

ilahiyat akademi

Sayı: 20, 2024, 1-22.

Issue: 20, 2024, 1-22.

Bir Siyaset Felsefesi Örneği: “Sâz û Pîrâye-i Şâhân-i Pormâye” Adlı Risalesi Bağlamında Bâbâ Efdâluddîn-i Kâşânî'nin Siyaset ile İlgili Görüşleri

An Example of Political Philosophy: Bâbâ Afđâluddîn-i Kâshânî's Views on Politics in the Context of his Treatise titled “Sâz û Pîrâya-i Shâhân-i Pormâya”

Sinan Yılmaz

Arş. Gör. Dr., Mustafa Kemal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi Anabilim Dalı
Ph.D. Research Assistant, Mustafa Kemal University, Faculty of Theology, Department of Islamic
Philosophy, Hatay/Türkiye

sinanyilmaz@mku.edu.tr | ORCID: [0000-0001-7385-6801](https://orcid.org/0000-0001-7385-6801) | ROR ID: [056hcg41](https://ror.org/056hcg41)

Makale Bilgisi Article Information

Makale Türü Article Type

Araştırma Makalesi Research Article

Geliş Tarihi Date Received

3 Temmuz 2024 3 July 2024

Kabul Tarihi Date Accepted

7 Aralık 2024 7 December 2024

Yayın Tarihi Date Published

26 Aralık 2024 26 December 2024

İntihal Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımı ile taranmıştır. This article has been scanned with Turnitin
İntihal tespit edilmemiştir. software. No plagiarism detected.

Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Sinan Yılmaz). 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 (Sinan Yılmaz).

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır. Licensed under CC BY-NC 4.0 license.

Yılmaz, Sinan. “Bir Siyaset Felsefesi Örneği: “Sâz û Pîrâye-i Şâhân-i Pormâye” Adlı Risalesi Bağlamında Bâbâ Efdâluddîn-i Kâşânî'nin Siyaset ile İlgili Görüşleri”. *İlahiyat Akademi* 20 (Aralık 2024), 1-22. DOI: [10.52886/ilak.1508271](https://doi.org/10.52886/ilak.1508271)

Atıf/ Cite as

Yılmaz, Sinan. An Example of Political Philosophy: Bâbâ Afđâluddîn-i Kâshânî's Views on Politics in the Context of his Treatise titled “Sâz û Pîrâya-i Shâhân-i Pormâya”. *Theological Academia* 20 (December 2024), 1-22. DOI: [10.52886/ilak.1508271](https://doi.org/10.52886/ilak.1508271)

Öz

Bu çalışma Bâbâ Efdâlüddîn-i Kâşânî'nin *Sâz û Pirâye-i Şâhân-i Pormâye* adlı risalesi bağlamında siyaset felsefesi ile ilgili görüşlerini ele almaktadır. 13. asır filozoflarından olan Bâbâ Efdâl, siyaset felsefesine Tanrı ve varlık kategorileri ile başlar. O, varlık hiyerarşisinin en tepesine Tanrı'yı yerleştirir ve daha sonra diğer varlıkların âlemdeki konumlarını Tanrı'ya göre açıklar. Âlemdeki varlıkların en üstünü olarak insanı kabul eden Bâbâ Efdâl, insanı da bir hiyerarşiye tâbi tutar. Bu hiyerarşinin en tepesinde çeşitli niteliklere sahip olan padişah bulunur. Padişaha atfedilen niteliklerin ilki, padişahın zıtlığa sahip olmamasıdır. Padişah, insanların en akıllısı olarak kabul edilir ve bu özelliğinden dolayı padişah, aynı zamanda bedene ait zıt hallerinden de en fazla soyutlanmış insan olur. Padişahın diğer özellikleri arasında güçlülük, mütevazilik, sabırlılık ve cesaret sahibi olma gibi erdemler vardır. Bu erdemlerin hepsi onun düşüncesinde bir şekilde akıl konusu ile ilişkilendirilir. Onun siyaset felsefesinin dikkat çekici özelliklerinden bir diğeri ise insan sınıflarına dair yaptığı değerlendirmedir. Bir başka deyişle O, insanları bütünsel açıdan değerlendirmez, buna karşın bireysel fertlere odaklanır. Bu sebeple onun hedef kitlesi toplumlar değil, bireysel fertlerdir. Çünkü bir toplum bütünüyle iyiliğin ya da kötülüğün temsilcisi değildir. Bilakis bir toplumda her türlü insan bulunur. Padişah toplumdaki bütün insanlarla iletişim halinde olmalıdır. Ancak padişahlık için bu kadarı yeterli değildir. Padişah himayesi altındaki insanları hem kemâle erdirmekle hem de onlara lâyük oldukları işleri vermekle yükümlüdür. Bunun yöntemini ise Bâbâ Efdâl eğitim olarak belirler. İnsanların eğitimi başta padişah olmak üzere akıllı insanlara yakın olmakla mümkün olur. Dolayısıyla onun siyaset felsefesinin merkezinde bulunan akıl, bir kez daha ön plana çıkar ve insan sınıflarının oluşmasında belirleyici olur. Bâbâ Efdâl'in siyaset felsefesindeki temel hedefi, padişah önderliğinde insanların yaratılış amacının hakikate dönüştürülmesidir. Bu düşünceye göre bir kimse, öz farkındalık ile önce kendini bilir ve kendini bildikten sonra varlığı kavramaya başlar. Sonuçta ise Tanrı'ya ulaşır. Bu felsefe, bütünsel açıdan Tanrı'dan insana inen ve insanın uyanışı ile tekrar Tanrı'ya ulaşan bir süreci ifade eder. İnsan kendinden başlayarak Tanrı'ya ulaştığında gerçek anlamda tevhid kavramış olur. Böylece insanın varlık gayesi gerçekleşmiş olur. Dolayısıyla onun siyaset teorisi, gerçekte ahlak yüklü bir uyanış felsefesidir. Bu felsefe bu dünyada gerçekleşen ancak ahireti de kapsayan bir yapıya sahiptir. Bu çalışmada Bâbâ Efdâl'in siyaset felsefesi ile ilgili görüşlerini bütün yönleriyle ortaya koyabilmek adına hem ondan önceki siyaset filozofları ile karşılaştırmalar yapılmış hem de onun felsefesi hakkında çeşitli değerlendirmeler yapılmış ve çalışma sonuç bölümü ile bitirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslam Felsefesi, Siyaset Felsefesi, Bâbâ Efdâl, Kâşânî, Sâz û Pirâye-i Şâhân-i Pormâye.

Abstract

This study deals with Bâbâ Efdâlüddîn-i Kâshânî's views on political philosophy in the context of his treatise Sâz û Pîrâye-i Shâhân-i Pormâye. A 13th century philosopher, Bâbâ Afdâl begins his political philosophy with the categories of God and existence. He places God at the top of the hierarchy of Being and then explains the position of other beings in the universe in relation to God. Bâbâ Afdâl, who considers human beings to be the highest of all beings in the universe, also subjects human beings to a hierarchy. At the top of this hierarchy is the sultan, who possesses various qualities. The first of the qualities attributed to the sultan is that he does not have opposites. The sultan is considered to be the wisest of men, and because of this characteristic, the sultan is also the most isolated from the opposite states of the body. Other characteristics of the sultan include virtues such as strength, modesty, patience and courage. All of these virtues are somehow related to the subject of reason in his thought. Another striking feature of his political philosophy is his evaluation of human classes. In other words, he does not evaluate people holistically, but focuses on individual persons. For this reason, his target audience is not societies, but individuals. The justification for this is that a society as a whole is not representative of good or evil. On the contrary, there are all kinds of people in a society. The sultan must be in communication with all people in the society. However, this is not enough for the sultanate. The sultan is obliged both to bring the people under his protection to perfection and to give them the jobs they deserve. Bâbâ Afdâl determines the method for this as education. People can be educated by being close to wise people, especially the sultan. Therefore, reason, which is at the center of his political philosophy, once again comes to the fore and becomes decisive in the formation of human classes. Bâbâ Afdâl's main goal in political philosophy is the transformation of the purpose of human creation into truth under the leadership of the sultan. According to this idea, a person first knows himself through self-awareness, and after knowing himself, he begins to comprehend existence. Ultimately, he reaches God. In holistic terms, this philosophy expresses a process that descends from God to man and reaches back to God through man's awakening. When a person reaches God, starting from himself, he truly grasps tawhid. Thus, the purpose of human existence is realized. Hence, his political theory is in reality a philosophy of awakening laden with morality. This philosophy has a structure that takes place in this world but also includes the afterlife. In this study, in order to reveal all aspects of Bâbâ Afdâl's views on political philosophy, comparisons were made with political philosophers before him and various evaluations were made about his philosophy, and the study was concluded with a conclusion section.

Keywords: Islamic Philosophy, Political Philosophy, Bâbâ Afdâl, Kâshânî, Sâz û Pîrâye-i Shâhân-i Pormâye.

