

İBN RÜŞD'DE İRADE TEORİSİ VE İRADE-SİYASET İLİŞKİSİ

The Theory of Will in Ibn Rushd and The Relationship Between Will and Politics

Tuncay AKGÜN

Doç. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri
Bölümü Din Bilimleri Anabilim Dalı, Ankara, Türkiye orcid.org/05mskc574
Assoc. Prof., Ankara Hacı Bayram Veli University Faculty of Islamic Sciences Department of
Philosophy and Religious Sciences Department of Religious Sciences, Ankara, Turkey
✉ tuncay.akgun@hbv.edu.tr <https://orcid.org/0000-0001-9684-4766>

i Makale Bilgisi / Article Information:

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received: 10.04.2023
Kabul Tarihi / Accepted: 25.05.2023
Yayın Tarihi / Published: 15.06.2023

” Atıf / Cite as: Akgün, Tuncay. "İbn Rüşd'de İrade Teorisi ve İrade-Siyaset İlişkisi". *Mütefekkir* 10/19 (2023), 23-45. <https://doi.org/10.30523/mutefekkir.1312434>

© Telif / Copyright: Published by Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi / Aksaray University Faculty of Islamic Sciences, 68100, Aksaray, Turkey. Tüm Hakları saklıdır / All rights reserved.

🔍 İntihal / Plagiarism: Bu çalışma hakem değerlendirmesinden geçmiş, bir intihal yazılımı ile taranmıştır. İntihal yapılmadığı tespit edilmiştir. This article has gone through a peer review process and scanned via a plagiarism software. No plagiarism has been detected.

İBN RÜŞD'DE İRADE TEORİSİ VE İRADE-SİYASET İLİŞKİSİ

Öz

İbn Rüşd'ün irade kavramına yüklediği anlam teolojisini, ontolojisini, epistemolojisini, ahlâk felsefesini ve üzerinde durduğumuz siyaset felsefesini etkilemiştir. İradenin kaynağının ne olduğu ya da özgürlükle olan ilişkisinin ne olduğu sorusundan sonra belki de onun en önemli boyutu pratik/eylem ile doğrudan ilişkili olmasıdır. Pratik boyut bireysel planda ve toplumsal planda karşımıza çıkmaktadır. Bireysel planda daha ziyade ahlâk temelinde tartışılan iradenin toplumsal boyutta ilişkili olduğu en önemli konu ise siyasettir. Gerek İslâm dünyasında gerek Batı'da filozofların siyaset ile ilgili felsefî yapıtlar ortaya koymaları felsefenin toplumdan kopuk bir alan olmadığını gösteren önemli bir işarettir. Aslında siyaset, değer alanının temel sorusu olan "Nasıl mutlu olabilirim?" sorusunun "Nasıl mutlu olabiliriz?" şeklinde toplumsal düzeyde sorulduğu ve cevabının arandığı bir alandır. Makalede İbn Rüşd'ün irade anlayışı, irade ile siyaset arasında kurduğu ilişki ve siyaset felsefesindeki temel görüşleri Siyasete Dair Temel Bilgiler isimli tercüme şerhi merkeze alınarak ortaya konulacaktır. İbn Rüşd genel metodolojisinin siyaset felsefesinde de uygulamıştır. Bu metodoloji de göze çarpan ilk şey hakikat olduğu iddia edilen bilginin ne tür bir bilgi olduğunun sorgulanmasıdır. Bu bilgi 'burhanî' (kesin kanıta dayalı) bilgi olmalıdır. Yine onun metodolojisinde öne çıkan diğer bir önemli unsur nedenselliklerdir. Gerek pozitif bilimlerde gerekse sosyal bilimlerde neden-sonuç ilişkisini gözeten İbn Rüşd, bu anlamda rasyonellik ve bilimsellik ilkesini sürekli göz önünde tutmuş ve siyaset felsefesini de bu temel ilkeler çerçevesinde oluşturmuştur. İbn Rüşd, metafizik temelli bir siyaset felsefesi benimsememiştir. Siyaset ona göre dünya ile ilgili olan ve insanların bu dünyada mutlu yaşayabilmelerini tayin ve temin eden bir bilimdir. Bu yüzden siyaset akıl ve irade temelinde oluşturulmalıdır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Felsefesi, Siyaset Felsefesi, İbn Rüşd, İrade Teorisi, Siyaset.

The Theory of Will in Ibn Rushd and The Relationship Between Will and Politics

Abstract

The meaning Ibn Rushd attributed to the concept of will influenced his theology, ontology, epistemology, moral philosophy, and political philosophy, which we will focus on. After the question of what the source of the will is or what its relation to freedom is, perhaps its most important dimension is that it is directly related to practice/action. The practical dimension appears in the individual and social plan. The most important issue related to the will in the social dimension, which is discussed on the basis of morality in the individual plan, is politics. The fact that philosophers both in the Islamic world and in the West have produced philosophical works on politics is an important sign that philosophy is not a field detached from society. In fact, politics is a field in which the basic question of the field of value, "How can I be happy?" is asked and answered at the social level as "How can we be happy?". In this article, Ibn Rushd's understanding of the will, the relationship he established between the will and politics, and his basic views in political philosophy will be put forward by focusing on his translated commentary Basic Information on Politics (Siyasete Dair Temel Bilgiler). Ibn Rushd also applied his general methodology in political philosophy. The first thing that stands out in this methodology is the questioning of what kind of knowledge is claimed to be the truth. This knowledge should be 'clear demonstrative/al-burhân' (based on conclusive evidence) knowledge. Another important element in his methodology is causality. Ibn Rushd, who observes the relationship between cause and effect in both positive sciences and social sciences, has always kept the principle of rationality and scientificity in mind in this sense and formed his political philosophy within the framework of these basic principles. Ibn Rushd did not adopt a metaphysics-based political philosophy. According to him, politics is about the world, and

determines and ensures that people can live happily in this world. Therefore, politics should be formed on the basis of reason and will.

Keywords: Islamic Philosophy, Political Philosophy, Ibn Rushd, Will Theory, Politics.

GİRİŞ

Düşünce tarihi boyunca filozofları en çok meşgul eden konulardan biri de Tanrı'nın ve Tanrı dışındaki varlıkların eyleminin temelinde yatan, ona kaynaklık eden şeyin mahiyetinin ne olduğunu anlama çabasıdır. İrade konusu filozofların birçoğunun üzerinde düşünce ürettiği önemli konulardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu konu üzerindeki tartışmalar genellikle Tanrı'nın iradesi-insanın iradesi (özgürlüğü) ya da irade özgürlüğü-doğa zorunluluğu (nedensellik) olarak varlığını sürdürmüştür. Temel sorular şunlar olmuştur. Tanrısal iradenin (Küllî İrade) insan iradesi (Cüz'î İrade) üzerinde etkisi var mıdır? Var ise bunun mahiyeti tam olarak nedir? İslâm filozoflarının cüz'î irade dedikleri insana mahsus bu iradenin sınırları nerede başlar nerede biter? Acaba insan sanıldığı gibi gerçekten irade sahibi bir varlık mıdır? Yani fiillerinde özgür bir varlık mıdır? Ya da bazılarının iddia ettiği gibi onun iradesine kendisi dışında yön veren (örneğin metafiziksel unsurlar ya da doğal nedenler gibi) başka unsurlar var mıdır? Var ise bunların etkisi ne kadardır?

Tanrı yarattığı varlıklar içerisinde insanı iradeli ve hürriyet sahibi bir varlık kılmış, bu, insanı diğer varlıklardan ayıran temel vasıflardan biri olmuş ve en nihayetinde insan bu farklı özellikleri sayesinde kendisini kendisine özgü bir şahsiyet olarak inşa etme fırsatını yakalamıştır.¹ Filozoflardan bazıları zihnin irade üzerindeki önceliği ve üstünlüğü üzerinde ısrar etmiş, bazıları da esas itibarıyla iradenin zihin karşısındaki önceliği ve üstünlüğünde ısrar etmiştir. İrade, ruhun asli gücü olarak görülmüştür. Böyle düşünen filozoflara göre özgür irade o derece bağımsızdır ki Tanrı'nın yol göstericiliği ve yardımı bile onu zorlamaya muktedir değildir ancak ona yardım edebilir.² İrade farklı filozoflarda neredeyse aynı genel kapsam içinde, özgürlüğün temelini oluşturan isteme yetisi olarak tanımlanmıştır.³

İradenin kaynağı ya da özgürlükle olan ilişkisinin ne olduğu sorusundan sonra belki de en önemli boyutu onun pratik/eylem ile doğrudan ilişkili olmasıdır. Pratik boyut bireysel planda ve toplumsal planda karşımıza çıkmaktadır. Bireysel planda daha ziyade ahlâk temelinde tartışılan iradenin toplumsal boyutta ilişkili olduğu en önemli konu ise siyasettir. Bu nedenle:

“Felsefe tarihine baktığımızda, siyaset felsefesi ile ilgili kaleme alınan eserlerin

¹ Eraslan Kızıldağ - Şaban İsmail Hakkı, “İdeal Devlet Örgütü ve Temel Paradigmaları: Kadim Türk Medeniyeti Devlet Geleneği ve Diğer Felsefi Görüşlerin Analizi Çerçevesinde Sosyal Hukuk Devlet Modeli Yapılanmasına Yönelik Temel Yaklaşımlar”, *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 6/11 (2021), 118.

² Karl Vorlander, *Felsefe Tarihi*, çev. Mehmet İzzet - Orhan Saadeddin, haz. Yüksel Kanar (İstanbul: İz Yayınları, 2008), 292-293.

³ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 469.

Antik Yunan felsefesiyle başladığını ve bugüne kadar devam ettiğini görürüz. Sokrates ile başlayan siyaset felsefesi klasik biçimini Ksenophon (MÖ 431-351), Platon (MÖ 427-347) ve Aristoteles (MÖ 384-322) in felsefeleriyle almış daha sonra Cicero (MÖ 106-43) gibi Stoacılar, Fârâbî (MS 870-950) ve İbn Meymûn (MS 1135-1204) gibi İslâm ve Yahudi filozofları ile Hıristiyan skolastikleri tarafından sistemleştirilmiştir”.⁴

İbn Rüşd’e (ö. 595/1198) gelinceye dek İslâm düşünce tarihinde birçok düşünür kendi çağlarının siyasi düşüncelerini yansıtan pek çok eser yazmıştır. Fakat bu eserler genelde Yunan düşüncesinin etkisiyle yazılmış ve var olan statükoyu koruma amacı gütmüştür. Yani iktidarda olana itaat etme ana düşünce olmuştur.⁵ Bazıları ise ütopya niteliğinde eserlerdir.

