



Araştırma Makalesi / Research Article

KUTADGU BİLİĞ'İN ÖNCELİ FÂRÂBÎ'NİN İDEAL DEVLET'İ OLABİLİR Mİ?

Kubilay FENER¹

Öz

İlmî bir eserin teşekkülünde yazarın bilgisi, statüsü, eğitimi ve yaşadığı çevre belirleyici olmakla birlikte kullanılan kaynaklar da yüksek derecede öneme sahiptir. Nitekim belirtilen kaynaklar çalışmanın derinliği, ele alındığı bağlam ve metinler arasındaki ilişkilerin incelenebilirliğini sağlamakla birlikte etkilenilen düşünürlere ilişkin de önemli veriler sunarlar. Bu noktada, *Kutadgu Bilig*'in kaynakları ve öncelleri hususu pek çok araştırmacının dikkatini çekmesine karşın hâlâ bir tartışma konusu olarak varlığını sürdürmektedir. *Kutadgu Bilig*'in öncelleri hususunda çeşitli medeniyet ve eser adları belirtilmekle birlikte bu çalışmada yalnızca Fârâbî'nin *İdeal Devlet* adlı eserine odaklanılacak ve ilgili eserin *Kutadgu Bilig* üzerinde herhangi bir etkisi olup olmadığı sorusu cevaplanmaya çalışılacaktır. Çalışmanın başlıca amacı, Fârâbî'nin Yusuf Has Hacib'in düşüncelerini etkileyip etkilemediği hususunu belirli ölçütler ışığında ortaya koymaktır. Bu sayede ilgili çalışmanın Türk-İslam düşüncesi üzerine yapılan felsefî ve edebî araştırmaların derinleşmesine ve Türk düşünce tarihinin felsefî temellerinin daha iyi anlaşılmasına katkılar sunması beklenmektedir. İncelemede, giriş bölümünün ardından literatür değerlendirmesi yapılacak, daha sonra I. Yönetici Vasıfları, II. Devlet Yönetim Şekli, III. Tanrı Tasavvuru şeklinde belirlenen ölçütler esasında her iki eser mukayese edilerek etkileşim izleri aranacaktır. Makalede, Fârâbî'nin devlet anlayışı ve toplum düzenine dair görüşleri *Kutadgu Bilig*'in içerdiği öğretilerle karşılaştırılmış ve yapılan analizler neticesinde Fârâbî'nin felsefî düşüncelerinin *Kutadgu Bilig*'in şekillenmesinde belirgin bir rol oynamadığı sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Fârâbî, İdeal devlet, Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, Devlet

COULD FARABÎ'S IDEAL STATE BE THE PRECURSOR OF KUTADGU BİLİĞ?

Abstract

While the knowledge, status, education and environment of the author are determinative in the formation of a scientific work, the sources used in the work are also of great importance. Here, although the issue of the sources and predecessors of *Kutadgu Bilig* has attracted the attention of many researchers, it still continues to exist as a matter of debate. Although various civilizations and work names are mentioned regarding the predecessors of *Kutadgu Bilig*, this study will only focus on Al-Farabi's *Ideal State* and will attempt to answer the question of whether the work in question had any influence on *Kutadgu Bilig*. The main purpose of the study is to reveal whether Al-Farabi influenced Yusuf Khass Hajib's thoughts based on certain criteria. Following the introduction, a literature review will be made, then the two works will be compared based on the criteria determined as I. Administrator Qualities, II. State Administration Style, III. God Conception, and traces of interaction will be sought. In the article, Al-Farabi's views on state understanding and social order were compared with the teachings contained in *Kutadgu Bilig*, and as a result of the analyses, it was concluded that Al-Farabi's philosophical thoughts did not play a significant role in the formation of *Kutadgu Bilig*.

Keywords: Al-Farabi, Ideal state, Yusuf Khass Hajib, *Kutadgu Bilig*, State

¹ Arş, Gör. Dr. Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, kubilay.fener53@gmail.com, ORCID : 0000-0002-3291-4216.

Başvuru Tarihi (Received): 04.11.2024 **Kabul Tarihi** (Accepted): 18.04.2025

Giriş

İlmî eserlerin temelini, derin bir literatür bilgisi ile bibliyografya çalışmalarının oluşturduğu bilinmektedir. Bu doğrultuda, *Kutadgu Bilig*'in kaynaklarının ne olduğu, diğer bir ifadeyle önceki filozofların düşünceleri ile ortak ve ayrılan yönleri pek çok bilim insanının dikkatini çekmiştir (bk. 1. bölüm). Bununla birlikte Reşid Rahmeti Arat, komşu kültürlerin eserdeki yankılarını, ileride ele almayı vadetmiş ise de ömrü buna vefa etmemiştir (1999, s. xxi; İnalçık, 2005, s. 11). *Kutadgu Bilig*'in kaynakları ve öncelleri hususu, araştırmacıların dikkatini çekmesine karşın hâlâ çözüme kavuşmamış bir mesele olarak varlığını sürdürmektedir. Nitekim *Kutadgu Bilig*'in kaynakları hususunda yapılan izah ve tesirler, tam gerçeği yansıtmak ve ortaya somut kanıtlar koymaktan uzak kalmıştır (Kafesoğlu, 1970, s. 3). İlgili duruma istinaden bu çalışmada, Fârâbî (takriben M.S. 870-950) ve Yusuf Has Hacib'in devlete yönelik düşünceleri karşılaştırılacak ve bazı araştırmacılar tarafından *Kutadgu Bilig*'in önceli olarak gösterilen Fârâbî felsefesinin (Arat, 1999, s. xxii; Levend, 1969, s. 4; Arsal, 2020, s. 115; Arslan, 1986, s. 41; Türker-Küyel, 2017, s. 61-73; Özden, 2007, s. 33; Yılmaz vd., 2023, s. 240; Yıldız, 2019, s. 270; Kanar, 2019, s. 28; Hunutlu, 2020, s. 341) *Kutadgu Bilig*'i etkileyip etkilemediği üzerinde durulacaktır. Dolayısıyla bu çalışma, literatürde giderek yaygınlaşan *Kutadgu Bilig*'in Fârâbî felsefesinden etkilendiği görüşünü sorgulamak ve bu iki eserin arasındaki ilişkiyi derinlemesine inceleyerek bu iddianın doğruluğunu tartışmak amacıyla kaleme alınmıştır.

