

ATEBE: Dinî Araştırmaları Dergisi – ATEBE: Journal for Religious Studies

e-ISSN: 2757-5616

Aralık / December 2020, 4: 31-56

**Fârâbî ve İbn Rüşd'ün Siyaset Nazariyeleri
(Mukayeseli Bir Çalışma)**

*Political Theories of Fârâbî and Ibn Rushd
(A Comparative Study)*

Mehmet Murat Karakaya

Doç. Dr. Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, İslam Felsefesi
Anabilim Dalı

Assoc. Prof., Social Sciences University of Ankara, Faculty of Islamic Sciences,
Department of Islamic Philosophy

Ankara, Turkey

mehmetmurat.karakaya@asbu.edu.tr

orcid.org/ 0000-0003-2196-6456

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü/Article Types: Arařtırma Makalesi / Research Article

Geliř Tarihi / Date Received: 26 Ekim/October 2020

Kabul Tarihi /Date Accepted: 13 Kasım/November 2020

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Aralık/December 2020

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf / Cite as: Karakaya, Mehmet Murat. "Fârâbî ve İbn Rüşd'ün Siyaset Nazariyeleri (Mukayeseli Bir Çalışma) = Political Theories of Fârâbî and Ibn Rushd (A Comparative Study)". *ATEBE* 4 (Aralık /December 2020/2): 31-56.

İntihal / Plagiarism: Bu makale intihal taramasından geçirildi/This paper was checked for plagiarism.

Copyright © 2020. Published by Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Social Sciences University of Ankara, Faculty of Islamic Sciences, Ankara, 06050 Turkey. All rights reserved.

CC BY-NC-ND 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-Non-Commercial NoDerivatives International License.

Fârâbî ve İbn Rüşd'ün Siyaset Nazariyeleri

(Mukayeseli Bir Çalışma)¹

Öz

İslam felsefesi alanında siyasete dair kuram üreten ve paradigma ortaya koyan filozofların başında Fârâbî gelmektedir. O, mantık, ontoloji, epistemoloji ve aksiyoloji gibi teorik alanların dışında siyaset ve devlet yönetimiyle ilgili öne sürdüğü nazariyeler ile geçmişten günümüze İslam siyaset düşüncesine ve bu düşünce ekseninde gerçekleşen devlet yapılarına ışık tutmuş, “*el-medînetü'l-fâdıla/faziletli şehir*” kavramıyla erdemli devleti siyaset felsefesinin merkezine yerleştirmiştir. Fârâbî, bu hususta her ne kadar Platon'dan esinlenmiş olsa da kendi özgün görüşlerini bağlı olduğu dinin temel ilke ve kavramlarından yola çıkarak açıklama cihetine gitmiştir. İbn Rüşd ise, kendisine ait felsefi-düşünsel özgün eserleri olan bir filozof olmasına rağmen felsefe dünyasında genel olarak Aristoteles şârihi olarak bilinmiş ve bu yönüyle meşhur olmuştur. Ancak metafizik alanında Aristoteles'in eserlerini şerh eden bir filozof olarak tanınan İbn Rüşd'ün siyaset felsefesi alanında şerh ettiği eser ise Platon'a aittir ve onu farklı kılan hususiyetlerden biri de budur. O, Platon'un *Devlet* adlı eserini *ed-Darûri fi's-Siyâse* adıyla şerh etmek suretiyle metafiziğin dışında siyaset felsefesiyle de ilgilendiğini ve bu alana uzak kalmadığını ortaya koymuştur. Bu makale, iki büyük filozofun görüşlerini İslam siyaset felsefesi açısından mukayeseli bir şekilde ele almaktadır.

Anahtar Kelimeler: Fârâbî, İbn Rüşd, Platon, Erdemli Devlet, Siyaset, Politika, Devlet Yönetimi.

Political Theories of Fârâbî and Ibn Rushd

(A Comparative Study)

Abstract

Fârâbî is one of the leading philosophers who produced theories on politics and introduced paradigms in the field of Islamic philosophy. Except for theoretical fields such as logic, ontology, epistemology and axiology, he has shed light on the Islamic political thought from past to present and the state structures built in the axis of this thought, through the theories he put forward on politics and state administration and placed the virtuous city at the center of his political philosophy with the concept of “*al-medînetü'l-fâdıla/virtuous city*”. Although he was inspired by Plato on this issue, he explained his original views based on the basic principles and concepts of the religion in which he believed. Although Ibn Rushd was a philosopher with his own philosophical and intellectual works, he was generally known as Aristotle's commentator in the world of philosophy and became famous with this aspect. However, Ibn Rushd, who is known as a philosopher who expounded the works of Aristotle in the field of metaphysics, the work he expounded in the field of political philosophy belongs to Plato, and this is one of the features that make him different. He

1 Bu çalışma, “Usbik 2019 Nevşehir Sosyal Bilimler Kongresi”nde sözlü olarak sunulan “Erdemli Devlet: Fârâbî ile İbn Rüşd Arasında Bir Mukayese” adlı tebliğin genişletilerek üretilmiş hâlidir.

demonstrated that Plato was also interested in political philosophy besides metaphysics and did not stay away from this field by expounding his work *Republic* under the name of *ed-Darûri fi's-Siyâse*. This article deals with the views of two great philosophers in the terms of Islamic political philosophy in a comparative manner from different angles.

Keywords: al-Farabi, Ibn Rushd, Plato, Virtuous City, Politics, Policy, Statecraft.

Extended Abstract

Since human is a civilized being, they must live in a society. The dignity of people living in a society requires an institutional structure and administration; realization of the institutional structure and administration on the basis of justice also requires a philosophical paradigm because philosophy is a superdiscipline that determines the universal rules. Philosophy has two aspects: theoretical and practical. Theoretical philosophy deals with the issues regarding knowledge and areas of existence that are beyond human will and power. Metaphysics, mathematics and natural sciences are included in this field. Practical philosophy, on the other hand, includes activities towards knowledge and practice in which the human will and power are effective. Issues of governance and politics, especially moral philosophy, fall into the scope of practical philosophy. As a matter of fact, some philosophers have been interested in theoretical subjects such as metaphysics and physics as well as practical subjects such as moral philosophy and public administration and have written works as such. Plato's *Republic* and Aristotle's *Politics* can be given as examples. These works show that politics and policy are not outside of philosophy, but correspond to its practical aspect. The dealing with philosophy in two parts, theoretical and practical, has been accepted in the Islamic world, and many philosophers in the field of Islamic philosophy have written works on politics and public administration, as well as scientific fields such as metaphysics, physics and nature, as in Ancient Greek philosophers. The most notable philosophers of these are al-Farabi and Ibn Rushd. While al-Farabi contributed deeply to the field of political philosophy with his works named *al-Madinah al-fadilah* (*On the Ideal State*) and *al-Siyasah al-madaniyyah* (*On the Politics of the State*), Ibn Rushd made a significant contribution to this field with his work titled *al-Daruri fi al-siyasah* (*On the Basics of the Politics*) which is a commentary on Plato's *Republic*.

Al-Farabi can be described as the first system philosopher in the field of Islamic philosophy. As seen in Plato and Aristotle, he developed important theories in his works that shed light on his successors in many areas from metaphysics to morality, and from happiness to public administration. The theory of emanation (*sudur*), which explains the emergence of beings; the concept of *al-madinah al-fadilah*, which emphasizes the ideal society under the influence of the Platonist philosophy and the government styles developed through this concept can be given as examples to these theories. Ibn Rushd, on the other hand, expounded many works of Aristotle, especially Metaphysics, with different methods. Ibn Rushd, an Andalusian philosopher, is known as an Aristotle's commentator in the Western world, deeply influenced this world with his philosophical approach and evaluations, and reintroduced Aristotle to the Western world. Another aspect of Aristotle's commentator Ibn Rushd is that he also wrote a commentary on Plato's work. Since he could not reach Aristotle's *Politics* in the field of political philosophy, he wrote a commentary to Plato's *Republic*. On the one hand, with this commentary he wrote, Ibn Rushd presented a philosophical paradigm to the political world of Andalusia through Plato and on the other hand, he conveyed important information about the characteristics and practices of Andalusian politics that were in effect at that time to today's world. Therefore, beyond being a commentary, the work contains a wide range of evaluations of Ibn Rushd on Andalusia poli-

tics. It is seen that there are no concrete political examples and evaluations in al-Farabi's works belonging to his period.

Although al-Farabi and Ibn Rushd produced works in the axis of the Platonian political philosophy, when evaluated in a comparative manner, it is observed that there are some distinct differences between the two philosophers in terms of their works. For example, the political philosophy of al-Farabi has a structure intertwined with metaphysics. While the first chapters of *al-Madinah al-fadilah*, and *al-Siyasah al-madaniyyah*, deal with the principles, levels and existence forms of beings, and the last sections include public administration issues in the context of the Ideal State. This shows that political philosophy in al-Farabi is not independent from metaphysics but a necessity of it. In the philosophy of Ibn Rushd, it does not seem possible to say that the relationship between metaphysics-politics and the interdependence of both expressed as sharply as al-Farabi's. As will be discussed in detail in the article, Ibn Rushd expounded Plato's work called *The Republic* on demand rather than a philosophical requirement. Moreover, the main factor that led Ibn Rushd to expound the work, rather than creating a philosophical paradigm for the theoretical framework of the political power, is to evaluate the political events that took place during his period through Plato's political theory. In this respect, it is not possible to say that politics in Ibn Rushd's philosophy is directly related to metaphysics as in al-Farabi's. In fact, researches show that Ibn Rushd's point of view on politics is fiqh (islamic jurisprudence) rather than philosophical. From this point of view, it is possible to say that both philosophers have different purposes and aims in dealing with political issues.

One of the important differences between al-Farabi and Ibn Rushd is the perspective they put forward regarding the public administrator. In the philosophy of al-Farabi, the first ruler is the prophet-philosopher at the top in the ideal public administration, while in the philosophy of Ibn Rushd, it is sufficient for the public administration to be a philosopher who has learned the knowledge of theoretical and practical sciences as in Plato. Al-Farabi, unlike Plato and Ibn Rushd, brought an ontologically and epistemologically different perspective to the subject, and stipulated that the philosopher should be joined to Active Intellect beyond his theoretical knowledge. According to him, the first ruler who is in power in the ideal state must obtain the necessary theoretical knowledge about science and skill from the Active Intellect. Ibn Rushd, on the other hand, while enumerating the criteria of the philosophers who should be at the top of the administration, did not mention the issue of joining to Active Intellect, as the first condition; he considered it sufficient for the ruler to be a person skilled in acquiring theoretical knowledge through his mental faculties. This study addresses the different approaches between al-Farabi and Ibn Rushd in detail in the context of the above-mentioned works and political philosophy.

GİRİŞ

Pratik felsefe kapsamında siyaset felsefesine dair derinliğine yapılan çalışmaların antik Yunan'a kadar giden uzun bir mazisi vardır. Antik Yunan filozoflarından Platon ve Aristoteles, siyaset felsefesi alanında önemli eserler ortaya koymuşlardır. Platon, *Devlet ve Yasalar*'ı Aristoteles ise *Politika* adlı eseri kaleme almıştır. Konuları itibariyle değerlendirildiğinde, her iki eserin toplum ve yönetim biçimlerini erdemli ve erdemli olmayan devletler zaviyesinden karşılaştırmalı olarak ele aldığı görülmektedir. Bu eserlerin yanında Platon'un *Devlet Adamı* ve Aristoteles'in *Atinalıların Devleti* adlı yapıtları

da toplum ve siyaset felsefesiyle alakalı konuları ayrıntılı değerlendirmeye tabi tutmaktadır. İslam felsefesi tarafında ise Fârâbî, *el-Medînetü'l-Fâdıla* ve *es-Siyâsetü'l-Medeniyye* isimli yapıtlarıyla, İbn Rüşd ise *ed-Darûri fi's-Siyâse/Cevâmi'u's-Siyâset-i Eflâtûn*² olarak bilinen yapıtıyla şöhret kazanmıştır.

