

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI

İSLAM SİYASET FELSEFESİNDE
RİYASET-İMAMET DÜŞÜNCESİ
(FÂRÂBÎ-GAZÂLÎ)
(Yüksek Lisans Tezi)

Hazırlayan

Muhammet İkbâl ŞENOL

Danışman

Prof. Dr. Tahir ULUÇ

KONYA – 2018



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Muhammet İkbal ŞENOL		
	Numarası	138102011060		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri / İslam Felsefesi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	İslam Siyaset Felsefesinde Riyaset-İmamet Düşüncesi			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Muhammet İkbal ŞENOL



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Muhammet İkbâl ŞENOL
	Numarası	138102011060
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri / İslam Felsefesi
	Programı	Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Tahir ULUÇ
	Tezin Adı	İslam Siyaset Felsefesinde Riyaset İmamet Düşüncesi (Fârâbî Gazâlî)

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan İslam Siyaset Felsefesinde Riyaset İmamet Düşüncesi (Fârâbî Gazâlî) başlıklı bu çalışma 04/10/2018 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Prof. Dr.	Tahir ULUÇ	
2	Dr. Öğretim Üyesi	Mehmet HARMANCI	
3	Dr. Öğretim Üyesi	Ömer Ali YILDIRIM	

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ KONYA SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	---

ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Muhammet İkbâl ŞENOL		
	Numarası	138102011060		
	Ana Bilim /Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri / İslam Felsefesi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Prof.Dr. Tahir ULUÇ		
Tezin Adı	İslam Siyaset Felsefesinde Riyaset-İmamet Düşüncesi (Fârâbî- Gazâlî)			

Fârâbî ve Gazâlî, İslam dünyasının siyasî olarak birliğini sağlayamadığı bir dönemde yaşamışlardır. Siyaset alanında yazdıkları eserler ve ortaya koydukları düşüncelerle mevcut problemlere çözüm getirmeye çalışmışlardır. Fârâbî ilk Müslüman siyaset düşünürlerinden biridir. Siyaset felsefesi bağlamında ortaya koyduğu düşüncelerle İslam siyaset düşüncesini sistemli bir hale getirmiştir. Bununla birlikte başkanlık konusundaki görüşleri ile ideal olanın peşinde koşmuş ve başkanlık kurumunu ve başkanı tüm ayrıntılarıyla detaylandırmıştır.

Gazâlî ise imamet konusundaki görüşleri ile sultan ve halife arasındaki otorite sorununa getirdiği çözümle liderlik kavramına yeni bir boyut kazandırmıştır. Yaşadığı dönemin mevcut siyasî problemlerini göz ardı etmeden daha çok siyasetin pratik yönleriyle ilgilenmiştir. Bunu yaparken Batınlık gibi bölücü hareketlerle mücadeleyi de sürdürerek din-siyaset-akide noktasında Ehl-i Sünnet düşüncesinin ve Müslümanların birliğinin savunucusu olmuştur.

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ KONYA SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---	--	--

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Muhammet İkbâl ŞENOL		
	Student Number	138102011060		
	Department	Philosophy and Religious Studies / Islamic Philosophy		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Prof. Dr. Tahir ULUÇ		
Title of the Thesis/Dissertation	The Thought of Riyaset-Imamet In The Political Philosophy of Islam (Fârâbî-Ghazâlî)			

Fârâbî and Ghazâlî lived in a period when the Islamic world could not secure its political unity. They tried to solve the existing problems through the works they wrote in the field of politics and the thoughts they set forth. Fârâbî is one of the first Muslim political thinkers. He systematized the Islamic political thought by the works he produced in the context of political philosophy. At the same time, he searched for the ideal by his views on the presidency and he detailed the presidency and president in all aspects.

Ghazâlî brought a new dimension to the concept of leadership with the solution it brought to the problem of the authority between the sultan and the khalifa by his views on the subject of imamate. He was interested in the practical aspects of politics without ignoring the political problems of the period of he lived. In doing so, he continued to struggle with divisive separatist movements like Batinism and became the advocate of the doctrine of the Ahl as-Sunnah and of the unity of the Muslims at the point of religion-politics-mentality.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	1
KISALTMALAR	3
ÖNSÖZ	4
GİRİŞ	6
İSLAM SİYASET DÜŞÜNCESİ.....	6
1) SİYASET VE POLİTİKA TERİMLERİ	6
2) SİYASET FELSEFESİNİN TEMEL PROBLEMLERİ	11
3) ANA HATLARIYLA İSLAM SİYASET FELSEFESİ.....	12
4) İSLAM SİYASET DÜŞÜNCESİNDE DEVLET BAŞKANLIĞI KARŞILIĞINDA KULLANILAN KAVRAMLAR	16
BİRİNCİ BÖLÜM.....	19
FÂRÂBÎ'NİN SİYASET DÜŞÜNCESİNDE RİYASET	19
1) FÂRÂBÎ'NİN SİYASET DÜŞÜNCESİNİN ŞEKİLLENDİĞİ ORTAM.....	19
1.1.) Hayatı	19
1.2.) Fârâbî'nin Siyaset Düşüncesinin Şekillendiği Ortam	20
2.) FÂRÂBÎ'NİN SİYASETLE İLGİLİ ESERLERİ	21
2.1.) <i>Ârâu Ehli'l-Medinetü'l-Fâzıla</i>	22
2.2.) <i>Es-Siyâsetü'l-Medeniyye (Mebâdiu'l-Mevcudât)</i>	23
2.3.) <i>Kitâbü'l-Mille</i>	23
2.4.) <i>Fusûlu'l-Medenî</i>	23
2.5.) <i>Tahsilü's-Sa'âde (Mutluluğu Kazanma Yolları)</i>	24
2.6.) <i>Et-Tenbîh alâ Sebili's-Sa'âde</i>	24
2.7.) <i>Risâle fi's-Siyâse</i>	24
3) FÂRÂBÎ'NİN RİYASET KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ	25
3.1.) Siyaset Düşüncesi	25
3.2.) Erdemli Şehir	27
3.3.) Başkanlığın Temelleri	30
3.4.) Başkanın Özellikleri.....	31
3.4.1.) <i>İlk Başkanın Vahiy Alması</i>	33
3.5.) Başkanın Belirlenmesi	39
3.6.) Başkanın Görevleri.....	41
İKİNCİ BÖLÜM.....	43
GAZÂLÎ'NİN SİYASET DÜŞÜNCESİNDE İMAMET	43

1) GAZÂLÎ'NİN SİYASET DÜŞÜNCESİNİN ŞEKİLLENDİĞİ ORTAM.....	43
1.1.) Hayatı	43
1.2.) Gazâlî'nin Siyaset Düşüncesinin Şekillendiği Ortam	44
2) GAZÂLÎ'NİN SİYASETLE İLGİLİ ESERLERİ.....	48
2.1.) <i>Tibru'l-Mesbûk fi Nasîhati'l-Mülûk</i>	48
2.2.) <i>Fedâihu'l-Bâtînîyye / el-Mustazhirî</i>	48
2.3.) <i>El-İktisâd fi'l-İ'tikâd</i>	48
2.4.) <i>El-Munkiz Mine'd-Dalâl</i>	49
2.5.) <i>İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn</i>	49
2.6.) <i>Sırru'l-Âlemeyn</i>	49
3) GAZÂLÎ'NİN İMAMET KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ	49
3.1.) Siyaset Düşüncesi	50
3.2.) İmametın Temelleri.....	51
3.3.) İmamın Özellikleri	54
3.3.1.) <i>Doğuştan Sahip Olması Gereken Özellikler</i>	56
3.3.2.) <i>Sonradan Kazanılan Özellikler</i>	57
3.4.) İmamın Belirlenmesi.....	59
3.4.1.) <i>Nassa Dayalı Tayin</i>	59
3.4.2.) <i>Seçim veya Velihtlık Yoluyla Tayin:</i>	60
3.5.) İmamın Görevleri	63
3.5.1.) <i>İlmi Görevler</i>	63
3.5.2.) <i>Amelî Görevler</i>	64
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	68
FÂRÂBÎ VE GAZÂLÎ'NİN GÖRÜŞLERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI.....	68
1) SİYASET DÜŞÜNCESİNİN DAYANDIĞI TEMELLER	68
2) KAVRAMSAL DEĞERLENDİRME	70
3) DEVLET BAŞKANLIĞI.....	72
3.1.) Başkanın Özellikleri.....	72
3.2.) Devlet Başkanının Gerekliliği.....	74
3.3.) Başkanın Belirlenmesi	74
SONUÇ	77
KAYNAKÇA.....	80

KISALTMALAR

- a.g.e. : Adı geçen eser
AÜ: Ankara Üniversitesi
AÜİFD: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Bkz.: Bakınız
c. : Cilt
ev.: Çeviren
DİA: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DEÜİFD: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DTCF : Dil Tarih Coğrafya Fakültesi
Haz.: Hazırlayan
Hz.: Hazreti
TDV: Türkiye Diyanet Vakfı
Mad. : Madde
MEB : Milli Eğitim Bakanlığı
ö. : Ölümü
s.: Sayfa
sy.: Sayı
ter.: Tercüme eden
TTK : Türk Tarih Kurumu
UÜİFD: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
üni. : Üniversite
yay.: Yayınları

ÖNSÖZ

İnsan, toplum içinde yaşadığından zorunlu olarak birtakım ilişkiler içinde bulunur. İnsanlar arasındaki bu iletişimin sonucunda kişi, yaşadığı ortamın kültür ve değerlerinden etkilenir, hem de kendisi olumlu veya olumsuz birtakım etkiler bırakır.

Basit biçimde insanları yönetme sanatı olarak tanımlayabileceğimiz siyaset, etki alanı ve gücünün daha fazla olması nedeniyle toplum hayatının merkezinde yer alır. Dolayısıyla böylesine önemli bir konuma sahip siyasetle, felsefenin ilgilenmemesi düşünülemez. Filozoflar, siyaseti ve onunla alakalı diğer bazı konuları tartışmış, bunun üzerine eserler vermişlerdir. Ahlak ve psikoloji bunlardan sadece ikisidir.

İslam düşünce tarihinde siyaset ve etkileri tartışılmış, günümüzde de tartışılmaya devam etmektedir. İslam'ın devletleşme sürecinde, Hz. Peygamber'in vefatından sonraki dönemde yaşanan önemli olaylara baktığımızda, bu olayların temel etkenlerinden birinin devlet başkanlığı veya hilafetle, dolayısıyla siyasetle ilgili olduğunu görürüz.

Tarihi süreç içinde kelimeler ve fıkıh gibi ilimlere de konu olan devlet başkanlığı, Müslüman filozoflar tarafından ele alınıp tartışılmış ve çeşitli fikirler ortaya konulmuştur. Bu çalışmamızda, İslam düşüncesinde önemli bir konu olan imamet ve hilafete dair Fârâbî ve Gazâlî'nin düşüncelerini karşılaştırmaya çalışacağız. Şüphesiz filozofların yaşadığı çağın siyasî ve dinî açıdan istikrarsız ve tartışmalı bir dönem olması, genelde siyaset ve özelde imamet konusundaki görüşlerine etkilerinin olması kaçınılmazdır.

Çalışmamızın giriş bölümünde “siyaset” ve “politika” terimlerinin anlamlarını incelemeye çalıştık. Siyaset felsefesinin temel problemleri ve İslam siyaset felsefesi, giriş bölümünün diğer konu başlıklarını oluşturmaktadır. Siyaset felsefesinin konuları, kullanılan kavramlar, sorduğu sorular, giriş bölümünde ele almaya çalıştığımız konulardır. İslam'da siyasî hareket olarak nitelendirilebilecek olaylara ve İslam siyaset felsefesinin oluşmasına katkı sağlayan filozoflara kısaca değinmeye çalıştık.

Birinci bölümde Fârâbî'nin devlet başkanlığı düşüncesini ele aldık. Filozofun yaşadığı dönemin siyasî şartları, siyasete dair eserleri ve başkanlık hakkındaki düşüncelerini ortaya koymaya çalıştık. Fârâbî, İslam siyaset felsefesinde önemli bir konuma sahiptir. Fârâbî, ortaya koyduğu teorik ve pratik fikirleri ve yönetim sistemiyle İslam siyaset düşüncesinde önemli bir noktada durmaktadır.

İkinci bölümde İslam düşüncesinde bir dönüm noktası olarak görülen Gazâlî'nin, aynı konu hakkındaki görüşlerini inceledik. Yaşadığı dönemin siyasî olayları ve kendisinin bulunduğu konumun, onun siyasî görüşlerine etkisini eserlerinde görmek mümkündür. Birinci

bölümde Fârâbî'nin görüşlerini ele alırken izlediğimiz metodu bu bölümde de izledik. Gazâlî'nin yaşadığı dönemin siyasî ortamı, siyasetle ilgili eserleri ve imamet konusundaki görüşlerini ele almaya çalıştık.

Üçüncü ve son bölümde ise filozofların görüşlerinin içerik analizini ve genel bir değerlendirmesini yaptık.

Bu çalışmada amacımız, özellikle felsefeyle birlikte kelam ve fıkıh gibi İslamî ilimler noktasında önemli bir yere sahip olan Gazâlî'nin devlet başkanlığı konusuna yaklaşımı ile İslam düşüncesinde siyaset felsefesi alanında ilk eser vermiş olan Fârâbî'nin görüşlerini karşılıklı olarak incelemektir. Böylelikle daha çok geleneksel İslam düşüncesinden hareketle konuya yaklaşan Gazâlî ile Aristoteles'ten sonra felsefe dünyasında muallim-i sâni olarak bilinen Fârâbî'nin konuya yaklaşımındaki benzerlik ve farklılıklarını ortaya koymuş olacağız. Şimdiye değin İslam siyaset düşüncesinde eser vermiş filozof ve diğer müelliflerin konu hakkındaki görüşlerine dair ayrı ayrı pek çok çalışma yapılmıştır. Ancak bunların karşılaştırılmasına dair bir çalışma bildiğimiz kadarıyla yapılmamıştır. İşte biz bu çalışmamızda Fârâbî ve Gazâlî örneğinde bunu gerçekleştirmeye çalıştık.

Diğer taraftan bu çalışmada din-felsefe ilişkisini, siyaset bağlamında bir değerlendirmeye tâbi tutmuş olacağız. Tercüme hareketleriyle birlikte Müslüman düşünürler Yunan felsefesiyle tanışmış, bazıları bu mirası kabul ederek İslam inancı ile uzlaştırma yoluna gitmiş, diğerleri ise felsefeyi tamamen reddetmiştir. Bu bağlamda filozofların ve kelamcılarının tartıştığı konuların çoğu fizik ve metafizikle alakalıdır. Bu yüzden felsefe-din ilişkisi kahir ekseriyetle bu iki alan çevresinde ele alınmıştır. Buna karşılık din-felsefe ilişkisinin, siyasetle ilişkili olarak bir değerlendirmesi bildiğimiz kadarıyla yapılmamıştır. İşte bu çalışmamızda din-felsefe ilişkisinin siyaset alanındaki bir karşılaştırmasını yapmaya gayret edeceğiz.

Çalışmamızın başından sonuna kadar geçen süreçte ilgi ve desteklerini esirgemeyen danışman hocam Sayın Prof. Dr. Tahir ULUÇ'a teşekkürlerimi sunarım. En çok felsefî bakış açısı ve felsefî formasyon kazandırmak için harcadığı çabalardan dolayı Sayın Prof. Dr. İsmail TAŞ hocama en kalbî şükranlarımı arz ederim. İslam siyaset felsefesine özel bir ilgisi olan ve eleştirel fikirlerinden yararlandığım Dr. Öğretim Üyesi Mehmet HARMANCI hocama da en derin teşekkürlerimi sunarım.

Muhammet İkbâl ŞENOL

Konya, 2018

GİRİŞ

İSLAM SİYASET DÜŞÜNCESİ

Bütün bilimlerin konusu bir şekilde insanla ilişkilidir. Bununla birlikte siyaset, insan unsurunun tam merkezinde yer alması nedeniyle beşerî yönü daha çok öne çıkmaktadır. İnsanın toplumsal bir varlık olduğu açık bir gerçektir. Aristo, *Politika* isimli eserinde insanı sosyal ve siyasal bir varlık olarak ele almaktadır.¹ Büyük Türk-İslam filozofu Fârâbî (ö. 339/950) de eseri *el-Medinetü'l-Fâzıla*'da insanın toplumsal bir varlık olduğunu vurgulamaktadır.² Toplumsal bir varlık olan insan, diğer insanlarla işbirliği içinde olmak durumundadır. İşbirliği içinde yaşamının gerekliliklerinden biri de insanların sistem ve kurallar geliştirmiş olmasıdır. Bunun için grup halinde yaşarken toplumsal bir düzen içinde organize olmuştur. Bu düzen ve organizasyonun kuralları ve sistemleri ise toplumlar geliştikçe gelişmiş ve farklı şekiller almıştır. Siyaset felsefesinin temel işlevi ise bu toplumsal varlık biçimleri üzerinde düşündürmektir.

Pratik açıdan bir sanat olarak da ele alınabilecek olan siyaset, birçok düşünür ve filozof tarafından çeşitli şekillerde tanımlanmış, amacı ve anlamı noktasında farklı yorumlamalara gidilmiştir. Filozofların bütün bu çabaları kendilerinden sonraki filozofların düşüncelerinin gelişimine katkı sağlamıştır.

Çalışmamızın giriş bölümünde filozofların tarihi süreç içerisinde geliştirip sistemleştirdikleri siyaset kavramının anlamı, artık günümüzde eş anlamlı olarak kullanılan politika ile siyaset kelimesinin farklılıklarını ve kullanıldıkları anlamları incelemeye çalışacağız.

Kavram ve kelimelerin ortaya çıktığı kültür ve geçirdikleri tarihi süreç hakkında bilgi sahibi olmamız, onları bugün kullandığımız anlam ve mana çerçevesinde bir değerlendirme yapmamıza olanak sağlayacaktır. Aynı zamanda çalışmamızın ana teması olan İslam siyaset düşüncesini anlamamıza katkı sağlayacaktır. Bu yüzden ki çalışmamıza ilk olarak siyaset ve politika terimlerinin köken ve kullanıldıkları anlamları açıklamakla başlayacağız.

1) SİYASET VE POLİTİKA TERİMLERİ

Çalışmamızın bu aşamasında konumuzla ilgili bazı terimleri incelemek faydalı olacaktır. Terimler ilk ortaya çıktıkları ve kullanıldıkları toplum ve kültürlerin özelliklerine ve kullanıldıkları yerlere göre bazı semantik değişimlere uğrayabilirler. Bunun için öncelikle

¹ Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tuncay, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993, s.9-10.

² Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, çev. Nafiz Danışman, MEB Yayınları, Ankara, 2001, s. 79.

“siyaset” ve “politika” kelimelerinin anlamlarını ve kökenlerini araştırmak, İslam düşüncesindeki anlamlarını ortaya koymak önem arz etmektedir.

Siyaset ve politika terimleri, her ne kadar eşanlamlı olsa da kökenleri ve içinden çıktıkları kültürel ortam bakımından farklıdırlar.³ Nitekim siyaset sözcüğü Türkçeye Arapçadan girmiştir. *Sâ-se* kökünden türeyen kelime sözlükte hâkim olmak, yönetmek ve yetiştirmek anlamlarına gelir. Ayrıca atların idare ve terbiyesi ile toplum ve şehirlerin yönetilmesi için de kullanılır.⁴“Seyis” ve “siyaset” sözcükleri de Arapçada aynı kökten gelmektedir.⁵

Kur’an-ı Kerim’de siyaset kelimesi lafzen geçmemekle birlikte siyasetle ilgili birçok kavram ve konu ayetlerde zikredilir. Kur’an’da siyasetin genel esaslarının bildirilmesine ilaveten siyasetin kapsamına giren birçok konu ayrıntılı olarak ele alınmaktadır.⁶ Müslümanların işlerinin meşveret ile çözülmesi, adaletle hüküm vermenin önemi, yetki sahiplerine itaat edilmesi gibi birçok husus ayetlerle açıklanmaktadır. Kur’an-ı Kerim’de siyasetle ilgili kullanılan kavramların birçoğu günümüzde de siyasî bağlamda kullanılmaktadır. Bu kavramlardan bazıları şunlardır: bey’at, ulu’l-emr, mülk, hilafet, hüküm, şûra.⁷

Hadis-i şeriflerde ise siyaset terimi lafzen geçer ve siyaseti konu edinen birçok hadis-i şerif bulunmaktadır. Kendisi de bir devlet başkanı olduğu için Hz. Peygamber’in yönetimle ilgili uyarı, emir ve tavsiyeleri olması gayet doğaldır. Burada şu hususu unutmamak gerekir: Kelimeler zaman içinde gelişim göstererek anlamlarında değişiklik olabilir ya da ilk aslı anlamlarının yanında başka anlamlar kazanabilir. Siyaset kelimesi de böyledir. Hadis-i şeriflerde siyasetin yanında aynı veya yakın anlamda kelimeler de kullanılmaktadır. Bu durum kelimelerin gelişimi bakımından doğaldır. Nitekim siyaset kelimesi hadis-i şeriflerde, “ev işlerine bakmak” ve “at terbiyesi” gibi anlamlarıyla kullanılmakla birlikte “toplumu yönetmek”, “devlet işlerini idare etmek”, “milleti idare etmek” gibi anlamlarıyla da kullanılmıştır. Şu hadisi örnek olarak gösterebiliriz; “İsrailoğullarını peygamberleri

³ Mümtaz’er Türköne, *Siyaset*, Lotus Yayınevi, İstanbul, 2003, s. 4.

⁴ İbn Manzur, *Lisânu’l-Arab*, Beyrut, 1994, c. 6, s. 109; Zebidî, *Tâcu’l-arus min Cevâhiri’l-Kâmûs*, Kuveyt, 1976, C. 16, s. 157; M.Fevzi Neccar, *İslamda Siyaset Düşüncesi*, (Der.) Ter. Kazım Güleçyüz, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s. 23.

⁵ İsmet Zeki Eyüboğlu, *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1995, s. 603.

⁶ Konuyla ilgili ayetlerden bazıları; Âli İmran, 104, 110, 114; Hac, 41;Şuârâ, 152;Neml, 48.

⁷ Konuyla ilgili daha geniş bir bilgi için şu eserlere bakılabilir; Vecdi Akyüz, *Kur’an’da Siyasî Kavramlar*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1998; Aburrahman Altuntaş, *Kuranda Temel Siyasî Kavramlar*, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2013; Hızır Murat Köse, “Siyaset” mad., *DİA.*, TDV Yayınları, Ankara, 2009, c. 37, s. 297-299.

yönetirdi.”⁸ Bu hadiste siyaset kelimesinin fiil hali olan “*tesûsuhum*” ifadesi kullanılmaktadır. Burada insanların yönetilmesi ve idare edilmesi anlamında kullanılmıştır. Belirttiğimiz gibi hadislerde siyaset kelimesi hem lafzen hem de farklı lafızlarla, yönetme ve idare etme gibi anlamlarda kullanılmıştır.

Bugün dilimizde sadece “at bakıcısı” anlamında kullandığımız “seyis” sözcüğü aynı zamanda yönetici, idareci, âkil adamlar anlamına da gelmektedir. İlk İslam filozofu Kindî (ö. 252/866), “seyis” (*sâis*) kelimesini şu ifadesinde Tanrı’ya nispetle kullanmıştır; “Kainat gerçek yöneticinin (*es-sâisu ’l-hakk*) gerçek yönetiminde (*es-siyâsetü ’l-hakk*) en uygun işleyişi (*el-fi ’lu ’l-aslah*) göstermekte, konulmuş sistemin dışına çıkamamaktadır.”⁹

Yusuf Has Hâcib’in (ö. 470/1077) yazmış olduğu siyasetname türünün ilk örneklerinden olan *Kutadgu Bilig*, Türk-İslam devlet geleneği ve devlet yapısına dair değerli bilgiler de içermektedir. Kelime anlamının genel manada “mutlu olma bilgisi” olarak çevrildiği eserin başlığında geçen “kut” kelimesinin “siyasal iktidar” ve “egemenlik” anlamlarını taşıdığını, bunun yanında “siyaset bilgisi” anlamına da geldiğini görmekteyiz.¹⁰ Eserin isminde geçen “kut” kelimesi devlet anlamına da gelir ki bu, onun anlamlarından sadece biridir.¹¹

“Kut” kelimesinin diğer anlamlarına baktığımız zaman onun, “en yüksek iyi’yi” ifade ettiğini söyleyebiliriz.¹² Bu en yüksek iyi, aynı zamanda Fârâbî’nin gerçek mutluluk kavramıyla da benzerlikler taşımaktadır. En yüksek iyiye ulaşmak için akıl, bilgi, anlayış, doğruluk, adalet gibi erdemler kut’un tamamlayıcısı olan unsurlardır. Bununla birlikte bu erdemler ancak kut merkezli olarak bir anlam ifade etmektedirler.¹³ Kutadgu Bilig’e göre bu mutluluğa devlet şeklinde örgütlenmiş toplum içerisinde kazanılan erdemlerle ulaşılabilir.¹⁴ Buradan hareketle Kutadgu Bilig’de, Aristo’nun insanın sosyal ve siyasal bir varlık olduğu düşüncesinin yansımalarını görmekteyiz.

Siyaset kelimesinin anlamıyla ilgili olarak Selçuklu veziri Nizamülmülk’ün, bu kelimeyi ölüm cezası anlamında kullandığını görüyoruz.¹⁵ Osmanlı Devleti’nde ise siyaset kelimesi, hükümdarın devletin idaresi ve toplumun iyiliği için aldığı tedbirler ve bu nedenle verdiği

⁸ Konuyla ilgili hadis-i şerifler için; Buhari, Enbiya 50, Müslim, İmâre 44, İbn Mace, Cihad 42, Ahmed bn. Hanbel Müsned, 2/297.

⁹ İlhan Kutluer, *İslamın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, İz Yayınları, İstanbul, 2001, s. 167.

¹⁰ Hasan Hüseyin Adalıoğlu, “Bir Siyasetname Olarak Kutadgu Bilig”, *Selçuk Üniversitesi Trakya Araştırmalar Dergisi*, Sayı 34, s. 245.

¹¹ Mübahat Türker Küyel, “Kutadgu Bilig ve Fârâbî”, *Uluslararası İbn. Türk, Harezmi, Fârâbî, Beyruni, İbn Sina Sempozyumu*, Ankara, 1990, s. 222, 223. ; Yusuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, çev. Yaşar Çağbayır, TDV Yayınları, Ankara, 2012, s. 17.

¹² İsmail Taş, *Türk İslam Düşüncesi Yazıları*, Kömen Yay., Konya, 2011, s.238.

¹³ Taş, *a.g.e.* s.239.

¹⁴ Taş, *a.g.e.*,s.247.

¹⁵ Nizamü’l-Mülk, *Siyasetname*, haz. Mehmet Altay Köymen, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul, 1990, s.174.

cezaları, bu cezalar içerisinde özellikle idam cezasını ifade eder.¹⁶ Bu cezalardan el kesmek, göz çıkarmak, hapsedilmek gibi cezalar da siyaset kelimesine yüklenen anlamlar içerisinde yer almaktadır.¹⁷ *Osmanlıca-Türkçe Yeni Lûgat*'ta ise siyaset sözcüğü için, memleket idare etme sanatı, devlet idare tarzı, dünya ve ahirette kurtuluşa ermeleri için insanlara doğru yolu göstermek üzere insanlığın iyiliği için çalışmak, diplomatlık gibi anlamlar verilmektedir.¹⁸

Siyaset kelimesinin kullanıldığı bu anlamlara baktığımız zaman devletle, idareyle, hükümdarla ya da yönetimin devamlılığıyla ilintili olarak kullanıldığını görüyoruz. Hükümdarın kendi meşruiyetini tehdit eden yani bir anlamda devletin varlığını tehdit eden unsurlara karşı aldığı tedbirleri ve verdiği cezaları -özellikle idam cezasını- göz önünde bulundurduğumuz zaman siyasetin bu anlamda, devletin varlığını ve devlet idaresi ile ilgili esasları ifade ettiğini, bununla birlikte devletin devamlılığını ve toplumun huzurunu sağlamayı ifade eden bir kavram olarak da değerlendirebiliriz.

Siyaset kelimesini bu şekilde açıkladıktan sonra politika kelimesine değinmek istiyoruz. Siyaset ve politika terimleri genellikle aynı anlamda kullanılsa da her ikisi de farklı tarih ve kültürlerden türemişlerdir.

“Politika” kelimesi dilimize Batı dillerinden geçmiş bir kelimedir. Yunanca “*polis, politeia, politica, politike*” gibi sözcüklerden türemiştir. Bu kelimeler genel anlamda devlet, yönetim ve yurttaşlıkla ilgili kavramlardır.¹⁹

Politika teriminin kökü Yunanca “*polis*”tir. “Şehir devleti” olarak tanımlanan polis²⁰ siyasetin işletildiği bir alan olarak Batı düşüncesinde önemli bir nokta olarak kabul görmektedir. Antik Yunanda topluluklar kendi aralarında polislerden, şehir devletlerinden oluşmaktaydı. Bugün bir kişi için ülke-devlet ne anlama geliyorsa, polis de o gün için o anlama gelmekteydi. Yani poliste yaşayan biri için devlet o polisin kendisiydi. Bununla birlikte bireyler ise mutlaka bir polise tâbi olmak durumunda idi. Çünkü Polisler siyasî ve sosyal yapılanmanın yanı sıra aynı zamanda dinî bir yapılanmayı da kapsamaktaydı. Polisin yönetim işlerini ifade etmek için ise yine polisten türemiş olan *politeia* kavramı kullanılmaktadır.

Politika kavramının Grekçe karşılığı olan *politeia*, İlkçağ Yunan felsefesinde toplumun yönetimi için kullanılan bir terimdir. Genel anlamda polisle ilgili yönetsel işleri ifade eder.

¹⁶ Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB Yayınları, İstanbul, 1993, C. III, s. 240.

¹⁷ Pakalın, a.g.e., s.240.

¹⁸ Abdullah Yeğin, *Osmanlıca-Türkçe Yeni Lûgat*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1997, s. 634.

¹⁹ Esat Çam, *Siyaset Bilimine Giriş*, Der Yayınları, İstanbul, 2002, s. 21; Bülent Daver, *Siyaset Bilimine Giriş*, Doğan Yayınları, Ankara, 1969, s. 5.

²⁰ François Hartog, “Site”, ter. İsmail Yerguz, *Siyaset Felsefesi Sözlüğü*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s. 758.

Aristoteles ise *politeia* kavramını siyasal yönetim ya da siyasal düzen olarak isimlendirmektedir.²¹ Aynı kökten türemiş olan *politikos* sözcüğü ise siyaset adamı anlamına gelmektedir.²²

Politika kelimesi ile aynı anlamda kullanırsak siyaset kelimesi de temel olarak “*polis*in faaliyetlerini ve *polisi* ilgilendiren işleri” ifade eden bir kavramdır.²³ Polis o dönemki kent devletini ifade eder. Yani politika ya da siyaset, devlet/polis idaresine ait olan; insan topluluklarını yönetme biçimi ve sanatı olarak tanımlanabilir. Böylece yetkiyi kullanmak, ülkeyi idare etme işi için hem politika hem de siyaset kelimesinin kullanıldığını görüyoruz.²⁴ Bunun yanında politika kelimesini devlet anlamında kullanan ilk yazar Aristoteles’tir.²⁵

Bu açıklamalar ışığında şunu söyleyebiliriz ki, eğer bir politika ya da siyasetten bahsedeceksek burada bir araya gelmiş insan toplulukları olmalıdır. Fârâbî’ye göre bunun en küçük birimi şehirlerdir. Aynı şekilde politika sözcüğü de polis’le ilgili olanı ifade eder. Polis ise antik Yunan’daki kent/şehir devletleridir.

Antik Yunan ve Arap Dünyası gibi iki farklı topluluk ve iki farklı kültürden dilimize geçmiş olan politika ve siyaset kelimeleri bugün artık anlam değişimlerine de uğrayarak birbirinin yerine rahatlıkla kullanılabilir duruma gelmiştir.

Siyaset ve politika terimlerinin etimolojik yapısı bu şekildedir. Buna karşılık siyasetin birçok terminolojik tanımı yapılmıştır. Aristo, politikayı “*en yüce ve en anlamlı beşeri faaliyet ve insan mutluluğunu gerçekleştirme sanatı*” olarak tanımlamıştır.²⁶ Gazâlî’nin (ö. 505/1111) siyaset tanımı ise şöyledir: *Tüm toplumu maddi ve manevi yönden idare etmek, onlara hem bu dünyanın hem de ahiretin kanunlarını öğretmektir ki dört kısma ayrılır; peygamberlerin siyaseti; ilim adamlarının siyaseti; halife, hükümdar ve sultanların siyaseti; din görevlilerinin siyaseti.*²⁷ İbn Haldun (ö. 808/1406) ise, “*Siyaset ve mülk, halk için (ilahî) bir kefalettir, Allah’ın kullardaki hilafetidir. Bu kefalet ve hilafetin maksadı ise, insanlar arasında ilahî ahkâmın tenfîz ve tatbik edilmesidir.*” şeklinde tanımlamıştır.²⁸

Farklı kültürlerden ortaya çıkmış olan siyaset ve politik terimlerinin anlam ve tanımları bu şekildedir. Günümüzde artık bu iki kelime birbirinin yerine rahatlıkla kullanılabilir

²¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s.81.

²² A. Baki Güçlü, “*politeia*” mad., *Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2002, s. 1148.

²³ Andrew Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş*, ter. Hızır Murat Köse, Küre Yayınları, İstanbul, 2011, s. 65.

²⁴ Çam, *a.g.e.*, s.16.

²⁵ Mehmet Harmancı, *İslam Felsefesinde Siyaset Teorisi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Konya, 1999, s.10.

²⁶ Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tuncay, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2000, s.40; Türköne, *a.g.e.*, s.4.

²⁷ Fahrettin Korkmaz, *Gazâlî’de Devlet*, TDV Yayınları, Ankara, 1995, s. 48.

²⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, ter. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul, 1988, c. 2, s. 458.

durumdadır. Siyaset ve politika kelimelerinin anlam ve tanımlarını bu şekilde verdikten sonra siyaset felsefesinin temel problemlerine değinmek istiyoruz.