Giriş

Siyaset felsefesi geleneklerinden biri olan İslam siyaset felsefesi, Antik Yunan başta olmak üzere İslam öncesi dönemde, siyaset ve ahlak üzerine yazılan eserlerin tercüme edilmesiyle gelişmiş bir ilimdir.¹ Bu ilim, İslam dünyasında Fârâbî (ö. 339/950), Âmirî (ö. 381/992), İbn Bâcce (ö. 533/1139) ve İbn Rüşd (ö. 595/1198) gibi filozoflarla devam etmiştir. Bunların yanında savunmacı bir yapıya sahip, siyaseti daha çok dini reflekslerle ele alan düşünürler de vardır ki bunlar daha çok adalet, riyaset ve hilafet gibi konular üzerinde görüşlerini açıklamışlardır. Eş'arî, Gazâlî, İbn Teymiyye ve Mâverdî gibi kimseleri bu kategoride değerlendirebiliriz. Ayrıca daha çok Fars kültürüne dayanan bir nasihatname geleneğinden de bahsedilebilir. İbnü'l-Mukaffa, Yusuf Has Hacip ve Nizâmülmülk gibi kimselerin siyaset felsefesi üzerine yazılarını bu kapsamda değerlendirmek mümkündür.²

İslam filozofları, siyaset felsefelerini kurgularken yalnızca kendi hukukî ve toplumsal düşüncelerini yazmakla yetinmemişlerdir. Onların temel amacı, en iyi siyasî rejimi aramak ve bu ideal rejimle bir insan olarak ulaşabileceğimiz refahımız arasındaki zorunlu ilişkiyi belirten siyasî bir geleneği kurmanın yollarını aramak olmuştur.³

İslam siyaset filozoflarından biri de Bâbâ Efdâl olarak bilinen Efdâlüddîn Muhammed b. Hasen b. Muhammed Marakî-i Kâşânî'dir.⁴ O, kesin olmamakla birlikte 667/1268-9 yılında vefat etmiş bir 13. asır düşünürüdür.⁵ Hayatı hakkında yeterince bilgi bulunmayan Bâbâ Efdâl, Kâşân'a yaklaşık otuz beş kilometre uzaklıkta bir köy olan Marak'ta yaşamıştır.⁶ Bâbâ Efdâl felsefe, siyaset, ahlak, edebiyat ve kültür gibi çeşitli alanlarda sistematik, açıklayıcı ve akıcı yazılar yazmıştır. Ancak Arapça bilmesine rağmen eserlerinin hepsini döneminin yaygın anlayışının aksine Arapça değil, Farsça yazmayı tercih etmiştir.⁷ Ayrıca düz yazılarında doğrudan tasavvufî terminolojiden kaçınsa da şiirlerinin çoğunda ve bazı mektuplarında yoğun bir tasavvufî etki vardır.⁸ Bununla birlikte o, münzevî bir hayat yaşamamıştır. Çok sayıda çocuğu ve öğrencisi olmasına rağmen herhangi bir sûfiye veya sûfi düşünce okuluna bağlı olduğuna dair bir kanıt yoktur. Fikriyatına

¹ Hans Daiber, "Siyaset Felsefesi", çev. Şamil Öçal - Hasan Tuncay Başoğlu, *İslam Felsefesi Tarihi*, ed. Seyyid Hüseyin Nasr - Oliver Leaman (İstanbul: Açılım Kitap, 2017), 77.

² Fuat Akpınar - Ahmet Kamil Cihan, "Ebu'l-Hasan el-Âmirî'de İdeal Devlet Tasavvuru", *Bilimname* 48 (2022), 603-604.

³ Cevher Şulul, "İbn Sînâ'nın Siyaset Felsefesi", *İslami Araştırmalar Dergisi* 27/2 (2016), 112.

⁴ Aziz Cevânpür Herevî, "Mütâle'e-i Tatbikîyi Endîşehâ-i Siyâsîyi Bâbâ Efdal ve Ârâyi Siyâsîyi Ebu Nasr Fârâbî", *Pejuheşnâme-i Kâşân* 1 (1391), 12.

⁵ H. Ahmet Sevgi, "Efdalüddîn-i Kâşânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/453-455.

⁶ William C. Chittick, "The Goal of Islamic Philosophy: Reflections on the Works of Afdal al-Din Kashani", *Sacred Web: A Journal of Tradition And Modernity* 5 (2000), 17-18.

⁷ Emir Hüseyin Medenî, "Bâbâ Efdâl Marakî Kâşânî: Feylesûfî Âgâhî ve Hired ve Bidârî (bâ Nigâhî be Zindegî ve Âsâr)", *Do Faslnâme-i İlmî-i Kâşânşinâsî* 13 (1399), 112.

⁸ William C. Chittick, "Bâbâ Afzal-al-Dîn", *Encyclopaedia Iranica*, 1988, 3/285-291.

dair yazılarında daha ziyade Greko-İslam tarzında saf bir filozof olarak karşımıza çıkmaktadır.⁹ Onun ontolojisi aynı zamanda bir epistemolojidir. Çünkü evrenin potansiyellerinin tam olarak gerçekleşmesi yalnızca insanın öz-farkındalığı yoluyla gerçekleşebilir ve bu da insan ruhunun eğitime bağlıdır.¹⁰ Dolayısıyla onun metafiziğinin benlik epistemolojisinden kaynaklandığını ve buradan çıktığını söylemek yanlış olmaz.¹¹

Bâbâ Efdâl'in müstakil olarak siyaset felsefesi ile ilgili görüşlerini yazdığı *Sâz û Pîrâye-i Şâhân-i Pormâye* adlı risale, 1951 yılında Mubasar es-Sultane İsfahânî tarafından Tahran'da basılmıştır. Aynı yıl Müctebâ Minovî ve Yahya Mehdevî tarafından tashih edilmiş ve Bâbâ Efdâl'in mecmuasının yayınlandığı *Musannefât* içinde 83-110 sayfaları arasında tekrardan yayınlanmıştır.¹²

Bâbâ Efdâl bu risalesini yazmasındaki amacını ilahî inayete padişahların ve önderlerin ortaya çıkması, canını ve nefsinin aklın ışığıyla aydınlatması, geçici şeylerden kalıcı şeylere yönelmesi, temiz nefsinin korkulardan ve hırslardan aydınlık olması ve diğer kimselerin amaç zannettiklerinin gerçekte tutkunluk ve esirlik olduğunun bilinmesi şeklinde açıklar.¹³

Bâbâ Efdâl risalesini bitirirken onun özet bir halde olduğunu, ancak risalesinde anlam bakımından bir eksiklik bulunmadığını, metni bilinçli olarak kısa tuttuğunu, amacının risalesinin padişah tarafından her gün bir defa okunması olduğunu belirtir.¹⁴ O, buna dair gerekçesini alışkanlıklar ile ahlak arasındaki ilişki ile açıklar. Bir başka deyişle Kindî'nin de tespit ettiği üzere insanın tabiatındaki huyların yerleşmesi ya da bir huyun insanın tabiatından ayrılması yıllar alır.¹⁵ Bâbâ Efdâl bu anlayışa uygun olarak kısacık bir görme yahut okumayla iyiliklerin insanda kalıcı olarak yer etmesinin mümkün olmadığını, bu sebeple belli alışkanlıkları sürekli olarak devam ettirmek gerektiğini ifade eder.¹⁶

Ülkemizde siyaset felsefesi ve filozoflarına yönelik ilgi kayda değer bir seviyede olmasına rağmen Bâbâ Efdâl'in söz konusu eserinin herhangi bir araştırmaya konu olmaması, bizi bu araştırmaya sevk eden amil olmuştur. Biz bu çalışmada Bâbâ Efdâl'in hem takip ettiği yönteme uygun olarak hem de siyaset tasavvuruyla ilgili olarak öncelikle varlık ve âlem konusundaki görüşlerine kısaca yer vermeye ve akabinde siyaset teorisi ile ilgili düşüncelerini tespit etmeye

⁹ Chittick, “The Goal of Islamic Philosophy: Reflections on the Works of Afdal al-Din Kashani”, 17-18.

¹⁰ Chittick, “Bâbâ Afzal-al-Din”, 3/285-291.

¹¹ Peter S. Groff, *Islamic Philosophy A-Z* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007), 8-10.

¹² Hasan Ekberî Beyrâk, “Nigâhî be Risâle-i Sâz û Pîrâye-i Pormâye Eser-i Bâbâ Efdâl Kâşânî”, *Faslnâme-i Kâşânî* 7-8 (1388), 103.

¹³ Efdaluddîn Muhammed Merakî Kâşânî, *Musannefât*, thk. Müctebâ Minovî - Yahya Mehdevî (Tahran: Novbahâr, 1366), 107-110.

¹⁴ Kâşânî, *Musannefât*, 107-110.

¹⁵ Ya'kub b. İshak Kindî, “Üzüntüyü Yenmenin Çareleri”, *Kindî Felsefî Risâleler*, ed. Mahmud Kaya (İstanbul: Klasik Yayınevi, 2002), 289-290.

¹⁶ Kâşânî, *Musannefât*, 107-110.

çalışacağız. Fakat zaman zaman. onun görüşlerini daha iyi anlayabilmek adına, ondan önce yaşamış olan bazı siyaset teorisyenlerinin görüşlerine atıflar yapacağız ve mümkün olduğunca bütün yönleriyle Bâbâ Efdâl'in siyaset felsefesi hakkındaki düşüncelerini ortaya koymaya çalışacağız.