Siyaset ve felsefe sosyal bilimlerin temel konularından biridir. Her ikisinin de tarihi uzun zaman öncesine dayanır ve geldikleri noktada sahip oldukları birikim önemlidir. Her toplum belli bir siyaset görüşü çerçevesinde yönetilir ve herhangi bir felsefi altyapısı olmayan siyasi görüşlerin insanları mutlu edecek bir siyasal sisteme dönüşmesi neredeyse imkânsızdır. İnsanı mutlu etme vaadinde olan dinler ve onların etrafında ortaya çıkan mitolojiler siyaset felsefesinin bir alanı olarak siyasi düşüncüyü etkilemiştir.⁶ Bunun en güzel örneği Orta Çağdır. Bu dönemde Batıdaki siyasi ve düşünsel faaliyetleri değerlendirirken, Kilise ve din adamlarının rolünü dikkate almak gerekir. Çünkü onların tutumları çoğunlukla belirleyici olmuş ve geniş halk kitlelerini etkilemiştir. Hıristiyan Batı’ya baktığımızda bu toplumun siyasi düşüncelerinin ortaya çıkmasında etkili olan dini figürün Pavlus (ö. 64-67) olduğunu görürüz. Şahıs olarak Pavlus kurum olarak ise tabi ki Kilise’dir. Pavlus’un bu konudaki düşünceleri Kilise tarafından Tanrı’nın emri gibi gösterilmiş ve bu otoriteye boyun eğilmesi istenmiştir. Bir bakıma bu dönem Hıristiyanlık açısından Tanrısal iradenin tek belirleyici olduğu dönemdir. Oysa Hıristiyanlık öncesi Roma İmparatorluğunda meşru iktidar kısmen de olsa yurttaşların iradesine dayandırılırdı. Hıristiyanlıktan sonra özellikle Pavlus tarafından Tanrı’nın iradesine dayandırılmıştır. Bu da Orta Çağ boyunca otoritenin kaynağının kim ya da ne olacağı sorununu gündemden düşürmemiştir.⁷ Kısaca şunu söylemek mümkündür: “Her tarihsel çağın gerçekleştirmek üzere kendine hedef olarak koyduğu “ideler” vardır. Orta Çağ için bu ide, insanlığı bir dinsel ethos altında evrensel bir devlet idealinde birleştirmektir. Buna karşın Yeni Çağın ideleri ise özgürlük ve eşitlik olmuştur”.⁸

⁴ Mehmet Vural, *Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakârlık* (Ankara: Elis Yayınları, 2020), 11.

⁵ İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, çev. Muharrem Hilmi Özev (İstanbul: Bordo Siyah Klasik Yayınlar, 2005), 11-12.

⁶ Adem Çaylak - Yunus Şahbaz, “Eleştirel Aklın Kadim Bilgesi: İbn Rüşd ve Siyaset Felsefesi”, *Muhafazakâr Düşünce* 11/44 (2015), 86.

⁷ Murat Sultan Özkan, “Orta Çağ’da Batı Dünyasında Otoritenin Sorunsallığı Tarihi ve Felsefi Bir Çözümleme”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/8 (2017), 94-134.

⁸ Jürgen V. Kempski, “Siyaset Felsefesi”, çev. Doğan Özlem, *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, ed. Doğan

İslâm dünyasına baktığımızda ise İslâm dininin Hz. Muhammed önderliğinde oluşturduğu toplum kısa sürede İslâmî değerlerle yoğrulmuş bir bilgi ve bilim anlayışı oluşturmayı başarmıştır. Bu da kısa süre sonra gıpta edilecek bir medeniyet olarak insanlık tarihindeki yerini almıştır. Hemen bilim ve felsefede ön plana çıkmış önemli medeniyet merkezleri ile bağlantı kurulmuştur. O dönemde felsefeye olan ilgi sayesinde eski Yunan felsefesinin bilgi, ahlâk ve siyaset ile ilgili konuları başta Platon ve Aristoteles'in eserleri olmak üzere tercüme edilmiştir.⁹ İslâm'ın temel kaynaklarına dayalı olarak ortaya konulmuş bir siyaset teorisinin varlığını iddia etmenin zor olduğunu var olan siyaset teorisinin ise daha sonra çeşitli tarihsel şartlar altında dinin çeşitli formlarının tezahürü ile ortaya çıktığını iddia edenler de vardır.¹⁰

Gerek İslâm dünyasında gerek Batı'da filozofların siyaset ile ilgili felsefi yapıtlar ortaya koymaları felsefenin toplumdan kopuk bir alan olmadığını gösteren önemli bir işarettir. Felsefe siyasetle ilgili düşünceler ortaya koyarak temel ilgi alanı olan varlık ve bilgi gibi temel alanları dışında bir başka temel alanı olarak değer konusunun siyasetle de ilgilenmiştir. Aslında siyaset değer alanının temel sorusu olan "Nasıl mutlu olabilirim?" sorusunun "Nasıl mutlu olabiliriz?" şeklinde toplumsal düzeyde sorulduğu ve cevabının arandığı bir alandır. Buna en iyi örnek Aristoteles (ö. MÖ 322) 'tir diyebiliriz. O siyasetin insanların mutluluğu için ne kadar önemli bir bilim olduğu üzerinde önemle durur. Öyle ki ona göre:

"Siyaset bir ülkede hangi bilimlerin gerekli olduğunu, kimlerin neyi ne kadar öğrenmesi gerektiğini belirleyen bilimdir. Yine siyaset nelerin yapılması nelerden uzak durulması gerektiğiyle ilgili yasalar hazırlar, özetle siyaset diğer tüm iyileri içerir."¹¹

Toplumla ilgili konular her ne kadar ilk bakışta Kamu Yönetimi ve Sosyoloji gibi bilim dallarının konusu gibi görünse de aslında yukarıda da ifade edildiği gibi hepsinin altında belli bir düşüncenin yani felsefenin olduğu yadsınmaz. Felsefe toplum ve onun yönetilmesi ile ilgili olan siyasetle de diğer disiplinlerde olduğu gibi üst bir disiplin olarak ilgilenmiştir. Felsefe siyasetle ilgili konuları bütüncül bir şekilde ele alarak evrensel çerçevede değerlendirmeler yapmış ve bu alandaki genel iddiaları ve tezleri belirlemiştir.¹² İslâm dünyasında genelde üç siyaset tarzının hâkim olduğu söylenir. Bunlar kelâmî-fikhî geleneğe bağlı düşünürlerin oluşturduğu *şeriat temelli siyaset*, Fârâbî'den itibaren filozoflar tarafından ileri sürülen ve Yunan düşüncesinden oldukça fazla beslenen *felsefe temelli siyaset*, keşfe/irfanî

Özlem (İstanbul: İnkılâp Yayınevi, 1997), 445-476.

⁹ Mevlüt Uyanık - Aygün Akyol, "İslâm Felsefesinin Zirve Filozofu: İbn Rüşd Faslu'l-Makâl Merkezli Bir İnceleme-", *İslâmî Araştırmalar = Journal of Islamic Research* 30/1 (2019), 112-113.

¹⁰ H. Kübra Yücedoğru - Vejdi Bilgin, "Onbirinci Yüzyılda Siyasal Gerçeklik ve İslâm Siyaset Düşüncesine Etkisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2008), 730.

¹¹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik* (İstanbul: Say Yayınları, 2020), 22.

¹² Mehmet Murat Karakaya, "Fârâbî ve İbn Rüşd'ün Siyaset Nazariyeleri (Mukayeseli Bir Çalışma)", *ATEBE: Dini Araştırmalar Dergisi = ATEBE: Journal for Religious Studies* 4 (2020), 35.

bilgiye dayalı epistemolojiye gönderme yapan *tasavvuf temelli siyasettir*.¹³

İbn Rüşd'den önce yaşayan filozoflardan biri olan Fârâbî insani yetkinliğin kazanılmasını mümkün kılan irade ve ihtiyar konusunda Aristotelesçi bir yol izler. Fârâbî'ye göre, başlangıçta duyumdan gelen bir istek olan irade ve istek nefsin arzulama gücüdür. Hayal gücü ile zenginleşen irade ikinci bir iradeyi doğurur veya irade etmede ikinci bir aşamaya vardırır insanı; bu aşamadan sonra faal akıldan düşünme gücüne akan ilk bilgiler doğar ve bu da düşünce gücüyle oluşan ve yalnızca insana özgü olan istek anlamına gelen üçüncü bir iradeyi yani ihtiyarı (seçme) oluşturur. İşte Fârâbî'ye özgü bu izaha göre insanda iyiyi ve kötüyü, güzeli ve çirkini seçmeye yarayan bu iradedir. Dolayısıyla iyi veya kötü olmak, ahlâklı veya ahlâksız olmak ve tabii bunların sonucu olarak mutlu olmak da insanın elindedir.¹⁴ Sankari bu durumu şöyle açıklar:

“Fârâbî siyaset felsefesinde amelî (pratik) olan büyük oranda göz ardı edilmiş ve onun siyaset felsefesi daha ziyade nazarî (teorik) düşünce üzerine inşa edilmiştir. Fârâbî, *el-Medinetü'l-fâzıla*'da mümkün olan 'en yüksek iyi' ve 'son derece mükemmel' olan ilk toplumun bir şehir devleti ile mümkün olduğunu ve bunun da küçük bir siyasal birlik olmadığını dile getirmiştir.”¹⁵

Felsefe tarihine bakıldığında genel itibarıyla mutluluğun ahlâkın temel amacı olarak görüldüğü fark edilir. Bu durum siyaset felsefesi için de geçerlidir. Örneğin Aristoteles siyaseti insan mutluluğunu gerçekleştirme sanatı olarak nitelendirmiştir.¹⁶ Aslında siyaset etik ile ilişkili olarak görülmüş ve hem Platon hem de Aristoteles'in felsefesinde iyi bir siyasetçi iyi yaşamın yolunu açacak kişi olarak görülmüşlerdir. İyi yaşam da mutluluk getirir, bunu yapabilecek siyasetçide bulunması gereken temel özellik ise adalettir.¹⁷ İbn Rüşd de siyaseti insanları mutlu etme bilimi olarak görmüştür.

1. İBN RÜŞD'ÜN İRADE TEORİSİ

İbn Rüşd İslâm âleminde yetişmiş en büyük filozoflardan biridir. 520/1126' da Endülü'sün Kurtuba şehrinde doğmuş, 595/1198'de Marekeş (Fas) de vefat etmiştir.¹⁸ Dedesi ile aynı ismi taşıyan İbn Rüşd'ün dedesi ile karıştırılmaması için ona “hafid” (torun) denilmiştir. Temelde Aristoteles'in felsefi sisteminden kopmadığı ve onun kitaplarını şerh ettiği için kendisine

¹³ Lokman Çilingir, “İbni Rüşd'de Din-Felsefe İlişkisi Bağlamında Siyaset”, *Felsefe Dünyası* 64 (2016), 40.

¹⁴ Lokman Çilingir, “İbn Rüşd: Bilimsel (Burhani) Siyaset”, *İslâm'ın Klasik Çağında Bir Felsefi Sorun Olarak Siyaset*, ed. Mehmet Vural (Ankara: Elis Yayınları, 2016), 174.

¹⁵ Farouk A. Sankari, “Platon ve Fârâbî'nin Siyaset Felsefelerinin Bazı Yönlerinin Karşılaştırılması”, çev. H. Ömer Özden - Osman Elmalı, *Tabula Rasa* 5 (2005), 236.

¹⁶ Kızıldağ, “İdeal Devlet Örgütü ve Temel Paradigmaları”, 118.

¹⁷ Berfin Kart, “Etik Politikayı Önceler Mi? Aristoteles'in Yanıtı ve Günümüzde Politika”, *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi* 4 (2016), 113.

¹⁸ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri Faslu'l-Makâl el-Keşf an Minhâci'l-Edille* haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2004), 11.