2) SİYASET FELSEFESİNİN TEMEL PROBLEMLERİ

Siyaset toplum içinde yaşayan insan ilişkilerini düzenler. Felsefe ise hakikate ulaşma anlamında bir düşünce eylemidir. Siyaset felsefesi ise siyasî sistemleri, siyasetin problemlerini ve insanın siyasal düzen içindeki davranışlarını felsefeye özgü yöntemlerle ele alır.

Siyaset felsefesinin ne olduğu konusunda birçok tanım yapılmıştır. Leo Strauss, felsefenin bütünü bilgisi olduğunu belirtir ve siyaset felsefesini, hem siyasal olan şeylerin hem de doğru ya da iyi siyasal düzenin doğasını bilmeye yönelik bir girişim olarak tanımlar.²⁹ Temel ve basit bir tanım yapmak istersek, siyaset felsefesini aynı politik otoriteye, aynı yasaya itaat eden insanların meydana getirdiği siyasal topluluğu konu alan felsefi bir inceleme dalı olarak tanımlayabiliriz.³⁰ Pekiyi siyaset felsefesi hangi konular üzerinde düşünür ve soru sorar? Bu soruya vereceğimiz cevaplar bize siyaset felsefesinin çalışma alanını da sunacaktır.

Siyaset felsefesinin genel olarak konuları şunlardır:

- İnsanın gelişme süreci içinde, yönetimin ya da devletin kaynağı, doğası, amacı ve önemi.
- Var olan, var olmuş olan devletlerin sınıflanması ve bu devletlerin oluşumunda etkili olan felsefe ya da görüşlerin incelenmesi.
- İdeal düzen arayışları.
- Ütopyaların yapısı ve gerçekleşme şansları.
- Birey-devlet, itaat-özgürlük ilişkisi, baskı, sansür ve yönetimin gücü.
- Adalet, eşitlik, özgürlük, haklar ve mülkiyet gibi temel kavramların analizi.³¹

Siyaset felsefesinin en önemli problemleri devletle alakalıdır. Temel problem ise siyasal iktidarın, insan yaşamının niteliğinin korumak ve geliştirmek için nasıl kullanılması ve ne ölçüde sınırlanması gerektiğidir.³² Ayrıca devletin varlığının gerekli olup olmadığı, devleti kimin yönetmesi gerektiği, kanunları kimin belirleyeceği, egemenliğin Tanrıya mı insana mı ait olduğu, egemenliğin mutlak mı sınırlı mı olduğu, yöneticinin kim olması gerektiği, yönetici tek kişi mi bir heyet mi olması gerektiği, bireyle devlet arası ilişkilerin nasıl olması gerektiği, sivil toplumla devlet arası ilişkilerin nasıl olması gerektiği gibi konular siyaset

²⁹ Derda Küçükcalp, *Siyaset Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul, 2011, s. 53.

³⁰ Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, Adres Yayınları, Ankara, 2009, s. 178.

³¹ Ahmet Cevizci, *Felsefe sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999, s. 777.

³² Cevizci, *a.g.e.*, s. 778.

felsefesinin temel problemlerini oluşturmaktadır.³³ Bu meseleler tartışılırken devlet, yönetim, iktidar, güç, yasa, hukuk, demokrasi gibi terimler siyaset felsefesinin temel terimleri olarak önümüzde durmaktadır.

3) ANA HATLARIYLA İSLAM SİYASET FELSEFESİ

Bu başlık altında öncelikle Kur'an'ı Kerim'in konuyla ilgili ortaya koyduğu prensiplere değineceğiz.

İslam'ın temel kaynaklarından olan Kur'an-ı Kerim, siyasî sahayı ilgilendiren hususlarda belirli bir düzenlemede bulunmamıştır. İslam, zaman ve mekânların değişimine göre bu alanlarla ilgili düzenlemeleri Müslümanların tercihine bırakmıştır.³⁴ Siyasî yapı dinamik ve değişken olduğu için zaman, mekân ve milletlere göre farklılık arz edeceğinden onun evrensel niteliklere sahip olabilmesi ancak bütün insanlar tarafından benimsenecek, her zaman ve mekânda uygulanabilecek temel esaslar getirmesine bağlı olacaktır. İslam, siyaset ve devlet idaresinin temel prensiplerini ortaya koymuş, detaylarının belirlenmesini ise çağlara göre Müslümanlara bırakmıştır.³⁵

Kur'an-ı Kerim'in ortaya koyduğu bu temel prensipleri ise şöyle sıralayabiliriz;³⁶

- 1) Kur'an-ı Kerim'de bildirilmemiş ve düzenlenmemiş hususların ilgili taraflar ile görüşülerek çözümlenmesi,³⁷
- 2) Yöneticilerin ehliyetli Müslümanlardan seçilmesi ve kamu görevlerinin liyakatli ve yetenekli kimselere verilmesi,³⁸
- 3) Devleti yönetenlerin vatandaşlar arasında adaletle hükmetmesi,³⁹
- 4) Yöneticilerle yönetilenler arasında çıkan uyuşmazlıklarda problemin mahkemeler tarafından çözümlenmesi,⁴⁰
- 5) Toplumda fikir hürriyeti sağlanarak, değişik görüşlerin tartışılabileceği bir ortamın oluşturulması ve en güzel görüşün ortaya çıkmasının sağlanması,⁴¹
- 6) Toplumun meydana getiren bireylerin, siyasî bilinç düzeyinin geliştirilmesi ve vatandaşın desteğinden sorumlu olması,⁴²
- 7) Siyasî idarenin toplumun gelişmesi için ilmî araştırmalara destek olması,⁴³

³³ Arslan, *a.g.e.*, s. 190.

³⁴ Cem Zorlu, *İslam'da ilk İktidar Mücadelesi*, Yediveren Yay., Konya, 2002, s.16.

³⁵ Muhammed Ma'ruf Devâlibî, *İslam'da Devlet ve İktidar*, çev. M. Said Hatiboğlu, İstanbul, 1985, s.38.

³⁶ Zorlu, *a.g.e.*, s.17.

³⁷ Ali İmran, 3/159, Şura, 42/38.

³⁸ Nisa, 4/58.

³⁹ Nisa, 4/58.

⁴⁰ Nisa, 4/59.

⁴¹ Zümer, 39/18.

⁴² İsra, 17/36.

Kur'an-ı Kerim'in ortaya koyduğu bu prensipler evrensel değerler oldukları için aynı zamanda onun siyasî anlamdaki düşüncelerinin ne kadar geniş olduğunu göstermektedir.⁴⁴

Müslümanlar arasında, siyaset felsefesinde tartışma konusu olacak ilk siyasî hareketliliklerin ise Hz. Peygamber'in vefatından sonra başladığını söyleyebiliriz. Çünkü Hz. Peygamber hem bir peygamber hem de Müslümanların Medine'de bir devlet kurmasından sonra doğal olarak devletin başkanıydı. O, Müslümanların dinî ve dünyevî bütün işlerini düzenliyor, problemleri çözüyordu. Doğal olarak O'nun konumu ve sözleri tartışılmaz durumda idi.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ebubekir'in halife seçilmesi, sahabeden bazılarının geç biat etmesi gibi hususlar İslam tarihinde siyasî anlamda tartışma konusu olabilecek ilk hareketliliklerdir. Bununla birlikte Hz. Ali ile Muaviye arasındaki tartışmalar ve bu tartışmalar karşısında Haricilerin tavırları da İslam siyaset felsefesinin ilgi alanına girmektedir.

Hz. Peygamberin kendisinden sonra yerine geçecek birini belirlememiş olması, aynı şekilde dört halifenin de yönetici olarak belirlenirken farklı metotlar uygulanmış olması bu noktada yukarıda belirttiğimiz Kur'an'ın siyasî alanla ilgili ortaya koymuş olduğu temel prensiplerin uygulanması hususunu desteklemektedir. Çünkü bu noktada Kur'an kesin ve belirleyici bir hüküm ihtiva etmiş olsaydı Hz. Peygamber ve sahabenin bu hükümle amel edeceği kesindir. Böyle bir durum söz konusu değildir ve bu nedenle Hz. Peygamber'in vefatının hemen akabinde ensar ve muhacir arasında yöneticinin kim olacağı hususunda tartışmalar yaşanmıştır.⁴⁵ Ensar ve muhacir arasında gerçekleşen ve Hz. Ebubekir'in halife olarak seçilmesiyle sonuçlanan bu tartışma İslam'ın ilk siyasî hareketliliği olarak nitelendirilebilir.

Kur'an-ı Kerim'de devlet başkanı için "*halife*"⁴⁶, "*imam*"⁴⁷, "*melik*"⁴⁸ kavramları kullanılmaktadır. Hadis-i şeriflerde ise, "*sultan*"⁴⁹ ve "*melik*"⁵⁰ tabirleri kullanılmaktadır.

İslam geleneğinde imamet ve bunun çevresinde tartışılan siyasî konular kelim ve fıkıh gibi İslamî ilimlere de konu olmuştur. Özellikle imamet konusu, imamın gerekliliği, imamın sahip olması gereken özellikler gibi başlıklar kelim ve fıkıhın tartıştığı konular arasında

⁴³ Tevbe, 9/122.

⁴⁴ Zorlu, *a.g.e.*, s.17.

⁴⁵ Zorlu, *a.g.e.*, 73, 146.

⁴⁶ Sad, 26.

⁴⁷ Bakara, 124, Kasas, 5.

⁴⁸ Maide, 20, Bakara, 247.

⁴⁹ Ebu Davud, Melahim, 17, Tirmizi, Fiten, 13. İbn Mace, Fiten, 20.

⁵⁰ Tirmizi, Fiten, 48, Ebu Davud, Sünen, 8.

görülebilmektedir. İmamet kavramının daha çok kelamcılar tarafından ele alınmasının birçok nedeni olabilir. Bu konudaki görüşlerden biri ise, 8. yüzyılda Ali b. Misem ve Hişam b. Hakem gibi Şia âlimlerinin hilafet yerine imamet terimini kullanmaları, “*Kitâbü'l-İmame*” adıyla kaleme aldıkları eserlerde bu konuyu dinin temel ilkesi olarak ileri sürmeleridir. Şia’ya muhalif olan İslam fırkaları ise, aynı kavramı ifade etmek için “es-siyasetü’ş-şer’iyye” tabirini kullanmışlardır.⁵¹

Ehli Sünnet çizgisindeki âlimler ise eserlerinde imamet ve hilafet konusunu ayrı bir bölümde incelemişler ve bu bölümlerinde imamet ve hilafetin tanımıyla birlikte imam seçmenin gerekliliği, nasıl seçileceği, imama itaatin gerekliliği, imamın vazifeleri gibi konuları açıklığa kavuşturmaya çalışmışlardır. Bu noktada Gazâlî imamet veya hilafetin imana ait inançla ilgili olmadığını, dini delillerin yanında akli delillerle de halifenin seçiminin gerekli olduğunu belirtmiştir.⁵² Bu konuda Taftazânî de *Şerhu'l-Akâid* isimli eserinde imametın itikadî değil amelî hükümlerden olduğunu belirtir.⁵³ Ömer Neseî ise Müslümanların bir imam (reis) seçmelerinin şart olduğunu belirtir.⁵⁴

Şüphesiz kelâmî noktada tartışılan tek mesele imamın varlığı konusu değildir. İmamın nass veya tayinle değil seçimle belirlenmesi, imamda bulunması elzem olan şartların başında ilim, adalet ve siyasetin gelmesi, imamların masum olmadığı ve bu nedenle uzman danışmanlarla çalışması ve onların uyarılarını dikkate alması gerektiği hususlar tartışılan konuların başında gelmektedir. Bu görüşlerden bazıları ise yukarıda da belirttiğimiz gibi Şia’nın imameti dinin temel ilkelerinden saymasına karşılık Ehli Sünnet âlimlerinin Şia’nın bu görüşlerinin tutarsızlığını ortaya koymak ve reddetmek amacıyla imameti kelam konuları arasında görmeye ve eserlerinde yer vermeye başlamasıyla tartışılmış konulardır.

İslam düşüncesinde felsefî hareketlerin başlamasıyla birlikte adı geçen konular Müslüman filozoflar tarafından ele alınmış ve bu konulara kelam ve fikhın yanında felsefî bir metotla yaklaşmıştır.

İslam siyaset felsefesi, ilk başta Platon, Aristo ve Yeni-Eflatunculuk çizgisine sahip İslam filozofları tarafından çalışılmıştır. Aristocu ve Platoncu kavramlarla temellendirilen, bununla birlikte Müslüman filozofların kendi düşünceleriyle geliştirilen İslam siyaset felsefesi, Kur’an ve sünnet gibi İslam’ın temel kaynakları dikkate alınarak orijinal bir yapıya kavuşturulmuştur.

⁵¹ Mustafa Öz, Avni İlhan, “İmamet”mad., *DİA*, TDV Yayınları, Ankara, 2000, c. 22, s. 201.

⁵² Gazâlî, *El İktisâd fi'l-İtikat*, çev. Abdülhalık Duran, *İtikatta Orta Yol*, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2004, s.310.

⁵³ Taftazânî, *Kelam İlmi ve İslam Akâidi, Şerhu'l Akaid*, çev. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul, 2013, s.322.

⁵⁴ Ömer Neseî, *İslam İnancının Temelleri*, Bayrak Yay., İstanbul, 2006, s.132.

Bu noktada, İslam düşüncesinde siyaset felsefesine dair eser yazan ilk Müslüman filozof Fârâbî'dir. O, ortaya koyduğu siyaset kuramıyla hem İslam siyaset düşüncesini hem de kendinden sonra gelen, İbn Sînâ (ö. 428/1037), ve İbn Rüşd (ö. 520/1126), gibi filozofları etkilemiştir.⁵⁵ Fârâbî, Yunan siyaset felsefesi ile İslam düşüncesini uzlaştırmaya çalışmıştır. Fârâbî ve onun siyaset düşüncesi, bu konuda ilk olması açısından önemli bir noktada durmaktadır.

Şüphesiz İslam siyaset felsefesinin gelişmesi noktasında Fârâbî yalnız değildir. Bu düşüncenin gelişmesinde, filozoflar yanında kelim ve fıkıh ehlinin de katkısı ve etkisi büyük olmuştur. Maverdi (ö. 450/1058), Gazâlî (ö. 505/1111), İbn Teymiye (ö. 728/1328) gibi fakih ve mütakellimler daha geleneksel görüşleriyle İslam siyaset felsefesinin gelişmesine önemli katkılarda bulunmuşlardır. Bununla birlikte, İbn Sînâ (ö. 428/1037), İbn Rüşd (ö. 520/1126), İbn Miskeveyh (ö. 421/1030), Nasiruddin Tusi (ö. 672/1274) ve İbn Haldun (ö. 808/1406) gibi filozoflar, eserleri ve düşünceleriyle İslam siyaset felsefesinde, siyaset düşüncesinin gelişimi noktasında önemli diğer isimleri oluşturmaktadırlar.

İslam siyaset felsefesi, adalet, erdem, hikmet, mutluluk gibi kavramları kullanmaktadır. İslam siyaset felsefesinde, filozof ve din âlimlerinin amacı en yüce hedef olan dünya ve ahiret mutluluğuna ulaşmaktır. Bu nedenle hem içinde buldukları şartlar itibarıyla siyasî sisteme bir düzen sunma, bunu yaparken de dinî esasların dışına çıkmama gayreti vardır. İslam düşüncesinde siyasetin, ahlak, sosyoloji gibi pratik bir yanı olmakla birlikte, en ideal olan siyasî düzen de teorik olarak eserlerde yerini almaktadır.

İnsan toplum içerisinde yaşamak zorunda olan bir varlıktır. Sahip olduğu farklılıkları ile birbirleriyle yardımlaşma ihtiyacı olan insan toplu olarak yaşamını devam ettirebilmek ve sosyal disiplini sağlamak adına bir takım kurallar ve bu kuralların uygulanmasını sağlayacak yönetim ve yönetici tiplerini belirlemiştir. Bütün bu saydıklarımız ise tarihî süreç içerisinde gelişerek günümüze kadar gelmiştir.

Buraya kadar siyaset ve politika terimlerinden, siyaset felsefesinin sorularından ve İslam siyaset felsefesinden genel anlamda bahsetmeye çalıştık. Devlet başkanlığı için kullanılan kavramlara da değinmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

⁵⁵ Cevher Şulul, "İbn Sina'nın Siyaset Felsefesi", *İslami Araştırmalar Dergisi*, c. 27/2, yıl 2016, s.111.

4) İSLAM SİYASET DÜŞÜNCESİNDE DEVLET BAŞKANLIĞI KARŞILIĞINDA KULLANILAN KAVRAMLAR

Devlet başkanlığı kurumunun başındaki yönetici için bugüne kadar birçok farklı kavram kullanılmıştır. Bugün cumhurbaşkanı ya da başkan olarak isimlendirdiğimiz devlet başkanı, tarih boyunca farklı kavramlar kullanılarak isimlendirilmiştir. Türk İslam devletlerinde eski Türk geleneklerinden de hareketle kağan, hakan gibi unvanlar kullanılırken daha sonra bu unvanların kurulan yeni devletlerle birlikte sultan, han, padişah gibi kavramlarla değiştiğini görmekteyiz.

İslam tarihinde ise Hz. peygamberden sonra onun yerine geçen yöneticiler için farklı kavramlar kullanılmıştır. Halife, emîrü'l-mü'minîn, halifetü rasulullah bunlardan bazılarıdır. İlk dört halifeden sonra yönetimi üstlenen Emevî ve Abbasî yöneticileri içinse süreç içerisinde kurumsallaşan ve artık idareci anlamında halife kavramı kullanılmıştır.

“Halife” kelimesi (H-L-F) kökünden gelmektedir. Peşi sıra takip eden, arkasından gelen, yerine geçen anlamlarına gelmektedir.⁵⁶ “Halifetün” kelimesi ise başkasının yerine geçen, onun makamına oturan anlamlarına gelmektedir.⁵⁷ Yukarıda bahsettiğimiz halife kelimesi de bu anlamdadır. Peygamberden sonra onun yerine geçen ve peygamberlik makamı ayrı olmak üzere onun yöneticilik makamına geçen kimseyi ifade eder. Halife kelimesi, siyasetin yanında dinî içerikli bir anlam da taşımaktadır ve en yüksek yönetici ya da devlet başkanı anlamındadır.⁵⁸ Hz. Peygamberden sonra onun yöneticilik görevini üstlenmiş, dinî ve siyasî bütünlüğü sağlayan İslam devletinin başkanları için genellikle halife terimi kullanılmıştır.

Devlet başkanlığı için kullanılan diğer bir kavram ise imamet kelimesidir. Sözlükte; öne geçmek ve insanların önüne geçmek anlamında imamet kavramı kullanılmaktadır.⁵⁹ Bu bağlamda yönetmek üzere insanlara liderlik eden, onların önüne geçen kimse için imam, bu makam için ise imamet kelimesi kullanılır. Kur'an-ı Kerim'de ise “imam” ve “eimme” şeklinde geçen kavram, kendisine uyulan kimse, önder anlamlarında kullanılmıştır.⁶⁰

Halife ve imam kavramları birbiri yerine kullanılabilir. Bununla birlikte namaz kıldırmak için insanların önüne geçen kimseye de imam denmektedir. Dolayısıyla iki kavram arasındaki karışıklığı önlemek amacıyla, devlet başkanlığını ifade eden imamet için büyük imamlık, “imamet-i kübra” ifadesi kullanılmıştır.

⁵⁶ İbn Manzur, *a.g.e.*, c.9, s. 82; Ali Ünal, *Kur'an'da Temel Kavramlar*, Nil Yay., İzmir, 1990, s.541.

⁵⁷ İbn Manzur, *a.g.e.*, c.9, s.83.

⁵⁸ İbrahim Paçacı, “Halife”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Erce Matbaası, Ankara, 2006, s.226.

⁵⁹ İbn Manzur, *a.g.e.*, c.12, s.24-26.

⁶⁰ Hasan Gümüsoğlu, *İslam'da İmamet ve Hilafet*, Kayhan Yay., İst., 1999, s.19-20.

Kelam ve fıkıh literatüründe de imamet kavramı, siyasi yönetimle ilgili görüşleri ifade ederken kullanılmaktadır. Hilafet ise siyasî tarih içerisinde, Hz. Peygamberden sonra onun yerine geçerek yönetimi üstlenen ve Hz. Ebubekir'den başlayarak Osmanlı Devleti'nin sonuna kadar devam eden bir makamı ifade etmek için kullanılmıştır.

Devlet başkanı için kullanılan bir diğer kavram olan sultan kelimesinin hadis-i şeriflerde de yönetici anlamında kullanıldığını görüyoruz. Bu hadislerden bazılarını zikredersek; “Cihadın en faziletlisi zalim sultan katında hakkı söylemektir.”⁶¹ “Sultan velisi olmayanın velisidir.”⁶² Bu hadislerden de anlaşılacağı üzere Hz. Peygamber döneminden itibaren sultan kelimesinin yönetici anlamında kullanıldığını görüyoruz. Sultan kelimesini siyasi anlamda ilk olarak Abbasî halifesi Harun Reşid'in, veziri için kullanıldığı görülmektedir.⁶³ Bununla birlikte Gazneli Devleti hükümdarı Gazneli Mahmut da sultan kelimesini ilk kullananlar arasındadır.

Sultan kelimesinin siyasî anlamda yönetici olarak kullanımının yaygınlaşması ve resmileşmesi ise Büyük Selçuklu Devleti yöneticileri ile olmuştur.⁶⁴ Gazâlî de siyasetle ilgili eserlerinde sultan kelimesiyle daha çok Büyük Selçuklu Devleti'nin yöneticilerini kastetmektedir. Aynı zamanda Gazâlî'de sultan kelimesi, siyasî otoriteden çok fiilî gücü elinde bulunduranlar için kullanılmaktadır.

Abbasîler döneminde ise sultan, emirü'l-mü'minîn ve imam kelimeleri dönemin yöneticisi için birlikte kullanılmıştır. Dönemin resmî belgelerinde dinî ve dünyevî otoriteleri elinde bulunduran ve bu yetkileri kullanan devlet başkanına her üç unvan ile de hitap edildiği görülmektedir.⁶⁵

Devlet başkanlığı için kullanılan kavramlardan biri de reis kavramıdır. Reis, başkan ya da lider anlamındadır. İbn Haldun, bedevî toplulukların yöneticisine reis, bu yönetime de riyaset adını vermektedir.⁶⁶ Selçuklularda ise reislik makamının devlet yöneticisinden ayrı bir makamda olduğunu görürüz. Selçuklu hâkimiyetindeki kentlerde, devlet ile reaya arasında teması sağlayan ve halkın ihtiyaç ve sorunlarının resmî makamlarda çözülmesine yardımcı olan kişiler olarak karşımıza çıkmaktadır.⁶⁷ Fârâbî ise reis kavramını devlet yöneticisi

⁶¹ Ebu Davud, Melahim, 17; Tirmizi, Fiten,13.

⁶² Ebu Davud, Nikah, 19; Tirmizi, Nikah, 14.

⁶³ Bernard Lewis, *İslam'ın Siyasal Dili*, Rey Yay., Kayseri, 1992, s.80.

⁶⁴ Lewis, a.g.e., s.80.

⁶⁵ Ahmet Güner, “Mâverdi'nin Hilafet Kuramının Tarihsel Arka Planına Bir Bakış (I)”, *DEÜİFD*, İzmir, 2002, sayı,16, s. 11.

⁶⁶ İbn Haldun, *MukaddimeII*, çev. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., 4. Basım, İstanbul, 2005. s.478,479.

⁶⁷ İlhan Erdem, “Büyük Selçuklularda Kent Reisliği”, *Büyük Selçuklu Devletinden Türkiye Selçuklu Devletine* içerisinde, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, Konya, 2011, s.137.

anlamında kullanmaktadır. Onun siyaset düşüncesinde en mükemmel devlet başkanı *er-reisü'l evvel* olarak tanımlanmıştır.

Devlet yöneticisi için zaman içerisinde farklı kavramlar ve unvanlar kullanılmıştır. Her bir kavram kendi dönemi içerisinde ayrı anlamlar ifade etmekle birlikte bazı kavramlar değişik dönemlerde de aynı anlamlarda kullanılmıştır. Kavramlar ve yükledikleri anlamlar değişmiş olsa da devlet başkanlığı makamı önemini her zaman korumuştur.

Bu şekilde bir girişten sonra çalışmamızın ana konularından biri olan Fârâbî'nin siyaset ve başkanlık konusundaki görüşlerine geçebiliriz. Birinci bölümün konusunu, filozofun siyaset düşüncesi, siyaset felsefesinin amacı ve daha geniş olarak da devletin yöneticisi olarak başkanlık konusundaki görüşleri oluşturacaktır.



BİRİNCİ BÖLÜM

FÂRÂBÎ'NİN SİYASET DÜŞÜNCESİNDE RİYASET

Fârâbî, İslam düşüncesinde siyaset alanında ilk eser veren filozoflardandır. Fârâbî, erdemli bir hayatın ancak ideal bir toplumda gerçekleşebileceğini öne sürmektedir. İnsanın toplumsal bir varlık olduğu düşüncesi Fârâbî'nin siyaset düşüncesinin de temel unsurlarından birini oluşturmaktadır. İdeal bir toplumun en önemli unsurlarından biri olan yönetici hakkındaki görüşlerini özgün kılan yönlerinden birisi ise onun ilk reis ya da ilk başkan olarak nitelendirdiği peygamber ile filozofun özelliklerini birleştirme çabasıdır. Bundan başka onun siyaset düşüncesini özgün kılan diğer kavramlara bu bölümde değinmeye çalışacağız.

1) FÂRÂBÎ'NİN SİYASET DÜŞÜNCESİNİN ŞEKİLLENDİĞİ ORTAM

1.1.) Hayatı

Fârâbî, 870 yılında Türkistan'ın Fârâb şehri yakınlarındaki Vesic'de doğmuştur.⁶⁸ Batı dünyasında AlFârâbîus ve Abunaser diye anılır. Tam adı Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî olan filozof Ebû Nasr el-Fârâbî olarak bilinir.⁶⁹

Fârâbî'nin hayatının ayrıntıları konusunda bulunan bilgiler kısıtlıdır. Genel kanaat ise onun Buhara, Semerkant, Merv ve Belh gibi dönemin önemli ilim şehirlerinde bulunduğu daha sonra Bağdat'a gittiği yönündedir. Fârâbî, bu seyahati sırasında Bağdat'ta, Nasturî bilginlerinden olan Metta b. Yunus'tan Mantık dersleri almış, Ebubekir Saraç'tan gramer dersleri okumuştur.⁷⁰ Fârâbî'nin *el-Medinetü'l-Fâzıla* isimli eserinin bazı nüshalarında bu eserin telif süreci hakkında kendi verdiği bilgilerden yola çıkarak eseri yazmaya 942 yılında Bağdat'ta başladığı ve 943 yılında Şam'da tamamladığı anlaşılmaktadır.⁷¹ Buradan hareketle Fârâbî'nin 942 yılının sonuna kadar Bağdat'ta kaldığını söyleyebiliriz. Bir süre sonra emir Seyfüddevle'nin daveti üzerine Halep'e giden Fârâbî, onun koruması altında sarayda kalmıştır.

948-949 yılları arasında kısa bir süreliğine Mısır'a giden Fârâbî daha sonra Şam'a dönmüştür. 951 tarihinde yaklaşık seksen yaşlarında iken Şam'da vefat etmiştir.⁷²

⁶⁸ Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Hüseyin Hatemi, İletişim Yay. İstanbul 2010, c.1, s.285; Şenol Korkut, "Meşşâî Geleneğin Kurucu Filozofu: Fârâbî", *İslam Felsefesi Tarihi*, Grafiker Yay., Ankara, 2015, c.1, s.126.

⁶⁹ Yaşar Aydın, *Fârâbî*, İSAM Yay., İstanbul, 2008, s.23.

⁷⁰ Korkut, *a.g.e.*, s.125.

⁷¹ Korkut, *a.g.e.* s.125.

⁷² Henry Corbin, *a.g.e.*, s.286; Korkut, *a.g.e.*, s.125.

1.2.) Fârâbî'nin Siyaset Düşüncesinin Şekillendiği Ortam

Fârâbî'nin doğduğu topraklar Mâverâünnehir olarak isimlendirilmektedir. Abbasîler, Mâverâünnehir'de 750-1258 yılları arasında Emevîlerden sonra hilafeti ele geçirerek hüküm sürmüşlerdir. Hilafet Emevîler'den Abbasîlere geçtikten sonra Abbasîler, ilk bir asır boyunca hâkim bir yönetim sergilemişler fakat bu tarihlerden sonra özellikle Mâverâünnehir bölgesinde güçlerini kaybetmeye başlamışlardır. Bu gelişmenin doğal sonucu olarak ise bölgede siyasî otorite boşluğu meydana gelmiş ve bağımsız devletler kurulmuştur. Fârâbî'nin yaşadığı dönem de kısmen bu otorite boşluğunun olduğu dönemlere denk gelmektedir.

Fârâbî, 870 yılında Abbasi halifelerinden el-Mu'temid⁷³ devrinde doğmuş ve 950 yılında el-Muti'nin⁷⁴ zamanında vefat etmiştir. Fârâbî zamanında İslam Devleti dinî, kültürel ve sosyal anlamda birçok yönden bölünmüş bir durumdaydı. Abbasî halifeleri hâkimiyet gücünü yitirdikçe emirlikler ve hanedanlıklar ortaya çıkıyor, buna bağlı olarak da halifeliğin gücü git gide zayıflıyordu. Halife, gücü elinde bulduran siyasî otoritenin kuklası durumuna düşüyor, siyasî gücü elinde bulduranlar ise halifeleri tahtından indirecek kadar ileri gidebiliyorlardı. Bununla birlikte halifenin içine düştüğü diğer bir durum ise Şiî anlayışa sahip olanların halife üzerinde hâkimiyet kurmasıyla sunnî olan halifenin yaşadığı karmaşaydı.⁷⁵

Abbasî hilafeti, Şiî Büveyhoğulları'nın hâkimiyetine girmeden önce Hamdânîler'in etkisi altındaydı. Hamdânîler, 905-1004 yılları arasında Musul ve çevresiyle birlikte Kuzey Suriye'de hüküm sürmüş bir hanedanlıktır. 945 yılında Büveyhoğulları'nın Bağdat'a gelişine kadar halife üzerinde etkilerini sürdürmüşlerdir. Bu süreçte dönemin güç odakları; Abbasî halifesi, İhşidiler, Türk kumandanı Tüzün⁷⁶ ve Hamdânîler'in Musul kolunun kurucusu Nasırüddeve'dir. Halife ile bu güç odakları arasındaki ilişki, ikili ilişkilerin bozulmasıyla bir diğerinden yardım isteme şeklinde cereyan ediyordu. Şöyle ki; halife, Nasırüddeve'nin merkezden uzaklaşmasıyla Tüzün'ün baskısına maruz kalınca Nasırüddeve'den yardım istiyor ve onlara sığınıyor, daha sonra Nasırüddeve ile Tüzün'ün birlikte hareket etmesi karşısında ise İhşidiler'den⁷⁷ yardım istemek durumunda kalıyordu.⁷⁸

Bağdat ve Musul çevresinde durum bu iken Hamdânîler'in Halep kolunun kurucusu Ali, 944 yılında İhşidilerin hâkimiyetindeki Halep'i kuşatarak şehri ele geçirmiş ve Hamdânîlerin Halep kolunu kurarak emir olmuştur. Nasırüddeve'nin kardeşidir ve 916-967 yılları arasında

⁷³ 870-892 yıllarında halifelik yapmıştır. 15. Abbasî halifesidir.

⁷⁴ 946-974 yılları arasında halifelik yapmıştır. 23. Abbasi halifesidir.

⁷⁵ Harun Han Şirvanî, *İslam'da Siyasî Düşünce ve İdare*, ter. Kemal Kuşçu, İrfan Yayınları, İstanbul, 1965, s. 48.

⁷⁶ Türk asıllı bir kumandandır. Halife tarafından *emiru'l ümerâ* ilan edilmişti ve bu gücü kendi lehine kullanmasını bilmişti.

⁷⁷ 935-969 yılları arasında Mısır, Suriye ve Filistin çevresinde hüküm sürmüş bir Türk Devleti'dir.

⁷⁸ Nasuhi Ünal Karaaslan, "Hamdânîler" mad., *DİA*, TDV Yayınları, Ankara, 1997 c. 15, s. 446.

yaşamıştır.⁷⁹ Halep'te, kendi emirliği için yaptırdığı sarayında ilim adamları, filozoflar ve şairler gibi insanlara değer veriyor, onları sarayında ağırlıyor ve onlara hürmet ediyordu. Ali, Hamdânîler'in kurucularından olan Ebu'l-Hayca, Abdullah bin Hamdan'ın üç oğlundan biridir. Kazandığı zaferler ve halifeye sağladığı faydalardan dolayı halife el-Müttakî⁸⁰ tarafından Seyfüddevle unvanıyla ödüllendirilmiştir.⁸¹

Seyfüddevle Halep'te bağımsız bir emirlik kurmakla birlikte kardeşi Nasırüddevle'ye bağlı kalmıştır. Halep'i ele geçirmesinin ardından halife el-Müstekfî Billah ve Nasırüddevle adına hutbe okutmuştur. Seyfüddevle ve İhşidiler arasındaki mücadele 947 yılında İhşidilerin Kuzey Suriye'yi Hamdanîler'e bırakmasına kadar devam etmiştir. Seyfüddevle bu tarihten itibaren Bizans'la devamlı bir mücadeleye girişmiş ve Halep'te gücünü artırmıştır. Nasırüddevle Bağdat'ta hâkimiyet kurmaya çalışırken, Seyfüddevle ise önce İhşidilerle sonra Bizans ve Fatımîlerle mücadelesini devam ettirmiştir.⁸²

Sonuç olarak Fârâbî'nin yaşadığı dönemde tek bir gücün hâkim olduğu siyasî ortamdan söz edilememektedir. Abbasî hilafetinin gücünü yitirerek siyasî otoritelerin hâkimiyeti altında olması, bölgede tek bir gücün devamlı bir otorite sağlayamaması ve bu güç mücadelesinin yanında Ehl-i sünnet ve Şia arasındaki itikadî ve siyasî çatışma ortamı, dönemin siyasî-dinî durumunu ortaya koymaktadır. Siyasî otorite boşluğu güçlerin birbirleriyle mücadelelerini doğurmuş ve bu süreç Fârâbî'nin yaşamı boyunca devam etmiştir.