1. Varlık Tasavvuru

Bâbâ Efdâl siyaset felsefesine varlık konusu ile başlamıştır. Onun siyaset felsefesine varlık konusu ile başlaması, İslam felsefesinde öne çıkan bir anlayış biçimini göstermektedir. Bu anlayış biçimi, insan bilgisi ve farkındalığının hiçbir zaman varlık ve varoluştan ayrılamaması, insan nefsinin de gerçeklikten kopamaması ile ilgilidir.¹⁷ Bu düşünce yapısına uygun olarak Bâbâ Efdâl'in de varlık tasavvurunun en tepesinde Allah vardır. Bununla beraber Allah diğer varlıkların tâbi olduğu mertebelerden aşkındır. O'nun "padişahlığının" bir mertebesi yoktur. Bu mertebe varlıkların varlığa geldiği ve daha sonra O'nun tarafına döndüğü mertebedir. O'nun mertebesine daha yakın olanlar hiyerarşi bakımından daha üstün iken; daha uzak mertebeye sahip olanlar daha düşük bir mertebeye sahiptirler.¹⁸

Bâbâ Efdâl, Allah'ı varlık tasavvurunun en tepesine yerleştirirse de O'nu İbn Sînâ'nın (ö. 428/1037) ihdas ettiği Zorunlu Varlık kategorisi ile ilişkilendirmez. Ona göre Allah dışında mutlak varlık da kendi zıt haline sahip olmadığından yok olmaz. Ancak bu anlayış biçimi Molla Sadrâ'daki (ö. 1050/1641) gibi mutlak varlık ile Tanrısallık arasındaki bir ilişki anlamına da gelmez.¹⁹ Bilakis mutlak varlık, Hakk'ın hüviyetinin ışığı olarak kabul edilir ve âlemdeki mevcudatın niteliğini kapsar. Bu varlığın bir başlangıcı olmadığından ona ezel, sonu olmadığından ona ebed denir.²⁰

Bâbâ Efdâl, âlemdeki mevcudatı kapsayan varlığa ezel ve ebed niteliklerini yükleyerek Tanrı dışında varlığa da sonsuz bir anlam yüklemektedir. Ancak onun bu yaklaşımında varlık, Allah'ın yanında başka bir "sonsuz" olarak değil, O'nun hüviyetinin ışığı olarak kabul edilmektedir. Buna karşın Bâbâ Efdâl'in varlıkla kastettiği şeyin âlemdeki var olanlar olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü o, varlığın âlemdeki mevcudatın niteliğini kapsadığını açıkça söylemektedir. Bu durumdan her ne kadar doğrudan vahdet-i vücûd anlayışı çıkmasa da İbn Arabî'nin ayna sembolizmine atıfla,²¹ Allah'a nispetle varlıkların birer gölge mesabesinde kabul

¹⁷ Chittick, "The Goal of Islamic Philosophy: Reflections on the Works of Afdal al-Din Kashani", 25-26.

¹⁸ Kâşânî, *Musannefât*, 90-91.

¹⁹ Molla Sadrâ, *Metafizîğe Giriş*, çev. Ahmet Kamil Cihan vd. (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2021), 47-48.

²⁰ Kâşânî, *Musannefât*, 87-89.

²¹ Ayna, İbn Arabî'nin varlığı açıklarken başvurduğu sembollerden biridir. Ona göre aynadaki görüntü gerçekte olmayıp oraya aksettirilmiştir. Bu yüzden bakan kimse aynadan uzaklaşınca o görüntü de aynanın içinde uzaklaşır, yakınlaşınca görüntü de yakınlaşır. Eğer bakan kimse sağ elini kaldırırsa, görüntüde sol el kalkar. Bu, bakan kimseye gösterir ki: "Ben senin tecellindenim, senin görüntünüm ama ne sen bensin ne de ben benim!" Dolayısıyla ona göre bu görüntüyü kavrayan insan, nereden varlık ve yoklukla vasıflandırıldığını, gerçekte var olanın kim olduğunu, konuşanın ve dinleyenin kim olduğunu, kendisinin ve Rabbinin kim olduğunu anlayacaktır. Muhammed bin Ali İbn Arabî, *El-Fütûhâtü'l-mekkiye*,

edildiği, varlığın Allah'ın hüviyetinin ışığı olarak, aynı zamanda Allah'ın varlıkların sebebi/garantörü de olduğu şeklinde bir yorum yapmak mümkündür.

Bâbâ Efdâl'in siyaset felsefesi, âlem tasavvuru ile iç içe geçmiş bir hiyerarşiden ibarettir. Bu hiyerarşinin en dış ayağı, büyük oranda Plotinus'un (ö. 270) âlem anlayışının bir benzeri niteliğindedir. Plotinus'a göre en üstte mutlak Bir gelir. Sonrasında sudûra bağlı olarak sırasıyla Nous (Akıl), Evrensel Ruh ve Doğa meydana gelir.²² Benzer şekilde Yeni Eflatuncu felsefenin etkisinde kalan²³ Bâbâ Efdâl'e göre de en üstte varlığı mutlak olan Allah gelir. Sonrasında sırasıyla akıl, nefis, göksel cisimler ve unsûrî cisimler Allah'a yakınlıktan uzaklığa doğru sıralanırlar. Canlılık ve cansızlık özelliğine sahip olan bu varlıkları o, “padişah” olarak adlandırır.²⁴ Ona göre akıl padişahının nefis padişahına nisbeti, nefis padişahının tabiata nisbeti gibidir.²⁵

Bâbâ Efdâl varlıklar arasındaki hiyerarşi konusuna, öncelikle insana sonrasında ise üstün insan olarak gördüğü padişaha ulaşmak adına daha fazla ayrıntıya girer. Ona göre âlemdeki mevcudat asıl ve fer' olmak üzere iki çeşittir. Her asıl kendi fer'inin koruyucusu ve fer'in varlığını devam ettirme sebebidir. Âlemdeki mevcudatın varlığı, bu iki sıfatla iki varlık olur. Âlemdeki mevcudatta asıl, âlem (müfredât) için, fer' ise âlemdeki çokluklar (mütevellidât ve mürekkebât) için kullanılır.²⁶

Bâbâ Efdâl'e göre âlemdeki asıllar iki türdür. Birincisi sabit ve dingin olarak kendi varlığının hali üzere olanları, ikincisinde ise varlık ve yokluktan mürekkeb olarak varlığın hareketi üzere olanları kapsar. Buna karşın fer'i mevcudat olarak adlandırılan âlemdeki çokluklar ise dört çeşittir. Bunların ilki “madenî cevherler”dir. Bu cevherler, unsurî cevherlerin karışması ve birleşmesiyle meydana gelir. İkincisi “nebatî cevherler”dir. Bu cevherler, unsurî cevherlerin, göksel cevherlerin kuvveti olan ruhanî kuvvetlerin hareketlerinden bir hareket ile birleşmesiyle meydana gelir. Üçüncüsü “hayvanî cevherler”dir. Bu cevherler, unsurî cevherlerin, nefis kuvvetinin etkileri olan şevk ve irade kuvvetini almaları ve bunlarla bir olmasıyla meydana gelir. Dördüncüsü “insanî cevherler”dir. Bu cevherler ise unsurî cevherlerin ilk aklın etkilerinden bir etkiyi almaları ve onunla bir olmalarıyla meydana gelir.²⁷

Bâbâ Efdâl'in âlemdeki asıllar üzerine yaptığı yukarıdaki sınıflandırmadan da anlaşıldığı üzere bunlardan bazıları canlı, bazıları cansız varlıklardır. Bâbâ Efdâl'e

thk. Ahmed Şemseddin (Beirut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiye, 1999), 5/116-117. Ayrıca İbn Arabî varlığı açıklamak için ayna gibi başka metaforlar da kullanmıştır. Bkz. Fatih Yavaş, *Şair Olarak Muhyiddin İbnü'l-Arabî*, (Konya: Palet Yayınları, 2023), 187-188.

²² Plotinus, *The Enneads*, ed. Liloyd P. Gerson, çev. George Boys-Stones vd. (United Kingdom: Cambridge University Press, 2018), 549-551.

²³ Groff, *Islamic Philosophy A-Z*, 8-10.

²⁴ Kâşânî, *Musannefât*, 90-91.

²⁵ Kâşânî, *Musannefât*, 89.

²⁶ Kâşânî, *Musannefât*, 87-89.

²⁷ Kâşânî, *Musannefât*, 89-90.

göre canlılar, cansızların özelliklerine de sahiptir. Canlı cevherlerden bazıları insan, bazıları ise başka varlıklardır. Fakat insanlar fazilet mertebesi bakımından insan olmayanlardan üstündür. Çünkü insanlar canlı ve cansız bütün cevherlerin özelliklerine sahip olmalarının yanında, insanlık özelliğine de sahiptir.²⁸ Fakat ona göre insanlar içinde de bir hiyerarşi vardır. İnsanlardan bazıları önder olup emir verirken; bazıları ise kul ve emir kabul ederler. Doğal olarak emir verenler, emir alanlardan daha üst bir mertebeye sahip olurlar. Zira önderler ve emir verenler bütün insanların özelliklerine sahip olmalarının yanında, tedbir ve işleri düzenleme özellikleri ile ferman buyururlar.²⁹

Dolayısıyla Bâbâ Efdâl'in fer'i mevcudat olarak adlandırdığı varlık kategorileri arasında en üstün mertebeyi insana verdiği anlaşılmaktadır. Bunun yanında o, insanları doğuştan eşit bir yapıda kabul etmemekte, bilakis onları da kendi içinde bir sınıflandırmaya tâbi tutmakta ve insanlardan bazılarının üstün olduğuna inanmaktadır.

Bâbâ Efdâl'in Tanrı'dan insana uzanan hiyerarşisinde insanları kendi içinde sınıflandırması, padişahlığa bir alan açma ve onu diğer insanlardan farklı bir şekilde konumlandırma niyetini ortaya koyar. Çünkü o, en uygun yönetim biçimi olarak gördüğü padişahlığın, Allah'ın halifesi olarak yeryüzünde bulunması gerektiğine inanır.³⁰ Dolayısıyla o, halifelik üzerinden dinî bir yükümlülük de yüklediği padişahlık anlayışıyla monarşik bir yönetim biçimini benimser. Bâbâ Efdâl monarşiyi ideal bir yönetim biçimi olarak kabul etmesiyle ise kendisinden önce yaşamış siyaset felsefecilerinin yaklaşımına uygun bir görüntü çizer.³¹

2. Yöneticinin Özellikleri

Devleti yönetecek kimsede bulunması gereken özellikler siyaset felsefecilerinin üzerinde durduğu önemli bir meseledir. Bu anlamda ismi ilk anılması gerekenlerden biri Platon'dur. Platon, *Devlet*'inde yönetici erkin; bilge, cesur, cömert ve doğruluk sahibi olması gerektiğini düşünür.³² Platon'un öğrencisi Aristo ise

²⁸ Chittick, "Bâbâ Afzal-al-Din", 3/285-291.

