, 1997, s.166.

¹⁰² Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf*, Çev.: Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2008, s.73.

İKİNCİ BÖLÜM

FÂRÂBÎ'NİN SİYASET FELSEFESİ

Farabi siyaset ve metafiziğin aynı felsefenin iki farklı yönü olarak anlaşılması gerektiğini düşünmektedir. Bu açıdan Farabi'nin siyaset düşüncesini metafizik arka planda analiz etmek gerekmektedir. Bu bağlamda Farabi'nin ilgi alanının metafizik merkezli aynı zamanda da teorik olduğu belirtilmektedir.¹⁰³

2.1. FARABÎ'DE SİYASET VE DİN İLİMLERİ

Fârâbî siyasete 'erdemli ilk başkanlık sanatı' demektedir. Erdemli ilk başkan, erdemli şehir için ortaya koyacağı, erdemli dinin görüşlerini sadece vahye göre meydana getirir. Bu bağlamda, fiillerin çoğu erdemli ilk başkana vahiy yolu ile belirlenerek verilirken vahiy ile vahiy eden Yüce Varlık'tan aldığı yeti ile erdemli ilk başkan, bunu kendisi belirlemektedir.¹⁰⁴ Bu bağlamda Erdemli ilk başkanın elinde olduğu nazarî siyasetin küllî ilkelerinin vahiy ile belirlenmesi söz konusu olduğu söylenebilir. Benzer olarak, erdemli ilk başkan küllî bilgilerde olmayan cüz'î bir olayla karşı karşıya kaldığında olayı küllî bilgilere uygun bir şekilde pratik bilgelik gücüyle çözer. Erdemli ilk başkanın, erdemli şehri meydana getirmek için oluşturduğu din, belirli fiiller ile görüşlerden oluşur. Dinin fiillerle ilgili bölümünü Fıkıh ilmi, inançlarla olan kısmını ise Kelam ilmi ele alır.

Fârâbî'ye göre Fıkıh ve Kelam ilmi, erdemli ilk başkanın ortaya çıkaracağı erdemli dine göre oluşacağı için, tek bir erdemli şehir oluşamayacağından dolayı, tek bir Fıkıh ile tek bir Kelam ilmini anlatmakta uygun görünmemektedir. Bu doğrultuda Fârâbî, başka ilimlerle ilgilendiği gibi Kelam ve Fıkıh ilmini evrensel ilimler içinde işleyerek o bilimlerin konuları ile başka ilimlerle olan bağlarını ayrıntılı olarak anlatmamaktadır.¹⁰⁵

Fârâbî'ye göre, fıkıh ilmi erdemli ilk başkana benzeyen birisinin var olmadığı aşamada ve ancak erdemli bir toplumda var olabilen ilimdir.¹⁰⁶ Fiiller hakkında uzman olan Fakih, yasa koyucunun oluşturduğu birçok görüşler ve görüşlerle ilgili

¹⁰³ Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, Ter. Kasım Turhan, İklim yay. İstanbul, 1987, s.110

¹⁰⁴ Farabi, *Kitâbü'l-mille ve nüsusun uhrâ*, Neşr., ve Tahk., Muhsin Mehdi, Dergah Yayınları,, Beyrut, 1986, s.44.

¹⁰⁵ Yaşar Aydın, "Fârâbî'de İlm-i Kelam ve Fıkıh", *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu*, Ankara, 2004, s. 25.

¹⁰⁶ A.g.e. s.s. 32,33,40.

bilgi sahibi olup, yasa koyucunun ortaya koyduğu yasaları belli bir zamanda mı yoksa sürekli olarak mı ortaya koyduğunu çok iyi bir şekilde bilmesi gerekmektedir.¹⁰⁷

Ameli felsefenin alt katmanları ile oluşturduğu başka bir ilim ise Kelam ilmi'dir. Fârâbî'nin birkaç eserine baktığımızda fakihe verdiği görevlerde kelamcılığın da olduğu görülür. O halde uygun olacak bir kişi fıkıhçının özelliğini de Kelamcının özelliğini de elde edebilir. Fârâbî Kelamcının görevlerini erdemli ilk başkanın ortaya koyduğu erdemli dinin görüş ve düşüncelerini, avamın doğrultusunda başka dinlerin görüş ve düşüncelerine karşıt olarak koruyup kollamak olduğunu belirtir.

Farabi'ye göre fıkıh ilminin dinde olan eylemlerle ilgilenmesiyle Kelam ilminin ilgilenmesi çok farklıdır. Fıkıh ilmi savunmacı olarak ispatlama çabasında olmadan erdemli dinin kişilerinin uyması yöntemiyle bu fiillerle uğraşırken, Kelam ilmi bu alanı savunan bakış açısıyla inceleyebilir. Kelamcı'nın görevinin ise yalnızca dinin inançlarıyla ilgili alanlarını sapkın düşüncelere karşı savunarak kendini sınırlandırmadan, sözde olan fiilleri de savunabilir. Erdemli şehrin oluşabilmesi, sağlıklı bir şekilde kurulması ve sürekliliğinin sağlanması için kelamcı ve fıkıhçının görevlerini başarılı olarak gerçekleştirmeleri gerekir.¹⁰⁸

2.2. FARABİ'DE SİYASET VE AHLAK

Birinci bölümde de bahsettiğimiz gibi, Aristoteles felsefeyi nazari ve ameli olarak iki bölüme ayırır. Ameli felsefenin de siyaset, ahlak ve ekonomiden oluştuğunu belirtir. İlimlerin tasnifini yaptığı 'İhsâü'l- Ūlûm' isimli yapıtında, Farabi siyaseti, fıkıh ile kelam ilmi ile aynı kısımda araştırırken, siyaset ilmiyle ilgili ayrıntılı bir şekilde bilgi verip, ahlakı bağımsız bir ilim dalı olarak ele almamıştır.¹⁰⁹ Bunun yerine ise, ahlakı 'et-Tenbîh' isimli yapıtında siyaset felsefesinin bir dalı gibi ele alıp incelemiştir. Fârâbî bu yapıtında siyaset felsefesini yani medeni felsefeyi iki kola ayırmaktadır. Bunlardan birincisi, iyi fiiller, iyi fiillerin meydana geldiği ahlak ile onları kazanma gücü ile ilgili bilgi edinmemizi, sağlayan 'ahlak sanatı'dır. İkincisi şehir halkı için, iyi olan şeylerin ortaya çıkmasına sebep olan şeyler ile ilgili bilgiyi

¹⁰⁷ Farabi, *Kitâbü'l-mille ve nüsûsun uhrâ*, Neşr., ve Tahk., Muhsin Maḥdi, Beyrut, 1986, s.51.

¹⁰⁸ Ralph Lerner, *Introduction, Medieval Political Philosophy*, Cornell University Press, 1995, s.94.

¹⁰⁹ Farabi, *İhsâü'l- Ūlûm*, Mısır, Matbaatu's-saâde, Çev.: Nafiz Danişman, Maarif Basımevi, İstanbul, 1350, s.s.93-94.

tamamen kaplayan 'siyaset ilmi'dir.¹¹⁰ Fârâbî ahlakı siyasete indirger. Başka bir deyişle ahlakı faziletli olan devletin var olmasına bir hazırlık olarak nitelendirmektedir.

Fârâbî'nin siyaset ile ahlak arasında kesin olarak ayırım yapmaması ise, ahlakı, insanın mükemmelliği ile mutluluğunu ele alan siyaset felsefesiyle vermesi, onun eserlerinde ahlakçı yönün daha ağır basmasına neden olmuştur.

2.2.1. Ahlakın Kaynakları

2.2.1.1. Yaradılış

Fârâbî'de insanda 'iyi ile kötü eylemlerinin oluşmasına sebep olan olgu' olarak tanımlanan ahlak Arapça'da huy anlamına gelen “hulk” kavramıyla ifade edilmektedir.

Fârâbî ahlakın insanların yatkın olduğu davranışların tekerrüründen meydana gelen karakter olarak betimler. Bu tanım farklı ahlak çeşitlerini olanaklı kılmaktadır. Ama Fârâbî insanın doğasıyla varlığına uygun olup tüm ahlaki yapıların üzerinde yalnızca bir ahlakın olduğunu düşünür. Fârâbî'nin Erdemli Şehirde meydana gelmesini istediği ahlaki yapıda budur. Ahlaki yapıyı araştırırken Farabi'nin asıl vurgu yaptığı insan doğasıdır.

Fârâbî'nin ahlak felsefesinin asıl temeli insanın doğası ve varoluşa dayanmaktadır. Farabi'ye göre insan varoluşunda Tanrı'nın akli ile hikmetinden pay alan bir varlıktır. Bunun sayesinde insanda düşünüp taşınma, derin düşünce, pratik düşünce ve keşfetme arzusu ortaya çıkmaktadır. Bundan sonra ise irade ile seçme yetileri meydana gelmektedir.

İrade ve seçme yetileri insanı eylemleri yapmaya teşvik eden yetilerdir. Farabi'ye göre seçme yetisi, sadece irade de olan duyu ve tahayyül olmadan akla dayanmaktadır. Buna bağlı olarak seçme yetisi insanı “kâmil insan” yapan yeti olmuştur. İnsan başka canlılardan bu özelliği ile ayrılmaktadır.¹¹¹ İnsan doğası gereği istediklerinin ve istemediklerini akli yollar ile anlayabilmektedir.¹¹²

Fârâbî, Aristoteles'i izleyip ahlakın pratik kısmı ile ilgilenir. İnsan davranışının eylem olan hali Fârâbî'ye göre ahlakın bütünü oluşturur. Bu

¹¹⁰ Farabi, *Kitabu't-Tenbîh alâ sebîli's-saâde*, Haydarabad, Matbaatu Meclis-i Dairetu'l Maarif, Ekin Yayınları, İstanbul, 1346, s.52.

¹¹¹ Farabi, *El-Medînetü'l-Fâzıla*, Çev.: Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 2004, s.80.

¹¹² Farabi, *Risale fi's-siyase*, tahk. Lûvis Şeyhû, Darü'l Arab, Dergah Yayınları, Kahire, 1985, s.19.

bağlamda ahlakı, erdemin bilgisine bağlı olarak erdemli eylemlerin gerçekleşmesi olarak görür. Ahlakın teorisiyle pratiği arasında ki durum ahlakın motivasyonudur. Burada gaye devreye girer. Tanrı'nın ahlakın bilgisini yani vahiy vermesinin sebebi, bize mutluluk gayesine ulaşmak için yol göstermesidir.

2.2.1.2. Toplumların Ortaya Çıkışı

Fârâbî, insanın doğasından yola çıkıp bireysel ahlakı şekillendirir. Fârâbî'ye göre ahlakın önemli sorunu belirli bir tabiat ile yaratılmış olan insanın en yüksek amaç olan mutluluğa nasıl ulaşabileceğidir. Mutluluğa ulaşma noktasında Farabi toplumsallaşmaya vurgu yapmaktadır.

Fârâbî'ye göre toplumsallaşma üç nedene dayanmaktadır: 1.Kendini koruma içgüdüsü, 2.İnsanın sosyal bir varlık oluşu, 3.Tekâmül arzusu. Fârâbî insanın başka hayvanlarla kıyasladığında doğadaki tehlikelerden savunmasız olarak doğduğunu söyler. O halde insan, kendini korumak için kendi türlerine muhtaç durumda olur.¹¹³ Bu bağlamda insanlar sığınak bulmak, yemek, ve kendilerini bazı tehlikelerden kurtarmak için başka insanlarla birlikte olmak zorundadır.

İnsan yalnızca toplumun bütününe katkılarıyla saadete ulaşır.¹¹⁴ O halde Fârâbî'ye göre erdemler de sadece toplum ile hayat bulabilmektedir. O zaman Fârâbî insanın toplumsal bir varlık olmasından dolayı toplumla birlikte olması, toplumun parçası olması ile mutluluğa ulaşabilmek için insanın kendisini topluma adanması en önemli erdemdir.

Fârâbî insanların ilk önce hedefledikleri şeyi başkalarına ulaştırmak amacıyla onlarla iletişime geçtiğini söylemektedir. İnsan önce söylemek istediği şeyleri işaretlerle daha sonra ise seslenme yani nida yolu ile anlatmaya çalışmaktadır. Seslenmeler ile ise zamanla anlamlı sesler meydana gelir. Benzer seslenmelerin olduğu topluluklar kendilerine ait diller oluşturmuştur.¹¹⁵ Yakın yerleşim yerinde yaşayan insanlar kullandığı iletişim araçları ile pratik hayattaki eylemleriyle ortak düşünme biçimleri oluşturmuşlar ve birbirlerini etkilemişlerdir. Birbirine benzeyen topluluklar başka diğer topluluklardan hem farklı kültürel hem de toplumsal özellikler göstermektedirler.

¹¹³ Robert Hammond, *Farabi Felsefesi ve Ortaçağ Düşüncesine Etkisi*, Çev.: Gülnihal Küken- Uluğ Nutku, Alfa Yayınları, İstanbul, 2001, s.73.

¹¹⁴ Farabi, *El- Medînetü'l- Fâzıla*, Çev.: Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 2004, s.70.

¹¹⁵ Farabi, *Kitâbu'l-Hurûf*, Çev.: Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2008, s.s.73-74.

2.2.1.3. Mutluluğun Oluşması

Fârâbî insanın İlk varlığa göre eksik bir varlık olmasının yanı sıra İlk Akıldan pay almasından dolayı mükemmel olduğunu söyler.¹¹⁶ Fârâbî mükemmel varlığın maddeden bağımsız olduğundan dolayı özünü akleden, özü aracılığıyla akledilen bilfiil akıl olduğunu söylemektedir. İnsanın özünü akledebilen fakat özüyle akledilemeyen bilkuvve akıl olduğunu görürüz. Böylelikle Fârâbî mutluluğun ilk mükemmellikten yani bilkuvve akıldan, nihai mükemmelliğe yani bilfiil akıldan ulaşılması gerektiğini söyler.¹¹⁷ Fârâbî bireyin ulaşabileceği en yüksek mutluluğun Tanrıya kavuştuğu zaman ulaşabileceğini düşünür.¹¹⁸ Bu bağlamda mutluluk ile aklın sebebi insanın ulaşması gereken nihai sonsuz olan Tanrı'dır.

Fârâbî en yüksek gayenin, insanın dünyada olan varlığı ahiretteki hayatının üstündeki bir mutluluk olduğunu söyler. Dünyadaki erdemler, Erdemli Şehirler yüce olan amacın hizmetkârlarıdır.

Fârâbî'nin felsefesinde ahlakı ortaya çıkaran insanın yaradılışı ile şekil alan mizacı olur. Fârâbî ahlakın, insanın mizacına uyan eylemleri tekrarlaması ile oluşan karakter olduğunu belirtir. Fârâbî yöneticilerin siyasi kararlarında erdemli olması gerektiğini söyler. Fârâbî ölçülülük erdeminin en yüksek bölümünü siyasi ölçülülük erdemi oluşturur. Siyasi ölçülülük erdemi şehrin sultanının ahlakını koruyarak sultanın şehrin ahlakını koruyup kollamasını sağlayan erdemdir. Fârâbî şehrin sultanının, ilaçlarda ölçüyü bulan doktor gibi fiillerde orta yolu bilip uygulayan kişiler olduğunu ifade eder.¹¹⁹

2.3. FARABİ'NİN SİYASET FELSEFESİ

Farabi siyaseti ameli ve nazari olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Bu açıdan ameli kısım uygulama alanı olurken siyasetin nazari kısmı da siyaset felsefesini oluşturmaktadır. Fârâbî nazari kısım olan siyaset felsefesini huylar ve yetiler biçiminde iki bölüme ayırmaktadır. Bu iki kısım da mutluluğun mahiyetini ortaya koyarak, gerçek mutlulukla sahte olan mutluluğun farkını göstermenin metotlarına ve erdemli olan tüm davranışın şehir halkına ne şekilde dağıtılacağı ile ilgili problemleri

¹¹⁶ Farabi, *El-Medînetü'l-Fâzıla*, Çev.: Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 2004, s.84.

¹¹⁷ A.g.e. s.35.

¹¹⁸ A.g.e. s.80.

¹¹⁹ Farabi, *Fusulü'l-Medeni*, Çev.: Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1987, s.s.35-36.

ele almaktadır.¹²⁰ Siyaseti ameli ve nazari olarak ayırır da Farabi bunların birbiri içine giren bir bütün şeklinde ele alınması gerekliliğine işaret etmektedir. Ona göre şehir yönetimi yöneticinin mizacıyla da alakalı olarak süreç içerisinde biçimlenen ve şehrin mutluluğu ile ilgili olarak yeni durumlara göre yeni uygulamalar gerektiren süreci kapsayan bir olgudur.¹²¹

Fârâbî genel siyasi düşüncesinde Platon ile Aristoteles'te olduğu gibi erdemli şehri tahayyül etmektedir. Erdemli şehir temelinden hareketle şehir yönetiminin nasıl olması gerektiği hususunda bir takım tespit ve önerilerde bulunmaktadır. Bu açıdan Fârâbî'nin ideal devlet betimlemesi sadece genel normatif yani kural koyucu teorilerden oluşmamış, olanı ve olması gerekeninin tespiti biçiminde tezahür etmiştir.

2.3.1. Şehirde Erdem Faktörünün Eğitim ve Öğretim ile Ortaya Çıkarılması

Fârâbî bireysel mutluluğu temellendirirken bunun sadece bireysel bir problem olmadığını göz önüne almakta ve toplumun tüm birimlerinin düzenlenmesi temelinde konuyu ele almaktadır. Bu açıdan bireyin mutluluğu ile en küçük toplumsal birim olan aile, topluluk, şehirler, devletler ve milletler biçiminde sıralanan toplumsal birimler doğrudan ilişkilidir.¹²² Bu bağlamda bireysel mutluluğa ulaşma yolunda ahlakla ilgili fiillerin ne şekilde değiştirilmesi gerekiyorsa bireylerden başlayarak bütün insanlara bildirilmesi gerekir. Böylelikle ilk önce şehirlerde en yüksek mutluluğun oluşmasında aracı olan erdemler toplumun içine yerleştirilmesi gerekir. Şehirlerde erdemlerin oluşması için de ilk olarak şehir halkının eğitilerek yeteneğinin geliştirilip güçlendirilmesi gereklidir.¹²³ Erdemler şehirlerde oluştuğunda ise erdemli olanların ahlakının korunması için yasalar oluşturulmalıdır.¹²⁴ Böylece şehirde erdemler yerleşerek korunmuş olacaktır.

Fârâbî insanların eksikliklerle dünyaya geldiğini söyler. Eksiklikleri yok etmenin yoluysa belli bir eğitim, öğretimin yanı sıra iradi eylemler geliştirmektir.

¹²⁰ Farabi, *İlimlerin Sayımı*, Çev.: Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 1999, s.95.

¹²¹ Farabi, *Fârâbî'nin Üç Eseri: Mutluluğu Kazanma, Eflatun Felsefesi ve Aristo Felsefesi*, Çev.: Hüseyin Atay, Morpa Kültür Yayınları, İstanbul, 2004, s.45.

¹²² Farabi, *El-Medînetü'l-Fâzıla*, Çev: Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 2004, s.90.

¹²³ Farabi, *Kitâbu'l-Hurûf*, Çev: Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2008, s.87.

¹²⁴ Farabi, *Fusulü'l-Medeni*, Çev: Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1987, s.34.

Fârâbî buna olgunlaşmak demektedir.¹²⁵ Eğitim, öğretim ilk varlığın bilgisinden başlayarak varlıkların tüm alanlarında bilgisine sahip olmayı kapsamaktadır.¹²⁶

Fârâbî ideal devletinde erdemlerin öğretilmesi görevini imamlara, filozoflara ve de erdemli yönetene vermektedir. İdeal devlet fikrini Hz. Muhammed'in Medine'de oluşturduğu devletten model almış olan Fârâbî Hz. Muhammed İslam ahlakını ve ilkelerini pratik olarak nasıl uyguladıysa, insanların da bu erdemleri örnek alıp öğretici bir yonteme sahip olmaları gerektiğini düşünür. Fârâbî'ye göre dinî, siyasal liderlerin erdemleri halka kazandırmak amacı ile Hz. Muhammed'i izlemesi gerekmektedir. Böylelikle Erdemli Şehir'in tamamlanabileceği, inşa edilebileceğini ifade eder.

Fârâbî hiçbir insanın içinde yaşadığı toplulukla bütünlük sağlayamadığı sürece mutluluğa ulaşamayacağını ifade etmektedir.¹²⁷ Bu bağlamda erdemli olan toplumun parçası olarak insan ilk başta nazari, fikri, ahlaki erdemleri kazanıp iş bölümüne katılması gerekir. Bundan sonra ise insan, kendisi ile mutluluğun olduğu erdemli şehrin vatandaşı olup yönetmekle yönetilmenin bilgisine sahip olmalı ve erdemli fiillerini ortaya çıkarmalıdır.

Fârâbî'de erdemlerin ortaya çıkması konusu mutluluğu bulmanın teorik olan kısmını oluştururken erdemlerin fiillere dönmesi de pratik olan bölümün içeriğini oluşturmuştur. Fârâbî felsefesinde mutluluk düşünceyle eylem birliğini gerektirmektedir.¹²⁸ Fârâbî erdemlerin bilgisine ulaşanların erdemlerin verdiği olgunluk ile bilgileri eylemlere dökmesini beklemektedir. Böylece toplumsal yapının ahlakiliği erdemlere dayanan yardımlaşma ve dayanışma ile sağlanmaktadır.

2.3.2. Erdemlerin Yasalar, Adalet ile Korunması

Fârâbî erdemli şehrin bozulmasının dört şekilde olduğunu söylemektedir. Birincisi yönetende yönetimle ilgili erdemlerin yeterli düzeyde olmadığı zaman, ikincisi yönetmeye uygun olmayan kişilerin yasaları yaptığı zaman, üçüncüsü erdemli şehrin, erdemli olmayan şehir aracılığıyla istila edilmesi ve son olarak erdemli şehrin kurucusu olan kişinin ortaya koyduğu yasaların ikinci yönetici

¹²⁵ Farabi, *El-Medînetü'l-Fâzıla*, Çev: Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 2004, s.80.

¹²⁶ A.g.e. s.101.

¹²⁷ A.g.e. s.104.

¹²⁸ Farabi, *Fusulü'l-Medeni*, Çev.: Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1987, s.66.

tarafından çiğnenmesiyle erdemli şehir bozulur. Bu bağlamda erdemli şehrin korunması da erdemli şehri bozan dört etkenin yok edilmesiyle sağlanabilir.