2.) FÂRÂBÎ'NİN SİYASETLE İLGİLİ ESERLERİ

Fârâbî yazdığı eserleri ve yetiştirdiği öğrencileri ile hem kendi dönemini hem de sonraki dönemleri etkilemiş İslam felsefesi alanında önemli bir filozoftur. Bunun doğal sonucu olarak filozofun çok sayıda eserleri bulunmaktadır. Fârâbî'nin eserleri Latince, İngilizce, Fransızca, İbranice, Farsça, Türkçe, İtalyanca ve Rusçaya tercüme edilmiştir.

Metafizik, ahlâk, siyaset ve mantık alanında yazdığı eserler yanında ansiklopedik tarzda eserleri, şerh ve eleştirileri de mevcuttur. Bunun yanında müellifi ve tarihi belli olmadığı halde Fârâbî'ye nispet edilen eserler de vardır.⁸³

Fârâbî'nin tanınmış en önemli eserleri şunlardır;

Ârâu Ehli'l-Medinetü'l-Fâzıla,

Es-Siyâsetü'l-Medeniyye (Mebâdiu'l-Mevcudât),

⁷⁹ Ali b. Zafer el-Ezdi, *Hamdânîler* çev. Mehmet Akbaş, Ravza Yay., İstanbul, 2011, s.41.

⁸⁰ 940-944 yılları arasında hüküm sürmüş Abbasî halifesidir.

⁸¹ Şirvanî, *a.g.e.*, s. 48.

⁸² Karaaslan, *a.g.e.*, s. 447.

⁸³ Mübahat Türker Küyel, *Fârâbî ve Siyaset*, TTK Yayınları, Ankara, 1998, s. 19.

Kitâbü'l-Mille,
İhsâu'l-Ulum,
Tahsilü's-Sa'âde,
Et-Tenbîh alâ Sebili's-Sa'âde,
Fusûlu'l-Medenî,
Fusûsu'l-Hikem,
El-Mesâ'ilü'l-Felsefiyye ve'l-Ecvibetü Anha,
Felsefetu Aristûtâlîs,
Felsefetu Eflâtûn,
El-Cem' beyne Re'yeyi'l-Hakîmeyn,
Et-Ta'likât (Teâlik fi'l-Hikme),
Kitâbü'l-Hurûf,
El-Fusûlu'l-Hamse,
Risâle fi'l-Halâ',
El-Mûsîkâ'l-Kebîr,
Kitâbü'l-Hatâbe,
Kitâbü'Şera'iti'l-Yakin,
Uyûnu'l-Mesâ'il
Risâle fi's-siyâse

Fârâbî'nin siyasetle ilgili görüşlerine yer verdiği eserleri ise şunlardır; *Ârâu Ehli'l-Medinetü'l-Fâzıla*, *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye (Mebâdiu'l-Mevcudât)*, *Kitâbü'l-Mille*, *İhsâu'l-Ulum*, *Tahsilü's-Sa'âde*, *Et-Tenbîh alâ Sebili's-Sa'âde*, *Risâle fi's-siyâse*, *el-Cem' beyne Re'yeyi'l-Hakîmeyn*, *Kitâbü'l-Hurûf*.

2.1.) Ârâu Ehli'l-Medinetü'l-Fâzıla

Fârâbî'nin bu eseri iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm varlık meselelerinden, ikinci bölüm ise siyaset felsefesinden bahsetmektedir. Filozof bu eserin telifine Bağdat'ta başlayıp Şam'da tamamlamıştır. Eser, Fârâbî'nin felsefî görüşlerini ana hatlarıyla ortaya koymaktadır.⁸⁴

Filozof bu eserinde toplum-devlet ilişkilerini açık biçimde ortaya koymaktadır. Toplumlari sınıflara ayırmakta ve mutluluğa ulaşılabilmenin yolunun erdemli toplumdan

⁸⁴Bu eserin Türkçe tercümeleeri için bkz.; Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, çev. Nafiz Danışman, MEB Yayınları, Ankara, 2001; Fârâbî, *İdeal Devlet: el-Medinetü'l-Fâzıla*, çev. Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 1997.

geçtiğini belirtmektedir. İnsanın nihaî amacının mutluluk ve erdeme ulaşmak olduğunu belirterek insan merkezli bir siyaset anlayışı ortaya koymaktadır. İdeal devlet ve toplumun özelliklerinden bahsederken erdemli toplumun karşısında zıt toplumları da açıklayarak onları cahil, karakteri değişmiş ve bozuk toplumlar olarak sınıflandırmaktadır.

2.2.) *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye (Mebâdiu'l-Mevcudât)*

Filozof bu eserini yaşamının sonlarına doğru kaleme almıştır. *El-Medinetü'l-Fâzıla* ile bu eser birbirini tamamlar mahiyettedir. Eser iki bölümden oluşmaktadır. “Varlıkların İlkeleri” ve “Medeni Topluluklar” bölümlerin ana başlıklarını oluşturmaktadır. Fârâbî bu eserinde Tanrı, varlık ve insana ilişkin temel ilkelerden hareketle erdemli ve cahil şehirler üzerinde durmaktadır.⁸⁵

2.3.) *Kitâbü'l-Mille*

Müslüman filozof Fârâbî bu eserinde din/mille kavramını açıklar. Dinin amelî felsefeyle, yani siyasetle olan ilişkisini inceler. Din/ mille kavramını ele alması nedeniyle Fârâbî'nin siyasetle ilgili en önemli eserlerinden biri olarak kabul edilir. Eserde siyaset-vahiy ilişkisi, erdemli şehrin yönetimi, ilk başkan, ilim olarak siyasetin konuları, siyaset felsefesi gibi konular ele alınmıştır.⁸⁶

2.4.) *Fusûlu'l-Medenî*

Bu eserinde devlet adamının bilmesi gereken temel hususlardan bahseder. Ahlakî fazilet ve kusurlardan söz ederek bunların etkilerini inceler. Devlet adamının bilmesi gerekenleri ve bunların sınırlarını açıklar. Ahlak-tıp ilişkisini yöneticiyi bir doktora benzeterek açıklar. Bedeni tedavi eden kişi doktor, ruhu (nefsi) tedavi eden kişi ise sultandır, cümlesiyle bu benzetmesini ortaya koyarak, şehir, ev ve devlet unsurlarını bu analogiden yola çıkarak değerlendirir. Nazarî akıl ve amelî aklı ayrı ayrı inceler ve amelî hikmetle diğer aklı melekeleri de ortaya koyar. İdeal şehirde bulunan beş sınıfı açıklayan Fârâbî, adalet-adaletsizlik, ceza ve sevginin ideal şehirdeki fonksiyonlarını ortaya koyar. Yönetimin bir kavram olduğunu belirten Fârâbî, faziletli ve cahil yönetim biçimlerini tanımlar ve cahil yönetimin tıp ile karşılaştırmasını yapar.⁸⁷

⁸⁵Bu eserin Türkçe tercümesi için bkz.; Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, çev. Mehmet S. Aydın, Abdulkadir Şener, M. Rami Ayas, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1980; *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcudât*, Çev. Mehmet S. Aydın, Abdülkadir Şener, M. Rami Ayas, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul, 2012.

⁸⁶ Bu eserin Türkçe tercümesi için bkz.; Yaşar Aydın, *Din Üstüne (Kitâbü'l Mille)*, Arasta Yay., Bursa, 2004; Fatih Toktaş, “Fârâbî'nin Kitâbü'l –Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi”, *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, yıl, 2002, sayı, 12, s. 247-273.

⁸⁷ Bu eserin Türkçe tercümesi için bkz.; Hanifi Özcan, *Fârâbî'nin İki Eseri*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2014.

2.5.) Tahsilü's-Sa'âde (Mutluluğu Kazanma Yolları)

Filozofa göre insanı dünya ve ahirette mutluluğa ulaştıracak dört unsur vardır. Bunlar, nazarî erdemler, fikrî erdemler, ahlakî erdemler ve amelî sanatlardır. Eserin isminden de anlaşılacağı üzere Fârâbî bu eserine, insanı mutluluğa ulaştıracak erdemlerden söz ederek başlar. Mantık, matematik, fizik ve metafizik ile bu erdemlere ulaşılabileceğinden söz eden Fârâbî, insanı mükemmelliğe götüreceği yolları göstermektedir. Bununla birlikte siyasî fikrî erdemlerin en üstün erdem olduğunu belirtir ve siyaset mesleğinin üstün oluşunu nedenleriyle ortaya koyar. Halkın eğitilmesi, onlara öğretilebilecek erdemlerin nasıl bir metotla öğretileceği, yöneticilerin öğrenmesi gereken ilimler gibi konular eserin diğer içeriklerini oluşturmaktadır.⁸⁸

2.6.) Et-Tenbîh alâ Sebili's-Sa'âde

Fârâbî bu eserinde ahlakî ve aklî erdemleri ayrıntılı şekilde incelemektedir. Buradan da anlaşılacağı üzere filozof siyaset felsefesine ahlâkî ilkeler bağlamında katkı sağlamaktadır. Kitabın birinci bölümüne mutluluğun ilkelerinden bahsederek başlar ve mutluluğa ulaşma yolları hakkında bilgi verir. İyi'ye ulaşma konusunda güç ve fiilin öneminden bahseder. Erdemli orta teorisi ile orta durumdan kazanılacak erdemlerden söz eder. Birinci bölümün devamında haz çeşitleri ve hazzın kullanımı konusunda görüşlerini dile getiren Fârâbî, insanları özelliklerine göre sınıflara ayırır ve hazzın insanlar üzerindeki etkilerini inceler. Kitabın ikinci bölümünde amelî-nazarî felsefe ayırımından söz eder ve mantıkla ilgili görüşlerini ortaya koyar.⁸⁹

2.7.) Risâle fi's-Siyâse

Risâle fi's-siyâse isimli eserin Fârâbî'ye ait olup olmadığı konusu tartışmalı olmakla birlikte bu eserin ona ait olduğu konusunda güçlü bir kanaat vardır. Bu konuyla ilgili yapılmış bazı akademik çalışmalar da bulunmaktadır.⁹⁰

Eserin ilk bölümlerinde insanların toplum içerisinde hiyerarşik bir yapıda yaşadıklarına, nefsin eğitime özen gösterilmesine, Allah'ın varlığı ve birliğinin kanıtlanmasına, peygamberliğin gerekliliğine, peygamberlerin insanlara yol gösterici olduklarına değinilmektedir.⁹¹

⁸⁸ Bu eserin Türkçe tercüme için bkz.; *Mutluluğun Kazanılması*, ter. Ahmet Arslan, Divan Kitap, İstanbul, 2012; *Fârâbî'nin Üç Eseri*, çev. Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1974.

⁸⁹ Bu eserin Türkçe tercümesi için bkz.; Hanifi Özcan, *Fârâbî'nin İki Eseri*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2014.

⁹⁰ Fatih Toktaş, "Fârâbî ve Risâle Fi's-Siyâse", *DEÜİF*, İzmir, 2009, sy.29.

⁹¹ Toktaş, *a.g.e.*, s.186.

Eserin diğer bölümleri ise siyasetle ilgili konuları ihtiva etmektedir. Son bölümlerinde ise Platon başta olmak üzere daha önce yaşamış olan filozofların siyasete yönelik birikimlerinin derlemesinden bahsedilmektedir.⁹²

Filozofumuzun bu şekilde eserlerinin isimlerini verdikten ve siyasetle ilgili eserlerini kısaca tanıdıktan sonra tezimizin ana konularından birini de oluşturan riyâsetle ilgili görüşlerine değinmek istiyoruz.

3) FÂRÂBÎ'NİN RİYASET KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ

3.1.) Siyaset Düşüncesi

İslam düşüncesinde siyaset düşüncesinin temellendirilmesi ve kendinden sonraki filozofları etkilemesi bağlamında Fârâbî önemli bir isim olarak karşımızda durmaktadır. Fârâbî ilimleri nazarî ve amelî olarak ikiye ayırmaktadır.⁹³ Siyaset de, ahlak ve dinle olan bağlantısıyla bu sınıflandırma da önemli bir yerde durmaktadır. O, siyaseti teorik ve pratik yönleri olan bir ilim olarak görmektedir.

Fârâbî'nin düşüncesinde din ve siyaset bağlantılıdır. Erdemli şehrin ilk başkan'ı Tanrı'dan vahiy yoluyla aldığı küllî ilkeler ile yönetimin kurallarını ve sınırlarını belirler. Vahyin ilke belirlemediği noktalarda ise İlk başkan Tanrı'nın ona verdiği yetiyle ve bilgelikle yine O'nun ilkeleri doğrultusunda yeni ilkeler belirler. Dolayısıyla erdemli İlk başkanın sahip olduğu nazarî siyasetin küllî ilkelerinin din ile belirlenmesi söz konusudur.⁹⁴

Fârâbî, fıkıh ve kelam gibi dinî ilimleri siyasete yardımcı ilimler olarak görmektedir. Erdemli ilk başkanın bulunmadığı durumlarda onun yerine geçen yöneticiler erdemli ilk başkanın koyduğu kurallar çerçevesinde kurallar koyacaklardır. Fakat belirlenmiş kuralların olmadığı bir sorunla karşılaşıldığı zaman bu sorunu fıkıh bilgisiyle fakih çözüme kavuşturacaktır.⁹⁵ Fârâbî, fıkıh sanatının erdemli başkanlığın bütün özelliklerinin taşınmadığı hükümdarlık döneminde zorunlu olarak ortaya çıkmış bir sanat olarak değerlendirir.⁹⁶ Çünkü ilk başkan aynı zamanda kanun koyucudur ve fıkıh ilmine gerek yoktur. İlk başkan, toplumun problemlerini ve sorunlarını her yönden çözüme kavuşturabilecek yetkinliğe sahiptir. Bu ilimle sanat olarak ilgilenenlere olan ihtiyaç ancak erdemli ilk başkanın olmadığı durumlarda ortaya çıkacaktır.

⁹²Toktaş, *a.g.e.*,s.186.

⁹³Şenol Korkut, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri*, A.Ü.Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara, 2005, s.102.

⁹⁴ Korkut, *a.g.e.*, s.107.

⁹⁵Fârâbî, *Kitabü'l Mille*, s.264.

⁹⁶ Yaşar Aydın, "Fârâbî'de İlmî Kelam ve Fıkıh,"*Uluslararası Fârâbî Sempozyumu Bildirileri*, Elis Yay., Ankara, 2005, s.34.

Kelam ilmi Fârâbî'ye göre fıkihtan ayrı bir sanattır. Dinin inanç ve fiillerini üstün tutmaya ve bu fiiler ve inançlara aykırı olan her şeyi sözle çürütmeye yarayan bir ilimdir. Fârâbî kelamın dindeki fiilerle ilgili bölümle de ilgilendiğini belirtir.⁹⁷ Dolayısıyla fıkıh ilmi erdemli ilk başkanın bulunmadığı dönemlerde sorunlara çözüm üretirken, kelam ilmi ise dinin görüşlerini savunur.

Onun siyaset düşüncesini özgün kılan birçok unsur vardır. Siyaset düşüncesinde kullandığı kavramlara bakacak olursak; kelime olarak siyaseti kullanırken aynı zamanda siyaset için “*ilmu'l-medenî*”, “*ilmu'l-insan*”, “*es-sınaâtu'l-medeniyye*” tabirlerini de kullanmaktadır. Siyaset felsefesi için de “*el-felsefetu'l-medeniyye*” tabirini kullanmaktadır. Fârâbî, genel anlamda siyaset felsefesinin amacı olarak da belirlediği en yüksek mutluluğu, en yüce mutluluğu, “*es-saadetu'l-kusva*” olarak tanımlamaktadır.

Fârâbî'nin kullandığı kavramlardan biri de “*Mille*” kavramıdır. Fârâbî'nin *Mille* kavramından açıkça söz ettiği kısımlar onun siyasete dair külliyatı içerisinde çok az yer kaplamaktadır. Fakat bununla birlikte onun *Mille*'ye dair görüşleri bütün eserlerinde kullandığı diğer kavramlarla ilişkisi nedeniyle kavranabilir niteliktedir. Fârâbî *Mille*'ye dair en açık tanımını *Kitâbü'l-Mille*'de vermektedir.

Mille: Din (*el-mille*), koyduğu belli bir amacı toplum içinde gerçekleştirmeye ve toplum bireylerini belirlediği cezalarla dizginlemeye çalışan ilk başkanın (*er-reîsül evvel*), toplum için tasarladığı şartlarla sınırlandırılmış ve belirlenmiş görüşler ve eylemlerdir.⁹⁸ İlk başkan olan peygamber veya filozof, faal akıldan aldığı bilgilerle bu görüş ve eylemlerini belirler.

Fârâbî'nin siyaset felsefesi içinde kullandığı mille/din kavramı, klasik İslam düşüncesindeki din kavramından farklıdır. Yukarıda verilen tanımdan da anlaşılacağı üzere mille/din, bir toplumun inanç ve kültürel birikimini de ifade eder. İlk başkanın belli durumlarda vahiy olarak peygamber olması durumunda *mille* kavramı din ile eşleştirilebilirken ilk başkanın peygamber dışında tek bir yönetici olması durumunda ise yönetim biçimi olarak anlaşılabilir. Her halükarda ise mille kavramının genel bir bakışla bir milletin yönetim biçimi olarak anlaşılacağı söylenebilir.

Fârâbî âlemdaki varlıklar arasında hiyerarşik bir yapı olduğu görüşündedir ve bunun da siyasî yapıyla yakın bir ilişkisi olduğuna inanmaktadır. Bu yüzden şehir ve insanlardan bahsederken ya da şehir yönetimi ile ilgili olarak yönetici ve yönetilenlerden söz ederken, mesela *el-Medinetü'l-Fâzıla*'sında, bu ilişkiyi vücudun organları ile kalp arasındaki ilişkiyle

⁹⁷ Korkut, a.g.e.,s. 110. Fârâbî, *İlimlerin Sayımı*, çev. Ahmet Arslan, Divan Kitap, Ankara, 2011, s.97.

⁹⁸ Fârâbî, *Kitâbü'l-Mille*, s. 258; İlhan Kutluer, “Fârâbî Felsefesinde Sosyo-Politik , Entelektüel ve Dini Hayatın Bütünlüğü”, *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu Bildirileri*, Elis Yay., Ankara, 2005, s.287.

örneklendirirken, *Kitâbü'l-Mille*'de ise bu hiyerarşik yapıyı yönetim açısından ele alarak salt yöneten, salt yönetilen ve hem yöneten hem de yönetilenler olarak üçe ayırdığını görüyoruz.⁹⁹

Fârâbî'nin toplum ya da şehir tasnifinden bahsederken onun kendi siyaset felsefesini oluşturduğu filozoflardan Platon ve Aristo'da Fârâbî'de olduğu gibi bir sınıflandırma olmadığını belirtmeliyiz. Platon ve Aristo şehir devleti üzerinde durmuşlardır. Fârâbî ise bir milletin veya ümmetin oluşturduğu siyasî topluluktan bir de dünyadaki bütün insanların bir araya gelerek oluşturduğu evrensel bir topluluktan bahseder. Rosenthal bu farklılığı dile getirirken Fârâbî'nin "insanın içinde mutluluğa ulaşabileceği en küçük siyasî birim olarak" tanımladığı *medine*'yi Platon'un *polis*'ine karşılık geleceğini belirttikten sonra onun bütün dünya insanlarının oluşturduğu büyük topluluk ve orta büyüklükteki millet (ümmet) düşüncesinin ise Fârâbî'nin yaşadığı İslamî çevresinden kaynaklandığını söyler. Bu durumun ise bir hayat tarzı olarak İslam'ın evrenselliği ve İslam'ın dünyaya egemen olması düşüncesi ile bağdaştığını söylemektedir.¹⁰⁰

Fârâbî toplumları kâmil ve eksik olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Kâmil toplulukları da kendi arasında üçe ayırmıştır. Bunlar büyük, orta ve küçük topluluklar. Büyük topluluk yeryüzündeki bütün insanların bir araya gelerek oluşturduğu topluluk. Orta topluluk milletlerin bir araya gelerek oluşturduğu topluluktur. Küçük olanı ise biraz önce yukarıda belirttiğimiz şehir halkının oluşturduğu topluluklardır.¹⁰¹ Eksik topluluklar ise şehirden küçük olan ve şehre tabi olan köy, mahalle, sokak ve ev halkıdır. Bunlardan ev halkı sokağa, sokak mahalleye, mahalle de köye tâbidir.¹⁰²

Ev halkı bu sınıflandırmanın içinde en az yetkin olanıdır. Fârâbî bütün dünya insanlarını ev halkından başlayarak bütün dünya topluluklarının oluşturduğu bir sınıflandırmaya tabi tutarken insanların mutluluğa ancak yetkin topluluklarda ulaşabileceğini de söylemiştir.¹⁰³ Bu yetkin toplulukların en üstünü ise erdemli şehirlerdir.

3.2.) Erdemli Şehir

Aristo insanın toplumsal bir varlık olduğuna vurgu yapar.¹⁰⁴ Aynı gelenekten mirasla Fârâbî de insanın sosyal bir varlık olarak başka insanlara ihtiyaç duyduğunu söylemektedir.

⁹⁹Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, çev. Nafiz Danışman, MEB Yayınları, Ankara, 2001, s. 80; Fatih Toktaş, "Fârâbî'nin Kitâbü'l-Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi", *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, yıl, 2002, sayı, 12, s. 248.

¹⁰⁰E.I.J. Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, çev. Ali Çaksu, İz Yayınları, İstanbul 1996, s. 182.

¹⁰¹Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, s. 79; *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, çev.M.Aydın, A.Şener, R. Ayas, Büyüyen Ay Yayınları İstanbul 2012, s. 75.

¹⁰²Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, s. 79

¹⁰³Fârâbî, *a.g.e.*, s. 80.

¹⁰⁴Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, s. 79.

Yine insanın mutluluğu kazandıracak eylemlerinin toplumsal olarak ele alınması gerektiğini söyler. Fârâbî her insanın yaşamak ve üstün mükemmeliyetlere ulaşmak için yaratılışa birçok şeye muhtaç olduğunu ve hepsini tek başına sağlayamayacağını, bunun için insanların bir araya gelmeye muhtaç olduklarını belirtir.¹⁰⁵ Bu, insanlar için zorunlu ve insanlar tarafından değiştirilmesi mümkün olmayan bir durumdur. Bu düşünceyi Platon'da da görmek mümkündür. Platon bir tek kişinin tek başına mutluluk kazanmasının zor olduğunu söylemiştir.¹⁰⁶

İnsanlar huy ve karakter olarak yaratılışa farklı donanımlara sahiptirler. Bütün yetkinliklerin tek bir insanda toplanması nadir görülen bir durumdur. Bu nedenle bir imkânlar varlığı olan insan, işlerin zorunlu olanlarını yapmayı ve bunlarda en üst düzeye çıkmayı, ancak bir yerde topluluklar halinde bulunmakla başarabilen türlerdendir.¹⁰⁷ Fârâbî'ye göre varolan her şey kendi varlık düzeyine göre ulaşabileceği en son yetkinliğe ulaşmak ister. Bu yetkinliğin insana özgü olanına en yüce mutluluk denir.¹⁰⁸ Bu mutluluk aynı zamanda insanın yaratılış bakımından amacını da oluşturmaktadır. Bu düşünceyi Aristo'da görmek de mümkündür. Aristo insanın en üst amacının mutluluk olduğunu ve bu mutluluğunun temel şartının teori etkinliği ile kazanılabilecek erdemli bir hayat olduğunu öne sürer.¹⁰⁹

Mutluluk her insanın ulaşmak istediği bir olgudur. Bu nedenle her insan bütün davranışlarında kendince bir iyiyi hedeflemektedir. Her insanî eylem ve davranış bir şekilde iyiliği amaçlamaktadır. En yüce iyi, en yüksek iyi ise mutluluktur. İnsan iyi ya da kötülüğü seçme özgürlüğüne sahiptir. İyilik de kötülük de ancak insanın seçme ve istemesiyle elde edilebilir.¹¹⁰ İnsanlar kendilerine göre iyi olarak tanımladıkları herhangi bir amacı gerçekleştirmeye yönelik birbirleriyle yardımlaşma ve dayanışma içerisinde bulunabilirler. Fârâbî şehirleri ve toplumları erdemli ve erdemsiz olarak sınıflandırırken bu iyinin en yüksek iyi yani en yüce mutluluk olup olmamasına göre tasnif yapmaktadır.

İnsanlar zorunlu ihtiyaçlarını karşılamak, servet sahibi olmak, zenginliğe ulaşmak, oyun ve eğlence için gerekli olan zaman ve paraya ulaşmak, şan ve şeref kazanmak gibi amaçlarla bir araya gelerek birbirleriyle yardımlaşabilirler. Bu amaçlar kendileri tarafından iyi olarak da tanımlanabilir. Aynı şekilde insanlar gerçek iyiliğe ve gerçek mutluluğa ulaşmak için de

¹⁰⁵Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, s. 79.; Fârâbî, *es-Siyâse*, s. 75.

¹⁰⁶ Platon, *Devlet*, çev. Sebahattin Eyüboğlu, M.Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2000, s.100.

¹⁰⁷Fârâbî, *es-Siyâse*, s. 75.

¹⁰⁸ Fârâbî, *Kitâbü'l-Mille*, s. 264; Fârâbî, *Tahsilü's-Saade*, Fârâbî'nin Üç Eseri, çev. Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1974, s.42.

¹⁰⁹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Ayraç Yay., Ankara, 1998, s.1098a. ; Mustafa Yıldız, *Din-Siyaset İlişkileri Bağlamında Fârâbî ve Maturidi*, s.82.

¹¹⁰Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, s.80.

birbirleriyle yardımlaşabilirler.¹¹¹ İşte gerçek mutluluğa ulaşmak için ve bu konuda birbirleriyle yardımlaşmak için bir araya gelen insanların oluşturdukları toplumlar erdemli toplum veya erdemli şehir olarak isimlendirilir.¹¹²Buna göre bir tarafta mutluluğu bu dünyaya ait bir şey olarak tanımlayıp bu konuda yardımlaşan insanların oluşturdukları erdemsiz şehirler yer alırken diğer tarafta ise gerçek mutluluğu amaçlayan ve bunun için yardımlaşan erdemli insanların oluşturduğu erdemli şehirler yer almaktadır.

Fârâbî'nin düşüncesinde gerçek mutluluğu elde etmeye yönelik birbirleriyle yardımlaşma içerisinde olan ve doğal olarak erdemli bir başkan tarafından yönetilen insanların oluşturduğu her toplum erdemli toplumdur. Buradan şunu anlıyoruz ki; Fârâbî'ye göre tek bir erdemli toplumdaki değil erdemli toplumlardan söz edilmektedir. Çeşitli zaman ve mekânlarda aynı ortak amaç olan gerçek mutluluk için bir araya gelen bütün toplumlar erdemli toplumlardır. Bu anlamda Hz. Muhammed'in erdemli toplumundan söz edilebileceği gibi Hz. Davut ya da Hz. Süleyman'ın erdemli toplumundan da söz edilebilir. Erdemli şehirlerde en önemli unsurlardan bir tanesi erdemli yönetim sistemi ve bunu sağlayan erdemli başkandır.

Erdemli şehirde genel bir sınıflandırmayla yönetilenler ve yöneten olmak üzere iki ana gruptan söz etmek mümkündür. Bu tanımını daha da anlaşılır kılmak için beden temsilini kullanmaktadır. Toplumu bir bedene benzetmiş ve kalp ile organlar arasındaki ilişki ve yardımlaşmayı toplumun bireyleri arasındaki ilişki ve yardımlaşmaya benzetmiştir.¹¹³ İnsan vücudunda ilk teşekkül eden organ kalptir ve kalp âmir organdır. Kalbe yakın olan diğer organlar ve bu organlara yakın olan başka organlar vardır. Hepsinin birbiriyle yakın ilişkileri vardır ve yukarıdan aşağıya doğru emirlerle hareket ederler. Bu organların hepsinin çeşitleri ve görevleri birbirinden farklıdır. En aşağıda bulunan organlar ise artık emretmezler ve sadece kendilerine emredilen işleri yerine getirirler.¹¹⁴

İşte şehirlerde de durum buna benzemektedir. Şehri oluşturan bütün unsurlar çeşitli ve birbirinden farklı bir yapıya sahiptir. Şehirde riyaset işini üstlenen bir kişi vardır ve mertebe olarak bu kişiye yakın başka insanlar vardır. Riyaset, yani başkanlık işini üstlenen kişi bedendeki kalp gibidir. Şehri idare eden başkana yakın olan kimselerin hepsinin farklı kabiliyet ve yetenekleri vardır ve hepsi de bu yeteneklerini başkanın istekleri doğrultusunda kullanır. Başkana yakın olan rütbeli kişilerin altında emirlerini dinleyen ve yerine getiren başka kimseler vardır ve bunların da emrinde başkaları vardır. Bu şekilde mertebe mertebe en

¹¹¹ Fârâbî, *Kitâbü'l-Mille*, s. 265.

¹¹² Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, s.80.

¹¹³ Fârâbî, *a.g.e.*,s. 81.

¹¹⁴ Fârâbî, *a.g.e.*,s. 81.

aşağı tabakaya kadar gidilir ve orada beden örneğinde olduğu gibi artık başka kimselere emir vermeyen sadece emirleri yerine getiren kimseler bulunur.¹¹⁵

Fârâbî'ye göre gerçek mutluluğa sadece erdemli şehirde ulaşılabilir; erdemli şehir dışında gerçek mutluluğa ulaşmak mümkün değildir. Fârâbî'nin düşünce sisteminde erdemli şehrin en önemli unsuru İlk başkan 'dır. İlk başkan'ın ya da İlk başkan'ın bulunmadığı durumlarda onun yerine yönetim işini üstlenen ikinci veya şartları taşıyan diğer başkanlık biçimleridir. Fârâbî'ye göre bir şehrin erdemli şehir olabilmesinin ilk şartı bir başkanın bulunmasıdır.

3.3.) Başkanlığın Temelleri

Başkan erdemli şehrin en önemli unsurlarından biri ve erdemli şehrin yöneticisidir. Bu yüzden erdemli bir başkan olmadan erdemli şehrin gerçek amacına ulaşması mümkün gözükmemektedir. Yine burada Fârâbî'nin insan bedeni ile örneklendirdiği bedendeki kalp ile şehirdeki yönetici benzetmesini hatırlamamız gerekir. Bedendeki kalp beden için ne kadar önemli ise şehirdeki başkan da şehir ve toplum için o kadar önemlidir.

İnsanların farklı karakter ve yaratılışlara sahip olmaları, insana ait iş ve sanatları elde etmelerinde ve geliştirmelerinde birbirlerine ihtiyaç duymalarını gerekli kılmaktadır. Aynı şekilde mutluluğa ve mutluluğu elde etmeye götürecek davranışların bilinmesi ve kazanılmasında bununla birlikte mutluluğa ulaşılmasında da insanların birbirleriyle yardımlaşmaya ihtiyaçları vardır. Fakat burada biraz daha farklı ve önemli olan unsur insanlara gerçek mutluluğun ne olduğunu anlatacak ve bu mutluluğa ulaşmalarında yol gösterici bir kılavuza ihtiyaç duymalarıdır.

Fârâbî bu noktada "her insan, mutluluğun ne olduğunu ve bu konuda neler yapması gerektiğini kendi başına bilemez; onun bu amaç için bir öğretmen ve kılavuza ihtiyacı olur"¹¹⁶ demektedir. Bu nedenle bir öğretmen ve kılavuz olarak toplumların ve şehirlerin bir yöneticiye, başkana ihtiyaçları vardır. Erdemli şehir başlığı altında da belirttiğimiz gibi bir şehrin erdemli şehir olabilmesinin şartı da erdemli bir başkana sahip olmalarıydı.

Bu başkanın varlığı şehrin erdem ve fazilet yönünden mertebesini de belirleyecek derecede öneme sahiptir. Toplum ya da şehir başındaki yöneticinin yönlendirmesi ve idaresiyle erdemli ya da erdemsiz olma yolunda kendi karakterini kazanacaktır. Bu nedenle şehrin yöneticisi ya da devlet başkanı ne kadar faziletli olursa halkı da o nispette iyi olacaktır.¹¹⁷

¹¹⁵ Fârâbî, *a.g.e.*, s. 83.

¹¹⁶ Fârâbî, *es-Siyâse*, s. 84.

¹¹⁷ Fârâbî, *el-Medineti'l-Fâzıla*, s. 84.

Fârâbî'nin insan bedeni ile şehir yapısı arasındaki kurduğu ilişkiye baktığımız zaman şehirde başkanın bulunmasının zorunluluğu, bedende kalbin bulunması gibidir. Başkanı bulunmayan bir şehir tasavvur edilemez. Fârâbî, kendi şehirler tasnifinde erdemli şehrin karşıtı olan erdemsiz şehirlerin özellikleri ve çeşitlerinden bahsederken de bu şehirlerin de daima bir başkanı bulunduğunu görürüz. Bu başkanlar yöneticisi oldukları toplumun özelliklerine sahip erdemsiz başkanlardır. Şunu belirtmek istiyoruz ki Fârâbî'nin düşüncesinde erdemsiz şehirler de bile bir başkan, yönetici tasavvuru bulunmaktadır.

Yine aynı şekilde Fârâbî'nin kozmolojisinde Tanrı- evren ilişkisi bağlamında bir benzetme kullandığı İlk başkan düşüncesi bize şehirde bir başkanın bulunmasının onun için gerekli olduğunu anlatır. Onun İlk başkan olarak nitelendirdiği yöneticinin şehirdeki konumu, İlk Sebep olan Tanrı'nın evrendeki konumu gibidir. Tanrı, evren içerisinde nasıl ki en mükemmel ve başkasına ihtiyaç duymayan bir konumda ise *İlk başkan* da şehirde aynı konumdadır. Buradan hareketle nasıl ki *İlk Sebep*'in bulunması evren için zorunlu ise İlk başkan'ın bulunması da şehir için zorunludur diyebiliriz.