²⁹ Kâşânî, *Musannefât*, 83-85.

³⁰ Kâşânî, *Musannefât*, 99-100.

³¹ Nitekim Platon (mö. 427-347) *Devlet*'inde yaptığı mutlu rejimler sıralamasında krallığı başa koyarken, Aristo'ya (mö. 384-322) göre de krallık doğru ve sapmamış bir yönetim biçimidir. Benzer şekilde Fârâbî erdemli şehir için başa geçecek olan kimsenin nitelikleri bakımından üstün bir insan olduğunu belirtirken, Mâverdî ise toplum düzeni için güçlü bir devlet başkanının gerekliliğine vurgu yapar. Ayrıca Beydebâ'nın *Kelile ve Dimne*'sinde ya da Nizamülmülk'ün (ö. 485/1092) *Siyasetname*'inde hükümdarlık bir ön kabul olarak ele alınır ve hükümdarın niteliklerinden bahsedilir. bk. Platon, *Devlet*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 357; Aristoteles, *Politika*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 114; Ebû Nasr el-Fârâbî, *İdeal Devlet*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), 101-102; Çiççi, *Maverdi'ye Göre Din-Devlet İlişkisi*, 7; Beydeba, *Kelile ve Dimne*, çev. Sadık Yalsızuçanlar (İstanbul: Timaş Yayınları, 1998), 21-23; Nizamü'l-Mülk, *Siyasetname*, çev. Mehmet Taha Ayar (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016), 15-16.

³² Platon, *Devlet*, 158-165.

kralın, yönettiği toplumla aynı soydan olması koşuluyla kendi toplumundan daha üstün bir yapıya sahip olması gerektiğini söyler. Ona göre bu üstünlük baba-oğul ilişkisindeki üstünlük gibidir. Bu ilişkide hem sevgi vardır hem de yaş bakımından bir üstünlük söz konusudur. Aristo yöneten ve yönetilenlerin her ikisinin de erdeme sahip olduğunu ancak aralarında erdem bakımından bir fark olduğunu, bu farkın ise akıllılık esasına dayandığını belirtir. Ayrıca o, yöneticide ahlakın da tam olması gerektiğine inanır.³³

Yöneticinin vasıfları konusunda ismi zikredilmesi gereken figürlerden biri de kuşkusuz İslam filozofu Fârâbî'dir. O da Aristo gibi yöneticinin nitelik bakımından üstün bir insan olması gerektiğini belirtir. Ona göre erdemli şehrin yöneticisi yaratılış ve tabiat bakımından yöneticiliğe istidatlı olmalı ve yöneticilikle ilgili iradi meleke ve tutumlara sahip olmalıdır. Ancak Fârâbî bununla yetinmez ve yöneticide ayrıca sağlık, güçlü idrak yeteneği, kuvvetli hafıza, zekâ, yüce ruh, güçlü belagat, bilgi edinmeye açık olma, doğruyu ve doğruları sevme, bedensel hazlara düşkün olmama, yüce ruhlu olma, değerli şeylere düşkün olmama, adil ve kararlı olma gibi niteliklerin de bulunmasını ister. Ne var ki bütün bu özelliklerin bir kimsede bulunması zor olduğundan, filozofun da aralarında olması koşuluyla birbiriyle anlaşabilen birden fazla insanın da yönetici olabileceğini belirtir.³⁴

Bâbâ Efdâl da benzer şekilde siyaset felsefesinde yönetici kimsenin bazı özelliklere sahip olmasını gerekli görür. Onun padişahlık için tasavvur ettiği ilk özellik, varlık felsefesi ile sıkı bir ilişki içindedir. Bir başka deyişle Bâbâ Efdâl, Allah ile varlık arasında tasavvur ettiği yok olma ile zıtlığa sahip olmama arasındaki ilişkinin padişahlık için de geçerli olduğunu düşünür ve padişahlığın da zıtlığa sahip olmamasından dolayı yok olmayacağını söyler. Çünkü ona göre padişahlığa sahip olan insan, Allah'ın halifesi olarak ilahî öze uygun ve ilahî öze yakın bir özelliğe sahip olmakta ve bu sebeple kendisindeki zıtlıklar yok olmaktadır.³⁵ O, padişahdaki bu özelliğin padişahda bulunması gereken ilk nitelik olduğunu ve bununla beraber padişahda toplamda beş haslet bulunması gerektiğini ifade eder.

2.1. Padişahın Zıtlığa Sahip Olmaması

Bâbâ Efdâl'e göre âlemdeki hiçbir varlık, insan kadar zıddının olmadığı bir mertebeye yakın değildir. Fakat bu mertebe insanın cismanî ve duysal hislere sahip olmasından dolayı değil, akıl özelliğinden dolayıdır. Akıl zıt olana sahip değildir. Ona göre âkil kimse sıcak-soğuk, yaş-kuru, hayat-ölüm, hareket-sükûn gibi bütün zıtları ve birbirilerinin hilafı olan varlıkları bilir. Bilgili olmak bir şeye dair bilgiyi elde etmekle olur. Bilgili kimse iki zıttı bilmekle, iki zıttın bilgisine sahip olur. Bir başka deyişle her iki zıt ve muhalif birbirini yok etmeksizin bilgili kimsenin nefsinde

³³ Aristoteles, *Politika*, 45-47.

³⁴ Fârâbî, *İdeal Devlet*, 101-109.

³⁵ Kâşânî, *Musannefât*, 99-100.

varlığını sürdürmektedir. Ona göre padişah tam bir aklî yetkinliğe sahip olduğundan, onun zıttı yoktur ve bütün zıtların zıtlıkları onda bâtil olur. Bâbâ Efdâl, padişahta zıtlığın olmamasının sebebinin ondaki akıl gücü olduğunu belirtir. Bu güçle Allah'ın halifeliği padişahta hakikat olur.³⁶

Bâbâ Efdâl'in padişahu zıt olarak kabul etmemesi padişahlığın özünden dolayı değil, padişahlıkla akıl arasındaki ilişkiden dolayı mümkün olmaktadır. Onun akla verdiği öneme binaen bazı araştırmacılar onu "rasyonel bir mistik" (ârif-i aklgerâ) olarak adlandırmışlardır.³⁷ Bâbâ Efdâl'in siyaset felsefesi de dahil bütün düşüncesi aklî bir idrake dayanan insanın, kendini gerçekleştirmesi ve aslına dönmesi üzerinedir. Bundan dolayı Bâbâ Efdâl'in akıl anlayışı, siyaset felsefesinin amacının daha iyi anlaşılması bakımından oldukça önemlidir.

Bâbâ Efdâl'a göre insan olmak akılla olur. Akıl; bilen özne, bilinen nesne ve bilginin kendisi bir olduğunda gerçekleşir. Bâbâ Efdâl bunu tevhit olarak adlandırır. Ona göre ruh birliğine ulaşmamış hiç kimse Allah'ın birliğini kavrayamaz. Ruh birliğine ulaşıldığında ise bilen akıl ile bilinen nesne özdeş olur. O, buna kendini bilen akıl adını verir ve bu aklın ilahî nurun ışıyla parladığını, bu parlaklığın ise hiçbir zaman sönmeyeceğini belirtir.³⁸ Dolayısıyla Bâbâ Efdâl'in bütün amacı kendini bilmeye yöneliktir. Ona göre farkındalıklar birkaç türüdür. Bunlar hissî, hayalî, zannî ve aklî farkındalıklardır. Bunlardan aklî farkındalık hakikî ve aslıdır. Diğer üçü ise cüz'î olup aslî hakikatin fer'idirler.³⁹ Bu sebeple ruhu dengeye getiren, yani gerçek insanı tanımlayan olumlu karakter özelliklerini oluşturan akıl, özün farkına varılmasına imkân tanır. Dolayısıyla onun felsefesinde akıl, insanın varoluş amacının yegâne aracı olarak tanımlanır. Bu felsefede dünyanın özü insan, insanın özü ruh, ruhun özü akıl, aklın özü ise Allah'ı bilmektir.⁴⁰

Sonuç olarak Bâbâ Efdâl padişahu insanların en akıllısı olarak kabul eder. Akılda ise değişme mümkün olmadığından ve padişah toplumun en akıllı insanı olduğundan Bâbâ Efdâl, padişahlıkta değişmenin olmayacağı çıkarımını yapmaktadır. Onun değişmezliğe yönelik bu çıkarımı padişahın fiziksel yapısı ile ilgili değil, soyut bir yapıya sahip olan akılla ilgilidir. Bu sebeple onun siyaset teorisinde padişaha yüklediği ilk değer ve nitelik olan "değişmezlik", padişahlık adı altında gerçekte akla yüklenmektedir. Onun bu tavrı, padişaha yüklediği diğer niteliklerde de kendisini izhar eder.

³⁶ Kâşânî, *Musamefât*, 99-100.

³⁷ Medenî, "Bâbâ Efdâl Marakî Kâşânî: Feylesûfî Âgâhî ve Hired ve Bîdârî (bâ Nigâhî be Zindegî ve Âsâr)", 124.

³⁸ Chittick, "The Goal of Islamic Philosophy: Reflections on the Works of Afdal al-Din Kashani", 23-24.

³⁹ Medenî, "Bâbâ Efdâl Marakî Kâşânî: Feylesûfî Âgâhî ve Hired ve Bîdârî (bâ Nigâhî be Zindegî ve Âsâr)", 123.

⁴⁰ Chittick, "Bâbâ Afzal-al-Din", 3/85-91.