İslam felsefesinin kurucusu olan Fârâbî, klasik siyaset felsefesini İslam'la olabildiğince uyumlu hâle getirmeye yönelik çabalarıyla seçkinleşmiştir (Cevizci, 2015, s. 240). Bilgin, Platon ve Aristo felsefelerinin özü itibarıyla aynı olduğu (Yeni Platoncu) düşüncesini savunmasının yanı sıra (Netton, 1992, s. 52) Grek felsefe geleneğinin mensubu olarak bu felsefenin yöntem ve kavramlarını kullanmıştır. Fârâbî felsefesinde ahlak, metafizik, felsefe, psikoloji ve siyaset arasında çok güçlü bir bağ olmasına karşın bunların tamamını bir siyaset felsefesi olarak okumak mümkündür. Fakhry, Fârâbî'nin İslam felsefesi tarihindeki üstün konumunun üç yönlü olduğunu ifade etmiştir: I. Mantık, II. Metafizik, III. Siyaset. Araştırmacı, filozofun siyaset açısından eşi benzeri olmadığını belirtmiş, hatta siyaset felsefesi üzerine çalışan İbn Bâcce (öl. 1138) ve İbn Rüşd (öl. 1198) gibi filozofların ona çok şey borçlu olduğunu belirtmiştir (2002, s. 101). Öte yandan Fârâbî felsefesinin merkezî kavramı, mutluluk olduğundan siyaset ona göre ancak gerçek mutluluğa ulaştırmak için vardır (Aydınlı, 2008, s. 13). Çeşitli kaynaklarda, Eflatun'un fikirlerini hemen hemen aynı şekilde tekrarladığı ve pek cüzi ilavelerde bulunduğu ifade edilmesine karşın (Kafesoğlu, 1970, s. 32) Fârâbî'ye göre gerçek filozoflar arasında ciddi görüş ayrılıkları bulunamaz (Arslan, 2021, s. vi). Fârâbî'nin siyaset felsefesine ilişkin çeşitli çalışmaları olmakla birlikte *İdeal Devlet* adlı yapıtı, felsefi doktrinini ana hatlarıyla ortaya koyan en önemli ve en olgun eseri kabul edildiği için bu çalışmada anılan eser esas alınacaktır.

Çalışmanın bir diğer dinamiğini teşkil eden *Kutadgu Bilig* ise *İdeal Devlet* gibi bir felsefe kitabı olmaktan ziyade kanun ve otoritenin şart ve niteliklerini açıklayan, devlet olmanın yollarını gösteren ve bu sebeple idare, örgütlenme ve sosyal gruplar üzerinde duran bir siyaset kitabıdır (Kafesoğlu, 1970, s. 30). Bununla birlikte ilgili eser, bir filozoftan ziyade Türk devlet teşkilatında yüksek rütbeli bir devlet adamı tarafından kaleme alınmıştır. Eserin başlıca yazılış amacı, insana her iki dünyada mutluluğa ulaşmak için izlenmesi gereken yolu göstermektir. Bu doğrultuda Yusuf, rasyonel bir anlayış benimseyerek devlet idaresinde daima akıl ve bilgiyi ön plana çıkarmıştır. Öte yandan eserin tefekkür yapısı, İslam öncesi devirle, Çin fikriyatının temsilcisi Konfüçyüs'le, Budizm'le, Fars ve Hint kültürünün gelenekleriyle ve bunların yanı sıra özellikle de Fârâbî, İbn Sînâ ve Mâtürîdî ile özdeşleştirilmiştir (Şeker, 2009, s. 77; Özden 2007, s. 20-38).

İncelemede, belirtilen araştırma sorusunu cevaplandırabilmek için her iki eseri karşılaştırmak gerektiğinden konuya yönelik üç kriter belirlenmiştir: 'I. Yönetici Vasıfları, II. Devlet Yönetim

Şekli, III. Tanrı Tasavvuru'. Bu minvalde, kıyas kriterleri neye göre veya hangi duruma istinaden belirlendi sorusu akla gelebilmektedir. İlgili kriterlerin belirlenmesinde, Fârâbî'nin ideal devlet anlayışı ile *Kutadgu Bilig*'deki yönetim anlayışının temel bileşenleri göz önünde bulundurulmuştur. Fârâbî, ideal devleti oluştururken yöneticilerin erdemli olmasını ve toplumun en yüksek amacına ulaşabilmesi için doğru bir yönetim anlayışını benimsemesi gerektiğini savunmaktadır. Benzer şekilde, *Kutadgu Bilig*'de de yöneticiye dair belirli erdemler ve devletin yönetim şekli vurgulanmaktadır. Bu bağlamda, konuya ilişkin belirtilen ölçütler her iki eserin yönetim anlayışlarını karşılaştırarak benzerlikler ve farklar üzerinden etkilenme durumunu analiz etmek için uygun bir perspektif sunmaktadır. Ayrıca anılan kriterler, her iki metnin düşünce yapısı ve temel felsefi unsurlarına odaklanarak belirlenmiş olup hem *İdeal Devlet* hem de *Kutadgu Bilig*'in felsefi temelleriyle doğrudan ilişkilidir.

Bu çalışmada, Fârâbî'nin *İdeal Devlet* ve Yusuf Has Hacib'in *Kutadgu Bilig* eserlerinin yönetim anlayışları, nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi esas alınarak karşılaştırılmıştır. Doküman analizi, yazılı metinlerin ayrıntılı bir şekilde incelenmesine imkân tanıyan bir yöntem olmasının yanı sıra metinlerin içerikleri, yapısı ve aralarındaki ilişkiyi çözümlemekte de oldukça etkilidir. Bu yöntem, karşılaştırmalı bir çalışmaya uygun bir çerçeve sunmakla birlikte eserlere dair önemli verilerin belirlenmesi ve anlamlandırılmasına da yardımcı olmaktadır. Böylece ilgili yöntem, eserlere ait önemli kavramları ve düşünce akımlarını derinlemesine inceleyerek çalışmanın amacına ulaşmasına imkân vermektedir.