Bu yapıtlar, felsefenin ontoloji, epistemoloji ve aksiyolojinin yanı sıra toplumsal yapılar ve siyasal sistemlere dair alanlarda da fikir beyan ettiğini göstermektedir. Bu kapsamda, toplum ve siyasetle ilgili konuların sosyoloji ve kamu yönetimi gibi disiplinlerin olduğu kadar felsefenin de meselesi olduğunu söylemek mümkündür. Ancak felsefenin bu ilimlerden farkı, onun diğer disiplinlerin üstünde bir disiplin olarak toplum ve siyasetle ilgili mevzuları tümel boyutuyla ele alıp kozmik çerçevede değerlendirmeler yapması ve bu alanlarla ilgili genel argümanları belirlemesidir. Bu yönüyle felsefenin kuramsal çerçevedeki değerlendirmeleri ehemmiyet arz etmektedir ve ortaya konan argümanlar sosyoloji, siyaset bilimi ve kamu yönetimi gibi konuyla ilişkisi olan diğer disiplinlere de ışık tutacak niteliktedir. Nitekim bu gaye ile antik Yunan'dan günümüze filozoflar, erdemli ve mutlu insana ulaşma yolunda kurumsal işlevi olan yönetsel aygıtların tesisinde siyaset felsefesi ekseninde nazariyeler geliştirmişlerdir. Bu manada felsefi etkinliklerin kuram ve eylemler açısından biri olmadan diğerinin eksik kalacağı ve bütünün tamamlanmasının imkânsız hâle geleceği bir duruma tekabül ettiğini söylemek mümkündür. Pratik alan erdemlilik ve uygulanabilirlik açısından ne kadar ileri düzeyde olursa teorik alan o kadar üretken; teorik alan ne kadar nizami olursa pratik alan da o kadar muntazam olur. Başka bir ifadeyle nazari erdemler pratik erdemleri pratik erdemler de nazari erdemleri beraberinde getirir. Dolayısıyla tek tek şahıslara ve topluma istikamet veren ve bu yönüyle pratik ilimler çerçevesinde değerlendirilen siyaset ilminin varlığı ve konumu felsefi açıdan önemlidir. Platon, Aristoteles, Fârâbî ve İbn Rüşd gibi birçok filozof bu kapsamda çalışmalar yapmış, ontoloji ve epistemolojinin yanı sıra bireysel ve toplumsal alanı konu edinen siyaset ve politikayla ilgili önemli eserler kaleme almışlardır.

Bu çalışma, toplum ve siyaset açısından aynı kaynaktan beslenen Fârâbî ile İbn Rüşd'ün şehir yahut devlet nazariyelerini karşılaştırmalı olarak değerlendirmeye tabi tutup her iki filozof arasındaki farklı yaklaşımları ayrıntılı olarak ortaya koymaktadır. Literatür açısından her iki filozofun siyaset felsefesini karşılaştırmalı ele alan müstakil bir çalışma bulunmasa da Şenol Korkut'a ait *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi* adlı eser³ ile Cevher Şulul'un kaleme aldığı *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi* adlı makale ve yine aynı başlık altında ya-

2 Veya bu eser, *Telhîsü's-Siyâse li Eflâtûn* şeklinde de isimlendirilmektedir. Makalede *ed-Darûri fi's-Siyâse* olarak ifade edilecektir.

3 Çalışmada, Şenol Korkut'a ait "Farabî'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri" adlı doktora tezinden yararlanılmıştır.

yınlanmış kitapta söz konusu filozofların görüşlerine yer verilmiştir. Ayrıca Mustafa Yıldız'ın kaleme aldığı "İbn Rüşd'ün Seçkinciliği Bağlamında Felsefenin Siyasal İşlevi" adlı makalede her iki filozofun felsefe-siyaset ilişkisine dair görüşlerine yer verilmekte ve aralarındaki temel paradigmatik farklılıklara vurgu yapılmaktadır. Çalışma, giriş ve sonuç kısımları dışında bir bölümden oluşmaktadır.

1. Erdemli ve Erdemli Olmayan Devletler Konusunda Fârâbî ve İbn Rüşd Arasında Mukayese

Fârâbî ve İbn Rüşd, İslam filozofları içerisinde şehir yönetimine dair eser yazan filozofların başında gelmektedir. Her iki filozof, -yukarıda belirtildiği gibi- erdemli ve erdemli olmayan devletler üzerine Platonik gelenek üzerinden eser kaleme almışlardır. Ancak benzer kaynaklardan yararlanmış olsalar da filozoflar arasında belirgin bazı düşünsel farklılıkların olduğu görülmektedir. Bunları maddeler hâlinde şu şekilde ele alabiliriz.

a) Bir Aristoteles şârihi olan İbn Rüşd, Aristoteles'e ait esere yaptığı şerhlerde üç farklı yöntem kullanmıştır. Şerhler, küçük (câmi), orta (telhis) ve büyük şerhler (tefsir) olarak kategorize edilmektedir. Küçük olanlarda, metinler doğrudan şerh edilmeyip özetleme yapılmaktadır. Orta şerhlerde, küçük şerhlerde olduğu gibi şerh edilen metinler literal açıdan dikkate alınmamakta, anlam ve içerik olarak ortaya konmaktadır. Küçük ve orta şerhlerde Aristoteles metinlerinin orijinal hâlini görme imkânı yoktur. Büyük şerhler ise, Aristoteles metinlerinin literal yorumlarını içermektedir. Bu şerh anlayışında, önce metnin orijinal hâli sunulmakta, sonrasında ise ilgili metin cümle ve paragraflar hâlinde ayrıntılı açıklanmaktadır.⁴ İbn Rüşd'ün şerh etme yöntemlerinden hareketle Platon'un *Devlet* şerhi değerlendirmeye tabi tutulursa, onun *ed-Darûri fi's-Siyâse*'yi Aristoteles'in küçük ve orta şerhlerine benzeyen bir metotla şerh ettiği görülmektedir. Bu şerh biçiminde en büyük zorluk, metinde yer alan ifadelerin aidiyeti noktasındadır. Zira her iki yöntemde, şerh edilen metne ait ifadeler literal boyutuyla eserde yer almadığından, metnin sahibine doğrudan referansta bulunulduğu durumlar hariç ortaya konan görüşlerin şârihe mi yoksa eserin yazarına mı ait olduğu hususu belirgin değildir.⁵ Dolayısıyla bu durum okuyucu açısından metni anlama ve anlamlandırmaya yönelik bir takım zorlukların yaşanmasına sebep olmak-

4 Muhittin Macit, "Önsöz", *İbn Rüşd, Metafizik Şerhi* içinde, çev. Muhittin Macit, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), II; Mehmet Murat Karakaya, "İbn Rüşd Felsefesinde Toplum ve Siyaset", *USBS 2018 Sempozyum Bildiri Kitabı*. Yayına Haz. Oğuz Mustafa Köprülü, (Ürgüp/Nevşehir, 2018): 72.

5 Muharrem Hilmi Özev, *İbn Rüşd, Siyasete Dair Temel Bilgiler Kurtubalı İbn Rüşd'ün Platon'un Devlet'ine Düştüğü Şerh* içinde, çev. Muharrem Hilmi Özev, (İstanbul: Bordo Siyah Yayınları, 2011), 18.

tadır. Zorlukların giderilmesi ise, ancak şerhe konu olan eser ile şerh edilen eserin karşılıklı okunmasıyla mümkün olacaktır. Esasında şârihe ana metinden bağımsız olarak özgün düşüncelerini ortaya koyma konusunda alan açan ve kendini ifade etmesine imkân veren bu yöntemde, İbn Rüşd, kendi dönemiyle ilgili siyaset eleştirilerinin yanı sıra diğer İslam toplumlarıyla ilgili teorik ve pratiğe yönelik uygulamalara da yer vermiş, geniş ölçüde kendini ifade etme imkânı bulmuştur. Fârâbî'ye gelince, o, antik Yunan filozoflarının eserlerine siyaset alanında özel bir şerh yazmamış, ortaya koyduğu özgün eserlerde antik Yunan'dan kendi dönemine kadar gelen siyaset felsefesine dair felsefi mirası İslam düşüncesiyle mecz etme cihetine gitmiştir. Ayrıca aşağıda değinileceği üzere Fârâbî'nin eserlerinde kendi dönemine yönelik siyasete dair eleştirileri görme imkânı yoktur.

b) Fârâbî, siyaset felsefesine dair ortaya koyduğu nazariyeleri yaptığı felsefenin bir gereği ve metafiziğinin bir uzanımı olarak ontolojiden sosyolojiye ve oradan siyaset felsefesine uzanan sistematik bir yapı içerisinde ortaya koymuştur. O, *el-Medinetü'l-Fâdıla*, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, *Fusûlü'l-Medenî* ve *Kitabü'l-Mille* gibi eserlerinde sudûr nazariyesi ekseninde erdemli şehrin özelliklerine vurgu yaparken tıpkı *İlk Mevcut*'tan son varlığa, varlıklar arasındaki ontolojik mertebelerde olduğu gibi, erdemli şehri, reisten toplumun son katmanında bulunan insana kadar yakından uzağa belirli bir silsile içerisinde ele almıştır. Bu yaklaşım, siyasete ait sosyolojik yapının metafiziğe ait ontolojik yapı üzerinden temellendiğini gösterdiği kadar siyaset ve varlık felsefesi gibi birbirinden farklı iki disiplinin bir arada değerlendirmeye tabi tutulması açısından da önemlidir.⁶

İbn Rüşd'e gelince, onun görünürde böyle bir gayesinin olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim o, *ed-Darûri fi's-Siyâse*'yi Aristoteles'e ait *Nikomakhos'a Etik* adlı esere yönelik yaptığı şerhin devamı niteliğinde siyaset alanına yönelik olarak yazmış, kendi ifadesine göre bu eseri dönemin emirinin talebi üzerine kaleme almıştır.⁷ İbn Rüşd'ün Platon'un eserini şerh etmesinin sebebi ise, Aristoteles'in *Politika* adlı eserine ulaşamamasıdır.⁸ Anlaşılan o ki, İbn Rüşd, etik çerçevede ve toplumsal düzen temelinde siyaset konusunun felsefi açıdan ele alınması gerektiğine yönelik bir ihtiyaç olduğunu hissetmiş ve bu ihtiyacı Aristoteles'in eserine ulaşamadığı için Platon'un eserini şerh etmek suretiyle karşılama cihetine gitmiştir. Ancak Fârâbî ile mukayese edildiğinde, İbn Rüşd'ün siyaset felsefesine yaklaşımının konuyu ele alma gayesi ve biçimi açısından farklı ve siyasete yüklediği anlam itibarıyla de felsefi açıdan

6 Mehmet Murat Karakaya, "Fârâbî'de Erdemli Toplumun Erdemsizleri/Nevâbit", *Felsefe Dünyası* 68 (2018a): 136.

7 İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler Kurtubalı İbn Rüşd'ün Platon'un Devlet'ine Düştüğü Şerh*, çev. Muharrem Hilmi Özev, (İstanbul: Bordo Siyah Yayınları, 2011), 235.