3.4.) Başkanın Özellikleri

Fârâbî, şehir ile insan bedeni arasında benzerlik kurmuştu. En üst mertebede başkan vardır ve erdemli şehrin diğer bütün insanları, kendi maharetleri ve sanatları ne ise onunla başkanın görevini en iyi şekilde yapması için ona hizmet eder. Yine başkana en yakın olanlar onun görevini yerine getirmesi için ona en çok hizmet edenlerdir. Fârâbî'ye göre erdemli şehir, bütün unsurlarıyla ilk sebebin maksadını güdecek yolda yürümelidir. Erdemli şehrin yöneticisi de halkı bu yönde yönlendirebilecek ve gerekli tedbirleri alabilecek birisi olmalıdır.¹¹⁸

Fârâbî'ye göre insanların çoğu hizmet etmek için yaratılmıştır, şehirdeki sanatların çoğunluğu da hizmet etmeye mahsustur. Yine sanatlar arasında hem riyasete hem de hizmete elverişli sanatlar vardır. Bunun yanında yalnız hizmet etmeye elverişli olan ve riyasetle uzlaşmayacak sanatlar da vardır. İşte bu yüzden doğuştan başkanlığa yatkın olan ya da bu yeteneği haiz olan kişinin yapacağı sanat sıradan herhangi bir sanat olamaz. Çünkü reislik sanatı gelişigüzel herhangi bir sanat ya da herhangi bir meleke olamaz.¹¹⁹

Erdemli şehrin başkanının da öyle bir sanatı olmalı ki şehirde ondan daha üstün bir sanat olmamalıdır. Çünkü başkanlık sanatı diğer bütün sanatlara rehberlik edecek konumdadır. Şehirdeki diğer bütün sanatlar başkanın sanatını yerine getirmesine hizmet etmelidir. Fârâbî

¹¹⁸ Fârâbî, *a.g.e.*, s. 84.

¹¹⁹ Fârâbî, *el-Medinetü'l Fâzıla*, s. 84

bu haliyle başkanlık sanatını mimarlar arasındaki baş mimarın durumuna da benzeter. Çünkü diğer mimarların hepsi sanatını, baş mimarın sanatının tamamlanması için kullanır. Aynı şekilde şehirdeki diğer sanatların hepsi başkanın sanatının tam olarak amacına ulaşabilmesi için ona hizmet eder.¹²⁰

Fârâbî *Tahsîlü's-Saâde* isimli eserinde filozof, kanun koyucu, hükümdar ve imam kavramlarından bahsederken, *el-Medinetü'l-Fâzıla* ve *es-Siyasetü'l-Medeniyye*'de“ İlk başkan”dan bahseder. Fârâbî'nin *Tahsîlü's-Saâde*'de açıkladığına göre; filozof terimi nazarî erdemi ifade eder. Kanun koyucu amelî düşünülürlerin şartlarıyla ilgilenen, bilginin iyiliğini, onları bulacak gücü, milletlerde ve şehirlerde onları meydana getirecek gücü ifade eder. Hakan veya hükümdar sözü ise hükümlanlık ve yetenek bildirir.¹²¹ Hükümdar ya da hakanın sadece güçlü ve yetenekli olması yeterli değildir. Onun bilgisinin, düşünme yeteneğinin ve ahlakî erdem ve sanatının da üstün olması gerekir. Eğer bunlara gücü yetmezse onun başkanlığı eksik olur. İmam sözcüğünün anlamı ise örnek alınan, kendisine uyulan ve kabul görmüş olan kimse anlamına gelmektedir. Fârâbî başkanlık ifade eden kavramları bu şekilde açıkladıktan sonra filozof ya da hakan, imam, kanun koyucunun hepsinin mana olarak birbirinin yerine kullanılmasında bir mahzurun olmadığını söylemektedir.¹²²

Fârâbî burada filozof bahsinde gerçek filozoftan bahseder. Ona göre gerçek filozofta bulunması gereken şartlar şunlardır:

- * Zorunlu olanı anlama ve kavramada üstün olmalı,
- * Güçlü bir hafızaya sahip olmalı ve okumayı sevmeli,
- * Doğuştan doğruluğu, doğru insanları, adaleti ve adil insanları sevmeli,
- * İstekleri konusunda dik kafalı ve kavgacı olmamalı,
- * Yeme-içme konusunda aç gözlü olmamalı,
- * Şehvetleri, altını, parayı vb. hakir görmeli,
- * Kendini halkın gözünde küçük düşürecek davranışlardan kaçınmalı,
- * İyiliği ve adaleti kolayca kabul ederken, kötülüğe ve haksızlığa karşı direnç göstermeli,
- * Doğru olan şeyler konusunda azimli ve gayretli olmalı,
- * Yetiştirildiği dinin fikirlerine inancı tam olmalı ve erdemli işlere sıkı sarılmalı.¹²³

İşte bu şartlar gerçek filozofun özelliklerindedir. Dolayısıyla Fârâbî'ye göre bir anlamda da başkanın özelliklerindedir.

¹²⁰ Fârâbî, *Fusûlu'l-Medenî*, s. 48

¹²¹ Fârâbî, *Tahsîlü's-Saade*, çev. Hüseyin, Atay, s. 54.

¹²² Fârâbî, *a.g.e.*, s. 58.

¹²³ Fârâbî, *a.g.e.*, s. 60.

Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla* ve *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*'de erdemli şehrin başkanının sıradan biri olmadığını belirtir. Bunun için de başkanın başkası tarafından yönetilmesinin düşünülemez olduğunu söyler.¹²⁴ *Fusûlu'l-Medenî*'de ise ilk başkanın, şehirleri idare ederek hem kendisine hem de halkına gerçek mutluluğu kazandıracak kimse olduğunu söyler. Fârâbî'nin siyasetinin de amacı olan mutluluk, ilk başkanın da tek amacıdır. Erdemli şehirlerin sultanının, mutlulukta şehir halkının en mükemmeli olması zorunludur. Çünkü şehir halkının mutluluğunun sebebi başkandır.¹²⁵

Filozof sanatlar konusunda yaptığı sınıflandırmaya benzer bir sınıflandırmayı insanlar konusunda da yapar. Ona göre insanlar seçkinler ve avam olmak üzere iki gruptur. İlk başkan seçkinlerin en seçkinidir.¹²⁶ Siyasî görev üstlenecek kişinin de seçkinlerden olması gerekir. İlk başkan sahip olduğu hünelerden dolayı başkanlığı üzerine almalıdır. Bunun dışındaki insanlar avamdır.

Ona göre ilk başkan, başka bir kimsenin hiçbir işte kendisini yönetmesine asla gerek duymayan kimsedir. O, ilim ve marifeti gerçek anlamda elde etmiş olduğundan kendisine yol gösterecek birine ihtiyaç duymaz. Yapmak zorunda kaldığı işleri iyi anlayacak güçtedir. Aynı zamanda öğrettiği her şeyde başkalarına yol gösterici olabilecek, onları yapacakları işlerde çalıştıracak, yapılacak işleri tanımlayıp değerlendirebilecek güçtedir.¹²⁷

Fârâbî'nin siyaset düşüncesindeki ilk başkanın en önemli özelliklerinden bir tanesi ise onun vahye muhatap olmasıdır. Erdemli İlk başkan, erdemli şehir için en mükemmel yönetici özelliklerine sahip olan, İlk başkan bu sayılan özelliklerden başka faal akıl ile bağlantı kurabilen birisidir.

3.4.1.) İlk Başkanın Vahiy Alması

Fârâbî *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*'de ilk başkanın özelliklerini bu şekilde anlattıktan sonra faal akıl ile bağlantısından ve vahiy almasından da bahseder. Bu özellik ilk başkan için önemlidir. Çünkü bütün bu sayılan özellikler, yaratılışça büyük ve yüksek yatkınlıklara sahip olan kişinin, yani ilk başkan olacak kişinin faal akıl ile bağlantı kurmasıyla gerçekleşir.

Fârâbî'nin siyaset düşüncesinde bu nokta önemlidir. Erdemli ilk başkanın ayırt edici en önemli özelliği vahye muhatap olmasıdır. Çünkü ona göre her insan, mutluluğun ne olduğunu ve bu konuda neler yapması gerektiğini kendi başına bilemez. Onun, bu amaç için bir

¹²⁴ Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, s. 84; Fârâbî, *es-Siyâse*, s. 85.

¹²⁵ Fârâbî, *Fusûlu'l-Medenî*, s. 66.

¹²⁶ Fârâbî, *Tahsilü's-Saade*, s. 50.

¹²⁷ Fârâbî, *es-Siyâse*, s. 85.

öğretmen (muallim) ve kılavuza (mürşid) ihtiyacı vardır.¹²⁸ Aynı zamanda bu ihtiyaç toplumların erdemli ya da erdemsiz olmasıyla doğrudan ilişkilidir. Çünkü bir toplumda başkan erdemli olursa onun yönetimi erdemli olur ve yönettiği toplum da erdemli toplum olur.¹²⁹

Erdemli ilk başkan faal akılla bağlantı kurmayı, önce münfail (edilgen) akılı, daha sonra mustefad (kazanılmış) akılı elde etmesiyle başarır. Çünkü insan ancak faal akılla kendisi arasında başka herhangi bir aracı kalmadığı zaman vahiy alabilir.¹³⁰

Münfail akıl, mustefad aklın maddesi konumundadır. Mustefad akıl da faal aklın maddesi konumundadır. Mustefad akıl kanalıyla, faal akıldan münfail akla gelen bu akış vahiydir. Faal akıl, *İlk Sebep*'in varlığından çıkmıştır. Yani faal akıl aracılığıyla insana vahiy *İlk Sebep*'ten gelir. Böyle bir insanın başkanlığı *ilk başkanlık*'tır ve diğer insanî başkanlıklar bundan sonra gelir.¹³¹

Erdemli ilk başkanın vahiy alması nedeniyle toplumda ve diğer başkanlıklar arasındaki yeri *İlk Sebep*'in evrendeki yeri ile aynıdır. Nasıl ki evrende üstünlük ve yetkinlik olarak İlk Sebep'ten daha üstün bir varlık yoksa toplumda da ilk başkandan daha üstün ve yetkin bir varlık yoktur.¹³²

Fârâbî *Kitâbü'l-Mille*'de erdemli ilk başkanın, sultanın mesleğini Allah'tan kendisine gelen vahiyle ilişkisi olan bir meslek olarak tanımlar. Başkan erdemli dinde geçerli olan eylem ve görüşleri ancak vahye göre belirler. Bu da iki şekilden biriyle veya her ikisi ile gerçekleşir. Birincisi söz konusu eylem ve görüşlerin hepsi ilk başkana vahiyle bildirilir. İkincisi ise başkan vahiyden ve vahyeden yüce varlıktan elde ettikleri yeti (el-kuvve) ile bunları kendisi belirler.¹³³

Fârâbî, ilk başkanın vahiy alması noktasında hakîm, filozof ve peygamberi birbirinden ayırmaktadır. Vahiy bir kimsenin faal aklından münfail aklına taşarsa o kişi hakîm, filozof ve akıl erbabından olur. Vahiy, eğer faal akıldan bir kimsenin muhayyile kuvvetine taşarsa o kimse peygamber olur. Fârâbî bu mertebeye ulaşan bir insanın, insanlık mertebelerinin en mükemmeline ve saadetin en yüksek derecesine ulaşmış olduğunu belirtir.¹³⁴ *İlk başkan*, Faal Akıldan almış olduğu bu vahiy aracılığı ile hem filozof hem peygamber olur. Bu insanî mertebelerin en üstünüdür. İlk başkanın, peygamber olması sayesinde aldığı vahiyle Tanrı'nın

¹²⁸ Fârâbî, *a.g.e.* s. 85.

¹²⁹ Fârâbî, *a.g.e.*, s. 86.

¹³⁰ Fârâbî, *es-Siyâse*, s. 85.

¹³¹ Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, s. 85, *es-Siyâse*, s. 86.

¹³² Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, s. 83-85.

¹³³ Fârâbî, *Kitâbü'l-Mille*, s. 259.

¹³⁴ Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, s. 87.

emirleri doğrultusunda O'nun ilkelerini ve emirlerini yerine getirir, filozof olması sayesinde ise vahyin belirlemediği hususlarda akıl yürütme yöntemiyle yine Tanrı'nın amaçları doğrultusunda ilke belirler. Fârâbî bu durumu *İlk başkanlık* için ilk şart olarak zikretmektedir. Yani Fârâbî'ye göre *İlk başkan* peygamber ve filozoftur.

Fârâbî'nin erdemli toplumu bir bilgi ve hikmet toplumdur.¹³⁵ Bu yüzden hakîm filozof ve hikmet kavramlarına açıklık getirmemiz faydalı olacaktır. Yukarıda belirttiğimiz gibi Fârâbî İlk başkanın en önemli özelliklerinden biri olan vahiy alması şartının insanlar arasında çok az kişide olacağının farkındadır. Bu yüzden erdemli ilk başkanın bulunmadığı durumlarda başkanlık yapacak kişide aranacak şartlar arasında hakîmlik şartını saymaktadır.

Hakîmlik hikmet sahibi olmaktır. İlk başkanın özelliklerine sahip olan kimse olmadığı zaman halkın isteklerini anlayabilecek kimse hikmet sahibi kimsedir. Yani hakîmdir. Hakîm olmak erdemli şehre başkan olmanın en asgari şartıdır. Çünkü bu özelliklere sahip biri başkan olmadığı zaman ya da başkanlık edecek kimseler ya da kurul arasında hakîm biri bulunmadığı zaman erdemli şehir başkansız kalmış demektir.¹³⁶

Hikmet onun tasarladığı şehir ve yönetimlerde önemli bir değerdir. Erdemli şehrin yöneticilerinin en önemli özelliklerinden birisi onların hakîm olma, yani hikmet sahibi olmalarıdır. Peki Fârâbî'nin en önemli şart olarak öne sürdüğü bu hikmet ne anlama gelmektedir?

Fârâbî, *Fusûlu'l-Medenî*'de hikmet ve amelî hikmet ayrımı yaparak hem teorik hem de pratik yönü işaret etmektedir. Hikmet, en mükemmel (erdemli) varlıkların en mükemmel (erdemli) bilgisidir ve tanım olarak ise insana gerçek mutluluğu bildiren şeydir. Amelî hikmet ise mutluluğu elde etmek için yapılması lazım gelenleri bildiren şeydir.¹³⁷ Fârâbî, başkanlığın önemli bir şartı olarak öne sürdüğü hikmeti bu şekilde açıklarken dolayısıyla başkan olacak kimsenin, mutluluğu ve ona nasıl ulaşılması gerektiğini bilen birisi olması gerektiğini ortaya koymaktadır. Çünkü hikmet ve amelî hikmet insanın yetkinliğe ulaşmasındaki temel unsurlardandır.

Fârâbî'nin ilk başkanı hem filozof hem peygamber olarak nitelendirmesi konusu tartışmalıdır. Bu noktada Fârâbî'nin din ve felsefeyi uzlaştırma çabasında olduğu söylenebilir. Yani o, ilk başkanı tasvir ederken hem Platon'un hem de İslam inancının etkisi

¹³⁵ İlhan Kutluer, *Erdemli Toplum ve Düşmanları*, İz Yayınları, İstanbul 1996, s. 16.

¹³⁶ Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, s. 90; Harun Han Şirvani, "Fârâbî'nin Siyasî Nazariyeleri", çev. Hüseyin G. Yurdaydın, *Ankara Üni. DTCF Dergisi*, Ankara, 1950, c.8, sayı 4, s.451.

¹³⁷ Fârâbî, *Fusûlu'l-Medenî*, s. 78.

altındadır.¹³⁸ Fârâbî bu noktada peygamber ya da filozof yerine ilk başkan terimini kullanmıştır. Bununla birlikte ona göre Hz. Muhammed, erdemli şehir için gerekli bütün şartları kendinde toplayan tek kişidir, yani *er-reisu 'l-evvel'* dir.¹³⁹

Filozofumuzun erdemli ilk başkanın vahiy alması konusundaki görüşlerine baktığımız zaman erdemli şehirde ilk başkan peygamberdir. İlk başkan yönetimini, faaliyetlerini İlk Sebep'in bildirdikleri ile ya da İlk Sebep'in bildirdiklerinden hareketle yine O'nun amaç ve gayelerine göre gerçekleştirir. İlk başkan aynı zamanda filozoftur. Çünkü *İlk Sebep*'in bildirdiklerinden O'nun amaç ve gayelerine ulaşmak için yöntem ve ilke çıkarması için akıl yürütmesi gerekmektedir. İlk başkan toplumun en erdemli kişisi olduğuna göre bu yetiye de en mükemmel şekilde sahip olmalıdır. Felsefe ve akıl yürütme bilgisine sahiptir yani filozoftur. Fârâbî'nin din ve felsefe uzlaştırma gayretinden hareketle İlk Sebep olarak bahsettiği ise *el-Müdebbir'ül-Evvel* (Tanrı) dir. Yani erdemli toplumun insanları ve erdemli ilk başkan, Tanrı'nın vahiyle bildirdiklerini yerine getirdikleri zaman ancak erdemli bir toplum olabilirler.

Fârâbî'nin erdemli şehrine ve erdemli ilk başkanın yönetim ve faaliyetlerine baktığımız zaman en mükemmele ulaşmaya çalıştığını ve bunu sağlayacak olanın ise Tanrı'nın vahiyle ilk başkan'a yani peygambere bildirdikleri olduğu görülecektir.

Fârâbî *el-Medinetü'l-Fâzıla*'da erdemli şehrin ilk başkanı için bu şartı zikrettikten sonra kendisinden daha üstün kimsenin bulunmadığı bu başkanın, hem milletin hem de yeryüzünün başkanı olduğunu belirtir. Bundan sonra ise ilk başkanda doğuştan bulunması gereken on iki özelliği saymaktadır.

1) Bedenin bütün organları tam ve sağlıklı olmalı ki böylece vazifesini kolayca yerine getirebilsin.

2) Güçlü bir kavrayış ve anlayışa sahip olmalı ki kendisine anlatılan herhangi bir konuda söyleyenin maksudını hemen kavrasın ve anlatılan konuyu her yönüyle idrak etsin.

3) Kuvvetli bir hafızaya sahip olmalı ki, anlatılanı, gördüklerini ve duyduklarını eksiksiz öğrenip hatırlasın ve unutmasın.

4) Uyanık ve zeki olmalı ki en küçük bir delili dahi fark edip yerinde kullanmasını bilsin.

5) Güzel konuşmasını bilmeli ki anlattığı her şeyi açıkça izah etsin.

6) Öğrenmeyi ve öğretmeyi sevmeli ki her şeyi kolayca öğretebilsin ve bu ona hiçbir yorgunluk vermesin, seyerek yapsın.

¹³⁸ YaşarAydınlı, "Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinde "İlk başkan" (er-Reis el-Evvel) Kavramı", *U.Ü.İ.F.D.*, Bursa, 1987, c. 2, sayı 2, s. 301.

¹³⁹ Mehmet Aydın, "Fârâbî'nin Siyasî Düşüncesinde Saadet Kavramı", *A.Ü.İ.F.D.*, Ankara, 1973, c. 21, sayı 1, s. 309.

7) Yeme-içmeye, kadınlara düşkünlüğü olmamalı ve eğlenceden uzak durmalı.

8) Doğruluğu ve doğruları sevmeli, yalandan ve yalancılardan nefret etmeli.

9) Şerefli ve yüksek mertebeli olmalı ki kendini küçük düşürüp utandıracak durumlara düşmesin. Daima tabiatına uygun yüksek şeyleri aramalı ve altın, gümüş, para gibi dünyalıklara değer vermemeli.

10) Adaleti ve adil olanları sevmeli. Zulümden ve zalimlerden nefret etmeli ki böylece hem kendi akrabalarından hem de başkalarından hak arayıp onları hakka davet etsin. Doğası gereği adaleti savunup zulüm görenlerin imdadına yetişmeli ve iyi ve güzel bildiklerini desteklemeli.

11) Mutedil mizaçta olmalı ki kendisi adalete davet edilip adalet istendiği zaman şiddet gösterip aksilik etmesin, tam tersine zulme ve kötülüğe davet edildiği zaman şiddet göstere.

12) Büyük bir azim ve gayret sahibi olmalı ki zaruri şeyleri gerçekleştirme hususunda korkaklık etmesin ve cesaretle yerine getirsin.¹⁴⁰

Burada akla gelen ilk soru ise İlk başkanın / peygamberin bulunmadığı durumlarda bu faziletlere ve erdemli topluma nasıl ulaşılacağıdır. Fârâbî bütün bu özelliklerin bir kişide bulunmasının zor olacağını, yaratılıştan bu özelliklere sahip kişilere insanlar arasında çok az rastlanılacağını farkındadır. Bu yüzden böyle bir durumda nasıl bir yol izlenmesi gerektiğine de açıklık getirmektedir.

Filozofumuz burada ilk başkandan sonra gelen ikinci başkandan (*er-reîsü's-sâni*) söz eder. İkinci başkanın özelliklerini altıya indirmiştir ve bunlar daha pratik ve daha iradîdir.

İkinci başkanda bulunması gereken şartlar ise şunlardır:

1) Hakîm filozof olmalıdır.

2) Kendinden önce gelen başkanların koyduğu kanunları ve şehrin idare düzenini bilmeli ve bu işlerde onların yolundan gitmelidir.

3) Eskilerin kanun koymadıkları hususlar hakkında isabetli kanunlar koymalı ve bunu yaparken yine kendinden önceki başkanların izinden gitmelidir.

4) Kendi zamanında çıkan meseleler hakkında kanun koyarken isabetli hükümler verebilmesi için akıl yürütme gücüne sahip olmalıdır.

5) Önceki başkanların çıkardığı kanunlar ile onların yolundan giderek kendi çıkardığı kanunları halka güzel bir şekilde anlatabilmelidir.

6) Savaş şartlarına ve yorgunluklarına dayanabilecek kuvvet ve dayanıklılığa sahip olmalıdır. Savaş sanatının temel ve ikincil özelliklerini bilmesi gerekir.¹⁴¹

¹⁴⁰ Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, s. 89.

Düşünür, ilk başkan ve ikinci başkanla ilgili şartları saydıktan sonra bu şartların bir kişide bulunmaması halinde olacakları da bildirir. Eğer bu şartlar bir tek kişide bulunmaz da iki kişide bulunursa ve bunlardan biri hakîm olup diğeri de öteki şartları taşırsa her ikisi de başkan olur.¹⁴² Bu şartlar değişik kimseler arasında dağılmış şekilde olursa ve birisi hakîm olur ve diğeri kişilerin her biri de bir şartı taşırsa ve birbirleriyle anlaşılırsa hepsi başkan olabilir. Burada bir kişinin hâkimlik şartını taşıyor olması yani hikmet sahibi olması zorunludur. Çünkü Fârâbî'ye göre hakîmlik meziyetini başkanlığın şartı olmaktan çıkardığımız zaman başkanlığın diğeri şartları yerine getirilmiş olsa bile erdemli şehir başkansız kalır. Başkansız şehir de tehlikelere açık olur ve çok gecikmeden yıkılır.¹⁴³ Fârâbî burada devlet başkanlığını bir kurum ve kurul şeklinde tasavvur etmektedir. Şöyle ki; eğer gerekli şartları taşıyan tek bir kişi bulunmadığı takdirde bu özelliklere sahip bir grup, şehre birlikte başkanlık edecektir. Bu da başkanlık kurumu anlamına gelmektedir.

Fârâbî'nin *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, *el-Medinetü'l-Fâzıla* ve *Tahsilü's-Saâde* isimli eserlerinde bahsettiği erdemli şehirdeki başkanlığın özellikleri ve gerçekleşme şartları bunlardır. Bundan farklı olarak Fârâbî, *Fusûsu'l-Medenî* isimli eserinde "Kanuna Göre Sultan"dan (Melîkü's-Sünne) bahseder. Bu başkanlık şekli şimdiye kadar bahsedilen başkanlıklar gerçekleşmediği takdirde uygulanır. Yani erdemli ilk başkan, ikinci başkan ve bu iki başkanlığın her bir şartını taşıyan kişilerden oluşan grubun başkanlık ettiği durumlar gerçekleşmediği takdirde şu altı şartı taşıyan kişi şehrin reisi olur:

- 1) İlk başkanların kabul ettikleri ve şehri yönetirken uyguladıkları kanunları bilmek.
- 2) Önceki başkanların uyguladıkları kanunları, bu kanunların çıkarılma amaçlarını göz önünde bulundurarak kanunların uygulanması gerektiği durum ve şartları ayırt edebilmek.
- 3) Sözlü veya yazılı olan eski kanunların kapalı olan kısımlarını yine eski kanunların örneğinden hareketle açıklığa kavuşturabilmek.
- 4) Şehrin imar durumunu korumak için eski adetlerde olmayan durumlarla karşılaştığı zaman mükemmel bir fikir sahibi olmak ve amelî hikmet sahibi olmak.
- 5) Hitabet sanatını haiz olmak ve başkalarını ikna etme ve hayal gücüne dayalı bir etki meydana getirme gücüne sahip olmak.
- 6) Cihada katılabilme gücüne sahip olmak.¹⁴⁴

¹⁴¹ Fârâbî, *a.g.e.*, s. 90.

¹⁴² Fârâbî, *a.g.e.*, s. 90.

¹⁴³ Fârâbî, *a.g.e.*, s. 90.

¹⁴⁴ Fârâbî, *Fusûlu'l-Medenî*, s. 85.

Bu başkanlığın özelliği tek kişilik bir yönetim olmasıdır. Fârâbî bu şartlara sahip başkana “Kanuna Göre Sultan” (Melîkü’s-Sünne), bu idare şekline ise “Kanunî Sultanlık” (mülken sünnîyyen) demektedir.¹⁴⁵

Fârâbî’nin Melîkü’s-Sünne’si, *el-Medinetü’l-Fâzıla* isimli eserinde zikrettiği yöneticilerden on iki şart sayarak özelliklerini ortaya koyduğu erdemli başkanın bulunmadığı zaman onun yerine geçecek olan başkana benzemektedir.¹⁴⁶ Bu ikinci başkanda bulunması gereken altı şart, burada zikredilen kanuna göre sultanda bulunması gereken şartlara benzemektedir. Filozof, Melîkü’s-Sünne terimini sadece bu eserde kullanmaktadır. Bunun nedeni ise erdemli başkanın olmadığı durumda onun koyduğu kanunlara/uygulamalara göre bir yönetim uygulanmasıdır. Bu yönetimi gerçekleştiren yani yönetimini erdemli başkanın kanunlarına göre gerçekleştiren kişiye kanuna göre sultan denmiştir.

Bir diğer yönetim şekli olarak kanuna göre sultanın bulunmadığı takdirde bu şartların her birini ayrı ayrı taşıyan bir topluluğun bulunması durumunda onların kanuna göre sultanın yerine geçtiği yönetimden bahseder. Böyle bir durumda şartları taşıyan topluluk kanuna göre sultanın yerini alır ve bu gruba “*ruesâu’s-sünne*” adı verilir.¹⁴⁷ Bu da ikinci başkanın bulunmadığı takdirde onun yerine geçen yönetim şekline benzemektedir.

Fârâbînin siyasetle ilgili eserlerinde zikrettiği başkanlık modellerine baktığımızda uygulanabilir ve pratik olduğunu görüyoruz. Yani gerçekleşmesi imkânsız ve ütöpik olandan değil, tam aksine gerçekçi ve gerçekleştirilebilir olanlardan bahsetmektedir. İlk başta en ideal başkanlığı ve niteliklerini zikrettikten sonra, sırasıyla ikinci başkanlık ve başkanın yerine geçebilecek bir gruptan bahsetmektedir. Bu da onun başkanlık konusundaki görüşlerinin gerçekçi olduğunu göstermektedir.

Fârâbî’nin siyaset felsefesi içinde geliştirdiği bütün bu yönetim tarzlarının nihaî amacı mutluluktur. Ancak bu sadece dünyevî değil uhrevî de bir mutluluktur. Bu da Fârâbî’nin erdemli şehrini diğerlerinden ayıran önemli özelliklerden biridir. Çünkü Fârâbî’nin erdemli şehrin yönetiminde talep ettiği bütün şartlar yerine getirildiği ve ilk başkan var olduğu zaman, bu yönetimin amacı İlk Sebep’in amaçlarını yerine getirmek olacaktır.

3.5.) Başkanın Belirlenmesi

Fârâbî’de başkanın belirlenmesi konusu çok açık değildir. Onun, bu konudaki görüşleri toplum ve sanat tasnifiyle daha anlaşılabilir olacaktır. Burada filozofumuzun şu görüşünü tekrar hatırlamamız faydalı olacaktır. Ona göre insan yaratılışı gereği en mükemmele ulaşmak

¹⁴⁵ Fârâbî, *a.g.e.*, s. 85.

¹⁴⁶ Fârâbî, *el-Medinetü’l-Fâzıla*, s. 89.

¹⁴⁷ Fârâbî, *Fusûlu’l-Medeni*, s. 85.

ister. Bunu yaparken de sosyal bir varlık olan insan birbirinin yardımına muhtaçtır. Toplular için en yüksek gaye olan mutluluğa ulaşmak için de insanlar birbirleriyle yardımlaşmak durumundadır. Fakat bu noktada da her insan gerçek mutluluğun ne olduğunu bilemez. Onlara gerçek mutluluğu öğretecek ve kılavuzluk edecek bir yöneticiye ihtiyaç duymaktadırlar. Fârâbî'nin yöneten-yönetilen sınıflandırması başkanın belirlenmesi hususunu açıkça ortaya koymaktadır. Onun siyaset düşüncesi insanları gerçek mutluluğa ulaştıracak bir yönetici / başkanın bulunmasını zorunlu kılmaktadır.¹⁴⁸

İşte bu noktada daha önce açıklamış olduğumuz toplum tasnifine değinmek durumundayız. Bu sınıflandırma da toplumun en altında hiç kimseyi yönetmeyenler bulunurken en üstte İlk başkan bulunmaktadır. Bununla birlikte toplum içindeki insanların ve işlerin bir kısmı hizmet etmeye elverişli iken bir kısmı yönetmek ya da siyaset yapmaya elverişlidir. Dolayısıyla doğuştan yönetme kabiliyetine sahip olan İlk başkan, yönetilmeye ihtiyaç duymayan birisidir ve insanları gerçek mutluluğa yönlendirebilecek kabiliyetlere sahip biridir ve şehrin doğal yöneticisi konumundadır. İnsanların onun yönetmesine ihtiyacı vardır.

Şehrin yöneticisi konumundaki başkan, sahip olduğu maharet ve başkanlık sanatından dolayı başkandır. Herhangi bir kimsenin bunu bilip bilmediğine ya da desteklenip desteklenmediğine bakılmaz. Fârâbî burada yine bir benzetme yaparak doktor örneğiyle bu görüşünü izah etmektedir. Nasıl ki doktor tedavi edeceği hasta olsun ya da olmasın doktorluk meziyetine sahipse başkan da sahip olduğu özelliklerle başkandır.¹⁴⁹

Fârâbî başkanın belirlenmesi noktasında çok ayrıntılı bir açıklama yapmamaktadır. Onun bu konudaki görüşlerini ilk başkan konusundaki açıklamalarından anlıyoruz. Daha önce belirttiğimiz gibi ilk başkanın yeryüzündeki konumu Tanrı'nın evrendeki konumu gibidir. Topluların erdemli toplum olabilmeleri, gerçek mutluluğa ulaşabilmeleri için bu başkanın yöneticiliğine ihtiyaçları vardır ve bu başkan sahip olduğu özellikleri ile toplumun başkanıdır.

Bu noktada söylemek istediğimiz şudur ki, Fârâbî'de başkan yaratılışı gereği doğal olarak yöneticidir. Bunu Fârâbî'nin toplumu canlı bir vücuda benzetmesi örneği sanıyoruz ki daha anlaşılır kılacaktır. Başkan vücuttaki amir organ olan kalbe benzemektedir. Kalp nasıl yaratılışı ve görevi gereği amir organsa başkan da yaratılışı ve sahip olduğu yönetme sanatıyla toplumun yöneticisidir.

Bu konuda Fârâbî'nin ayrıntı vermemiş olmasının nedenlerinden birisi de onun siyaset görüşünün daha ilkesel olmasından olabilir. Filozof genel anlamda özelliklerini belirlemiş

¹⁴⁸ Hatice Umut, "İnsan Doğası Temelinde Fârâbî'nin Toplum ya da Devlet Görüşü", *Divan Disiplinlerarası Çalışma Dergisi*14/27, 2009, s.141.

¹⁴⁹ Fârâbî, *Tahsil*, s.61.

olduğu başkanın belirlenmesinin zaman içerisinde değişik metotlarla yapılabileceğinden bu konuda ayrıntıya girmemiş olabilir.

3.6.) Başkanın Görevleri

Fârâbî, *Fusûlu'l-Medenî* isimli eserinde devlet başkanını doktora benzetmektedir. Doktor bedenleri tedavi eder, sultanlar ise nefisleri tedavi eder. Doktor bedenin herhangi bir uzvunu tedavi ederken onu en mükemmel hale getirmeyi amaçlar ve tedaviden sonra kişi onunla iyi ya da kötü işler yapılabilir ve doktor bundan sonrasına müdahale edemez. Onun işi sadece o uzvu en mükemmel hale getirmektir. Dolayısıyla doktorun uzuvlardaki arızayı tespit edip iyileştirmesi gibi nefislerdeki arızaları tespit etmek de devlet başkanının görevidir.¹⁵⁰ Buradaki fark şudur ki devlet başkanı, başkanlık sanatı ile sanatının kimin üzerinde nerede ve nasıl kullanılması gerektiğini belirler. Bu şekilde erdemli bir şehrin başkanı da başkanlık sanatı ile insanları fazıl olana yönlendirir.¹⁵¹ Başkanın görevlerini sıralayacak olursak;

1) Başkan halkın mutluluğunu sağlamalıdır.¹⁵²

2) Başkan, toplumun farklı sınıflarını sevgiyle birleştirip birbirlerine bağlamalı sonra da adalete uygun kararlarla onların arasındaki bu bağı korumalıdır.¹⁵³

3) Toplumun en iyi şekilde yönlendirme, mutluluğa giden bütün işleri belirleme, tanımlama ve değerlendirme başkanın görevlerinden birisidir.¹⁵⁴

4) Toplumda eğitim yoluyla sanatsal erdemleri yaygınlaştırma ve insanları yapabilecekleri işlerde çalıştırmak da başkanın görevlerindedir.¹⁵⁵

5) Toplumdaki iş ve görevleri kişilerin yeteneklerine ve aldıkları eğitime göre belirlemek onun görevidir. Hizmet mertebesine layık olanları hizmet mertebesine, yöneticilik mertebesine layık olanları ise yöneticilik mertebesine yerleştirir.¹⁵⁶

6) Doğal felaketler mutluluğu bozan şeyler olduğu için bu tür kötülüklerin uluslarda ortadan kaldırılması gerekir. Eğer bu mümkün değilse zararlı olanlar yararlı duruma getirilmelidir, bu da mümkün değilse etkisi azaltılmalıdır.¹⁵⁷

Fârâbî'nin riyaset anlayışına baktığımız zaman onun çerçevesini çizmiş olduğu yönetim modeli onun evren-Tanrı anlayışının bir yansıması gibi görünmektedir. Erdemli şehirde ilk başkanın konumu evrende Tanrı'nın konumu gibidir. Fârâbî'ye göre İlk Sebep ya da Tanrı,

¹⁵⁰ Fârâbî, *Fusûl.*, s. 48

¹⁵¹ Fârâbî, *Fusûl.*, s. 48.