1. Literatür Değerlendirmesi

Thury, *Kutadgu Bilig*'in kaynaklarına ilişkin Türk koşulları ve düşünce sistemine uyarlanmış Çince bir eserin Türkçeye tercümesi olduğunu ifade etmiştir (1915, s. 91). Araştırmacı, buna karşın herhangi bir Çince eserin adını zikretmemiştir. Arsal, *Kutadgu Bilig*'de belirtilen fikirlerin büyük oranda Türklerin kendi uzun tarihleri zarfında toplamış oldukları millî fikir ve ahlak hazinesinden alınmış olduğunu ifade etmesine karşın eserdeki yabancı tesirlerini reddetmemiş ve Yusuf'un Fârâbî ve Çin filozofu Konfüçyüs'ten etkilendiğini belirtmiştir (2020, s. 115).

Togan, *Kutadgu Bilig*'in baştan sonuna kadar Türk devlet idealini yansıttığını ve ilgili eserin Acem ya da Aristo gibi Yunan numuneleri ile bir alışverişi olmadığını ifade etmiştir (1981, s. 81). Dankoff, *Kutadgu Bilig*'in şiir kalıbı (edebi tür, vezin vb.) seçiminde ve destansı üsluba olan eğiliminde şüphesiz Firdevsi'nin *Şehnâme*'sinden etkilendiğini belirtmiştir. Öte yandan, *Kutadgu Bilig*'de aktarılan bilgeliğin büyük çoğunluğunun İran kökenli olduğunu ifade etmekle birlikte eserde Antik Yunan, Budizm, Sufizm ve Kuran ile Hadis gibi farklı düşünce geleneklerinin etkilerine de değinmiştir (1983, s. 1-22). Turan, *Kutadgu Bilig*'in diğer İslami dönem nasihatnameleriyle birçok ortak özellik taşıdığını belirtmiştir. Araştırmacı bu çerçevede, özellikle Firdevsi'nin *Şehnâme*'sini vurgulamakla birlikte alegorik bir nasihatname olan *Kelile ve Dimne* ile *Sırr'ül-Esrâr* ve *Uyûnu'l-Ahbâr* adlı eserlerin *Kutadgu Bilig*'e ne ölçüde kaynaklık ettiğini incelemiştir (2011, s. 554).

Caferoğlu, *Kutadgu Bilig*'de kullanılan vezin ve nazım şekillerinin İran etkisini açıkça ortaya koyduğunu, ayrıca bu eserin ilk İslami döneme ait Türkçe bir eser olması nedeniyle hem içerik hem de dil açısından Arapça ve İran tesirlerinden etkilendiğini vurgulamıştır. Bununla birlikte, *Kutadgu Bilig* ile *Suvarnaprabhâsa* (Altun Yaruk)'nın karşılaştırılması gerektiği üzerinde durmuştur (1984, s. 54-60). Arat, Yusuf'un Arapça ve Farsça bildiğini, ayrıca Burkancılık kültürü ve felsefesi gibi eski Türk kaynaklarına da aşina olduğunu belirtmiştir. Bunun yanı sıra Maksudi Arsal'ın görüşlerine dayanarak devlet liderlerinde bulunması gereken nitelikler açısından Yusuf ile İslam dünyasının ilk ve önemli filozoflarından Fârâbî arasında güçlü bir benzerlik bulunduğunu ifade etmiştir (1999, s. xxii).

W. Barthold padişahlara, memurlara ve halka ahlâk öğretmek için yazılan eserlerin eskiden Şark'ta ve İran'da çok yaygın olduğu ve dolayısıyla *Kutadgu Bilig*'in de mahiyet bakımından bu

eserler arasına sokulabileceğini ifade etmiştir. Öte yandan bilgine göre eserin Uygurlardan geçmiş olma ihtimali düşüktür; nitekim içerik bakımından baştan sonuna kadar İslam ruhuyla yazılmıştır (2004, s. 119). Otto Alberts, konuya keskin bir şekilde yaklaşarak Yusuf Has Hacib'in gençlik yıllarında İbn Sînâ'nın düşüncelerine derin bir ilgi duyduğunu ve sadece takipçisi olarak kaldığını kabul etmekle yetinmeyip aynı zamanda bu büyük filozofun öğrencisi olduğunu da ifade etmiştir (1985, s. 217-230).

Türker-Küyel, yüksek makam sahipleri ile bilhassa devlet liderlerinde bulunması gereken nitelikler açısından Yusuf ile İslam âleminin ilk ve önde gelen filozofu Fârâbî arasında güçlü bir benzerlik bulunduğunu belirtmiştir (1991, s. 376). İnalçık ise Yusuf'un yönetim sanatıyla ilgili düşüncelerinin XI. yüzyılda İran-İslam dünyasında benimsenen ve kökleşen kavramlarla ilişkilendirilebileceğini belirtmiş ve bu kavramların daha eski Hint-İran kaynaklarına dayandığını ifade etmiştir (2005, s. 13). Araştırmacının böyle bir görüşü kabul etmesindeki en temel etkenlerden birisi *Şehnâme*'dir. Nitekim Hacib'in, Tonga Alp-er'e İranlılar tarafından Afrasiyâb şeklinde hitap edildiğini kaydetmesi (b. 280) ve bu yolla *Şehnâme*'yi görmüş olduğunu belirtmesi, ayrıca *Kutadgu Bilig*'in *Şehnâme* vezninde yazılmış olması anılan görüşlerin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Dilaçar, *Kutadgu Bilig*'in kaynaklarının ilk büyük Müslüman filozoflar olan Fârâbî ve İbn Sînâ ile onlara fikir ve görüş aktarmış olan Eflatun ve Aristo'da aranması gerektiğini belirtmiştir (1995, s. 24).