Fârâbî yasaların öncelikle bireylerin mutluluğu amacı ile yapıldığını söylemektedir. Daha sonra ise ilk amaca bağlı bir şekilde adaleti ortaya çıkarmak amacıyla yapılmaktadır. Fârâbî adaleti ise şöyle açıklamaktadır; “şehir halkının ortak olduğu servet, güven, rütbenin şehir halkının hak ettiği ölçüde hak sahibi olmasını sağlamaktır.” Adalet haksızlık yapanın yaptığı haksızlığınca cezalandırılmasını da kapsamaktadır.¹²⁹

Genel olarak Fârâbî'nin adalet hakkındaki düşünceleri daha çok sosyal adaleti içermektedir. Fakat Fârâbî adalet kavramı ile insanların doğal yaradılışlarıyla sahip oldukları erdemlerin gelişerek şehirdekilere de yapılmasını arzu etmektedir.¹³⁰

2.3.3.Erdemli Şehirler-Erdemli Olmayan Şehirler (El Medinetü'l Fazıla Tasviri)

Farabi El Medinetü'l Fazıla'da devletin yapısını derinlemesine incelemekte ve bir halkın ortaya çıkardığı devlete oradan ise dünya devletine geçip, tüm insanlık aleminin ulaşacağı mutluluğu nihai amaç olarak amaçlamaktadır.¹³¹ İdeal devlet dolayısıyla ideal toplum aynı zamanda erdemli toplumdur. Erdemli toplumda bireysel anlamda iyi temel amaçtır. İyinin yaygınlaşması da yine bu toplum içinde yaşayan bireylere iyiliğin öğretilmesiyle olacaktır.

Farabi düzgün olan devleti canlı olan bir organizmaya benzeterek evrenin bütün düzeniyle kıyaslar.¹³² Farabi'ye göre erdemli aynı zamanda da mükemmel olan şehir, bütün organları canlıların hayatlarını devam ettirmek için birbirleriyle düzenli bir şekilde yardımlaşarak tam olarak sağlıklı bir bedene benzemektedir. Bu bağlamda vücudun organları farklı olduğu gibi işlevleri de birbirlerinden üstün olur. Bedene baktığımızda yöneten organ kalp olup kalbe yakın olan organlar mevcuttur. Bunların dışındaki başka organlar ise kendisinin kademe açısından diğer üst organların hedeflerine uygun olarak yol izlemektedirler. Bu bakımdan ise başkasına hizmet

¹²⁹ Farabi, *Fusulü'l – Medeni*, Çev.: Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1987, s.s.53-54.

¹³⁰ Farabi, *El- Medinetü'l- Fâzıla*, Çev.: Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 2004, s.215.

¹³¹ Kazım, Yıldırım, "Türklerde ve Farabi'de Devlet", *Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe-Türk-İslam Düşüncesi Tarihi Dalı, Yayınlanmış, Yüksek Lisans Tezi*, İstanbul, 1986, s.102.

¹³² Farabi, *El- Medinetü'l- Fâzıla*, Çev.: Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 2004, s.95.

edip, başkalarını yönetmeyen organlara gidilmektedir. Bedenin azalarındaki sistem şehir açısından da geçerli olmuştur.¹³³

Devlet de organizmaya benzer bir yapıya sahiptir. Devletin yöneticisi yönetim organı aracılığıyla istediklerini yapıyorsa toplum sağlıklıdır diyebiliriz. Tam tersi olarak devletin yöneticisi yapacakları işi, toplumların bozukluğu sebebiyle yapamadıysa, o zaman devletin hasta olduğuna inanılır. Doktor neyse, eğitim açısından da devlet reisi o olmuştur. Doktor bedeni tedavi ederken, ruhları tedavi eden kişiye ise “devlet adamı” yani medeni insan denilmektedir.¹³⁴ Bu bağlamda Farabi devletin yapısını, insanın vücuduna benzetip toplum ile arasında organik bağ kurmaktadır.

Farabi siyaset felsefesinin aslımı “Faziletli şehirle, devlet” nasıl kurulabilir sorusu oluşturmaktadır. Farabi'ye göre mükemmel devlet temelde adalete ve eşitliğe dayanmaktadır. Farabi'nin ideal devletinde insanlar yaratılışı sebebiyle ortaya çıkarmak istediği görevi gerçekleştirmektedir.¹³⁵ Farabi adaletin varlıklar arasındaki ilişkiye işaret ettiğini veya bu ilişkilerden kaynaklandığını savunmaktadır. Bu bağlantı Allah ile kul arasında olduğu gibi insanlar arasında olabilmektedir.¹³⁶ Davranışın iyi ve erdemli olmasını adalete bağlayarak, insanların davranışındaki dengeyi sağlamayla eğitim ilgilenmiştir.

Fârâbî şehirleri hedeflerine bağlı olarak erdemli ve erdemli olmayan şehirler olarak gruplandırmıştır. Bu şehirlere bakacak olursak,¹³⁷

1. Cahil¹³⁸ Şehirler: Gerçek mutluluğun ne olduğunu bilmezler. Bu sebeple halk sahte olan saadetleri ortaya çıkarmak için yardımlaşır,

Fârâbî dört tür cahil şehrin olduğunu söylemektedir. Bunlar ise:

A. Zaruret Şehri: Halk bedende olan fiziksel ihtiyaçların tatmini ile mutlu olmaya çalışmaktadır.

B. Zenginlik Şehri: Halk mutlu olmak amacı ile zenginlik elde etmek ister.

¹³³ Farabi, *El- Medînetü'l- Fâzıla*, Çev.: Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 2004, s.101.

¹³⁴ Farabi, *Fusulü'l – Medeni*, Çev.: Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1987, s.104.

¹³⁵ Farabi, *El- Medînetü'l- Fâzıla*, Çev.: Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 2004, s.208.

¹³⁶ Bayraktar, Bayraklı, *Fârâbî'de Devlet Felsefesi*, Doğu Yayıncılık, İstanbul, 2000, s.558.

¹³⁷ Farabi, *El- Medînetü'l- Fâzıla*, Çev.: Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 2004, s.99.

¹³⁸ İslam anlayışında cahili kavramı Dini bilmemek ile İslamiyet öncesi olan topluluklarda sosyal yapıyı anlatırken ifade edilmektedir. Henry CORBİN, *İslam Felsefesi Tarihi: Başlangıçtan İbni Rüşd'ün Ölümüne*, c.1, Çev.: Hüseyin Hatemi, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, s.261.

C. *Bayağılık Yani Hassa ve Düşüklük Şehri: Halkı mutluluğu yakalamak amacıyla eğlencenin peşinde koşmaktadır.*

D. *Şeref Şehri: Halkı mutluluğu yalnızca şerefle, ün peşinde koşup bulmaya çalışmaktadır.*

2. *Bozuk Şehirler: Halkının fikir erdemleriyle, erdemli şehrin erdemleri benzemektedir. Ama halkın eylemleri cahil olan şehrin fikirleriyle benzer olmuştur.*

3. *Değişmiş Yani mubaddala Şehirler: Bu şehre baktığımızda erdemli şehrin bozulmuş şekli olduğunu görürüz*

4. *Doğru Yolu Bulamamış Şehir: Şehrin yöneticisi var olmadığı halde dini liderin özelliklerini bulundurduğunu söylerler. Halkı bu şekilde kandırmıştır. Bu düşünce ile halk yöneticinin sayesinde mutlu bir şekilde ahiret hayatının olduğunu düşünmektedir.*

Fârâbi bu bozuk olan şehirlerde yaşayıp aynı zamanda da erdem sahibi olmayanların hayatının zorluklarla geçtiğini ifade eder ve bu kişilerin bu dünyada da ahirette de mutluluğa ulaşamadığını söyler.¹³⁹ Ama bozuk idareler de de erdemli kimselere rastlanmaktadır. Böylelikle bu kişiler eğer kendi zamanlarında da varsa faziletli olan şehirlere hicret¹⁴⁰ etmeleri gerekmektedir. Fakat aksi halde içinde yaşadıkları yönetime ve dünyaya uzak kaldıkları söylenir ve saadete ulaşılması mümkün olmaz.¹⁴¹

Farabi'nin devlet ile ilgili düşüncelerinden çıkan önemli sonuç ise; devlet idaresinde devlet başkanının görüşüne yer vermesi aynı zamanda da hukuktaki düzenin devlet idarecisinin iradesiyle varlığın kazanıldığını anlatmasıdır. Bu düşünceyse, hukuku; yöneticinin bir iradesi olarak belirten -iradeci hukuki pozitivizme- bağlı nitelikleri taşıması olarak ortaya konur.¹⁴²

Farabi son olarak, devlette ekonomiyi vurgular. Farabi ekonominin en önemli tarafının ticaret olduğunu söylemektedir. Farabi'nin ticaret düşüncesi özel mülkiyete dayanmaktadır. Ama devletin kontrolü baskın olmuştur. Bütçe harcamalarına dikkat edilmesine, kime maaş verilip, kime öncelik tanınacağı hakkındaki sorunlara dikkat

¹³⁹ Farabi, *El- Medînetü'l- Fâzıla*, Çev.: Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 2004, s.s.105-106.

¹⁴⁰ Fârâbî 'Erdemli Şehre Hicret' anlayışıyla birlikte İslam anlayışının Medine'de ortaya çıkmasına ortam hazırlayan hicrete atıf yapılmıştır. Aslında Farabi'nin Erdemli Şehir anlayışıyla alt yapısı Hz. Muhammed zamanında ortaya çıkmış olan İslam anlayışıdır.

¹⁴¹ Farabi, *Fusulü'l – Medeni*, Çev: Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1987, s.71.

¹⁴² Adnan Güriz, *Hukuk Felsefesi*, Siyasal Kitapevi, İstanbul, 2003, s.186.

etmesi önemli ölçüt olmuştur. Fakirlerin devlet tarafından koruması gerektiğini bildirmektedir. Böylelikle istikrar için bazı önlemler alınıp, cezaların uygulanması gerekmektedir. Eğer ceza çok fazla olursa bireye zorluk, az olursa da halka zorluk olabilmektedir.¹⁴³

2.3.3.1. Yönetici (Sultan İdeal Reis) ve Özellikleri

Fârâbî ideal devletinde idareci kavramı üzerinde önemle durmaktadır. Farabi'nin Medinet'ül Fazıla adlı eserinde Erdemli Şehir görüşünün erdemli idareci de cisimleşerek var olduğunu görmekteyiz.

Liderlik siyasetin önemli bir unsuru olduğundan dolayı Fârâbî lider olan kişinin şehirdeki en önemli kişilik olması gerektiğini söyler. Fârâbî yönetici olanın başkalarının hükmünde olmayacak şekilde en iyi karakteri taşıması gerektiğini belirtir. Farabi'ye göre erdemli şehrin yöneteninin herkes gibi sıradan insan olması mümkün değildir. Yaradılışı açısından yöneticilik sanatına uygun olmak zorundadır. Dahası yöneticilikle alakalı olan meleke ile tutumları kazanmış olmak zorundadır ve şehirde olan mükemmel seviyedeki erdemleri taşıması gerekmektedir.¹⁴⁴

Fârâbî'ye göre Erdemli Şehrin ilk yöneteninin filozoflarda ve imamlarda olan faal akıl güçleri ile birlikte var olması gereken on iki tane yaradılış özelliğinin olduğunu söyler. Bunlar;¹⁴⁵

1. *Organları açısından tamlık,*
2. *Söylenen her şeyi anlayabilme özelliği,*
3. *Anladıklarını ve işittiklerinin hepsini aklında tutabilme yeteneğine sahip olmak,*
4. *Uyanık aynı zamanda da zeki olmak,*
5. *Aklındakilerin hepsini açık bir şekilde ifade edebilmek,*
6. *Öğrenmeyi sevip, öğrenme yolunda çektiklerini zahmetli olarak görmemek,*
7. *Doğası gereği doğruyu sevip yalanlardan kaçmak,*
8. *Doğasından dolayı fiziki olan her türlü arzu ve zevkten uzak durabilmek,*
9. *Ruhunu yüksek tutarak, şeref ile yüceliğe yakın olmak,*
10. *Gümüş, altın gibi maddi şeylerden uzak durarak, dünyevi olan her şeyin onun için değersiz olması,*

¹⁴³ Bayraktar Bayraklı, *Fârâbî'de Devlet Felsefesi*, Doğuş Yayıncılık, İstanbul, 2000, s.s.58-103.

¹⁴⁴ Farabi, *El- Medînetü'l- Fâzıla*, Çev: Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 2004, s.94.

¹⁴⁵ A.g.e. s.96.

11.Doğasından dolayı adaleti sevip; zulümleri yok edip, insafli olmak, asil olarak gördüklerini var etmek, ondan kötülük istendiği zamanlarda ise yapmamak,

12.Olması gereken durumlarda cesur davranarak yapması gerekenleri yapmak,

Fârâbî *Medinet'ül Fazıla'da* bu özelliklerin hepsinin doğuştan olması gereken özellikler olduğunu ifade etmektedir.

Fusul'ül-Medeni'de de Farabi yukarıdaki özelliklere ek olarak yönetici için iradeye dayalı olan altı özellik daha sıralamaktadır. Bunlar ise; ¹⁴⁶

1.Nazari olan hikmetlerde tam olmak,

2.Pratik hikmetlere hakim olmak,

3.İkna kabiliyetinin yüksek olup, mükemmel bir hatip olmak,

4.Söylediklerini karşıdaki kişiye tam anlamıyla anlatabilme yetisine sahip olmak,

5.Cihad olduğunda cihada katılacak kadar cesaretli olmak,

6.Cihada katılırken bedenlen eksiksiz olmak,

Fârâbî *İdeal devlette* yönetenin yaradılış özelliğini sıralarken, *Fusul'ül-Medeni'de* ise iradeyle ilgili olan özelliklerini sıralar. Aslında O kişilerin bu özellikleri taşımasının da çok zor olduğunu bilmektedir. ¹⁴⁷

Erdemli şehir en iyi yönetici kişi sayesinde ortaya çıkabilir. Fârâbî yöneticinin sadece şehrin düzenliliğinden görevli olmadığını söyler. Yöneten kişi şehri bir arada tutup ortak amaçları belirleyerek halkın bir amaç çerçevesinde yardımlaşmasını sağlayarak şehir halkının ahlakını tedavi ederek, koruyup kollayan ahlak doktoru durumundadır. O halde Fârâbî için yönetici şehrin ahlaklı olmasını sağlamak için kamu dışında olan yelere de karışmaya yetkilidir.

2.3.3.2. Toplum ve Felsefesi

Farabi insanların camia yani topluluk olarak yaşama ihtiyaçlarının doğal bir ihtiyaçtan ibaret olduğu söyler. Toplumun ancak ve ancak ihtiyaçlar sonucuyla bir arada olduğunu söyleyen Farabi, bireyler ihtiyacı olan şeylerden yalnızca kendine

¹⁴⁶ Farabi, *Fusulü'l – Medeni*, Çev: Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1987, s.57.

¹⁴⁷ Farabi, *El- Medînetü'l- Fâzıla*, Çev.: Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 2004, s.s.98-99.

vazife olanı yapar” demiştir.¹⁴⁸ Bir takım cinsi ihtiyaçların doyumu ise, çoğalmayı sağlamaktadır.¹⁴⁹ O halde toplum kendi başına ortaya çıkmamaktadır, yalnızca insanın bilinçli olan gayreti ile ortaya çıkabilir.

Karakter, dil, kültür ile devletin farklı olmasının sebebini Farabi, doğal çevre ile alakalı olduğunu söylemektedir. Böylece o, devletle doğal çevre arasındaki bağı gerçekle tespit etmeye çalışmaktadır. Böylelikle Farabi’nin coğrafyacı olan okula da rehberlik yaptığı görülmektedir.¹⁵⁰

İnsanların topluluk olarak yaşamaları gerektiğini öne süren Farabi, insanların oluşturduğu toplulukları ikiye ayırır. Bunlar kâmil toplum ve toplum olmamış topluluklar yani eksik toplumlardır. Farabi tam toplum olarak nitelendirdiği cemiyet toplumunu ise üçe ayırır. Bu toplumlar ise büyük toplumlar, orta toplumlar, küçük toplumlardır.¹⁵¹ Farabi büyük toplumları birbirleri ile ilişkilerde bulunup, birbirlerine yardımcı olan uluslardan olduğunu söylemektedir.¹⁵²

Farabi, yeryüzünde olan bütün insanları, bir toplum saymakta ve toplumu büyük toplum olarak nitelendirmektedir. Diğer devletlerde yaşayan insanları ise, kendi toplumunda yaşayan insanlar kadar insan görmekte ve tüm dünya insanlarının yardımlaşarak dayanışma içerisinde olabileceğini düşünmektedir.¹⁵³

Farabi gelişmiş toplum kategorisini orta toplum diye adlandırmakta ve yeryüzündeki devlet ya da milletler olarak bunlardan bahsetmektedir. Başka bir taraftan ise cemiyet toplumu anlamına gelen, filozofun en çok bahsettiği toplumsa küçük toplum adı ile nitelendirdiği, bir devlet yada millet içinde bulunan şehirler içerisinde yaşamını sürdüren insanların ortaya çıkardıkları topluluklardır.¹⁵⁴

Farabi'ye göre gelişmiş olan toplumlarda homojen yapı görülmektedir; bu toplumlar da beraberlik duyguları güçlü olup; tek bir ruh gibi olmuşlardır.¹⁵⁵

¹⁴⁸ Kazım Yıldırım, *Türklerde ve Farabi’de Devlet*, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe-Türk-İslam Düşüncesi Tarihi Dalı, Yayınlanmış, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1986, s.98.

¹⁴⁹ Bayraktar Bayraklı, *Fârâbî’de Devlet Felsefesi*, Doğuş Yayıncılık, İstanbul, 2000, s.53.

¹⁵⁰ A.g.e. s.163.

¹⁵¹ Farabi, *El- Medînetü’l- Fâzıla*, Çev.: Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 2004, s.117-118.

¹⁵² Farabi, *Es-Siyastü’ül Medeniyye*, Çev.: M. Aydın- A. Şener- M.R. Ayas, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1980, s.36.

¹⁵³ Necip Taylan, *İslam Felsefesi: Kaynakları-Temsilcileri- Tesirler*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2010, s.189.

¹⁵⁴ Farabi, *El- Medînetü’l- Fâzıla*, Çev.: Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 2004, s.118.

¹⁵⁵ A.g.e. s.134.

Gelişmiş toplumlarda yani erdemli şehirlerdeki insanlar birbirlerini anlayışlı bir şekilde karşılayıp, mutluluğun zirvesine ulaşmak istemektedirler.¹⁵⁶

Farabi'ye göre, gelişmiş toplum özelliklerinden bir başkası ise, bir Allah'a inanarak Allah'ın özelliklerini bilmektir. Gelişmiş olan toplumların, metafizik ile fiziki varlıkların özelliklerini öğrendiğini düşünen¹⁵⁷ Farabi, varlıkları tanıma ve gelişmişliğin koşulunu bilgiyi ön planda tutmaya bağlar. Farabi gelişmiş toplumları bilgi düzeyleri üst seviyede olan toplumlar olarak nitelendirir.¹⁵⁸

Farabi gelişmemiş, medeni olarak görmediği toplumlardaysa devletler arası hukukunda olmadığı söylemektedir. Gelişmemiş toplumlar, diğer toplumları ezip, ellerinde olanların hepsini almışlardır. Bunu sebebi ise gelişmemiş olan toplumlara göre mutlu olmanın tek kaynağının maddi kazanç olmasıdır. Buna göre birilerinin yok olması, başkalarına yaşama alanı oluşturarak onların daha iyi bir yaşam sürmelerini sağlamasına yardımcı olmaktadır.¹⁵⁹

¹⁵⁶ Farabi, *El-Medînetü'l-Fâzıla*, Çev.: Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 2004, s.s.134-135.

¹⁵⁷ A.g.e., s.146.

¹⁵⁸ A.g.e. s.139.

¹⁵⁹ Farabi, *Es-Siyastü'ül Medeniyye*, Çev.: M. Aydın- A. Şener- M.R. Ayas, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1980, s.54.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FARABİ'NİN SİYASET FELSEFESİ İLE TÜRK DEVLET ANLAYIŞININ BENZERLİKLERİ

3.1 TÜRK DEVLETİ'NİN KOZMOLOJİK KÖKENLERİ VE EN ESKİ TÜRK KOZMOLOJİSİ

Türklerdeki siyasi teşkilatlanma yapısının yüksek olan mertebesini 'devlet' oluşturmaktadır. Türkler devlet yapısına 'el' veya 'il' ismini koymuşlardır.¹⁶⁰ Devlet başkanıysa tarihsel süreçte birçok farklı ünvan taşıdığı halde çoğunlukla 'kağan' olarak anılmaktadır.¹⁶¹ Soyun asıl olmasıyla birlikte tahta veraset ile çıkıldığı,¹⁶² genel olarak oğullardan en büyüğünün veliaht olarak tayin edildiği¹⁶³ ve hanedan soyu bittiğinde ve de kağanlık mevkisinde kimse olmadığına seçimler yapıldığı¹⁶⁴ Türk devlet geleneğinde sıklıkla rastlanan durumlardır.

Hun Devletinden bu yana eski Türk Devletlerinde ülke doğu ve batı olarak iki birime ayrılmaktadır. Doğunun yönetimi prence verilir ve Batı da Doğu'nun prensine tabi olurdu. Bunun sebebi ise güneşin doğduğu tarafın güneşin battığı taraf üzerinde etkisinin olduğuna inanılmasıdır.¹⁶⁵ Kağan, ataların töresi ile ülkeyi yönetmektedir. Töresi olmayan devlet ise yok sayılır.¹⁶⁶ Türk Devletlerinde gelişmiş bir hukuk sistemi mevcut bulunmaktadır. Önemli bir uygulama olan ceza hukuku Hun Devletinden bu yana intikam olmaktan çıkıp kamu hukuku alanına girer. Cezayı kontrol edecek olan ise suçtan dolayı zarar görenler değil devlet olmuştur.¹⁶⁷

¹⁶⁰ Sadri Maksudi Arsal, *Türk Tarihi ve Hukuk*, İstanbul, İ.Ü. Hukuk Fakültesi Yayınları, 1947, s.263.

¹⁶¹ İbrahim Kafesoğlu, *Kültür ve Teşkilat*, Türk Dünyası El Kitabı, 2. Baskı, Birinci Cilt, Ankara, TKAE Yay., 1992, s. 201.