8 İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 31.

tartışmalı olduğu söylenebilir. Nitekim çoğu araştırmacı açısından İbn Rüşd'ü eseri şerh etmeye yönelten temel etken, siyasi erkin teorik çerçevesini çizmeye yönelik felsefi bir paradigma oluşturmaktan ziyade kendi dönemi itibarıyla gerçekleşen siyasi vakaları Platon'un siyaset nazariyesi ve argümanları üzerinden değerlendirmeye tabi tutmaktır. İbn Rüşd'ün âlemdeki düzen ve uyum ile şehir/devlet düzeni arasında bağ kuran bazı değerlendirmeleri olsa da onun siyaset felsefesi, metafiziksel kurgusunun bir uzanımı ve gereği değildir. Başka bir ifadeyle, onun politik kuramı metafizikten bağımsızdır.⁹ İbn Rüşd düşüncesinde siyasetin felsefi işlevi konusunda makale kaleme alan Mustafa Yıldız'a göre, İbn Rüşd'ün siyasete ilişkin bakış açısı felsefi olmaktan ziyade fikhîdir.¹⁰ Ona göre, İbn Rüşd, felsefeye politik işlev açısından fıkının genel kapsamı içerisinde yer vermiş; bunu da ontolojik bir gereklilikten ziyade kelimcilerin toplumsal birliği bozucu etkileri karşısında felsefenin desteğini almak için gerçekleştirmiştir. Bu çerçevede İbn Rüşd'de filozoflara siyasal hayatta yüklenen görev, kelam ve felsefe arasındaki gerilimde şeriatla nispetlidir ve şeriatın fikhî boyutuyla egemenlik sağlanmasıyla ilişkilidir.¹¹ Çünkü o dönemde, özellikle de Endülüs'te, kelam disiplini ile ilgili genel yaklaşım olumsuzdur¹² ve İbn Rüşd, cedelî yöntemin temsilcisi olan kelamın bu olumsuz etkisini felsefenin burhan metodu üzerinden izale etmeye çalışmıştır.¹³ Bu manada kelam karşısında İbn Rüşd tarafından felsefeye biçilen rol önemlidir.

Bahsi geçtiği şekliyle, Fârâbî, siyaset felsefesiyle ilgili konuları bütün bir varlık alanını kapsayan metafiziksel yapının bir gereği ve uzanımı olarak felsefi bir kaygıyla ele almış; *fikhî-siyasi* hükümlerinin ötesinde *burhanî fel-*

9 Cevher Şulul, "İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi", *Harran Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2008): 66; Cevher Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2009), 26; Adem Çaylak, Yunus Şahbaz, "Eleştirel Aklın Kadim Bilgesi: İbn Rüşd ve Siyaset Felsefesi", *Muhafazakar Düşünce* 44/11 (2015): 91; İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, çev. Muhittin Macit, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 127.

10 Mustafa Yıldız, "İbn Rüşd'ün Seçkinciliği Bağlamında Felsefenin Siyasal İşlevi", *İslami Araştırmalar Dergisi* 29 (2013): 43.

11 Yıldız, "İbn Rüşd'ün Seçkinciliği Bağlamında Felsefenin Siyasal İşlevi", 41, 42, 64; bu bağlamda siyaset felsefesi, şeriatı ameli yönün zamanın koşullarına göre yeniden yorumlanması açısından alan açmaktadır. Yıldız, "İbn Rüşd'ün Seçkinciliği Bağlamında Felsefenin Siyasal İşlevi", 45.

12 Kelama karşı bu olumsuzluk iki yönlüdür. Birincisi, Endülüslü ulema ve cumhur genelinde Maliki mezhebine bağlıdır. Bu mezhebin hem kurucu imamı İmam Malik'in hem mezhebin tutucu ve selevî yaklaşımlarından dolayı Eş'ari, Mutezile ve Şia gibi kelami mezheplere karşı durulmuştur. İkincisi ise kelamın cedelin yanında olmasıdır. Bu tavır İbn Rüşd'ün tavrıdır. Bk. Ahmet Erkol, "Felsefeden Kelama Yöntem ve İçerik Eleştirisinde İbn Rüşd'ün Kelam Karşıtlığı", *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 1 (2009): 26-30.

13 Erkol, "Felsefeden Kelama Yöntem ve İçerik Eleştirisinde İbn Rüşd'ün Kelam Karşıtlığı", 26; Yıldız, "İbn Rüşd'ün Seçkinciliği Bağlamında Felsefenin Siyasal İşlevi", 49.

sefe-mille ekseninde¹⁴ erdemli bir toplum ve yönetim şekli inşa etmeye çalışmıştır. Buradan hareketle, Fârâbî düşüncesinde, felsefenin şehir ve devletin varoluş ilkesi ve vaz geçilmez bir unsuru olduğu ve felsefe olmadan şehri ve devleti inşa etmenin mümkün olmadığı söylenebilir.¹⁵ Bu manada Fârâbî'de siyaset, ontolojinin bir parçası ve sonucu olarak özellikle metafizik, ahlak ve psikoloji ile çok yakından ilişkili iken¹⁶ İbn Rüşd'de ahlakın, yani içkin alanın ve şeriatın bir gereğidir. Burada felsefeye yüklenen misyon ve anlam her iki filozof arasındaki temel farkı ortaya koymaktadır. Fârâbî'de felsefe bütün alanlarda olduğu gibi dinî bilgiye de yön veren üst bir konuma sahipken İbn Rüşd'de din felsefeye zıt olmayıp aynı hakikati ifade etse de ondan ayrı ve eşit bir konumda bulunmaktadır.¹⁷ Bu ontolojik bakış, her iki filozofun felsefe-siyaset ilişkisinde ve filozofun toplumsal işlevinde farklı yorumlar ortaya koymasına ve farklı paradigmlar belirlemesine imkân tanımıştır.

c) Fârâbî ve İbn Rüşd siyaset felsefesine dair konuları ele alırken Platon'dan etkilenmişlerdir. Burada tartışmaya açık bir husus yoktur. Ancak bu etkilenmelerin yansımaları ise her iki filozofta farklı düzeylerde olmuştur. Örneğin Fârâbî, Platon'un ortaya koyduğu toplum ve devlet nazariyesini kendi düşünsel yapısı ve yöntemi içerisinde harmonize ederek İslam felsefesi alanında *özgün bir siyaset manifestosu* ortaya koymuştur.¹⁸ Bu çerçevede Fârâbî'nin filozof-kralının Platon'un *Devlet*'te bu krala yönelik ikame ettiği kıstaslardan hem karakter hem fonksiyon hem bilgiyi elde etme hem de yönetimdeki rolü açısından farklılık arz ettiğini söylemek mümkündür. Ishraq Ali'nin ideal devlet teorisi açısından Platon ve Fârâbî arasındaki farklılıklara yönelik yaptığı araştırmada ortaya koyduğu tespitlere göre en önemli ayrım, Platon'da filozof-kralın hikemi bilgiyi çıplak akılla elde etmesi, Fârâbî'de ise başkanın Faal Akılla ittisal hâlinde bu bilgiye ulaşmasıdır. Bu özellik, başkan-

14 Burada vurgulamak gerekir ki; Fârâbî felsefesi açısından felsefe ve mille birbirleriyle ilişkili olarak iki şekilde değerlendirilir: Kâmil felsefe ve sahih mille bir tarafta, fasid felsefe ve fasid mille diğer bir tarafta yer alır. Bu manada felsefe milleyi varlık olarak önceler. Ancak sahih kıyasa ve burhana dayanmadığı zaman, mille sahih olma özelliğini kaybeder. Ayrıntılı bk. Gürbüz Deniz, "Din, Felsefe ve Mille", *Diyanet İlmî Dergisi* 1, (2016): 69-72.

15 Yıldız, "İbn Rüşd'ün Seçkinciliği Bağlamında Felsefenin Siyasal İşlevi", 40.

16 Erwin I. J. Rosenthal, "Farâbî'nin Felsefesinde Siyasetin Yeri", çev. Bayram Ali Çetinkaya, *İslami Araştırmalar Dergisi* 18/2 (2005): 170.

17 İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri Faslu'l-makâl el-keşf an minhâci'l-Edille*. Haz. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012). 121, 122; Yıldız, "İbn Rüşd'ün Seçkinciliği Bağlamında Felsefenin Siyasal İşlevi", 42, 55, 58. İbn Rüşd'ün burada hikmet (felsefe) ve şeriatı süt kardeş metaforu üzerinden değerlendirmeye tabi tutması ve her ikisinin dost olduğuna vurgu yapması bu yaklaşımı desteklemektedir.

18 Muhammet Özdemir, "Problems of Islamic Political Philosophy in Classical and Modern Texts", *Eskişeyni* 37 (2018): 10.

da olması gereken özelliklerin ilki ve en önemlisidir.¹⁹ Bu hususiyet olmadan başkanın deyim yerindeyse hakiki başkan olması mümkün değildir. Bu manada Fârâbî, kaynağını Tanrı'dan ve O'nun yarattığı âlemden alan bir devlet anlayışı ön görürken, Platon, kaynağını düzenli mükemmel bir âlemden almaktadır.²⁰ Ayrıca Fârâbî, Platon'dan farklı olarak ilk başkanın (filozof-kral) vücut sağlığının yerinde, belagat ve hüküm sahibi olmasını diğer şartlarla birlikte ön koşul olarak ortaya koymuştur. Bunların dışında, Platon'un ideal devlet teorisi Grekler ile Grek olmayanlar arasında etnik bir ayırım çerçevesinde belli bir sınırlılığı olan bir devlet nazariyesi ortaya koyarken, Fârâbî'nin ideal devleti insani açıdan dünyada yaşanabilir bütün mekânları kapsamakta, bu minvalde sınır çizmeyen ve ayırım yapmayan evrensel argümanlar içermektedir. Yine Platon'un ideal devletinde seçkinlerin ve muhafızların hem eğitim alanında hem de toplumsal katmanda önemli ayrıcalıklı konumları vardır. Buna mukabil aşağı tabakadaki kitlelerin onların seviyesine çıkması mümkün olmadığı gibi toplumda bir değeri de yoktur. Fârâbî, her ne kadar toplumsal katmanın en üstüne filozof-kralı yerleştirmiş ve toplumu belirli ölçütler üzerinden katmanlara ayırmış olsa da²¹ onun nazariyesinde erdemli şehrin her bir ferdinin kabiliyet ve motivasyonları ölçüsünde mükemmelliğe ulaşmasında bir engel bulunmamaktadır. Platon'un ideal devletinde kusurlu doğalara yer yokken Fârâbî, bu tür insanları seviyeleri ölçüsünde özellikle felsefenin sembolik imitasyonu olan dinî bilgi ve tutumla eğitme ve erdemli şehre intibakını sağlama noktasında argümanlar geliştirmiştir.²² Bütün bunlar, Fârâbî'nin Platon'dan farklı siyasete dair nazariyeler ürettiğini göstermektedir.

İbn Rüşd'e gelince, o, eserinde, kesin bilgiye dayalı bilimsel konuları ele aldığını, doğruluğu tartışmalı diyalektik mevzuları ise eserine dâhil etmediğini belirtmektedir.²³ Bu yöntem, İbn Rüşd'ün felsefi bir duyarlılıkla eseri serh ettiğini, Platon'un yapıtında yer alan cedeli ve hatabî unsurları ayıkladığını göstermektedir. İbn Rüşd, ayrıca, Fârâbî'de olduğu şekliyle filozof-kral-

19 Ishraq Ali, "Distinguishing the Virtuous city of Alfarabi from that of Plato in Light of his Unique Historical Context". *HTS Teologiese Studies* 75/4 (2019): 4-9.

20 Gülseren Ala, "Platon ve Fârâbî'de Adalet", (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020),102.

21 Fârâbî, toplumsal şemayı beş aşamamda şekillendirmiştir: Erdemliler (hükemâ ve müteakkılûn), dil sahipleri ve din adamları, meslek sahipleri, mücahitler (askerler/muhafızlar), sermaye ve kazanç sahipleri Fârâbî, *Fusûlü'l-Medeni*, çev. Hanefi Özcan, (İzmir: DEÜİF. Yay. 1987), 49-53.