Köprülü, *Kutadgu Bilig*'in Çin tesirinden etkilendiği düşüncesini kesin bir dille reddetmiş, bu durumu sathi bulduğunu belirterek Yusuf Hacib'in eserinde yer alan fikirler bakımından en belirgin tesirin İbn Sînâ olduğunu ifade etmiştir (1980, s. 168). Ercilasun, Fârâbî ve İbn Sînâ tesirleri ve onlar aracılığıyla gelen Eflâtun ve Aristo etkilerini fazla abartmamak gerektiğini belirtmiş ve *Kutadgu Bilig*'in köklü bir şekilde var olan Türk devlet ve siyaset anlayışını yansıttığını vurgulamıştır (2015, s. 309-310). Bombaci, *Kutadgu Bilig*'in özünde yapı bakımından tamamen özgün bir eser olduğunu ifade etmesine karşın Yusuf'un eserdeki ahlak görüşü prensiplerinin büyük bir kısmının Arap-İran dünyasından doğduğu, diğer taraftan felsefi ve ilmi unsurunun ekseri İslami bir damga taşıdığı, siyasi tefekkürün de İslam âleminin esaslarına dayandığını belirtmiştir (2010, s. 65-75).

Kafesoğlu, *Kutadgu Bilig*'de Hint-İran tesiri ile Fârâbî ve İbn Sînâ üzerinden belirtilen Yunan tesirinin söz konusu olmadığını ifade ettikten sonra eserin Türk devlet ve siyaset anlayışı ile kaleme alındığını belirtmiş ve komşuluk ilişkileri vesilesiyle Konfüçyüs üzerinden Çin etkisine vurgu yapmıştır (1970, s. 27-38). Şeker, *Kutadgu Bilig*'in mücerret fikirler ve felsefi değerlendirmeler itibarıyla Fârâbî ve İbn Sînâ'nın düşünce yapısı ile aynılaştırılacak yoğunluk taşımadığını belirtmiştir. Öte yandan araştırmacı, *Kutadgu Bilig*'i İslam öncesi döneme indirgeyenlerle Fârâbî ve İbn Sînâ'nın görüşlerine hapsedenlerin bu yolda vermiş oldukları kararların altını doldurabilecek ve gerekçelerini açıklayabilecek bir malzemeyi ortaya koymadıklarını ifade etmiştir (2009, s. 75; 77).

Tanımlanan bilgiler doğrultusunda, *Kutadgu Bilig*'in öncelleri hususunda fikir birliği sağlanamadığı göze çarpmaktadır. Kimi araştırmacılar, Fârâbî etkisi üzerinde dururken bazıları İbn Sînâ, bazıları Hint ve İran, bazıları Eski Türk gelenekleri, bir kısmı ise Çin kültürü esasında Konfüçyüs'ün etkisine değinmektedir. Bunların yanı sıra eserde Burkancı geleneğin ve dolayısıyla Budizmin de önemli bir pay sahibi olduğu dile getirilmektedir. Eserin kaynaklarına ilişkin belirtilen görüşler, birbirinden oldukça farklı olduğu için konuya yönelik girift bir durum söz konusudur. Nitekim İnalçık, *Kutadgu Bilig*'e ilişkin metot bakımından bu gibi fikirlerin çok yaygın olduğu ve belli bir kimsenin tesirini göstermek için özel noktaların tespit edilmesi gerektiğini belirtmiştir (2005, s. 12).

2. İdeal Devlet ve Kutadgu Bilig'in Karşılaştırılması

Fârâbî felsefesinin *Kutadgu Bilig* üzerinde herhangi bir etkisinin bulunup bulunmadığını tespit edebilmek için tarafımızca üç temel kriter belirlenmiştir: I. Yönetici Vasıfları, II. Devlet Yönetim Şekli, III. Tanrı Tasavvuru.

2.1. Yönetici Vasıfları

Fârâbî ve Yusuf Has Hacib'in düşüncelerini yönetici vasıfları bakımından karşılaştırmadan evvel her ikisinin de yöneticilik pozisyonuna ilişkin tecrübelerini belirtmekte fayda vardır. Bu noktada, Fârâbî, kendisinden bir önceki yüzyılda yaşayan El-Kindî gibi yönetici aristokrat bir sınıfa ait olmamasının yanı sıra ne İbn Sînâ gibi herhangi bir siyasi makamda bulunmuş, ne de İbn Rüşd gibi baş kadı olarak dini hiyerarşide yüksek bir memur olmuştur (Walzer, 1963, s. 43). Dolayısıyla kuramcı bir kişilik yapısına sahip olan Fârâbî'nin tıpkı Antik Yunan filozoflarından Platon ve Aristo gibi siyasi bir mekanizmada görev almadığı ve siyasetle aktif olarak ilgilenmediğinden bu hususta belirli bir tecrübeye sahip olmadığını belirtmek mümkündür. Buna karşın Hacib ise bizatihi yönetici makamında bulunmasının yanı sıra üst düzey bürokrat kimliği ve konumu itibarıyla hükümdara yakın devlet adamlarından birisi olmuştur. Bu açıklamanın ardından iki düşünürün yönetici vasıflarına ilişkin düşüncelerine geçebiliriz.

Çeşitli araştırmacılar, Fârâbî ile Yusuf Has Hacib'in yöneticide bulunması gereken vasıflar bakımından büyük oranda benzeştiklerini ifade etmiştir (Arsal, 2020, s. 115; Arslan, 1986, s. 41; Türker-Küyel, 1991, s. 376; Uyanık, 2016, s. 89). Biz, belirtilen bu görüşe katılmamaktayız. Söz gelimi, *Kutadgu Bilig*'de “Baba bey ise oğul bey doğar, o da babaları gibi bey olur” (b. 1950) ibaresi geçmektedir. Burada Kut anlayışının bir sonucu olarak seçkinleştirme durumu ve beylik bakımından genetik kodlara vurgu yapılmaktadır. Öte yandan *İdeal Devlet*'te erdemli bir şehrin yöneticisinin herhangi bir insan olamayacağı, çünkü yöneticiliğin iki şey ile mümkün olabileceği ifade edilmiştir (Fârâbî, 2021, s. 103):

1. Yaradılış itibarıyla yöneticiliğe yetenekli olunmalıdır.
2. Yönetici olacak kişi, yöneticilikle ilgili becerileri edinmiş olmalıdır.