¹⁶² Jean Paul Roux, *Orta Asya: Tarih ve Uygarlık*, Çev.: Lale Arslan, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2001, s. 93.

¹⁶³ İbrahim Kafesoğlu, *Kültür ve Teşkilat*, Türk Dünyası El Kitabı, 2. Baskı, Birinci Cilt, Ankara, TKAE Yay., 1992, s.s. 201-202.

¹⁶⁴ Sadri Maksudi Arsal, *Türk Tarihi ve Hukuk*, İstanbul, İ. Ü. Hukuk Fakültesi Yayınları, 1947, s.270.

¹⁶⁵ Jean Paul Roux, *Orta Asya: Tarih ve Uygarlık*, Çev.: Lale Arslan, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2001, s. 90.

¹⁶⁶ Abdülkadir Donuk, "Türk Devletinin Kutsiyetinin Kaynakları", *Türk Yurdu Dergisi*, 7. Devre, 8. Cilt, 7. Sayı, Ağustos 1987, s. 22.

¹⁶⁷ Coşkun Üçok, *Türk Hukuk Tarihi Dersleri*, Beta Yayınevi, Ankara, 1960, s.29.

Evrendeki tüm her şeyin Gök ile YerSu'larının temsili olan birbirlerine zıt fakat birbirlerini tamamlayan iki önemli ilkedен oluşmuş olarak gören ve günümüzdeki araştırmacılara göre 'Dinamik Universalizm' olarak ortaya konulan yöntem, Türk milletinin en eski kozmolojisi olmuştur.¹⁶⁸ Bu iki ilke birbirini bütünleyen iki parça olmuştur. Bu iki ilke kaynaşarak dört unsuru oluşturmuş dört unsur ise evreni meydana getirmiştir. Evren dört yolun birleştiği dört yönlü yapıda olmuştur. Birbirlerini dik kesen iki çizginin kesiştiği noktalardan meydana gelen dikin üstü 'Gök' altıysa 'Yersu' olmuştur. Üst ucunda 'Demir Kazık' denilip evrenin merkezi olan kutup yıldızı, alt ucundaysa yeryüzünün aynı zamanda da devletin merkezi sayılan 'Ordu' bulunurdu. Tüm gök cisimleriyse Demir Kazıklara bağlı olup Gök çarkı onun etrafında dönmektedir. Devlet çarkı ise Ordu'da kağanın etrafında dönmektedir.¹⁶⁹ Ordu ise, Kağanın otağını kurup, devletin başkenti olan yer olmuştur. Bu yer ise dünyanın merkezi konumunda olmuştur.

Türk devlet anlayışında temel faktörler Tanrı ve evrenle ilgilidir.¹⁷⁰ Buna göre devlet Türk geleneğinde Tanrının adına insanlara bir nizam vermekle görevlidir. Devletin bu amacını gerçekleştirmesi ise doğrudan doğruya kağanla bağlantılıdır. Böylece kağanlar Tanrısal bir inayetle başa geçmek durumundadırlar.¹⁷¹

3.2.DÜNYA DEVLETİ FİKRİ

Türk düşüncesinde devletsiz bir yaşamın olabileceğine dair bir iz yoktur. Kül Tigin kitabesinde doğu yüzünde ilk cümlede şöyle söylenilmiştir:

"Yukarıda mavi gök, aşağıda yağız yer yaratıldığında; ikisi arasında insanoğlu yaratılmış. İnsanoğulları üzerine ecdâdım Bumin hakan, İstemi hakan (tahta) oturmuş; oturarak Türk milletinin ülkesini, töresini idâre edivermiş, tanzim edivermiş".¹⁷²

İfadeler yaratılış ve ardından düzen inşasının ifade ederken bunu inşa edecek hakanın da Tanrı tarafından belirlendiğini ortaya koymaktadır.

¹⁶⁸ Emel Esin, *Türk Kozmolojisine Giriş*, Kabcacı Yayınevi, İstanbul 2001, s. 19.

¹⁶⁹ Mübahat Türker Küyel, "Türklerde Adâlet Kavramının Ontolojik Bir Temeli Var mıdır?", *X. Türk Tarih Kongresi: Kongreye Sunulan Bildiriler*, TTK Yay., Ankara 1991, s. 736.

¹⁷⁰ Gökhan Yılmaz, "Siyasî İktidarın Meşrûiyet Gereççelerinden Biri Olarak Köken Miti ve Efsanevi Soylar", *Kutadgubilig Felsefe Bilim Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 10, Ekim 2006, s.83.

¹⁷¹ Mübahat Türker Küyel, "Bilge Kağan Bir 'Filozof Arhont' Mudur?", *XI. Türk Tarih Kongresi Kongreye Sunulan Bildiriler*, II. Cilt, TTK, Ankara, 1994, s.463.

¹⁷² Hüseyin Namık Orkun, *Eski Türk Yazıtları*, TDK Yay., Ankara, 1986, s.29.

Türk Devletinin yaradılışıyla başlatılan Kül Tigin Kitabesi, onun son bulma şartını açık bir şekilde ortaya koyar: "*Üstte gök basmasa, aşağıda yer delinmese Türk milleti ilini türeni kim bozar.*"¹⁷³ Üstte göğün basıp, altta yerin delinmesi ise tek anlama gelmektedir: O da kıyamettir. Yazıtlarda bulunan bu ifadeyse gerçekte bir kıyameti tasvir etmiştir.¹⁷⁴ Böylece Tanrısal tanzim görevi yaratılıştan yok oluşa kadar devam etmektedir.

Türk Devlet anlayışında hükümdarın iktidarı Gök ile Yer düzeninin, ahengine bağlıdır. Bu sebeple iktidarın görevi güveni ve düzenin sürekliliğini sağlamaktır. Hükümdara bütün yeryüzünün sorumluluğunu yüklemiştir. Bu sorumlulukla birlikte ise, 'Dünya Devleti' bir sorumluluk olmuştur.¹⁷⁵ Gök kubbenin altını tek devlet olarak görme düşüncesi bu açıdan Türklerde çok eski bir düşüncedir.¹⁷⁶

Kutadgu Bilig'de hükümdar direkt olarak Dünya Beyi olarak bilinir. Bu bahsettiğimiz inanışların Türk boyları arasında kabul edilen farklı dinleri aşan bir ortaklık kurduğunu görmekteyiz. Örneğin Macar Kralı olan Almoş'un annesi rüyasında karnından bir sel boşalıncasına su aktığını görür ve bu bütün dünyayı kaplar.¹⁷⁷ Benzer menkıbe Osman Bey'in rüyasında da ay ve çınar ağacı tasviri ile bulunmaktadır. Çeşitli coğrafyalardaki örneklerde olduğu gibi, bir dünya devleti kurma hayali her koşulda ve çağda olduğu gibi Türk Devlet düşüncesinin temel taşı oluşturmaktadır.¹⁷⁸

3.3. KAVRAMSAL AÇIDAN TÜRK DEVLET YAPISI

3.3.1. İL

İl kelimesi Türk tarihi ve kültürü üzerine araştırma yapan çeşitli araştırmacılar tarafından farklı biçimlerde anlamlandırılmıştır. Buna göre "il" yada "el" Türkçede Thomsen açısından 'bağımsız ve teşkilatlı millet'; Gabain'e göre ise; 'Ülke, imparatorluk, iktidar ya da hükümet'; Giraud'ya göreyse; 'teşkilatlı devlet,

¹⁷³ Hüseyin Namık Orkun, *Eski Türk Yazıtları, Kül Tigin, Doğu 23*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1986.

¹⁷⁴ Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi: Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar*, II. Cilt, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1995, s.169-171.

¹⁷⁵ A.g.e., s. 84.

¹⁷⁶ Bahaeddin Ögel, *Türk Milleti ve Türk Devleti, Tarihte Türk Devletleri I*, Ankara Üniversitesi Rektörlüğü Yayını, Ankara 1987, s. 67.

¹⁷⁷ Bahaeddin Ögel, *Türklerde Devlet Anlayışı*, Başkanlık Basımevi, Ankara, 1982, s.39.

¹⁷⁸ Bahaeddin Ögel, *Türk Milleti ve Türk Devleti, Tarihte Türk Devletleri I*, Ankara Üniversitesi Rektörlüğü Yayınları, Ankara, 1987, s.68.

imparatorluk, siyasi hakimiyet'; Clauson'a göre de 'bağımsız bir hükümdar tarafından yönetilen siyasi birlik' anlamlarında yorumlanmaktadır.¹⁷⁹ Siyasetnamede Nizamülmülk hükümdardan korkan zalimlerin 'ellerini kısa tuttuklarından' bahsetmektedir.¹⁸⁰ Ama organ olarak bildiğimiz el ile devlet veya siyasi iktidarda olan 'el' arasında bağ kurulmaktadır. 'Elin' anlamı, avucun içinde bulundurma, kavrama ile gücü gösterme anlamlarında teşbihe yani benzetmeye müsait olmuştur. Başka bir örnek verdiğimizde ise Kur'an'da da 'Allah'ın eli onların ellerinin üstündedir.' (48/10) ile 'gerçek lütuf Allah'ın elindedir, onu dilediğine verir' (57/29) sözlerinde aynı teşbih yani benzetme kullanılmıştır. Kaşgarlı Mahmut Divanı Lügati Türk'de 'el' kelimesini sırasıyla, 1) İl, vilayet ,2) Atı anlatır bir addır ve bunun sebebi ise at Türklerin bir kanadı gibidir. 3) Açıklık, boşluk 4) İki bey arasında olan barışıklık biçiminde açıklanmıştır.¹⁸¹ Genel olarak 'İl' sözcüğünün barış anlamını içermesi 'Dünya Devleti' telakkisi ile ilgili bir şekilde yorumlanmaktadır. Diğer taraftan ebedi olan barış yalnızca Türk devlet düşüncesinde dünya devleti ile mümkün olabilecektir.

3.3.2. “Kağan” Görevleri ve Özellikleri

Kağan ünvanının kökeni ve anlamı açık seçik olmamakla beraber, ünvanı taşıyan kişinin nasıl ve ne şekilde olması gerektiğine yönelik bilgiler mevcuttur. Kutadgu Bilig'de hükümdarın ünvanı 'ilig' olarak kullanılmıştır.¹⁸² Karahanlı ve Uygarlarda 'illi' yani 'il sahibi' anlamında bu ünvan kullanılmıştır.¹⁸³

Genel olarak etimolojik köken açısından “kağan” otoriteye, iktidarın gerçek kaynağı olan Tanrıya yükselmiş olmaya işaret etmektedir. Bu bağlamda 'Kağan' yükselmiş anlamına gelmektedir.¹⁸⁴ Kağan, Tanrı'nın kudretiyle, inayetiyle

¹⁷⁹ İbrahim Kafesoğlu, *Kültür ve Teşkilat*, Türk Dünyası El Kitabı, 2. Baskı, Birinci Cilt, TKAE Yay., 1992, s.221.

¹⁸⁰ Nizâmü'l-Mülk, *Siyâsetnâme*, Hazırlayan: Mehmet Altay Köymen, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1999, s.10.

¹⁸¹ Kaşgarlı Mahmut, *Divanü Lûgati Türk*, Cilt: I, Çev.: Besim Atalay, 3. Baskı, Türk Dil Kurumu Yayını, Ankara 1992, s.s.30-35.

¹⁸² Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, Çev.: Reşid Rahmeti Arat, 4. Baskı, Ankara, TTK, Yay., 1988, s.353, 415, 436.

¹⁸³ Osman Turan, *İlig Ünvanı Hakkında*, İstanbul Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü Türkiyat Mecmuası, Cilt: VII/VIII, Cüz: 1, 1942, s.198.

¹⁸⁴ Gökhan Yılmaz, “Erken Dönem Türk Düşüncesinde ‘Zaman’ Kavrayışı”, *Kutadgubilig Felsefe Bilim Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 7, Mart 2005, s. 183.

yükselir.¹⁸⁵ Kağana Tanrı tarafından iktidar verildiğine inanılmaktadır. Tanrı'nın izin verdiği sınırlar dahilinde iktidarı kullanılacağı kabul edilmiştir.¹⁸⁶

3.3.2.1. Doğru Töre İle Düzeni Sağlamak ve Adaleti Gerçekleştirmek

Kağanın görevlerinden ilk ve en önemli olanı 'Türk milletinin ülkesini, töresini idare etmek, tazim etmek'¹⁸⁷ olmuştur. Töre'yi düzenleyerek uygulamak Kağanın görevi olsa da Kağanın törenin hepsini değiştirmeye yetkisi yoktur.¹⁸⁸

Devleti ayakta tutmak için çok sayıda asker ve ordu gerekir. Orduyu besleyebilmek ise hazinenin dolu olmasını gerektirir. Bu ise halkın durumunun iyi olması yani zengin olmasına bağlıdır. Bunların gerçekleştirilebilmesi doğru kanunların ortaya konulmasını gerektirir. Bunlardan biri ihmal edildiğinde, diğerlerinin gerçekleştirilmesi mümkün değildir.¹⁸⁹ Böylece töre devletin kaderini belirlemektedir ve onu düzenlemek, uygulama hükümdarın en önemli görevidir. Devlet ile halk arasındaki bağ olarak görülen töre yöneticinin meşruiyet kaynağı ve halkın, devletin varlık sebebi konumundadır.

3.3.2.2. Halkı Tok ve Bayındır Kılmak

Orhun yazıtlarına göre, kağanın önemli görevleri, dağılık olan milleti toplayıp; az olan milleti çok kılmak yani çoğalmasını sağlayıp, aç olanları doyurmak, çıplağı giydirmek, fakir olanı zengin kılmaktır.¹⁹⁰ Türk Kağanları, törenin ortaya koyduğu hukuk kurallarına dayanarak, beyler ile halka şölenler verip, sofraya saray eşyasını yağmalattırır.¹⁹¹ Bu yağma törenlerinin amacı halktan ihtiyacı olanların

¹⁸⁵ Kül Tigin, Doğu, 11: Türk budun yok bolmazun tiyin, budun bolçun tiyin akanım. İltiş kaganı, ögüm İlbilge katunıg Tenritöpesinde tutup yügerü kötürmiş erinç, “*Türk kavmi yok olmasın diye, millet olsun diye babam Elteriş hakanı annem Elbilge hatunu Tanrı tepesinde tutup yukarı götürmüş*”; Doğu, 25: Türk budunıg atı küsiyok bolmazın tiyin akanım kaganıg ögüm katunıg kötürmüş Tenri.... özümün ol Tenrikagan olurtdı erinç “*Türk milletinin adı sanı yok olmasın diye babam hakanı annem hatunu yükseltmiş (olan) Tanrı beni o Tanrı hakan olarak (tahta) oturttu*”. Çeviren: Hüseyin Namık Orkun, *Eski Türk Yazıtları*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1986.

¹⁸⁶ Hüseyin Namık Orkun, *Eski Türk Yazıtları, Kül Tigin, Güney, 10*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1986.

¹⁸⁷ A.g.e., *Kül Tigin, Doğu, 2*.

¹⁸⁸ Saadettin Gömeç, “*Kagan ve Katun*”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, Cilt: XVIII, Sayı: 29, Ankara, 1997, s.86.

¹⁸⁹ Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, Çev.: Reşid Rahmeti Arat, 4. Baskı, Ankara, TTK Yay., 1988, s.s.2057-2059.

¹⁹⁰ Hüseyin Namık Orkun, *Eski Türk Yazıtları, Kül Tigin, Doğu, 29*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1986.

¹⁹¹ Osman Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, Cilt: III, İstanbul, Nakışlar Yayınevi, 1980, s.178.

ihtiyaçlarını gidermesini sağlamak ve yöneticinin her şeyini halkıyla paylaştığını göstermektedir.

Halkının karnını doyurmakla hükümdarın sorumluluğu bitmemektedir. Açık doyurup, çıplığı giydirmelidir; fakat, halkından 'fakir' ismini kaldırmadığı sürece beyliğe layık bir makama ulaşamaz.¹⁹² Halkın zenginliği beyinde zenginliktir. Bunları başarabilmek içinse hükümdar, orduyu beslemek zorundadır. Bu sebeple ordudan gelecek olan ganimetlerle hazine zengin olurken, devletin kanunlarla uygun olan ortamı sağlayan hak da zengin olacaktır.

Halkın refah seviyesinin yükseltilmesine bağlı olarak bütün düzenlemeler. 'sosyal devlet' kavramını ön plana çıkarmaktadır. Bundan hareketle tam manasıyla devletin halk için olduğunu söylemek doğru sayılmasa da devletin halkı koruma zorunluluğu ortadadır.

3.3.2.3. Devlet Düzeninin Devamı İçin Fetihlerde Bulunmak

Dönemin özelliğinden dolayı, fetihler, işgal ve bölünme tehditleri göz önünde tutulduğunda, devletin ve aynı zamanda hükümdarın geleceğinin savaşdaki gücüne bağlı olduğu görülmektedir. Fetihler çok amaçlıdır. Bu amaçlardan en önemlileri elde edilen ganimetlerle hazineyi zenginleştirerek devletin savaşdaki gücünü canlı tutmak ve toplanan ganimetlerin bir bölümünü askere dağıtılarak kendine bağlamaktır.¹⁹³ Kut'unu Tanrıdan alan kişi olarak, savaşları Kağan'ın ismini yaymak için yapması ve hükümdarın görevlerini daha anlamlı ve de önemli yapmaktadır.¹⁹⁴ Diğer taraftan yapılan savaşların din yaymak gibi bir amaca hizmet ettiği görülmemiştir. Savaşların Tanrı'nın izini ve isteğiyle olduğunu,¹⁹⁵ zaferlerin de Tanrı'nın sayesinde kazanıldığı,¹⁹⁶ ayrıca da Tanrı'nın Türk milletinin adı kaybolmasın diye de doğrudan savaşlara karıştığı¹⁹⁷ söylenmektedir ki burada da gaye düzenin tesisidir.

¹⁹² Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, Çev.: Reşid Rahmeti Arat, 4. Baskı, Ankara, TTK Yay., 1988, s.s.2982-2533.

¹⁹³ A.g.e., s.s.2051-2411.

¹⁹⁴ A.g.e., s.s.5488, 5491, 5492.

¹⁹⁵ Hüseyin Namık Orkun, *Eski Türk Yazıtları, Kül Tigin, Doğu, 29; Bilge Kağan, Kuzey, 9, 10*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1986.

¹⁹⁶ A.g.e., Kül Tigin, Doğu, 12, 15; Bilge Kağan, Doğu, 3233.

¹⁹⁷ A.g.e., Kül Tigin, Doğu, 11, 25.

3.3.2.4. Erdem

Kişinin Kağan olması için belirli birtakım özelliklere sahip olabilmesi gerekmektedir. Türk Devletinin geleneğine uygun bir şekilde, hakimiyeti Tanrıdan alan Dünya Devletinin başına geçen Kağanın ilk özelliği bir Kağan'ın oğlu olarak doğmaktır.

Kutadgu Bilig'de belli bir soydan gelmeyenlerin, bey olamayacağı yalnızca beylere yardımcı olacağı açık bir şekilde belirtilmiştir. Bey olabilmenin tek koşulu ise bey soyundan gelmektedir.¹⁹⁸ Seçilmiş olan soya bağlı olmak Kağan açısından bir zorunluluk olmuştur. Er ismini taşıyanların ilk başta Kağan olması ile beraber, 'erdem' kavramıysa Türk Devlet felsefesinin başında kurucu öğeleri arasında olmuştur.

Bireylerin toplumdaki konumlarına bakarak erdemlere bağlı olduklarından dolayı inanç siyasal sistemin önemli unsuru haline gelmektedir. Aynı zamanda da toplumla devlet yapısında sanıldığından büyük rol oynamaktadır. Tüm insanların hedefi erdemli olup, kendi erdemlerini gerçekleştirmek olmuştur. İdeal olan düzenin amaçladığıysa, tüm insanların kendine ait olan yerde bulunması bilgi, erdem ve yeteneklerini en üst düzeye ulaştırmasıdır.

Kağanınsa erdemli olması bir zorunluluktur. Kağanın ilk sıralarda bulunan erdemleriyse; alplik, bilgelik, adalet yani köniliktir. Kağanda bulunması gereken erdemler, çiftçinin, askerin, tüccarın ya da demirci ustasının erdemlerinden farklı olmuştur. Kağan ili yönetebilmek için bilge, yurt kazanabilmek için alp, herkesin kağanı olduğunu ispatlayabilmek içinse adaletli olmak durumundadır.

3.3.2.5. Alplik

Bilgelik, alplik eski Türk kağanlarının ünvanlarında taşıdıkları sıfatlardandır.¹⁹⁹

Alp kelimesini Kaşgarlı Mahmut, 'tek başına düşmana saldıran, hiçbir taraftan yakalanmayan yiğit' şeklinde nitelendirmiştir. Kişilerin bu ismi alabilmeleri içinse

¹⁹⁸ Gökhan Yılmaz, "Kutadgu Bilig'de Devlet Fikri", *Kutadgu Bilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, sayı: 9, 26 Mart 2006, s.79

¹⁹⁹ Abdülkadir Donuk, *Eski Türk Devletlerinde İdarî Askerî Ünvan ve Terimler*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayını, İstanbul 1988, s. 1.

aranan özelliklerin başında ilk olarak bireysel üstünlük, kahramanlık ikinci olarak da asalet gelmektedir.²⁰⁰

'Hükümdarda bulunması gerekli erdem olarak alplık', konusunda Kutadgu Bilig, kendisinden önce olan geleneği devam ettirmiştir. Bey olanın alp, yürekli ve güçlü olması gerektiğini bir koşul olarak sunmuştur.²⁰¹ Bey olan kendi konumundan dolayı, devlet işlerini görebilmek ve düşmana boyun eğdirmek amacıyla, alp olmak zorundadır.²⁰² Halkla düşmana kendini kabul ettirebilmek için bir de geçmişle olan bağlılığını sürdürebilmek amacı ile, alplık beyler için istenilen özelliklerden olmuştur.