22 Ali, "Distinguishing the Virtuous city of Alfarabi from that of Plato in Light of his Unique Historical Context 4-9; Abdulla A. Bukier, "Utopian Literature of the Ideal Society A Study in Al-Farabi's Virtuous City & More's Utopia", *Mecelletü'l-Endelüs* 5/18 (2018): 20; Fârâbî, *el-Medînetü'l-Fâzıla*, çev. Yaşar Aydınlı, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019), 198, 200.

23 İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 27; Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*, 59.

da bulunması gereken özelliklere “hatip ve fesahat sahibi olmak” gibi bazı ilavelerde bulunmuş; Platon’un, “Felsefe eğitime matematikle başlamak gerekir.” savına karşı “Mantıkla başlamak gerekir.” gibi kendi savlarını ileri süren argümanlara da yer vermiştir.²⁴ Ancak İbn Rüşd, kendisine özgü bir yöntem belirleyerek eseri şerh etme cihetine gidip buna ilaveten Platon’un bazı görüşlerine yönelik bir takım karşıt görüşler ortaya koysa da bunların yeterli seviyede olmadığı veyahut eserin şerh olmasının bunu engellediği ifade edilebilir. Ayrıca bir Aristoteles şârihi olan İbn Rüşd’ün Aristoteles’in *Politika* adlı eserini şerh etmesi durumunda farklı yaklaşımlar sergilemesi de mümkün olabilirdi. Bu hususu da göz ardı etmemek gerekir. Zira Aristoteles, eserinde Platon’un *Devlet*’ine birçok yönden eleştiri getirmektedir.²⁵ Ancak benzer eleştirilerin İbn Rüşd tarafından yapılmadığı görülmektedir.

d) İbn Rüşd, felsefi değerlendirmelerinde bir Aristoteles şârihi olması münasebetiyle öncelikle Aristoteles’ten, sonrasında ise Platon gibi büyük filozofların görüşlerinden istifade etmiştir. Ancak o, bununla yetinmemiş, antik filozofların yanı sıra özellikle metafizik ve mantık alanlarında Fârâbî ve İbn Sina gibi İslam filozoflarından da büyük ölçüde yararlanmıştır.²⁶ Hatta İbn Rüşd, bu alanlarda bahsi geçen filozoflara önemli eleştiriler de getirmiştir.²⁷ Burada konumuz açısından problematik bir husus söz konusu değildir. Ancak tartışmaya açık husus, İbn Rüşd’ün *ed-Darûri fi’s-Siyâse*’yi yazarken *el-Medînetü’l-Fâdila* veya *es-Siyâsetü’l-Medeniyye*’de yer alan siyaset felsefesine dair konulara hiç değinmemesi, mezkûr yapıtlar yerine Platon’un eserini şerh etmeyi tercih etmesidir. Belirtildiği gibi, İbn Rüşd, İslam filozoflarından yararlanmıştır; fakat o, bu yararlanmayı daha çok mantık ve metafizik disiplinleri üzerinden gerçekleştirmiş, Fârâbî ve İbn Sina’nın bu alanlar üzerinde yaptıkları çalışmalar üzerinde değerlendirmelerde bulunmuştur.²⁸ Bu bağlamda İbn Rüşd’ün Fârâbî’nin siyaset felsefesinden etkilendiğine yönelik

24 İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 129, 161-166.

25 Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tunçay, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2017), 40, 42, 49, 51, 56.

26 Mehmet Birgül, “İbn Rüşd’ün Felsefe-Din Çözümlemesinin Aristotelyen Kökenleri Üzerine”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1 (2010): 243.

27 Mehmet Birgül, “İbn Rüşd’ün Telhîsu’l-Makûlât’ta, Farâbî’nin ‘Küllî ve Şahıs Araz’ Tahliline Dair Eleştirisi ya da Ontolojik ve Epistemik Cevher Üzerine”, *Beytülhikme Dergisi* 9/3 (2019): 875, 876; Bu bağlamda ilgili kaynağın bütününe bakılabilir.

28 Haris Macic, “İbn Rüşd’ün Şerh Külliyyâtı: Bir Mukaddime Denemesi”, *Mizânü’l-Hak İslami İlimler Dergisi* 6 (2018): 28.

işaretler olsa da onu doğrudan dikkate almadığı anlaşılmaktadır.²⁹ Nitekim *ed-Darûri fi's-Siyâse* incelendiğinde, birkaç husus dışında özellikle de şehir/ devlet yönetimi konusunda iki yer dışında Fârâbî'ye bir referans veya gönderme yoktur. Referans yapılan noktalardan birinde Fârâbî felsefesinde kuramsal bilgilerin bilgi düzeyleri arasında en üst sırada yer aldığına, diğerinde ise Fârâbî'nin erdemli devletlerde savaşlarla ilgili Aristoteles'ten aktarımına vurgu yapılmaktadır.³⁰ Sonuç itibarıyla eserde, İslam felsefesi alanında en önemli erdemli şehir doktrinlerini ihtiva eden Fârâbî'nin siyasetle ilgili nazariyelerine dair bir değerlendirme yoktur. Bu manada siyaset ekseninde yazılan bir eserde *el-Medînetü'l-Fâdıla* veya *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*'ye referansta bulunulmaması, bir eksiklik olarak değerlendirilebilir. Zira Fârâbî'nin İslam siyaset felsefesi ekseninde ortaya koyduğu nazariyat felsefi açıdan günümüzde dahi kıymetini korumaktadır. O hâlde İbn Rüşd nezdinde bu nazariyata değer atfeden bir referansta bulunulmaması konunun başka veçhelerinin olduğuna işaret etmektedir. Bu çerçevede Fârâbî'nin eserlerine vurgu yapılmamasıyla ilgili olarak birkaç sebep söylenebilir: **(i)** Fârâbî'nin eserlerine ulaşılabilmesi **(ii)** Eserlerin Pers siyasetnamesi olarak değerlendirilmesi ve **(iii)** Eserlerin özgün bulunmaması. Birinci maddeyle ilgili olarak; eserlere ulaşıldığına dair kanıtları hem İbn Rüşd'ün hem de İbn Rüşd'ten bir kuşak önce yaşayan ve Endülüslü bir filozof olan İbn Bâcce'nin eserlerinde görmek mümkündür. Bu konuda tartışmaya neden olacak bir durum söz konusu değildir. İkinci maddeyle ilgili olarak; Fârâbî'nin siyaset felsefesinin İslam siyaset felsefesi dışında Pers siyaset felsefesinin izinde ortaya konmuş bir nazariyat olarak değerlendirilmesi, Fârâbî'den bu alanda yararlanmaya engel olmuş olabilir. Nitekim İbn Bâcce, erdemsiz bir toplumda erdemli bir bireyin kendi kendisini yönetmesine dair yazdığı *Tedbîru'l-Mütevahhid* adlı eserinde, o döneme kadar geçmişten gelen bütün yönetim tarzlarının bilindiğini ve Fârâbî'nin de *"İlk Dönem Pers Yönetim Tarzları"* başlığı altında bunlara yer

29 Şenol Korkut, "Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri", (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005), 211; Cevher Şulul ise, İbn Rüşd'ün bu konuda Fârâbî'den etkilendiğini hatta ondan farklı ve onu aşan bir siyaset kuramı ortaya koyduğunu söylemektedir. Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*, 16, 136, 190, 197, 202, 249, 257. Bizim tespitlerimize göre, etkilenmenin boyutlarını eser çerçevesinde doğrudan söylemek ve İbn Rüşd'ün Fârâbî'nin düşüncelerini birebir takip ettiğini ifade etmek imkân dâhilinde değildir. İbn Rüşd'ün Fârâbî'yi aştığını söylemek ise, bir iddia olmanın ötesine geçemez. Şulul, eserinde İbn Rüşd ile Fârâbî'yi adeta yarıştıracasına bir takım değerlendirmelerde bulunmuş, hepsinde de İbn Rüşd'ü Fârâbî'ye kıyasla başarılı bulmuştur. Bk. Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*, 24, 26, 29. Şulul, ayrıca konuyla ilgili yazdığı makalede İbn Rüşd'ün Yunan siyaset felsefesine yönelik bilgisinin Fârâbî dâhil kimsede bulunmadığını belirtmiştir. Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*, 64, 65 Bu konu tartışılabilir hususları içermektedir.

30 İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 43, 51.

verdiğini belirtmektedir.³¹ Bu değerlendirme, ikinci maddede yer alan yaklaşımı destekler mahiyettedir.³² Nitekim bu durum İbn Rüşd tarafından da aynı şekilde anlaşılmış ise³³ o da Fârâbî'nin siyaset ile ilgili eserlerini geçmiş milletlerin özellikle de siyaset alanında meşhur Perslerin yönetim anlayışının izdüşümü olarak değerlendirip bu eserlere felsefi açıdan itibar etmemiş olabilir. Nitekim *ed-Darûri fi's-Siyâse*'de, Platon'un *Devlet* adlı eserinde olmadığı hâlde az miktarda da olsa Perslerin yönetim biçimine vurgu yapılmış; ancak İbn Rüşd, bu bilgileri nereden edindiğine dair bir referans bilgisi sunmamıştır.³⁴ Üçüncü madde ile ilgili olarak; yukarıda belirtildiği gibi, Aristoteles'in "erdemli şehirlerde savaşlar"la ilgili görüşlerini Fârâbî'ye dayanarak aktaran İbn Rüşd'ün, Fârâbî'nin eserlerinden haberdar olduğu ve bu eserlere ulaştığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla İbn Rüşd'ün, Fârâbî'nin eserlerinden haberdar olduğu hâlde siyaset alanında bu eserlerden yararlanmaması, eserleri, Platon'un görüşlerinin bir yansıması olarak düşünmesinden ve bu sebeple özgün olarak değerlendirmemesinden kaynaklanmış olabilir. Özetle, Fârâbî'ye ait eserlerin o dönemde ya İbn Bâcce'de görüldüğü gibi Perslerin yönetim biçiminin bir izdüşümü ya da Platon'dan dolayı antik Yunan siyaset felsefesinin bir uzanımı olarak değerlendirildiği ve bu nedenlerden dolayı göz ardı edildiği söylenebilir. Bunlar birer varsayımdır. Ancak sonuç ne olursa olsun, İbn Rüşd'ün şerh ettiği *ed-Darûri fi's-Siyâse* adlı eser açısından ele alındığında, onun Fârâbî'nin siyasetle ilgili görüşlerine ağırlıklı olarak yer vermesi gerektiği hususu ağırlık kazanmaktadır. Zira Fârâbî, eserlerinde birçok yerde Platon'dan farklı, dinî referansları da esas alan daha özgün mütalaalarda bulunmuştur. Bu manada, *ed-Darûri fi's-Siyâse*'de Fârâbî'ye iki yerde yapılan vurgu³⁵ bir eksiklik olarak değerlendirilebilir.

31 İbn Bâcce, *Tedbîru'l-Mütevahhid*, çev. ve telif: Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, (Ankara: Elis Yayınları, 2017), 30, 31.