Fârâbî'nin tanıkladığı bu iki ölçütte, entelektüel mükemmelliğe sahip bir nitelik vurgulanmakla birlikte herhangi bir şekilde seçkinleştirme veya genetik bağlar söz konusu değildir. İlgili durumu örnekleyecek olursak Septimus Severus, Afrikalı bir köleyken daha sonra Roma imparatoru olmuştur. Fârâbî'nin anlayışına göre bu kişi, yaradılış itibarıyla yöneticiliğe yeteneklidir ve yöneticilikle ilgili yetenekleri kazanmıştır; ancak aile bakımından *Kutadgu Bilig*'de belirtildiği üzere babası bey olmaktan ziyade bir köledir. Dolayısıyla her iki eser arasında, yöneticilik vasfı bakımından böyle bir farklılık söz konusudur.

Fârâbî, erdemli şehrin yöneticisinde doğuştan bulunması gereken vasıfları şu şekilde sıralamıştır (2021, s. 107-108):

- I. Tüm organları bakımından tam ve eksiksiz olmalıdır.
- II. Kendisine iletilen her şeyi, iyi anlama ve kavrama yeteneğine sahip olmalıdır.
- III. Güçlü bir hafızaya sahip olmalıdır.
- IV. Uyanık ve son derece zeki olmalıdır.
- V. Güzel bir şekilde konuşabilme yeteneğine sahip olmalıdır.
- VI. Bilgi edinmeyi sevmelidir.
- VII. Doğruluğu ve doğru insanları sevip, yalan ve yalancılardan nefret etmelidir.
- VIII. Yeme, içme ve cinsel zevklerin peşinde koşmamalı, kumardan uzak durmalı ve bu tür zevklerden nefret etmelidir.
- IX. Yüce ruhlu olmalıdır.
- X. Gümüş, altın ve benzeri maddi değerlere önem vermemelidir.

- XI. Adaleti ve adil insanları sevmeli, zulüm ve baskı yapanlara karşı nefret beslemeli; yönettiği kişilere insafli ve adil olmalı; kötülük yapması istendiğinde buna karşı direnç göstermelidir.
- XII. Gerekli gördüğü işleri, azim ve kararlılıkla, korku ve zaaf göstermeden cesaretle yerine getirmelidir.

Tüm bu vasıfların yanı sıra ideal devletin yöneticisi herhangi bir üstün kişiye tabi olmamakla birlikte (hâkim kişi) hem erdemli şehrin hem de dünyanın imamı ve başıdır (Fârâbî, 2021, s. 107). Bu noktada, Platon'un filozof-kralı şehir devletinin başkanı iken Fârâbî'de yönetici Roma veya Pers imparatorluklarının büyüklüğünde bir şeye ve bunun ötesinde tüm yaşanabilir dünyayı kapsayan bir topluluğa genişletilmiştir (Walzer, 1963, s. 48). Ayrıca erdemli şehrin ilk yöneticilerinde, kendilerinden sonra gelen yöneticilerden ayırt edici bir özellik olarak kehanette bulunmalarını sağlayan mükemmel bir hayal gücü özelliği söz konusudur. Burada kehanet ifadesinden, muhayyile gücü aracılığıyla insanları uyarma kabiliyeti kast edilmektedir (Fârâbî, 2021, s. 108). Dolayısıyla Fârâbî'de ilk yöneticiler, kehanette bulunma ve gelecek şeyler hakkında uyarılmalarını sağlayan bir hayal gücüne sahiptir (Mahdi, 1990, s. 708; Walzer, 1957, s. 142; Walzer, 1963, s. 48).

Fakhry, Fârâbî'nin ideal devletin yöneticisinde bulunması gereken vasıflar bakımından Platon'un *Devlet*'ini esas aldığını ancak Platon'un belirlediği felsefi niteliklerin de ötesine geçerek bu yöneticiyi aynı zamanda peygamberlik özellikleriyle de donattığını ifade etmiştir. Ayrıca araştırmacı, Fârâbî'nin yönetici niteliklerine ilişkin sıraladığı bu listeyi ütöpik bulmuş ve gerçekçi olmayan bir yönetici modeline dayandığını belirtmiştir (2002, s. 103-104). Bu hususta, Fârâbî'nin kendisi de belirtilen özelliklerin tek bir insanda toplanmasının oldukça zor olduğunu ifade etmiştir (2021, s. 108). Diğer yandan *Kutadgu Bilig*, içerik bakımından neredeyse baştan sona devlet yöneticisinde bulunması gereken özelliklerden bahsetmektedir. Bunları en genel hâliyle şu şekilde sıralamak mümkündür (bk. Arat, 1999):

- I. Beylik için öncelikle asil bir aileden gelinmesi gerekir. Eğer babası bey ise oğlu da bey doğar ve babası gibi bey olur.
- II. Bey, güzel yüzlü, yakışıklı, saç sakalı düzgün ve orta boylu olmalıdır.
- III. Bey, akıllı ve bilgi sahibi olmalıdır.
- IV. Bey, her yönüyle iyi olmalı ve iyi bir şekilde konuşmalıdır.
- V. Bey, zeki ve uyanık olmalıdır.
- VI. Bey, cömert olmalı ve dünya malına ilgi duymamalıdır.
- VII. Bey, nefesine hâkim olmalı; içki, zina ve kumardan uzak durmalıdır.
- VIII. Bey, alçakgönüllü olmalı; mağrur, kibirli, somurtkan, küstah olmamalı ve kabadayılık yapmamalıdır.
- IX. Beyin, özü sözü bir ve dürüst olması gereklidir.
- X. Bey, güler yüzlü ve tatlı dilli olmalıdır.
- XI. Bey, takvalı, temiz kalpli ve haya sahibi olmalıdır.
- XII. Bey, herkese eşit muamelede bulunmalı ve adil olmalıdır.
- XIII. Bey, tedbirli ve ihtiyatlı olmalı ve ülkesini yönetmek için siyasi bilgiye sahip olmalıdır.
- XIV. Bey, öfkesine hâkim olmalı, hiddetle karar vermemeli ve işlerinde aceleci davranmamalıdır.