İslâm dünyasında “Şarih”, Latin dünyada “Commentator” ünvanı verilmiştir. Batı dünyasında ise “Averreos” olarak bilinir.¹⁹ Aristoteles felsefesini takip ettiği için rasyonalist ve realist bir filozoftur. Akla ve hakikate bağlılığı hemen her konuda kendini gösterir. Bu yüzden kelamcılarla mutasavvıfların görüşlerine hayal ve vehim nazarı ile bakmıştır.²⁰ VIII. ile XIII. yüzyıl arası İslâm medeniyetinde dil, edebiyat, dini ilimler, bilim ve felsefe alanında neredeyse en üst düzey ilmi çalışmaların yapıldığı dönemdir. Birçok önemli eser de bu dönemde yazılmıştır diyebiliriz. İbn Rüşd İslâm medeniyetinin bilgi ve kültür açısından en olgun olduğu bu verimli dönemin sonlarına doğru çok yönlü bir bilim adamı ve filozof olarak yaşamıştır. Dolayısıyla onun eserleri adeta bu verimli dönemi imbiğinden süzmüş, damıtmış gibidir.²¹ İbn Rüşd’ün felsefesi sistem sahibi bir filozof olarak oldukça geniş ve derindir. Onun ontoloji, epistemoloji, ahlâk ve metafizik ile ilgili konulardaki felsefesi gerek Doğuda gerek Batıda çok ses getirmiştir ama daha ziyade Batı’da birçok kişinin dikkatini çekmiştir.

İrade konusu İbn Rüşd’ün düşünce sisteminin en önemli konularından biridir. İnsanî yetkinliğin kazanılmasını mümkün kılan irade ve ihtiyar konusunda İbn Rüşd Aristoteles ve Fârâbî ekolünü takip eder.²² Fakat felsefe tek başına irade konusunda İbn Rüşd’ün görüşlerini belirleyen şey değildir. İslâmî geleneğin epistemik açıdan ilk kaynağı olan Kur’an’da Allah’ın insana özgür irade verdiğini ve insanın sorumlu bir varlık olduğunu ifade eden âyetler vardır. Söz konusu âyetler bu konuda İbn Rüşd’ün görüşlerinin temelini oluşturur.²³

İbn Rüşd’ün irade konusundaki görüşlerini biraz daha ayrıntılı bir şekilde ortaya koyacak olursak insan Allah’ın özüne yerleştirdiği akıl sayesinde insandır ve diğer varlıklardan daha değerlidir. Allah bütün varlıkların gerek fâil gerek suret gerekse gâye olması bakımından ilkesidir. Bütün varlıklar Allah’a doğru yönelerek kendi amaçlarının peşinden giderler. İnsan hariç bütün varlıklar bunu doğal bir şekilde yaparken sadece insan bunu iradeli olarak yapar.²⁴ İbn Rüşd, ona sahip olan varlığın kendisi için daha uygun bulduğu seçeneklerden birini tercih etme yeteneği olarak gördüğü iradeyi:

“Hayal gücü”, ‘düşünme gücü/akıl’ ve ‘istek gücü’ bağlamında açıklar. İstek gücü hayalde canlanan iz düşünüm yahut imajın durumuna bağlı olarak ya fayda veya haz veren yahut arzulanan bir nesne karşısında duyulan ‘arzu’ veya ‘elem’ yahut

¹⁹ Bekir Karlığa, “İbn Rüşd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 20/257.

²⁰ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri- Fasıl’l-Makâl el Keşf an Minhâci’l-Edille*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2004), 27.

²¹ Hüseyin Sarıoğlu, “İbn Rüşd”, *Doğu’dan Batı’ya Düşüncenin Serüveni*, ed. Eyüp Bekiryazıcı (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 7/577.

²² Çilingir, “İbn Rüşd: Bilimsel (Burhani) Siyaset”, 174.

²³ Catarina Belo, *Chance and Determinism in Avicenna and Averroes* (Boston: Brill, 2007), 11.

²⁴ Sarıoğlu, “İbn Rüşd”, 7/595.

'zarar' verdiği için istenmeyen bir şey karşısında hissedilen 'öfke' şeklinde ortaya çıkar. İstek gücünün bu dışavurumunda insanlar ve hayvanlar ortak olup, insan söz konusu olduğunda bunlara bir de istek gücünün insana özgü 'akıl' ile olan ilişkisinin bir sonucu olarak 'seçme' (ihtiyar, irade) yetisi eklenir."²⁵

İbn Rüşd fâillerin dış âlemde iki gruba ayrıldığını düşünür ve bu konuda şunları söyler:

"... Biz dış âlemde etkili failerin iki bölüme ayrıldığını görüyoruz. Bunlardan birinci gruba giren fâiller ancak bir tek şeyi yaparlar; bu da sıcaklığın sıcaklığı, soğukluğun da soğukluğu meydana getirmesi gibi öz bakımından olur. Bu türden fâillere, filozoflar 'tabii fâiller' adını verirler. İkinci bölüme giren fâillere gelince, bunlar belli bir anda bir şeyi, bir başka anda da onun zıddını yapabilen fâillerdir. İşte bunlara da filozoflar 'irade eden' ve 'seçen' varlıklar adını verirler. Bu fâiller yalnızca bilgiye ve ayrıntılı incelemeye dayanarak bir şeyi yaparlar."²⁶

İbn Rüşd'e göre insani yetkinliklerden doğal olarak bulunanlar, yalnızca belli birtakım istidatlardır ya da bunların amaca ulaşmasını sağlayan birtakım ilkelerdir. Doğada, bizim bu yetkinlikleri tümüyle elde etmemizi sağlayacak bir şey yoktur. Biz bunları ancak irademizle ve becerilerimiz aracılığıyla elde ederiz.²⁷ Allah insana bazı yetkinlikler bahşetmiştir. İnsan bu yetkinlikler sayesinde farklı davranışlar ortaya koyabilir, birbirine zıt sonuçlar bile elde edebilir. İnsan düşünüp iradesi sayesinde iç dünyasında karar kıldığı eylemleri fiiliyata dökmeye muktedirdir. Fakat her şey insanın iç dünyasıyla ve kendi iradesiyle yapmaya karar verdiği şeylerle sınırlı değildir. Bir de insanın dış dünyası vardır ve Allah bu dış dünyayı da insanın emrine vermiştir.²⁸ İbn Rüşd'e göre akli deliller de bunu ortaya koyar. Ona göre:

"İrademizin eseri olarak mevcut olan şeylerin var oluşlarının iki hususla tanımlanmaları, daha doğrusu biri kendi irademiz, diğeri harici sebepler olmak üzere iki şeyle gerçekleştiğini ortaya koyar. Fiillerimizin ortaya çıkışını mutlak bir şekilde bu iki şeyden birine bağlamak yanlıştır."²⁹

Bu durumda İbn Rüşd'e göre insanın eylemlerini belirleyen bir iç dünyası bir de dış dünya vardır. Kader yani Allah'ın evrene koyduğu ölçü dış dünyanın insana boyun eğmesinden ibarettir. Dış dünya bizim fiillerimizin nesnesidir. Bu dünyayla ilgili yapıp etmelerimizde birçok seçenek ile karşı karşıya kalırız. Dış dünyanın varlığı bize bağlı değildir. İrade bizde ortaya çıkan bir şevk ve arzudur. Onun bizde kendisine karşı uyandırdığı bu şevk ve arzu da bizim elimizde değildir. Bu dünya Allah'ın ona koyduğu mükemmel düzen ve ölçü içinde varlığını sürdürmektedir. Bu durumda insanın başarıya

²⁵ Sarıoğlu, "İbn Rüşd", 7/595.

²⁶ İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, çev. Kemal Işık - Mehmet Dağ (Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi Yayınları, 1986), 81.

²⁷ İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 146.

²⁸ Hasan Şahin, "İbn Rüşd'de İnsanın Özgürlük ve Kaderi", *Gevher Nesibe Sultan Anısına Düzenlenen İbn Rüşd Kongresi Tebliğleri*. Kayseri, (1993), 190.

²⁹ İbn Rüşd, *Felsefe Din İlişkileri*, 251.

ulaşması için kendi iradesini mükemmel bir ölçü içinde dizayn edilmiş bu dünyanın düzenli işleyişiyle uyumlu hale getirmesi gerekir.³⁰

İnsanın özgürlüğü konusunu biraz daha açarsak İbn Rüşd'e göre insan var olmak noktasında hiçbir iradeye ve özgürlüğe sahip değildir. Bu tamamen Allah'ın tasarrufundadır. İnsan Allah'ın iradesinin zıddına bir özgürlüğe sahip değildir. Bu manada o Allah'a muhtaçtır.³¹ Fakat insan Allah'ın kendisine verdiği özsel nitelikler ve iradesi sayesinde Allah'ın kendisinin emrine verdiği dünyayı ve ondaki değişmez düzeni anlayarak onunla uyumlu bir şekilde yaşayabilir. Ya da isterse bunun tam tersini yapabilir. Bu noktada bu dünyada insanın iradesini belirleyen ve düzenleyen başka bir yaratılmış varlık yoktur. İnsanın özgürlüğü bilgiye bağlı olduğu oranda vardır. Ters durumda insan kendi hürriyetinden vazgeçerek kendini bir köle haline getirebilir. İnsan çeşitli seçenekler arasında hayatını sürdüren bir varlıktır. Onun iradesinin yönelimine sebep olan iç ve dış sebepler vardır ki insan bunları iradesiyle uyumlu hale getirir yani onları iradesine boyun eğer hale getirir. İnsan özgürlüğe mahkûm bir varlıktır. Onun özgürlüğünün en büyük delillerinden biri de hem kendi içindeki sebepleri hem de dış sebepleri kendi iradesine boyun eğer hale getirebilmesidir. Eğer tam tersi insan onlara boyun eğiyorsa bu durumda insan olmamayı tercih ediyor demektir.³²

İbn Rüşd'e göre kişi sadece öğrenerek, soruşturarak ve iradesini ortaya koyarak bir eylemde bulunursa gerçek fail olabilir. Çünkü ona göre failin özünün gereği olarak bir eylemde bulunması onu fail haline getirmesiz. Yani insanın özgürlüğü seçeneklerle karşı karşıya olduğu durumlarda ortaya çıkar.³³

Görüldüğü üzere "İbn Rüşd 'akıl' ile 'ittisâl'³⁴ öğretisi çerçevesinde ortaya koymuş olduğu izahlarla insanın ancak aklederek diğer varlıklar içinde özel bir yeri olabileceği üzerinde ısrarla durmuştur. İnsanın hem bilgi elde etmesinde hem de elde ettiği bilgileri fiiliyata dönüştürmesinde aklın temel bir görev icra ettiğini ve bu aşamada da iradenin devreye girdiğini ifade eder. İşte bu özellikleri sayesinde insan evrende eşsiz bir varlık haline gelir ve semavi akıllara yaklaşabilir.³⁵ İbn Rüşd konusu bakımından aklı, teorik ve pratik olarak ikiye ayırmıştır. Ona göre her ne kadar aklın mahiyeti

³⁰ Şahin, "İbn Rüşd'de İnsanın Özgürlük ve Kaderi", 190-191.