32 Belirtmek gerekir ki genel olarak Abbasilerin, yönetim ve aygıtlarını oluşturma konusunda Pers yönetim biçimlerinden yararlandığına ve etkilendiğine dair bir takım malumat bulunsa da Ali, "Distinguishing the Virtuous city of Alfarabi from that of Plato in Light of his Unique Historical Context, 3 Abbasiler döneminde çevrilen siyasetle ilgili eserlerin muhtevasının ve siyasî düşüncenin seyrinin Pers siyaset anlayışından Yunan tarzı siyaset eserlerine doğru evirildiği görülmektedir. Ayrıca, Fârâbî döneminde siyaset alanında Perslerin mi yoksa Yunanlıların mı üstün olduğuna dair tartışmaların yapıldığı bilinmektedir. Korkut, "Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri", 61, 69. Ancak kişisel olarak Fârâbî'nin siyasetle ilgili eserlerini ortaya koyarken buna yönelik etkilene durumundan bahsetme imkânı yoktur.

33 İbn Bâcce ile İbn Rüşd arasında zamansal olarak büyük bir fark yoktur. İbn Bâcce, MS 1085-1138 yılları arasında yaşarken İbn Rüşd, MS 1126-1198 yılları arasında yaşamıştır. İbn Bâcce vefat ettiğinde İbn Rüşd yaklaşık on iki yaşındadır.

34 İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 185, 186; Korkut, İbn Rüşd'ün, bu değerlendirmeleri Fârâbî'den aldığını söylemektedir. Korkut, "Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri", 159.

35 Bu vurgunun da doğrudan siyaset felsefesiyle ilişkili olmadığını belirtmek gerekir.

e) İbn Rüşd, *ed-Darûri fi's-Siyâse* adlı eserinde erdemli şehir doktrinleriyle ilgili olarak doğrudan Fârâbî'ye veya başka bir kaynağa referansta bulunmasa da Platon'un devletler ayırımına iki devlet daha ilave etmekte ve bu ilavenin esin kaynağının da Fârâbî olduğu anlaşılmaktadır. Şöyle ki; İbn Rüşd, Platon felsefesinde şerefi önceleyen timokrazi, az sayıda kişilerin yönetiminden oluşan oligarşi, halkın genelinin yönetimi olan demokrasi ve zorbalık niteliğine sahip tek kişinin riyasetindeki tiranlıktan oluşan ve sayısı dört olan erdemli olmayan devletleri Fârâbî'nin yaptığı şekliyle altıya çıkarmış, bu mada kendi ifadesiyle "şehevî (*sâhibü'ş-şehve*)" ve "zorunlu (*ez-zarûre*)" devletleri de erdemli olmayan yönetim biçimlerine eklemiştir. Fârâbî felsefesinde de Platon'un erdemsiz devletleri haricinde "bayağılık ve bedbahtlık (*hisve ve şivke*)" adı altında yeme içme ve cinselliğe odaklı devlet ile sadece zorunlu gereksinimleri karşılayan zaruri devlet yapılarına vurgu yapılmıştır.³⁶ Buna göre, İbn Rüşd'ün erdemli olmayan devletlere Platon'dan farklı olarak şehevî ve zarurî devletler şeklinde ziyade devlet ilavesinde bulunması ve bu devletlerin aynı zamanda Fârâbî'nin de eserlerinde yer alması, tesadüfün ötesinde bir referans olarak değerlendirilebilir. Ancak İbn Rüşd, Fârâbî'nin şehevî devlet ve zorunluluk devleti dışında eklemlemede bulunduğu bozuk (*el-medînetü'l-fâsika*), değişmiş (*el-medînetü'l-mubeddele*) ve yoldan sapmış (*el-medînetü'd-dâlle*) devlet yapılarına ise hiç değinmemiştir. Erwin I. J. Rosenthal'a göre, İbn Rüşd bu devletlere Platon'un devletler nazariyesi ile doğrudan ilişkilendirme yapmadığı için bir vurgu yapmamıştır.³⁷

f) Genel olarak değerlendirildiğinde, *el-Medînetü'l-Fâdıla ve es-Siyâsetü'l-Medeniyye* gibi eserlerin özellikle siyaset felsefesine dair bölümlerini Platon çizgisinde ortaya koyan Fârâbî'nin söz konusu eserlerinin devlet yönetimine dair pasajlarını okurken o pasajlarda bir Yunan toplumunu ve o topluma ait politik yaşantı biçimlerini görmek mümkün değildir. Bu minvalde Fârâbî, erdemli devleti, mille bağlamında dinî bir toplum ve o toplumu inşa eden doktrinler üzerinden müesses hâle getirmeye çalışmıştır. İlk Başkan'ın peygamber-filozof olması, Faal Akıl ile ittisali ve bu ittisal sonucu lideri olduğu toplumu saadete/mutluluğa ulaştırması buna örnek verilebilir.³⁸ İbn Rüşd'e gelince, onun yapıtında hayır ve şer gibi dinî ve ahlaki konulardan, Emevi, Murabitûn ve Muvahhidûn gibi İslam toplumlarından misaller verdiği görülse de³⁹ erdemli devlet ile ilgili meselelerin -eserin şerh niteliğine sahip olması sebebiyle- Yunan toplumunun özellikleri üzerinden ele alındığı müşahede edilmektedir. Dolayısıyla İbn Rüşd'ün eserinde antik Yunan toplumuna ve politik felsefesine ait unsurları ve örneklemeleri doğrudan görmek müm-

36 Fârâbî, *el-Medînetü'l-Fâdıla*, 206-208; Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, çev. Mehmet S. Aydın, Abdülkadir Şener, M. Rami Ayas, (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2012), 110.

37 Rosenthal, "Farabî'nin Felsefesinde Siyasetin Yeri", 178.

38 Fârâbî, *el-Medînetü'l-Fâdıla*, 196-198; Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, 85.

39 İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 54, 55, 198, 203.

kündür. Buradan hareketle söylenebilir ki şayet İbn Rüşd, insan, toplum, şehir ve devletle ilgili konuları Yunan toplumu ve değerleri üzerinden ele alan Platon'un eseri yerine Fârâbî'nin eserleri üzerinden kaleme alsaydı veya her iki filozofa bağlı kalmadan özgün bir eser ortaya koysaydı İslam siyaset felsefesiyle ilgili nazariyata daha büyük bir katkı sağlamış olurdu. Belki de İbn Rüşd, bu manada Fârâbî'nin de ötesine geçebilir, metafizik alanda Endülüs üzerinden bütün bir Batı toplumunu etkilediği gibi siyaset alanında da bütün bir İslam toplumunu etkileyebilir ve nihayetinde ortaya konacak böyle bir yapıt, İslam siyaset felsefesi açısından büyük bir kazanım olabilirdi. Ancak siyaset felsefesiyle ilgili bu tutumun sadece İbn Rüşd ile sınırlı olmadığı, bu yaklaşım biçiminin Endülüs'ün geneline ait bir durum olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda, Endülüs İslam filozoflarının genelinde siyasete dair bir üst nazariye oluşturma konusunda çekinceler olduğunu söylemek mümkündür. Bu filozoflardan İbn Bâcce ve İbn Tufeyl'in şehir/devlet yönetimini felsefe temelinde düzenleyecek genel bir siyaset teorisi ortaya koymadıkları görülmektedir. İbn Bâcce, devletten ziyade bireyin tedbiri konusuna yoğunlaşıp *Tedbîru'l-Mütevahhid* adlı eseri yazarken, İbn Tufeyl, Hay b. Yâkân üzerinden bir anlamda kitlelerin hakikati anlama kapasitesine sahip olmadığını, felsefenin, toplumsal hayatın dışında kendi adasında temayüz ettiğini ifade etmektedir. Buradan hareketle, Endülüs siyaset paradigmasında entelektüel yaşam ile sosyal-politik yaşam arasında bir karşıtlık düşüncesinin egemen olduğunu söylemek mümkündür.⁴⁰ Her ne kadar İbn Rüşd, Aristoteles felsefesine bağlı bir düşünür olarak filozof yahut bilgiyi İbn Bâcce ve İbn Tufeyl'de olduğu gibi toplumdan soyutlamasa da Fârâbî'de olduğu gibi de toplumun merkezine yerleştirmemiştir. Daha önce vurgulandığı gibi İbn Rüşd, filozofa kelama alternatif olmak üzere siyasi bir yetke vermiştir.⁴¹

g) Yine bir üst pasajın devamı niteliğinde söylenebilir ki; Platon, *Devlet* adlı eserini ortaya koyarken Aristoteles'in *Politika* adlı eserinde yaptığı gibi, içinde yaşadığı toplumun sosyal, kültürel ve siyasi enstrümanları üzerinden düşüncelerini aktarmış, tarihsel ve toplumsal olaylara ve o dönemde var olan devlet ve şehir yapılarına ayrıntılı vurgu yapmıştır. Bu anlatım biçimini *Devlet*'in genelinde görmek mümkündür. Buna karşılık Fârâbî, yapıtını içinde yaşadığı siyasi ve toplumsal hadiselerle bir deşinide bulunmadan ve özellikle de

40 Bu manada, "nevâbit" kavramına Fârâbî'nin *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*'de yüklediği anlam ile İbn Bâcce'nin *Tedbîru'l-Mütevahhid*'de yüklediği anlamın birbirine zıt olması konunun izahında çarpıcı bir örneklik teşkil etmektedir. Fârâbî, erdemli toplumdaki erdemsizleri olumsuz tutum ve davranışlarından dolayı "nevabit" olarak nitelerken, İbn Bâcce, erdemsiz toplumdaki erdemlileri kendilerini sosyal hayattan soyutlamalarından dolayı "nevabit" olarak nitelemektedir.

41 Yıldız, "İbn Rüşd'ün Seçkinciliği Bağlamında Felsefenin Siyasal İşlevi", 41, 43, 58; Mustafa Yıldız, "Conceiving Religion: Al-Farabi and Averroes on the Concepts of 'Millah' and 'Shariah'", *Journal of Islamic Philosophy* 10 (2016): 80.

erdemli veya cahil devletlerle ilgili bir örneklem sunmadan -Platon'a nazaran- daha evrensel bir dizge içerisinde yazmış ve haleflerine siyaset felsefesi alanında külli düzeyde önemli bir müktesebat bırakmıştır. İbn Rüşd'e gelince o, tıpkı Platon gibi eserinde mahalli ve tarihî birçok unsura yer vermiş ve somut siyasi örneklemelerde bulunmuştur. Örneğin, o, Murabıtlar Devletini Yusuf b. Tafşin dönemi hariç yererken Muvahhidler Devletini dinî kurallara bağlı olmaları sebebiyle övmüştür.⁴² Bunların dışında İbn Rüşd, eserinde kendi dönemiyle alakalı tarihsel ve siyasi birçok hadiseye yorum getirmiştir.⁴³

İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi'nin yazarı Cevher Şulul ise bu durumu farklı bir boyutta değerlendirmiş; eserinde Fârâbî'yi somut örneklemelerde bulunmadığı için ilmî bilinçsizlikle itham etmiştir. Şulul şöyle söylemektedir:

İbn Rüşd, Murâbıtlar'ın (1056-1147) kurduğu devletin yıkılış nedenlerini, ilk İslam devletinin kuruluşunu, Müslümanların savaşlarda İranlılara galebe etmelerini Eflâtun'un siyaset felsefesinden hareketle yorumlamıştır. Yaptığı yorumlara bakarak İbn Rüşd'de derin bir *ilmî bilincin varlığı*⁴⁴ söylenebilir. Bu bilinci diğer filozoflarda özellikle de Fârâbî'de görmüyoruz. Zira Fârâbî, siyaset felsefesinde amelî olanı göz ardı ederek, nazarı düşünce üzerine inşa etmiştir. Oysa İbn Rüşd, ikisine de önem vermiş ve bu konuda başarılı olmuştur.⁴⁵

Bu yorum çerçevesinde Fârâbî'yi tarihsel vakalara ve dönemin siyasi uygulamalarına örnek vermediği için “amelî olanı göz ardı eden” bir filozof olarak addetmek ve İbn Rüşd'ün “başarısı” karşısında Fârâbî'nin dolaylı da olsa “ilmî bilinç”ten yoksun olduğunu iddia etmek, ilmi hassasiyet çerçevesinde değerlendirilebilecek açıklamalar değildir. Bu manada Fârâbî, salt külli nazariyeler üzerinden siyaset felsefesini oluştururken İbn Rüşd, külli nazariyelerin yanı sıra Murabıtlar ve Muvahhidler'in devlet yönetimi ve politika anlayışları üzerinden dönemin siyasi tarihsel olaylarına da yer vermiştir. Dolayısıyla her iki filozof konuyu ele almada farklı yol ve yöntemleri benimsemiştir. *Ed-Darûri fi's-Siyâse*, İbn Rüşd'ün zaviyesinden Endülüs siyasi tarihine ışık tutan ve aynı zamanda siyasi olaylar karşısında bir filozofun takındığı tavrı ortaya koyan, hatta bu konuda İbn Haldûn'un istifade ettiği tarihsel bir dokümantasyona sahip olan bir eser olsa da bu minvalde misaller vermediği ve vakanüvist bir tutum içinde olmadığı için Fârâbî'yi itham etmek bilimsel bir yaklaşım olarak kabul edilemez.⁴⁶ Zira felsefenin temel amacı külli ilkeler

42 İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 203.