2.2. Güçlülük ve Müstağnilik

Bâbâ Efdâl'in padişaha yüklediği ikinci vasıf güçlü ve müstağni olmaktır. Ona göre muhtaç kimse var oluşunu tamamlamamış olup eksiktir. Muhtaç kimse çaresiz olarak hizmetçi konumunda olur. Muhtaçlığı ve eksikliği yok etmek ve böylece eksiksiz olmak için arayışta olan kimse, hizmetçilikle padişahlık arasında bir ilişki kurmaz. Bilakis müstağnilik ve güçlülük, layığı olduğu her şeye sahip olmaktır. Buna karşın muhtaçlık ise kendisine layık olan her şeyin kendisinden uzak olduğunu görmek ve bunları kendisine yaklaştırmak için çaba harcamaktan ibarettir. Fakat ona göre müstağnilik de yalnızca akıllı kimselerde bulunan bir özelliktir. Akıllılık değişmez özelliğinden dolayı diğer bütün özelliklerden üstün olarak kabul edilir. Bu sebeple akıl, aklın kendisi ile kâmilidir. Padişahlığın özelliği olan güçlü ve müstağni olmanın esası akıllılıktır.⁴¹

Bâbâ Efdâl bu hasletlerle maddî gücü mü yoksa karakter yapısını mı kastettiğine değinmemektedir. O, yalnızca güçlülük ve müstağnilik ile akıl arasında bir ilişki kurmakta ve bunlara sahip olmanın akılla mümkün olduğunu belirtmektedir. Fakat onun muhtaç kimsenin var oluşunu tamamlamadığına yönelik ifadeleri, kemâl felsefesine bir gönderme olduğundan, bu hasletlere ahlakî bir nitelik yüklediğine ve karakter yapısını kastettiğine yönelik bir çıkarım olarak değerlendirilebilir. Bu hasletlerde de akıl bir kez daha belirleyici olmakta ve bu iki güç adı altında akla bir övgü yapılmaktadır.

2.3. Hilm ve Sabırlılık

Bâbâ Efdâl'e göre padişahlığın üçüncü hasleti yumuşak başlılık ve sabırlılıktır. Ona göre hilm, sabırlılıkla ilişkilidir. Sabırlılık şehvânî ve gadabî kuvveleri kontrol altına alabilme gücüdür. Ona göre sabredilemeyen ıstıraplar şehvânî ve gadabî kuvvelerden doğar. İnsan nefsinin sabırsız olması, yapısına uygun olmayanı görmesi, duyması ve bulmasıyla ya da uygun olanı görememesi, duyamaması ve bulamaması ile ilgilidir. Bu ise onun nazarında zavallılığın ve mağlup olmanın göstergesi olup nefsin hizmet ehli bir kul olmasını ilzam eder. Bu özelliklerin nefste galip olmasını o, padişahlıktan uzak olarak kabul eder.⁴²

Bâbâ Efdâl'in padişahlığın hasletlerinden kabul ettiği hilm ve sabırlılık da gerçekte ahlakî bir niteliğe sahiptir. Fakat burada da yine akla bir vurgu vardır. Bâbâ Efdâl üstün olanın akıl gücü olduğuna, padişahın akıl gücüyle şehvet ve öfke güçlerini kontrol altına alması gerektiğine vurgu yapmaktadır.

⁴¹ Kâşânî, *Musannefât*, 100.

⁴² Kâşânî, *Musannefât*, 101.

2.4. Tevazu Sahibi Olma

Bâbâ Efdâl dördüncü haslet olarak padişahın tevazu sahibi olmasını şart koşar. Ona göre padişah kibirli olmamalıdır. O, kibirliliği diğer mertebelere kıyasla cimriliğin ve pintiliğin alameti olarak görür. Buna karşın mütevazı olmak ise kendi yüksek mertebesi ile cömertliğin ve eli açıklığın alameti olarak kabul edilir. Ona göre cimri mütekebbir, kendi kadri ve menziline karactersizliğin alametini ortaya koyar. Tevazu sahibi kimse ise tevazunun asaletini kendinde gösterir. Bu haslet de akıllılığın hal ve sıfatı olarak padişahlığın esaslarından kabul edilir.⁴³

Bâbâ Efdâl, mütevazılık ile akıllılık arasında bir ilişki kurarak, padişahın akıllılığının hal ve sıfatı olarak tevazu sahibi olmasını beklemektedir. Buna karşın cimrilik ve kibirlilik ise ahlaki anlamda karactersizlik ve akıl bakımından eksiklik olarak değerlendirilmektedir. Dolayısıyla o, bir ön kabulden hareketle insanların en akıllısı olarak gördüğü padişahın, cimri ve kibirli olmasının teorik olarak imkânsızlığını da ortaya koymaya çalışmaktadır. Bir diğer açıdan bakıldığında eğer padişah cimri ve kibirli ise karakter ve akıl bakımından bir noksanlık söz konusu olacaktır. Bu durumdaki bir padişah kâmil bir insan olamadığından Allah'ın halifesi olmaya da lâyık olamayacaktır. Çünkü ona göre Allah'ın halifesi olmak ancak akıl vasıtasıyla elde edilen bir kemâlle mümkündür.⁴⁴

2.5. Cesaret Sahibi Olma

Bâbâ Efdâl'a göre padişah cesur olmalı, onda korkaklık ve ürkeklik olmamalıdır. Çünkü o, korkaklık ve ürkekliğin insanda zıtlığın ve dolayısıyla eksikliğin alameti anlamına geldiğini söyler. Kendisinde zıtlık alametleri bulunmayan (aklı olarak yetkin) kimsede bu hasletlere yer yoktur. Ancak Bâbâ Efdâl bununla yetinmez ve konuyu biraz daha açar. Ona göre insanın felaketler karşısında iki türlü korkusu vardır. Bunlardan birincisi kişinin kendisine ulaşacağından endişe ettiği cismanî afetlere dair korkudur. Bu korku, insanın fiziki manada sahip olduğu her şeyi eksiltir ya da yok eder. İkincisi kişinin manevî yönlerine ve aklına ulaşacağına dair taşıdığı korkulardır. Bu korku ise insanda kemâl eksikliğine sebep olur. Fakat Bâbâ Efdâl, aklın kişinin bedenine galip gelmesiyle kişinin kendisini bu tür korkaklık ve endişelerden güvende hissedeceğini belirtir. Çünkü Bâbâ Efdâl, korkunun vehmin özelliklerinden olduğunu ve akli kuşatamayacağını düşünür. Bilakis akıl bütün varlıklardan üstün ve onları kapsayıcıdır.⁴⁵

Bâbâ Efdâl bu iddiasını, insanda var olduğunu düşündüğü iki apaçık ilkeye bağlar. Bu ilkeler üstünlük ve kapsayıcılıktır. Ona göre bu iki ilkenin değerleri birbirinden güç alır. İnsan, bu sebepten dolayı üstünlük ve kapsayıcılığı arzular ve onları değersiz bilmez. Ona göre akıl hem üstünlüğe hem de kuşatıcılığa sahiptir.

⁴³ Kâşânî, *Musannefât*, 101.

⁴⁴ Kâşânî, *Musannefât*, 99-100.

⁴⁵ Kâşânî, *Musannefât*, 101-103.

Dolayısıyla kuşatılmış olanın kuşatıcı olanı ve üstünlüğe sahip olmayan şeyin üstünlüğe sahip olanı eksiltmesi ve yok etmesi mümkün değildir. Bu sebeple Bâbâ Efdâl, padişahın akıllı olması durumunda bedensel afetlere bakacağını ve bedende değişimin kaçınılmaz olduğunu göreceğini söyler. Bedende değişimin olmaması demek; yeme, zevk alma, hazmetme, sindirme ve boşaltma kuvvelerinin olmaması demektir. Dolayısıyla değişim ve bozulma canlıların bedeninin aslıdır. Kâinatta görülen her değişim bir ilkeden dolayıdır. Akıllı kimse tabîi olan huyların ve bedenin değişiminden ve dağılmasından kaçma yolu aramaz. Çünkü bedeninin bozulma sûreti akılda mevcuttur ve akıllı kimse bunu bilir. Buna karşılık varlıkta kemâle yönelik ilerleme sağlandığında Bâbâ Efdâl yokluğun ve bozulmanın azalmaya başlayacağını düşünür. Manevî olarak ilerleme sağlandığında korkular o nispette azalmaya başlayacaktır. Çünkü o, korkuların bedene ve akla ait olmadığını, zan ve hayale ait olduğunu ve korkuların bir gerçekliği olmadığını düşünür. Gerçekliği olmayan zan ve hayal akli istila ettiği insan eksik kalmış olur.⁴⁶

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşıldığı üzere Bâbâ Efdâl, korkulara dair psikolojik bir tahlil yapmakta ve korkuların bir gerçekliği olmadığını, bilakis bir vehimden ibaret olduğunu belirtmektedir. Fakat o, korkulardan bahsederken aynı zamanda onlardan kurtulmanın yöntemini de göstermektedir. Ona göre bunun yöntemi kâinatın ilkelerine odaklanmak ve fiziksel âlemdeki değişimin kaçınılmaz olduğunu öğrenmektir.