3.3.2.6. Bilgelik

Kağan olabilmenin en önemli erdemlerinden birisi de bilge olmaktır. Bilgelik ise, töreyle ve devleti yönetme bilgisi ile alakalıdır.²⁰³ Bilgi, Kağan'ın dışında kalanlar için ise, itaat etmenin bilgisidir. Halkın ve kağanın bilgisiz olması devlet ve toplum için ölümcül bir durumdur.²⁰⁴

Kağanların ünvan olarak taşıyıp ve de zorunlu bir şart olarak gördükleri bilgelik Kutadgu Bilig'de üzerinde en çok durulan konulardandır. Beyle bilginin arasında olan bağlılığı gösterebilmek amacıyla Arabi harfler ile yazılmış 'Bey (beg) 'bilig' sözüyle ilgili olup, 'bilig'in lamı gittiğinde, 'beg' adı kalır.²⁰⁵ denilir. Beyler bilgiler sayesinde halka öncü olup, devlet işlerini de akıl ve bilgi sayesinde yürütmüşlerdir.²⁰⁶ Beylerin sadece bilgili olması yetmediği gibi birde akıllı olmaları gerekmektedir. Akıl ise doğuştan gelen bir yeti olup çalışmakla kazanılamayacağına inanılır.²⁰⁷ Tüm erdem ve iyilikler akıldan gelmektedir. Bunların tümü sonradan öğrenilebilir fakat akıl öğrenilememektedir. Bilgi ise doğuştan gelmeyip tecrübeden kaynaklanır ve insanlar bilgiyi yaşadığı süreç içerisinde öğrenmektedir.²⁰⁸ Bilgi

²⁰⁰ Hamide Demirel, *Türk Destanlarında Güzellik, Destan, Masal ve Din Unsurları ile Yabancı Destanlarda Türk Kahramanları*, Ötüken Neşriyat Yayınları, İstanbul 1995, s. 54.

²⁰¹ Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, Çev.: Reşid Rahmeti Arat, 4. Baskı, Ankara, TTK Yay., 1988, s.1949, 2043.

²⁰² A.g.e., s.5905.

²⁰³ Bahaeddin Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, Türk Dünyası Araştırma Vakfı Yayınları, İstanbul, 1988, s.341.

²⁰⁴ Hüseyin Namık Orkun, *Eski Türk Yazıtları*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1986. s.38.

²⁰⁵ Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, Çev.: Reşid Rahmeti Arat, 4. Baskı, Ankara, TTK Yay., 1988, s.1953.

²⁰⁶ A.g.e., s.1952.

²⁰⁷ A.g.e., s.s.1682, 1825, 1827, 1828.

²⁰⁸ A.g.e., s.s.1680, 1818-1819, 4021-4022.

olmadan aklın herhangi bir işe yaramayacağı gibi, akıl olmadan da hiçbir bilgiye ulaşamamıştır.²⁰⁹ Bu bağlamda bilgili olan insanlar, bilgisiz olan insanlar üzerine hakim olmak durumundadır. Dünyada olan hakimiyetlerin en üstü devlettir ve devlet işleri ise bilgiyle düzenlenmektedir.²¹⁰

3.3.2.7. Adil Olmak

Kağan olan kişinin alp ile bilge olmasından daha fazla adil olması beklenmektedir. Tanrı'dan aldığı 'kut' la Kağan hakimiyete sahip olmaktadır.²¹¹ Adaletle ilgili erdemlere bağlı kalmayan beyler, zulme zorbalığa yönelir ve de zalim olan kişi uzun vadede bey kalma şansına sahip olamaz, halk ise buna boyun eğmez.²¹²

Hz. Yusuf'un, halkın adil olmayan hükümdara karşı tepkisini gösterebilmek adına, 'zalim ülkesine uzun süre hükmedemez'²¹³ şeklindeki Türk atasözü bize zalim olan hükümdarın tahtta sürekli kalamayacağını eski Türk anlayışının sürekliliği sağlandığını göstermektedir.²¹⁴ Hükümdarlarda olması gerekli olan erdemlerin başında, cömertliğe de önemli bir yer verilmektedir. Kutadgu Bilig'in birçok yerinde beye 'ey cömert yani ay akı' şeklinde söylenmektedir.²¹⁵ Cömert olmanın en önemli olanı halkın karnını doyurmak olmuştur. Bunun içinse toylar verilmiştir.²¹⁶ Beylerin şöhretini iki şey büyütmüştür: eşiğinde tuğu başköşesinde ise sofrası' diye söylenir. Böylece 'şöhret hükümdarlar için bulunması gerekli özelliklerden birisi olur ve şöhret vermekle, cömertlikle kazanılmaktadır.²¹⁷ Bilgelik, cesaret, cömertlik, adalet vs. gibi erdemler farklı statüdeki bireylerin erdemleri olmuştur. Fakat Kağan olan kişide bu erdemlerin hepsinin bulunması gereklidir. Bunun sebebi ise Kağanın farklı

²⁰⁹ Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, Çev.: Reşid Rahmeti Arat, 4. Baskı, Ankara, TTK Yay., Ankara, 1988, s.1968.

²¹⁰ A.g.e., s.s.303, 4136, 5252, 5894.

²¹¹ A.g.e., s.s. 819, 821, 822.

²¹² A.g.e., s. 2030.

²¹³ A.g.e., s. 2031.

²¹⁴ Gökhan Yılmaz, "Kutadgu Bilig'de Devlet Fikri", *Kutadgu Bilig, Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, sayı: 9, 26 Mart 2006, s. 96.

²¹⁵ Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, Çev.: Reşid Rahmeti Arat, 4. Baskı, Ankara, TTK Yay., 1988, s.s.2589, 4213, 4424, 5578.

²¹⁶ Halil İnalçık, "Osmanlılar'da Saltanat Verâseti Usûlü ve Türk Hâkimiyet Telâkkisiyle İlgisi", *A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt: XIV, No: 1, Mart, 1959, s.270.

²¹⁷ Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, Çev.: Reşid Rahmeti Arat, 4. Baskı, Ankara, TTK Yay., 1988, s.s. 1964, 2073, 2321, 5358, 6107.

toplumsal statülerde olan insanların tüm olumlu özelliklerini kendi kişiliklerinde bir araya getirmesi gerekliliğidir.

Türk devlet anlayışında Kağanın sahip olması gereken tüm erdemler devletin ve toplumun düzeninin korunmasına yöneliktir.

3.4. Türk Devlet Anlayışında Temel Değerler

3.4.1. Kut Anlayışı

Türkçenin en eski ve en önemli kavramlarından birisi 'Kut'tur. Kut siyasi iktidara sahip olmanın önemli koşullarından birisi olarak görülüp tarih süresince, 'Tanrı kut, İdi kut' gibi bir çok ünvanlar ile 'Kutluğ, Kutalmış' gibi isimlerle var olmuştur.²¹⁸

Kutadgu Bilig Türklüğün ölümsüz eseri olup, adı 'Kutlandıran Bilgi' ya da 'Kutlu olma bilgisi' anlamına gelmektedir. Uzman kişiler bu bahsettiğimiz çeviri üzerinde anlaşıp 'Kut' kelimesinin anlamları üzerinde bir türlü hem fikir olamamışlardır. Thomsen, Radlof ile Vambery 'Kut' kavramının 'saadet' anlamında olduğunu düşünürler. Barthol'a göre ise; 'majeste' yani haşmetmeab şeklinde kullanılır.²¹⁹ Arsal ile²²⁰ Kafesoğlu kut kelimesini ise 'siyasi iktidar' olarak nitelendirilirken, 'talih, saadet, bahtiyarlık' anlamlarını sonradan ortaya çıkan anlamlar olarak düşünmektedirler.²²¹

Kut'a sahip olmak için bilgi, erdem gereklidir.²²² Kut birçok emekler verilip kazanılan,²²³ sahip olmak için de, elde tutmak için de erdemli olmak ve emek vermek gereken bahşedilmiş bir niteliği, sahipliği ihtiva etmektedir.²²⁴

Kut, Göktürk Yazıtlarında sadece Kağanların başarısıyla görülüp günlük hayattan uzakta tutulmuştur.²²⁵ Fakat Kutadgu Bilig de ise hayatın içine sokulmuştur.

²¹⁸ Bahaeddin Ögel, *Türklerde Devlet Anlayışı*, Başkanlık Basımevi, Ankara, 1982, s.232.

²¹⁹ İbrahim Kafesoğlu, *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1980, s. 11.

²²⁰ Sadri Maksudi Arsal, *Türk Tarihi ve Hukuk*, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1947, s. 89.

²²¹ İbrahim Kafesoğlu, *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1980, s. 34.

²²² Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, Çev.: Reşid Rahmeti Arat, 4. Baskı, TTK Yay., Ankara, 1988, s.s.1489-1491, 1712, 1714, 4535.

²²³ Mübahat Türker Küyel, "İslâm Öncesi Türklerde Devlet Adamlarının Eğitilmesindeki Bilgece İlkeler ve Uluğ Bey", *Uluğ Bey ve Çevresi Uluslararası Sempozyumu Bildirileri*, Haz.: Songül Boybeyi, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara 1996, s. 319.

²²⁴ Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, Çev.: Reşid Rahmeti Arat, 4. Baskı, TTK Yay., Ankara, 1988, s.s. 700, 703-710, 726-727, 2104-2105, 5076, 5901, 6094.

Oysa Kutadgu Bilig'de kut hayatın içine sokulmuştur. Kut'u Tanrı verdiği için tüm insanlar bundan pay alabilmektedirler.

Öyle ki ölümler için bile kutluluktan bahsedilmekte ve böylece Tanrının tüm insanlara ve devlete bahsettiği bir nitelik, özellik veya unvan olarak nitelendirilmektedir. Kut bu bakış açısıyla en yüksek amaç yada erdem durumuna gelmektedir.²²⁶

Bu özellikleri ile Kut, Hint'in Dharma'sı, Çin'in Taosu, Yunan'ın Logos'u, gibi başaka dillere çevrilmesi mümkün olmayan, zengin bir felsefi içeriğe sahip bir kavramdır. Kutadgu Bilig, Kut kavramıyla dünyanın merkezine yerleşerek kendine özgü tavır ortaya koymaktadır. Böylece kut kavramı içerik olarak başka kültürlerle indirgenerek açıklanabilecek bir kavram değildir.²²⁷

3.4.2. Töre (Türe)

Töre kavramı en eski Türk kültüründe var olan kelimelerden olup bilinen kaynaklara göre Hun devrine kadar gitmektedir.²²⁸ Buna göre tüm sosyal hayatı düzenleyen ve zorunlu olan kurallara 'töre' denilmektedir.²²⁹ Böylece töreye hukuk ta denmektedir. Türk devlet geleneklerinde töre, halk açısından, giyinmek, barınmak, yemek, içmek gibi ihtiyaçlar olarak görülmektedir. İktidarın Tanrı tarafından konulduğuna inanılarak, ülke, dünya esaslarına dayanan 'töre' ile yönetilerek, töresiz devlet olmayacağına inanılır.²³⁰

Türkler devletsiz ve töresiz bir zaman ve dünya düşünmemişlerdir. Orhun yazıtlarındaki inanışa göre ise 'üstte mavi gök, altta yağız yer yaratıldığından' beri

²²⁵ Hüseyin Namık Orkun, *Eski Türk Yazıtları, Kül Tigin, Doğu, 29,31 – Güney, 9; Bilge Kağan, Doğu, 23, 35 – Kuzey, 7*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1986.

²²⁶ Gökhan Yılmaz, "Kutadgu Bilig'de Devlet Fikri", *Kutadgu Bilig, Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, sayı: 9, 26 Mart 2006, s. 74.

²²⁷ Mübahat Türker Küyel, "Kutadgu Bilig ile Kenz-ül Küberâ Arasında Bir Karşılaştırma", *Uluslararası Türk Dili Kongresi 1992*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1996, s. 183.

²²⁸ İbrahim Kafesoğlu, *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1980, s. 21.

²²⁹ "Bugünlerde baktığımızda 'töre cinayetleri' sorumluluğu olmayan bilerek yapılan ve tiksiniyerek bakılan bir kavram olmakla birlikte hatırlanmaktadır. Kendi benliklerine Türk olarak bile bakmayan ilkel devlet anlayışları için Türklerin en eski olan kelimesinden olan anlamlarıyla anılmaktadır. Töreye laf söyleyenlerin ise asıl töre cinayetlerine kurban olarak gittikleri söylenmektedir." (Bkz.: Sadri Maksudi Arsal, *Türk Tarihi ve Hukuk*, İ. Ü. Hukuk Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1947, s.287.)

²³⁰ Coşkun Üçök, *Türk Hukuk Tarihi Dersleri*, Beta Yayınevi, Ankara, 1960 s. 29.

töre'nin olduğuna inanılmaktadır. Töre'nin Kutadgu Bilig de de ilk insandan bu yana olduğu söylenmektedir.²³¹

Töre yaradılış ile oluşup, kıyamet ile son bulacaktır. Asıl olan ise töre'nin egemenliği olmuştur. Haneden üyesi olması şartı ile ülkenin nasıl yönetildiği, kimin yönettiğinden daha önemli olmuştur. Töre'yi, Kağan'ın, Tanrı'nın kendisine verdiği yönetme yetkisi ile yapabildiği unutulmamalıdır. Tüm bunları kaybetmemek içinse, Tanrı'nın verdiği gücün sorumluluğu etrafında davranması mecburiyet olmuştur.²³²

Türk Devleti'nin geleneğinin önemli bir faktörü olan 'Dünya Devleti' düşüncesi töre anlayışında da kendini gösterir. Sınırları belirli olan bir ülkede olamayıp töre, dünya düzeni için var olmuştur. Devletin asıl gayesinin adaleti ortaya çıkarabilmek olması, bunun içinse töreyi örnek alması, siyasi iktidarla töre arasında olan ilişkiyi anlamamızı sağlamaktadır. Bu bağlamda töre; siyasi iktidarın sınırını belirleyip onun üstünde yer almaktadır.²³³ Töre hakkında ifade edilen bu nitelikler töreyi bir yaşam biçimi ve bu yaşam biçimini belirleyen bir varoluş anlayışı olarak belirlemektedir.

3.4.3. Atalar

Siyasi iktidarın meşruiyetini oluşturan bir faktör olarak 'Atalar' kültü Türk Devlet felsefesi içerisindeki konumunu almaktadır. Atalar kültü geçmiş uygulamalardan oluşan bütünün, anın şartları içerisinde kullanışlı olması dolayısıyla eylemleri meşrulaştıran bir inanış olmak durumundadır. Bu açıdan geçmişte önemli başarılar göstermiş olan insanların yollarının izlenmesi yaşanan an da yapılan uygulamaları meşrulaştırmaktadır.²³⁴

Ataların eylemleri ulaşılması gereken amaç, hedef olarak görülürken bir doğruluk faktörü olarak da bilinir. Örneğin İlderis Kağan, töresi bozulan milleti, atalarının töresince vücuda yani meydana getirir.²³⁵ Atanın yaptıklarının diğer

²³¹ Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, Çev.: Reşid Rahmeti Arat, 4. Baskı, TTK Yay, Ankara, 1988, s.219.

²³² Mübahat Türker Küyel, "Bilge Kağan FilozofArhont mudur?", *XI. Türk Tarih Kongresi Kongreye Sunulan Bildiriler*, II. Cilt, TTK Yay., Ankara, s.461.

²³³ İbrahim Kafesoğlu, *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1980, s.27.

²³⁴ Hüseyin Namık Orkun, *Eski Türk Yazıtları, Doğu, 3; Bilge Kağan, Doğu, 4*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1986.

²³⁵ A.g.e., *Kül Tigin, Doğu, 13; Bilge Kağan, Doğu, 11*.

kuşaklara aktarılabilmesi için yaptıklarıyla büyük insan olması gerekmektedir.²³⁶

Atalar bilgi ve tecrübeyi temsil etmektedir. Bilgi ve tecrübe ise değer atfedilen hususlardır. Bu açıdan atalar ve onların ruhları değer verilen unsurlar olmuştur. Kendilerine yol göstermesi için yöneticiler tarafından mezarları ziyaret edilmiş ve eylemlerini atalarının uygulamalarına dayandırarak takdir ve onay elde etmişlerdir.²³⁷

İnanma konusu da çok önemli bir konu olmuştur. Bununla halk tarafından bilinerek, halk tarafından bir yöntem olarak kullanılması normal bir durum olarak görülmektedir. Bu ise güvencenin yani ataya inanmanın bir göstergesi olmuştur.²³⁸

3.4.4. Adalet (Könilik)

Türk masallarının sonuç bölümünde; kahraman, itin önünde olan otu ata, atın önünde olan eti ise ite vermektedir. Aslında bu ise adaletin sembolik bir anlatımı olur. Böylelikle düzen sağlanır. Adaletinse, itin önünde et, atın önünde ot olması demektir. Her şeyin yerli yerinde bulunması adalet olmaktadır. Bunun tersi ise zulüm, zorbalık olur.²³⁹

Kağanın görevleri arasında en önemlisi doğru töre yapıp adaletle uygulamaktır.²⁴⁰ Bu bağlamda könilik yani adalet; 'dürüstlük, doğru yolda olabilme, doğruluk' anlamlarında kullanılmıştır.²⁴¹ Kutadgu Bilig'te hükümdarın otoritesine dayalı olan bir devlet sistemiyle, güçlünün zayıfa olan zulmünü önleyebilmek için adalet hükümdar olanın en önemli özelliklerinden birisi sayılır.²⁴²

Tanrı ve ruhun ölmezliğiyle adalet ilkesi temel bulmuştur. İnsan dünyadayken olanların hesaplarını Tanrıya verecektir ve Tanrı için 'könilik küni' terimi

²³⁶ Jean Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, Çev.: Aykut Kazancıgil, İşaret Yayınları, İstanbul, 1994, s.235.

²³⁷ Gökhan Yılmaz, "Siyasî İktidarın Meşrûiyet Gerekçelerinden Biri Olarak Köken Miti ve Efsanevi Soylar", *Kutadgu Bilig Felsefe Bilim Araştırmaları Dergisi*, Sayı:10, Ekim, 2006, s. 9798.

²³⁸ A.g.e., s. 95.

²³⁹ Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm: Materyaller ve Araştırmalar*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1986, s.24.

²⁴⁰ Mübahat Türker Küyel, "Bilge Kağan FilozofArhont mudur"?, *XI. Türk Tarih Kongresi Kongreye Sunulan Bildiriler*, II. Cilt, TTK Yay., Ankara, s. 463.

²⁴¹ Mübahat Türker Küyel, "İslâm Öncesi Türklerde Devlet Adamlarının Eğitilmesindeki Bilgece İlkeler ve Uluğ Bey", *Uluğbey ve Çevresi Uluslararası Sempozyumu Bildirileri*, Haz.: Songül Boybeyi, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara, 1996, s. 317, 318.

²⁴² Halil İnalçık, *Kutadgu Bilig'de Türk ve İran Siyaset Nazariye ve Gelenekleri, Reşit Rahmeti Arat İçin*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayını, Ankara 1966, s. 265.

kullanılır.²⁴³ Bu bağlamda bahsettiğimiz inanca bakarsak, halkı yönetebilmenin faktörü 'töre' iken, yönetebilmede ulaşılabilmesi gerekli amaç ise 'adalet' olduğu söylenir.

3.4.5. Tanrı

Devletin oluşmasında yer alan ve devletin asıl sahibi olan Tanrı'dır. Kültigin Yazıtlarına baktığımızda 'il veren Tanrı' ve 'il sahibi olan Tanrı' ifadesi siyasi iktidarın asıl sahibinin Tanrı olduğunun en açık delildir. Yine Tanrı güç verdiği sürece kağanın ordusu kurt gibi olur.²⁴⁴ Tanrı'nın emriyle ve de izniyle savaşlar kazanılmaktadır.²⁴⁵ Bu açıdan Orhun yazıtlarındaki ifadeler Tanrının merkezi bir konumda olduğunu göstermektedir.

Kutadgu Bilig'de Türk Devlet geleneğinde Tanrı, siyasi düzenin güvencesi olarak görülmektedir. Türklerin İslam'ı kabulü ile bir din devrimi yaşanmasına rağmen, eski Türk geleneğindeki gibi, beylerin yönetme yetkilerini ise direk olarak Tanrı'dan aldıkları söylenmektedir. Birey beylik makamına kendi isteği ile gelememektedir. Sadece Tanrı istediği sürece ihsan etmektedir ve beylik Tanrı'nın bir lütfu olarak görülmektedir.²⁴⁶

Tanrı'nın sadece ceza değil, aynı zamanda da ödül de verdiği söylenir, bu ise cennet olarak görülmektedir. Ödülün kazanılmasındaki asıl ölçü ise halk tarafından hayır duanın alınması olmuştur. Bu ölçü ise hükümdarların halkın durumlarının kontrol edilmesinde etkili olur. En dikkat çeken konu ise, Türk düşüncesine özgü olanın hesap günü geldiğinde beyden sorulması gerekli olan asıl konunun din olmayıp, halka verdiği hizmetler olmasıdır. Birinci olarak hesap vermesi gerekli olan konuya halka adil davranıp davranmaması olmuştur. Tanrı korkusuysa bütün inanan insanlar gibi bey olanlarda da özellikle aranır. Bunun sebebi ise halkın bozulduğu zamanda beyin düzene koyması olmuştur. Bey bozulduğu vakit ise düzene koyacak kimse mevcut olmayacaktır.²⁴⁷ Siyasi düzenin en önemli faktörü 'Tanrı' olmuştur. Bunun sebebi ise; töreye uymak, iyi töre yapabilmek, ruhun ölümsüz olacağına ve

²⁴³ Gökhan Yılmaz, "Kutadgu Bilig'de Devlet Fikri", *Kutadgu Bilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, sayı: 9, 26 Mart 2006, s.30.

²⁴⁴ Hüseyin Namık Orkun, *Eski Türk Yazıtları, Kül Tigin, Doğu, 12*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1986.

²⁴⁵ A.g.e., *Kül Tigin, Doğu, 15; Tonyukuk I, Güney, 9*.

²⁴⁶ Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, Çev.: Reşid Rahmeti Arat, 4. Baskı, Ankara, TTK Yay., 1988, s.s.5947, 5469, 5470.

²⁴⁷ A.g.e., s.s. 2436, 2461, 2463, 2676, 2751, 2844.

hesap gününe inanılması süresince olması gerekli işler olarak görülür. Varlıklarının güvencesi ise yalnızca Tanrı olmuştur.