¹⁵² Fârâbî, *es-Siyâse*, s. 91.

¹⁵³ Fârâbî, *Fusûl.*, s. 52.

¹⁵⁴ Fârâbî, *es-Siyâse*, s.91.

¹⁵⁵ Fârâbî, *a.g.e.*, s.91; Fârâbî, *Fusûl.*, s.31.

¹⁵⁶ Fârâbî, *es-Siyâse*, s.89.

¹⁵⁷ Fârâbî, *es-Siyâse*, s.91.

kendisinden daha üst düzeyde bir varlık olmayan, düşünmesi ve akletmesi için başka bir varlığa ihtiyaç duymayan, böylelikle hem akıl (bilgi), hem âkil (bilen), hem de ma'kul (bilinen) olan, en mükemmel fiilleri en mükemmel bilgisi ile gerçekleştiren, en mükemmel bilgiye sahip olduğu için en yüce bilge ve en yüce hakîm olandır.¹⁵⁸ Aynı şekilde erdemli şehirde de ilk başkan kendisinden daha üstün meziyetlere sahip başka bir kimsenin bulunmadığı yani toplumun en yüce kişisidir.

Tanrı nasıl ki evrene ve evrendeki varlıklar arasına bir düzen koymuşsa ve bu düzen varlıklar arasında kusursuz bir yardımlaşma ile gerçekleşiyorsa erdemli ilk başkan, yönetiminde bu yardımlaşmaya dayalı düzenin bir benzerini kuracaktır. Bunu ise ya doğrudan vahiyle aldığı bilgilerle ya da vahiyle bildirilenlerden hareketle koyduğu yasalarla gerçekleştirecektir. Bunu gerçekleştirdiği zaman da insanları ve toplumu en yüce gayeye, gerçek mutluluğa ulaştıracaktır.

Fârâbî'nin tasavvur ettiği erdemli şehir ve yönetimi tesis edildiği zaman bu aynı zamanda Tanrı'nın emirlerinin yerine gelmesi anlamını taşımaktadır. İlk başkan Tanrı'nın emirlerini yerine getirmiş ve O'nun istekleri doğrultusunda bir toplum oluşturmuş olmaktadır. Gerçek mutluluk olan dünya ve ahiret mutluluğunu amaç edinen ve bu yönde çalışan bir toplum ve başkan en mükemmele ulaşmış, erdemli bir topluluktur. Çünkü ilk başkan Tanrı'dan aldığı vahiyle hareket etmekte ve bu doğrultuda kurallar koymaktadır.

Sonuç olarak Fârâbî başkanlık noktasında en mükemmel yönetici tasavvurunda peygamber ve filozofu birleştirir. Böylelikle en mükemmel yönetici olan İlk başkan peygamber olması sayesinde vahye muhatap olur, filozof olması sayesinde ise akıl yürütme yolu ile hem vahyi insanların anlayabileceği şekilde açıklar hem de vahyin belirlemediği noktalarla küllî ilkeler doğrultusunda kendisi ilke koyar.

Bu bölümde Türk İslam düşünürlerinden Fârâbî'nin siyaset düşüncesini, siyasetle ilgili eserlerini ve kendisinin İlk başkan olarak tanımladığı devlet başkanı ve devlet başkanlığı konusundaki görüşlerini inceledik. Onun siyasetle ilgili eserlerinde kendinden önceki Platon ve Aristo'dan etkilendiğini görmekteyiz. Bununla birlikte İslam siyaset düşüncesinde ortaya koyduğu eser ve düşünceleriyle kendinden sonra gelen filozofları da etkilemiştir. O kullandığı kavram ve ortaya koyduğu siyaset anlayışı ile İslam siyaset düşüncesinde özgün bir yere sahip olmuştur. Çalışmamızın ikinci bölümünde Gazâlî'nin aynı konuya bakış açıklarını ve değerlendirmelerini inceleyeceğiz.

¹⁵⁸ Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, s.21-23; Şenol Korkut, "Meşşâî Geleneğin Kurucu Filozofu: "Fârâbî", *İslam Felsefesi Tarihi*, Grafiker Yay., Ankara, 2015, c.1, s.140.

İKİNCİ BÖLÜM

GAZÂLÎ'NİN SİYASET DÜŞÜNCESİNDE İMAMET

İslam siyaset düşüncesi tarihsel bir sürecin sonucunda şekillenmiştir. Siyaset felsefesine dair eserler veren filozofların da içinde yaşadıkları dönemin sosyal-siyasal gelişmelerinden etkilenmeleri gayet doğaldır. Birinci bölümde İslam düşüncesinde siyasete dair ilk eser veren filozof olan Fârâbî'yi ve onun siyaset ve devlet başkanlığı hakkındaki görüşlerini incelemeye çalıştık. Fârâbî'nin görüşlerine Gazâlî'den önce yer vermemizin sebebi de onun İslam düşüncesinde siyasete dair eser veren ilk Müslüman filozof olmasından dolayıdır.

Bu bölümde ise Gazâlî'nin siyaset ve devlet başkanlığı hakkındaki görüşlerine yer vereceğiz. Gazâlî de içinde yaşadığı siyasî ve sosyal durumlardan etkilenmiştir. Gazâlî, kendi döneminin en önemli sorunu olan, İslam'ın tarihsel süreç içerisinde şekillenen yönetim anlayışı ile mevcut siyasî durumun uzlaştırılması sorununa, muhtemel çatışmaları engellemek amacıyla getirdiği çözümlerle İslam siyaset felsefesi bağlamında önemli bir noktada durmaktadır.

1) GAZÂLÎ'NİN SİYASET DÜŞÜNCESİNİN ŞEKİLLENDİĞİ ORTAM

1.1.) Hayatı

Ebu Hâmid el-Gazâlî 450/1058 yılında İran'ın Horasan bölgesinin Tus şehrinde, bugünkü Meşhed'de dünyaya gelmiştir.¹⁵⁹ Adı Muhammed'dir. Ebu Hâmid ise künyesidir.

Babasının vefatı üzerine küçük yaşlarda babasının arkadaşı tarafından Cürcan'a İslamî ilimleri tahsil etmesi için gönderilmiştir. Daha sonra Nişabur'da, Eşarî ekolünün büyük hocalarından olan Ebu'l- Meâlî el-Cuveynî'den ders almıştır. Gazâlî'nin bu ilk eğitiminin temel konularını hadis ve fıkıh oluşturmaktaydı. Bununla birlikte büyük bir kelmacı olan Cuveynî, Gazâlî'yi kelama yönlendiren kişi olarak bilinir.¹⁶⁰

Ölümüne kadar Cuveynî'nin yanında kalan Gazâlî, onun vefatından sonra bir süre vezir Nizamülmülk'ün sarayında siyasî danışmanlık yapmış daha sonra 1091 yılında Bağdat Nizamiye Medresesi'ne müderris olarak tayin edilmiştir.¹⁶¹

¹⁵⁹ Gürbüz Deniz“Ebû Hâmid el-Gazâlî ve Tehâfütü” ,*İslam Felsefesi Tarihi*, Grafiker Yay., Ankara, 2016, c.1., s.423; W. Montgomery Watt, *Müslüman Aydın*, çev. Hanifi Özcan, Etüt Yay., Samsun, 2003,s.28.

¹⁶⁰ Deniz, *a.g.e.*,s.423; Watt, *a.g.e.*, s.29.

¹⁶¹ Deniz, *a.g.e.*, s.424.

Vezer Nizamülmülk'ün ve Sultan Melikşah'ın öldürülmesi üzerine Bağdat'tan ayrılan Gazâlî, önce Şam ve Kudüs'e gider. Daha sonra Hac vazifesini yerine getirmek için Mekke'ye giden Gazâlî, 1106 yılında tekrar Nişabur'a döner. Burada üç yıl daha hocalık yapar ve 1109 yılında evinin yanına bir Tekke yaptırarak doğduğu şehir olan Tus'a geri döner. Burada öğrencileri ile ilmî faaliyetlere ve eser telifine devam eden Gazâlî, 505/1111'de Tus'ta vefat eder.¹⁶²

Gazâlî de her insan gibi yaşadığı dönemin siyasî ve sosyal durumundan etkilenmiştir. İslam düşüncesinde önemli bir yere sahip olan Gazâlî'nin yaşadığı dönem İslam dünyasının siyasî ve itikadî anlamda büyük çekişmelerin yaşadığı döneme rastlamaktadır. Bu yüzden onun siyasî düşüncesini de etkileyen mevcut siyasî durumu incelemek siyaset ve imamlık noktasındaki görüşlerinin anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Gazâlî'nin yaşadığı dönemin en önemli gelişmeleri Büyük Selçuklu Devleti'nin bölgedeki yükselişi ve hâkimiyeti, Mısır'daki Fatımîler namına hareket eden Bâtınîlerin faaliyetleri ve Haçlı ordularının İslam ülkelerine saldırılarıdır.¹⁶³

1.2.) Gazâlî'nin Siyaset Düşüncesinin Şekillendiği Ortam

İslam halifeliği Emevilerden Abbasilere geçtikten sonra İslam Devleti'nin sınırları oldukça genişlemiş, İslam, dünya üzerinde hızla yayılmaya başlamıştı. Bunun yanında Arapların dışında farklı milletlerden insanlar da Emevilerin baskıcı politikalarından sonra onlara göre daha ılımlı bir yaklaşım sergileyen Abbasiler döneminde hızla Müslüman olmaya başlamışlardı. Devletin sınırlarının genişlemesine bağlı olarak çeşitli nedenlerden dolayı Abbasi halifeleri güçlerini yitirmeye başlamış ve merkezî otorite sarsılmaya başlamıştı.

Gazâlî'nin yaşadığı dönemde Abbasi hilafetinin başında sırasıyla; el-Kâim bi Emrillah (1030-1075), el-Muktedî bi Emrillah (1075-1094), el-Mustazhir Billah (1094-1118) bulunuyordu.¹⁶⁴ Hilafet görünürde Abbasi halifelerinde olsa da asıl güç onları kontrol altında tutan siyasî otorite sahipleri elindeydi. Gazâlî de Büyük Selçuklu Devleti'nin hâkimiyeti altında olan bir çevrede yaşamıştır. Onun yaşadığı devrin sultanları ise sırasıyla; Tuğrul Bey (1037-1063), Sultan Alparslan (1065-1072), Sultan Melik Şah (1072-1092), Berkyaruk (1094-1104) ve Gıyaseddin Ebu Şucâ Muhammed'dir (1104-1117).¹⁶⁵

¹⁶² Deniz, *a.g.e.*, s.425.

¹⁶³ İbrahim Agah Çubukcu, "Gazâlî ve Siyaset", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1961, c. 9, s. 121.

¹⁶⁴ Şirvanî, *a.g.e.*, s. 95.

¹⁶⁵ Şirvanî, *a.g.e.s.* 95.

Gazâlî Büyük Selçuklu Devleti hâkimiyetinin egemen olduğu bir bölgede yaşasa da İslam dünyası Abbasi hilafetinin zayıflığı nedeniyle tam anlamıyla bir bütünlük arz etmiyordu. Halifelerin gücünü yitirmesi nedeniyle merkezden uzak bölgelerde sözde halifeye bağı olan ama bir nevi bağımsızlıklarını ilan eden devletler bulunuyordu. Bu devletler arasında siyasî ve mezhepsel ayrılıklar ve mücadeleler vardı. İşte Gazâlî'nin yaşadığı dönem tam da bu zamana denk gelmektedir.¹⁶⁶

Büyük Selçuklu Devleti'nin kurulduğu dönemde, bu bölgede kendi etki alanlarında güçlü başka Türk-İslam devletleri bulunuyordu. Bunlardan biri olan Gazneliler, Hindistan bölgesinde etkili oluyor, Hint alt kıtasını hızla fethederek bu bölgeyi İslamlaştırıyordu. Bu başarılarından dolayı Gaznelilerin en güçlü hükümdarı olan Gazneli Mahmud, Halife el-Kadir'in övgülerine mazhar olmuştur. Halife, Gazneli Mahmud'a “Sultan”, “Yeminü'd-Devle” ve “Eminü'd-Devle” unvanlarını vererek onu mükâfatlandırmıştır.¹⁶⁷ Gazneliler hilafet merkezinden uzak olmakla birlikte halifeye olan bağlılıklarını bildiriyor, halife ise ilişkilerini geliştirmek açısından hükümdarları çeşitli şekilde ödüllendiriyordu. Yine Sultan Mahmud ve Halife Kâdir Billah birbirleriyle dayanışma içinde bulunarak artan Şîî-İsmailî propagandalara karşı işbirliği yapmışlar ve Gazneliler bu konuda halifeye her türlü desteği vermişlerdir.¹⁶⁸ Bu durum ise halifenin, güç merkezleri ile olan ilişkilerini göstermektedir.

Bu bölgedeki bir diğer güç Büveyhoğulları'dır (932-1055). Bu yönetim Şîî akideyi savunmakla birlikte siyasî menfaatleri gereği halifeyi koruma altına almışlardı. Büveyhoğulları yöneticileri de halife tarafından “Muizzü'd-Devle”, “İmadü'd-Devle” ve “Rüknü'd-Devle” gibi unvanlarla ödüllendiriliyor, hatta çeşitli dönemlerde paraların üzerinde halife ile birlikte Büveyhoğulları hükümdarlarının isimleri de basılıyordu.¹⁶⁹ Güç halifedeymiş gibi gözükse de, gerçekte bu devletlerde idi. Büveyhoğulları, halifeleri değiştirebilecek kadar güçlenmişti. Bu devlet Irak bölgesinde Şîî akideyi yaymak için gayret gösteriyordu. Bu durum Sünnî halk ile aralarında çatışmalara neden oluyor ve Şîî-Sünnî çatışması halka yansıyor, orada da huzursuzluk ve çatışmalar doğuyordu. Bu esnada Sünnî olan Abbasî halifelerinin gücü bulunmadığı için olaylar karşısında etkisiz kalıyorlardı. Fakat Selçukluların bölgede etkili olmaya başlamaları ve Büveyhoğullarının kendi aralarındaki kan davaları nedeniyle zayıflamaları sonucunda sahip oldukları bu kudret zamanla Selçukluların eline geçecektir. Büyük Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'in Bağdat'a gelerek son Büveyhi Sultanı

¹⁶⁶ Ahmet Uğur, *İmam Gazâlî'nin Yaşadığı Devir*, Kayseri, 1998, s. 4.

¹⁶⁷ Şirvanî, *a.g.e.*, s. 66.

¹⁶⁸ Ahmet Ocak, *Selçukluların Dini Siyaseti*, Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları, İstanbul, 2002, s. 158.

¹⁶⁹ Şirvanî, *a.g.e.s.* 66.

Melikü'r-Rahim'i tutuklaması ve hutbelerde halifeyle birlikte kendi adının da okunmasıyla Büveyhoğulları Devleti tarih sahnesinden silinmiş olacaktır.¹⁷⁰

Bölgenin siyasî durumunu tam anlamıyla kavramak için bölgedeki diğer güç olan Fatımîlerden de söz etmemiz gerekir. Fatımîler Mısır ve çevresinde etkiliydiler. Şîî akidesinin hem koruyucusu hem de yayıcısı idiler.¹⁷¹ Sünnî Abbasi halifeliğinin karşısında en etkili ve büyük güç olarak Fatımîler bulunmaktaydı.¹⁷² Selçukluların bölgede etkili olmasından önce Fatımîler Hicaz, Mısır, Suriye ve Filistin de dâhil olmak üzere bölgede güçlü bir konumda idiler. Fatımîlerin Irak topraklarında yayılmaya başlamaları Fatımî halifesi el-Hâkim döneminde olmuştur.¹⁷³ Şîî-Sünnî mücadelesinin en güçlü olduğu dönemlerden biri olan Mustansır (1035-1094) devrinde ise Bağdat'ta hutbe yaklaşık bir yıl boyunca Fatımîler adına okunmuştur. Bu durum Şîî-Sünnî mücadelesini ve Fatımîlerin gücünü, buna karşılık Abbasî hilafetinin ne kadar zayıfladığını göstermesi açısından önemlidir. Gazâlî döneminde Fatımîler güç kaybetmiş ve gerilemişlerdir. Kendi inanç ve düşüncelerini yaymak için çeşitli yollara başvurmuşlardır. Ezher'in kurulup bir Şîî merkezi haline getirilmesi, Fatımîler himayesindeki Bâtınîlerin faaliyetleri ve Fatımî hilafetinin merkezi olan Mısır'ın ticaret ve bilim merkezi haline getirilmesi önemlidir. Fatımîler bu faaliyetleri ile Sünnî Abbasî Devleti'ne karşı tehdit oluşturup onları zor durumda bırakmış olsalar da neticede 1171 yılında Selahattin Eyyübi'nin Mısır'ı ele geçirerek Abbasî halifesi adına hutbe okutmasıyla Fatımîlik artık ortadan kaldırılmış olacaktır.¹⁷⁴

Fatımîliğe karşı ilmî noktada Gazâlî'nin verdiği mücadele önemlidir. Gazâlî'nin o dönem Abbasî halifesi el-Mustazhirbillah'a ithafen yazdığı *Fedâihu'l-Batınîyye ve Fezâilu'l-Mustazhiriyyeeseri* önemli ve bu noktada en meşhur eseridir. Gazâlî'nin, Batınîliğin eleştirisine dair yazdığı diğer eseleri şunlardır; *Hüccetu'l-Hak*, *Mufassılu'l-Hilaf*, *ed-Durru'l-Merkûm bi'l-Cedâril*, *el-Muntehal fi İlmi'l-Cedel*, *Kavâsîmu'l-Batınîyye*.¹⁷⁵ Yine Gazâlî'den önce onun hocası da olan İmamü'l-Harameyn Cüveynî'nin çalışmaları Sünnî akidenin yayılmasında ve Bâtınîlerle mücadelede etkili olmuştur.¹⁷⁶

Gazâlî'nin yaşadığı dönemin siyasî ortamı, onun siyaset ve imamete dair görüşlerinin üzerinde etkili olması açısından önemlidir. Hilafetin Gazâlî'ye kadar olan gelişim sürecini göz önünde bulundurduğumuz zaman ilk üç halifenin farklı seçim yöntemiyle belirlenmesi, buna

¹⁷⁰ Mehmet Altay Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamani*, MEB, İstanbul, 1976, s.38, 39.

¹⁷¹ Mehmet Altay Köymen, *Selçuklu Devri Türk Tarihi*, T.T.K. Ankara, 1989, s. 10.

¹⁷² Ocak, *a.g.e.*, s. 166.

¹⁷³ Ocak, *a.g.e.*, s. 168.

¹⁷⁴ Bedrettin Basuğuy, *Eyyübiler*, Siyer Yay., İstanbul, 2017, s.

¹⁷⁵ Süleyman Uludağ, "Bir Düşünür Olarak Gazâlî", *İslam Araştırmaları Dergisi*, c. 13, sayı3-4, s. 251.

¹⁷⁶ Ocak, *a.g.e.*, s. 235.

rağmen itaat ve otoritenin sağlanması söz konusu iken bundan sonraki dönemde halife olan Muaviye'nin hilafeti zorla ele geçirmesi ve aynı zamanda hilafetin saltanata dönüşmesi söz konusudur.

İslam âlimleri bu yeni durumun yani hilafetin zorla ele geçirilmesinin meşru olmadığını iddia etmediler. Bunda mutlaka bir takım farklı etmenler söz konusu olacaktır ama âlimlerin bu tavırlarının mevcut durumu korumaya yönelik olduğu ve toplumda kargaşa ve anarşiyi tırmandırmamak adına olduğu savunulabilir.

İlk üç halifenin görevde bulunduğu süre göz önünde bulundurulursa peygamberin vefatından bu kadar kısa bir süre sonra hilafetin saltanata dönüşmesi, bununla birlikte Şii imamet doktrininin yayılmaya başlaması ve bu yayılmaya karşılık alınması elzem olan tedbirlerin öncelenmesi bu tavrın gelişmesine bir neden olarak ortaya sürülebilir.

Gazâlî'nin, dinin nizamını dünyanın nizamına bağlaması, anarşi ve karışıklığı önlemek için imamın varlığını zorunlu görmesi, dünya düzeninin ancak kendisine itaat edilen bir imamla gerçekleşeceğini savunması, ilk başta kullandığı imam kavramının daha sonra sultana dönüşmesi, din ve sultanı ikiz kardeş kabul etmesi gibi bütün bu görüşlerinin oluşmasındaki temel etken mevcut siyasî ortam olsa gerektir.

Bununla birlikte Gazâlî'nin imametın şartlarında esnek davranması, imamda bulunması gereken bazı özelliklerin imamda bulunmasa dahi aynı özelliklere sahip başka birinin imamın yardımcısı olmasıyla sorunun çözümüne yönelik pratik bir tavır geliştirmesi, bütün bu anlattığımız durumla ilgilidir. Bu konu ileride daha geniş bir şekilde ele alınacağı için daha fazla detaya girmiyoruz.

Sonuç olarak Gazâlî'nin doğal olarak yaşadığı dönemin siyasî gelişmelerinden etkilendiğini ve imamet ve hilafet konusundaki görüşlerini ortaya koyarken ve oluştururken bütün bu siyasî şartları göz önünde bulundurduğunu söyleyebiliriz. Zaten bir İslam âliminin içinde yaşadığı şartlara kayıtsız kalması düşünülemez. Bu yüzden ortaya koymaya çalıştığımız şekilde Gazâlî, Bâtınilerin faaliyetlerine ve Şii imamet anlayışına karşı Sünnî anlayışı ve Sünnî halifeyi korumaya yönelik hem eserler yazmış hem de halifenin meşruiyetini kanıtlamaya yönelik ilmî çaba içerisinde bulunmuştur. Bunu yaparken de idealist davranmaktan geri durmamış en faziletli olanı belirttikten sonra mevcut durumu kabul edilebilir şekilde yorumlamıştır. Bu görüşlerini de elbette siyaset alanında verdiği eserlerle ortaya koymaya çalışmıştır. Şimdi, Gazâlî'nin bütün eserlerinden ziyade siyaset alanında yazmış olduğu eserlerini inceleyeceğiz.

2) GAZÂLÎ'NİN SİYASETLE İLGİLİ ESERLERİ

Gazâlî Müslüman müellifler arasında en çok eser verenlerden biridir. Üç yüz veya dört yüz civarında eser bıraktığı, eserlerinin sayfa sayısını hayatının günlerine bölünce, gün başına ortalama on altı sayfa düşmektedir.¹⁷⁷ Düşünür felsefe, kelim, tasavvuf, mantık gibi birçok alanda önemli eserler vermiştir. Onun siyasetle ilgili ya da içinde siyaset, imamet gibi konulara yer verdiği eserleri şunlardır; *Tibru'l-Mesbûk fî Nasîhati'l-Mülûk*, *el-Munkiz Mine'd-Dalâl*, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, *Sırru'l-Âlemeyn*, *Fedâihu'l-Bâtîniyye / el-Mustazhirî*, *Fâtihatü'l-Ulûm*, *Kimyâ-ı Saâdet*, *el-İktisâd fî'l-İ'tikâd*, *Kitâbü'l-Vecîz*.

2.1.) *Tibru'l-Mesbûk fî Nasîhati'l-Mülûk*

Padişahlara yol göstermek için yazılmış siyasî-ahlakî bir kitaptır.¹⁷⁸ Siyasete dair en önemli eserlerinden biridir. Aslı Farsçadır. Kitabın Sultan Melikşah için yazıldığı kaydedilmiş olsa da Sultan Sencer mi yoksa Sultan Melikşah için mi yazıldığı konusunda ihtilaflar vardır.¹⁷⁹ İman, adalet gibi konularla birlikte filozofların, hikmet ehlinin ve geçmiş sultanların sözlerine de yer verilmiştir. Gazâlî bu kitabında idarenin kökeninin sistemli bir açıklamasından ziyade yöneticiye yol gösterme amaçlı ilkelerden bahseder. Bu ilkeleri ise çeşitli kıssa ve hikâyelerle destekler. Gazâlî bu kitabında daha çok siyasetin pratik yönüyle ilgilenmektedir.

2.2.) *Fedâihu'l-Bâtîniyye / el-Mustazhirî*

Eserin bir diğer adı *Kitap el-Mustazhirî*'dir. Bunun nedeni Gazâlî'nin bu eseri, Halife el-Mustazhir Billah'ın isteğiyle yazmış olmasından kaynaklanmaktadır. Bâtınilerin fikirlerini eleştirmek için yazmıştır. Gazâlî bu eseriyle Bâtinilere karşı verilen mücadelede ilmî açıdan etkin bir rol oynamıştır. Eserde Bâtınilerin sahip oldukları sapık fikirler anlatılmış ve eleştiriye tâbi tutulmuştur. Kitabın son kısmında imamet konusu ele alınmıştır.¹⁸⁰

2.3.) *El-İktisâd fî'l-İ'tikâd*

Kelam ilmî üzerine yazılmış bir eserdir. Dört ana bölümden oluşan eserin birinci bölümünde Allah'ın varlığının ispatı üzerinde tafsilatlı biçimde durulmuştur. İkinci bölümde Allah'ın sıfatları, üçüncü bölümde ise Allah'ın fiilleri üzerinde durulmaktadır. Son bölüm ise imamet ve nübüvvetten bahsetmesi nedeniyle kısmen siyasetle ilgilidir. Gazâlî bu bölümde,

¹⁷⁷ Sabri Orman, "Gazâlî'nin Hayatı ve Eserleri", *İslam Araştırmaları Dergisi*, c. 13, sayı 3-4, s. 245.

¹⁷⁸ Şirvani, *a.g.e.s.* 96.

¹⁷⁹ Çubukçu, *Gazâlî Siyaset*, s. 124.

¹⁸⁰ Çubukçu, *a.g.e.s.* 125; Eserin Türkçe tercümesi için bkz, *Fedaihu'l-Batiniyye*, çev. Avni İlhan, TDV Yayınları, Ankara, 1993.

devlet başkanının gerekliliği, şartları, kimin başkan olması gerektiği gibi hususları tafsilatlı olmasa da genel anlamda açıklamaktadır.¹⁸¹

2.4.) *El-Munkiz Mine'd-Dalâl*

Gazâlî, bu eserinde kendi düşünce hayatının gelişimini özetlemiş, dönemindeki İslamî inanç ve düşünce hareketlerini değerlendirmiştir. Meydana gelen karışıklık ve inkılaplardan da bahsetmektedir. Gazâlî, kelimciler, filozoflar, Bâtıniler ve sûfilerin bilgi anlayışları ve yöntemleri hakkında değerlendirmelere yer verir. Bâtınilerin masum imam düşüncesini bu eserinde de eleştirerek, delilleriyle bu düşünceyi çürütmektedir.¹⁸²

2.5.) *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*

Eser, başta tasavvuf ve ahlâk olmak üzere fıkıh, kelim konularını ihtiva etmektedir. Peygamber ahlâkına dair bölümünde İslamî bir aile, devlet, toplum ve İktisâd düzeninin teorik temelleri üzerinde durmaktadır.¹⁸³

2.6.) *Sırru'l-Âlemeyn*

Hükümdarların işlerini kolaylaştıracak prensiplerin ele alındığı bir eserdir.¹⁸⁴

Gazâlî, siyaset konusundaki görüşlerine, bu eserlerinin dışında dağınık olarak diğer bazı eserlerinde yer vermiştir. Bunların isimleri ise, *Fatihatu'l-Ulûm*, *Kimya-i Saadet* ve *Kitâbü'l-Vecîz*'dir.

3) GAZÂLÎ'NİN İMAMET KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ

Gazâlî'nin imamet konusunda ele aldığı meselelerin başında imametın temeli, yani zorunlu olup olmadığı konusu, imamın belirlenmesi ve imamın görevleri gelmektedir. Gazâlî imamın bulunmasının zorunlu olduğunu savunmaktadır. Dolayısıyla onun imamet hakkındaki diğer görüşlerine ve imamın özellikleri hakkındaki kriterlerini değerlendirirken bu

¹⁸¹ Şerafettin Gölcük, "El İktisâd fi'l İtikat" mad., *DİA*, TDV Yayınları, Ankara 2000, c. 22, s. 57; Eserin Türkçe tercümesi için bkz, *El İktisâd fi'l-İtikat*, çev. Abdülhalık Duran, *İtikatta Orta Yol*, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2004.

¹⁸² Mustafa Çağrıncı, "el-Münkız Mine'd-Dalâl" mad., *DİA*, TDV Yayınları Ankara, 2006, c. 32 s. 17; Hüseyin Gazi Yurdaydın, "Gazâlî'ye Göre Nazarî ve Tatbikî Siyaset", *A.Ü.İ.F. Dergisi*, Ankara, 1955, c. 4, sayı, 3-4, s. 23; Eserin Türkçe tercümesi için bkz, *El – Münkız Mine'd-Dalal*, çev, Salih Uçan, Kayıhan Yay., İstanbul, 2012.

¹⁸³ Mustafa Çağrıncı, "İhya-u Ulûmi'd-Dîn" mad., *DİA*, TDV Yayınları Ankara, 2000, c. 22, s. 11; Eserin Türkçe tercümesi için bkz, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, çev. Ahmed Serdaroglu, Bedir Yayınları, İstanbul, 1973

¹⁸⁴ Yurdaydın, *a.g.e.*, s. 23; Eserin Türkçe tercümesi için bkz, *Sırru'l-Alemîn*, çev. Naim Erdoğan, Hisar Yayınları, İstanbul, 1976.

düşüncesini bilmemiz önemlidir. Bütün bunlarla bağlantılı olarak Gazâlî'nin imamet düşüncesinden önce siyaset hakkındaki görüşlerine değinmemiz faydalı olacaktır.

3.1.) Siyaset Düşüncesi

Gazâlî siyaseti sanatların en asili olarak görmektedir. Siyaset hem dinin hem de dünyanın imarı ve düzeni için gereklidir. Dinin nizamı dünyanın nizamına bağlıdır. Dünyanın nizamı ise insanların çalışmasına bağlıdır. Filozof sanat ve meslekleri üç gruba ayırır.

1) Hayatın devamı için zaruri olanlar. Bunlar; çiftçilik, dokumacılık, inşaat ve toplumdaki yardımlaşma ve beraberliği sağlamak için siyaset sanatı.

2) Bunlara yardımcı olup yapılmalarına imkân veren işler. Bunlar; demircilik, hallaçlık ve eğirme işi.

3) Bütün bunları tamamlayan ve süsleyen işler. Bunlar ise; pişirmek, dikmek, boyamak ve yıkamaktır.¹⁸⁵

Gazâlî burada Fârâbî'nin doktor-devlet adamı benzetmesine yakın bir benzetme kullanarak bu işleri dünya hayatına nispetle, bir kişinin uzuvlarına benzetir. Birincisi kalp, ciğer ve beyin gibi temel parçalardır. İkincisi bu organlara hizmet eden mide, sinir ve damar gibi organlardır. Üçüncüsü ise tırnak, parmak ve kaş gibi organlardır.

Gazâlî bunları saydıktan sonra bu mesleklerin en asil ve en şerefli olarak siyaset sanatını gösterir. İnsanı saadete ulaştıracak sanatı ise dört kısımda inceler. Peygamberlerin siyaseti; halife, melik ve sultanların siyaseti; ilim adamlarının siyaseti; vaiz ve hatiplerin siyaseti.¹⁸⁶

1) Peygamberlerin siyaseti: Siyasetlerin en üstünüdür. Bu, Allah'ın hür ve serbest iradesine dayandığı için diğerlerinden üstün ve seçkin bir konuma sahiptir. Hem âlim hem cahil halkın bütününe kapsayan bir siyasettir. İnsanların hem zahir hem de batınına nüfuz ederek onları Allah'ın yoluna ulaştırır.¹⁸⁷ Peygamberlerin siyasetinin en üstün olması onun, insanların hem dünya hem de ahirette mutluluğa ulaşmalarını sağlayacak bir nitelikte olmasından dolayıdır.

2) Halife, melik ve sultanların siyaseti: Herkesimden insana hükmetme kabiliyeti olan bu yöneticilerin siyaseti insanların sadece dış dünyalarına hükmeder.

3) İlim adamlarının siyaseti: Âlimler peygamberlerin varisleridir. Bunların siyaseti aydın tabakanın üzerinde söz ve düşünceleriyle etkili olmalarıdır. Bunlar aydın tabakanın manevî

¹⁸⁵ Korkmaz, a.g.e., s. 66.

¹⁸⁶ Korkmaz, a.g.e., s.66.

¹⁸⁷ Korkmaz, a.g.e.s. 68.

dünyalarını tebliğ yoluyla geliştirmeyi amaçlarlar. Hiç kimsenin zahiri davranışlarına müdahale etmez, tebliğ yaparlar.

4) Vaiz ve hatiplerin siyaseti: İmam, vaiz, hatip ve fakihlerin siyasetidir. Bunlar bütün halkın dini ihtiyaçlarını gidermek ve hak yolunun zorluklarını anlatmaya çalışırlar.

3.2.) İmametın Temelleri

Bu başlık altında devlet başkanının gerekliliği ve zorunlu olup olmadığı konusundaki Gazâlî'nin düşüncelerini ele almaya çalışacağız. Gazâlî imamet konusunda, onun varlığının hem dünya hem de din nizamı için gerekli olduğunu savunur.

Mutezile âlimlerinin bir kısmına göre hükümet kurmak, imamı belirlemek şer'an farzdır. Diğer kısmına göre ise devlet başkanına her zaman ihtiyaç yoktur. Müslümanlar kendiliğinden doğru yolu tutar, içlerinde fasık bulunmaz ve adalet tam olarak tecelli ederse devlet başkanına ihtiyaç kalmaz.¹⁸⁸ Ehl-i Sünnet, Mürcie ve Şia mezhepleri ise devlet başkanının bulunmasının zorunluluğunu kabul ederler.¹⁸⁹ Bunlar ilahî hükümleri devamını, birlik ve beraberliğin sağlanmasını devlet başkanının bulunmasına bağlamışlardır.