Bâbâ Efdâl padişah için gerekli gördüğü bu hasletlerin kendi içinde başka hasletler de barındırdığını söyler. O, bütün bu hasletlere vurgu yapmasındaki temel amacının akli öne çıkarmak olduğunu, aklın bütün iyiliklere temel ve asıl olduğunu belirtir. Akıl ile insanî vasıflar kişide artar. Yani ahlakî kötülükler güzelliklere, acele ve sabırsızlık zekâ ve uyanıklığa, ahmaklık ve tembellik hilm ve vakarlığa, öfke ve korkusuzluk cesaret ve yürekliliğe, kabalık ve cezalandırma edep ve ilim vermeye, israf cömertliğe, çok konuşmak beyan etmeye, kötü niyet affetmeye, hile akla, korku ihtiyata dönüşür. Dolayısıyla onun nazarında insan olmak ve padişahlığa layık olmak ancak akılla mümkündür.⁴⁷

Bâbâ Efdâl'e göre padişahlık akılla olduğundan padişah, tebaası altında olan bütün halktan daha akıllı olmalıdır. Böylece Allah'ın halifeliği padişahın üzerine sahîh olur. Ona göre Allah'ın halifeliğine layık olmanın şartı, kendi görevlendirdiklerinden haberdar olmaktır. Padişah görev verdiği kimselerden habersiz olursa böyle bir kimsenin padişahlığı unsûrî cevherlerin padişahlığı gibi olur. Yani kendisinden, işverenlerinden ve kendisini görevlendirenlerden habersiz olur. Böyle bir padişahın saltanatı ise geçici olur. Çünkü saltanat akıl ve bilgi ile kalıcı olur. Bunlar ise kendi içinde yakîn olanı barındırır ve değişime uğrayıp yok olmaz. Bâbâ Efdâl bunun matematikteki kesinlik kadar net olduğunu söyler. Nasıl ki yüz, iki ayrı elliden oluşmaktadır ve bunun kalıcılığı zamana ve zemine göre

⁴⁶ Kâşânî, *Musannefât*, 101-103.

⁴⁷ Kâşânî, *Musannefât*, 103-104.

değişmemektedir, aynı şekilde akla dayanan bilgiler de kalıcıdır. Dolayısıyla yakîne ulaşmak dışında hiçbir talep insanı dinginliğe ulaştıramaz. Yalnızca yakîne ulaşıldığında dinginliğe ulaşılır.⁴⁸

Sonuç olarak Bâbâ Efdâl, padişahın niteliklerini zıtlığa sahip olmama, güçlülük ve müstağnilik, hilm ve sabırlılık, tevazu sahibi olma ve cesaret sahibi olma şeklinde beş esas üzerine inşa etmiştir. Ayrıca o, siyaset felsefesini temellendirdiği varlık felsefesine uygun olarak, padişahın hiyerarşi bakımından diğer insanlara kıyasla üstün bir yapıda olduğunu, bu sebeple altındaki bütün insan sınıfları hakkında bilgi sahibi olması gerektiğini ifade etmektedir. Ancak Bâbâ Efdâl, padişahın insan sınıfları hakkında yalnızca bilgi sahibi olmasıyla yetinmez, padişaha başka vasıflar da yükler.

3. Padişahın Amacı

Siyaset felsefelerinin önemli özelliklerinden biri de belli bir amaca yönelik olmalarıdır. Örneğin Platon, *Devlet* adlı eserinde devletin amacını bütün sınıfların mutluluğu şeklinde belirler. Ona göre devlette bir sınıf daha mutlu diğeri daha mutsuz olmamalıdır. Bilakis devlet bütün vatandaşların mutlu olmasını amaçlamalıdır.⁴⁹ Benzer şekilde Aristo da *Politika*'sında devlet için bir amaç belirler. Ona göre bütün topluluklar bir şekilde iyi denilen şeye ulaşma hedefindedir. O halde toplulukların en üstünü olan ve bütünü kapsayan devletin de en iyiyi amaçlaması gerekir. Aristo, devletin vatandaşlarının aileleriyle beraber iyi yaşamalarını amaçlaması gerektiğini belirtir. İyi yaşamak ise mutlu ve asil bir şekilde yaşamak demektir.⁵⁰

Devletin amacını mutluluk olarak belirleyen filozoflardan biri de Fârâbî'dir. Ona göre insanların, kendileriyle gerçek anlamda mutluluğa ulaşabildikleri şeyler için birbirine yardım ettikleri bir şehir hem erdemli hem de mükemmel bir şehirdir (medînetü'l-fâdila). Mutluluğun elde edilmesi için insanların birbirine yardım ettiği toplum da erdemli ve mükemmeldir. Aynı şekilde bütün şehirlerinin mutluluğun elde edilmesi için birbirine yardım ettiği millet de erdemli ve mükemmel bir millettir.⁵¹ Dolayısıyla Fârâbî'de bireyin saadeti ile toplumun saadeti faziletli şehirde birleşmiş olur. Ayrıca faziletli şehir yalnızca dünyevî saadetin elde edildiği bir yer değil, aynı zaman da uhrevî saadetin de kazanıldığı yegâne mekân olarak tasavvur edilir.⁵² Bu bakımdan Fârâbî'nin mutluluk anlayışının eskatolojik bir boyutu da vardır.

⁴⁸ Kâşânî, *Musannefât*, 103-104.

⁴⁹ Platon, *Devlet*, 420-421.

⁵⁰ Aristoteles, *Politika*, 23, 103, 108.

⁵¹ Fârâbî, *İdeal Devlet*, 98.

⁵² Ebû Nasr el-Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcudât*, çev. Mehmet S. Aydın vd. (İstanbul: Büyüyen Ay, 2012), 17-18.

Bahsi geçen bu siyaset felsefelerinde devletin amacı en iyiye/mutluluğa ulaşmak olarak belirlenirken, bu eyleme ulaşmak, ortaklaşa gerçekleştirilen bir duygu ile mümkündür. Bir başka deyişle devlet ya da şehir bütün organlarıyla en iyiye ulaşmaya çalışır. Buna karşın Bâbâ Efdâl'de bu görev doğrudan padişaha yüklenir. O, padişaha bu hedef için bazı sorumluluklar yükler. Ona göre insanın görevi yaratılışı Allah'a geri götürmektir. Ancak bunu yalnızca kâmil bir insan başarabilir. İnsan varlığının birçok düzeyinde, mükemmel insan sıradan insanlar üzerinde kraldır. Bir kralın rolü, tebaasını onların en yüksek mükemmelliklerine, yani bir sonraki dünyadaki mutluluğun bağlı olduğu aklın tam olarak gerçekleşmesine ulaşmalarına izin verecek şekilde yönetmektir.⁵³

Dolayısıyla kendisi kâmil olan padişahın görevi halkını kemâle ulaştırmaktır. Onun nazarında kemâl, ahireti kapsayan fakat bu dünyada gerçekleşen bir idealdir. İnsanın kemâli aklî ve ruhanî bir yaşam biçimiyle elde edilir. Tabîi ya da hissî bir yaşam biçiminin ona göre hiçbir değeri yoktur. Aklî ve ruhanî bir yaşam biçimi daha önce de ifade edildiği üzere Allah'ı, sıfatlarını ve O'nun her türlü noksanlıktan münezze olduğunu bilmek, aklî araştırma yoluyla O'ndan yaratılışın başlangıcında ve sonrasında sâdır olan fiilleri ve her türlü işleri bilmektir. Düşünüre göre mutlak saadet ve nâtik nefsin en üstün derecesi budur.⁵⁴

Bâbâ Efdâl'e göre padişah bu ideali eğitim yoluyla gerçekleştirebilir. Peki eğitmekten kasıt nedir? Ona göre eğitmek kemâle/tamamlığa layık olanları kemâle erdirmek ve insanları doğru işlere yönlendirmektir. Padişah, bir kimsenin kemâle ulaşmada kendisine layık olanı arzulaması durumunda, o kimseyi layık olduğu şeye yaklaştırmalıdır. Bir kimse kemâle ulaşmada bir afet ile karşılaşır, padişah afeti o kimseden uzaklaştırmalıdır.⁵⁵

Peki kemâle nasıl ulaşılır? Bâbâ Efdâl kemâlin akılla mümkün olduğunu söyler. İnsanlar akıllı insanlara yakın olmakla eğitilir ve kemâle ulaşmış olurlar. Padişah öncelikle akla gelecek afeti insanlardan uzak tutmalıdır. Çünkü afet yoluyla gaflet ve şuarsuzluk doğar. İnsanlar duyusal sûret bakımından birbirine yakın olsalar da manevî kemâle ulaşmaya layık olma bakımından aralarında fark vardır. Bu sebeple padişah her insan sınıfını tanımalı, onlar hakkında bilgi sahibi olmalıdır.⁵⁶

Bâbâ Efdâl'e göre insanlar çeşitli sınıflara ayrılırlar. İnsanlardan bazılarının kemâle istidadı varken bazılarının yoktur. Fakat istidadı olmayanlar da kendi içinde iki ayrı gruba ayrılırlar. Bunlardan birincisi insanî kemâle istidadı olmayanlardır. Ancak bu gruptaki insanlar, insanların kemâlatlarından sayılan bazı özelliklere sahiptirler. Örneğin mühendisler, muhasebeciler, yıldız bilimcileri, doktorlar ve kâtipler gibi ilim dallarından birine sahip olan gruplar böyledir. Yine bazı işlerde

⁵³ Chittick, “Bâbâ Afzal-al-Dîn”, 3/285-291.

⁵⁴ Beyrâk, “Nigâhî be Risâle-i Sâz û Pîrâye-i Pormâye Eser-i Bâbâ Efdâl Kâşânî”, 105.

⁵⁵ Kâşânî, *Musannefât*, 104-105.