Kutadgu Bilig'de araştırmacılar bey ile halkın birtakım sorumluluklar ile birbirlerine bağlı olmasını, toplum sözleşmesi olarak görürler. Fakat sistemde karşılıklı olarak çıkarlara dayalı olan bir anlaşmadan ziyade, aynı görüşe uymanın belirleyiciliği olmuştur. Bu düşünce ise Tanrı olmuştur. Halkın korunmasını da beye uyulup itaat edilmesini de Tanrı istemektedir.²⁴⁸

3.4.6. Ölümsüzlük

Türk geleneğinde 'ölümsüzlük' iki bağlamda açıklanır. İlki ruhun ölümsüzlüğü olurken diğeri ise adın ölümsüzlüğü olmuştur.²⁴⁹ İkisinde de birbirlerini bağlayan unsur bu dünyada yapılan işler olmuştur. İyi bir isim bırakacak olanlar öbür dünyada da iyi bir konum edinir.²⁵⁰ İsmi ölümsüz olmasındaki kasıt birey öldükten sonra da adının anılmasına devam edilmesidir. O halde adın ömür süresi adı yaşatan toplumun ömrü süresince olmaktadır. Adın yaşaması dünyaya ait bir süreç, kişinin bedensel varlığına kanıt ise mezar taşlarıdır.

Yaşamak bir görev olarak nitelendirilirken, ölmek ise bir zorunluluk olarak görülmektedir. İnsanlar, kendilerinden sonra adlarının unutulmaması için bir ad bırakmak isterler. Üreme güdüsünün arkasında nasıl ki türler de hayatı sürdürebilme isteği var ise, buna benzer şekilde de dilde hayatı sürdürebilme isteği mevcuttur.²⁵¹ İyi bir isim bırakmak isteyen kişiler, kendi yaşantılarında ve öldükten sonra geride kalan kişilerin yaşantılarında ve toplumla devletin düzenine hizmetleriyle bir iz bırakırlar. Kişisel olan bir dürtünün toplumla devlet modeli içerisinde yer alması bu şekilde ki anlayış ile mümkün olmaktadır.²⁵²

Kutadgu Bilig'de, Ögdilmiş ve Odgurmuş arasında olan tartışma ölümsüzlük düşüncesinin toplumun hayatına olan etkisini göstermesi açısından önemli bir yer edinmektedir. Ogdurmuş ölümsüzlüğün nefsi öldürmekten geçtiğine inanmaktadır. Ögdülmüşse, bunun tek faktörünün toplumun içinde sevilen iyi bir kişi olmaktan geçtiğine ve iyi bir nam bırakmak olduğunu söylemiştir.

²⁴⁸ Gökhan Yılmaz, "Kutadgu Bilig'de Devlet Fikri", *Kutadgu Bilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, sayı: 9, 26 Mart 2006, s. 78.

²⁴⁹ A.g.e., s.79.

²⁵⁰ Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, Çev.: Reşid Rahmeti Arat, 4. Baskı, Ankara, TTK, 1988, s.5604.

²⁵¹ Gökhan Yılmaz, "Kutadgu Bilig'de Devlet Fikri", *Kutadgu Bilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, sayı: 9, 26 Mart 2006, s. 79.

²⁵² A.g.e., s. 80.

Yusuf Has Hacip Ögdülmiş'in yolunun doğru olduğuna inanmaktadır. Toplumların ve devletlerin düzen içinde yaşaması iyi olanı temsil etmektedir. Bunlar ortadan kalktığına ise, adın oluşacağı ortamlar da yok olmaya mahkum olacaktır. Ölümsüzlük isteyen kişiler devleti yaşatma yoluna gitmelidirler ki, devlet var olduğu sürece adı da yaşayabilsin. Devlet-i Ebed Müddet devletin hep yaşaması demektir. Türk tarihi süresince iki anlayış devletçilikle, toplumculuk birbirlerini destekleyerek devlet geleneğini oluşturmuştur.²⁵³

3.5. TÜRK DEVLET ANLAYIŞI VE FARABİ'NİN TUTUMU

İyi olarak yaşamının, erdem ile adaletin ne olduğu, ne şekilde iyi bir yurttaş olunacağı, insanları yetkin konuma ulaştırabilecek yönetim şeklinin ne olduğu gibi sorular tüm toplumlarda düşünürler tarafından cevap bulunmaya çalışılan sorulardır. İlkçağ'da Sokrates çoğunlukla ahlak ile alakalı sorulara cevap bulmaya çalışırken, Platon devletin yönetim şeklini incelemiş, Aristoteles'te ise, siyaset ile ahlak onun pratik felsefesinin temeli haline gelmiştir. Aristoteles'ten sonraki dönemde ise genel olarak felsefenin asıl ana soruları yaşama bilgeliği ya da bilgece bir yaşayış üzerine toplanır.²⁵⁴ Böylece yönetim ve devletle alakalı konular hem dini hem de ahlaki boyutlarıyla incelenen bir sorun alanı olarak görünür.

Sözgelimi Stoa ve Epikuros, yönetim ile ilgili konulara ahlak açısından bakarken, Augustinus Hristiyanlık açısıyla bakmıştır. Devletle alakalı konular İlkçağ'da olan anlamı ile tekrar felsefenin sorunlarından birisi şeklinde Farabi aracılığıyla ortaya konulur.²⁵⁵ Siyaset felsefesi ile alakalı konuları araştıran araştırmacıların Farabi'nin görüş ve düşüncelerine bu yüzden oldukça önem verdiği düşünülmektedir.

Farabi'nin düşüncelerine kaynak olan eserler belirlenirken öncelikle eski Yunan Felsefesine atıf yapılmaktadır. Bunun yanında onun Müslüman olmasından ötürü de düşüncelerinde İslam kültürünün de etkisi bulunmaktadır. Fakat bunlarla

²⁵³ Gökhan Yılmaz, "*Kutadgu Bilig'de Devlet Fikri*", *Kutadgu Bilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, sayı: 9, 26 Mart 2006, s. 81.

²⁵⁴ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitapevi, İstanbul 1999, s.92.

²⁵⁵ Erwin J.J. Rosenthal, *Ortaçağda İslam Siyaset Düşüncesi*, Çev.:Ali Çaksu, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996, s.182.

birlikte düşünceleri üzerinde Türk kültürünün etkisinin yok sayılmaması gerekmektedir.²⁵⁶

Farabi'nin siyaset felsefesiyle ilgili görüşlerinin kaynağı öncelikli olarak Kur'an'da ve Sünnetlerde bulunmaktadır. İkinci bir kaynak olarak baktığımızdaysa, Antik Yunan Siyaset felsefesi karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan sonra üçüncü kaynak ise Türk siyaset düşüncesi olmuştur. Bu bağlamda öncelikle Orhon Yazıtları ve de Destanlarda ifadesini bulan Türk Devlet anlayışıyla Farabi'nin siyaset felsefesi kıyaslanarak incelendiğinde, çok fazla benzerlikler bulunmaktadır. Farabi'nin doğduğu yer ile kültür çevresi, eğitimi ve bazı konulara olan yaklaşımlarına bakıldığında Türk Devlet düşüncesinin Farabi'nin düşüncelerini ve siyaset anlayışını etkilemiş olma ihtimali yüksektir.

Fakat insan, kültürün üreticisi olduğu kadar aynı zamanda da taşıyıcısıdır. Başka bir şekilde ifade edersek, kültür insanın bir ürünü olduğu kadar, insanda kültürün bir ürünü olmuştur.²⁵⁷ Bu bağlamda Farabi'nin, siyaset felsefesi konusunda, çevresi ve ailesinden miras olarak aldığı Türk kültürünü kaynak olarak görüp, örnek aldığı söylenebilir.

Farabi'nin çocukluk ve gençlik yıllarını, Türkistan/Farab'da geçirdiği göz önünde bulundurulduğunda Farabi'nin zihniyet yapısının biçimlenmesinde Türk kültürünün etkisinin olması kaçınılmaz bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.

Farabi'nin siyaset felsefesi üzerinde Türk düşüncesinin etkisi temelde Türk düşüncesinin kaynağı olarak ifade edilen yazılı metinler ve destanlar üzerinden ortaya konulabilir. Diğer taraftan Farabi'nin bu unsurlara yazılarında hiç atıf yapmaması etkinin olmadığı anlamına da gelmemektedir. Nasıl ki Farabi düşüncesi üzerine İlkçağ Yunan düşüncesinin etkisi yazılı metinler karşılaştırılarak ortaya konuluyorsa Türk düşüncesinin Farabi düşüncesi üzerine etkisi de aynı yöntem ile ortaya konabilir.

İslam dünyasında siyaset felsefesi açısından en önemli çalışmalar Farabi tarafından yapılmıştır. Küyel, Farabi'nin gençlik yıllarında Türkistan coğrafyasında yaşamış olmasının ve ailesinden gelen siyasal yöneticilik özelliklerinin onun siyaset düşüncesi üzerinde etkisi olabileceğini belirtmektedir. Bu nokta da Farabi'nin siyaset

²⁵⁶ Bayraktar Bayraklı, *Fârâbî'de Devlet Felsefesi*, İstanbul, 1983, s. 9-10, Fahrettin Olguner, *Fârâbî*, Akademi Kitapevi, İzmir, 1993, s. 9-31.

²⁵⁷ Peter Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, Çev.: Ali Coşkun, İnsan Yayınları, İstanbul 1993, s.29.

felsefesi ile alakadar olmasındaki asıl faktör eski Türklerde siyasi bir kurum olarak Tarkan'lık geleneğinden geliyor olmasıdır.²⁵⁸

Bunun yanında Farabi düşüncesine Türk düşüncesinin etkileri insan ve toplumsal alan ile kurulan benzetme ve anlamlandırmalarda da görülmektedir.²⁵⁹ Eski Türk Düşüncesindeki gibi, Farabi toplumsal olanı, doğal aynı zamanda da kozmolojik olan faktörleri temel olarak oluşturmuştur.²⁶⁰

Farabi'nin siyasetle alakalı eserlerine baktığımızda kozmolojik olanı öne çıkararak metafizik düşünce oluşturması, ve bunu metafiziğin temeli olarak sayması eski Türk düşüncesinden etkilenmesi ile benzerlikler.²⁶¹ Hilmi Ziya Ülken'in İslamiyet Öncesi Türk Tefekkürünün özellikleri ile ilgili söylediği bazı unsurlar Farabi'nin, felsefesiyle benzerlikler göstermektedir. Hilmi Ziya Ülken Türk tefekkürünün hadisçi olduğunu söylemektedir. Buna bağlı olarak, Farabi'nin bilgi felsefesinde akli olan sezgiciliğin önemli bir yeri olduğunu ifade edebiliriz.²⁶² Bu şekilde Farabi'nin siyaset felsefesinde Hellenistik felsefe ile Antik Yunan, Kur'an ve Sünnett'in de dışında, üçüncü bir faktör olarak Türk Devlet ile Siyaset geleneklerinin etkisini görmek mümkündür. Bu bağlamda bütün devleti kaplayan bir devlet oluşturma fikri, toplumların toplum bilimsel açıdan sınıflandırılması fikri, ahlaki konulardaki düşünceleri, gelenek ve kanunların oluşması ile ilgili düşünceleri ve din ile devlet ilişkisi hakkındaki düşünceler Türk düşüncesinden Farabi'nin felsefesine yansıyan etkiler olarak değerlendirilebilir.²⁶³

Farabi'nin siyaset felsefesinde bir takım ana temalar vardır. Bunlar; toplum, başkan, töre, erdem, adalet, Tanrı ve dünya anlayışı olarak sınırlandırılabilir. Bu ana temalar çerçevesinde Farabi'nin düşüncesi üzerinde Türk devlet anlayışının etkisi ana hatları ile ortaya konabilir.

²⁵⁸ Mübahat Türker Küyel, "*Kutadgu Bilig ve Fârâbî*", *Uluslararası, İbn Türk, Harezmi, Fârâbî, Beyruni ve İbn Sina Sempozyumu*, Ankara, 1990, s. 612.

²⁵⁹ "Kozmolojik faktörlerle alakalı olarak devlet düzenini ve toplumsal alanı açıklama şekli Sümerlilere kadar götürülmekle beraber Türklerde bu unsurlar farklı bir şekilde edilmiştir. (Bkz.:Ayhan Bıçak, "*Osmanlı Devleti'nin Kozmogonik Temelleri*", *Kutadgu Bilig Dergisi*, Sayı: 7, Mart 2005, s. 199.)

²⁶⁰ Ayhan Bıçak, "*Osmanlı Devleti'nin Kozmogonik Temelleri*", *Kutadgu Bilig Dergisi*, Sayı: 7, Mart 2005. s. 195.

²⁶¹ "Kutadgu Biligde olan bazı faktörler Farabi'nin felsefesinde birkaç ögeyi kıyasladığı eserinde Farabi'nin Yusuf Has Hacib'e etki etmesinden farklı olarak, ikisinin benzer olan eserleri kullanmalarından ötürü birbirlerine benzer düşünceler üretmişlerdir." Bkz. Mübahat Türker Küyel, "*Kutadgu Bilig ve Fârâbî*", *Uluslararası, İbn Türk, Harezmi, Fârâbî, Beyruni ve İbn Sina Sempozyumu*, Ankara,1990, s.222-223.

²⁶² Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul, 2004, s.18,19.

²⁶³ Fahrettin Olguner, *Fârâbî*, Akademi Kitapevi, İzmir, 1993, s.s.31-32.

3.5.1. Toplum Anlayışı Bakımından Türk Düşüncesi ve Farabi

Farabi, insanların toplum halinde yaşamasının nedenlerini *Kitabu Arai Ehli'l-Medineti'l-Fadıla* isimli yapıtında inceleyerek siyaset felsefesine giriş yapmaktadır. Farabi'ye göre insan varlığını devam ettirmede yetkinliklerinin en üst konumuna ulaşmasında diğer insanların yardımı ile olacak şeylere muhtaç durumdadır. Tüm insanların durumu bu şekilde olduğundan dolayı, insanların fitratları ile oluşan yetkinliğe birçok toplulukların bir araya gelmesiyle ulaşılabilir. Bu toplumlar meydana geldikten sonra ise ya tam olmaktadır ya da olmamaktadır. Tam olan toplumlar, büyük, orta ve de küçük sınıftan oluşmaktadır. Büyük toplumlar dünyanın bayındır olan yani el-ma'mur yerlerindeki toplumların bir araya gelmesi ile oluşurken, orta toplumlar ise, dünyanın bayındır olan yerlerindeki ulusun yani el ümme ile bir araya gelmesiyle oluşmaktadır. Küçük toplumlar, ulusların oturdukları yerin bölgesinde olan şehir yani el-medine topluluğunun birlikte bulunması ile oluşmaktadır. Tam olmayan toplumlar ise köy ve mahalle halkıyla sokakta ve evde olan topluluklar olmuştur.²⁶⁴

Toplum sınıfları içerisinde Farabi, en üstün yetkinlik ve en üstün iyiliğe ilk önce şehirde ulaşabileceğini düşünmektedir. İnsanların amaçlarına iradeyle ulaştıkları için şehrin meydana getirdiği yardımlaşmayı kullanmışlardır. Belli amaçlara sahip olan insanların ortak olan noktaları olduğu için bir araya gelerek topluluk oluşturmaları doğal bir durum olmuştur. Çeşitli amaçlara göre de çeşitli topluluklar olmuştur. Bu sebeple toplumdaki insanlar bir araya gelme amaçlarına göre bölümlere ayrılırlar. Toplumların bir araya gelmesindeki amaç ise yardımlaşma esasına dayalı olan erdemli şehir, erdemli toplum, erdemli ulus meydana getirmektir.²⁶⁵ Ama Farabi incelemelerini erdemli olan şehirlerle sınırlandırmamaktadır. Farabi bu bağlamda başka şehirleri de incelemektedir. Bu şehirlere ise, bilgisiz, bozuk, karakteri değişmiş ya da erdemli yoldan çıkmış şehirler ismini vermektedir. Bu saydıklarımız ise erdemsiz şehirler olarak nitelendirilir.

Eski Türk Düşüncesine baktığımızda Farabi'nin toplumu sınıflandırmasında temel olan terimler için belli faktörler bulmak mümkündür. Mesela Ziya Gökalp, Türklerde toplumsal sınıfları küçükten büyüğe doğru olarak 'soy, sop, boy yani

²⁶⁴ Farabi, *Kitab Ara Ehl El- Medine El- Fadıla (El- Medinetü'l Fazıla)*, Çev. Ahmet Arslan, Divan Yayınları, Ankara, 1990, s.s.117-118.

²⁶⁵ Fahrettin Olguner, *Fârâbî*, Akademi Kitapevi, İzmir, 1993, s.s.107-108.

kabile, uz yani aşiret, il olarak sınıflandırmıştır. Bu bağlamda küçük il dört uzdan oluşurken, orta il iki ilden oluşmuştur. Büyük il ise, iki orta ilden oluşur. En büyük ile baktığımızdaysa iki orta ilden oluşmaktadır. Bu bağlamda uz başkanına “tudun” denilirken, il başkanına "yabgu" denilmiş, ikisinin bağlı olduğu üst başkana ise kağan, kağanın bağlı olduğuna ise "ilhan" denilmektedir.²⁶⁶

Toplum sınıflandırması bakımından Türk düşüncesindeki sınıflandırma ile Farabi'nin sınıflandırması benzerlik göstermektedir. Yine Farabi'de olan tam ve eksik toplum anlayışı²⁶⁷ ilig bodun ile ilsiz bodun şeklinde²⁶⁸ Türk düşüncesini bizlere hatırlatmaktadır. Bu bağlamda ilig bodun devlet ve hukuk sahibi olan toplumu anlatır. Bu ise insanın iyilik ile yetkinliğini olumlu yapan en üst düzeyde yapılanma biçimi olmuştur. İlsiz bodun'sa kendi devlet ile hukukunu oluşturmayıp, kaybeden toplumu ifade etmektedir. Buna ise insanda ki iyiliği azaltan bir durum olarak bakılır. Farabi'nin tam toplum görüşü büyük, orta ve küçük olmak üzere sınıflandırılır.²⁶⁹ Tam olmayan topluma baktığımızdaysa, mahalle ile köy halkı, ev topluluğu ve sokak topluluğu olmuştur.²⁷⁰ Bu bağlamda Farabi'nin 'aile-sokak-mahalle-köy-şehir-ulus-dünya' olarak beliren toplum sınıflandırması, Ziya Gökalp'in sınıflandırmasındaki 'aile-soy-boy-bodun-il' olarak ifade edilenle bağdaşmaktadır. O zaman Farabi bilgileri geliştirerek ilerletmiştir. Türklerdeki 'il' kelimesi ile de, Farabi'nin eserlerinde olan el Medine sözcüğünü içerik olarak karşılaştırabiliriz. Orhon Yazıtında 'il' sözcüğü siyasal olarak örgütlenip, bağımsız olan devleti ifade etmektedir.²⁷¹ Kaşgarlı Mahmut'un söylediğine göre ise 'il' vilayet, at, barış, gibi anlamlarda kullanılmıştır.²⁷²

Buradan da anlayacağımız gibi, il sözcüğü, siyasal, toplumsal zeminde kullanılarak, barış içinde olan toplumsal birlik ve beraberliği gösterir. Diğer taraftan Farabi, 'el medine' sözcüğüyle şehir ya da site, devlet, rejim, hükümet anlamlarını

²⁶⁶ Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi*, Haz.:Fikret Şağoğlu, Türk Kültür Yayıncılık, İstanbul, s.164-166, s.182-204.

²⁶⁷ Farabi, *Kitab Ara Ehl El- Medine El- Fadula (El- Medinetü'l Fazıla)*, Çev. Ahmet Arslan, Divan Yayınları, Ankara, 1990, s.117.

²⁶⁸ Talat Tekin, *Kültügin Yazıtı, Orhon Yazıtları*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1988.

²⁶⁹ "Bugünkü olan Kazak toplumunda, “ulu cüz”, “orta cüz” ve “kiçik cüz” şeklinde olarak üç basamaklı toplum anlayışı mevcut olmuştur."

²⁷⁰ Farabi, *Kitab Ara Ehl El- Medine El- Fadula (El- Medinetü'l Fazıla)*, Çev. Ahmet Arslan, Divan Yayınları, Ankara, 1990, s.s.117-118.

²⁷¹ "Türük kara kamağ, bodun ança timiş illig, bodun ertim ilim amtı kanı kemke ilig kazganur men tir ermiş", Hüseyin Namık Orkun, *Eski Türk Yazıtları, Kül Tigin anıtı, Doğu yüzü 9*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1986.

²⁷² Kaşgarlı Mahmut, *Divanü Lugati Türk*, Cilt:I, Çev.: Besim Atalay, 3. Baskı, TDK Yay., Ankara, s.s.48-49.

kast etmektedir.²⁷³ Farabi'nin eserlerinde 'el medine' kavramı ile, Türkçedeki 'il' teriminin Arapça karşılığındaki gibi birbirleri ile örtüşür. Başka bir açıdan baktığımızda da Farabi'de olan erdemli dünya görüşü ile yani evrensel dünya devletiyle, Türk devletinde olan, tüm dünyayı yönetme görüşü ile aralarında büyük bir benzerlik bulunmaktadır.²⁷⁴ Bahaattin Ögel Hun Kağanlarının kullandıkları ünvanlara bakarak, Türklerin tüm cihanı içine alan bir devlet düşüncesiyle hareket ettiğini belirtmektedir.²⁷⁵

Dünya devleti haline gelmek ve oralarda barış ve hukuku hakim kılmak, ve bununla birlikte erdemli bir dünya devleti kurma düşüncesi eskiden bu yana Türklerde var olan bir anlayış biçimi olmuştur. Bu anlayış çerçevesinde toplum anlayışı bakımından Farabi'nin devlet anlayışıyla Türk devlet anlayışı arasında benzerlikler bulunmaktadır.

3.5.2. Töre Anlayışı Bakımından Türk Düşüncesi ve Farabi

Türk düşüncesindeki “töre” anlayışı Farabi'nin yapıtlarında 'elmille' kavramı ile kendini göstermektedir. Töre sözlü gelenekte dini, hukuki, fenni, iktisadi, mantıki dille alakalı konuları içerir. Yazılı gelenekte ise, örf, adet, kanun, usul gibi anlamlara gelmektedir.²⁷⁶ O halde töre insanın insan ile, insanın kutsal ile ilişkilerini düzenleyen davranışlar olarak nitelendirilebilir. Bu anlamları ile 'töre' Türk topluluklarını bir arada tutan bir harç konumunda bulundurmaktadır. Töreye uyulduğu zaman bir bütün olunur ve ilin korunması sağlanır. Bu bağlamda il ile töre birlikte düşünülmektedir. Orhon Yazıtlarında İstemi Kağan ile Bumin Kağan tahta oturup Türk boylarının töresi ile ilini düzenlediği ifade edilir.²⁷⁷

Önemli olan başka bir konu ise, törelerin oluşmasıyla alakalıdır. Bu açıdan Töre toplumun geçmişinde geçirdiği deneyimlerin bir ürünü olarak ortaya çıkar ve bu özelliği ile bir bilgi birikiminin ürünüdür. Türk kavimleri bu bilgilere inanarak, dayanarak yaşamaktadırlar.²⁷⁸ Orhon yazıtlarına göre bilge kağanlar yönetimde olan

²⁷³ Ahmet Arslan, “Çevirenin Takdimi: Fârâbî Hakkında”, *Fârâbî, İdeal Devlet İçinde*, Vadi Yayınları, Ankara, 1997, s.22-23.