³¹ İbn Rüşd, *Felsefe Din İlişkileri*, 251.

³² Şahin, "İbni Rüşd'de İnsanın Özgürlük ve Kaderi," 193-194.

³³ İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, 82-83.

³⁴ "Kuvve halindeki insan aklını fiil alanına çıkararak etkin ilkeye 'faal akıl' denmektedir. Faal akıl, 'insanın düşünme ve bilme gücünü işlevsel hale getiren ve maddî eşyada kuvve halinde, maddî olmayan âlemde fiil halinde bulunan akli objeleri (ma'kulât) ona kazandıran ilke' olarak tanımlanmıştır. İnsan aklıyla faal akıl arasındaki bu ilişkiye İslâm felsefesinde ittisâl denilmektedir". İlhan Kutluer, "İttisâl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay., 2001), 23/484-485.

³⁵ Atilla Arkan, "Kindî ve İbn Rüşd'de İnsan Tasavvuru", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 12 (2004), 32.

ile ilgili tartışmalar devam etse de sosyal hayat, siyaset ve ahlâk gibi pratik alanlarda genel kurallar belirleyen şey akıldır.³⁶

İbn Rüşd, insan iradesi ile tanrısal iradeye iman arasını uzlaştırmayı dener. Burayı biraz daha açacak olursak şunları diyebiliriz. İradeye ilişkin düşünceler ve teoriler 'İçsel İrade'de somutlaşır; tanrısal iradeye ilişkin düşünce ve teoriler ise 'doğal yasalar'da somutlaşır. Yüce Allah, eşyanın tözlerini yaratmıştır.³⁷ Örnek verecek olursak Allah buğday çekirdeğinin tözünü yaratmıştır ama durup dururken bu çekirdeğin başağa dönüşmesini bekleyemeyiz. Çiftçi toprağı sürececek, nadasa bırakacak, tohumu mayalayacak hale getirip ıslah ettiği toprağın içine atacak ki bundan sonrasını Allah'a bıraksın. Allah'ın yarattığı bitki çekirdeğinin, tek başına başağa dönüşmesi mümkün değildir.³⁸ İrade aklın gerektirdiği şekilde harekete geçilirse o zaman ortaya çıkan fiil de insana yakışan bir fiil olur. Bunu biraz daha açacak olursak:

"İrade aklın gerektirdiği şekilde hareket ettirir, şehvet ise tahayyülün gerektirdiği şekilde hareket ettirir. Çünkü akıldan kaynaklanan bütün fiiller doğru ve isabetli iken, şehvet ve tahayyülden kaynaklanan fiiller ise bazen doğru, bazen yanlış olabilir". İstek lezzet veren bir şeye yönelik olursa buna şevk; intikama yönelik olursa gazap, düşünme ve akıl yürütmekten kaynaklanırsa da seçim ve irade adı verilir.³⁹

Bazıları insanın sahip olduğu kemâlâta doğası sayesinde yani yaratılışıyla sahip olduğunu iddia edebilir. Fakat İbn Rüşd bu kemâlâtı ne sadece doğamız sayesinde ne de irademiz sayesinde elde ettiğimizi iddia eder.⁴⁰ İbn Rüşd'e göre insan bilgi edinerek teorik açıdan kemâlâta ulaşır ve bu sayede de mutlu olur. Bu da insanın doğal yetenekleri ve potansiyeliyle beraber bilgi öğrenme sürecinde doğru metoda, doğru malzemeye ve alanında uzman bir öğreticiye sahip olmasıyla gerçekleşir. Ancak bunlar da yeterli değildir. Burada İbn Rüşd, irade açısından önemli bir noktaya temas eder. Ona göre her ne kadar yukarıdaki satırlarda belirttiğimiz şeyler var olsa da kişi nefsinin istek ve eğilimlerini dizginleyebilecek bir irade gücüne mutlaka sahip olmalıdır. İnsanın bütün bunları elde etmesi de toplumdan kendini soyutlayarak inzivaya çekilmesi ile değil tam aksine diğer insanlarla yardımlaşma ve dayanışma ile gerçekleşebilir.⁴¹

İnsan iradesinin temelinde elbette bir istek ve yöneliş vardır ama hayvanlarda olduğu gibi içgüdüsel bir şey değil tam tersi bilgi ve düşünceyle

³⁶ Atilla Arkan, *İbn Rüşd Psikolojisi Fizikten Metafiziğe İbn Rüşd'ün İnsan Tasavvuru* (İstanbul: İz Yayınları, 2006), 333.

³⁷ Muhammed Atif İrâkî, "Filozoflar Reisi: İbn Rüşd", çev. Metin Yasa-Dursun Ali Türkmen, *Diyanet İlmî Dergi* 43/1 (2007), 113.

³⁸ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri*, 254.

³⁹ Arkan, *İbn Rüşd Psikolojisi Fizikten Metafiziğe İbn Rüşd'ün İnsan Tasavvuru*, 203-206.

⁴⁰ Cevher Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi-Platon'un Devlet'i ve İbn Rüşd'ün Yorumu* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2009), 127.

⁴¹ Hüseyin Sarioğlu, *İbn Rüşd Felsefesi* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2006), 131.

ortaya çıkan bir istek ve yöneliştir. İnsan ancak sahip olduğu bilgilerle dış dünyadaki varlık ve olayları doğru tahlil edebilir. İnsanın yaşadığı dünyada dikkatini cezbeden ve ona sevimli gelen şeylere yönelmesi ve yine onda korku ve üzüntü meydana getiren şeylerden uzaklaşması gayet normaldir. İbn Rüşd'ün altını çizmek istediği husus insan iradesinin dış dünyanın tesiri altına girebileceğidir. İnsanın rastgele bir hayat yaşayarak iradesini doğru şeylere yönlendirmesi mümkün değildir. Mademki Allah evrenin temelinde nedensellik ilkesini koymuştur. İnsan da bu ilkeye boyun eğerek iradesini şekillendirecek ve fiillerine yön verecektir. Böylece insanın fiilleri âlemde var olan genel düzene bağlı ve onunla uyum içinde ortaya çıkacaktır.⁴²

Özet bir şekilde ifade edecek olursak, İbn Rüşd neden-nedenli ilişkisini 'emir-itaat' bağlamında değerlendirir ve evrendeki bütün varlıkların bu ilişkiler silsilesi içindeki görevini "tabii" olarak yerine getirmesine karşılık sadece insanın isteyerek ve "iradeli" olarak yapma ayrıcalığına sahip olduğunu dile getirir. Bu nedenle ona göre insanı diğer varlıklardan farklı ve ayrıcalıklı kılan şey "insanî nefis"dir ve bu insanın biyolojik ve psikolojik bütün aktivitelerinin kaynağıdır. Birbirinden farklı birçok güç ve işlevi bulunan insan nefsinin en yetkin ve en önemli gücü onun teorik ve pratik kemâlâtı elde etmesini sağlayan "akıl"dır. İbn Rüşd ancak akıl ile insanı harekete geçirecek olan bir iradenin insanı varlık olarak temel gayesine ulaştırabileceğini düşünür.⁴³

2. İBN RÜŞD'DE İRADE-SİYASET İLİŞKİSİ

İbn Rüşd'ün diğer düşünceleri kadar üzerinde çalışılmayan ve felsefenin diğer alanlarında söyledikleri kadar dikkat çekmeyen düşüncesi ise siyaset ile ilgili düşüncesidir yani siyaset felsefesidir.⁴⁴ İbn Rüşd en tartışmalı siyasi sorulara, özellikle teori ile pratik ve hikmet ile siyaset arasındaki ilişkiyi ele almaktan çekinmez.⁴⁵ Akıl ve bilim temelinde fiiliyata dönen irade tekil olarak kişiyi mutlu eden bir yeti iken toplumsal manada ise insanları mutlu edecek bir yetidir. Buna imkân tanıyan ve gerçekleşmesini sağlayan en önemli şey ise siyasettir. Siyasetin ise bir felsefi zemine sahip olması gerekir. Eğer böyle bir zeminden yoksun şekilde siyaset icra ediliyorsa bu nefse ve arzulara göre icra edilen bir siyaset demektir. Bu yüzden İbn Rüşd gibi bir filozofun irade ile siyaset arasında nasıl bir ilişki kurduğu önem arz eden bir konudur.

İbn Rüşd'e göre siyaset bilimi yetkinlikleri, yetkinliklerin elde edilmesinin iradeye ve seçme gücüne bağlı olması bakımından ele alır.⁴⁶ O

⁴² Sarıoğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, 262-263.

⁴³ Sarıoğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, 284.

⁴⁴ Çaylak - Şahbaz, "Eleştirel Aklın Kadim Bilgesi", 91.

⁴⁵ Alexander Orwin, "Introduction", *Plato's Republic in the Islamic Context*, ed. Douglas Kries - Joshua Parens (USA: University of Rochester Press, 2022), 14.

⁴⁶ İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 146.

siyasete içinde bulunduğu düşünce kültürüne rağmen daha bağımsız yaklaşmayı başarmış bununla da kalmayıp hem Yunan hem de İslâm dünyasına karşı eleştirel bir yaklaşım sergileyebilmiştir.⁴⁷ İbn Rüşd saltanat fikrini benimsemediği gibi kelimelerin gündemlerini epeyce meşgul etmiş olan ‘imamet’ teorisiyle de ilgilenmemiştir. Yine o İslâm hukukundaki siyasi tartışmalara da değinmemiştir. Örneğin Fârâbî’nin ‘Erdemli Şehir’ inde kelam ilminde var olan ve bir inanç ilkesi olarak benimsenen peygamberin bu şehrin kurucu lideri olduğu görüşü bir nevi dinin felsefeye nüfuz etmesi ile ortaya çıkmış bir siyaset anlayışı olarak görülebilir.⁴⁸ İbn Rüşd siyaset felsefesinde Fârâbî’nin suskun kaldığı konulardaki boşluklar üzerine özellikle yoğunlaşmıştır.⁴⁹ Ayrıca kendi zamanındaki yönetimlerin birçoğunun tiranlık yönetimi olduğunu ifade etmiş ve Platon’un görüşlerini temele alarak bu yönetimlerin kısa bir sürede yıkılıp yok olacaklarını belirtmekten de çekinmemiştir.⁵⁰

Siyasal düşünce toplum halinde yaşamayı doğal bir yaşam tarzı haline getirmiş insanoğlunun çeşitli düşüncelerden ve tecrübelerden sonra ortaya çıkardığı bir düşünce biçimidir.⁵¹ Üstelik İbn Rüşd’e göre bir insanın diğer insanlarla yardımlaşmadan bazı erdemleri elde etmesi imkânsızdır. Yani insan bazı erdemleri elde etmede diğer insanlara ihtiyaç duyar. Bu nedenle İbn Rüşd’ün de katıldığı düşünceye göre insan doğası gereği medeni bir varlıktır.⁵²

İbn Rüşd ne ahlâk ne de siyasetle ilgili müstakil bir eser kaleme almıştır. Platon’un *Devlet* isimli eserine ve Aristoteles’in eserlerine yazdığı şerhlerdeki değerlendirmelerinden ve kendi zamanına ait göndermelerinden, onun siyaset felsefesiyle ilgili bazı kanaatleri edinmemiz mümkün olmaktadır.⁵³ İbn Rüşd’ün Platon’un *Devlet*’ine yaptığı şerh Aristoteles’e ait *Nikomakhos’a Etik*’ine yazdığı şerhle birlikte, onun siyaset felsefesi alanındaki çalışmalarını tamamlayan önemli bir parçadır.⁵⁴ Eserin İbn Rüşd’e aidiyeti konusuna gelecek olursak İbn Rüşd ile ilgili çalışmaları olan hem geçmişte yaşamış biyografi yazarları hem de günümüzdekiler bu konuda şüphe olmadığını dile getirmektedirler. Sorun sadece eseri isimlendirmededir. Bu konuda bir ihtilaf vardır ama tamamen teknik bir ayrıntıdır. Şöyle ki bu kitap, *küçük şerh/cevâmi* midir, yoksa *orta şerhi/telhis* midir? Bunların ne anlama geldiği ile ilgili kısa bir bilgi verecek olursak eğer:

⁴⁷ Mirpenç Akşit, “İbn Rüşd’de Siyaset ve Ahlâk İlişkisi”, *İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 16 (2018), 50.