Maverdî ve Gazâlî gibi Ehl-i Sünnet âlimleri dinin korunması ve dünya siyasetinin yürütülmesi için devlet başkanının lüzumunu tartışmasız kabul ederler. Bunlara göre hilafet, yani devlet başkanlığı, peygamberliğe halef olarak din ve dünya işlerinin yürütülmesi için konulmuştur. İslam âlimleri devlet başkanlığına duyulan ihtiyacın aklî ve naklî olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Aklî olduğunu savunanlar; dünya ve ahiret hayatının iyileşmesi ve huzur içinde devam edebilmesi için önemli olan beraberlik güçlü bir devlet başkanı olmadan gerçekleşemez, der. Böyle bir başkan meydana gelebilecek bozuklukları düzenler, birlik ve beraberliği sağlar.¹⁹⁰ Devlet başkanlığına duyulan ihtiyacın naklî olduğunu savunanların delili ise şu ayet-i kerimedir:

“Ey İnananlar! Allaha, Peygambere ve sizden olan emir sahiplerine itaat edin.”¹⁹¹

Devlet başkanı ya da imamın bulunmasının zorunlu olup olmaması konusunda genel anlamda görüşler bu doğrultudadır. Tarihî süreç içerisinde Müslüman topluluklar içinde bir yönetici daima bulunmuştur. Sosyal yaşantının doğal bir gerekliliği olarak başkanlık ya da yöneticilik müessesesi var olagelmıştır. Görüşlerini aktardığımız âlimlerin görüşleri ise daha çok bu düşüncüyü delilleriyle temellendirme çabası gibi görünmektedir. Çünkü daha önceki

¹⁸⁸ Taftazani, *Şerhu'l Akaid*, ter. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul, 1980, s. 336; Kadı Abdulcebbar, *Şerhu Usul'i'l-Hamse*, Thk. Dr. Abdulkerim Osman, Kahire, 1988/1408, s.750; Osman Aydın, “Mutezile'nin İmamet Nazariyesi:Teori ve Pratik,” *Dini Araştırmalar Dergisi*, 2000, c.3., sayı 7., s.20.

¹⁸⁹ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 106.

¹⁹⁰ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 107.

¹⁹¹ Nisa Suresi, 59.

bölümlerde aktardığımız üzere çalışmamızın ana konusundan birini oluşturan Gazâlî'nin bu noktadaki görüşleri de daha çok Abbasî hilafetini ve halifenin varlığını güçlendirmektir. Siyaset alanındaki eserlerin yazılma amaçları da aynı doğrultuda ya halifenin varlığını güçlendirmek ya da ona yapılan saldırılara bir reddiye mahiyetinde çalışmalardır.

Gazâlî'nin bu konudaki düşüncelerine baktığımız zaman onun da devlet başkanının varlığını zorunlu gördüğünü anlıyoruz. Filozofumuz devlet başkanının varlığının şer'an vacip olduğunu söyler.¹⁹² Ona göre din ve dünya işlerinin düzenlenmesi ancak kendisine itaat edilen bir başkanla olabilir. Gazâlî'ye göre yukarıda verilen ayetten çıkarılacak anlam; “Allah’a, peygambere ve kendi idarecilerinize itaat edin” anlamıdır. Allah’ın kendisine iman eden kimse, idarecisine itaat etmek zorundadır.¹⁹³

Filozof devlet başkanının bulunmasının zorunluluğu hakkında şu ayeti de delil olarak göstermektedir.¹⁹⁴

“ Ey Muhammed de ki! Ey mülkün sahibi olan Allah’ım! Sen, mülkü dilediğine verirsin ve dilediğinden alırsın. Dilediğini yüceltir, dilediğini de alçaltırsın. Her türlü iyilik senin elindedir. Gerçekten sen her şeye kâdirsin.”¹⁹⁵

Gazâlî, “din ile sultan ikizdirler, din bir üs, sultan da o üssün bekçisidir, üssü olmayan yıkılmaya mahkûmdur” der.¹⁹⁶ Ona göre dünyanın düzeninin sağlanması için din nizamı gereklidir. Din nizamı ise, ahiret mutluluğu için gereklidir. Bütün peygamberlerin kesin hedefi de budur. Dolayısıyla devlet başkanının bulunması terk edilmesi mümkün olmayan şartlardandır.¹⁹⁷ Bununla birlikte insanların can ve mal güvenliğinin sağlanması ancak kendisine itaat edilen otorite sahibi bir başkanla mümkün olabilir. Dolayısıyla tüm bu saydıklarımızdan hem can ve mal güvenliği, hem din ve dünya işlerinin düzenlenmesi ve hem de dinin amaçlarının yerine getirilebilmesi için devlet başkanının bulunması zaruridir.¹⁹⁸ Filozofumuz devlet başkanının bulunmasının zaruretini bu şekilde ifade ettikten sonra bu görüşünü güçlendirmek için Hz. Peygamberin vefatından sonra henüz defin işlemleri esnasında iken sahabenin Hz. Ebubekir’i halife olarak seçmesini de örnek olarak göstermektedir.¹⁹⁹ Nasıl ki daha Hz. Peygamberin defin işlemi gerçekleşmeden sahabe halife

¹⁹² Gazâlî, *el-İktisâd fi'l İtikat*, ter. Ömer Dönmez, Hisar Yayınları, İstanbul (tarihsiz) s. 224.

¹⁹³ Gazâlî, *Nasihatu'l Mülûk*, çev. Osman Şekerci, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul, 2016, s. 80; Korkmaz, *a.g.e.*, s. 106.

¹⁹⁴ Gazâlî, *a.g.e.*, s. 80.

¹⁹⁵ Ali İmran, 26.

¹⁹⁶ Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 227.

¹⁹⁷ Gazâlî, *a.g.e.*, s. 227.

¹⁹⁸ Gazâlî, *a.g.e.*, s. 227, *Nasihatu'l-Mülûk*, s. 90; Yurdaydın, *a.g.e.*, s. 28.

¹⁹⁹ Korkmaz, *a.g.e.s.* 109.

seçme işine girişmiştir öyleyse bir devlet başkanının bulunması bu kadar önemli ve zorunludur.

Gazâlî, devlet başkanını meşruiyetin kaynağı olarak görür. Bu nedenle bütün işlerin geçerliliği başkana bağlıdır. Devletin tüm kademelerindeki yöneticilerin ve görevlilerin icraatları, bu kaynağa bağlı olan yönetmelikler ve emirler çerçevesinde olduğu sürece geçerlidir. Çünkü onlar, devlet başkanı namına hükümet etmektedirler. Bu yüzden meşruiyetini devlet başkanından almayan yöneticilerin icraatları geçersizdir. Bu geçersizlik durumu devam ettiği sürece Allah'ın kanunları ihlal edilerek, halkın can ve mal güvenliği ortadan kalkar.²⁰⁰

Gazâlî, devlet başkanının bulunmaması durumunu ise bir benzetmeyle örneklendirir. Başında bir devlet başkanı bulunmayan halkı denizdeki başsız balıklara benzetir. Büyük balıklar daima küçük balıkları yerler ve karışıklık ortaya çıkar. Dolayısıyla halkın içine düşecekleri karışıklıkları bertaraf edecek bir başkan bulunmazsa, halka zulmeden zorbaları durduracak bir başkan bulunmazsa halkın ve sosyal yaşantının düzeni bozulur. Halkın dünyalık maişetleri iyi olmadığı gibi belki hayatlarını bile kaybedebilirler. Eğer ülkenin başında bir devlet başkanı bulunmadığı zaman Allah'ın yeryüzündeki emri dahi kalkabilir.²⁰¹

Filozof bu şekilde kaynağını hem Kur'an ve hadisten alan delillerle hem de akli incelemelerle devlet başkanının bulunmasının zorunlu olduğunu ortaya koymaktadır. Devlet başkanının varlığının zorunluluğunu ifade eden bunca açıklamadan sonra devlet başkanının şartlarını taşıyan kimse olmaması durumunda takınılması gereken tavrı da izah etmektedir. Ona göre adalet ve ilim gibi önemli şartları dahi taşımayan biri başkan olursa zaruret gereği onun başkanlığına itaat edilir. Çünkü başkanın olmaması durumu bundan daha kötü bir durumdur. O zaman halk perişan olacaktır. Bu yüzden şartlarını taşımıyor olsa da kötü olsa da bir başkanın bulunması, başkanın hiç bulunmamasından iyidir.²⁰²

Gazâlî bu düşünce ve delilleriyle bir imamın bulunmasını zaruri görmektedir. Kötü ya da asgari şartları dahi taşıyan yönetici ya da imamın bulunması bile imamın bulunmamasından daha iyidir. Böyle imamlara dahi zarureten itaat gereklidir. Bu düşüncesiyle aslında Gazâlî'nin gerçekçi bir yaklaşım sergilediğini görmekteyiz. Bu özellikleri ayrı bir başlık altında inceleyeceğiz.

²⁰⁰ Gazâlî, *Nasihatu'l-Mülük*, s. 89; Gazâlî, *Fedaihu'l-Batıniyye*, çev. Avni İlhan, TDV Yayınları, Ankara, 1993, s. 109; Gazâlî, *Sırru'l Alemîn*, çev. Naim Erdoğan, Hisar Yayınları, İstanbul, 1976, s. 78-79.

²⁰¹ Gazâlî, *Nasihatu'l-Mülük*, s. 90.

²⁰² Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 232.

3.3.) İmamın Özellikleri

Gazâlî, ilimleri dünyevi ve dini ilimler diye iki kısma ayırmış ve siyaseti de dini ilimler arasında saymıştır. Onun bu sınıflandırmasında dünyevî ilimler matematik, mantık, fizik ve tıp; dini ilimler siyaset, metafizik, ahlak ve psikoloji olarak ayrılmıştır. Gazâlî'ye göre siyaset bilgisi, siyasetçi için gerekli bilgilerdir. Ona göre siyasetçi, hem dünyevi hem de dinî ilimlere sahip olmalıdır. Dinî ilimler, her ne kadar insana ahiret hayatını kazanma noktasında yardımcı olsalar da tek başına yeterli değildir. Bu yüzden siyasetçi dinî ve dünyevî ilimlere birlikte sahip olmalıdır. Gazâlî burada siyasetçinin sahip olması gereken ilimler arasında mükâşefe ve muamelat ilminden bahsetmektedir. Mükâşefe, bütün ilimlerin gayesidir. Bu ilim, kişinin Allah ve O'na mahsus fiilleri ile ilgili bilgilere sahip olmasını sağlar. Şahsî tefekkürle kişi hikmeti anlama seviyesine ulaşır. Hikmet ise dünya ve ahiretin yaratılma sebebini, hem bu dünya ve hem de ahiretteki düzeni anlamamızı sağlar.²⁰³ Muamelat ise Gazâlî'nin siyasetinde önemli bir yere sahiptir ve kalbin hallerini bildirir. O olmadan siyasetin, dünya ve ahiret saadetine ulaştırması mümkün değildir.

Gazâlî'ye göre siyasetçi açısından en önemli ilimler ahlak ve fıkıhtır. Bu ikisi doğrudan birey ve toplumu ilgilendirir. Dünyaya gelen her insan, dünya nimetlerinden dürüst bir şekilde faydalansaydı, dedikodu ve düşmanlık ortadan kalkar ve fıkıh ilmine de ihtiyaç kalmazdı. Ancak insanın dünyaya büyük bir hırsla bağlanması, halk arasında düşmanlık doğurduğundan, onları idare edecek bir yönetime ihtiyaç duyulmaktadır. Halkın idaresi için, hem hukuk kurallarına hem de bu kuralları çıkaracak olan hukukçulara ihtiyaç vardır. İşte fakihler de herhangi bir anlaşmazlıkta halkı sakinleştirirken diğer taraftan da idarecilere danışmanlık yaparlar.²⁰⁴

Gazâlî'ye göre idarecilik önemlidir. Dolayısıyla herkes idareci olamaz. *Nasihatu'l-Mülûk*'te liderliğin büyük bir nimet olduğunu ve bu nimet üzerine başka nimetlerden hiçbirinin tercih edilemez olduğunu belirtir. Bu görevi hakkıyla yerine getirenin de sonsuz bir saadete kavuşacağını söyler.²⁰⁵ Bunun için en önemli iki husus ilim ve ameldir. Bunun yanında idareci olan kimse ya da siyasetçi, bulunduğu mevkiinin getirdiği nimetler arasında kendini ve ahiretini unutmaması gerekir. Bu dünyaya niçin geldiğini ve son olarak nereye gideceğini hatırlamalıdır.

²⁰³ Gazâlî, *İhya*, çev. Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yayınları, İstanbul, 1973, c. 1 s. 16.

²⁰⁴ Korkmaz, a.g.e, s.70.

²⁰⁵ Gazâlî, *Nasihatu'l-Mülûk*, s. 46.

Bir diğ er önemli husus ise adalettir. Adaletin idaredeki önemi çok büyüktür. Gazâlî yönetici ya da sultanın adaleti tesis etmek için taşıması gereken bazı şartlar ö ne sürmektedir. Bu şartlar adaletin yerine getirilmesi için önemlidir.

1) Devlet yönetiminin önemli olduğ unun bilincinde olmalıdır. Adaletli davrandığı zaman büyük bir sevaba nail olacağını, bu iş i layıkıyla yapmadığı ve zulme saptığı zaman da büyük bir ceza ile karşı karşıya kalacağını bilmelidir.

2) Dürüst olan ve söylediği nasihatleri ve güzel iş leri kendi hayatında tatbik eden bilgili insanlarla birlikte olmalı, onları yanında bulundurmalı ve onların öğütlerini tutmalıdır. Bunun aksine sultanların zenginliği için onların yanına yaklaşan, bildikleriyle amel etmeyen âlimlerden uzak durmalıdır.

3) Kendine seçeceği yardımcılarını, valileri iyi kimselerden seçmelidir. Yalnızca kendisinin adaletli olması yetmez. Çünkü valiler sultan adına hükmederler. Dolayısıyla zalim olan, halka eziyet eden vali ve yardımcılardan uzak durmalıdır. Eğer bunların zulmüne engel olmazsa kendi zulmetmiş gibi olur.

4) Devlet adamları ve yöneticiler genellikle buldukları makamın kudretinden olayı kibirli olurlar. Adaleti tesis etmek isteyen bir yöneticinin kibirden kesinlikle uzak durması gerekir. Çünkü kibir, ö fke ve intikam hislerini doğurur. Bundan kurtulmak için kızmaktan ve sert davranmaktan kaçınmalıdır.

5) Devlet başkanı ya da vali kendi için istemediği bir şeyi halkı için de istememelidir. Herhangi bir durum karşısında kendini halkın yerine koyabilmelidir.

6) İhtiyaç sahibi olan halkın ihtiyaçlarını hemen gidermelidir. Çünkü halkın yararına olacak işlerle meşgul olmak nafile ibadetlerden daha faziletlidir.

7) Kanaat sahibi olmalıdır. Süslü elbiselere ve güzel yiyeceklere meyletmemelidir. Dünyalıklara ve nefsin arzularına uymamalıdır.

8) Halkına karşı şefkatli ve merhametli olmalı, şiddetten ve sertlikten kaçınmalıdır.

9) Yaptığı işlerle halkı memnun etmeye çalışmalıdır. Karşısına gelerek onu yalandan öven kimselerin sahte sözlerine aldanmayarak halkın gerçekten idareden memnun olup olmadığını iyice tetkik etmelidir. Gerekirse bunun için müfettişler görevlendirmelidir.

10) Kanuna aykırı olarak kimseden bir şey istememelidir. Birilerinin kendisine güceneceğ inden korkarak İslam'ın prensiplerine aykırı kararlar vermemelidir.²⁰⁶

Bu saydığımız şartlardan ayrı olarak Gazâlî, başka bir eserinde yöneticilerde şu dört şartın bulunmasını gerekli görmüştür; adalet, akıl, sabır ve hayâ. Yöneticiler şu dört şeyden de

²⁰⁶ Gazâlî, *a.g.e.*, s. 46-71.

kaçınmalıdır; haset, kibir, cimrilik, kin.²⁰⁷ Bu şartların bir kısmını adaletin yerine getirilmesi hususunda saydığı şartların içinde zikretmişti. Bununla devlet idaresinde adaletin ne kadar önemli olduğunu ortaya koymuştur. Yine Kur'an-ı Kerimden ayetlerle ve Hz. Peygamberin adaletli yönetici hakkındaki hadislerini de *Nasihatu'l-Mülûk* isimli eserinde ilgili bölümde zikrederek adaletin önemini vurgulamıştır.

Gazâlî *el-İktisad*'ta, halk arasında beğendiğimiz bir kimseyi gelişigüzel imam (devlet başkanı) seçmemize imkân yoktur, der.²⁰⁸ Çünkü devlet başkanı olarak seçilecek kişinin, onu diğer insanlardan ayıracak birtakım özelliklere sahip olması gerekir. Gazâlî devlet başkanının taşınması gereken şartları tek bir eserinde değil de çeşitli eserlerinin farklı bölümlerinde, o bölümlerin konusu ile de ilintili olarak zikretmiştir. Şimdiye kadar saydıklarımız genel anlamda siyasetçide bulunması gereken şartlardır ama aynı zamanda bunlar devlet başkanının da taşınması gereken özelliklerdir. Çünkü devlet başkanı siyasetçilerin de en üstünüdür. Gazâlî'nin özel olarak devlet başkanıyla ilgili saydığı sahip olunması gereken özellikleri iki başlık altında inceleyeceğiz.

3.3.1.) Doğuştan Sahip Olması Gereken Özellikler

1)Bülüğ: Çocuk değil, yetişkin olmayı gerektiren bir şarttır. Bulüğe ermemiş bir çocuğun başkanlığı düşünülemez.

2) Akıl: Devlet başkanının akli başında olması gerekir. Başkanlık sorumluluk gerektiren bir görevdir ve delilerin sorumluluğu yoktur.

3) Hürriyet: Kendi kendine hareket edemeyen, hürriyeti elinden alınan kimse devlet başkanı olamaz. Devlet başkanlığı her zaman halkın işleriyle meşgul olmayı gerekli kıldığı için kendi hakkında söz sahibi olamayan kimsenin başkası üzerinde söz sahibi olması düşünülemez. Böyle bir durumdaki kimse de başkan olamaz.

4) Erkek olmak: Tabiatı gereği zayıf olan kadın devlet başkanı olamaz.

5) Kureyş soyundan gelmek: Daha önce gelen Müslümanlar, devlet başkanlığının Kureyş soyundan gelenlerin hakkı olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Bu ittifakın asıl dayanağı "İmamlar Kureyş'tendir" hadisidir.²⁰⁹

Gazâlî'nin devlet başkanlığı için saydığı şartlardan "İmamın Kureyş'ten olması" şartı geleneksel ve Hz. Peygamberin hadis-i şerifine dayanan bir şarttır.²¹⁰ Gazâlî *el-İktisad*'ta bu şartı biraz daha detaylandırır. Ona göre nüfuz ve yeteneği halkça kabul edilen başkanlığa aday

²⁰⁷ Gazâlî, *Kitabat-Tibr al-Masbuk Fi Nasaih al-Muluk*, Sırac al-Muluk Hamişinde Mısır, 1319, s.71, 72.;

Çubukçu, *a.g.e.*, s. 128.

²⁰⁸ Gazâlî, *el-İktisad*, s. 228.

²⁰⁹ Gazâlî, *a.g.e.*, s. 228;*el-Mustazhiri*, s. 113.

²¹⁰ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 113.

tek bir Kureyşli olsa ve o da kendi başkanlığını ilan ederek fiilen göreve başlasa, eğer başkanlık vasıflarını taşıyorsa onun başkanlığı geçerlidir.²¹¹

Gazâlî gibi İslam düşüncesinde yeni bir dönem başlatan âlimin, devlet başkanlığını herhangi bir kavimden olma şartına bağlamış olması ilginçtir. Asabiyet unsurunu devlet başkanlığında ehliyet olarak görme anlayışı biraz anlaşılması güç gibi durmaktadır. Bunu imamet ehliyet şartlarından olarak saymak temel kaynaklara aykırı olacaktır.²¹² Bununla birlikte Gazâlî, bu hususta her ne kadar imamın Kureyş'ten olma şartını saymış olsa da Kureyşli biri bulunmadığı takdirde, diğer özellikleri taşıyan bir kimsenin de imam olabileceğini belirtir. Bu şekilde de soruna pratik bir çözüm getirmiş olmaktadır.

6) Görme ve işitme bozukluğunun olmaması: Sağır ve âmâ olanlar, bizatihi acizlik içinde olduklarından halkın işlerini üstlenemezler. Hâkim olmaya mani olan bu kusurların devlet başkanlığına engel oluşu tartışılmaz. Ayrıca cüzam, alaca, kötürüm, eli kolu kesik olmak gibi zahiren nefreti mucip bir hale maruz kalan kimseler de devlet başkanı olamazlar.

3.3.2.) *Sonradan Kazanılan Özellikler*

Gazâlî, bu sayılan şartların dışında imamet/ başkanlık için sonradan kazanılan bazı şartlar da saymaktadır.

1) Necdet (cesaret): Yiğitlik, kahramanlık, yüksek karakter ve imdada koşma gibi özelliklerin bulunması demektir. Devlet başkanı bu sığata sahip olursa onun sancak ve bayrağı göklere, güç ve kuvveti ülke sınırlarına ulaşır. Azametinden dolayı onun ülkesinde eşkiyaya yer olmaz. Bu sıfat sayesinde başkan, gayrimüslimleri susturur, fitne ocaklarını söndürür.²¹³

2) Kifayet (yeterlilik ve idare etme kabiliyeti): Zor ve çetin işlerde gerçek yararın ne ve nerede olduğunu bulabilmektir. Birden çok kötü işlere muhatap kalındığında, ehvenini ve hafifini görebilme hasletidir. Bu hayrı şerden, iyiyi kötüden ayıran akıl gibidir. Esas olan iki iyiden en iyi olanı ile, iki kötüden en kötü olanı seçip tanıyabilmektir. Bu sıfatın kaynağı akıl olup, herkeste mevcuttur.²¹⁴ Bu özellik ise tefekkür, tedebbür ve istişareye dayanmaktadır.

a) Tefekkür ve tedebbür (İyice düşünmek): Bunun şartı da ince kavrayış ve zekâdır. Bu tabii bir sıfat olup Allah'ın lütuf ve hediyesidir. Bu özelliğe sahip olan başkan isabetli kararlar vererek sağlıklı bir idareye sahip olur.

²¹¹ Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 229.

²¹²Bu konuda ayrıntılı bilgi için Bkz: M. Sait Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği (İslamda ilk Siyasî Kavmiyetçilik)*, Kitabiyat Yayınları, Ankara, 2005, s. 80.

²¹³ Gazâlî, *el-Mustazhiri*, s. 114-115; Çubukçu, *a.g.e.*, s. 126.

²¹⁴ Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 232; Çubukçu, *a.g.e.*, s. 126.

b) İstişare: Tecrübeli kişilerle yapılan görüş alışverişidir. Gazâlî buna meşveret demektedir. Bu aynı zamanda Allah'ın peygamberine emrettiği bir özelliktir.²¹⁵ Her istişarede değişik görüşler ortaya çıkar. Başkan, bu görüşler arasından en iyi olanı seçebilme kabiliyetinde olmalıdır. Ortaya çıkan görüşleri derecelerine göre sıralayabilecek akıl ve zekâyâ sahip olmalıdır. Gazâlî'ye göre, devlet başkanı ne kadar basiretli olursa olsun, sadece kendi görüşüne göre hareket etmemeli ve mutlaka istişare etmelidir. Gazâlî'ye göre başkalarının görüşlerine itibar etmemek kötü ve sakıncalıdır.²¹⁶

3) Vera' sıfatı: Takva sahibi olmak demektir. Bu sıfatların en üstünüdür. En fazla itibar edilmesi ve değer verilmesi gereken bir sıfattır. Başkasından ödünç alınmayan ve başkasından elde edilemeyen bir sıfattır. Takva sahibi olan devlet başkanının akli berrak ve gönlü cömert olur. Gazâlî'ye göre bu sıfat esas ve temel bir sıfattır. Başkasının takvası faydalı ve yeterli değildir. Bu bakımdan esas olan bizatihî muttaki olmaktır. Bu vasfa sahip olmayan başkanın tutunulacak bir yanı yoktur.²¹⁷

4) İlim sıfatı: İlimden kasıt dinin bilinmesi demektir. Devlet başkanı ilim tahsil etmeli, âlimlere danışmalı ve ihtilaflı konularda doğru olanı seçebilmelidir.²¹⁸ Gazâlî, devlet başkanının müçtehit bir âlim seviyesinde ilim sahibi olmasının şart olmadığını fakat başkanda âlimlere müracaat etme ve onlarla istişare etme takvasına ve olgunluğa sahip olması gerektiğini söyler. Yine ona göre bu sayılan şartlarla iktidarını donatmış bir başkan âlimlerden oluşan istişare heyetini de ihmal etmezse idaresini uzun süre devam ettirir.²¹⁹

Gazâlî, imametın şartlarından imamın Kureyş'ten olması şartı dışındaki diğer şartların, devlet başkanlığının maksadının gerçekleştirilmesi için zaruri ve ihtiyaç nedeniyle koyulmuş şartlar olduğunu belirtir. Ona göre bu şartların yokluğu devlet işlerinin yürütmesine engeldir.²²⁰

Gazâlî'nin imamın özellikleri bahsinde sıraladığı şartlara baktığımız zaman aslında onun içinde bulunulan şartlar gereğince en iyi ve en üstün özelliklere sahip olandan başlamak üzere bu özelliklere sahip olan kimse bulunmadığı takdirde ise bu özellikleri birden fazla kişiyle tamamlayarak imamet müessesinin mutlaka tesis edilmesine çalıştığını söyleyebiliriz. İdeal olanı belirtir ama buna ulaşma imkânı olmadığını da farkındadır. Gazâlî'nin bu davranışı ile aynı zamanda imamet düşüncesini uygulanabilir kıldığını görürüz. İmamın varlığının zorunlu

²¹⁵ Ali İmran, 159.

²¹⁶ Gazâlî, *el-Mustazhiri*, s. 115-116.

²¹⁷ Gazâlî, *a.g.e.*, s. 115-116; Çubukçu, *a.g.e.*, s. 126.

²¹⁸ Gazâlî, *a.g.e.*, s. 121.

²¹⁹ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 116.

²²⁰ Gazâlî, *a.g.e.*, s. 122.

olup olmaması ve imamın özelliklerinden başka imamın nasıl belirlenmesi gerektiği konusu da filozofumuz tarafından ele alınan bir diğer başlıklardan bir tanesidir.

3.4.) İmamın Belirlenmesi

Devlet başkanının seçilmesi ya da nasıl bir yöntemle belirlenmesi gerektiği hususunda İslam mezhepleri arasında belirli bir ittifak bulunmamaktadır. Bununla birlikte biri ayet ve hadise dayalı, diğeri de seçim olmak üzere iki farklı yöntem öne çıkmaktadır.

3.4.1.) Nassa Dayalı Tayin

Nassa dayalı olarak imamın belirleneceğini sadece Şia söylemektedir. Onlara göre devlet başkanı kusursuz ve yanılmazdır. Nassa dayanmayan ve insanlar tarafından seçilen bir devlet başkanı bu vasıflara sahip olamaz. Şia'ya göre devlet başkanının tayini Allah tarafından yapılır. Yine Şia'ya göre devlet başkanı Hz. Ali ve Hz. Fatıma'nın soyundan gelenler arasından belirlenmelidir.²²¹

Şia'nın dışında kalan, Ehl-i sünnet, Mutezile ve Haricî mezhepleri seçim yoluyla devlet başkanının belirlenmesini kabul etmektedirler. Gazâlî ise başkanın nassa dayalı belirlenmesini tutarsız bulur ve bu eleştirisini izahlarıyla açıklamaktadır. Ona göre eğer böyle bir belirleme mümkün olsaydı bu konuda şimdiye kadar bir teamül oluşması gerekirdi. Yani başkanlığın Hz. Ali ve onun soyundan gelenlere intikali örfî bir kural haline gelmiş olması gerekirdi. Hâlbuki böyle bir durum söz konusu değildir. Yine böyle bir yöntem gerçek olsaydı, Hz. Ali sahip olduğu çok sayıda taraftarına ve ordu üzerindeki etkisine rağmen başkanlığı Muaviye'ye terk etmezdi. Nasslara sadakatiyle bilinen Hz. Ali'nin başkanlığı Muaviye'ye terk etmesi başkanın belirlenmesi hususunda böyle bir kuralın olmadığını gösterir.²²² Gazâlî *el-İktisad*'ta bu konu hakkındaki delillendirmesine Hz. Peygamberden de örnek verir. Eğer böyle bir tayin gerçekleşecek olsa Hz. Peygamber kendisinden sonra gelecek olan imamı muhakkak belirlerdi, der.²²³

Gazâlî bu konudaki görüşleri bu şekilde delilleriyle açıklayarak nassa dayalı tayinin bulunmadığını ispatladıktan sonra bu konuyu ısrarla savunan Şia'nın görüşlerini de naklederek bu görüşlerin de geçersiz olduğunu ortaya koyar. Şöyle ki, eğer Hz. Peygamberin çekişmeyi önlemek için Hz. Ali'nin imametini açıkça bildirdiğini kabul edecek olsak o zaman diğer bütün sahabenin, devlet başkanlığı gibi önemli bir konuda, Hz. Peygamberin emrine karşı geldiklerini ve bu emri gizlediklerini söylemek gerekir. Gazâlî, bu tür iddialarda

²²¹ Korkmaz, a.g.e.s. 110.

²²² Gazâlî, a.g.e., s. 112.

²²³ Gazâlî, *el-İktisad*, s. 233.

bulunanların söylediklerine itibar edilmeyeceğini söyler. Gazâlî, nassla tayinin mümkün olabilmesi için karışıklık ve ihtilafı önlemenin başka hiçbir yolu kalmadığı zaman ancak düşünülebileceğini fakat ihtilafı önleyecek başkaca yolların da her zaman mümkün olduğunu, dolayısıyla böyle bir ihtimalin de söz konusu olamayacağını söyler. Bu ihtilafı gidermenin en kolay yolu ve uygulanmış bir örneği de biat ile imamın belirlenmesidir. Nitekim Hz. Ebubekir ve Hz. Osman biat ile başkanlığa seçilmişler ve bir ihtilaf meydana gelmemiştir. Tam aksine nass ile tayin olduğu iddia edilen Hz. Ali döneminde ihtilaflar meydana gelmiştir.²²⁴ Gazâlî böylece nassa dayalı tayinin geçersizliğini delillendirmiş olmaktadır.

Gazâlî bu konuda ehl-i İslamın genelinin ittifakı olduğunu belirtir. Abbasî halifelerinde olduğu gibi halifenin belirlenmesine Müslümanların ittifak etmesinin yeterli olduğunu söyler. Bu konuda ittifak edenlerin çoğunluğuna karşılık küçük bir grup olarak kalan Şia'nın görüşlerine itibar edilemez.²²⁵

Buraya kadar anlatılanlara baktığımız zaman Gazâlî'nin başkanın nassla tayini meselesini kabul etmediğini açıklamış olduk. Peki başkanın belirlenmesinde nasıl bir yol takip edilmelidir?

3.4.2.) Seçim veya Veliahtlık Yoluyla Tayin:

Filozofumuzun bu konudaki görüşü genel kabul ve ittifak olması yönündedir. İmamın seçimle belirlenmesi hususunda ittifak olmasına karşılık seçim yöntemi hususunda bir ittifak söz konusu değildir. Gazâlî'nin bu konudaki görüşü, başkanın tayininin, dönemin âlimleri veya halkın çoğunluğunun ittifakıyla gerçekleşmesidir. Halkın çoğunluğunun ittifakına karşılık küçük bir kesimin biat etmemesi, onun meşruluğuna hâlel getirmez.²²⁶ Seçimde bütün Müslümanların biatlerinin alınması şart değildir. Hatta böyle bir durum imkânsızdır. Yani yeryüzündeki bütün Müslümanların tek bir başkana biat etmeleri imkânsızdır. Dolayısıyla başkanın seçilmesinde belirli bir köy ya da bölgenin biatının şart koşulması anlamsızdır. Aynı şekilde başkan seçiminde belirli bir sayıda biat alınmasının şart koşulması da anlamsız ve delilsizdir.²²⁷ Önemli olan seçilen başkanın otoritesidir. Yani halkın üzerinde hâkimiyet sağlayacak biri olmasıdır. Gazâlî burada Hz. Ebubekir'in halife seçilmesinde Hz. Ömer'in ona biat etmesi ve arkasından sahabenin ona biat etmesini örnek verir ve dolayısıyla seçime

²²⁴ Gazâlî, *a.g.e.*, s. 233; Gazâlî, *el-Mustazhiri*, s. 111.

²²⁵ Gazâlî, *el-Mustazhiri*, s.197.

²²⁶ Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 229.

²²⁷ Gazâlî, *el-Mustazhiri*, s. 111;Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 229.

katılan kişi sayısının bir şart olmadığını veya biat edecek bir sayının olmasının önemsiz olduğunu açıklamaktadır.²²⁸

İmamın belirlenmesinde seçimi esas alan Gazâlî, zamanın şartlarına göre mevcut seçim usullerinin uygulanabileceğini söyler. Bu yöntem nassların ruhuna uygun olan yöntemdir. İtibar ve kuvvet sahibi tek bir kişinin yaptığı seçim geçerlidir. Devletin birliği ve bütünlüğü tek bir şahsın biatıyla sağlanamıyorsa, yeterli sayıdaki güç ve itibar sahibi kimselerin biatının sağlanması gereklidir. Çünkü başkanlığın amacı halkın birlik ve bütünlüğünün sağlanmasıdır. İtibar sahibi güçlü kimselerin başkanı tanınması da onun gücünü artırır.²²⁹

Gazâlî'nin, başkanın seçimle belirlenmesi konusuna farklı bir bakış açısı daha vardır. Ona göre bir kimsenin başkan olarak seçilmesi ve halk kitlelerinin de ona biat ederek, başkanın koyduğu kurallara riayet etmesi Allah'ın o kimseye bir lütfudur. Çünkü eğer Allah, başkana biat eden halkın kalbini o başkana meylettirmeseydi, hiçbir beşerî güç bunu başaramazdı. Fakat bu durum da yani Allah'ın kalpleri başkana meylettirmesi bir ya da birkaç kişinin başkana biat etmesinden sonra gerçekleşir. Bu da Allah tarafından başkana verilen bir nimettir. Allah, bu nimeti herhangi bir kuluna vererek insanların teveccühünü o kimseye yöneltmiştir. Gazâlî bu açıklaması ile seçim sistemine ilahî takdire dayalı bir bakış açısı getirmektedir.²³⁰

Gazâlî'ye göre devlet başkanlığı, İslam Devleti için hayati öneme sahiptir. Bundan dolayı başkan olacak kişinin sıradan insanlardan farklı olması ve üstün meziyetlere sahip olması gerekir. Yine İslam Devleti kısa bir süre olsa bile başkansız kalmamalıdır. Gazâlî bu konuda her ihtimali göz önünde bulundurmaktadır. Ona göre eğer başkanlık şartlarını haiz birden çok kimse olursa o zaman, seçilecek kişi de başkası tarafından görevlendirilmiş olma şartına bakılır. Devlet başkanını görevlendirebilecek kişiler ise şunlardır;²³¹

1) Peygamberler: Peygamberler devlet başkanı olacak kişiyi görevlendirebilirler.