⁵⁶ Kâşânî, *Musannefât*, 104-105.

mahir ve uzman olan sanatkârlardan oluşan insanlar da bu guruptandır. İkinci gruptakiler ise hem insanî kemâle sahip değildir hem de insanî kemâllerden olan ilim dalları ya da sanatları onlarda bulunmaz. Ancak Bâbâ Efdâl bu grubun da kendi içinde ikiye ayrıldığını söyler. Bunlardan birincisi zayıflardan oluşan insan grubudur. Bu gruptaki insanların mizacı yaratılış itibariyle düşüktür ve bu insanların idrak kuvvelerinde yaratılıştan gelen bir noksanlık bulunmaktadır. Yahut onlardaki idrak ve muharrik kuvvelerinin her ikisi de bozukluğa uğramıştır. Fakat ona göre bu gruptakiler her ne kadar kemallere ve ilim dallarına uzak düşmüş olsalar da istidatlı olanlara ve kemâli talep edenlere bir zarar vermezler. Buna karşın bunların mensup olduğu ikinci grup ise hem her türlü kemâl ve istidattan uzak düşmüş hem de bunlardan istidat sahiplerine bir bela ulaşmıştır. Bâbâ Efdâl bu gruptakilerin pek çok çeşidi bulunduğunu ancak bunların genel adına “2cehalet ehli” demenin doğru olacağını belirtir. Ona göre en alt sınıfı oluşturan bu gurubun işleri ve sîretleri aklın istidadının hilafıdır. Bu insanlar tembel, işsiz ve beyhude kimseler olarak faydasız ve zararlı şeyleri yapar, ömrü boşa harcar ve vakti birbirine karıştırırlar. Oyun ve eğlence ile meşgul olanlar, zulüm ehli, sihirbazlar, ifrata varacak derecede bedensel hazlar peşinde koşanlar, bolluk içinde yaşayanlar, ayyaşlar, zina ve benzeri günah işleyenler, katiller, hırsızlar gibi hayatın düzenini bozan şeylere meyleden kimseler bu gruptandırlar.⁵⁷

Bâbâ Efdâl'in insan sınıflarına dair yapmış olduğu tasnifi daha net ve özet olarak şu şekilde görmek mümkündür:

a. Kemâle istidatlı olanlar.

b. Kemâle istidatlı olmayanlar.

(Bunlar iki gruba ayrılır.)

b.a. İnsanî kemâle istidatlı olmayanlar. Ancak mühendislik, doktorluk gibi insanî kemâllerden sayılan bazı ilim dallarına sahip olanlar.

b.b. İnsanî kemâllere istidatlı olmadıkları gibi insanî kemâllerden sayılan ilim dallarına da istidatlı olmayanlar. (İkiye ayrılır.)

b.b.a. Zayıf insanlar. Yaratılıştan idrak ve muharrik kuvveleri bozukluğa uğramıştır. Kemâle uzak olsalar da istidat sahiplerine zarar vermezler.

b.b.b. Her türlü istidat ve kemâlden uzak olmalarının yanında istidat sahiplerine de zarar verirler. Tembel, işsiz ve beyhude

⁵⁷ Kâşânî, *Musannefât*, 104-105.

olan bu kimseler zararlı ve faydasız şeyler yapar. Bunlara “cehalet ehli” denir.

Bâbâ Efdâl'in toplulukları medinelere/devletlere ayırmadığı gibi topluluğun büyüklüğü (tam-eksik) ile kemâli arasında da bir ilişki kurmadığı, kemâli doğrudan bireylerin kendisine yüklediği anlaşılmaktadır. Ayrıca Bâbâ Efdâl, ebedî saadet için kâmil bir devlet tasavvur etmemektedir. Bilakis daha gerçekçi bir yaklaşımla, kâmil olarak tasavvur ettiği padişahın himayesindeki her karakterdeki insanı göz önüne almakta ve bireysel bir kurtuluştan bahsetmektedir.

Ayrıca Bâbâ Efdâl'in toplumdaki en alt sınıfı temsil eden bireyleri “cehalet” kapsamında değerlendirmesi dikkat çekicidir. Bilindiği üzere bu kavram daha önce Fârâbî tarafından kullanılmıştır. O, cahil şehirleri siyâsî bir topluluk olarak görmüş ve bunları çeşitli bölümlere ayırmıştır.⁵⁸ O, cehalet kapsamında değerlendirdiği şehirleri tespitinde genel anlamda iki ölçüyü esas almıştır. Bunlar halkın saadet anlayışı ve idarecinin takip ettiği siyasettir.⁵⁹ Bâbâ Efdâl ise cehalet kavramıyla Fârâbî'nin “cahil medine”si gibi bütüncül bir topluluğu kastetmemiştir. O, daha ziyade işledikleri fiiller bakımından tek tek fertleri bu kapsamda değerlendirmiştir. Bâbâ Efdâl zararlı ve faydasız olarak gördüğü bu fertlerin bütünüyle aklın hilafına iş yaptıklarını söylemiştir.

Bâbâ Efdâl, yapmış olduğu insan sınıfları tasnifinden sonra, padişahın her sınıf insan hakkında bilgi sahibi olması sebebiyle her sınıfın idaresinin de nasıl olacağını bildiğini söyler. Ona göre bu sınıfların sayısı önemli değildir. Padişah akla tâbi olarak bunları kontrol altında tutabilir. Padişah, bedeninin halleri ve nefsin kuvveleri üzerinde düşünmeli, ıslah ile ifsadın kaynağını, insandaki kemâl ve noksanlıkların nelerden kaynaklandığını, bunlardan her birinin hangi ilim dalıyla eğitilebileceğini düşünmelidir. Padişah kendi sahih mizacı ile doğru mizaç sahibi kimselerle, tıbbî tedbirler ile tabiplerle, kendisindeki şehvî kuvvelerle lezzet peşinde koşanlarla, kendisindeki tembellik kuvvesi ile işsizlerle, kendisindeki hırs kuvvesi ile hırsızlarla ve yağmacılarla iletişim kurabilmelidir. Fakat padişahın toplumdaki her sınıfla iletişim halinde olması gereklidir. Bu sebeple bu kimselerin yanında ayrıca kendisindeki öfke gücü ile katillerle, kendisindeki cesaret ile dalaverecilerle, kendisindeki cömertlik ile iktisatlı davrananlarla, kendisindeki kültür kuvveti ile şer'î ulema, takva ehli ve güzel ahlak sahipleriyle, ifrat ve bozukluk ehlini ıslah ve tedbir için de eğitimcilerle iletişim halinde olmalıdır. Bâbâ Efdâl'e göre padişahın ilimle kendisine ait olan memleket, tebaası hakkındaki bilgisiyle de tebaasının ve memleketin işleri ıslah olur.⁶⁰

Bâbâ Efdâl'e göre padişahın tebaasının tedbirini kendi tedbirine göre aldığından hata ve yanlışta güvende olur. O, padişahı bütün insanların en mükemmeli olarak

⁵⁸ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, 94-112.

⁵⁹ Bayraktar Bayraklı, *Fârâbî'de Devlet Felsefesi* (İstanbul: Doğu Yayınları, 1983), 71-72.

⁶⁰ Kâşânî, *Musannefât*, 106-107.

tasavvur ettiğinden padişahın bütün tedbirlerinin de faydalı olacağını belirtir. Ona göre padişah kendi üzerine vakıf olduğundan, vakıf olma bakımından insanların en mükemmel olanıdır. Padişah bütünü koruyabilme yeteneğine sahiptir. Bütüne vakıf olan kimse eksik olana da vakıf olur. Padişah aynı zamanda istidatları korumaya muktedirdir. Çünkü mükemmelliğe ulaşmış kimse, ulaşmamış olandan daha eksik değildir. Aynı şekilde kemâl mertebelerini tanıma gücü padişahta var olduğundan o, tebaasından her birinin insani kemâllerden hangisine istidadı olduğunu bilir.⁶¹

Bâbâ Efdâl padişahın tebaası altındaki insanların yeteneklerini yalnızca bilmekle kalmadığını aynı zamanda insanları yeteneğine göre uygun olan temayüllere yönlendirdiğini de söylemektedir. Dolayısıyla bir kimsenin yetenekli olduğu kemâl dışında padişah o kimse için başka bir kemâl aramaz. Böylece istidadı olan maksada ulaşır ve padişahın tedbiri de ziyan olmamış olur. Padişah bir sanata yatkın olan bir kimse gördüğünde, o kimseden kendi istidadına aykırı olan başka bir iş istemez. Şerefli bir işe istidatlı olan kimseyi pis işe yönlendirmez. Padişah hayvanî nefsin işini bitkisel nefsin yapamayacağını bilir. Padişah mevcudatın hakikatindeki yerlerine ve aslına ulaşmasında önderlik eder.⁶²

Bâbâ Efdâl'in siyaset felsefesinde padişahın tebaasına yönelik tedbirlerine değinirken istidat adı altında özellikle ehliyet ve liyakate dikkat çekmesi önemlidir. Bu husus, günümüz dahil bütün dönemlerde üzerinde durulması gereken bir meseledir. İnsanların fitratlarının yatkın olduğu işlere yönlendirilmesi, yönetim sistemindeki aksamaların en aza indirilmesi ve devletin devamlılığının sağlanması Bâbâ Efdâl'in de dikkatinden kaçmamış ve o, bu mesele hakkında padişaha çeşitli uyarılarda bulunmuştur.

Bâbâ Efdâl'in siyaset felsefesine bütüncül açıdan bakıldığında ise bu felsefenin gerçekte meâda râci olduğu görülmektedir. Çünkü onun anlayışında padişah insanları kemâle ulaştırmakla, onları Allah'a yöneltmektedir.⁶³ Padişahın önderliği ile ruh kendini bilmenin mükemmelliği sayesinde gafletten uyanır ve ölüme hazırlanmak için kendisini bedeninden ayırır.⁶⁴

Meâd siyasetinin doğal bir neticesi olarak Bâbâ Efdâl, padişah dahil insanların güç ve zenginlik olarak gördüğü her şeyde bir yanılğı içinde olduğunu düşünür. Ona göre insanların ikbal ve şanslılık saydığı şeyler gerçekte talihsizliktir. Padişahların talih saydıkları büyük bir ordu, çok sayıda silah, hazineler, sınırsız süslenme, itaat eden bir tebaa, eğlence aletleri gibi şeyler, padişahlar için bir tutsaklıktır. Bunlar özgürlük ve kurtuluş değildir. Bilakis istikbalin ve özgürlüğün alameti ve sebepleri sayılan silah, ordu, altın, cevher, aletler, bahçeler ve saraylar padişahın boynuna bağlanan halatlar ve zincirlerdir. Çünkü o, bu tür çirkinliklerin bir güzellik olmadığını, bunların güzel görünmesinin sebebinin görme duyusunun

⁶¹ Kâşânî, *Musannefât*, 107.