43 Karakaya, “İbn Rüşd Felsefesinde Toplum ve Siyaset”, 81, 82.

44 İfade tarafımızdan italik yapılmıştır.

45 Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*, 19.

46 Korkut'a göre, Fârâbî isteseydi konuyla ilgili birçok örnek ortaya koyabilirdi. Bk. Korkut, “Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri”, 171.

ve temel kıstaslar ortaya koymaktır. Tikel hadise ve vakalar ise o külli ilke ve kıstaslar çerçevesinde ele alınıp değerlendirmeye tabi tutulabilir. Fârâbî de yöntem olarak bunu gerçekleştirmiş, siyasi polemik ve manipülasyonlara fırsat vermeden geçmişten günümüze Müslüman toplumlarına ışık tutan “*el-medînetü'l-fâdıla'yı/erdemli şehri*” İslam siyaset düşüncesinin merkezine yerleştirmiştir. Bu nedenle konuyu ele alma biçimleri itibariyle filozofları “başarı” ve “üstünlük” gibi görelî hususlar üzerinden değerlendirmeye tabi tutmak çok sağlıklı görünmemektedir.

h) Belirtilmesi gereken bir başka konu, Platon'un eserinin dinin şeriat boyutuyla değerlendirilmesiyle ilgilidir. Platon, *Devlet* adlı yapıtını doğal olarak kendi dünya görüşü ekseninde yazmıştır. *Devlet*'te İslam şeriat kurallarına aykırı kabul edilebilecek bir takım argümanlar bulunmaktadır. İbn Rüşd ise dinin şeriat ve inanç konularına ehemmiyet gösteren ve bu konuda titizliğiyle bilinen bir filozoftur. *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid* adıyla fıkha dair bir eser yazması ve Eş'ariler ile akaid ve kelam meselelerinde fikri mücadele içerisinde bulunması onun dinin fikhî ve itikat boyutuna verdiği önemi göstermektedir. Ancak İbn Rüşd'ün yaptığı şerhte Platon'u yer yer kritik ettiği bazı hususlar bulunsa da özellikle İslam şeriat kurallarına aykırı olan konularda eleştirel bir yaklaşım sergilememesi dikkatlerden kaçmamaktadır. Örneğin, İbn Rüşd, Yunanlıların yabancılarla yaptığı savaşlarla ilgili hususta Platon'un Yunanlılar lehine ortaya koyduğu hukuk-dışı yaklaşımları evrensel normlara aykırı olduğu gerekçesiyle eleştirirken ve bunların kabul edilemez olduğunu söylerken⁴⁷ evlilik, muhafızların evliliği ve doğan çocukların anne babaya gösterilmemesi gibi konularda Platon'un değerlendirmeleri karşısında sessiz kalmış, İslam şeriatı hükümleri çerçevesinde kabul edilebilir görüşler olmadığı hâlde bu mevzular hakkında eleştirel bir beyanatta bulunmamıştır.⁴⁸ Hâlbuki felsefe tarihinde bu konuda Platon'a dinî yönden eleştiri getiren örneklere rastlamak mümkündür. Nitekim XV. yüzyılda Roma'da kardinal olan ve felsefeye ilgi duyan Johannes Bessarion, Platon'un evliliğin sıradan insanlara uygun olmadığına yönelik yaklaşımını eleştirmiştir.⁴⁹ Buradan hareketle İbn Rüşd'ün bir şârih olması sebebiyle veya başka sebeplerle Platon'u eleştirmede çekinceli davrandığını söylemek mümkündür.

ı) Platon, erdemli olmayan devletleri timokrasi/timarşi, oligarşi, demokrasi ve tiranlık şeklinde aşamalı bir biçimde değerlendirmeye tabi tutmuştur.⁵⁰ Erdemli olan devlet ise aristokrasinin egemen olduğu devlettir. Platon'a göre, erdemli olan bir devlet aristokrasiden uzaklaştığında, zaman

47 İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 123.

48 İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 109-117.

49 Umberto Eco, *Ortaçağ*, çev. Leyla Tonguç Basmacı, (İstanbul: Alfa Basım, 2015), 4/307.

50 Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu. M. Ali Cimcoz, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018), 587d.

içerisinde önce timokraziye, sonra oligarşi ve demokrasiye ve en sonunda da tiranlığa dönüşmektedir. Bu kapsamda, örneğin, timokraziye dayalı devlet anlayışının demokrasiye veya zorba devlet anlayışına bir anda dönüşmesi mümkün değildir. Başka bir ifadeyle, aristokrasiden bozulma bir devlet, belirli bir zaman dilimi içerisinde önce oligarşiye, daha sonra demokrasiye, en sonunda da zorba devlet yapısına geçmektedir. Bu yaklaşım, Platon yönetim sisteminde, erdemli olmayan devletlerin birbirine geçişlerinde biri olmadan diğersinin olmadığı belirli/determin bir seyir ve süreç olduğunu göstermektedir. Buna karşılık İbn Rüşd yönetim sisteminde, bir yönetim biçimi kendisinden sonra gelen diğers bir yönetim biçimini -etkilemiş ve tetiklemiş olsa da- gerektirmemekte ve burada belirli/determin bir seyir ve süreç bulunmamaktadır. Zira İbn Rüşd'e göre, belirli bir determinasyona tabi seyir yalnızca doğal nesnelere (*el-eyyâ'u't-tabîa*) bulunmaktadır.⁵¹ Dolayısıyla İbn Rüşd felsefesinde her bir devlet türüne ara süreçler yaşanmaksızın geçmek mümkündür.⁵² Bu çerçevede -örneğin- timokrasiden tiranlığa geçiş her zaman imkân dâhilindedir. Fârâbî'de ise bu durum her iki filozofa göre farklılık arz etmektedir. O, erdemli olmayan devletleri her iki filozofa göre farklı bir hiyerarşide ele almakta, örneğin demokratik (*cemâ'iyye*) devleti zorba devletten sonra değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Yine, Platon'un erdemli olmayan devlet yapıları arasında "zorunluluk/darûriyye devleti" şeklinde bir ayırım yokken Fârâbî'de bu devlet, erdemli olmayan cahil devletler arasında ilk sırada yer almaktadır.⁵³ Bu düzenleme, aralarında bazı benzer yaklaşımlar olsa da Platoncu devlet değişim ve geçiş süreçlerinin Fârâbî'de farklı olduğunu göstermektedir. Bu çerçevede Fârâbî, şeref düşkünü devletin (kerrâmiyye/timokratik) tiranlığa (zorba devlet) dönüşeceği konusunda Platoncu bir yaklaşım benimserken, demokratik devlet yapısının zorba devlete dönüşeceği konusunda ise Platon'dan farklı İbn Rüşd ile benzer düşünmektedir.⁵⁴ Zira Fârâbî ve İbn Rüşd'e göre -aşağıda "i" maddesinde ele alınacağı üzere- demokratik devletin aristokratik devlete dönüşme ihtimali her zaman vardır. Bu bağlamda demokratik devlet, her iki yöne yönelim ve eğilimi olan ara bir devlet yapısına tekabül etmektedir.

51 İbn Rüşd bu konuda Aristoteles ile aynı görüştedir. Aristoteles'e göre, devlet türlerinde bazen ileri bazen ters istikamette değişim ve dönüşümler olabilir. Aristoteles, *Politika*, 215, 216.

52 Karakaya, "İbn Rüşd Felsefesinde Toplum ve Siyaset", 84.

53 Fârâbî, *es-Siyâetü'l-Medeniyye*, 95; Korkut, Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri", 187.

54 Fârâbî, *es-Siyâetü'l-Medeniyye*, 101, 110; İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 207; Korkut, "Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri", 194.

i)⁵⁵ Fârâbî ile İbn Rüşd arasında demokratik şehirler üzerinden mukayese yapmak gerekirse, her iki filozofun, konuyu “erdemli olmayan şehirler” başlığı altında ele aldıkları ve demokratik toplumları erdemiz toplumlar sınıfında değerlendirdikleri görülmektedir. Fârâbî’ye göre, yönetiminde toplum fertlerinin egemen olduğu demokratik şehir anlayışında, halk arasında eşitlik olup hiçbir konuda bir insan diğerinden üstün değildir; ayrıca şehir halkı istediğini yapmada özgürdür.⁵⁶ İbn Rüşd de benzer şekilde bu şehirde yaşayan bireylerin tümünün her türlü yükümlülükten kurtulmuş, dilediğini yapan kimseler olduğunu söylemiştir.⁵⁷ Eşitlik ve özgürlüğün var olması, hem olumlu hem de olumsuz anlamda farklı karakterde insan yapılarının ortaya çıkmasına imkân tanımaktadır;⁵⁸ özellikle de olumsuz anlamda insan tipolojilerinin. Zira bu şehirde yaşayan insanlar, özgürlük içerisinde yaşamış olsalar dahi bu özgürlük, kişinin düşünsel ve amelî düzeyde kendi zati özelliklerini ortaya koyduğu bir özgürlük olmayıp kelimenin amiyane anlamıyla bir özgürlüktür. Nitekim İbn Rüşd’ün bu şehre getirdiği eleştirilerin başında, insanların özgür olmaları sebebiyle zayıf insanlar üzerinde tahakküm kurmaları ve onları öldürüp mallarına el koymaları veya mallarını talan etmeleri gelmektedir. Bu çerçevede İbn Rüşd, demokratik şehirde insanların birincil haklardan olan yaşamsal haklarının tehlikede olduğunu belirtmekte ve bu şehirde yaşayan insanların en azından en tabi hak olan hayat hakkının asgari düzeyde gerçekleştirilmesi gerektiğine vurgu yapmaktadır.⁵⁹ Fârâbî ise, bu şehirle ilgili insanların özgürlükten kaynaklı birbirlerini öldürmesine ve mallarını talan etmesine yönelik detaylı bir açıklama yapmamaktadır.⁶⁰

Fârâbî’nin demokratik şehir ile ilgili yaptığı en önemli tespit, bu şehrin en büyük iyilik ve en büyük kötülüklerin bir arada bulunduğu iki kutuplu bir yapıya olmasıdır. Bu husus, bir taraftan olumsuzluk çerçevesinde erdemli kişilerin yetişmesine ve en iyinin hükümlerine olmasına imkân tanırken diğer taraftan erdemsizliğin nihai noktasına ulaşmasına da fırsat vermektedir.⁶¹ Bu düşünceye İbn Rüşd de katılmakta ve o, bu imkân ve fırsatın demokratik şehrin erdemli veya diğer erdemsiz şehirlere dönüşmesini bünyesinde taşıdığını ifade etmektedir.⁶² Bu çerçevede Fârâbî’ye göre, bu şehir, zorunlu ihtiyaçları karşılayan şehirlerle birlikte erdemli şehre geçiş en yakın yönetim biçimini

55 Fârâbî ile İbn Rüşd arasındaki şehir anlayışlarının bütünü makale çerçevesinde ele almak mümkün olmadığından burada sadece demokratik şehir (*el-medînetü'l-cemâ'iyye*) örnek olarak verilecektir.