2) Zamanın devlet başkanı kendi soyundan gelen birisini veya başkanlık yapabileceğine inandığı kişiyi başkan olarak görevlendirebilir.

3) Halk içinde itibar gören, sözlerine güvenilen, güçlü ve dirayetli birisi başkan olarak görevlendirebilir.²³²

Halk arasında itibar gören bir kişinin imamı tayin edebileceği gibi bazen itibar edilen ve saygı gören kişiler birden çok olabilir. Bu durumda halk arasında itibar görenlerin sayısı iki

²²⁸ Gazâlî, *el-Mustazhirî*, s. 111; Korkmaz, *a.g.e.*, s. 119.

²²⁹ Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 229.

²³⁰ Gazâlî, *el-Mustazhirî*, s. 112.

²³¹ Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 228.

²³² Gazâlî, *a.g.e.*, s. 228.

olursa başkanı bunlar tayin edebilir. İki den fazla bir grup olursa o zaman bu grup aralarında anlaşarak başkanlığa aday olanlardan en uygun olanı başkan olarak seçebilir. Bu kimselerin oyları halkın oyunu temsil eder.²³³

Gazâlî devlet başkanlığı şartlarından birini taşımayan (mesela ilim sahibi olmayan ama ilim adamlarına müracaat ederek iş yapan) birisinin başkan olması durumunda takınılacak tavırdan da bahseder. Eğer bu kişiyi başkanlıktan indirip yerine daha iyi bir başkan getirmek silahlı bir çatışmaya girmeden, güzellikle mümkün olacaksa bunu yapmak gerekir. Fakat onu başkanlıktan indirmek ancak silahlı bir çatışma ile mümkün olacaksa ona itaat etmek gerekir. Çünkü onun başkan olarak kalması, silahlı çatışmaya girerek devleti sonu belli olmayan bir kargaşaya sürüklemekten daha iyidir. Böylesi bir çatışma ortamı insanların ölmesine ve malların zarar görmesine neden olur.²³⁴

Gazâlî'nin başkanın belirlenmesi konusunda dikkat çeken bazı tavırları üzerinde durmamız gerekmektedir. Gazâlî, başkanlığın şartlarından Kureyş'ten olma şartının yerine getirilmesi ve imamın otoritesi gibi kurallardan bahsederken bunlardan taviz verdiğini ya da başka bir deyimle bu şartları esnettiğini görmekteyiz. Yani Kureyş'ten olmayan Abbasî halifesinin iktidarını meşru görmesi, bununla birlikte imama biat edenlerde halkın çoğunluğunun biat etmesinin zorunlu görülmemesi gibi hususlarda ılımlı bir tavır sergilemektedir. Bunda hiç şüphesiz Gazâlî'nin yaşadığı dönemdeki siyasî ortamın etkisi bulunmaktadır. Yani bir tarafta gücünü yitirmiş olan Abbasî halifesi, diğer tarafta gücü ve otoriteyi elinde bulundurmaya çalışmış gibi görünmektedir. Nitekim Rosenthal, Gazâlî'nin hilafet konusundaki görüşlerini, dönemin siyasî ve dinî tartışmaları göz önünde bulundurularak anlaşılmasına çalışılması gerektiğini söylemektedir.²³⁵ Bu noktada Gazâlî'nin imametinin niteliği konusundaki görüşlerinde, *El-İktisad*'ta daha sert ve klasik bir tutum göze çarparken, *El-Mustazhiri*'de siyasî gerçeklik ve kişisel çıkarlara taviz veren bir tutum sergilemesini zamanın şartlarıyla birlikte değerlendirmek gerekir.²³⁶

Burada dönemin ayrılıkçı bir grubu olarak Bâtınilerin faaliyetlerinin etkisini de göz ardı edemeyiz. Gazâlî, Bâtınilerin düşüncelerini çürütmek ve onların etkilerini yok etmek için ilmî anlamda önemli çalışmalarda bulunmuştur. Nitekim devlet başkanlığı hususunda Bâtıniler, imamın Kureyş'ten olması gerektiğini ve nassla belirlenmesi gerektiğine, dolayısıyla

²³³ Gazâlî, *a.g.e.*, s. 229.

²³⁴ Gazâlî, *a.g.e.*, s. 230.

²³⁵ Rosenthal, *a.g.e.*, s. 56.

²³⁶ Rosenthal, *a.g.e.*, s. 56.

imametini Hz. Ali'nin soyundan gelenlerin hakkı olduğuna inanmaktaydılar. Bu sebeple de mevcut halifeye itaat etmeyerek ayrılıkçı bir hareket takip ediyorlardı. Gazâlî'nin bu çabasında Bâtınilerin bu düşüncesini çürütme gayretini de görmekteyiz.

Sonuç olarak başkanın belirlenmesi konusunda Gazâlî'nin tutumunda dönemin etkilerini açık bir şekilde görmekteyiz. O nassa dayalı bir tayini kabul etmez ve bu yöntemi delillerle ve İslam tarihindeki uygulamalardan verdiği örneklerle çürütür. Başkanın seçimle belirlenmesini kabul ederken bu yöntemin mevcut kurallara göre yapılabileceğini de söyleyerek uygulama alanını genişletir ve gerçekçi, pratik bir anlayış ortaya koyar.

3.5.) İmamın Görevleri

Gazâlî'ye göre devlet başkanının ilmî ve amelî olmak üzere temelde iki görevi vardır. İlmî görevlerin öncelik hakkı vardır. Çünkü asıl olan ilimdir. Amel ise ilme bağlıdır.²³⁷ Gazâlî, devlet başkanının bu görevleri üzerinde titizlikle durması gerektiğini belirtir. Bu görevlerin devamlı suretle yapılması için kendisini sorumlu saymalıdır. Eğer bu görevleri bir sene gibi kısa bir süre bile yapmaya güç yetirebilirse bu, başkan için büyük bir saadettir.²³⁸

Gazâlî *el-Mustazhirî* adlı eserinde, başkanın ilmî ve amelî görevleri arasında asıl olarak şunları zikreder;

3.5.1.) İlmî Görevler

1) Başkan bu dünyanın geçici olduğunun farkında olmalıdır. İnsanın niçin yaratıldığı, hangi maksada yöneltildiğini bilmelidir. Dünyanın ancak gelip geçilen bir yer olduğunu ve insanın burada bir misafir olduğunu unutmamalıdır. Bu yolculuğun başlangıcının ana rahmi, son durağının ise ahiret yurdu olduğunu bilmelidir. Allah, Kur'an-ı Kerim'de "Allah, kullarını selâmet yurduna (cennete) çağırıyor ve O dilediğini doğru yola iletir"²³⁹ buyuruyor. Bu yolculukta, maksada ancak azıkle ulaşılır. O azık da takvadır. Çünkü Allah, Kur'an-ı Kerim'de, "Ey Müminler, ahiret için azık toplayın. Bilin ki, azığın en hayırlısı takvadır (Allah korkusudur)"²⁴⁰ buyuruyor. Aynı zamanda bu dünyada insan çiftçi gibidir. Hz. Peygamber de "dünya ahiretin tarlasıdır" buyurmuştur. Bu yüzden, kim dünyada iken ahiretine hazırlık yapmazsa aldanmıştır. Ondan geriye sadece cesedi, malı ve gururlanması gibi kendine ahirette fayda vermeyecek şeyler kalır.²⁴¹

²³⁷ Gazâlî, *el-Mustazhirî*, s. 125.

²³⁸ Gazâlî, *a.g.e.*, s. 125.

²³⁹ Yunus, 10-25.

²⁴⁰ Bakara, 197.

²⁴¹ Gazâlî, *el-Mustazhirî*, s. 126; Korkmaz, *a.g.e.*, s. 125; Gazâlî, *Nasihatu'l-Mülûk*, s. 72.

2) Başkanın ahirete yolculuk azığının takva, takvanın da yerinin ve kaynağının kalp olduğunu bilmesi gerekir. Başkan her şeyden önce kalbini ıslah için uğraşmalıdır. Çünkü diğer organların ıslahı ve temizliği kalbe bağlıdır. Kalbin ıslahı demek onun temizliğidir. Kalbin temizliği ise dünya sevgisinden uzaklaşmak demektir. Çünkü dünya sevgisi bütün kötülüklerin kaynağıdır ve insanı acziyet içinde bırakır. Dünya nimetleri ile ahiret saadetini birleştirmek mümkün değildir. Birinin varlığı diğerini yokluğunu gerektirir. Su ile ateşin bir arada bulunması nasıl mümkün değilse, bu ikisinin de bir arada bulunması mümkün değildir. Bu yüzden, başkanın bu bilince sahip olması gerekir.²⁴²

3) Devlet başkanının görevlerinden birisi de halkını ıslah etmektir. Ancak devlet başkanı öncelikle kendi nefsinin ıslah etmelidir. Çünkü kendisini ıslah edemeyenin ev halkını ıslah etmeye, ev halkını ıslah edemeyenin belde halkını ıslah etmeye, belde halkını ıslah edemeyenin de dünya halkını ıslah etmeye gücü yetmez.²⁴³ Kendi nefsinin ıslah edemeyen birisinin başkalarını ıslah etmeye çalışması kendini kandırmaktır. Nefsi ıslah ederken başarıya ulaşmanın şartı, mücadelede devamlılık ve gayrettir. Düşmanlara karşı nasıl istikrarla mücadele ediliyorsa nefisle de bu şekilde istikrarlı bir şekilde mücadele etmek gerekir.

3.5.2.) *Amelî Görevler*

Gazâlî yukarıda saydığımız bu görevleri başkanın ilmî görevleri arasında saymaktadır. Başkanın amelî görevleri hakkında ise bu görevlerin çok olduğunu ancak bunların küllî olanlarının daha iyi olduğunu belirtir. Her şeyden önce devlet başkanı kendi nefsi için razı olmayacağı şeye başkası için de razı olmamalıdır. Bu ilk ve önemli bir husustur. Bununla birlikte *el-Mustazhiri* adlı eserinde başkanın amelî vazifeleri arasında şunları saymaktadır;

1) Âlimlerin nasihatlerine ve uyarılarına kulak vermelidir. Kendisine nasihat ettikleri için onlara teşekkür etmelidir ve bu nasihatleri dinlerken dikkatli bir şekilde dinlemelidir.²⁴⁴

2) Makamına gelen ihtiyaç sahiplerini kapıda bekletmemeli, sorunların çözümünü geciktirmemelidir. Bu tür işleri önemsiz işlerden görmeyerek hemen ilgilenmelidir. Çünkü Müslümanların işleri, başkanın arzu ve istekleri şöyle dursun nafile ibadet etmesinden bile daha hayırlıdır.²⁴⁵

²⁴² Gazâlî, *el-Mustazhiri*, s. 127.

²⁴³ Gazâlî, *a.g.e.*, s. 128.

²⁴⁴ Gazâlî, *a.g.e.*, s. 131.

²⁴⁵ Gazâlî, *a.g.e.*, s. 132.

3) Başkan olan kimse, başka kimselere nasip olmayacak büyük bir ibadet fırsatına sahip olduğunun bilincinde olmalıdır. Bulduğu başkanlık makamını Allah'a ibadet için bir fırsat saymalıdır. Bunlar ise tevazu, adalet, Müslümanlara nasihat ve şefkatle muamele etmektir.²⁴⁶

4) Herkese karşı daima merhametli olmalıdır. Kaba davranışlarda asla bulunmamalıdır. Her hak sahibini hakkına kavuşturmalıdır.²⁴⁷

5) Başkanın görevlerinden en önemlisi şeriata uygun bir üslupla halkın rızasını ve sevgisini kazanmaya çalışması ve bunu amaç edinmesidir. Çünkü halkın rızasını kazanmak ancak şeriata uygun davranmakla mümkün olur. Nitekim halkın imama itaati ancak imam şeriata uygun davrandığı zaman gerekli olur.²⁴⁸

6) Başkan, bulunduğu makamın büyük sevaplar kazanmak için güzel bir fırsat olduğunu bilmekle beraber aynı zamanda tehlikesinin de büyük olduğunun farkında olması gerekir. Çünkü bu makamın hakkını verdiği zaman dünya ve ahiret saadetini kazanır ama o makamın gereklerini göz önünde bulundurmaz ve gereklerini yerine getirmezse sonu hüsrana olur.²⁴⁹

Gazâlî, başkanın amelî görevlerini bu şekilde saydıktan sonra başkanın, siyaset gereği insanları korkutmamasını söyler. Devlet başkanlığında en önemli hususun adalet olduğuna vurgu yapar. Adaletsizlik imametın en tehlikeli yönüdür. Adalet hususunda yöneticilere güzel örnek olarak ise Hz. Ömer'in hayatını gösterir.²⁵⁰

Gazâlî, *Nasihatu'l-Mülûk*'te ise başkanın görevleri arasında şunları saymaktadır:

1) Başkan, satranç, tavla vb. oyunları oynamamalıdır. Çünkü bunlar kötü alışkanlıklar kazandırır ve başkanı halkın gözünden düşmesine neden olur.²⁵¹

2) Başkan alkollü içkilerden sakınmalıdır. Kötülüklerin kaynağı olduğu bilinen içkiyi başkan içerse, halk da bunu içmekte bir sakınca görmez. Ayrıca bu gibi durumlar başkanın işlerini yapmasına engel olur.²⁵²

3) Halkın durumunu iyice anlamak için özen göstermelidir.²⁵³

4) Çocuklarının haksız olarak halktan bir şey almalarına engel olmalıdır.²⁵⁴

5) Memur maaşlarını farklı bir şekilde artırmamalıdır. Aynı işi yapan memurların farklı ücretler alması kargaşaya neden olur.²⁵⁵

²⁴⁶ Gazâlî, *a.g.e.*, s. 133.

²⁴⁷ Gazâlî, *a.g.e.*, s. 134.

²⁴⁸ Gazâlî, *a.g.e.*, s. 135.

²⁴⁹ Gazâlî, *a.g.e.*, s. 137.

²⁵⁰ Gazâlî, *a.g.e.*, s. 140.

²⁵¹ Gazâlî, *Nasihatu'l-Mülûk*, s. 141.

²⁵² Gazâlî, *a.g.e.*, s. 141.

²⁵³ Gazâlî, *a.g.e.*, s. 142.

²⁵⁴ Gazâlî, *a.g.e.*, s. 142.

²⁵⁵ Gazâlî, *a.g.e.*, s. 142.

Gazâlî'nin devlet idaresi hususunda üzerinde durduğu bir diğer önemli nokta tecrübe sahipleriyle ve bilgili kimselerle istişare etmektir. Bu konuda başkan veya sultanların uygulamaları gerekenler şunlardır;

- 1) Zararlı kimseleri ve içine adilik bulunan kimseleri memleketten uzaklaştırmak.
- 2) Akıllı, sanatkâr ve maharetli kimselerle işbirliği yaparak memleketi imar etmek.
- 3) Dünyalık hevesi olmayan yaşlı bilginlerle ve hikmet sahipleri ile görüşmek ve onların düşüncelerine kulak vermek.
- 4) Kötü sözlü ve kötü kimseleri uzaklaştırarak memleket işleriyle uğraşmak.²⁵⁶

Gazâlî'nin imam ya da yönetici hakkındaki görüşlerine baktığımız zaman yönetici otoritenin dinî ve dünyevî olarak ayrılmış olmasıdır. Onun siyasetle ilgili eserlerinde mesela *el-İktisad*'ta imamet konusunu itikadî anlamda ele alırken ve yönetici olarak imam kavramını kullanırken daha sonra bu terimin Sultan'a dönüştüğünü görürüz.

Bu otorite ayrışsa da aynı zamanda birbirine muhtaçtır. Daha önce belirttiğimiz gibi din esas olmakla birlikte sultan onun koruyucusudur. Esası olmayan bir şey yok olmaya mahkum olduğu gibi koruyucusu olmayan bir şey de yok olmaya mahkumdur. Dolayısıyla ne kadar dinî ve dünyevî otorite ayrışsa da ikisi de birbiri için vazgeçilmezdir.

Gazâlî bir imamın bulunmasının zaruri olduğunu belirtir. Bulunması zaruri olan bu imamın belirlenmesi ise günün şartlarına bağlı olarak seçimle yapılmalıdır. Bu seçimde de bütün halkın onayını almaya çalışmak ya da belirli bir bölgenin onayının şart koşulması hem gereksiz hem de imkânsızdır. Dolayısıyla imam belirlenirken toplumda itibarlı kimselerin destek vermesi ve seçilen imamın da otorite sahibi birisi olması gerekir.

Buraya kadar anlattıklarımız Gazâlî'nin imamet konusundaki görüşlerini oluşturmaktadır. Ona göre her halükarda bir imam belirlenmesi önemlidir ve elzemdir. Toplum hiçbir zaman başsız kalmamalıdır. Gazâlî dinî ve dünyevî otoriteyi birleştiren bir doktrin ortaya koyarak zamanın halifesi ile güçlü sultanları yönetim konusunda bir araya getirmeyi başarmış, bu noktada toplumda yönetim boşluğundan meydana gelebilecek karışıklığı önlemeyi hedeflediğini söyleyebiliriz.

Gazâlî'nin imamet konusundaki görüşleri çalışmamızın ana konularından birini oluşturmaktadır. Bir sonraki bölümde Fârâbî'nin aynı konu hakkındaki görüşleri ile bir karşılaştırma ve değerlendirmeye gidilecektir. Hz. Peygamberin vefatının hemen akabinde sahabe arasında bile neredeyse büyük çatışmalara neden olabilecek bir konu olan devlet başkanlığı ya da imamet konusunda Gazâlî ve Fârâbî gibi büyük İslam düşünürlerinin

²⁵⁶ Gazâlî, *a.g.e.*, s. 91.

görüşleri önemlidir. Bu iki düşünürümüzün bu konu hakkındaki görüşlerinin karşılıklı olarak incelenmesi ise çalışmamızın hedeflerinden biridir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FÂRÂBÎ VE GAZÂLÎ'NİN GÖRÜŞLERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

Fârâbî ve Gazâlî'nin devlet başkanlığı ve devlet başkanı konusundaki görüşlerini böylece açıklamış bulunuyoruz. İslam felsefesini diğer felsefelerden farklı ve özgün kılan özelliklerinden bir tanesi de Müslüman filozofların kullanmış oldukları kavramlardır. Giriş bölümünde dile getirdiğimiz gibi Müslüman filozoflar, İslam felsefesini oluştururken önceki felsefi birikimden faydalanmışlardır. Özellikle Aristo ve Platon bu konuda kayda değer bir yer işgal etmektedirler.

Her ikisi de Müslüman olan ve İslam düşüncesinde önemli bir yere sahip olan Fârâbî ve Gazâlî'nin siyaset düşüncelerinin İslam değerlerinden bağımsız değerlendirilmesi düşünülemez. Onların siyaset felsefesi ve devlet başkanlığı konusundaki görüşleri incelendiğinde birbirleriyle farklılaşan ve örtüşen konular olduğunu görmekteyiz. Bu bölüme ilk olarak filozoflarımızın siyaset düşüncelerinin temellerini oluşturan kaynakları incelemekle başlayacağız.

1) SİYASET DÜŞÜNCESİNİN DAYANDIĞI TEMELLER

Fârâbî'nin siyaset düşüncesine baktığımız zaman onun kendinden önceki düşünürlerden özellikle Platon ve Aristo'dan etkilendiğini, düşüncelerinin birbiriyle paralellik arz ettiğini söyleyebiliriz. Bunun yanında Fârâbî'nin yaşadığı İslam toplumuyla uygun bir yaşam kültürü geliştirmiş olması ve bunun düşüncelerine etki etmesi de kaçınılmazdır.

Fârâbî'nin siyaset düşüncesinin kendisinin Tanrı-evren düşüncesiyle aynı doğrultuda olduğunu görmekteyiz. Onun siyasetinin hedefinde “*es-saadeti'l-kusva*” olarak isimlendirdiği en yüce mutluluk yani dünya ve ahiret mutluluğu bulunmaktadır. Bu en yüce mutluluğa ulaşmak için insanlar Tanrı'nın kendilerine bildirdiklerini uygulamalıdır.

İnsan yaratılışı gereği en mükemmele ulaşmak ister. Bununla birlikte insanlar kendi başlarına gerçek mutluluğun ne olduğunu bilemezler. Bunun için bir kılavuza ihtiyaçları vardır. İnsanların saadete ulaşmalarını sağlayacak olan bilgileri onlara öğretecek olan, saadete ulaşmak için birbirleriyle yardımlaşmaları noktasında görev dağılımlarını yapacak olan bu kılavuzdur. Fârâbî Tanrı'dan faal akıl yoluyla vahiy alan, vahiy almadığı noktalarda felsefe bilgisiyle Tanrı'nın emrine uygun ilkeler belirleyen bu kılavuzu yani yöneticiyi İlk başkan olarak isimlendirir. Bütün bunların hedefi Tanrı'nın emirlerini yerine getirmek ve insanları dünya ve ahiret mutluluğuna ulaştırmaktır.

Fârâbî'nin siyaset düşüncesi kozmoloji düşüncesiyle örtüşmektedir. Onun şehir yönetimi konusunda oluşturduğu hiyerarşik yapı Tanrı-evren düşüncesiyle aynı sistematige sahiptir. Nasıl ki Tanrı evrende en yüce ve en mükemmel ise yönetici de şehirde insanların en mükemmelidir/olmalıdır. Fârâbî böylece siyaset düşüncesini felsefi birikim ve sistematiikle temellendirirken, saadeti bu dünyayla sınırlı tutmayarak ve en mükemmel yönetici olarak peygamber filozof tasavvuruyla da din ve felsefeyi uzlaştırmaya çalışmış görünmektedir.

Gazâlî'nin siyaset düşüncesinin temel dayanaklarından en önemlisinin din olduğunu söyleyebiliriz. Ona göre siyaset ilmi her bakımdan dinî ilimlere muhtaçtır. Bununla birlikte şartlarını saydığı bir yöneticinin bulunmasının şer'an vacip olduğunu da *el-İktisad* adlı eserinde delillendirmektedir.²⁵⁷

Ona göre din işlerinin düzenlenmesi ancak dünya işlerinin düzenlenmesi ile mümkün olabilir. Allah sadece bu dünyayı yaratmakla kalmamış bir takım emir ve yasaklar koyarak meşru ve gayri meşru sınırları da belirlemiştir. Bunun ölçüsü ise vahiydir. Gazâlî'ye göre din olmaksızın siyaset yapmak mümkün değildir. Siyaset, öncelikle dinî ilimlerden olan ve toplumsal yaşamı düzenleyen fıkıh ve ahlak kurallarına dayanmalıdır. O biraz önce de belirttiğimiz gibi kanun koyucu olarak da Allah'ı ve peygamberi kabul etmektedir.²⁵⁸ Buradan hareketle Gazâlî'nin siyaset düşüncesinin temelini Kur'an ve sünnet oluşturmaktadır.

Gazâlî'ye göre din ve siyaset birbirinden ayrılmaz. Din bir üs, Sultan da bu üssün koruyucusudur. Her ikisinin de varlığıyla ancak dünya ve ahiret mutluluğuna ulaşılabilir. Çünkü üssü olmayan yıkılmaya, bekçisi olmayan da kaybolmaya mahkûmdur.²⁵⁹

Bütün bunlardan hareketle Fârâbî ve Gazâlî'nin siyaset düşüncelerinin ve başkanlık konusundaki görüşlerinin hedefi aynı gibi durmaktadır; Tanrı'nın emirlerinin uygulanması, dünya ve ahiret mutluluğu. Hedefler aynı olmakla birlikte temellendirme ve hareket noktasında bir takım farklılıklar bulunmaktadır. Fârâbî akıldan hareketle en ideal olanı ortaya koyarak insanların bunu gerçekleştirmek için yardımlaşmaları gerektiğine vurgu yapar. Erdemli toplumun ancak erdemli bir başkanla gerçekleşeceğini belirtirken, erdemli başkanın da Tanrı'dan aldığı emirler doğrultusunda toplumunu en yüce mutluluğa ulaştırabileceğini belirtir.

Gazâlî ise Kur'an ve sünnetten hareketle dünya ve ahiret mutluluğuna dinin emirlerini uygulamakla ulaşılabilceğini belirtirken, bu din düzeninin sağlanması ve uygulanması için de

²⁵⁷ Gazâlî, *el-İktisad*, s.225.

²⁵⁸ Korkmaz, *a.g.e.*, s.43.

²⁵⁹ Gazâlî, *el-İktisad*, s.227.

bir dünya nizamına yani dinî ilimlerle donatılmış bir başkanın yönetiminde kurulacak siyasi düzene ihtiyaç olduğunu belirtir.

Fârâbî'nin erdemli ilk başkanlığı evrensel bir yapıdadır. O en mükemmel bir model konumundadır. Onun erdemli toplum tasavvuru tek bir milletten oluşan bir topluluk değildir. Yeryüzünde yaşayan birçok milleti de içine almaktadır. Bu bakımdan o evrensel bir dünya devletinden söz etmiş olmaktadır. Fârâbî'nin bu evrensellik düşüncesinde İslam düşüncesindeki evrensellik fikrinin etkisinin olması da kaçınılmaz gözükmektedir.

Bu noktada Gazâlî daha çok mevcut otorite sorunlarına bir çözüm arayışı içinde gözükmektedir. Bunda hiç şüphesiz Batınîlerin ve Şii Fatımîlerin saldırılarının etkisi vardır. Gazâlî'nin Abbasî hilafetinin meşruiyetini kanıtlama çabasının Sünnî akideyi korumaya yönelik olduğunu söyleyebiliriz.

2) KAVRAMSAL DEĞERLENDİRME

Fârâbî ve Gazâlî İslam düşüncesinde önemli bir yerde durmaktadırlar. Onlar ortaya koydukları eserlerle kendilerinden sonra gelen birçok düşünürü de etkilemişlerdir. Bununla birlikte Fârâbî'nin kullandığı kavramlara baktığımız zaman onun kendinden önceki Yunan felsefesinden ve Platon'un siyaset felsefesinden etkilendiği görülür.²⁶⁰

İslam siyaset düşüncesini özgün kılan unsurlardan bir tanesi de Müslüman filozofların kullandığı kavramlardır. Fârâbî ve Gazâlî'nin siyaset felsefesine dair ve devlet başkanlığına dair kullandıkları kavramlarda da bu özgünlüğü görmek mümkündür. Onların devlet başkanlığına bakış açıları ve yükledikleri anlamlar bu konudaki çalışmalarının hedefi noktasında da bize ipuçları vermektedir.

Mille kavramı, Fârâbî'nin siyaset düşüncesini farklı kılan unsurlardan biridir. *Mille*, kelime olarak “*din, şeriat*” demektir. Fakat Fârâbî'nin kullandığı ıstılah manası farklıdır. Ona göre din (*el-mille*); koyduğu belli bir amacı toplum içinde gerçekleştirmeye ve toplum bireylerini belirlediği cezalarla dizginlemeye çalışan ilk başkanın (*er-reîsül evvel*) toplum için tasarladığı, şartlarla sınırlandırılmış ve belirlenmiş görüşler ve eylemlerdir.²⁶¹ İlk başkan olan peygamber veya filozof, faal akıldan aldığı bilgilerle bu görüş ve eylemlerini belirler.

Mille kavramının temel ögesini ilk başkan oluşturmaktadır. *Mille* bu başkanın ortaya koyduğu görüş ve eylemlerden oluşur. Fârâbî'nin siyaset düşüncesinde başkan toplum için önemli bir yerde durmaktadır. Çünkü başkan erdemli olursa toplum da erdemli bir toplum

²⁶⁰ Mehmet Harmancı, *a.g.e.,s.22*; Rosenthal, *Ortaçağda İslam Siyaset Düşüncesi*, İstanbul, 1996.

²⁶¹ Fârâbî, *Kitabü'l Mille*, s.258; İlhan Kutluer, “Fârâbî'nin Felsefesinde Sosyo-Politik, Entelektüel ve Dini Hayatın Bütünlüğü”, *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu Bildirileri*, Elis Yayınları, Ankara, 2005, s.287.

olacaktır. Burada da karşımıza erdem kavramı çıkmaktadır. Erdem ya da fazilet Fârâbî düşüncesinde neye karşılık gelmektedir?

Fârâbî’de erdem ya da fazilet kavramı ilk başkanın siyasetinin amaçlarıyla doğrudan ilgilidir. Şöyle ki; başkan eğer toplumunu zenginlik, güç ve şöhret gibi gerçek mutlulukmuş gibi gözükenlere değil de Fârâbî’nin “es-saadetü’l-kusva” olarak isimlendirdiği dünya ve ahiret mutluluğunu içine alan gerçek mutluluğa yönlendirirse o toplum erdemli bir toplum, o başkan da erdemli başkan olur. Yani erdem kavramı gerçek mutlulukla bağlantılı bir kavram olarak karşımızda durmaktadır. Bunu sağlayacak olan ise toplumunu Tanrı’nın emirleri doğrultusunda yöneten bir başkandır.

Fârâbî ve Gazâlî’nin siyaset düşüncesindeki en mükemmel yöneticiler farklı kavramlarla ifade edilmiştir. Fakat bu farklılığa rağmen devlet başkanlarının birinci vazifesi toplumu Tanrı’nın emir ve yasakları doğrultusunda yönlendirmek ve yönetmektir.

Devlet başkanının unvanı hakkında Kur’an-ı Kerim’de yönetici için “*halife*”²⁶², “*imam*”²⁶³, “*melik*”²⁶⁴ kavramları kullanılmaktadır. Hadis-i şeriflerde ise, “*sultan*”²⁶⁵ ve “*melik*”²⁶⁶ tabirleri kullanılmaktadır. Fârâbî, yönetici için “*reis*”,²⁶⁷ ilk başkan için de “*er-Reisu’l-evvel*” kavramlarını kullanmaktadır. Gazâlî ise “*sultan*” ve “*imam*” tabirlerini kullanmaktadır.²⁶⁸

Kanaatimizce bu kavramsal farklılığın nedeni her iki filozofun devlet başkanlığına yaklaşımlarıdır. Fârâbî hem siyaset düşüncesinde hem başkanlık noktasında Yunan felsefesinin etkisinde olmakla birlikte daha idealist bir yaklaşım sergilemektedir. O, bu şekilde bir yaklaşımla en mükemmel ve en ideal olanı işaret etmektedir. Aynı zamanda onun Tanrı’nın evrendeki konumu ile ilk başkanın şehirdeki konumunu özdeşleştirme düşüncesinin bu isimlendirmede ortaya çıkmış olmasıdır.

Gazâlî’nin ise halife ve sultan terimlerini kullanmasında mevcut siyasî ortamdaki iki başlılığı ve güç dağılımını birleştirme çabasını görmekteyiz. Devlet başkanlığı konusundaki görüşlerini daha çok Kur’an ve hadisle temellendiren Gazâlî’nin bu yöneticiyi sultan ve halife olarak isimlendirmesi bu temellendirmenin bir yansıması durumundadır. Filozof, yönetici için böyle iki farklı kavram kullanmakla birlikte ikisini de birbirinin tamamlayıcısı olarak ifade etmektedir.

²⁶² Sad, 26.

²⁶³ Bakara, 124, Kasas, 5.

²⁶⁴ Maide, 20, Bakara, 247.

²⁶⁵ Ebu Davud, Melahim, 17, Tirmizi, Fiten, 13. İbn Mace, Fiten, 20.

²⁶⁶ Tirmizi, Fiten, 48, Ebu Davud, Sünen, 8.

²⁶⁷ Bayraktar Bayraklı, *Fârâbî’de Devlet Felsefesi*, Doğu Yayınları, İstanbul, 1983, s. 110-111.

²⁶⁸ Gazâlî, *el-İktisad*, s. 224-233.

Filozoflarımızın kullandığı bir diğer kavram hikmettir. Fârâbî’de hikmet, bilgelik, bilgi demektir. En mükemmel şeyleri en mükemmel ilimle bilmek demektir. Yine onun felsefesinde ilim, felsefe ve hikmet aynı anlamlara gelmektedir.²⁶⁹ Gazâlî ise hikmeti, Allah’ın bir ihsanı ve kudretinin eseri olarak tanımlar ve Allah onu dilediği kimselere verir, der.²⁷⁰ Gazâlî, kendisine hikmet verilen kimselerin Allah tarafından büyük bir mükâfatla ödüllendirildiğini söyler. Kişi, hikmetle fiillerin doğru olanını bilir. Çünkü hikmet, akıl kuvvetine mensuptur.

Devlet başkanlığı konusunda hikmetin yansımalarını Fârâbî’de ilk başkanın peygamber-filozof olmasında görürüz. Onun erdemli şehir için tasavvur ettiği erdemli ilk başkan, faal akıl yoluyla vahiy alır, vahiy almadığı durumlarda ise felsefe bilgisi ile vahyin doğrultusunda ilkeler belirler. Gazâlî’de ise vahye muhatap olan peygamber İslam toplumunun doğal lideri konumundadır. Peygamberler aynı zamanda seçilmiş insanlardır. Sıradan bir insan olmayan peygamberlere de hikmet verilmiştir ve onlar bu özellikleri ile doğruyu bilirler.

3) DEVLET BAŞKANLIĞI

Fârâbî ve Gazâlî’nin siyaset felsefelerindeki devlet başkanı profili birbirinden bazı yönlerde farklılık arz etmektedir. Fârâbî, kendisinin oluşturduğu ideal devletin başkanı olarak belirttiği ilk başkan hâlihazırda mevcut olmayan bir durumdur. Zaten Fârâbî de bu hususu şartlarını ve özelliklerini belirttiği ilk başkanın toplumlarda nadiren bulunabileceğini belirterek dile getirir. Bununla birlikte Fârâbî, bu görüşleriyle en ideal olanı aramakta aynı zamanda da en yüce hedefi işaret etmektedir. Gazâlî ise içinde yaşadığı ortamın gerçekliğini bir bakıma teorize etmektedir. Saltanat şeklinde devam eden halifelik ile güçle ortaya çıkmış ve hâkimiyet kazanmış olan sultanlığı teoride birleştirme gayretindedir.