⁶² Kâşânî, *Musannefât*, 107.

⁶³ Herevî, "Mütâlâ'e-i Tatbikiyi Endişehâ-i Siyâsiyi Bâbâ Efdal ve Ârâyi Siyâsiyi Ebu Nasr Fârâbî", 13.

⁶⁴ Groff, *Islamic Philosophy A-Z*, 8-10.

bozukluğundan kaynaklandığını belirtir. Görmede bozukluk ve afet olmadığında, nur bütün sîrete dolar ve padişah her iki dünyada da ihtiyaçsız olur.⁶⁵

Bâbâ Efdâl'in meâd siyaseti, onun irfanî anlayışının bir neticesidir. O, dünya hayatının ahiret hayatına nazaran bir değer taşımadığını düşünür. Ona göre hissî hayat, itidalli olmasına rağmen, neticesi helak ve yok oluşturmaktadır.⁶⁶

Bâbâ Efdâl padişahlığın hilafına olan tutumlara da değinir. Ona göre şehvete düşkünlük, öfke gücünün akıl gücüne galip gelmesi, tebaasından daha fazla hırsa ve şerre sahip olma, kalıcı olmayan malların biriktirilmesi, ilim, ahlaki güzellikler ve kendisiyle işlerin aslının öğrenildiği nazarî akıl konusunda tebaasından daha habersiz ve gafil olma gibi haller, önderlik şartlarının ve padişahlık yasasının hilafına olan tutumlardır. Bu haller neticesinde padişahlığın akıbeti helak olmaktadır.⁶⁷

Bâbâ Efdâl'in tasavvur ettiği siyaset felsefesine bütüncül açıdan bakıldığında, onun siyasetin dönüştürücü gücünü iyi sezdiğini söylemek bu noktada yanlış olmaz. Onun nazarında siyaset insan ruhu için bir arınma vesilesidir. Allah'ın halifesi olarak padişah hem arınacak hem de kendisine tâbi olan halkı arındıracaktır. Bütünüyle ahlaki bir nitelik taşıyan bu felsefede insan, padişahın önderliğinde akla dönecek, aslî vatanını hatırlayacak, asıl vazifesinden kendisini alıkoyan her şeyle arasına bir sınır çizecektir.

Sonuç

Bâbâ Efdâl'in siyaset felsefesi Tanrı, varlık ve insandan müteşekkil bütüncül bir yapıya dayanmaktadır. Neoplatonik bir anlayışa uygun olan bu felsefede, öncelikle en üstün konuma sahip Tanrı gelmekte ve daha sonra diğer varlıklar Tanrı'ya oranla değerlerine göre sıralanmaktadır. Bu hiyerarşik kurgu onun siyaset felsefesinin zeminini oluşturmuştur. Bu kurguda padişah, Allah'ın halifesi olmaya lâyık yegâne insan olarak tasavvur edilir. Padişahın halifelğe lâyık olması ise onun üstün akıl gücü sayesinde. Dolayısıyla insanların halifesi aynı zamanda onların akıl bakımından da en mükemmeldir.

Bâbâ Efdâl padişaha yüklediği bütün hasletlerde akla yönelik vurguyu öne çıkarmıştır. O, padişah için zıtlığa sahip olmama, güçlü ve müstağni olma, sabırlı olma, tevazu sahibi olma ve güçlü olma adında beş hasletten bahsetmiştir. Ancak o, bütün bu hasletlerde konuyu bir şekilde akla bağlamış ve bu hasletler adı altında akla bir övgü getirmiştir.

Bâbâ Efdâl topluma bütünsel açıdan değil, bireysel fertler bağlamında bakmıştır. Çünkü o, bütünüyle iyi ve doğru yaşayan bir milletin varlığını pratikte

⁶⁵ Kâşânî, *Musannefât*, 107-110.

⁶⁶ Herevî, “Mütâle'e-i Tatbikiyi Endîşehâ-i Siyâsiyi Bâbâ Efdal ve Ârâyi Siyâsiyi Ebu Nasr Fârâbî”, 13.

⁶⁷ Kâşânî, *Musannefât*, 107-110.

mümkün görmemiştir. Tam aksine insan gerçeğini kabul ederek her toplumda iyi ve kötülerin bir arada yaşadığını göz önünde bulundurmuş ve padişahın kemâle istidadı olan insanları amacına ulaştırmada önderlik edeceğini savunmuştur. Bunun yanında padişah, kemâl bakımından daha alt kategorilere sahip ve ıslahı mümkün olmayan insan sınıflarını da görmezden gelemez diyerek onları nasıl idare edeceğini ortaya koymuştur. Onun kurguladığı sistemde herkes layık olduğu işle meşgul olacak ve bu sayede devlette aksaklık olmayacaktır.

Bâbâ Efdâl'in siyaset felsefesi Tanrı'dan insana inen, ancak bununla sınırlı kalmayan ve tekrar insanın öz farkındalığı ile Tanrı'ya ulaşan bütüncül bir yapıya sahiptir. İnsanın kendini gerçekleştirme için kendisinden daha üstün ve kâmil olan bir padişahın önderliğine ihtiyacı vardır. Bu sayede insan kendi özünün farkına varır ve oradan hareketle asıl vatanını ve yaratıcısını bulur. Dolayısıyla onun nazarında siyaset, bir uyanış felsefesidir. Meâda râci olan söz konusu uyanışın bu dünyada gerçekleşen, ancak ahireti de kapsayan bir ideal olduğu anlaşılmaktadır.

Bâbâ Efdâl'e göre bu idealin gerçekleşme yöntemi akıldır. Onun düşüncesinin yoğun bir tasavvufî etkinin altında olmasına ve padişaha dahi sûfîvari bir hayat tarzı önermesine rağmen, keşf yöntemini değil, akıl yöntemini insan için kurtuluş vesilesi sayması dikkat çekicidir. Bu sebeple onun siyaset felsefesindeki anahtar kelimenin akıl olduğunu söylemek mümkündür. Bu nedenle onun akıl anlayışının siyaset felsefesini bütünüyle kuşattığı ve düşüncesinin mihenk taşı oluşturduğu şeklinde bir tespit yapmak mümkündür.

Kaynakça/References

- Akpınar, Fuat - Cihan, Ahmet Kamil. “Ebu'l-Hasan el-Âmirî'de İdeal Devlet Tasavvuru”. *Bilimname* 48 (2022), 601-625.
- Aristoteles. *Politika*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2015.
- Bayraklı, Bayraktar. *Fârâbî'de Devlet Felsefesi*. İstanbul: Doğuş Yayınları, 1983.
- Beydeba. *Kelile ve Dimne*. çev. Sadık Yalsızuçanlar. İstanbul: Timaş Yayınları, 1998.
- Beyrâk, Hasan Ekberî. “Nigâhî be Risâle-i Sâz û Pîrâye-i Pormâye Eser-i Bâbâ Efdâl Kâşânî”. *Faslnâme-i Kâşânşinâht* 7-8 (1388), 91-111.
- Chittick, William C. “Bâbâ Afzal-al-Dîn”. *Encyclopaedia Iranica*. 3/285-291, 1988.
- Chittick, William C. “The Goal of Islamic Philosophy: Reflections on the Works of Afdal al-Din Kashani”. *Sacred Web: A Journal of Tradition And Modernity* 5 (2000), 17-29.
- Çifçi, Osman Zahid. *Maverdî'ye Göre Din-Devlet İlişkisi*. Konya: Aybil Yayınları, 2012.
- Daiber, Hans. “Siyaset Felsefesi”. çev. Şamil Öçal - Hasan Tuncay Başoğlu. *İslam Felsefesi Tarihi*. ed. Seyyid Hüseyin Nasr - Oliver Leaman. İstanbul: Açılım Kitap, 2017.
- Fârâbî, Ebû Nasr el-. *es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcudât*. çev. Mehmet S. Aydın vd. İstanbul: Büyüyen Ay, 2012.
- Fârâbî, Ebû Nasr el-. *İdeal Devlet*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- Groff, Peter S. *Islamic Philosophy A-Z*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007.
- Herevî, Azîz Cevânpûr. “Mütâle'e-i Tatbîkiyi Endîşehâ-i Siyâsiyi Bâbâ Efdal ve Ârâyi Siyâsiyi Ebu Nasr Fârâbî”. *Pejuheşnâme-i Kâşân* 1 (1391), 29.
- Kâşânî, Efdaluddîn Muhammed Merakî. *Musannefât*. thk. Müctebâ Mînovî - Yahya Mehdevî. Tahran: Novbahâr, 1366.
- Kindî, Ya'kub b. İshak. “Üzüntüyü Yenmenin Çareleri”. *Kindî Felsefi Risâleler*. ed. Mahmud Kaya. İstanbul: Klasik Yayınevi, 2002.
- Medenî, Emir Hüseyin. “Bâbâ Efdâl Marakî Kâşânî: Feylesûfî Âgâhî ve Hired ve Bîdarî (bâ Nigâhî be Zindegî ve Âsâr)”. *Do Faslnâme-i İlmî-i Kâşânşinâsî* 13 (1399), 111-130.
- Molla Sadrâ. *Metafiziğe Giriş*. çev. Ahmet Kamil Cihan vd. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2021.
- Nizamü'l-Mülk. *Siyasetname*. çev. Mehmet Taha Ayar. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016.

Platon. *Devlet*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2015.

Plotinus. *The Enneads*. ed. Liloyd P. Gerson. çev. George Boys-Stones vd. United Kingdom: Cambridge University Press, 2018.

Sevgi, H. Ahmet. "Efdalüddîn-i Kâşânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/453-455. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Şulul, Cevher. "İbn Sînâ'nın Siyaset Felsefesi". *İslami Araştırmalar Dergisi* 27/2 (2016), 111-121.