⁴⁸ İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 13.

⁴⁹ Şenol Korkut, “Siyaset: Felsefe, Din ve Şehir”, *İslâm Felsefesi: Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018), 716.

⁵⁰ İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 12.

⁵¹ Çaylak - Şahbaz, “Eleştirel Aklın Kadim Bilgesi”, 86.

⁵² İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 30.

⁵³ İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 13.

⁵⁴ İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 9.

“*Telhis*’lerde (orta şerhler) İbn Rüşd, şerh ettiği metnin sadece ilk cümlesini ele alır, devamında kendisine ait olan ve olmayan fikirler arasında ayırım yapmaz. Tıpkı Platon’un *Devlet*’i için yaptığı şerhte olduğu gibi. İbn Rüşd, söze ‘Platon diyor ki’ diye başlar; fakat devamında *yaptığı izahlarda hangi açıklamanın kendisine, hangisinin Platon’a ait olduğunu söylemez.*”⁵⁵

İbn Rüşd’ün bu şerhi birçok kişi tarafından önemli ve orijinal bir çalışma olarak değerlendirilirken bazıları da bu eserin yeni bir şey söylemediğini ifade etmiştir. Örneğin Muhammed Âbid el-Câbirî’ye (ö. 2010) göre İbn Rüşd’ün, Platon’un *Devlet*’i için yazdığı şerhi İbn Haldun’un (ö. 808/1406) *Mukaddime*’sinden sonra İslâm dünyasında siyaseti en iyi biçimde ele alan kitaptır. Bu eser diğer çalışmalarla karşılaştırıldığında alanındaki yetkinliği ve İslâm toplumunun gerçeğine ne kadar uygun olduğu rahatça fark edilir.⁵⁶ Diğer taraftan İsmail Hakkı İzmirli (ö. 1946) İbn Rüşd’ün siyaset felsefesinde yeni bir şey olmadığını söylemiştir. O İbn Rüşd’ün siyaset felsefesinin Platon’un *Devlet* adlı kitabındaki görüşlerinin şerhinden ibaret olduğunu ifade etmiştir.⁵⁷

İbn Rüşd siyaset bilimini pratik ve teorik boyutları açısından iki bölüme ayırır. Siyaset biliminin teorik temellerini *Nikomakhos’a Etik*’e yazdığı şerhte ve pratik boyutunu da *Devlet*’e yazdığı şerhte ele almıştır.⁵⁸ İbn Rüşd gibi Aristotelesçi bir filozofun siyaset felsefesinde Aristoteles’in *Politika*’sını değil de Platon’un *Devlet*’ini esas alması garip karşılanabilir. Ancak bunun iki nedeni vardır:

“*Birincisi Aristoteles’in bu konudaki temel eseri olan Politika adlı eserin klasik dönemde Arapça’ya tercüme edilmemiş*⁵⁹ olmasıdır. İbn Rüşd, Platon’un *Devlet* adlı eserine yazdığı şerhin önsözünde Aristoteles’in *siyasete dair kitabının henüz eline ulaşmadığını ifade eder.*”⁶⁰

İbn Rüşd gerçekten Aristoteles’in eserlerine ulaşamamış mıdır? Bu tarihsel bakımdan imkânsız mıdır? İbn Haldun eksik de olsa İbn Rüşd’ün yaşadığı dönemde Aristoteles’in siyaset anlayışına dair metinlerin var olduğunu iddia etmiştir. Bazıları da İbn Haldun’un bu ifadesinden yola çıkarak siyaset felsefesinde İbn Rüşd’ün rasyonalist filozof Aristoteles’in *Politika*’sından ise, şeriatla uzlaştırabildiği ve ideal gördüğü Platon’un *Devlet*’ine yöneldiğini iddia etmiştir. Ayrıca bu, toplumsal şartlar bakımından

⁵⁵ Cevher Şulul, “İbn Rüşd’ün Siyaset Felsefesi”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/20 (2008), 59.

⁵⁶ Şulul, “İbn Rüşd’ün Siyaset Felsefesi”, 65-66.

⁵⁷ İzmirli İsmail Hakkı, “İslâm’da Felsefe Cereyanları - XII: İbni Rüşd IV”, *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası* 5/23 (1932), 21.

⁵⁸ Çaylak - Şahbaz, “Eleştirel Aklın Kadim Bilgesi”, 92.

⁵⁹ Bu eser ilk önce 1957 yılında Augustine Barbara tarafından Yunanca’dan tercüme edilmiştir.

⁶⁰ Macid Fahri, “İdeal Devletin Bozulması: Platon, İbn Rüşd ve İbn Haldûn”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 13/3 (2013), 230; Alexander Orwin, “Imposing Alfarabi on Plato/Averroes’s Novel Placement of the Platonic City”, *Plato’s Republic in the Islamic Context*, ed. Douglas Kries Joshua Parens (USA: University of Rochester Press, ts.), 21.

da ona daha cazip gelmiş de olabilir.⁶¹ İkinci olarak da İbn Rüşd *Nikomakhos'a Etik'e* yaptığı *Şerh'in* siyaset biliminin ilk nazari bölümünü oluşturduğunu, Platon'un *Devlet'i* için kaleme aldığı *Şerh'in* ise siyaset biliminin ikinci kısmını yani ameli kısmını oluşturduğunu düşünüyordu.⁶² Bu da, İbn Rüşd'ün kendisinin de belirttiği gibi, söz konusu iki eserin (*Nikomakhos'a Etik* ve *Devlet'in*) siyaset biliminin birbirini tamamlayan iki parçasını oluşturduğu anlamına geliyordu.⁶³

İbn Rüşd, *Devlet'i* yalnızca Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik'inin* ışığında yorumlamakla kalmamıştır. *Devlet* onun için ayrıca en iyi yönetim için bir el kitabıydı yani İbn Rüşd için *Devlet* yalnızca Aristoteles'in elinde olmayan *Politika'sının* yerine geçen bir kitap değildi.⁶⁴ İbn Rüşd *Nikhomakhos'a Etik* adlı eserdeki Aristotelesçi siyaseti Platon'un siyaset felsefesine eklemiş görünüyor da diyebiliriz.⁶⁵ İbn Rüşd'ün yaklaşımı, ifade ettiğimiz gibi, Platon'dan oldukça farklıydı ve bu aslında onun farklı pasajları seçmesini açıklamaktadır çünkü amacı Platon'u sadece tasvir etmek değil, aynı zamanda Platon'u daha eksiksiz ve keskin bir anlayışla yorumlamaktı.⁶⁶ İbn Rüşd Platon'un *Devlet'inde* bulunan bilimsel görüşleri seçmiş ve aynı zamanda Platon ile arasında fikir ayrılığı olan konuları belirtmiştir. Yine bu eserde sadece bir yorum yapmakla kalmayarak kendisine özgü bazı teorik ve metodolojik yaklaşımlar ortaya koymuştur. Yani onun bu eseri sadece bir özet değil Platon'un eserini hem tamamlayan hem de daha ileri bir seviyeye taşıyan bir eserdir.⁶⁷

Devlet Platon'un diğer eserleri arasında gerek hacim gerekse muhteva yönünden en kapsamlı olanıdır ve felsefe tarihinin en önemli metinleri arasındadır. Bu metni doğru olarak kavramak için felsefi bir derinliğe sahip olmak gerekir. Platon'un felsefe öğretisinin yanı sıra onun yaşadığı döneminin sosyal ve siyasi şartlarını da doğru bilmek ve doğru değerlendirebilmek de gereklidir.⁶⁸ İbn Rüşd'ün bu eseriyle yani yaptığı bu *şerh*le ilgili belirtilmesi gereken önemli bir nokta da bu eserin onun antik Yunan siyaset felsefesine ne kadar derin bir şekilde vakıf olduğunu ve bu felsefeyi ne kadar iyi kavradığını gösteren bir eser olmasıdır. İbn Rüşd'ün bu konuda diğer İslâm filozoflarından bir diğer farkı da aralarında çok derin farklılıklar olmasına rağmen hem kendi çağında hem de geçmişte var olmuş toplumdaki siyasi yapılar arasında benzerlikler kurabilmiş olmasıdır:

⁶¹ Çilingir, "İbn-i Rüşd'de Din-Felsefe İlişkisi Bağlamında Siyaset", 42.

⁶² Şulul, "İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi", 57-58.

⁶³ Averroes, "Averroes' Commentary on Plato's Republic", çev. E. I. J. Rosenthal, *Averroes' Commentary On Plato's Republic*, ed. E. I. J. Rosenthal (Cambridge: Cambridge University Press, 1969), 10.

⁶⁴ Averroes, "Averroes' Commentary on Plato's Republic", 15.

⁶⁵ Çilingir, "İbn-i Rüşd'de Din-Felsefe İlişkisi Bağlamında Siyaset", 41.

⁶⁶ Averroes, "Averroes' Commentary on Plato's Republic", 18.

⁶⁷ İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 10.

⁶⁸ Nejdet Durak, "Platon'un Devlet Felsefesinde Ahlâk", *Tabula Rasa: Felsefe-Teoloji* 5/14 (2005), 33.