3.1.) Başkanın Özellikleri

Fârâbî’nin ilk başkanının en önemli özelliği vahiy almasıdır.²⁷¹ Aynı zamanda başkan teorik felsefeyi de bilmelidir. Fârâbî’ye göre başkan, toplumların en önemli varlıklarından biridir. Çünkü bir toplumda başkan erdemli olursa ancak o toplum erdemli bir toplum olabilir.²⁷² Fârâbî, felsefesinin en üst noktasında başkanı, peygamberi ve filozofu birleştirir. Çünkü felsefe olmadan başkan, saadetin ne olduğunu akledip kavrayamaz; hayal gücü

²⁶⁹Mübahat Türker Küyel, “Fârâbî’de Devlet Bilim İlişkisi”, *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu Bildirileri*, Elis Yayınları, Ankara, 2005, s. 11.

²⁷⁰ Gazâlî, *Nasihatu’l Müslük*, s. 173.

²⁷¹ Fârâbî, *Kitâbü’l-Mille*, s. 259.

²⁷² Fârâbî, *Kitâbü’l-Mille*, s. 258.

olmadan da mutluluğun idraki için şart olan kanun yapma ve dolayısıyla siyasî bir çerçeve ortaya koyma imkânı bulamaz. Siyaset olmadan da mutluluğun ne olduğu başkalarına öğretilemez.²⁷³

Gazâlî’de ise peygamber İslam toplumunun doğal lideri ve yol göstericisidir. Allah’tan aldığı vahiyyle Allah’ın emir ve yasaklarını uygular. Peygamberin belirlediği ilkeler vahyin izindedir. Peygamberler önderi oldukları toplumları dünya ve ahiret mutluluğuna ulaştırmak için çaba gösterirler.

Her iki filozofun devlet başkanlığı konusundaki düşüncelerine baktığımız zaman en mükemmel yönetici olarak peygamberleri gördüklerini söyleyebiliriz. Fârâbî bu noktayı felsefî bir dille açıklayarak başkanın şehirdeki konumu ile Tanrı’nın evrendeki konumunu birbirine benzetir ve peygamber olan başkanın vahiy almasını, onun faal akılla olan ilişkisiyle açıklar. Gazâlî ise peygamberin ilahî kaynaklı otoritesinin gücüne vurgu yapar ve başkanın siyasetinin amacını Tanrı’nın emir ve yasakları ile olan ilişkisiyle açıklar.

Gazâlîyi başkanın özellikleri konusunda Fârâbî’den farklı kılan noktalardan birisi başkanın Kureyş’ten olma şartıdır. Gazâlî’nin bu düşüncesinin kaynağı bu konuda daha önce zikretmiş olduğumuz hadistir. Fakat Gazâlî her ne kadar başkanın Kureyş’ten olması şartını öne sürmüş olsa da Kureyşli biri bulunmadığı takdirde diğer şartları taşıyan herhangi birinin de başkan olabileceğini belirtir. Başkanın Kureyş’ten olması şartı başkanın otoritesi ile ilgili bir konu olsa gerektir. Çünkü Hz. Peygamber kendinden sonra yerine herhangi bir kimseyi işaret etmemiş halifeyi belirleme işini Müslümanlara bırakmıştır.²⁷⁴

Fârâbî ve Gazâlî, başkanlık konusunda bütün şartları taşıyan erdemli ilk başkan ve peygamberin toplumlarda her zaman bulunmayacağını farkındadırlar. Bu nedenle her iki filozofumuz da bu duruma pratik çözümler getirmişlerdir. Fârâbî bu noktada ikinci başkandan ve başkanlığın şartlarını taşıyan birden fazla kişinin yönetiminden söz etmektedir. Gazâlî de bu noktada eksik şartlara sahip başkanlığın bu eksikliklerinin oluşturacak bir kurulla ya da âlimlere danışılma suretiyle giderilebileceğini belirtir.

Buradan da anlaşılacağı üzere filozoflar başkanın özellikleri konusunda en mükemmel şartları ortaya koymakta ve ideal olana ulaşma noktasında istekli olmakla birlikte içinde buldukları şartların gerçekliğini de göz ardı etmemiş gibi gözükmektedirler. Toplumun yönetilmesi gibi önemli bir soruna gerçekçi çözümler sunmaktadırlar.

²⁷³ Mehmet Aydın, *a.g.e.*, s. 308.

²⁷⁴ Bu konu hakkındaki bir değerlendirme için: Fethi Kerim Kazanç, “Eş’ari Kelamında Siyasî Otorite Kavramı”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IV, yıl, 2004, sayı 1.

3.2.) Devlet Başkanının Gerekliliği

Hem Fârâbî’de hem Gazâlî’de başkanın varlığı tartışma konusu değildir. Fârâbî, toplumda bir başkanın bulunmasını en önemli ve gerekli bir husus olarak görür. Ona göre bir vücutta diğer organlara göre kalp ne ise toplumda başkan o konumdadır. İnsan yaratılışı gereği en mükemmele ulaşmak ister. Yaratılışının amacı olan gerçek mutluluğa ulaşması için kendisine yol gösterecek bir kılavuza ihtiyaç duymaktadır. Herkesin gerçek mutluluğun ne olduğunu bilmesi mümkün olmadığına göre ya da gerçek mutluluğu herkesin tam anlamıyla kavrayamayacağına göre insanlara bunu anlatacak ve onları bu doğrultuda yönlendirecek bir başkanın bulunması gereklidir. Toplumlar ancak gerçek mutluluğu bilen erdemli bir başkanın yönetiminde gerçek mutluluğa ulaşabilir ve ancak erdemli bir başkanın yönetiminde erdemli bir toplum olabilirler.

Aynı şekilde Gazâlî de Kur’an’dan deliller getirerek toplumda bir başkanın bulunmasının şer’an vacip olduğunu söyler. İslam toplumunun devamlılığı ve toplum içinde kargaşanın önlenmesi için başkanın varlığı gereklidir. Dinî hayatın ve düzenin korunması ve devamlılığı için onu koruyan bir başkan, hem bu dünya hem de ahiret mutluluğunun sağlanması için gereklidir. Çünkü dünya ve ahiret mutluluğunu sağlayacak olan din nizamı ile dünya nizamı birbiriyle doğrudan bağlantılıdır.

Filozoflarımız başkanlığın gerekliliği konusunda aynı düşüncelere sahiptirler. Bunun için toplumların karşılaşılabilecekleri her durumu ihtimal dâhilinde düşünerek ideal olan en iyi başkanlığın gerçekleşmediği ya da ideal bir yöneticinin bulunmadığı durumları da göz önünde bulundurarak en ideal olandan en asgari olana kadar bir dizi teklifler getirerek her hal ve şart altında bir yönetim tasavvur etmektedirler. Fârâbî de bu, İlk başkanın bulunmadığı durumda yönetimi üstlenecek olan ikinci başkan, ikinci başkanın bulunmadığı durumlarda yönetici özelliklerine sahip iki kişi ya da bir topluluğun oluşturduğu başkanlık kurumu gibi alternatifler olarak karşımıza çıkarken Gazâlî de ise başkanın ideal şartlara sahip olmaması durumunda danışma meclisi ya da halifenin yanında ona destek veren sultanlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu da her iki filozof için başkanın gerekliliğinin ne denli önemli olduğunu göstermektedir.

3.3.) Başkanın Belirlenmesi

Fârâbî’de erdemli ilk başkan, Gazâlî’de ise peygamberlerin başkanlığı konusunda bir itiraz ya da farklı bir görüş yoktur. Her ikisi de devletin doğal lideridir. Başkanın belirlenmesi konusu bu ilk başkanlardan sonraki dönemle ilgilidir.

Fârâbî’de ikinci başkan ve diğer yöneticilerin nasıl belirleneceği hususu Gazâlî’deki kadar açık değildir. Bu konuda daha önce belirttiğimiz gibi Fârâbî başkanın belirlenmesinin metot olarak zaman içerisinde değişikliğe uğrama ihtimalinden bu konuda ayrıntıya girmemiş olabilir. Başkanlığın özellikler konusunda ortaya koyduğu şartlara baktığımız zaman hem sanatlar tasnifi hem insanların yaratılış özellikleri konusundaki tasnifiyle onun düşüncesindeki başkanın doğal olarak sıradan insanların üzerinde bir konuma sahip olması gerekmektedir.

Gazâlî ise dönemindeki Şii imamet doktrininin öne sürdüğü imamın nasslarla belirlenmesi gerektiği iddiasını çürütmeye yönelik bir çaba içerisinde gibi görünmektedir. Aynı zamanda Gazâlî, imamın nassla belirlenmesi görüşüne karşı çıkarken mevcut halifenin meşru olduğunu kanıtlama çabası içerisinde.

Gazâlî başkanın belirlenmesi konusunda seçimi esas almaktadır. Bu noktada dönemin âlimleri ya da halkın çoğunluğunun ittifakı yeterlidir. Küçük bir kesimin başkana biat etmemesi önemli değildir. Burada önemli olan başkanın otorite sahibi olmasıdır. Halkın üzerinde hâkimiyet sağlayabilecek olması önemlidir. Gazâlî burada Hz. Ebubekir’in halife seçilmesini örnek olarak gösterir. Bu noktada halkın tamamının biatının alınmasının mümkün olmadığını da belirtir.

Gazâlî nassların ruhuna uygun olarak zamanın seçim yöntemlerinin uygulanabileceğini belirtir ve yeterli sayıdaki güç ve itibar sahibi kişilerin yapacağı seçiminde geçerli olacağını belirtir. Gazâlî’nin burada üzerinde durduğu nokta halkın birlik ve beraberliğinin sağlanması ve başkanın otorite sahibi bir kimse olmasıdır.

Fârâbî ve Gazâlî’nin başkanlık görüşlerini incelediğimiz zaman Fârâbî daha evrensel bir görüşle idealizme kaçmış gibi görünse de erdemli ilk başkanın toplum içerisinde nadiren karşılaşılacağını farkındadır. Bu nedenledir ki, erdemli ilk başkanın bulunmadığı durumları da filozof göz ardı etmez. Erdemli ilk başkanın bulunmadığı durumlarda onun yerine geçecek olan ikinci başkan ve diğer yönetici tasavvuru ile aynı zamanda uygulanabilir bir yöntem de sunmaktadır.

Gazâlî ise mevcut durumdan yola çıkarak bir model sunmaktadır. Onun ilk başta ortaya koyduğu modeller daha çok hâlihazırda uygulanan bir sistemi koruma çabası gibi görünmektedir. Fakat onun bu düşüncesine bakarak da en mükemmeli göz ardı ettiğini söyleyemeyiz. Filozofun öncedelediği, yöneticinin eksiklik ve hatalarına rağmen toplumun bütünlüğünün korunması, devletin devamının sağlanması ve kaos ortamından kaçınmak gibi görünmektedir. Yine de en mükemmel bir yönetim olarak peygamberin yönetimini

sunduğunu, onun bulunmadığı durumda ise vahyin ve peygamberin belirlediği bir çizgide yönetimi hedeflediğini söyleyebiliriz.

Burada her iki filozofun gayesinin toplumu dünya ve ahiret mutluluğuna ulaştırmak olduğunu ve bunun yolunun da ilahi kaynaklı kuralları uygulamakla mümkün olacağını vurguladıklarını belirtmeliyiz. Fârâbî bunu, Tanrı-evren-insan düşüncesini siyasete yansıtırken din ve felsefe arasında bir bağ kurarak felsefî bir yöntemle açıklarken, Gazâlî'nin ise Kur'an ve hadis kaynaklı bir yöntem takip ettiğini görmekteyiz.

Fârâbî ideal yönetim üzerinde dururken Gazâlî'nin mevcut durumdan yola çıkması onun başkanlık modelinin daha pratik ve realist olduğu düşüncesini akla getirebilir. Sonuç olarak konuya günümüz zaviyesinden bakacak olursak bugün sultan-halife ayrımının söz konusu olmadığını da göz önünde bulundurduğumuzda her iki yönetim modelinin uygulanabilirliğini toplumların siyasete ve devlet başkanlığına bakışlarının belirleyeceğini söyleyebiliriz.

Bugün ne Fârâbî'nin ideal başkan tasavvurunun reel bir karşılığı vardır, ne de Gazâlî'nin halife-sultan bütünlüğünü temsil edebilecek bir yönetici modeli mevcuttur. Bununla birlikte bu iki düşünürün siyaset amaçlarına baktığımızda ikisinin de siyaset düşüncesinin amaçları itibarıyla güncelliğini koruduğunu söyleyebiliriz.

Fârâbî'nin başkanlık modeli, pek çok unsuru itibarıyla modern dönemler için oldukça ütöpik bir karakter arz etmektedir. Günümüz devlet başkanları, yönettikleri toplumları tek başlarına değiştirme gücüne sahip değildir. İdarecilerin toplumları için koydukları hedefler, ilkece de olsa ancak o toplumların fertlerinin uzlaşısı neticesinde belirlenebilir. Bu da günümüz siyasetinin mahiyetini hem Gazâlî'nin hem de Fârâbî'nin siyaset teorisinden köklü biçimde ayrıştırmaktadır.

SONUÇ

İslam siyaset düşüncesinde devlet başkanlığı konusu, felsefe dışında kelim ve fıkıh gibi çeşitli İslamî ilimlerin de ilgi alanına girmektedir. Müslüman düşünürlerin felsefeyle ilgilenmeye başlamasıyla birlikte devlet başkanlığı ya da diğer adıyla imamet konusu felsefi açıdan da ele alınarak bu konuda önemli eserler yazılmıştır.

İslam düşüncesinde siyaset felsefesiyle uğraşan ilk Müslüman filozof olan Fârâbî'nin devlet başkanlığı konusunda ortaya koyduğu düşüncelerinde, din-felsefe-siyaset ilişkisi açık biçimde görünmektedir. Onun siyaset düşüncesinde en yetkin devlet başkanı olan ilk başkan, peygamber - filozoftur. Erdemli şehrin ilk başkanı (*er-reisü'l-evvel*), faal akıl aracılığıyla vahiy alırken aynı zamanda vahyin herhangi bir ilke belirlemediği noktalarda felsefe bilgisiyle ilke belirler.

Fârâbî'nin siyaset düşüncesinde ve devlet başkanlığı konusunda ortaya koyduğu sistem ve modelde, hem Yunan felsefe düşüncesinin hem de İslam düşüncesinin etkisini görmekteyiz. Bununla birlikte Fârâbî'nin bu düşüncelerini ortaya koyarken, onun düşüncelerindeki din-felsefe ve siyaset ilişkisinin belirginliği, onu din-siyaset bağlamında Yunan felsefe düşüncesinden ayırırken, felsefe-din bağlamında ise devlet başkanlığını din merkezli hilafet ekseninde değerlendiren geleneksel İslam düşüncesinden farklı kılmaktadır. Fârâbî'nin özgünlüğünün temelinde bu farklılık olsa gerektir.

Devlet başkanlığı konusunu sadece felsefe ya da sadece din eksenli olarak ele almayan Fârâbî'nin düşüncesinde; vahiy, hikmet, felsefe bilgisi, peygamber, filozof gibi kavramlarla oluşturduğu erdemli ilk başkan tasavvurunda din-felsefe-siyaset ilişkisi belirgin şekilde ortaya çıkarken, mille ve erdemli şehir kavramlarıyla onun siyaset düşüncesindeki evrenselliği görebilmekteyiz.

Fârâbî'nin siyaset düşüncesinde toplumda başkanın konumu, âlemde Tanrı'nın konumu gibidir. Devlet başkanı ve yönetilenler arasındaki ilişki hiyerarşik biçimde sistemleştirilmiştir ve bu da yine kendisinin Tanrı-âlem-insan düşüncesiyle paralellik arz etmektedir. Tanrı, hiçbir şeye muhtaç olmayan ve evrende en üst konumda olduğu gibi başkan da toplumda hiç kimsenin yönlendirmesine ve yönetmesine ihtiyaç duymayacağı bir konumdadır. Aynı zamanda erdemli toplumun oluşması ve Fârâbî'nin siyasetinin amacı olan gerçek mutluluğa ulaşmak için erdemli başkanın varlığı gereklidir. Yani erdemli başkan, erdemli toplum için vazgeçilmez konumdadır.

Fârâbî, devlet başkanlığı konusunda evrensel ve ideal bir başkanlık sistemi ortaya koymaktadır. Bu noktada en ideal olanı sistematik biçimde ortaya koyarken karşılaşılabilecek

muhtemel zorlukları ve gerçeklikleri de göz ardı etmemektedir. Onun bu çabası, siyaset düşüncesini ve devlet başkanlığı görüşlerini; idealist ama aynı zamanda gerçeklikten uzaklaşmayan bir konuma getirmektedir.

Gazâlî'nin siyaset düşüncesi ise Fârâbî'nin bu alandaki görüşlerine göre farklılık arz etmektedir. Gazâlî, siyaset felsefesinden daha çok pratik felsefe üzerinde durmaktadır. Onun siyaset alanındaki görüşleri daha çok mevcut siyasî problemler üzerinden yola çıkarak bu sorunlara çözüm sunmaktadır.

Gazâlî fıkıh, kelim, felsefe, mantık ve siyaset gibi birçok alanda eser vermiş bir düşünürdür. Onun siyaset düşüncesi, imamet, din-devlet ilişkileri hakkındaki düşüncelerine baktığımız zaman İslamın ana kaynakları olan Kur'an ve sünnet kaynaklı olduğunu görmekteyiz. Din ve siyaseti ikiz kardeş olarak tanımlayan Gazâlî, bu noktada içinde yaşadığı toplumun gerçekliklerinden uzaklaşmadan din ve siyasetin belirlediği hedeflere ancak din-siyaset birlikteliği ile ulaşılacağını belirtir.

Gazâlî din ve siyaseti birbirinden ayırmadığı gibi biri olmadan diğersinin varlığının güçleşeceğini belirtir. Aynı şekilde siyasetin uygulanması noktasında da o, siyasetin belirlediği hükümlerin dine uygun olması gerektiğini savunmaktadır. Çünkü siyaset toplumun birlik ve beraberliğini sağlayıcı bir otorite olması açısından ilimlerin en üstünü olmakla birlikte, dinin emir ve yasaklarını uygulamayan bir siyasî otoritenin varlığını devam ettirmesi de mümkün gözükmemektedir.

Gazâlî'nin siyaset düşüncesinde dikkat çeken bir diğer önemli nokta onun Müslümanların birliğine verdiği önemdir. Gazâlî'nin zalim sultana karşı gösterilmesi gereken tepkiler konusunda öne sürdüğü görüşler, anarşi çıkması ihtimaline karşı gönülden kabul etmemekle birlikte zalim sultanın yönetimini kabul etmektir. Çünkü ona göre en kötü yönetim bile anarşi ve kargaşadan iyidir. Gazâlî burada zalim sultanı başkanlıktan indirmenin mümkün olmadığı durumlarda silahsız bir tepkiden yanadır. Onun yönetimini ve aldığı kararları onaylamamakla birlikte zalim sultan'a karşı girişilecek silahlı bir direniş, Müslümanları mevcut durumdan daha kötü bir duruma sokabilir ki bunun en kötüsü ise devlet idaresinin kaybedilerek dirliğin bozulması ve Müslümanların güçsüz kalmasıdır.

Gazâlî'nin siyaset düşüncesi ve devlet başkanlığı konusundaki pratik siyaset çabası, onun her şeyden önce birliği sağlayan mevcut düzenin devam etmesi ve bu siyasi düzenin teorize edilmesini amaçladığını göstermektedir. Din-siyaset birlikteliği içerisinde ortaya koyduğu sistem Gazâlî'nin her şart ve zeminde mevcut durumu kabul ettiği anlamına da gelmemektedir. Çünkü adalet, ilim sahibi olma ya da âlimlerle işbirliği yapma gibi hususları

Gazâlî vazgeçilmez unsurlar olarak belirlemektedir. Gazâlî bu düşünceleriyle, dine uygun ve en ideal olanı işaret ederken içinde bulunulan siyasi otorite sorunlarına karşı çözüm üreten bir noktada durmaktadır.



KAYNAKÇA

- Adalođlu**, Hasan Hüseyin, “Bir Siyasetname Olarak Kutadgu Bilig”, *Selçuk Üniversitesi Trakya Araştırmalar Dergisi*, Sayı 34.
- Akyüz**, Vecdi, *Kur'an'da Siyasî Kavramlar*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1998.
- Altuntaş**, Aburrahman, *Kuranda Temel Siyasî Kavramlar*, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2013.
- Aristoteles**, *Politika*, çev. Mete Tuncay, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993.
- Aristoteles**, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Ayraç Yay., Ankara, 1998.
- Arslan**, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Adres Yayınları, Ankara, 2009.
- Aydın**, Mehmet, “Fârâbî'nin Siyasî Düşüncesinde Saadet Kavramı”, *AÜİFD*, Ankara, 1973, c. 21, sayı, 1.
- Aydınlı**, Osman, “Mutezile'nin İmamet Nazariyesi:Teori ve Pratik”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, 2000, c.3., sayı 7.
- Aydınlı**, Yaşar, “Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinde “İlk başkan” (er-Reis el-Evvel) Kavramı”, *U.Ü.İ.F.D.*, Bursa, 1987, c. 2, sayı, 2.
- Aydınlı**, Yaşar, *Fârâbî*, İSAM Yay., İstanbul, 2008.
- Aydınlı**, Yaşar, “Fârâbî'de İlmi Kelam ve Fıkıh”, *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu Bildirileri*, Elis Yay., Ankara, 2005.
- Bayraklı**, Bayraktar, *Fârâbî'de Devlet Felsefesi*, Doğuş Yayınları, İstanbul, 1983.
- Basuğuy**, Bedrettin, *Eyyübiler*, Siyer Yay., İstanbul, 2017.
- Cevizci**, Ahmet, *Felsefe sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999.
- Corbin**, Henry, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Hüseyin Hatemi, İletişim Yay. İst. 2010, c.1.
- Çağrıci**, Mustafa, “İhya-u Ulûmi'd-Dîn” mad., *DİA*, TDV Yayınları Ankara, 2000, c. 22.
- Çağrıci**, Mustafa, “el-Münkız Mine'd-Dalâl” mad., *DİA*, TDV Yayınları Ankara, 2006, c.32.
- Çam**, Esat, *Siyaset Bilimine Giriş*, Der Yayınları, İstanbul, 2002.
- Çubukcu**, İbrahim Agah, “Gazâlî ve Siyaset”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1961, c. 9.
- Çubukcu**, Agah İbrahim, “Gazâlî ve Süphecilik”, *A.Ü.İ.F.D*, Ankara, 1989.
- Daver**, Bülent, *Siyaset Bilimine Giriş*, Doğan Yayınları, Ankara, 1969.
- Deniz**, Gürbüz, “Ebû Hâmid el-Gazâlî ve Tehâfütü”, *İslam Felsefesi Tarihi*, Grafiker Yay., Ankara, 2016, c.1.

Devâlibî, Muhammed Ma'ruf, *İslam'da Devlet ve İktidar*, çev. M. Said Hatiboğlu, İstanbul, 1985.

El-Ezdi, Ali b. Zafer, *Hamdaniler* çev. Mehmet Akbaş, Ravza Yay., İstanbul, 2011.

E.I.J. Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, çev. Ali Çaksu, İz Yayınları, İstanbul 1996.

Erdem, İlhan, "Büyük Selçuklularda Kent Reisiği", *Büyük Selçuklu Devletinden Türkiye Selçuklu Devletine* içerisinde, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, Konya, 2011.

Eyüboğlu, İsmet Zeki, *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1995.

Fârâbî, Ebu Nasr,

....., *Kitabü'l-Mille*, Yaşar Aydın, *Din Üstüne Arasta Yay.*, Bursa, 2004.

....., *Kitabü'l-Mille*, Fatih Toktaş, "Fârâbî'nin Kitâbü'l--Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi", *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, yıl, 2002, sayı, 12.

....., *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, çev. Mehmet S. Aydın, Abdulkadir Şener, M. Rami Ayas, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1980.

.....*es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcûdât*, Çev. Mehmet S. Aydın, Abdülkadir Şener, M. Rami Ayas, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul, 2012.

....., *İhsâu'l-İlim*, çev. Ahmet Arslan, *İlimlerin Sayımı*, Divan Kitap, Ankara, 2011.

....., *Fusûlu'l-Medenî*, Hanifi Özcan, *Fârâbî'nin İki Eseri*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2014.

....., *Fusûlu'l-Medenî*, çev. Mehmet Aydın, M. Rami Ayas, Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1980.

....., *İdeal Devlet: el-Medinetü'l-Fâzıla*, çev. Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 1997.

....., *el-Medinetü'l-Fâzıla*, çev. Nafiz Danışman, MEB Yayınları, Ankara, 2001.

....., *Mutluluğun Kazanılması*, ter. Ahmet Arslan, Divan Kitap, İstanbul, 2012.

....., *Tahsilü's-Saade*, çev. Hüseyin, Atay, Fârâbî'nin Üç Eseri, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1974.

Gazâlî, Ebû Hâmid,

....., *el-İktisâd fi'l-İtikad*, ter. Ömer Dönmez, Hisar Yayınları, İstanbul (tarihsiz).

....., *Fedaihu'l-Batıniyye*, çev. Avni İlhan, TDV Yayınları, Ankara, 1993.

....., *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, çev. Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yayınları, İstanbul, 1973, c. 1.

-, *Nasihatu'l-Mülûk*, çev. Osman Şekerci, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul, 2016.
-, *El-İktisâd fi'l-İtikad*, çev. Abdülhalık Duran, *İtikatta Orta Yol*, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2004.
-, *Sırru'l-Alemîn*, çev. Naim Erdoğan, Hisar Yayınları, İstanbul, 1976.
-, *Kitabat-Tibr al-Masbuk Fi Nasaih al-Muluk*, Sırac al-Muluk Hamişinde Mısır, 1319.
- Gölcük**, Şerafettin, “El İktisâd fi'l-İtikat” mad., *DİA*, TDV Yayınları, Ankara 2000, c. 22.
- Güçlü**, A. Baki, “politeia” mad., *Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2002.
- Gümüşoğlu**, Hasan, *İslam'da İmamet ve Hilafet*, Kayıhan Yay., İst., 1999.
- Güner**, Ahmet, “Mâverdî'nin Hilafet Kuramının Tarihsel Arka Planına Bir Bakış (I)”, *DEÜİFD*, İzmir, 2002, sayı, 16.
- Harmancı**, Mehmet, *İslam Felsefesinde Siyaset Teorisi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Konya, 1999.
- Hartog**, François, *Site*, ter. Yerguz, İsmail, *Siyaset Felsefesi Sözlüğü*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011.
- Hatiboğlu** Mehmet Sait, *Hilafetin Kureyşliliği (İslamda ilk Siyasî Kavmiyetçilik)*, Kitabiyat Yayınları, Ankara, 2005.
- Heywood**, Andrew, *Siyaset Teorisine Giriş*, ter. Hızır Murat Köse, Küre Yayınları, İstanbul, 2011.
- İbn Haldun**, *Mukaddime*, ter. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul, 1988, c. 2.
- İbn Haldun**, *Mukaddime II*, çev. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., 4. Basım, İstanbul, 2005.
- İbn Manzur**, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut, 1994, c. 6.
- Kadı**, Abdulcebbar, *Şerhu Usul'i'l-Hamse*, Thk. Dr. Abdulkerim Osman, Kahire, 1988/1408.
- Karaaslan**, Nasuhi Ünal, “Hamdaniler” mad., *DİA*, TDV Yayınları, Ankara, 1997 c. 15.
- Kazanç**, Fethi Kerim, “Eş'ari Kelamında Siyasî Otorite Kavramı”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IV, yıl, 2004, sayı 1.
- Korkmaz**, Fahrettin, *Gazâlî'de Devlet*, TDV Yayınları, Ankara, 1995.
- Korkut**, Şenol, “Meşşâî Geleneğin Kurucu Filozofu: Fârâbî”, *İslam Felsefesi Tarihi*, Grafiker Yay., Ankara, 2015, c.1.

- Korkut**, Şenol, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri*, A.Ü.Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara, 2005.
- Köse**, Hızır Murat, "Siyaset" mad., *DİA.*, TDV Yayınları, Ankara, 2009, c. 37.
- Köymen**, Mehmet Altay, *Selçuklu Devri Türk Tarihi*, T.T.K. Ankara, 1989.
- Köymen**, Mehmet Altay, *Tuğrul Bey ve Zamanı*, MEB, İstanbul, 1976.
- Kutluer**, İlhan, *Erdemli Toplum ve Düşmanları*, İz Yayınları, İstanbul 1996.
- Kutluer**, İlhan, "Fârâbî Felsefesinde Sosyo-Politik, Entelektüel ve Dini Hayatın Bütünlüğü", *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu Bildirileri*, Elis Yay., Ankara, 2005.
- Kutluer**, İlhan, *İslamın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, İz Yayınları, İstanbul, 2001.
- Küçükalp**, Derda, *Siyaset Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul, 2011.
- Küyel**, Mübahat Türker, *Fârâbî ve Siyaset*, TTK Yayınları, Ankara, 1998.
- Küyel**, Mübahat Türker, "Fârâbî'de Devlet Bilim İlişkisi", *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu Bildirileri*, Elis Yayınları, Ankara, 2005.
- Küyel**, Mübahat Türker, "Kutadgu Bilig ve Fârâbî", *Uluslararası İbn. Türk, Harezmi, Fârâbî, Beyruni, İbn Sina Sempozyumu*, Ankara, 1990.
- Lewis**, Bernard, *İslam'ın Siyasal Dili*, Rey Yay., Kayseri, 1992.
- Neccar**, M.Fevzi, *İslamda Siyaset Düşüncesi*, (Der.) Ter. Kazım Güleçyüz, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.
- Nesefi**, Ömer, *İslam İnancının Temelleri*, Bayrak Yay., İst.2006.
- Nizamü'l-Mülk**, *Siyasetname*, Tec. Nurettin Bayburtlugil, DergahYayınları, İstanbul 1987.
- Ocak**, Ahmet, *Selçukluların Dini Siyaseti*, Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları, İstanbul, 2002.
- Orman**, Sabri, "Gazâlî'nin Hayatı ve Eserleri", *İslam Araştırmaları Dergisi*, c. 13, sayı 3-4.
- Öz**, Mustafa, İlhan, Avni, "İmamet" mad., *DİA*, TDV Yayınları, Ankara, 2000, c. 22.
- Özcan**, Hanifi, *Fârâbî'nin İki Eseri*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2014.
- Paçacı**, İbrahim, "Halife", *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Erce Matbaası, Ankara, 2006.
- Platon**, *Devlet*, çev. Sebahattin Eyüboğlu, M.Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Yay., İst.2000.
- Pakalın**, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB Yayınları, İstanbul, 1993, c. III.

Şirvanî, Harun Han, *İslam'da Siyasî Düşünce ve İdare*, ter. Kemal Kuşcu, İrfan Yayınları, İstanbul, 1965.

Şirvani, Harun Han, “Fârâbî'nin Siyasî Nazariyeleri”, çev. Hüseyin G. Yurdaydın, *Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi*, Ankara, 1950, c.8, sayı 4.

Şulul, Cevher, “İbn Sina'nın Siyaset Felsefesi”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, c. 27/2, yıl 2016.

Taş, İsmail, *Türk İslam Düşüncesi Yazıları*, Kömen Yay., Konya, 2011.

Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, ter. Süleyman Uludağ, DergahYayınları, İstanbul, 1980.

Toktaş, Fatih, “Fârâbî'nin Kitâbü'l—Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi”, *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, yıl, 2002, sayı, 12.

Toktaş, Fatih, “Fârâbî ve Risâle Fi's-Siyâse”, *DEÜİF*, İzmir, 2009, sy., 29.

Turan, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, DergahYayınları, İstanbul 1980.

Türköne, Mümtaz'er, *Siyaset*, Lotus Yayınevi, İstanbul, 2003.

Uğur, Ahmet, *İmam Gazâlî'nin Yaşadığı Devir*, Kayseri, 1998, s.4.

Uludağ, Süleyman, “Bir Düşünür Olarak Gazâlî”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, c. 13, sayı3-4.

Umut, Hatice, “İnsan Doğası Temelinde Fârâbî'nin Toplum ya da Devlet Görüşü”, *Divan Disiplinler Arası Çalışma Dergisi*, 14/27, 2009.

Ünal, Ali, *Kur'an'da Temel Kavramlar*, Nil Yay., İzmir, 1990.

Watt, W. Montgomery, *Müslüman Aydın*, çev. Hanifi Özcan, Etüt Yay., Samsun, 2003.

Yeğın, Abdullah, *Osmanlıca-Türkçe Yeni Lügat*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1997.

Yıldız, Hakkı Dursun, “Abbasiler” mad., *DİA*, TDV Yayınları Ankara, 1998, c1.

Yıldız, Mustafa, “Din-Siyaset İlişkileri Bağlamında Fârâbî ve Maturidi, ”*Uluslararası İmam Maturidi Sempozyumu*, Eskişehir, 2014.

Yurdaydın, Hüseyin Gazi, “Gazâlî'ye Göre Nazarî ve Tatbikî Siyaset, ”*A.Ü.İ.F. Dergisi*, Ankara, 1955, c. 4, sayı, 3-4.

Yusuf Has Hacıp, *Kutadgu Bilig*, çev. Yaşar Çağbayır, TDV Yayınları, Ankara, 2012.

Zebidî, *Tâcu'l-arus min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Kuveyt, 1976, c. 16.

Zorlu, Cem, *İslam'da İlk İktidar Mücadelesi*, Yediveren Yay., Konya, 2002.

 <p>KONYA</p>	<p>T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü</p>	 <p>NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ KONYA SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</p>
--	--	---

Öz Geçmiş

Muhammet İkbal ŞENOL, 14.04.1987 Konya doğumludur. 2006 yılında Konya Merkez İmam Hatip Lisesinden mezun olmuştur. Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden ise 2013 yılında mezun olarak lisans eğitimini tamamlamıştır. Milli Eğitim Bakanlığında Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeni olarak çalışmaktadır. Halen bu görevine devam etmektedir.