56 Fârâbî, *es-Siyâetü'l-Medeniyye*, 107.

57 İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 183.

58 Fârâbî, *es-Siyâetü'l-Medeniyye*, 107, 109; İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 183.

59 İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 183, 184.

60 Fârâbî, *es-Siyâetü'l-Medeniyye*, 107, 112.

61 Fârâbî, *es-Siyâetü'l-Medeniyye*, 109.

62 İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 183.

oluşturmaktadır. Yine Fârâbî'ye göre, bu şehir, diğer erdemsiz şehirler içerisinde en çok imrenilen ve içinde yaşayan insanların mutlu olduğu şehirdir.⁶³ Dolayısıyla demokratik şehirler bütün olumsuzluklara rağmen olumlu bir şehir yapısına dönüşme imkânını içerisinde barındırmaktadır.

İbn Rüşd zaviyesinden demokratik şehirlere yönelik en dikkat çekici hususlardan biri, bu şehrin aileyi temel almasıdır. Ona göre demokratik şehirlerin ilk gayesi ailedir. İbn Rüşd, bunu vurgulu bir şekilde söylemiştir. Faziletli şehirden farklı olarak bu şehrin en büyük özelliği, nesebi esas alan aileye dayalı olmasıdır.⁶⁴ Fârâbî'de ise, bu şehirle ilgili doğrudan "aile"ye yapılan bir vurgu yoktur. Ancak Fârâbî, bu şehirde başkanlık görevinde bulunan şahsiyetlerin özelliklerini sayarken yöneticilerin atadan gelen idarecilik özelliklerine vurgu yapmıştır: "*Başkan ya imrenildiği ya da onun ataları iyi yöneticiler olduklarından, halkın gözünde büyük bir mevkie sahiptir; atalarının iyi yönetiminden dolayı ona yönetme hakkı verilmiştir.*"⁶⁵ ifadesi İbn Rüşd'ten farklı olarak Fârâbî'nin aileye yaptığı vurguyu ortaya koymaktadır.

İbn Rüşd, demokratik şehirlerdeki yöneticilerin, şehirdeki işleri çekip çevirme ve yönetme kudretine sahip olmasına vurgu yaparken⁶⁶ Fârâbî, demokratik şehirlerdeki yöneticilerin, yönetilenlerin isteklerine göre yönetim faaliyetlerinde bulduklarını söylemektedir. Bu bağlamda Fârâbî'ye göre, yönetici ile yönetilen arasında derece ve mertebe açısından bir efdaliyet/üstünlük söz konusu değildir. Her iki tabaka arasında bir fark yoktur. Hatta Fârâbî, yönetilenlerin, şeref veya mal verip karşılığında bir şey beklemedikleri için yönetenlerden daha üstün bir konumda olduklarını belirtmektedir. Ayrıca, Fârâbî'ye göre, yönetici, yönetilenlerin isteklerini yerine getiren, onları özgürlüğe ulaştıran ve yeri ve zamanı geldiğinde dış düşmanlara karşı onları koruyan kimsedir. Bu manada onlar, halk tarafından şeref ve saygınlığı hak etmektedir.⁶⁷ İbn Rüşd'e göre, bir gaye etrafında toplanmayan insanlardan meydana gelen -dolayısıyla da bir araya gelmenin arazsal olduğu- bu şehirde yöneticiliğin oluşumu ise rastlantısaldır (biittifâkın).⁶⁸ İbn Rüşd'ün demokra-

63 Fârâbî, *es-Siyâetü'l-Medeniyye*, 108-110.

64 İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 184.

65 Fârâbî, *es-Siyâetü'l-Medeniyye*, 108.

66 İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 184.

67 Fârâbî, *es-Siyâetü'l-Medeniyye*, 107, 108.

68 Türkçeye "rastlantısal" olarak çevrilen "bi-ittifâkın" kelimesine Arapça metinde parantez içinde "el-buhtü ve el-hazzu (talih ve nasip)" şeklinde yapılan vurgu söz konusu yöneticiliğin rastlantısal olduğuna işaret etmektedir. İbn Rüşd, *ed-Darûrî fi's-Siyâse*, Nakleden: Ahmet Şehlan, (Beyrut: Merkez-ü Dirâseti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1998), 175; İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 185. İttifak kelimesi ile tevafuk kelimesinin etimolojik olarak aynı kökten geldiği göz önünde bulundurulduğunda "rastlantısal"a "tevafuk" da denilebilir. Bu çerçevede arazsallıkla yöneticiliğin rastlantısal olarak gerçekleşmesi birbirine muvafıktır.

tik şehirlerle ilgili ortaya koyduğu hususlar genel hatlarıyla bu şekildedir. Ancak Fârâbî'nin demokratik şehirle ilgili ilave bazı farklı değerlendirmelerde bulunduğunu da belirtmek gerekir. Ona göre, bu şehirde yaşayan insanların başkanlık konusundaki en önemli özelliği, erdemli olan bir kimseyi reisliğe getirmeyi istememeleridir. Bu önemli bir vurgudur; zira erdemli olan kimseyi başkanlığa layık görmemek, bu yönetim biçiminin aynı zamanda spekülâtif yaklaşımlara açık olduğunu ve erdemsizliği yeğlediğini göstermektedir. Bu minvalde Fârâbî, erdemli kişilerin demokratik şehirlerde yönetici olduklarında uzun süre yöneticilik yapamayacaklarına, yapsalar dahi kısa süre içinde ya koltuktan indirme ya da başka sebeplerle yönetimden uzaklaştırılacaklarına dikkat çekmektedir.⁶⁹ Sonuç itibariyle demokratik yönetimlere ilişkin olarak her iki filozofun perspektifinden bakıldığında, ayrıntılarda farklılıklar olsa da genel hatları itibariyle benzer değerlendirmelerin olduğu görülmektedir.

Bu açıklamalar, başka bir açıdan demokratik şehirlerin kendi içerisinde farklı türlere ayrıldığını da göstermektedir. Örneğin, Fârâbî, bir taraftan *"Başkan ya imrenildiği ya da onun ataları iyi yöneticiler olduklarından, ona yönetme hakkı verilmiştir."* ifadesiyle demokratik şehrin başkanlarının iyi yöneticiler olduğuna vurgu yaparken, diğer taraftan demokratik şehir ahalisinin erdemli olan kimseyi başkan yapmayacağını ifade etmektedir.⁷⁰ İbn Rüşd de benzer bir şekilde, bir taraftan demokratik şehirlerdeki yöneticilerin yönetim kudretine sahip olmalarına vurgu yaparken, diğer taraftan bu şehirde yöneticiliğin oluşumunun talih ve nasibe bağlı olarak rastlantısal olduğuna vurgu yapmaktadır.⁷¹ Bu örnekler ve yukarıda demokratik şehirlerle ilgili yapılan izahat, tek bir demokratik şehir yapısının olmadığı kanaatini oluşturmaktadır. Fârâbî'nin, *"Bu şehir, birbirlerinden ayrı olmakla birlikte, birbirine bağlı, bölümleri farklı birçok şehir oluşturur."*⁷² ifadesi bu kanaati destekler mahiyettedir.

j) Fârâbî felsefesinde, ilk başkan, erdemli devlet yönetiminde en üstte peygamber-filozof olarak yer alırken, İbn Rüşd felsefesinde, devlet yönetiminin Platon'da olduğu gibi teorik ve pratik bilimlerin bilgisini tahsil etmiş filozoflarda olması yeterlidir. Filozofun devlet yönetiminin başında olması konusunda her üç filozof müşterek görüşlere sahiptir. Bedenin sağlığı açısından aklın beden üzerinde egemen olması nasıl gerekli ise, toplumda da aklı temsil eden filozofun egemen olması elzemdir. Bu kapsamda, başkan veya yöneticinin hem kuramsal hem de pratik bilgilere sahip bir filozof olması gereklidir. Ancak Fârâbî, diğer filozoflardan farklı olarak konuya ontolojik ve epistemolojik açıdan farklı bir perspektif getirmiş, filozofa kuramsal bilgilere sahip

69 Fârâbî, *es-Siyâetü'l-Medeniyye*, 109, 110.

70 Fârâbî, *es-Siyâetü'l-Medeniyye*, 108, 110.

71 İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 184, 185.

72 Fârâbî, *es-Siyâetü'l-Medeniyye*, 108.

olmasının ötesinde Faal Akıl ile ittisali şart koşmuştur. Buna göre, erdemli şehirde yönetimi elinde bulunduran ilk başkanın ilim ve marifete yönelik gerekli nazari bilgileri Faal Akıl'dan edinmesi gerekmektedir.⁷³ İbn Rüşd ise yönetimin başında olması gereken filozofların kriterlerini sayarken Faal Akıl ile ittisal konusuna değinmemiş, ilk şart olarak yöneticinin akli melekeleri itibariyle nazari bilgileri edinmeye yatkın bir kişilik olmasını yeterli görmüştür.⁷⁴ Bu bağlamda, İbn Rüşd felsefesinde bu konuyla ilgili olarak Faal Akıl ile ittisale ve dinsel argümanlara yönelik bir vurgu yoktur.

Filozofun peygamber olması açısından değerlendirildiğinde ise, İbn Rüşd'ün bu konuda Fârâbî'den farklı düşündüğü, liderliği kendi koşulları içerisinde dünyevi sınırlar çerçevesinde konumlandığı görülmektedir. O, liderlikle alakalı olarak "filozof", "melik" ve "şeriat koyucu" gibi niteleyici isimler ile "imam" kelimesinin terimsel anlamda eş anlamlı kullanılabileceğini belirtmiş; liderin peygamber olup olmayacağı konusunun ise açıklaması zor bir mesele olduğunu söylemiştir. Bu konuda ayrıntılı bir bilgi de vermemiştir.⁷⁵ Bu çerçevede Sabeen Ahmed, İbn Rüşd nezdinde peygamberliğin yöneticilik için bir ön koşul olmadığını, İbn Rüşd'ün yöneticiler için kullandığı "melik" ve "şeriat koyucu" gibi kavramların, hatta "imam" kelimesinin dahi "eylemleri takip edilen" anlamında dinsel çağrışımlardan ziyade dünyevi çağrışımlar içerdiğini belirtmiştir.⁷⁶ Buradan hareketle, İbn Rüşd felsefesinde nazari bilginin zirvesinde yer alan ve yönetmeyi hak eden filozofun Fârâbî'de olduğu gibi ayrıca ontolojik konumsal önceliği ve özelliğinin olmadığı söylenebilir. Bu yaklaşım, başka bir açıdan, devlet yönetimiyle ilgili Fârâbî'nin ütopyik olarak değerlendirilebilecek ilk başkan ve erdemli şehir paradigmasının aksine İbn Rüşd'ün, toplumsal hayatta pratik karşılığı olan daha gerçekleştirilebilir öneriler sunduğunu ve paradigmasını bu çerçevede belirlediğini göstermektedir.⁷⁷ Bu değerlendirmeler, başka bir yönden, konunun "b" madde-sinde ele alındığı şekliyle İbn Rüşd'ün meseleyi fikhî temelde ele aldığını teyit etmektedir. Bahsi geçtiği şekliyle, her iki filozofun politik felsefeye yüklediği anlam ve bakış, siyasetin içeriğine ve yöneticinin vasıflarına farklı açılardan yansımıştır. Fârâbî'de felsefenin fonksiyonu dinî olanı öncelediğinden filozo-

73 Fârâbî, *el-Medînetü'l-Fâzıla*, 196-198; Fârâbî, *es-Siyâetü'l-Medeniyye*, 85.

74 İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 127, 128.