“İbn Rüşd, Platon’un siyaset felsefesinin ışığında hem kendinden önceki tarihî olayları hem de kendi zamanında olup biten olayları yorumlamıştır. Örnek vermek gerekirse İbn Rüşd, Murabıtlar devletinin düşüş nedeni ve Müslüman Arapların ilk devletlerini kurarken İranlı’ları yenmelerinin nedeni gibi konularda Platon’un felsefesini İslâm dünyasındaki siyaset tarihine uygulamıştır. Böyle bir özellik Fârâbî’nin eserlerinde yoktur.”⁶⁹

İbn Rüşd’ün siyaset felsefesinin kendinden önceki düşünce geleneğiyle olan ilişkisine değinmememiz onun bu konudaki felsefesinin tam olarak nerede durduğunu anlamamız açısından önem arz eder. El-Câbirî, Batı’da Endülüs’te bulunan İbn Rüşd’ün felsefesi ile İbn Rüşd’den önce Doğu’da yaşamış bulunan İslâm filozofları arasında epistemolojik bir kopuşun olduğunu iddia eder. Bu epistemolojik kopuş hem metodolojide hem kavramlarda hem de ele aldığı sorunlarda gerçekleşmiştir.⁷⁰ Dolayısıyla İbn Rüşd’ün siyaset felsefesini de bu çerçevede değerlendirmek gerekiyor. Bunu en açık şekilde onun siyaset felsefesiyle Fârâbî’nin siyaset felsefesinin karşılaştırırken görebiliyoruz. Örnek vermek gerekirse:

“Fârâbî siyasete dair görüşlerini anlattığı en temel eseri olan *el-Medinetü'l-fâzıla*’ya başlarken İlk Neden’in (Tanrı) birliğini, sıfatlarını konu edinerek başlamıştır. Bu da Fârâbî’nin siyasete dair düşüncelerinin temelde metafiziğe dayandığını göstermektedir. Oysa İbn Rüşd, siyaset felsefesini metodolojisinden dolayı metafizikten bağımsız bir biçimde inşa etmiştir.”⁷¹

Felsefenin diğer alanlarında olduğu gibi siyaset felsefesinde de akıl ve bilimin rehberliğine güvenen İbn Rüşd, doğru bir siyaset anlayışının ancak bu temel üzerinde oluşturulabileceğinin düşünmüştür. Yine bunun başka bir sebebi de selefinin (Fârâbî) ağırlıklı olarak siyasete olan teorik ilgisinin aksine, İbn Rüşd’ün devletin fiili yönetimi ile en az teori kadar ilgili olmasına bağlayabiliriz.⁷² Her ne kadar İbn Rüşd siyaset felsefesi konusunda Fârâbî’nin felsefesinden etkilenmiş olsa da Fârâbî’den farklı ve onu aşan bir siyaset felsefesi ortaya koyabilmiştir.⁷³ Bazılarına göre bu yüzden İbn Haldun gibi bir tarihçi/sosyolog bile İbn Rüşd’ün görüşlerini daha gerçekçi bulduğu için Muvahhidlerin yıkılışını anlatırken ona referansta bulunma ihtiyacı hissetmiştir.⁷⁴

Platon’un *Devlet*’inde siyaset bilimi iki bölüme ayrılır:

“Birinci bölümde yetenekler, iradi fiiller ve tüm adetler, tüm bunları kendisinde toplayan bunlar arasındaki ilişkileri inceleyen ve hangi yeteneğin diğerleri üzerinde etkili olduğu gibi konular üzerinde durulur. İkinci bölümde ise bireylerde bulunan bu yeteneklerin nitelikleri, bir yeteneğin ortaya çıkması istenen diğer bir yeteneği nasıl etkilediği ve hangi yeteneğin diğerlerini

⁶⁹ Şulul, “İbn Rüşd’ün Siyaset Felsefesi”, 62-64.

⁷⁰ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Nahnu ve't-türâs: krâât muâsıra fi türâsina'l-felsefi* (Dârü'l-Beydâ: el-Merkezü's-Sekâfiyyi'l-Arabî, 1986), 212.

⁷¹ Şulul, “İbn Rüşd’ün Siyaset Felsefesi”, 66.

⁷² Averroes, “Averroes’ Commentary on Plato’s Republic”, 14.

⁷³ Akşit, “İbn Rüşd’de Siyaset ve Ahlâk İlişkisi”, 50.

⁷⁴ Şulul, “İbn Rüşd’ün Siyaset Felsefesi”, 63.

engellediği ile ilgili bir inceleme yapılır. Yani bu kısımda tümel durumlar olarak ortaya çıkan şeylerin tikel durumlara uygulanabilme imkânı açıklığa kavuşturulmak istenmiştir.”⁷⁵

İbn Rüşd’ün *Telhis*’te (Şerh) siyaset felsefesiyle ilgili olarak ele aldığı temel konular ise devlete adaletin egemen olması gerektiği, haksızlığa, siyasi baskıya, özgürlüklerin engellenmesine karşı çıkılması gerektiğidir. Yine İbn Rüşd’ün değindiği diğer bir önemli konu ise kadının toplumdaki konumudur. Hakikat şu ki o dönem için bunları ifade edebilmek çok yüksek bir entelektüel seviye ve cesaret gerektirir. Ona göre insanlığın amacı bakımından kadınlar ve erkekler bir bakıma aynı türdendir. Elbette kadın ile erkek arasında birtakım farklılıklar vardır. Fakat insani işlerde kadınlar zorunlu olarak erkeklerle eşittirler. İbn Rüşd, kadına sosyal ve hukuki haklarının verilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre:

“İslâm toplumunda özellikle Arap (Endülüs) toplumda kadın basit ekonomik ihtiyaçların karşılanması için sadece ev ortamıyla sınırlandırılmıştır. Oysa (İbn Rüşd’e göre) tür olarak kadın ile erkek arasında herhangi bir farklılık söz konusu değildir yani aynı doğaya sahiptirler. Farklılık sadece yetenek ve kabiliyet itibariyledir. Ona göre eğer kadınlar gerektiği gibi eğitilir ve toplumda fonksiyonel hale gelirlerse onlar arasında devleti idare edecek yöneticilerin ve bilgelerin ortaya çıkması mümkündür.”⁷⁶

İbn Rüşd yazmış olduğu bu *Şerh*’te (Siyasete Dair Temel Bilgiler) siyasi düşüncelerini ortaya koyarken belli bir metodoloji benimsemiştir. Aslında bu onun genel metodolojisinin siyaset bilimine uygulanmasından başka bir şey değildir. Bu metodolojinin onun epistemolojisinde en çok öne çıkan özelliği hakikat olduğu iddia edilen bilgilerin ne tür bir bilgiye dayanması gerektiği konusudur. Bu bilgi türü İbn Rüşd’e göre ‘burhan’ (kesin kanıta dayalı) bilgi olmalıdır.⁷⁷ Yine onun metodolojisinin öne çıkan diğer bir önemli özelliği de nedensellik düşüncesidir. Sahip olduğu nedensellik fikri çerçevesinde yazdığı birçok eserde gerek evrendeki pozitif bilimlerde gerekse sosyal bilimlerde neden-sonuç ilişkisini gözetten İbn Rüşd⁷⁸ bu anlamda rasyonellik ve bilimsellik ilkesini sürekli göz önünde tutmuş ve siyaset felsefesini de bu temel ilkeler çerçevesinde oluşturmuştur.⁷⁹ Zaten İbn Rüşd’e göre ilim, eşyayı sebepleri ile bilmekten ibarettir.⁸⁰

İbn Rüşd sahip olduğu din-felsefe ilişkisi anlayışı çerçevesinde bilim, felsefe ve teolojik konularda kendine özgü bir bakış açısı getirmeye çalışmıştır.⁸¹ Macid Fahri İbn Rüşd’ün, ideal devlet modelinin kısmen felsefi

⁷⁵ İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 28-29.

⁷⁶ İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 110-112.

⁷⁷ İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 13.

⁷⁸ İbn Rüşd’ün nedensellik ile ilgili görüşleri için bk. Tuncay Akgün, *Gazali ve İbn Rüşd’e Göre Yaratma*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2013), 194-199.

⁷⁹ İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 15.

⁸⁰ İbn Rüşd, *Felsefe -Din İlişkileri- Faslu'l-makâl el-keşf an minhâcî'l-edille*, 255.

⁸¹ İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 13.

(yani Platonik) ve kısmen teolojik yani İslâmî temellere dayanması gerektiğini düşündüğünü ifade eder.⁸² Fakat İbn Rüşd'ün siyaset ile ilgili eseri olan söz konusu *Şerh*'inde (Siyasete Dair Temel Bilgiler) ideal devlet düzeninin temelinde görebildiğimiz kadarıyla felsefi argümanlar daha ağır basmaktadır. Ona göre en ideal devlet şeklinin en hızlı ve kolay yoldan ortaya çıkmasının bir yolu Platon'un eserinde içeriğini ortaya koyduğu biçimdedir.⁸³ Çünkü İbn Rüşd'e göre felsefe ve bilime sahip olan kişinin elinde işleri düzene koyacak iki önemli araç var demektir.⁸⁴ İbn Rüşd'ün genel metodolojisi ilk olarak felsefenin, dinin ve siyasetin sağlam bir zeminde konuşulup tartışılması üzerine kuruludur. Bunun için o, doğru bilginin, doğru inancın ve ideal devletin ne olup olmadığını temellendirmeye çalışır.⁸⁵

Nitekim hem nedensellik hem de burhanî kanıta dayalı görüş ortaya koyma ilkesinden dolayı İbn Rüşd *Siyasete Dair Temel Bilgiler* kitabında Platon'un *Devlet*'indeki onuncu bölümü (makaleyi) açıklama gereği bile duymamıştır.⁸⁶ Bir askerin başından geçenleri anlattığı bu bölümde Platon, ruhun ölümsüzlüğü ve ölüm ötesi ile ilgili bazı olaylardan bahsetmektedir.⁸⁷ İbn Rüşd kurgular üzerine inşâ edilen bu görüşlere itibar etmemiştir. Yine aynı gerekçe ile birinci bölümü ve ikinci bölümünün neredeyse yarısından fazlasını yorumlamamıştır.⁸⁸ Platon'un söz konusu eserindeki bu gibi kısımları, İbn Rüşd şiir, hitabet ve cedel özelliği taşıdığı için eserine almamıştır. Bu nedenle *Devlet*'in üçte birini oluşturan ve adaleti tanımlamak üzere cedel, hatta bazen safsata metoduyla ortaya konan görüşleri göz ardı ederek bu konuda kendi metodolojik görüşlerini ifade etmiştir.⁸⁹ İbn Rüşd bu konuda şunları söyler:

"Platon'un Devletinde yer alan onuncu makaleye (bölüme) gelince, bu makalenin içeriği bu bilim (siyaset bilimi) açısından zorunlu değildir. Çünkü henüz işin başında açıktır ki şiir sanatı bir amaç olmadığı gibi bununla elde edilecek olan bilgi de hakiki bilgi değildir. Platon daha sonra hatabî (retoriğe dayalı) ya da cedelfi olduğu açık olan bir görüş dile getirmiş ve burada nefsin (ruhun) ölümsüzlüğünü açıklamıştır. Daha sonra anlattığı bir hikâyede (Er hikâyesi) adalet sahibi ve mutlu kimselerin ruhlarının sonunda sahip oldukları nimetlerden ve lezzetlerden, ayrıca, bahtsız ve şaşkın kimselerinin sonlarının ne olacağından söz etmiştir. Birçok kez belirttiğimiz gibi, bu hikâyelerin hiçbir değeri yoktur..."⁹⁰

Yukarıda İbn Rüşd'ün metodolojisinin iki önemli ögesinden

⁸² Fahri, "İdeal Devletin Bozulması", 228.

⁸³ İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 20.

⁸⁴ İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 240.

⁸⁵ Çilingir, "İbn Rüşd: Bilimsel (Burhanî) Siyaset", 153.

⁸⁶ İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 244.

⁸⁷ Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyuboğlu - M. Ali Cimcoz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1999), 275-280.

⁸⁸ İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 245.

⁸⁹ İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 17.