Fârâbî'nin tanımladığı ideal devlet yöneticisi ile Yusuf Has Hacib'in tasvir ettiği yönetici arasında vasıflar bakımından kimi benzerlikler olduğu göze çarpmaktadır. Ancak bu benzerlik, her iki eser arasında etkileşim olduğu anlamına gelmemektedir. Platon'la başlayan siyaset felsefesi metinlerinin hiçbirinde yöneticinin akılsız veya bilgisiz, cahil, cimri ya da merhametsiz olması gerektiğine ilişkin bir veri yoktur. Diğer bir ifadeyle, Platon'un *Devlet* ve *Yasalar* adlı eserlerinde ya da Aristo'nun *Politika*'sı veya Hobbes tarafından kaleme alınan *Leviathan* vb.

siyasi eserlerde yönetici kişilerin zalim, cimri, zevk ve sefa düşkün, halkını düşünmeyen vb. olumsuz özelliklere sahip olması gerektiği hiçbir şekilde belirtilmemiştir. Tam tersine, siyaset felsefesinin kült eserlerinde hem geçmişte hem de günümüz dünyasındaki yöneticilerin zeki ve akıllı olması gerektiği vurgulanmaktadır. Dolayısıyla yukarıda her iki Türk düşünürünün saydığı özellikleri, çeşitli araştırmacılar gibi benzerlik veya etkileşim olarak tanımlamaktansa evrensel insan aklının bir gerekliliği olarak belirtmek daha makul bir yaklaşım gibi görünmektedir. Hangi toplum olursa olsun fark etmeksizin yöneticilerin bilgili, akıllı, adil ve dürüst olması; kumar, içki veya kötü hasletlerden uzak durması beklenir. Bu durumda, yönetici vasıfları açısından yaptığımız karşılaştırmada her iki düşünürün belirttiği vasıflar üzerinden aralarında bir etkileşim olduğunu ifade etmek zor görünmektedir.

Fârâbî, erdemli toplum yöneticisinin özelliklerini anlattığı bölümde yöneticide olması gereken şartları kendisinde toplayan bir kişi bulunamaması durumunda biri yalnızca filozof diğeri ise geri kalan şartları yerine getiren birisi olduğunda, bu ikisinin şehrin yöneticisi olacağını ifade etmiştir. Öte yandan eğer bu özellikler, felsefe bir kişide, ikinci özellik başka bir kişide, üçüncü özellik ise bir diğer kişide yer alacak şekilde dağılır ve bütün bu insanlar birbirleriyle anlaşılırsa hepsi birlikte en üstün yöneticiler olacaktır (2021, s. 109). Dolayısıyla filozofun bu görüşlerinden, gerekli şartların sağlanamaması durumunda felsefe ana dinamik tutulmak üzere birden fazla kişinin yönetimde bulunabileceği bir koalisyon şekline işaret ettiği anlaşılmaktadır. Hacib'in düşünceleri arasında ise böyle bir durum söz konusu değildir; nitekim beyliğe yaraşan bir kişinin nasıl olması gerektiğini anlattığı bölümde Fârâbî gibi belirli özelliklerin bir kişide toplanamaması durumunda diğerlerinin de yönetime geçebileceği hususuna ilişkin bir görüş belirtmemiş, hatta beyin tüm iyi hasletleri kendisinde toplaması gerektiğini vurgulamıştır (Arat, 1999). Ayrıca, Fârâbî'nin çizmiş olduğu yönetici portresinde muhayyile kuvveti/kehanet çok önemli bir yer tutmakta ve bu sayede insanların gelecek tehlikelere karşı uyarılma durumu ön plana çıkmaktadır. Ancak Hacib'in yönetici tasvirinde, ilgili kişide böyle bir kehanet ya da muhayyile kuvveti olması gerektiğine ilişkin bir düşünce belirtilmemiştir. Bu yönlerden, iki düşünürün duruma farklı açılardan yaklaştıkları söylenebilir.

2.2. Devlet Yönetim Şekli

Fârâbî ve Yusuf Has Hacib, devletin nihai amacı hususunda benzer görüşlere sahiptirler. Nitekim her iki düşünürün ortaya koyduğu fikirlerde, siyasetin insanı bu ve diğer dünyada saadete ulaştıracağı görüşü hâkimdir. Bununla birlikte, iki bilginin özneleri birbirinden farklılık göstermektedir. Söz gelimi, Fârâbî'nin eserinde ideal devlet; şehir, yönetici ve toplum esasında ele alınmıştır. Salt yöneticinin özellikleri değil, aynı zamanda erdemli şehir (mekân) ile mutlu bir toplumun poetikasına yönelik de önemli düşünceler öne sürülmüştür. Ancak *Kutadgu Bilig*'de öne sürülen düşüncelerin öznesi bizatihi hükümdardır. Ayrıca Yusuf, *Kutadgu Bilig*'in hedef aldığı kitleyi şu şekilde açıklamaktadır: “Yine bil ki bu kitap herkese yarar, fakat memleket ve şehirleri idare için hükümdarlara daha çok faydalı olur” (b. 34). Eserde, hassaten yönetici sınıf esas alındığından şehir, ülke ya da toplumu oluşturan bireyler, yönetici kadar ön plana çıkmamıştır. İlgili metinlerde öznelerin farklı olmasının temel nedeni, eserlerin kaleme alınış amacından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla siyaset felsefesinin en önemli inceleme olgusu olarak devlet, her iki eserde birbirinden oldukça farklı temellendirmeler üzerinden incelenmiştir. Bu hususta, Fârâbî'nin konuyu daha geniş bir perspektiften ele aldığı söylenebilir (bk. Altıntop, 2016). Nitekim bilgin, toplumu ve toplumun en küçük yapıtaşını oluşturan bireyi merkezî bir alanda konumlandırmış ve siyaset anlayışının temeline oturtmuştur (Demirel, 2014, s. 368).