75 İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 127; İbn Rüşd, aynı pasajda bu meseleyi başka bir eserinde değerlendireceğini ifade etmiştir.

76 Sabeen Ahmed, "The Genesis of Secular Politics in Medieval Philosophy: The King of Averroes and the Emperor of Dante", *Labyrinth* 18/2 (2016): 220. Bu kapsamda İbn Rüşd'ün yöneticiye yüklediği anlamın Mâverdî'nin yüklediği anlam çerçevesinde olduğu söylenebilir. Nitekim Mâverdî, siyasete dair yazdığı eserlerde, devlet düşüncesi üzerinde nazari bir çalışma yapma yerine var olan siyasi anlayışı ıslah etme amacı gütmüştür. Abdullah Çolak, "Mâverdî ve el-Ahkâmu's-Sultaniyyesi", *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 5/1 (2016): 188.

77 Karakaya, "İbn Rüşd Felsefesinde Toplum ve Siyaset", 85, 86.

fa yüklenen misyon dinsel alanı da kapsayacak şekilde en üst konumdur ve bu konum, Faal Akıl ile ittisal hâlinde olan peygamber-filozof rolü üzerinden verilmiştir. İbn Rüşd'de ise yukarıda belirtildiği gibi peygamber-filozof kavramsallaştırmasına yönelik bir açıklama bulunmamaktadır.

SONUÇ

İslam felsefesi, dinsel kaynağı ve üzerine bina edildiği metafizik ve ontolojik yapı itibarıyla sadece varlık felsefesiyle sınırlı kalmamış, onun -diğer felsefelerde olduğu gibi- amelî/pratik felsefeyi önemseyen ve önceleyen hikemî bir külliyyatı da olmuştur. Felsefenin ahlaki yönden amacı, insanı fazilet sahibi kılmak ve nihayetinde kemâle erdirmektir. Bu fazileti yüklenmeye ve kemâle erismeye yatkın olan nâtik varlığı inşa etmede toplumsal bir yapı ve bu yapıyı belirli ilke ve kurallarla işlevsel hâle getirecek aygıtlar gereklidir. Bu toplumsal yapıyı oluşturan önemli aygıtlardan biri de devlettir.⁷⁸ Bu manada devletin oluşumunda ve işlevinde filozofların ortaya koyduğu geniş külliyyattan yararlanmak elzem görünmektedir.

Hem Fârâbî hem İbn Rüşd, erdemli ve erdemsiz şehirler/devletler ile ilgili Platon'un etkisinde eserler kaleme almışlardır. Ancak makale muhteviyatında da görüldüğü gibi Fârâbî ile İbn Rüşd arasında siyasete dair konularda belirgin bazı farkların olduğu görülmektedir. Özellikle Platoncu siyaseti yorumlama konusunda her iki filozofun muhtelif görüş ortaya koydukları anlaşılmaktadır. Genel olarak söylenirse, Fârâbî, bu etkiyi İslam felsefesi alanı içerisinde eritip dinî ve felsefi argümanları da esas alarak İslam yönetim sistemleri içerisinde en ideali ortaya koyacak şekilde şehir ve devlete yönelik bir yönetim biçimi tesis ederken, İbn Rüşd, erdemli ve erdemli olmayan şehir ve devletlerle ilgili görüşlerini ve kendi dönemine ait eleştirilerini Platon'un eserinden hareketle ortaya koymaya çalışmıştır. Bu bağlamda, Fârâbî'de siyaset, metafizikten ayrılması imkânsız ontolojik bir alana tekabül ederken ve bu istikamette tesis edilirken, İbn Rüşd'te bu durum Fârâbî'de olduğu kadar açık ve keskin bir husus değildir ve siyaset felsefesinin bu manada ontolojik bir konumu yoktur. Ancak metafizik alanda ün yapmış her iki filozofun siyasete dair eser ortaya koyması İslam siyaset felsefesi külliyyatı açısından önemlidir ve konuya bigâne kalınmayacağı başka bir açıdan göstermektedir. Bu bağlamda, siyaset, aynı zamanda felsefi bir etkinliktir ve bütünü bir parçasıdır.

Son olarak; bu makale bağlamında günümüz İslam siyaset felsefesine bir projeksiyon tutmak gerekirse, ele alınması ve tartışılması gereken en önemli husus, günümüz İslam siyaset felsefesine dair değerlendirmelerin İbn Rüşd'ün "fikhî-felsefi siyasi hükümlerlik" paradigmasıyla mı yoksa

78 Muhammet İrgat, "Tarihin Yeniden İnşası: İbn Haldun'un Tarihe Eleştirel, Bilimsel ve Felsefi Yaklaşımı", *The Journal of Academic Social Science Studies* 42 (2016): 488.

Fârâbî'nin ortaya koyduğu ve kozmik düzenin bir yansıması olan “burhanî felsefe-mille ekseninde erdemli şehir” siyasi paradigmasıyla mı şekilleneceği hususudur. Bu minvalde, İbn Rüşd'ün modeli daha pragmatik bir çözüm önerisi ortaya koyarken, Fârâbî'nin ortaya koyduğu model, ilk etapta ütöpik görünse de daha evrensel ve daha kalıcı bir çözüm önerisi sunmaktadır. Kanaatimiz odur ki; İslam siyaset felsefesi tartışmaları özellikle postmodern zamanlarda bu iki siyasi paradigma çerçevesinde şekillenecektir.

KAYNAKÇA

- Ahmed, Sabeen. “The Genesis of Secular Politics in Medieval Philosophy: The King of Averroes and the Emperor of Dante”. *Labyrinth* 18/2 (2016), 209-231.
- Ala, Gülseren. “Platon ve Fârâbî’de Adalet”. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Ali, Ishraq. “Distinguishing the Virtuous city of Alfarabi from that of Plato in Light of his Unique Historical Context”. *HTS Theologiese Studies* 75/4 (2019), 1-9.
- Aristoteles. *Politika*. çev. Mete Tunçay. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2017.
- Birgül, Mehmet. “İbn Rüşd’ün Felsefe-Din Çözümlemesinin Aristotelyen Kökenleri Üzerine”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1 (2010), 243-253.
- Birgül, Mehmet. “İbn Rüşd’ün Telhîsu’l-Makûlât’ta, Farabi’nin ‘Küllî ve Şahıs Araz’ Tahliline Dair Eleştirisi ya da Ontolojik ve Epistemik Cevher Üzerine”. *Beytülhikme Dergisi* 9/3 (2019), 843-879.
- Bukier, Abdulla A. “Utopian Literature of the Ideal Society A Study in Al-Farabi’s Virtuous City & More’s Utopia”. *Mecelletü’l-Endelüs* 5/18 (2018), 5-40.
- Çaylak Adem, Şahbaz Yunus. “Eleştirel Aklın Kadim Bilgesi: İbn Rüşd ve Siyaset Felsefesi”. *Muhafazakar Düşünce* 44/11 (2015), 85-97.
- Çolak, Abdullah. “Mâverdî ve el-Ahkâmu’s-Sultaniyyesi”. *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 5/1 (2016), 173- 214.
- Deniz, Gürbüz. “Din, Felsefe ve Mille”. *Diyanet İlmî Dergi* 1 (2016), 65-80.
- Erkol, Ahmet. “Felsefeden Kelama Yöntem ve İçerik Eleştirisinde İbn Rüşd’ün Kelam Karşıtlığı”. *Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi* 1 (2009), 24-44.
- Eco, Umberto. *Ortaçağ*. çev. Leyla Tonguç Basmacı İstanbul: Alfa Basım, 2015.
- Fârâbî. *el-Medînetü’l-Fâzıla*. çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019.

- Fârâbî. *es-Siyâetü'l-Medeniyye*. çev. Mehmet S. Aydın, Abdülkadir Şener, M. Rami Ayas. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2012.
- Fârâbî. *Fusûlü'l-Medeni*. çev. Hanefi Özcan, İzmir: DEÜİF. Yay., 1987.
- İbn Bâcce. *Tedbîru'l-Mütevahhid*. çev. ve telif Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol. Ankara: Elis Yayınları, 2017.
- İbn Rüşd. *ed-Darûrî fi's-Siyâse*. akt. Ahmet Şehlan. Beyrut: Merkez-ü Dirâseti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1998.
- İbn Rüşd. *Siyasete Dair Temel Bilgiler Kurtubalı İbn Rüşd'ün Platon'un Devlet'ine Düştüğü Şerh*. çev. Muharrem Hilmi Özev. İstanbul: Bordo Siyah Yayınları, 2011.
- İbn Rüşd. *Felsefe-Din İlişkileri Faslu'l-makâl el-keşf an minhâci'l-Edille*. Haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012.
- İbn Rüşd. *Metafizik Şerhi*. çev. Muhittin Macit. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- İrğat, Muhammet. "Tarihin Yeniden İnşası: İbn Haldun'un Tarihe Eleştirel, Bilimsel ve Felsefî Yaklaşımı". *The Journal of Academic Social Science Studies* 42 (2016), 481-491.
- Karakaya, Mehmet Murat. "Fârâbî'de Erdemli Toplumun Erdemsizleri/ Nevâbit". *Felsefe Dünyası* 68 (2018), 136-157.
- Karakaya, Mehmet Murat. "İbn Rüşd Felsefesinde Toplum ve Siyaset". *USBS 2018 Sempozyum Bildiri Kitabı*. Yayına Haz. Oğuz Mustafa Köprülü, Ürgüp/Nevşehir, 2018.
- Korkut, Şenol. "Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri". Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Doktora Tezi, 2005.
- Macit, Muhittin. "Önsöz". İbn Rüşd. *Metafizik Şerhi* içinde. çev. Muhittin Macit, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- Macic, Haris. "İbn Rüşd'ün Şerh Külliyyâtı: Bir Mukaddime Denemesi". *Mizânü'l-Hak İslami İlimler Dergisi* 6 (2018), 11-42.
- Özdemir, Muhammet. "Problems of Islamic Political Philosophy in Classical and Modern Texts". *Eskiye* 37 (2018), 7-24.
- Özev, Muharrem Hilmi. İbn Rüşd. *Siyasete Dair Temel Bilgiler Kurtubalı İbn Rüşd'ün Platon'un Devlet'ine Düştüğü Şerh* içinde. çev. Muharrem Hilmi Özev. İstanbul: Bordo Siyah Yayınları, 2011.
- Platon. *Devlet*. çev. Sabahattin Eyüboğlu. M. Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018.

- Rosenthal, Erwin I. J. "Farabî'nin Felsefesinde Siyasetin Yeri". çev. Bayram Ali Çetinkaya. *İslami Araştırmalar Dergisi* 18/2 (2005), 169-181.
- Şulul, Cevher. "İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi". *Harran Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2008) 57-69.
- Şulul, Cevher. *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2009.
- Yıldız, Mustafa. "İbn Rüşd'ün Seçkinciliği Bağlamında Felsefenin Siyasal İşlevi". *İslami Araştırmalar Dergisi* 29 (2013), 35-64.
- Yıldız, Mustafa. "Conceiving Religion: Al-Farabi and Averroes on the Concepts of 'Millah' and 'Shariah'". *Journal of Islamic Philosophy* 10 (2016), 62-103.