⁹⁰ İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 244.

bahsetmiştik. Bunları biraz daha ayrıntılı bir şekilde ele almamızın bize onun siyaset felsefesini daha iyi anlama olanağı vereceğini düşünüyoruz. İbn Rüşd'e göre onun benimsediği burhanî yöntem bize siyasetin var olan sorunlarını daha iyi analiz edebilme imkânı verecektir. Platon *Devlet* isimli eserinde yönetim biçimlerini detaylı bir şekilde incelemektedir. Bu durumda burhan yöntemiyle yapılacak siyaset felsefesinin ana konusu da yönetim biçimleri olacaktır. Bu konuda cevabı araştırılan sorulara birkaç örnek verecek olursak şunları verebiliriz:

En iyi yönetim biçimi tek bir şahsın mı yoksa bir grup insanın mı yönetimidir?

Var olan bir yönetimde başa geçenler bu iktidarı veraset yoluyla zor kullanarak mı elde etmişlerdir? Yoksa halkın isteğiyle mi gelmişlerdir?

İktidarda olan bu kişi veya kişilerin amacı şan, şeref ve servet kazanmak mıdır? Yoksa kendi nefislerini, arzularını tatmin etmek için mi iktidardadırlar?

İbn Rüşd yukarıdaki soruların cevabını ararken ödün vermek istemediği metodundan dolayı akla dayalı olan burhanın dışındaki meşhur ve müsellemler hükümlere dayalı olan cedel/diyalektik gibi metotları ve cevapları kabul etmemiştir. O var olan yönetimin doğası ve var olması gereken yönetim biçiminin ne olması gerektiğinin ancak burhan yoluyla bulunabileceğini iddia etmiştir.⁹¹ O bu konuda şunları söyler:

“Bu kitabı yazmaktaki amacımız, Platon'a ait siyaset bilimi ilgili Siyaset (Devlet) adlı eserinde bulunan bilimsel görüşleri sadeleştirmek, bu konuda her zaman yaptığımız gibi cedeli (diyalektik ya da tartışmalı) görüşleri ve düşünceleri ayıklayarak ele aldığımız eseri incelemektir.”⁹²

İbn Rüşd'de irade-siyaset ilişkisi konusuna gelecek olursak siyaset biliminin pratik bilimlerden biri olduğuna dair yaygın bir kanaat vardır ve bu bilim cevher olarak da teorik bilimlerden farklıdır. İbn Rüşd'e göre bu konuda şüphe ve tartışılacak bir şey yoktur. Çünkü,

“Bu bilimin konusu, teorik bilimlerin konularından bazı noktalarda farklılık göstermektedir. Yine bu bilimin ilkeleri de yine teorik bilimin ilkelerinden farklıdır. Nitekim bu bilimin konuları iradeye dayalı olarak insanın ortaya koyduğu eylemler ve ilkeleri ise irade ve seçme gücüdür.”⁹³

Bu durumda İbn Rüşd'e göre siyaset biliminin konusu iradi fiillerdir.⁹⁴ Bunun temelinde de seçme yetisi vardır. Konusu ve ilkeleri ile teorik bilimlerden ayrılan siyaset biliminin gayesi de diğer teorik bilimlerinden farklıdır. Diğer teorik bilimlerin gayesi sadece bilme iken siyaset biliminin

⁹¹ Şulul, “İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi”, 66.

⁹² İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 25.

⁹³ İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 27.

⁹⁴ İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 28.

gayesi eylemdir yani pratik bu bilimde daha ağır basmaktadır.⁹⁵

Tarihe baktığımızda kentlerin siyasi yönden değişime ve dönüşüme uğradığı bilgisini elde ederiz. Bu sürecin nasıl olduğu ise hep tartışılmıştır. Bazıları bu değişimin kaçınılmaz olduğunu yani bu konuda bir tür determinizmin söz konusu olduğunu ifade etmişlerdir. Bunun en güzel örneği yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Platon'dur. Ona göre kentlerin yaşadığı bu değişim ve dönüşüm iradî değil, tabiattaki gibi doğal bir sürecin sonunda gerçekleşir.⁹⁶ Kentlerin yönetim biçimleri ile ilgili olarak Platon'un ortaya koyduğu yönetim biçimleri erdemli devlet, şeref devleti, oligarşi, demokrasi ve tiranlıktır. İbn Rüşd'e göre insana özgü şeylerde determinizm değil irade söz konusu olduğu için bu yönetim biçimlerinin ortaya çıkmasında da determinizm söz konusu değildir. Ona göre Platon'un bu kentlerden her birinin diğerine dönüştüğünü ifade etmesi bunun zorunlu olarak olması anlamında değil çoğu zaman gerçekleşen şeyler manasındadır. Çünkü bu kentlerde uygulanan siyaset, bunlarda yetişen bireylere herhangi bir huy kazandırma bakımından her ne kadar söz konusu bireylerin doğal olarak sahip oldukları ahlâkî yapı ile çelişik olsa da etkilidir. İbn Rüşd'ün Platon'dan ayrıldığı en önemli husus insan iradesinin önemi ve insana özgü şeylerde doğal determinizminin söz konusu olamayacağıdır.⁹⁷ İbn Rüşd ideal devletin inşâ edilmesinin yolları konusunda Platon'dan farklı düşünür. Yani Platon'un teklif ettiği yöntem alternatifsiz bir yöntem değildir.⁹⁸ O bu konudaki düşüncelerini şöyle ifade eder:

“Platon'un söz konusu kentlerle birlikte bunların halklarının dönüşümü ve bunların birbirine dönüşmesi ile ilgili olarak söyledikleri bunlardır. Eğer durum (Platon'un) düşündüğü gibi ise, yani bunlardan ikisi -erdemli devlet düzeni ile tiranlık siyaseti- bu kentler arasında iki karşıt uç konumunda olup bu ikisi arasında ara düzen konumunda olan düzenler bulunuyorsa, bu durumda bu kentler arasındaki dönüşümün bu sıraya (Platon'un ortaya koymuş olduğu beşli sıra: Erdemli devlet, şeref devleti, oligarşi, demokrasi ve tiranlık) göre olması gerekmez. Bu durum yalnızca doğal nesnelere bulunur. Çünkü doğada bulunan karşıtlar birtakım araçlar yoluyla ortaya çıkarlar. Oysa (kentlerle ilgili olarak) dile getirdiğimiz bu durumların tümü veya bu kentlerde ortaya çıktığını belirttiğimiz karakterler irade ilgilidir. Öyleyse nasıl oluyor da bu kentlerden her biri diğerine dönüşüyor? Deriz ki Platon'un dile getirdiği görüşler, hiç kuşku yok ki zorunlu (olarak gerçekleşmesi gereken şeyler) değil, çoğu zaman gerçekleşen şeylerdir”.⁹⁹

İbn Rüşd pratik bilimler sınıfına dâhil ettiği siyaseti ahlâkın ikinci aşaması olarak görür. Siyaset bu yönüyle teorik bilimlerden farklıdır. Nitekim teorik bilimlerde sadece düşünme söz konusu iken pratik bir bilim

⁹⁵ Şulul, “İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi”, 65.

⁹⁶ Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi-Platon'un Devlet'i ve İbn Rüşd'ün Yorumu*, 244.

⁹⁷ İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 237.

⁹⁸ Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi-Platon'un Devlet'i ve İbn Rüşd'ün Yorumu*, 26.

⁹⁹ İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 237.

olan siyasette irade ve tercihte bulunma söz konusudur. Yani kişinin tercihlerini eyleme dönüştürmesi vardır. Öyleyse siyaset bilimindeki ilkeler genel değildir tikeldir yani pratiği konu edinir. Bu düşünce ile varılmak istenen şey daha önceki filozofların siyaseti temellendirirken ortaya koydukları ütopyik yaklaşıma düşmemektir. Mademki siyaset pratiktir, pratik bilimin ilk bölümüne giren ahlâk konusunda da iradi eylem ve alışkanlıklardır. Ahlâkın amacı ise erdemli bireyler ortaya çıkarmaktır. Siyaset erdemini ne olduğunu teorik olarak bilmekten çok erdemli insan olmaya hedefler. Erdemli insanların sayısının çoğalması ile de o toplumda siyaset biliminin gerçekleştirmek istediği asıl erdem olan adalet ikame edilmiş olur.¹⁰⁰ Siyaset bilimini iyi bilen birisi irade ve seçme yetisinin diğer yetileri elde etmenin temelinde yer aldığını bilir.¹⁰¹

SONUÇ

İbn Rüşd, insan iradesi ile tanrısal irade arasındaki hassas dengeyi korumayı hedefler. Çünkü bu dengenin bozulması halinde ya insan tamamen deistik bir düşünceye sahip olur ya da insanı rahatlatan ve insana kolay gelen determinist düşünceye teslim olur. Bir taraftan Tanrısal iradeyi insanın da içinde olduğu evrene Tanrı'nın koyduğu ölçü ile etkin hale getiren İbn Rüşd, diğer taraftan Tanrı'nın yarattığı varlıklar içinde akıl sahibi olarak insanı yarattığını ve insanın bu akıl ile elde ettiği sonuçları fiiliyata özgürce geçirebilmesi için de ona özgür bir irade bahsettiğini ifade eder. İnsan mutlak değilse bile büyük oranda davranışlarında otonom bir varlıktır. Onun tam anlamıyla otonom bir varlık olamayışının nedeni yani davranışlarının bir kısmını istediği gibi gerçekleştirememesinin nedeni de doğal nedenlerdir. Yani Tanrı'nın tabiata koyduğu kanunlar vardır. İnsan iradesi, ancak aklın gerektirdiği şekilde hareket ederek bu doğal nedenlere uygun olarak harekete geçerse insan ancak o zaman tam anlamıyla bir yetkinlik elde eder. Yine insan iradesinin dış dünyada bazı şeyler tarafından sınırlandırıldığını ve kısmen de olsa onların etkisi altında olduğu gerçeği de unutulmamalıdır. Yani Tanrı tarafından âlemde var edilen düzenin temeline yerleştirdiği nedensellik ilkesi insan iradesinin şekillenmesinde ve bunun sonucunda ortaya çıkan fiillerin gerçekleşmesinde çok önemli bir yere sahiptir.

İbn Rüşd'ün sahip olduğu din-felsefe ilişkisi anlayışı onun bilim, felsefe ve teolojik konularda kendine özgü bir bakış açısı geliştirmesini sağlamıştır. Bu bakış açısı elbette onun siyaset felsefesini de etkilemiş ve siyaset felsefesi için de bir çerçeve oluşturmuştur. Tabi ki etkin ve elverişli bir siyaset felsefesi ancak kişinin kendi yaşadığı dönemin aktüel sorunlarından yola çıkılarak temellendirilebilir. Ona göre siyaset teorisinde pratiğe de teori kadar önem verilmelidir. İbn Rüşd'ün amacı siyasete bilimsel bir temele

¹⁰⁰ Çilingir, "İbn-i Rüşd'de Din-Felsefe İlişkisi Bağlamında Siyaset", 43.