Fârâbî, siyaset ve devlet fikirleri hususunda Platon ve Aristoteles'i takip etmekte ve bilhassa Platon'un *Devlet* adlı eserini esas almaktadır (Kafesoğlu, 1970, s. 31). Nitekim Fârâbî *İdeal Devlet* adlı eserinde, Platoncu siyasi felsefeyi bir disiplin olarak vahiy dinleri ile bunlar üzerine kurulan rejimlerin kuruluşuna yaklaştırma çabası içine girmiştir. Bu doğrultuda, felsefe ile

siyaset arasındaki ilişkinin yeniden canlandırılması ve anlaşılır hâle getirilmesi gerektiğini düşünmüştür (Mahdi, 1990, s. 691). Bununla birlikte, düşünürün ifadesine göre felsefe herhangi bir zaman diliminde yönetimin bir parçası olmaktan çıkarsa diğer tüm nitelikler ideal bir yöneticide bulunsu dahi erdemli şehir hükümdarsız kalacak ve bu nedenle şehir yok olacaktır (Fârâbî 2021, s. 105). *Kutadgu Bilig*'de ise devlet anlayışı bakımından Antik Yunan etkisinden söz etmek mümkün değildir. Dolayısıyla iki eserde, kaynak bakımından da ciddi bir farklılık söz konusudur. Öte yandan Fârâbî'nin yönetim anlayışında olmazsa olmaz bir konuma sahip olan felsefe, *Kutadgu Bilig*'de kendisine doğrudan yer edinmemiştir. Buna karşın ilgili eserde bilgi, erdem ve akıl sürekli yinelenmekle birlikte bunlardan yönetimde felsefî bir düşüncenin benimsenmesi gerektiği sonucuna ulaşmak mümkün değildir. Şimdi bu görüşlerimizi, ispat etmek amacıyla Fârâbî ve Yusuf Has Hacib'in devlet yönetimine ilişkin görüşlerini gözden geçirelim:

Antik Yunan felsefesinden önemli ölçüde etkilenen Fârâbî, devletin amacının akıl ve bilgelik aracılığıyla mutsuzluğu en aza indirmek olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca siyasi düzen ile evren düzeni arasında bir benzerlik kurarak siyaset anlayışının temelini bireye dayandırmıştır (Demirel, 2014, s. 369). Düşünüre göre her şey evrensel Bir'e bağlıdır ve devletin dayanağı evrenin düzenidir. Evren ve ona paralel olarak toplumun hiyerarşik algılanışı, Fârâbî'nin hem metafiziği hem de siyaset felsefesinin temel metodolojik esaslarından birisini teşkil etmektedir. Bilgin, eserlerinde evrenin kozmik yapısıyla toplumun siyasi yapısı arasındaki paralelliği göstermeye çalışmıştır. Bu noktada, erdemli şehrin ilk başkanının birinci görevi, Tanrı'yı örnek almak ve onun evrende yaptığı şeyi toplumda gerçekleştirmektir (Aydınlı, 2014, s. 111). Bu düzen esasında erdemli devletin en temel vasfı, yönetenlerle yönetilenler arasındaki uyum, iş ve amaç birliğidir.

Fârâbî'nin tanımlamış olduğu ideal devletin üç sacayağından oluştuğunu belirtmek mümkündür: I. Erdemli Yönetici. II. Erdemli Şehir. III. Erdemli Toplum. Bu üç unsurun birleşiminden meydana gelen ideal devlet, evrendeki düzenin toplumsal sahaya uyarlanması olarak görülmektedir.

2.2.1. Erdemli Yönetici:

Fârâbî'ye göre ideal bir devlet politikası, Tanrı'nın evrendeki idaresini model alan bir anlayıştır. Bu politikada hayat ve hareketin kaynağı erdemli şehrin yöneticisidir (Mücahid, 2012, s. 85). Fârâbî, yöneticinin şehir yönetimindeki rolünü, Tanrı'nın evreni yönetmedeki rolü ve varlıklar karşısındaki konumuna benzetmektedir (Demirel, 2014, s. 364). Bu doğrultuda erdemli toplumun yöneticisi, görevini Tanrı'dan gelen vahiy ve güç ile gerçekleştiren ilk başkandır. Dolayısıyla peygamber/filozof, erdemli politik topluluğun kurucusu olarak tanımlanmaktadır. Platon'a göre de gerçek kuralları belirleyenlerin mutlaka filozoflar olması gerekmektedir. Nitekim filozoflar, nitelik bakımından doğruluk ve adalet anlayışına uygun şekilde kurallar koymaya yetkin kişilerdir. Böylelikle, Fârâbî'nin ilk yönetici pozisyonundaki filozof/peygamber düşüncesinin Platon'un filozof-kral fikrinden etkilendiği anlaşılmaktadır. Nitekim Fârâbî, siyaset felsefesinde bilhassa yöneticilik pozisyonu bakımından Hz. Muhammet ve Eflatun'u esas almıştır (Aydın, 1976, s. 304). Fârâbî'ye göre insan topluluklarını yönlendirme, yönetme ve düzenleme görevini üstlenen kişilerin felsefî bilgeliğe sahip olmaları gerekmektedir; çünkü teorik bilgelik olmadan insanlar için yasa yapmak mümkün değildir. Bu nedenle, Fârâbî siyasi iktidar ile bilgeliğin bir araya gelmesi gerektiğini düşünmektedir. Konuya ilişkin Arslan, Fârâbî'nin *Mutluluğun Kazanılması* başlıklı eserini aktardığı incelemenin ön sözünde, Fârâbî felsefesinde hükümdarın filozof-peygamber olmadığı müddetçe toplumlar için düzen, huzur, istikrar ve mutluluğun söz konusu olamayacağını ifade etmiştir (2022, s. xxiii).

Fârâbî felsefesinde erdemli şehirdeki ilk yönetici, peygamber, sultan ve filozof niteliklerini şahsında birleştirmeli ve erdemli şehri faal akıl yoluyla Tanrı'nın evreni yönettiği şekilde

yönetmelidir. Böylece Tanrı, evrenin yöneticisi olduğu gibi erdemli şehrin de yöneticisi konumuna gelecektir. Düşünür, faal akıl ile iletişim kurmanın iki şekilde gerçekleştiğini ifade etmektedir: Tefekkür ve tahayyül. Faal akıl ile tefekkür sayesinde iletişim kuranlar filozoflarken, tahayyülü kullananlar ise peygamberlerdir. Bu noktada, yöneticilik bakımından din ve felsefe aynı kaynaktan beslenmektedir. Erdemli şehrin yöneticisi, başka bir insanın hükmü ya da otoritesine girmesi mümkün olmayan kişidir. O, mükemmelliğe ulaşmış ve bilfiil akla sahip bir birey olmalıdır (Fârâbî, 2021, s. 107-110). Ayrıca, düşünür erdemli liderlik yeteneğinin, faal akıl ile iletişime geçilmeden gerçekleşmeyeceğini savunmaktadır. Ona göre metafizik bağı olmayan ideal bir yönetim söz konusu olamaz. Bu nedenle, ideal yönetim için kaçınılmaz olan vahiy destekli politik güç ile felsefi donanım birbirini tamamlamaktadır (Aydınlı, 2014, s. 107).