²⁷⁴ M. Ali Ayni, daha anlayışlı bir şekilde olarak, evrensel devlet anlayışının Roma, Papalık ve İslam'da görüldüğünü belirtir.”(B.k.z.: Fârâbî, *Muallim-i Sâni*, Çev.: M. Ali Ayni, Nadir Yayınevi, İstanbul, 1333, s.38)

²⁷⁵ Bahaedin Ögel, *Türklerde Devlet Anlayışı*, Başkanlık Basımevi, Ankara, 1982, s.67.

²⁷⁶ Hikmet Tanyu, “Türk Töresi Üzerinde Yeni Bir Araştırma”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXIII, Ankara 1978, s.s. 97-109.

²⁷⁷ Talat Tekin, *Kültügin Yazıtı, Doğu yüzü I*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1988,

²⁷⁸ Bahaedin Ögel, *Türklerde Devlet Anlayışı*, Başkanlık Basımevi, Ankara, 1982, s.81.

kişileri iyi bilgili ve alp kişilerden seçerek toplumu barış ve uyum içerisinde yaşartır. Kağan bilgisiz olduğu vakit kadrosu da iyi olmaz ve barış ve uyum hali bozulur. O zaman, düzenden düzensizlik haline geçiş durumu bilgisiz kağanların yönetimleriyle oluşmaktadır. Bilgisiz kağanları başarısız yapan etmen ise, Türk töresinin unutulması olmaktadır.²⁷⁹

Kağan toplumun ruhu, hafızası olan töreyi bilmeli ve ona göre davranmalıdır. Bu açıdan kağanın da bilge olması gerekmektedir. “Bilge kağan” anlayışı Farabi’de “Bilge yönetici”ye dönüşmüştür.

Farabi'nin el-mille ve Türk töresi anlayışı birbirleri ile kıyaslandığında bazı sonuçlara ulaşılmaktadır.

İlk olarak töreyi ortaya koyan açısından bakıldığında, iki anlayışta da töreyi onaylayan kişi başkan olmuştur. Türk düşüncesinde töreyi onaylayan başkan, 'Bilge Kağan' ismini alırken, Farabi de ise 'Fadıl Mille' yi oluşturan 'Fadıl İlk Başkan' ismini almaktadır.

İkinci olarak Değer açısından baktığımızda, törenin Bilge Kağanlar tarafından oluşturulması gerekmektedir. Ancak bu şekilde töre 'bilgelik töresi' diye görülebilir. Farabi’de ise mille'yi belirlemiş olan başkan 'fadıl' ise belirlenen 'mille' 'fadıl mille' olmaktadır. O halde ilk başkan olmazsa, belirlenmiş olan mille bilgisiz, yoldan çıkan, bozuk ya da karakteri bozulmuş, değişmiş olarak bilinecektir.

Son olarak yöntem yani amaç olarak töre değerlendirildiğinde, 'aynı olmayan kavimleri aile olarak bilmek, silahları asarak askerlerin dinlenmesini sağlamak, atları beslemek ve nesilden nesile tüm insanların mutluluk ve bolluk içerisinde hayat sürmesini sağlayabilmektir. İnsanların birlik ve beraberlik içerisinde yeni bir barış oluşturabilmek, yoksul olanın zengin olmasını sağlayarak, az olanı çoğaltmak ulusunu yüceltebilmek aynı zamanda insanların birbirlerini kardeş olarak görebilmesini sağlamak, törenin amaçlarıdır. Farabi’de ‘el mille’nin asıl amacı ise başkanın kontrolünde bulunanların, asıl mutluluk olan en üst mutluluğa kavuşabilmeleridir.²⁸⁰ Bu bağlamda içeriksel olarak baktığımız zaman, Türk töresi ve “el mille’nin nazari ve ameli belirlemeleri konu edindiği görülmektedir.

Kullandığımız kelimeler açısından değerlendirdiğimizde, iki anlayışta da kelimeleri benzer şekliyle karşılaştırabiliriz:

²⁷⁹ Talat Tekin, *Kültigin Yazıtı, Doğu yüzü 6*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1988.

²⁸⁰ Farabi, *Kitâbü'l-mille ve nüsûsun uhrâ*, Neşr., ve Tahk., Muhsin Mehdi, Dergah Yayınları, Beyrut, 1986, s.43.

TÜRK TÖRESİ

İL

UZ/BOY

BODUN

TÖRE

BİLGE KAĞAN

BİLİGSİZ KAĞAN

FARABİ

EL-MEDİNE

EL-AŞİRET

EL-ÜMMET

EL-MİLLE

REİS EL-FADİL

ER-REİS EL-CAHİL

Bu bağlamda töre anlayışı bakımından Farabi'nin devlet anlayışıyla Türk devlet anlayışı benzerlikler göstermektedir.

3.5.3. Başkan Anlayışı Bakımından Türk Düşüncesi ve Farabi

Türk Devlet anlayışında ki başkan ile Farabi'nin görüşünde ki başkan faal akıl temelinde benzeşmektedir. Farabi toplumun konumu nasıl olursa olsun, başlarında bir başkanın olması gerektiğini belirtir. Toplumdaki iyiliğin kaynağı toplumun başkanıdır. Bu durum toplumda olan olumsuz durumlar içinde geçerli olmuştur. Fakat başkan el-fadıl yani erdemli olmak zorundadır. Başkan ne kadar erdemli olursa, toplumda o kadar erdemli olacaktır. Farabi, erdemli olan başkandan, erdemli şehir, erdemli töre düşüncesine ulaşır. Bilge Kağan, Orhun yazıtlarında Farabi'de de olduğu gibi, devletin ve halkın devamlılığının kağana dayalı olduğundan bahseder. Kağan bilge bir kişi olursa toplum da barış içerisinde yaşayacaktır.²⁸¹ Fakat kağan bilgisiz olduğunda da yönetimdeki kişilerde bilgisiz olacak ve barış, huzur sağlanamayacak ve bunun sonucunda ise devlet ve halk başkalarının olacaktır.²⁸² Buradan da anladığımız gibi, Bilge Kağan toplumun ve devletin iyi ya da kötü olmasının sorumluluğu kağan'a verilmektedir

Orhun yazıtlarında Bilge Kağan, toplum ile devleti ayakta tutan yücelten Kağan'na 'bilge' niteliğini, ismini verirken Farabi ise 'fadıl' kelimesini kullanılmaktadır. Orhun yazıtlarında toplumu ve devleti yönetemeyenler 'bilgisiz' olarak nitelendirilirken, Farabi ise eksik gördüğü yöneticiler için 'fadıl olmayan' nitelemesini yapmaktadır. Bu açıdan yöneticinin yani devlet başkanının nasıl olduğunu belirleyen asıl sınıflandırmalar benzer görünmektedir. Bilge Kağan 'bilge, bilgisiz' olarak kullanılırken, Farabi 'fadıl, fadıl olmayan' şeklinde kullanmıştır. Bu

²⁸¹ Ahmet Kamil Cihan, "Orhon Yazıtlarındaki Bilge Terimi Üzerine", *Felsefe Dünyası Dergisi*, Sayı: 35, Ankara 2002/1, s.s.89-101.

²⁸² Talat Tekin, *Kültigin Yazıtı, Doğu yüzü 5-6*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1988.

iki düşünce de de bahsettiğimiz yöntem, töre ve ilin insanları saadet içerisinde yaşayabilmesini anlatmaktadır.²⁸³ İki anlayışta da toplum başkanlarıyla beraber düşünülüp başkanın nasıl olduğuna bakılmıştır.

Gerek Türk düşüncesi gerekse Farabi düşüncesinde başkan yada ilk başkanın Tanrı ile metafizik bir bağlantısı bulunmaktadır. Türk Devlet düşüncesinde Kağanların toplumsal olarak Tanrıdan geldikleri kabul edilmektedir.²⁸⁴ Ünvan olarak kullandıkları tüm ifadeler bunu anlatmaktadır. Örneğin Hun Kağanları “Tengri kutu” ünvanını kullanmaktadırlar. Mektuplarının başlarına Tanrı'nın tahta çıkmasını sağladığı Hun toplumunun büyük olan “Tan yu” ya da “Şan yu”su, nitelendirilmesi kullanılmaktadır.²⁸⁵ Orhun yazıtlarında boylara ve de beylere söyleyen Bilge Kağan, ilk cümlesine, 'Ben Tanrı gibi ve Tanrı'dan olmuş Türk Bilge Kağan'²⁸⁶ diye başlamıştır. Yine Türk toplumunun yok olmaması için, halk olsun diye babam İltiş Kağan'ı, annem İlbilge hatunu göğün tepesinden tutarak daha yükseklere çıkarmışlardır²⁸⁷ ifadeleri Tanrı'nın ve mukaddes olarak kabul gören diğer başka varlıkların Kağan olabilme ve de il tutabilmedeki desteğini açıklamaktadır. Tanrıdan gelen bu destek ise 'il berigme tengri' yani 'devlet veren Tanrı, Türk toplumlarının adının yok olmaması için, beni Tanrı Kağan olarak tahta oturttu'²⁸⁸ şeklinde Bilge Kağanlığın başına geçebilmede Tanrısal gücün ve yardımın hatırlatıldığı görülmektedir.

Başarısının sebebini Bilge Kağan kendinde görmeyip 'kutum var olduğundan dolayı, kısmetim var olduğu için ölecek olan halkı dirilttim'²⁸⁹ şeklinde ifade ederek Tanrısal olan katkılara işarette bulunmaktadır. Farabi ise, erdemli olan ilk yöneticiyi yani başkanın, vahiy ya da Faal Akılın desteğine sahip olduğunu düşünür. Başka bir ifade ile erdemli ilk başkan, akıl yetileri ile yetkin olmanın en üst zirvesinde olarak, Faal Akıl'dan meydana gelen suretleri alır. Nazari olan konular, faal akıl ilk yöneticinin yani başkanın aklında olduğundan dolayı, ameli olan konular günümüzde ve gelecekle alakalı tekil olanları temsili olan konularla tahayyül yetisine bırakılmaktadır. Bu şekilde Faal Akıl, tümellerle tekilerin bilgisini yani Tanrısal

²⁸³ Bahaedin Ögel, *Türklerde Devlet Anlayışı*, Başkanlık Basımevi, Ankara, 1982, s.102.

²⁸⁴ A.g.e., s.40-41.

²⁸⁵ Osman Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*, Türk Dil Kurumu Yayınları, İstanbul, 1969, s.83-84.

²⁸⁶ Talat Tekin, *Kültigin Yazıtı, G 1; Bilge Kağan, K 1*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1988.

²⁸⁷ A.g.e., *Kültigin Yazıtı, Doğu yüzü D 10-11*.

²⁸⁸ A.g.e., *Kültigin Yazıtı, D-25-26*.

²⁸⁹ A.g.e., *Kültigin Yazıtı, D 29*.

katkıları, yöneticiye yani ilk başkana aktarır. Bu bağlamda başkan anlayışı bakımından Farabi'nin devlet anlayışıyla Türk devlet anlayışı benzerlikler göstermektedir.

3.5.4. Erdem Anlayışı Bakımından Türk Düşüncesi ve Farabi

Farabi topluluk haline yaşamak ihtiyaç olarak görülür. Toplumdaki insanların yetenek ve iyilik açısından gelişebilmesi topluluk halinde yaşamasına bağlıdır. Toplum yaşamı toplumdaki herkesi ve yöneticiyi belli kurallara uygun davranmaya yöneltmektedir. İyiliğe ve mutluluğa ulaşmayı sağlayan kuralların tamamına erdemli töre, yönetimin adıysa erdemli şehir, yönetici kişinin ise erdemli başkan, yönetilen toplumsa erdemli toplum denir. Farabi, yönetim şeklinin ve törelerin erdemli olmasını, başkana bağlamıştır. Başkanın amacıysa, asıl mutluluğun mutluluk olmadığı halde mutluluk sanılıyorsa, töresi ve de meydana getirmek istediği yöntemlere göre şekil alarak hatırlanmaktadır.²⁹⁰

Farabi toplum sınıfları içerisinde en üst iyiliğin, en yüksek yetkinlik seviyesine şehirlerde ulaşabileceğini düşündüğü için erdemi şehirlerin üzerinden açıklamaya çalışır. Toplumda yaşayan insanlar, iyi ya da kötü olsun hedeflerine iradeyle şehrin imkan verdiği ölçüde ulaşabilir. Bir olan amaçlar için benzer görüşte olan insanlar bir araya gelip, amaçlarını gerçekleştirmek için dayanışma içinde bulunurlar. Toplumdaki insanların bir arada bulunmalarının sebebi, asıl mutluluğu ortaya çıkarma konusunda birbirlerine yardım etmedir. Bu biçimde şehirler, erdemli yani, el-fadıl şehirler olacaktır.

Toplumda erdemli şehirlerde yaşayıp kötü olan kimseler erdemli yöneticilerin ortaya çıkardığı yasaların sayesinde kötülük yapmaktan vazgeçerek yasalar ile politikaların sayesinde erdemli olacaklardır.²⁹¹ Erdemli şehir içerisinde mutluluğa ulaşılacak şehirdir. Erdemli yönetici, şehirdeki insanları mutluluğa ulaştırabilmek için eylemlere ve erdemlere teşvik eden kişidir. Siyasetin görevi şehirlerde mutluluğun oluşmasına hizmet etmektir. Farabi'nin düşüncesinde en yüksek amaç mutluluktur.²⁹² Böylece erdemli olmak kötülük yapmamak, toplumda diğer insanlarla uyumlu olmak ve böylece mutlu olmayı içermektedir. Erdemli yaşamın temelinde ise

²⁹⁰ Farabi, *Kitab Ara Ehl El- Medine El- Fadıla (El- Medinetü'l Fazıla)*, Çev. Ahmet Arslan, Divan Yayınları, Ankara, 1990, s.43.

²⁹¹ Farabi, *Fusulü'l – Medeni*, Çev.: Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1987, s.32.

²⁹² A.g.e., s.39.

kurallara uymak bulunmaktadır. Bu noktada Farabi kuralların koyucusu ve yürütücüsü olarak yöneticiye atıf yapar. Erdemli fadıl yönetici olmaksızın toplumda diğer insanların erdemli bir yaşama, mutlu bir yaşam sahip olmaları söz konusu değildir. Bu açıdan erdemli yaşamın bilgesi yöneticidir. Bilge yönetici erdemli yaşamın yolunu gösterecek ve bu yaşam için gerekli zemini, yaşam alanını tesis edecektir.

Bilge yönetici ve erdem ilişkisi bağlamında erdem anlayışı ele alındığında Farabi'nin düşünceleri ile Türk devlet anlayışı arasındaki benzerlikler kağan'ın bilgeliği üzerinden ortaya konabilir. Orhun yazıtlarında Bilge Kağan, Farabi'de olduğu gibi halkın ve devletin geleceğini yöneticinin bilgeliğine dayandırmaktadır. Bilge Kağan'ın bilge yöneticisinin özellikleri ve amaçları Farabi'nin fadıl yöneticisiyle aynı özellik ve amaçtır. Buradan olarak Bilge Kağan Orhun yazıtlarında yönetici bilge olduğunda toplumda düzen istikrar ve mutluluğun, barışın hakim olacağını ifade etmektedir.²⁹³ Bilge Kağan, halkın ve devletin iyi ya da kötü olmasını kağana bağlayıp kağanı sorumlu görmektedir. Böylelikle Türk düşüncesinde erdemli olmak iyilikle, adaletle devlete ve topluma sadakatle temellendirilmektedir. Bunların en önemlileri ise adalet ve sadakattir. Bu açıdan Türk töresi erdemliliğin teminatı, belirleyicisi durumundadır. Törenin uygulayıcısı ise yönetici kağan'dır. Böylece Farabi'de olduğu gibi Türk düşüncesinde de toplumda erdemli yaşam yöneticiye, Kağan'a bağlanmıştır.

Kağanın birçok ünvanı mevcuttur. Bu ünvanlar sahip olduğu erdemlerle alakalıdır. Kağan olabilmek için bilgelik, en önemli özelliklerden birisi olmuştur. Bahsettiğimiz bu bilgelik ise, devleti yönetebilme yetkisine, bilgisine ve töreye bağlıdır.²⁹⁴ Kağan'ın buyrukların da yine bilgece davranması esastır. Böyle olduğunda beyleri de milleti de doğru olmaktadır.²⁹⁵ Kutadgu Bilig'te hükümdarlar da zorunlu bir şekilde olması gerekli erdem olarak "alplik" özelliğine dikkat çekilmektedir. Alplik ise güçlü, mert olmanın yan ısıra dürüst, adil ve doğru olmayı işaret etmektedir.²⁹⁶ Diğer taraftan bir özellik olarak alplik, bireysel bir yeti olarak

²⁹³ Ahmet Kamil Cihan, *Orhon Yazıtlarındaki Bilge Terimi Üzerine*, Felsefe Dünyası, Sayı:35, Ankara 2002/1, s.89-101.

²⁹⁴ Bahaeddin Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayını, İstanbul, 1998, s.341.

²⁹⁵ Hüseyin Namık Orkun, *Eski Türk Yazıtları, Kül Tigin, Doğu, 3; Bilge Kağan, Doğu, 4*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1986.

²⁹⁶ Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, Çev.: Reşid Rahmeti Arat, 4. Baskı, Ankara, TTK Yay., 1988, s.1949, 2043.

karşımıza çıkmaktadır. Bu açıdan erdemli olma bağlamında değerlendirildiğinde alplik hem bireysel bir hedef hem de toplumun bireye işaret ettiği bir hedef durumundadır. İdeal toplumsal düzen inşa edildiğinde -ki bu ancak töreye uygun bir yönetimle mümkün olur- insanlar bireysel bağlamda erdem olarak nitelendirilen hedeflere yöneleceklerdir.

Kağan'ın erdemleri bilgelik, alplik, könillik yani adalettir. Kağan'da bulunması gereken erdemler askerin, tüccarın, çiftçinin, demirci ustasının erdemlerinden farklı olmuştur. Kağan yurdu elinde tutabilmek için, alp olurken, ili yönetebilmek için de bilge, tüm insanların kağanı olduğunu belirtmek içinse, adil olmak durumundadır. Bu bağlamda erdem anlayışı bakımından Farabi'nin devlet anlayışıyla Türk devlet anlayışı benzerlikler göstermektedir.

3.5.5. Adalet Anlayışı Bakımından Türk Düşüncesi ve Farabi

Farabi erdemli şehir için en önemli karakterin lider olduğunu düşünmüştür. Farabi bir yöneticinin başkalarının kontrolü altında olmayacak kadar üst derecede özellikler taşıması gerektiğini, erdemli şehrin yönetenin sıradan bir insan olmasının mümkün olmadığını, ilk olarak yaradılışı ve de doğası gereği yönetici kimliğine uygun olması gerektiğini ifade ettikten sonra yöneticilik ile ilgili irade ve melekelerini geliştirmesi gerektiğini düşünmektedir.²⁹⁷

Farabi kanunların ilk olarak asıl olan mutluluğu elde edebilmek için yapıldığını söylemektedir. Daha sonra birinci amaca bağlı şekilde adaleti oluşturmak amacı ile kanunlar yapılmaktadır. Farabi'ye göre adalet, şehirdeki insanların ortak olduğu mal, statü ve güvenden bireylerin hepsinin hak ettiği kadar pay almasını sağlamak ve bunun yanında haksızlık yapan kişilerin yaptığı haksızlığın ölçüsünce cezalandırılmasıdır.²⁹⁸ Bu bağlamda Farabi'nin adalet hakkındaki görüşleri ağırlıklı olarak sosyal adaleti içermektedir. Diğer taraftan Farabi, adalet ile tüm insanların yaradılışı sebebiyle sahip oldukları şeylerde uzmanlaşarak şehirde istediklerine sahip olma hakkı ve fırsatını da ifade etmektedir.²⁹⁹

Adalet anlayışı bağlamında Türk düşüncesi incelendiğinde ilk olarak kağan'dan bilge olması istenmektedir. Tanrı'dan aldığı kutla birlikte Kağan söz

²⁹⁷ Farabi, *El-Medînetü'l-Fâzıla*, Çev: Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 1990, s.94.

²⁹⁸ Farabi, *Fusulü'l-Medenî*, Çev: Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1987, s.53-54.

²⁹⁹ Farabi, *El-Medînetü'l-Fâzıla*, Çev: Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 1990, s.215.

söyleme yetkisine sahip olmuştur. Kağan'da olması gereken temel özellikler olan alp'lik ve bilge'lik içerik olarak adil olmayı zorunlu kılmaktadır. Bu bağlamda Kağan'da olması gerekli olan en önemli özellik, adil olmak, adaleti de beyliğin temeline oturtmaktır.³⁰⁰ Beyler, adalet erdemine sahip olmadığı sürece zorbalığa, kötülüğe yönelirler ve uzun zaman bey kalamadıkları gibi halk da o kişiler bey olarak kabul etmez.³⁰¹ Orhun yazıtlarında Bilge Kağan'ın amacı azı çoğaltmak, ulusu yüceltmek, yoksulu zengin yaparak devletini yüceltmek ve herkesin kardeş olmasını sağlayarak, barış ve düzeni oluşturmak³⁰² biçiminde ortaya konarak bunların hepsinin adaletle hükmedilerek gerçekleştirilebileceğine vurgu yapılmaktadır.