¹⁰¹ Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi-Platon'un Devlet'i ve İbn Rüşd'ün Yorumu*, 114.

bulma arayışıdır. Devlet kurmak insanın iradesiyle ortaya çıkan bir şey olduğuna göre, ortaya çıkan bu yapıda ya insanın iradesinin iyi yönde işlemesi ile beşerî bir tasarım olarak adaletin ve özgürlüklerin hâkim olduğu bir devlet yönetimi ortaya çıkacak ya da insan iradesinin kötü yönde işlemesi ile yine beşerî bir tasarım olarak zulmün ve baskının hâkim olduğu bir devlet yönetimi ortaya çıkacaktır. Çünkü İbn Rüşd'e göre insanların ortaya çıkardığı kurumlar olan devletler ve onların yönetim biçimleri doğal nesnelere ya da doğal olaylar gibi determinizme tabi değildir. Devlet düzenlerinin keyfiyeti insanların erdemleri ile ilişkilidir. Yani devleti yöneten insanlar değişebilir ve bunun sonucunda da devleti yönetme biçimi dolayısıyla uygulanan siyaset de değişebilir.

İbn Rüşd determinizmi savunmaz ve insanın iradi ve akli yönünün etkin bölümlerinin önemine ısrarla vurgu yapar. İnsanın özgürlüğünü bilgiye bağlı gören İbn Rüşd, bilginin en büyük özgürlük ve güç olduğunun farkındadır. Aksi halde insan ona göre kendi özgürlüğünü kendi eliyle köleliğe dönüştürür. İbn Rüşd'ün insan ve toplumla ilgili konularda determinizmi kabul etmemesi ve insan iradesine daha çok önem vermesi, ideal devletin ortaya çıkmasında başka seçeneklere imkân tanınması, zaman ve coğrafyaya göre vakıanın değişebileceğini normal karşılaması gibi görüşlerinden dolayı onun erdemli kentin oluşturulmasında Platon'dan daha yumuşak ve daha özgürlükçü bir tutuma sahip olduğunu söyleyebiliriz. İbn Rüşd'ün felsefecilerin siyasetteki rolüne ilişkin bu yeni öğretisi ve Platon'la olan tartışması, köklerini kendine özgü çevresinden alan yeni bir siyasi stratejidir diyebiliriz.

İbn Rüşd'e göre insan özgür düşünce ve iradesiyle diğer canlılardan ayrılan bir varlıktır ve bunlar onu diğer canlılardan ayıran temel unsurlardır. Ona göre özgür düşünce ve irade ise ahlâkın temeldir. Özgür düşünce ve özgür irade yoksa ahlâk da var olamaz. Erdemli bireylerin olmadığı böyle bir toplumda ise siyaset genel ahlâkî ilkeler çerçevesinde şekillenemez. Böyle bir toplumda siyaset insanları mutlu eden bir araç olmaktan çıkıp zulüm aracına dönüşebilir. Tarih bunun örnekleri ile doludur ki İbn Rüşd bu örneklerden de bahsetmiştir.

İbn Rüşd'ün siyaset teorisinde ve bunun pratik uygulamasında insan iradesine ve özgürlüğüne yaptığı vurgu, İslâm âlemindeki toplumların yanlış kader anlayışlarına dikkat çekme niteliği de taşır. İbn Rüşd bu yanlış kader anlayışının bireysel manadaki tezahürlerine oranla toplumsal manadaki tezahürünün çok daha tehlikeli ve yıkıcı olduğunun farkındadır. Siyasi olarak toplumu yönetme biçimlerinde determinizme kapıyı sıkı sıkı kapatmasının sebebi budur. İslâm tarihinde toplumlara zulmeden hanedanlıkların kader konusunu nasıl manipüle ettikleri ve bunun sonucunda da halkın pasivize edildiği örnekler vardır. Halkı yöneten irade, yönetime Tanrı'nın onu/onları oraya getirmesi ile geldiğini ve ancak Tanrı istediği zaman gideceğini

söylediğinde nelerle karışılabilirliğinin örnekleri tarihte fazlasıyla vardır. İbn Rüşd bugünün İslâm toplumlarına önemli bir mesaj vermek gayretindedir. O zamanın şartlarında bunları yazabilmek ve gündeme taşımak ciddi bir entelektüel birikim ve seviyeyi gerekli kılar. Yine bu büyük bir cesaret işi olduğu için de ayrıca takdire şayandır.

KAYNAKÇA

- Akgün, Tuncay. *Gazali ve İbn Rüşd'e Göre Yaratma*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2013.
- Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*. İstanbul: Say Yayınları, 2020.
- Arkan, Atilla. *İbn Rüşd Psikolojisi Fizikten Metafiziğe İbn Rüşd'ün İnsan Tasavvuru*. İstanbul: İz Yayınları, 2006.
- Arkan, Atilla. "Kindî ve İbn Rüşd'de İnsan Tasavvuru". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 12 (2004), 27-54.
- Akşit, Mirpenç. "İbn Rüşd'de Siyaset ve Ahlâk İlişkisi". *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 16 (2018), 47-65.
- Averroes. "Averroes' Commentary On Plato's Republic". çev. E.I. J. Rosenthal. *Averroes' Commentary On Plato's Republic*. ed. E.I. J. Rosenthal. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.
- Belo, Catarina. *Chance and Determinism in Avicenna and Averroes*. Boston: Brill, 2007.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Nahnu ve't-Turâs: Kırâât Muâsıra fî Turâsina'l-Felsefi*. Mağrip: el-Merkezü's-Sekafiyî'l-Arabi, 1986.
- Cevzici, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.
- Çaylak, Adem-Şahbaz, Yunus. "Eleştirel Aklın Kadim Bilgesi: İbn Rüşd ve Siyaset Felsefesi". *Muhafazakâr Düşünce* 11/44 (2015), 85-97.
- Çilingir, Lokman. "İbn Rüşd: Bilimsel (Burhani) Siyaset". *İslâm'ın Klasik Çağında Bir Felsefi Sorun Olarak Siyaset*. ed. Mehmet Vural. Ankara: Elis Yayınları, 2016.
- Çilingir, Lokman. "İbni Rüşd'de Din-Felsefe İlişkisi Bağlamında Siyaset". *Felsefe Dünyası* 64 (2016), 31-60.
- Durak, Nejdî. "Platon'un Devlet Felsefesinde Ahlâk". *Tabula Rasa: Felsefe-Teoloji* 5/14 (2005), 235-242.
- Fahri, Macid. "İdeal Devletin Bozulması: Platon, İbn Rüşd ve İbn Haldûn". çev. Ali Kürşat Turgut. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 13/3 (2013), 227-238.
- İrâkî, Muhammed Atif. "Filozoflar Reisi: İbn Rüşd". çev. Metin Yasa-Dursun Ali Türkmen. *Diyanet İlmî Dergi* 43/1 (2007), 103-118.
- İbn Rüşd. *Felsefe Din İlişkileri Faslu'l Makâl el Kesf an Minhâcî'l-Edille*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2004.
- İbn Rüşd. *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*. çev. Kemal Işık-Mehmet Dağ. Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi Yayınları, 1986.
- İbn Rüşd. *Siyasete dair temel bilgiler*. çev. Muharrem Hilmi Özev. İstanbul: Bordo Siyah Klasik Yayınlar, 2005.
- İsmail Hakkı, İzmîrli. "İslâm'da Felsefe Cereyanları - XII: İbni Rüşd IV". *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası* 5/23 (1932), 20-38.
- Karakaya, Mehmet Murat. "Fârâbî ve İbn Rüşd'ün Siyaset Nazariyeleri (Mukayeseli Bir Çalışma)". *ATEBE Dini Araştırmalar Dergisi* 4 (2020), 31-56.
- Karlıga, Bekir. "İbn Rüşd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/257-288. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.
- Kart, Berfin. "Etik Politikayı Önceler Mi? Aristoteles'in Yanıtı Ve Günümüzde Politika". *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi* 4 (2016), 112-134.
- Kempski, Jürgen V. "Siyaset Felsefesi". çev. Doğan Özlem. *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*. ed. Doğan Özlem. 445-476. İstanbul: İnkılâp Yayınevi, 1997.
- Kızıldağ, Şaban-Erslan, İsmail Hakkı. "İdeal Devlet Örgütü ve Temel Paradigmaları: Kadim Türk Medeniyeti Devlet Geleneği ve Diğer Felsefi Görüşlerin Analizi

- Çerçevesinde Sosyal Hukuk Devlet Modeli Yapılanmasına Yönelik Temel Yaklaşımlar". *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 6/11 (2021), 118-165.
- Korkut, Şenol. "Siyaset: Felsefe, Din ve Şehir". *İslâm Felsefesi: Tarih ve Problemler*. ed. M. Cüneyt Kaya. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018.
- Orwin, Alexander. "Imposing Alfarabi on Plato/Averroes's Novel Placement of the Platonic City". *Plato's Republic in the Islamic Context/New Perspectives on Averroes's Commentary*. ed. Douglas Kries Joshua Parens. 19-39. USA: University of Rochester Press, 2022.
- Orwin, Alexander. "Introduction". *Plato's Republic in the Islamic Context/New Perspectives on Averroes's Commentary*. ed. Douglas Kries Joshua Parens. 1-18. USA: University of Rochester Press, 2022.
- Özkan, Murat Sultan. "Orta Çağ'da Batı Dünyasında Otoritenin Sorunsallığı Tarihi ve Felsefi Bir Çözümleme". *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/8 (2017), 94-134. <https://doi.org/10.17050/kafkasilahiyat.334077>
- Platon. *Devlet*. çev. M. Ali Cimcoz, Sabahattin Eyuboğlu. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1999.
- Sankari, Farouk A. "Platon ve Fârâbî'nin Siyaset Felsefelerinin Bazı Yönlerinin Karşılaştırılması". çev. Ömer Özden - Osman Elmalı, *Tabula Rasa*, (2005), 235-242.
- Sarıoğlu, Hüseyin. "İbn Rüşd". *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*. ed. Eyüp Bekir yazıcı. 7/577-606. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.
- Sarıoğlu, Hüseyin. *İbn Rüşd Felsefesi*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2006.
- Şahin, Hasan. "İbn Rüşd'de İnsanın Özgürlük ve Kaderi". *Gevher Nesibe Sultan Anısına Düzenlenen İbn Rüşd Kongresi Tebliğleri*. Kayseri, 187-194.
- Şulul, Cevher. "İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/20 (2008), 57-69.
- Şulul, Cevher. *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi-Platon'un Devlet'i ve İbn Rüşd'ün Yorumu*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2009.
- Uyanık, Mevlüt-Akyol, Aygün. "İslâm Felsefesinin Zirve Filozofu: İbn Rüşd-Faslu'l-Makâl Merkezli Bir İnceleme-". *İslâmi Araştırmalar = Journal of Islamic Research* 30/1 (2019), 112-131.
- Vorlander, Karl. *Felsefe Tarihi*. çev. Orhan Saadeddin - Mehmet İzzet. haz. Yüksel Kanar. İstanbul: İz Yayınları, 2. Basım, 2008.
- Vural, Mehmet. *Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakârlık*. Ankara: Elis Yayınları, 2020.
- Yücedoğru, H. Kübra - Bilgin, Vejdi. "Onbirinci Yüzyılda Siyasal Gerçeklik ve İslâm Siyaset Düşüncesine Etkisi". *Uludağ Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2008), 729-746.

📄 Etik Beyan / Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

👤 Yazar(lar) / Author(s): Tuncay Akgün.

📄 Finansman / Funding: Yazar(lar), bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul eder(ler). / The authors acknowledge that they received no external funding in support of this research.