Kağan'ın görevi töreyi doğru bir biçimde uygulamak, korumak ve adaleti tesis etmektir.³⁰³ Türklerde könilik yani adalet, dürüstlük yolda olmak, doğruluk gibi anlamlarda kullanılmıştır. O halde adalet yer ve göğü, insanın varlık alanını düzene sokmanın temelidir. Adalet anlayışı Kutadgu Bilig'de de yer alarak Türk devlet anlayışının tüm dönemlerinde temel ilke olarak karşımıza çıkmaktadır. Adalet Türkler'de yöneten kişinin kendi halkına karşı bir sorumluluğu olarak her zaman tüm varlıkların üstünde ve temel olarak görülmüştür.³⁰⁴ Kut'un temel ilkesi olarak adalet Tanrısal emir durumundadır. Yönetenin mutlak olan otoritesine dayalı olan devlet anlayışı çerçevesinde güçlünün zayıfa olan zulmünü önlemek açısından adalet, hükümdarların en önemli görevleri arasında sayılmıştır.³⁰⁵ Bu bağlamda adalet anlayışı bakımından Farabi'nin devlet anlayışıyla Türk devlet anlayışı benzerlikler göstermektedir. İkisinde de nihai asıl mutluluğa ulaşabilmek için öncelikle yöneticilerin adil bir bakış açısı ile ülkelerini yönetip halka örnek olması gerektiğini görmekteyiz.

³⁰⁰ Farabi, *El-Medînetü'l-Fâzıla*, Çev: Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 1990, s.s. 819, 821, 822.

³⁰¹ A.g.e., s. 2030.

³⁰² Talat Tekin, *Kültügin Yazıtı, Doğu yüzü 16, 22, 26, 29*, TDK Yay., Ankara, 1988.

³⁰³ Mübahat Türker Küyel, "Bilge Kağan Filozof Arhont mudur?", *XI. Türk Tarih Kongresi Kongreye Sunulan Bildiriler*, II. Cilt, TTK, Ankara, s. 463.

³⁰⁴ Mübahat Türker Küyel, "İslâm Öncesi Türklerde Devlet Adamlarının Eğitilmesindeki Bilgece İlkeler ve Uluğ Bey," *Uluğbey ve Çevresi Uluslararası Sempozyumu Bildirileri*, Haz.: Songül Boybeyi, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara, 1996, s. 317-318.

³⁰⁵ Halil İnalçık, *Kutadgu Bilig'de Türk ve İran Siyaset Nazariye ve Gelenekleri*, Reşit Rahmeti Arat İçin, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayını, Ankara 1966, s. 265.

3.5.6. Tanrı Anlayışı Bakımından Türk Düşüncesi ve Farabi

Farabi, Türk düşüncesinde olduğu gibi, toplumsal hayatı, doğal faktörlerle açıklamaya çalışmıştır. Bunun sebebi ise, Türk siyaset anlayışındaki gibi, siyasi alanla alakalı düzenlemelerin Farabi’de de kozmolojik faktörlerden örnek alınarak oluşturulmuş olmasıdır. Bunun yanında Türk düşüncesinde kozmolojik faktörler olduğu gibi, metafizik düzen, mitolojik bir şekilde toplumsal hayata inip devlet kurma gücünün teorik alanını oluşturmuştur.³⁰⁶ Farabi’nin siyaset ile alakalı düşüncelerinde kozmolojik bir düzenin varlığı, genel olarak değerlendirildiğinde Türk düşüncesinin Farabi üzerine etkisini akla getirmektedir.³⁰⁷ Yöneticinin Tanrı ile ilişkisi bağlamında özellikle Türk devlet anlayışına baktığımız zaman Kağanların Tanrısal bir kaynaktan geldiklerine inanıldığı görülmektedir.³⁰⁸ Ünvan olarak aldıkları isimlerde bunlara işaret etmektedir.

Yine “Türk halkının yok olmaması için, halk olması için babam İlteriş Kağan'ı annem İlbilge Hatun'u göğün tepesinde tutarak daha yükseklere kaldırmışlar”³⁰⁹ ifadesi Tanrı'nın desteğine işaret etmekle birlikte Tanrı devlet veren konumda bulunmaktadır.³¹⁰

Farabi tüm var olan her şeyin Allah tarafında yaratıldığını ve hepsinin zorunlu bir şekilde eksik olanın türleri ile karışarak var oldukları söylenmektedir. Kendilerinde varlığa sahip olabilmek Allah'a bağlı olmuştur.

Tanrı sadece ceza vermeyip, aynı zamanda da ödül de vermiştir, bu ise bir cennet olmaktadır. Ödülün kazanılmasında ise, halkın hayır dualarının alınabilmesidir. Bu durum ise, hükümdarların halkın durumlarını, kontrol etmesinde etkili olmaktadır. Asıl önemli olan nokta ise, hesap günü geldiğinde beylerden sorulacak olanın, dine olmayıp halka yaptıkları hizmetler olmuştur. Bu açıdan yöneticinin ilk olarak hesap vereceği konu halkı adil yönetip yönetmediği hususu olacaktır. Bütün insanlarda Tanrı korkusu aranırken bu beylerde daha önemli bir şekilde sorgulanmaktadır. Bunun sebebi ise, halk bozulduğu zaman beyin onları düzene koyması, bey bozulduğu zaman ise düzene koyacak kimsenin olmamasıdır.

³⁰⁶ Ayhan Bıçak, "Osmanlı Devleti'nin Kozmogonik Temelleri", *Kutadgu Bilig Dergisi*, Sayı: 7, Mart 2005, s. 195.

³⁰⁷ Mübahat Türker Küyel, "Kutadgu Bilig ve Fârâbî", *Uluslararası İbn Türk, Harezmi, Fârâbî, Beyruni ve İbn Sina Sempozyumu*, Ankara,1990, s.222-223.

³⁰⁸ Bahaedin Ögel, *Türklerde Devlet Anlayışı*, Başkanlık Basımevi, Ankara, 1982, s.40-41.

³⁰⁹ Talat Tekin, *Kültügin Yazıtı, Doğu yüzü D 10-11*, Türk Dil Kurumu Yayınevi, Ankara, 1988.

³¹⁰ A.g.e., D-25-26.

Tanrı korkusunun beylerde zorunlu olması kadar diğer bireylerde de zorunlu bir görev olmuştur.³¹¹ Siyasi faktörün en önemlisi Tanrı olmuştur. İyi töre yapabilme, töreye uyma, hesap gününe ve ruhun ölümsüzlüğüne inanmak en önemli unsurlardır. Bu bağlamda Tanrı anlayışı bakımından Farabi'nin devlet anlayışıyla Türk devlet anlayışı benzerlikler göstermektedir.

3.5.7. Dünya Anlayışı Bakımından Türk Düşüncesi ve Farabi

Türklerdeki cihan hakimiyeti kavramı dünyaya hakim olabilme düşüncesi, ve dünya devleti oluşturabilme fikri, her zaman devlet düşüncesinin temelini belirlemede³¹² ve Kağan'ı dünyanın yöneteni olarak işaret etmektedir.³¹³ Örneğin Oğuz namede ilk olarak cihan hakimiyeti Oğuz Kağan aracılığıyla kurulur. Destanlar, Oğuz Han'ın, Anadolu, Hindistan, Irak, Çin, İran, Suriye, Rus Azerbaycan, Mısır ülkelerinin fethettiğini Hun, Selçuklu ve Göktürk zamanını kapsayarak destanın daha sonra olan parçalarının Osmanlı Devletine kadar dayandığını görmekteyiz.³¹⁴ Bu bağlamda benzer şekilde Oğuz destanında ifade edilen 'gök bayrağımız olsun' söylemi gök kubbenin altını, tek olarak görmek ve gök kubbenin altındaki her yere hakim olmak düşüncesinin yansımasıdır.³¹⁵

Türk düşüncesinde devlet olmadan bir yaşamın olmayacağı temel vurgudur. Bu haliyle devlet, varoluşun teminatı, temel şartı durumundadır. Burada devlete yüklenen anlam önem arz etmektedir. Devlet düzeni sağlayan, adaleti tesis eden yegane araçtır. Devlet sayesinde aleme nizam getirilebilir. Devlet ve varoluş ilişkisi bakımından *"Aşağıda yağız yer ile yukarıda mavi gök yaratıldığı zaman ikisinin arasında ise insanoğlu yaratılır. İnsanoğulları üzerine ise Bumin Hakan ile İstemi Hakan tahta oturmuş ve böylelikle Türk milletinin ülkesini idare edip tanzim etmiştir"*³¹⁶ ifadesinden önemli anlamlar çıkmaktadır.

Kül Tigin Kitabesi, Türk devletini yaradılış ile başlatarak sona erme sebeplerini "Aşağıda yer delinmese, üstte gök basmasa Türk milleti ilini ve türeni kim bozabilir"³¹⁷ biçiminde açık bir şekilde ifade etmiştir. Altta yerin delinmesi ile

³¹¹ Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, Çev.: Reşid Rahmeti Arat, 4. Baskı, Ankara, TTK Yay., 1988, s.s. 2436, 2461, 2463, 2676, 2751, 2844.

³¹² Bahaedin Ögel, *Türklerde Devlet Anlayışı*, Başkanlık Basımevi, Ankara, 1982, s.5.

³¹³ Ahmet Uğur, *Osmanlı Siyaset-nameleri*, MEB Yay., Tarih Serisi, İstanbul, 2001, s.86.

³¹⁴ Osman Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*, Nakışlar Yayınevi, İstanbul, 1969, 75.

³¹⁵ Bahaedin Ögel, *Türklerde Devlet Anlayışı*, Başkanlık Basımevi, Ankara, 1982, s.4.

³¹⁶ Hüseyin Namık Orkun, *Eski Türk Yazıtları*, TDK Yay., Ankara, 1986, s.29.

³¹⁷ Talat Tekin, *Kültigin Yazıtı, Kül Tigin, Doğu, 23*, Türk Dil Kurumu Yayınevi, Ankara, 1988.

üstte göğün basması kıyamet anlamına gelmektedir. Yazıtlarda bulunan bu ifade gerçekte bir kıyamet tasviri olmuştur. Çadırın direğine benzeyen göğün direği kutup yıldızı olduğu söylenerek altın kazık ya da demir kazık denilmiştir. İnanılana göre demir kazık, gökte hiç hareket etmeden durmaktadır. Sadece dünya da olmayıp gökte olan bütün gezegenler ona bağlı olarak, çevrelerinde dönmektedir. Kutup yıldızına bağlı olan yıldız, Küçük ayı burcu olduğu söylenmektedir. Yıldız kümesi kuyruğuyla Kutup yıldızına bağlanır vaziyette görünür.³¹⁸ Bu dünyanın ve evrenin tasviri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tasvir edilen bu alemde dünyanın hakimi olma düşüncesi gerek İslam öncesi gerekse İslam sonrası dönemde belirgin bir biçimde Türk düşüncesinin ana unsuru olmuştur. Osman Gazi'nin rüyasında gördüğü rivayet edilen ağacın gölgesinin tüm dünyayı kapladığını belirtmesi bu düşüncenin bir yansıması olarak ifade edilebilir.³¹⁹

Tarihçi Halil İncılık ve Bahattin Ögel Türk düşüncesinde dünyanın Türklere düzen getirmek üzere bahşedildiği bir alan olduğu fikrinin temel bir bakış açısı olduğunu ifade etmektedirler bu fikir elbette gerek Orhun yazıtlarında gerekse destansı anlatılarla da desteklenmektedir.³²⁰

Farabi'nin siyaset felsefesinin özünü Faziletli devlet ve Faziletli Şehir nasıl kurulabilir sorusu meydana getirmektedir. Bu açıdan Farabi'ye göre en iyi olan devlet adalet ile olan eşitliğe dayanmaktadır. Herkes doğal yaratılışı ile oluşturmaya uygun olduğu görevi gerçekleştirir ve buna uygun bir şekilde hakkettiği konumu elde edebilir.³²¹ Farabi adaletin varlıklar arasındaki ilişkilerde aranacağını belirtir.³²² Yine Farabi davranışların iyi olmasını adalete bağlayarak, davranışlarda olan dengeyi eğitime bırakılır. O halde adalet, devlet halkının paylaştığı nimetlerin korunması olarak nitelendirilebilir. Farabi'de adalet unsuru, değerlerin özünde ve aslında olabilen bir unsur olarak görülmektedir.

Bu bağlam da yukarıdaki açıklamalar dikkate alınarak dünya devleti olabilme düşüncesi ile hukuk ve barış düşüncesini yaymak, bununla beraber de erdemli olan

³¹⁸ Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi: Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar, II. Cilt, Türk Tarih Kurumu Yayınları*, Ankara, s.169171.

³¹⁹ Yaşar Akbıyık, "Türk Devlet Geleneğinde Rüya Motifi", *V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Genel Konular Sektör Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1997, s.3.

³²⁰ Halil İncılık, "Osmanlılar'da Saltanat Verâseti Usûlü ve Türk Hâkimiyet Telâkkisiyle İlgisi", *A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt: XIV, No: 1, Mart 1959, s.80. Bahaedin Ögel, *Türklerde Devlet Anlayışı*, Başkanlık Basımevi, Ankara, 1982, s.67.

³²¹ Farabi, *El-Medinetü'l-Fâzıla*, Çev: Ahmet ARSLAN, Vadi Yayınları, Ankara, 2004, s.208.

³²² Bayraktar, Bayraklı, *Fârâbî'de Devlet Felsefesi*, Doğu Yayıncılık İstanbul, 1983, s.558.

dünya devletini kurma düşüncesi Türk düşünce geleneğinde temel bir yere sahiptir. Farabi'nin siyaset felsefesini geliştirirken kendinden önceki ve o dönemki diğer anlayışların etkisinde olarak, böyle bir anlayışın etkisinde olmaması zor görünmektedir. Dolayısıyla dünya anlayışı bakımından Farabi'nin devlet anlayışı ile Türk devlet anlayışı arasında benzerlikler olduğu ifade edilebilir.



SONUÇ

Farabi'nin siyaset felsefesi ile Türk devlet anlayışının benzerliklerini incelemek amacıyla yaptığımız bu çalışmada; ilk olarak siyaset felsefesinin kuramsal ve kavramsal bağlamı ele alınmıştır. 'Muallim-i Sani' olarak anılan büyük Türk-İslam filozofu olan Farabi'nin kendinden önceki filozofların fikirlerinden etkilenecek hem de kendi kültürüyle uygun ve ahenkli bir halde özgün ve sistemli bir felsefe oluşturmuştur. Bu doğrultuda, Farabi'nin siyaset felsefesi kaynakları araştırılıp incelenmiştir. Bundan sonra ise İlkçağ ve Ortaçağ felsefesine bakılmıştır. İlkçağ felsefesinin içerisinde 'Doğa felsefesi, Sofist düşünürler, Sokrates'in ahlak felsefesinin doğuşu, Platon'un ideal devleti, Aristoteles'in mutluluk ahlakı, Stoa ekolü ile Yeni Platonculuk' üzerinde durulmuştur. Ortaçağ felsefesine baktığımızda ise, İslam, Yahudi ve Hristiyan felsefesi ele alınıp açıklanmıştır. Yine bu bölümde buna bağlı olarak Farabi'nin hayatı, ilim sınıflandırması, varlık ve bilgi felsefesi ele alınmıştır. Varlık felsefesinin içinde metafizik ve varlık türleri irdelenmiştir. Bilgi felsefesinde ise varlığın bilgisi-ideal akıl kuramı ve bilgi türleri-reel akıl kuramı anlatılmıştır.

Tezin ikinci bölümünde ise, öncelikli olarak çalışmamızın kavramsal yapısı meydana getirilerek siyaset ile metafizik, din ilimleri, ahlak felsefesi ve Farabi'nin siyaset felsefesi incelenmiştir. Siyaset ve ahlak felsefesinin içinde ahlakın kaynakları, yaradılış, toplumların ortaya çıkışı, mutluluğun oluşması irdelenmiştir. Farabi'nin siyaset felsefesinin içinde ise, şehirde erdem faktörünün eğitim ve öğretim ile ortaya çıkarılması, erdemlerin yasalar, adalet ile korunması, erdemli şehirler- erdemli olmayan şehirler (el medinetü'l fazıla tasviri), yönetici (sultan ideal reis), siyasi otoritenin kaynağı toplum felsefesi, Tanrı ve insan ilişkileri gibi konular incelenmiştir.

Tezin son bölümünde ise, tezimizin asıl konusu olan Farabi'nin siyaset felsefesiyle Türk devlet düşüncesinin benzerliği açısından ilk önce Türk devlet düşüncesi ele alınıp ayrıntılı bir şekilde açıklanmaya çalışılmıştır. İlk önce, Türk devletinin kozmolojik kökenleri ve en eski Türk kozmolojisi ele alındıktan sonra 'Dünya Devleti' fikri, kavramsal yapı, Kutadgu Bilig'de devlet ve ahlak, Türk siyaset felsefesi ve Farabi'nin tutumu ele alınmıştır. Kavramsal yapının içinde ayrıntılı bir

şekilde Türk devlet anlayışının kavramları irdelenmiştir. Bunlar sırayla il, kağanın görevleri ve özellikleri, erdem, alplık, bilgelik, adil olmak şeklinde ele alınmıştır. Türk devlet anlayışında temel değerler ise; kut, töre, atalar, adalet, Tanrı, ölümsüzlük olarak ayrıntılı bir şekilde açıklanmıştır. Üçüncü bölümün en sonunda ise; Türk devlet anlayışı ve Farabi'nin tutumu karşılaştırmalı olarak toplum, töre, başkan, erdem, adalet, Tanrı ve dünya anlayışı bakımından Farabi'nin siyaset felsefesi ile etkileşimleri ve benzerlikleri ele alınıp ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir.

Farabi kendisinden önceki filozoflardan farklı olarak siyaseti farklı bir bilim dalı şeklinde İslam düşüncesi içerisine yerleştirmiştir. Bu açıdan İslam düşünce tarihi içerisinde bilim olarak siyaseti meydana getiren ilk filozof Farabi olmuştur.

Farabi'nin siyaset felsefesinin temelinde erdemli devletin nasıl oluşturulacağı sorunsalı bulunmaktadır. Bu açıdan o siyaseti mutlulukla ilişkilendirmiş ve siyaseti cahiliye ve mutlak şekilde iki bölüme ayırmıştır. Mutlak olan siyaseti, erdemli siyaset olarak adlandırmıştır. Cahil siyaset çeşitli olarak görülürken, erdemli siyaset tek olarak görülmüştür. Erdemli siyaset, erdemli devleti içine alırken, cahil siyaset ise, erdemli olmayan devletleri içine almıştır. Adalet kavramına çok önem verdiği için siyaseti, hukuk ilminin bir parçası olarak görmüştür. Siyaset kavramının olduğu yerde erdem, toplum, saadet yani mutluluk, kavramları da bulunmaktadır. Mutluluk ise siyasetle elde edilmektedir. Farabi siyaset ilmini, tıp ilmine benzettiği gibi, siyasetçiyi de doktora benzetmiştir. Bu açıdan siyaset bilgiyle, pratikle alakalıdır.

Farabi toplum olarak yaşayabilmenin bir ihtiyaç olduğunu söylemektedir. Sosyal alanın ortaya çıkardığı ihtiyaçlar sonucu olarak insanlar aynı ortamda buluşmuşlardır. İnsanlar karakter yapılarını, dil, kültür, devlet farklılığının sebeplerini doğal olan çevreye bağlamışlardır. İnsanların çeşitli topluluklar oluşturmasının nedeni ise insanların amaçlarıdır.

Farabi devletleri Fadıl Medine ve Fadıl Olmayan Medine olarak iki bölüme ayırmıştır. Fadıl Medine tek olarak nitelendirilir. Şehir devletinden bir milletin meydana getirdiği devlete, oradan ise dünya devletine ulaşmıştır. Fadıl olmayan Medinelere baktığımızda ise, fasık, cahil, değişebilen, sapık olmak üzere dört bölüme ayrılmaktadır. Cahil Medine, değiştirici, bayağı, zaruri, hassasiyete düşkün, demokratik, tagallup olarak altı bölüme ayrılmaktadır. Cahil olan devletlerden, zaruri devletteki insanlar, hayatta kalabilmek için, giyecek, yiyecek, içecekler bakımından zaruri olanla yetinmektedirler. Değiştirici devlet halkının özelliği, yardımlaşma ve

dayanışma içerisinde olmasıdır. Bu devletin amacı ise zenginliği arttırmaktır. Bayağı devlette halk, hayattaki maddi olan zevklere bağlı olarak yaşamaktadır. Bunlar, şehvet peşinde koşmayı, yemeyi, içmeyi, koşmayı, eğlence ve şakayı, her şeyden yüksekte tutanlardır. Haysiyete düşkün devlet ise, devletin yöneticisinde, soyluluğun önemli olduğu, yöneticinin halka fayda sağladığı, arzu ve isteklerini yerine getirebildiği hem mal hem de zevkin olduğu devlet şeklidir. Tagallup devlet, halkının istek ve amaçları zafer, ezmek ve ezilenleri yok etmek amacıyla var olan devlettir. Demokratik devlet, toplumunun farklı amaçları olan çeşitli toplulukların barışık bir grup oluşturduğu devlettir. Halkı özgür olduğundan farklı birçok ahlak meydana gelmiştir.

Fadıl olmayan devletler fasık devlettir ve toplumun düşünceleri, Fadıl Devletin bakış açısı gibidir. Ama işleri cahil devlet halkının işleri gibidir. Yöneticileri felsefenin hakikatine yani doğruluğuna yönelik bilgilere sahiptir. Değişen devlet, önceden olan ve kabullendiği anayasayı terk edip yok sayan devlettir. Bu devlet ise Fadıl olan devletten dönüşür. Sapık devlet te toplumunun sapkın fikirleri bulunmaktadır. İyiyi kötüyü düşünerek ayırt edemezler.

Farabi'nin ahlak, bilgi, erdem, adalet ve sevgi ile meydana gelen erdemli devleti gerçekte ulaşılabilmesi zor bir ütopya gibi görünmekle beraber aslında o erdemli devleti ideal olarak belirtmektedir. Farabi erdemli devleti meydana getirirken, Hz Peygamberin Mekke'de alt yapısını meydana getirdiği erdemli toplumu, Medine'de planlı bir hale getirerek geliştirip, ortaya çıkardığı, asr-ı sa'adet olarak adlandırılmaktadır. O halde Farabi'nin erdemli toplum, erdemli başkan, erdemli siyaset, erdemli devlet düşüncesi tarihsel alan içinde üzerindeki birtakım etkilerle beraber şekil almıştır. Bu bağlamda Farabi'nin düşüncesinde ortaya koyduğu erdemli devleti ideal olarak nitelendirmek yerinde bir düşünce olacaktır.

Farabi yöneticiye başkan veya reis ismini verir. İnsanlığın tüm erdemlerini ve de felsefeyi taşıyan kişilere reis adı verilmektedir. Farabi lider yani yöneticiye çok fazla önem vermektedir. İdeal devlette gelecekte olan reisin yani yöneticinin on iki özelliği mevcut olmak zorundadır. İlk başkan ise vahiy alıp, filozof olabilen bir başkanın başkanlığı olarak nitelendirilmiştir. O halde o insan ilk Reis yani yönetici olmuştur. Fakat bahsettiğimiz özellikleri olan bir insan olmadığında Reis olabilecek insanda olan niteliklerin altına indirilmiştir. Bu altı niteliği de kendinde olan kişi ise 'ikinci Reis' ünvanını almaktadır. Altı niteliği de kendinde olmayan bir kişi

olmadığında ise filozof olup diğer kişi de beş özelliğini kendinde olan, hikmetin önemli olduğu 'iki reisli bir idare' meydana gelmiştir. İki reisli idare olmadığında ise, altı niteliğinde kişilerde olduğu altı kişili yönetime geçilmiştir. Bu altı kişili yönetimde ise 'Erdemli Reisler' yer almaktadır. Erdemli olan Reislerin yöneticiliği olmadığında ise önceden olan Reislerin ortaya koyduğu kanun oluşturabilecek nitelikte bilgili olan birey reis olabilmektedir. Bu kişi ise 'Kanuncu Reis' olarak nitelendirilmektedir.

Farabi yüzyıllar öncesinde gelişmişlikle geri kalmışlık arasındaki çizgiyi belirlemiştir. Toplumun temelinde insan ve insanın kendisini tanıması bulunmaktadır. Gelişmiş olmak insanlığa yapılmış olan destekle birlikte ortaya çıkar. Gelişmiş toplumların ilk özelliği olan medeniyetse, insanlık kavramını içermekle birlikte, kendisi ile olan toplumun, kişilerin insanlıktan ne kadar ders aldığını belirten bir düşünce olmuştur. Teknoloji insanlık için kullanıldığı zaman medeniyete destek olabilir. Eğer teknoloji insanlık için kullanılmazsa, Farabi'nin de söylediği gibi, 'canavarlık hastalığına' yakalanan bir toplum ortaya çıkar ki bu toplumun gelişmişliği insanlar için olumlu yönüne kullanmadığında gelişmiş bir toplum olarak değerlendirilmez.

Farabi düşüncesinde toplum insanın insanca erdemli bir biçimde yaşamasını sağlamalıdır. İnsanın erdemleri ancak erdemli bir toplumda ortaya çıkabilir. Bu bakış açısıyla birey içinde yaşadığı topluma göre biçimlenen bir varlık olarak karşımıza çıkar. Bu açıdan öncelikle toplumun bir düzene kavuşturulması gerekmektedir ki kanunlara ve kanun yapıcıya Farabi'nin vurgusu bu açıdan değerlendirilmelidir.

Farabi'nin siyaset felsefesinin biçimlenmesinde etkili görülen bir başka kaynak ta Türk siyaset düşüncesi olmuştur. Farabi Türk kültürüyle yetişip, gençlik yıllarında Türk devlet, siyaset ve ahlak anlayışıyla birikim kazanmış ve bu birikimler onun düşüncesinde önemli bir yer edinmiştir. Siyaset felsefesini felsefe yapmanın bir yolu olarak gören ve ilim dalı olarak ilk defa İslam'da siyaset bilimini meydana getiren Farabi Türk devlet anlayışında olduğu gibi teorik ve pratik alanı birlikte ele almış ve aynı zamanda metafizik etki ve yetki unsurların da siyaset düşüncesinin temellendirilmesinde kullanmış ve böylece bir sistem meydana getirmiştir.

Türk devlet anlayışındaki "il" kelimesi hem toplumsal hem de siyasal bir zeminde kullanıldığında, barış içerisinde olan toplumsal bütünlük ya da en küçük devlet şeklini göstermektedir. İl sözcüğünün devlet kelimesinin anlamını alması için

'zorunlu toplumsal barış' anlamına sahip olması gerekir. Farabi'nin yapıtlarında kullandığı, 'el medine' kavramı, Türkçe'de olan 'il' kavramının Arapça da olan karşılığı olmakla beraber, 'siyasi anlamı' nedeni ile birbiri ile uyum içinde olduğu söylenir. Evrensel toplum ve evrensel dünya devleti ile Farabi Türk devlet anlayışında olan 'tüm dünyayı yönetme düşüncesi' ile çok fazla benzerlik bulunmaktadır. Bu yönü ile de Türk devlet anlayışının Farabi'ye kaynak olabilme gerekçesi bulunmaktadır. Bunların yanında bazı araştırmacılar Farabi'nin evrensel devlet ve evrensel toplum düşüncesine ulaşmasını, Stoa felsefesine bağladığı gibi İslam dinine de bağlamaktadırlar. Fakat eski Yunan ve İslam düşüncesi yanında Türk devlet düşüncesinin Farabi üzerindeki etkisi Farabi'nin ortaya koyduğu siyasal analizde oldukça belirgin durumdadır.

Siyasal düzen düşüncelerinde düşünürlerin birtakım kavramlar geliştirdiği ve sistemi bu kavramlar üzerine inşa ettiği bir gerçektir. Farabi'nin sistemi erdemli devlet, adalet, mutluluk, insan, yönetici ve Tanrı temelinde inşa edilmiştir. Bu noktada Platon'un devlet sisteminde kullandığı temel kavramlardan bazıları Farabi'de de bulunmaktadır. Diğer yandan İslam düşünce geleneğinde bulunan bazı kavramlar da Farabi'nin sisteminde mevcuttur. Fakat Farabi'nin kullanmış olduğu kavramların tamamı Türk devlet anlayışında bulunmaktadır.

İlk olarak evrensel devlet fikrine baktığımızda Platon'un devletinin bu özelliği göstermediği görülmektedir. İslam siyaset düşüncesinde de yine evrensel olan yönetim değil inancın yayılmasıdır. Fakat Türk devlet anlayışında devletin evrensel amacı ve yapısı bulunmaktadır. Yine devletin amacı Türk düşüncesinde ve Farabi'de adaletin, Tanrının adaletinin tüm dünyaya hakim kılınmasıdır. Bu açıdan Farabi, İslam ve Türk devlet geleneğine daha yakın iken Platon'un devlet ve adalet anlayışıyla aynı yakınlığı göstermemektedir.

Devletin, dolayısıyla yasaların kaynağı noktasında yine Farabi Türk ve İslam anlayışı çerçevesinde sistemini inşa etmektedir. Her iki anlayış ta Tanrısal buyrukla veya yetki ile hükmeden yönetici ve yasalar bulunmaktadır. Yasaların insan dünyasında işlevsel olarak var olabilmesi yasaların zamana göre yönetici tarafından düzenlenmesi ile mümkün olmaktadır. İslam geleneğinde bu görevi yürüten ancak Peygamber olabilirken Türk devlet anlayışında kut sahibi kağan bu görevi ifa edebilmektedir. Platon'da ise düzen, yasalar Tanrısal olmayan bir kaynak olmak suretiyle Filozof kral tarafından inşa edilir ve yürütülür.

Farabi erdemliliği her insanda potansiyel bir unsur olarak görmektedir. Bu açıdan Platon erdemliliği her insan için aynı düzeyde potansiyelitesi olan bir unsur olarak görmez ve toplumsal sınıflar ve insanlar arasında ayrımlar yapar. Türk düşüncesinde ise erdemlilik Farabi’de olduğu gibi her insan için potansiyel bir durumdur. Yine insanların erdemli olabilmeleri hem Farabi’de hem de Türk düşüncesinde içinde yaşadıkları topluma bağlıdır. Yine İslam düşüncesinde de her insanın içinde bir iyilik tarafı olmakla birlikte Tanrı istediğini hidayete erdirir ve istediğini de kendi sapkınlığı ile baş başa bırakır. Bu açıdan yönetimde Peygamber de olsa toplumda sapkın insanlar olabilir. Farabi bu unsuru göz önünde tutmakla birlikte Türk düşüncesinde de olan düzenli, erdemli toplumda erdemli insanların olacağı düşüncesini daha belirgin olarak ifade etmektedir.

Genel olarak değerlendirdiğimizde insanın içinde yaşadığı toplumun ürünü olduğu göz önüne alındığında yaşadığı toplum ve kültürden etkilenmemesinin mümkün olmadığını ifade edebiliriz. Bu açıdan Farabi’nin özellikle gençlik döneminde Türk kültürünü almış ve İslam ahlakıyla gelişmiş ve eski Yunan felsefesinden haberdar olan bir düşünür olarak ortaya koyduğu siyaset düşüncelerinin ifade edilen üç unsurdan etkilendiği söylenebilir. Platon’daki “Filozof Kral”ın Türk düşüncesinde “Bilge Kağan”ın Farabi’de İslam’ın etkisiyle “Peygamber Kral”a dönüştüğü genel hatları ile ifade edilebilir.

KAYNAKÇA

- Ağaoğulları, Mehmet Ali, *Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi*, V Yayınları, Ankara, 1989.
- Ahmet Arslan, "*Çevirenin Takdimi: Fârâbî Hakkında*", *Fârâbî, İdeal Devlet İçinde*, Vadi Yayınları, Ankara, 1997.
- Akbıyık, Yaşar, "*Türk Devlet Geleneğinde Rüya Motifi*", *V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Genel Konular Seksiyon Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1997.
- Aristoteles, *Nikamakhos'a Etik*, Çev.:Saffet Babür, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 1998.
- _____, *Politika*, Çev.:Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2009.
- Arnhart, Larry, *Plato'dan Rawls'a Siyasi Düşünce Tarihi*, Haz: Uygur Karal, Adres Yayınları, Ankara, 2004.
- Arsal, Sadri Maksudi, *Türk Tarihi ve Hukuk*, İ. Ü. Hukuk Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1947.
- Arslan, Ahmet, *Fârâbî İdeal Devlet Açıklama Yorumlar*, Vadi yayınları, Ankara, 1997.
- _____, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Adres Yayınları, Ankara, 2010.
- _____, Ahmet, *İslam Felsefesi Üzerine*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2013.
- Aydın, İbrahim Hakkı, *Farabi'de Metafizik Düşünce*, Bil Yayınları, İstanbul, 2000.
- Aydınlı, Yaşar, "*Fârâbî'de İlm-i Kelam ve Fıkıh*," *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu*, Ankara, 2004.
- Bayraklı, Bayraktar, *Farabi'de Devlet Felsefesi*, Doğu Yayıncılık, İstanbul, 1983.
- Bayraktar, Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1988.
- Berger, Peter, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, Çev.:Ali Coşkun, İstanbul, İnsan Yayınları, 1993.

Bıçak, Ayhan, "*Osmanlı Devleti'nin Kozmogonik Temelleri*", *Kutadgu Bilig Dergisi*, Sayı: 7, Mart, 2005.

Black, Antony, *Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi: Peygamberden Bugüne*, Çev.: Sevda Çalışkan ve Hamit Çalışkan, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2010.

Cevizci, Ahmet, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Yayınları, Bursa, 2001.

Cihan, Ahmet Kâmil, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinde Türk Devlet Anlayışını İzleri*, Bilimname Dergisi, Sayı: IV/1, 2004.

_____, *Orhon Yazıtlarındaki Bilge Terimi Üzerine*, Felsefe Dünyası, Sayı: 35, Ankara, 2002.

Corbin, Henry, *İslam Felsefesi Tarihi: Başlangıçtan İbni Rüşd'ün Ölümüne*, c.1, Çev. Hüseyin Hatemi, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010.

Çilingir, Lokman, *Farabi ve İbn Haldun'da Siyaset*, Araştırma Yayıncılık, Ankara, 2010.

Daver, Bülent, *Siyaset Bilimine Giriş*, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2009.

Demirel, Hamide, *Türk Destanlarında Güzellik, Destan, Masal ve Din Unsurları ile Yabancı Destanlarda Türk Kahramanları*, Ötüken Neşriyat Yayınları, İstanbul, 1995.

Dinçer, Kurtuluş, *Kısaca Felsefe*, Pharmakon Yayınevi, Ankara, 2010.

Donuk, Abdülkadir, "*Türk Devletinin Kutsiyetinin Kaynakları*", *Türk Yurdu Dergisi*, 7. Devre, 8. Cilt, 7. Sayı, Ağustos, 1987.

_____, *Eski Türk Devletlerinde İdarî Askerî Unvan ve Terimler*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayını, İstanbul, 1998.

Esin, Emel, *Türk Kozmolojisine Giriş*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2001.

Fahri, Macit, *İslâm Felsefesi Tarihi*, Ter.:Kasım Turhan, İklim yay. İstanbul, 1987.

Farabi, *İlimlerin Sayımı*, Çev. Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 1999.

_____, *Muallim-i Sâni*, Çev.: M. Ali Ayni, Nadir Yayınevi, İstanbul, 1333.

_____, *El-Medinetü'l Fadıla, İlimlerin Sayımı, Felsefenin Temel Meseleleri, Aklın Anlamları Üzerine, Boşluk Üzerine*, Haz: Hüseyin Gazi Topdemir, Say Yayınları, İstanbul, 2009.

_____, *Es-Siyastü'ül Medeniyye* Çev. M. Aydın- A. Şener- M.R. Ayas, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1980.

Farabi, **Fârâbî'nin Üç Eseri: Mutluluğu Kazanma, Eflatun Felsefesi ve Aristo Felsefesi**, Çev: Hüseyin Atay, Morpa Kültür Yayınları, İstanbul, 2004.

_____, **Fusulü'l – Medeni**, Çev.:Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1987.

_____, **İhsâü'l-Ülûm**, Mısır, Matbaatu's-saâde, Çev.:Nafiz Danışman, İstanbul, Maarif Basımevi, 1350.

_____, **Kitab Ara Ehl El- Medine El- Fadıla (El- Medinetü'l Fazıla)**, Çev. Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 1990.

_____, **Kitâbu'l-Burhân**, Çev: Ömer Türker, Ömer Mahir Alper, Klasik Yayınları, İstanbul 2008.

_____, **Kitâbu'l-Hurûf**, Çev: Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2008.

_____, **Kitabu't-Tenbîh alâ sebili's-saâde, Haydarabad, Matbaatu Meclis-i Dairetu'l Maarif**, Ekin Yayınları, İstanbul, 1346.

_____, **Kitâbü'l-mille ve nüsûsun uhrâ**, Neşr., ve Tahk., Muhsin Mehdi, Dergah Yayınları, Beyrut, 1986.

_____, **Risale fi's- siyase**, tahk. Lûvis Şeyhû, Darü'l Arab, Dergah Yayınları, Kahire, 1985.

Folscheid, Dominique, **Felsefe Akımları**, Çev.:Muna Cedden, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2009.

Gökalp, Ziya, **Türk Medeniyeti Tarihi**, Hazırlayan: Fikret Şahoğlu, Türk Kültür Yayınları, İstanbul, II., 1974.

Gökberk, Macit, **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2010.

Gömeç, Saadettin, "Kağan ve Katun", **Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi**, Ankara 1997.

Güriz, Adnan, **Hukuk Felsefesi**, Siyasal Kitapevi, İstanbul, 2003.

Hadot, Pierre, **İlkçağ Felsefi Nedir?**, Çev.: Muna Cedden, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2011.

Hammond, Robert, **Farabi Felsefesi ve Ortaçağ Düşüncesine Etkisi**, Çev. Gülnihal Küken- Uluğ Nutku, Alfa Yayınları, İstanbul, 2001.

İbn Manzur, **Lisanü'l-Arab**, c.2, Benlik Kitabevi, Beyrut, 1883.

İnalçık, Halil, "Osmanlılar'da Saltanat Verâseti Usûlü ve Türk Hâkimiyet Telâkkisiyle İlgisi", *A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt: XIV, No: 1, Mart, 1959.

_____, *Kutadgu Bilig'de Türk ve İran Siyaset Nazariye ve Gelenekleri, Reşit Rahmeti Arat İçin*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayını, Ankara, 1966.

İnan, Abdülkadir, *Tarihte ve Bugün Şamanizm: Materyaller ve Araştırmalar*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1986.

Kafesoğlu, İbrahim, *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1980.

_____, *Kültür ve Teşkilat*, Türk Dünyası El Kitabı, 2. Baskı, Birinci Cilt, TKAE Yay., Ankara, 1992.

Kaşgarlı Mahmut, *Divanü Lûgati Türk*, Cilt: I, Çev.: Besim Atalay, 3. Baskı, TDK, Yayını, Ankara, 1992.

Kaya, Mahmut, "Fârâbî" Maddesi, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XII. Bil Yayıncılık, İstanbul, 1995.

_____, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Bil Yayınları, İstanbul, 2005.

Lerner, Muhsin, **Ralph**, *Introduction*, Medieval Political Philosophy, Cornell University Press, 1995.

Netton, Richard, *Siyasa Maddesi*, The Encyclopedia of Islam, Vol.IX, New Edition, Leiden, 1997.

Nizâmü'l - Mülk, *Siyâsetnâme*, Hazırlayan: Mehmet Altay Köymen, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1999.

Olguner, Fahrettin, *Farabi*, Akademi Kitapevi, İstanbul, 1993.

Orkun, Hüseyin Namık, *Eski Türk Yazıtları*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1986.

Ögel, Bahaeddin, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayını, İstanbul, 1988.

_____, *Türk Milleti ve Türk Devleti, Tarihte Türk Devletleri I*, Ankara Üniversitesi Rektörlüğü Yayını, Ankara, 1987.

_____, *Türk Mitolojisi: Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar*, I. ve II. Cilt, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1995.

- Ögel, Bahaeddin, *Türklerde Devlet Anlayışı*, Başkanlık Basımevi, Ankara, 1982.
- Özlem, Doğan, *Etik- Ahlak Felsefesi*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2004.
- Pieper, Annemarie, *Etîğe Giriş*, Çev.:Veysel Atayman, Gönül Sezer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2012.
- Platon, *Devlet Adamı*, Çev: Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul, 2011.
- _____, *Devlet*, Çev.:Sabahattin Eyüboğlu, M.Ali Cimcoz, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1995.
- _____, *Sokrates'in Savunması*, Çev.:Ahmet Cevizci, Sentez Yayıncılık, Bursa, 2008.
- Popper, Karl, *Açık Toplum ve Düşmanları*, Çev.:Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1989.
- Rosenthal, Erwin I.J., *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, Çev.:Ali Çaksu, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996.
- Roux, JeanPaul, *Türklerin Tarihi*, Çev.: Galip Üstün, İstanbul, Milliyet Yayınları, İstanbul, 1995.
- _____, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, Çev.:Aykut Kazancıgil, İşaret Yayınları, İstanbul, 1994.
- Russel, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi: İlkçağ- Ortaçağ- Yeniçağ*, Çev.: Muammer Sencer, Say Yayınları, İstanbul, 1983.
- Şerif M. Muhammed, *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000.
- Şirvânî, Harun Han, *İslâm'da Siyasal Düşünce ve İdare*, ter.: Kemal Kuşçu, Gaye Matbaası, Ankara, 1965.
- Tanyu, Hikmet, "*Türk Töresi Üzerinde Yeni Bir Araştırma*", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXIII, Ankara, 1978.
- Taylan, Necip, *İslam Felsefesi: Kaynakları-Temsilcileri- Tesirler*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2010.
- Tekin, Talat, *Orhon Yazıtları*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1988.
- Toktaş, Fatih, *Fârâbî'de Ahlak ve Siyaset*, Etüt Yayınları, Samsun, 2009.
- Tuğcu, Tuncar, *Batı Felsefesi Tarihi*, Alesta Yayınları, Ankara, 2002.

Turan, Osman, "*İlig Ünvanı Hakkında*", *İstanbul Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü Türkiyat Mecmuası*, Cilt: VIIVIII, Cüz: 1, İstanbul, 1942.

_____, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, Cilt: III, Nakışlar Yayınevi, İstanbul, 1980.

Türker Küyel Mübahat, "*Bilge Kağan Bir 'Filozof Arhont' Mudur?*", *XI. Türk Tarih Kongresi Kongreye Sunulan Bildiriler*, II. Cilt, TTK Yay., Ankara, 1994.

_____, "*Kutadgu Bilig ve Fârâbî*", *Uluslar arası İbn Türk, Hârezmî, Fârâbî, Beyrûnî ve İbn Sinâ Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 1990.

_____, "*Türklerde Adâlet Kavramının Ontolojik Bir Temeli Var mıdır?*", *X. Türk Tarih Kongresi: Kongreye Sunulan Bildiriler*, TTK, Ankara, 1991.

_____, "*İslâm Öncesi Türklerde Devlet Adamlarının Eğitilmesindeki Bilgece İlkeler ve Uluğ Bey*", *Uluğ Bey ve Çevresi Uluslararası Sempozyumu Bildirileri*, Haz.: Songül Boybeyi, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara, 1996.

_____, "*Kutadgu Bilig ile Kenz-ül Küberâ Arasında Bir Karşılaştırma*", *Uluslararası Türk Dili Kongresi*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1996.

Uğur, Ahmet, *Osmanlı Siyaset-nameleri*, MEB Yay., Tarih Serisi, İstanbul, 2001.

Ulutan, Burhan, *Fârâbî Felsefesi*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000.

Üçok, Coşkun, *Türk Hukuk Tarihi Dersleri*, TDK Yayınları, Ankara, 1960.

Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Düşüncesi*, Ülken Yayınları, İstanbul, 1995.

_____, *Türk Tefekkür Tarihi*, Ülken yayınları, İstanbul, 2004.

_____, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, Ülken Yay. İstanbul, 1997.

Walzer, R., *Al-Farabi, Encyclopedia of İslam*, c.2, Leiden: Leiden University Press, 1965.

Yıldırım, Kazım, *Türklerde ve Farabi'de Devlet*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe-Türk-İslam Düşüncesi Tarihi Dalı, Yayınlanmış, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1986.

Yılmaz, Gökhan, "*Erken Dönem Türk Düşüncesinde 'Zaman' Kavrayışı*", *Kutadgubilig Felsefe Bilim Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 7, Mart, 2005.

_____, "*Kutadgu Bilig'de Devlet Fikri*", *Kutadgu Bilig, Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, sayı: 9, 26 Mart, 2006.

Yılmaz, Gökhan, "*Siyasî İktidarın Meşrûiyet Gerekçelerinden Biri Olarak Köken Miti ve Efsanevî Soylar*", *Kutadgubilig Felsefe Bilim Araştırmaları Dergisi*, Sayı:10, Ekim, 2006.

Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, Çev.: Reşid Rahmeti Arat, 4. Baskı, TTK Yay., Ankara,1988.