*Kutadgu Bilig'*de ise yönetici vasfını taşıyan kişinin filozof ya da peygamber olmasına gerek yoktur. Buna karşın devlet başkanı, kut inancı esasında iktidar ve siyasi hâkimiyetini Tanrı'dan almaktadır (b. 1430, 1933, 1934, 1960). Siyasi hâkimiyetin Bey'e Tanrı tarafından verilmesi, Bey'in bütün icraatlarını Tanrı'nın bir tür memuru olarak yaptığı hissini uyandırmaktadır. Bu noktada Fârâbî'nin erdemli yöneticisi ile *Kutadgu Bilig'*de belirtilen hükümdar arasında farklılık olduğunu belirtmek mümkündür. Nitekim bir bilgin, devlet başkanının peygamber ve filozof olması gerektiğini ileri sürerken bir diğeri ise kut anlayışı esasında yetkilerini Tanrı'dan alan bilgili ve adil bir hükümdar portresi çizmektedir. Ayrıca, Fârâbî'de geçerli bir devlet politikası salt Tanrı'nın evrendeki idaresini model almak suretiyle vücuda gelebilir. *Kutadgu Bilig'*de böyle bir tasavvurdan bahsetmek söz konusu değildir.

İncelenen iki eserde, erdemli yönetici bakımından en büyük farklılıklardan bir diğeri ise faal akıldır. Faal akıl, Fârâbî felsefesinin en temel kavramlarından biri olmakla birlikte 10. akı (dini terminolojide Cebraîl) temsil etmektedir. Fârâbî, faal akıl olmaksızın ideal bir yönetimden bahsedilemeyeceğini ifade ederek siyaset ve metafizik arasında ayrılmaz bir bağ kurmuştur. Bununla birlikte, *Kutadgu Bilig'*de yöneticide olması gereken özellikler bakımından faal akıl söz konusu değildir. Dolayısıyla bu en temel kavramın *Kutadgu Bilig'*de olmayışı dahi iki düşünür arasında düşünce bakımından etkileşimin olmadığını ispat eder niteliktedir.

Konuya yönelik dikkat çekici bir diğer husus ise *Kutadgu Bilig'*de altı çizilerek hükümdarın devlet yönetiminde yasalara tabi olması gerektiği belirtilmektedir. İlgili eserde, hâkimiyet töreden tesis edilmekte, töre ise Türklerde hükümdarın iktidarını sınırlayan yegâne unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu doğrultuda, töre toplumun temelini oluşturduğundan hükümdarlar yüzyıllar boyunca halkın şekillendirdiği gelenek, görenek ve törelere uymakla mükelleftir (Açık, 2016, s. 426). Fârâbî ise *İdeal Şehir'*inde yönetici olarak belirlediği peygamber/filozofun yasalara uyması gerektiği hususunda bir açıklama yapmamıştır. Buna mukabil, Platon'un devletinde ise filozof-kral olağanüstü yetenekleri dolayısıyla hiçbir kanun ve kurala tabi olmaksızın devleti idare edebilmektedir (Kafesoğlu, 1970, s. 31). Fârâbî'nin de siyaset felsefesi ve yöneticilik konumunda Platon'dan etkilendiği düşünülürse benzer bir çıkarım *İdeal Devlet'*teki yönetici için de yapılabilir.

2.2.2. Erdemli Toplum:

Fârâbî'nin ideal devletinde sacayaklarından bir diğerini erdemli toplum oluşturmaktadır. Düşünürün felsefesinde, insan sosyal ve siyasi bir varlık olarak tasvir edilmiş ve var olma amacı, mutluluğu elde etmek şeklinde tanımlanmıştır. Filozofun toplum bakımından en önemli isteği, insanların bir araya gelerek yardımlaşan bir toplum inşa etmesi ve bu sayede gerçek mutluluğa erişebilmesidir. Fârâbî, toplumları şu şekilde tasnif etmiştir (2021, s. 107;111):

1. Erdemli toplumlar
2. Erdemsiz toplumlar

Filozof, toplumun oluşma nedenlerine yönelik oldukça farklı görüş ve düşünceler öne sürmüştür. Söz gelimi, her insan varoluşunu sürdürebilmek ve en yüksek mükemmelliğine ulaşabilmek için birçok şeye gereksinim duyan bir yaratılıştaki varlığa gelmiştir. Ancak bu ihtiyaçların tamamını kendi başına karşılaması mümkün değildir. Bu yüzden bireyler, her birinin kendine özgü ihtiyaçlarını karşılayacak diğer insanlara muhtaçtır. Bu çerçevede, insanları mutluluğa ulaşmak için birbirlerine destek olan toplum, erdemli ve kusursuz bir toplum olarak tanımlanır. Nitekim erdemli ve mükemmel bir toplum, ancak içinde bulunan tüm bireylerin mutluluğa erişmek için birbirlerine destek olduklarında varlık kazanır. Erdemsiz toplumlar ise erdemli toplumlardan tamamen zıt bir şekilde ruhsal olarak eksik olup varlıklarını sürdürebilmek için maddeye bağımlı bir durumda bulunurlar (Fârâbî, 2021, s. 97-100; 111-115). Fârâbî felsefesinde toplumların yapısı ve kurulduğu dinamikler, detaylandırılarak ifade edilmiş ve insanların birbirlerine yardım etmeleri gerektiği belirtilmiştir. Nitekim toplumu oluşturan en önemli faktör, insanın kendi başına yetemeyeceği düşüncesidir.

Kutadgu Bilig'de toplum iki şekilde tasnif edilmiştir: I. İdare edenler. II. İdare edilenler. İlgili eserde, idare edilenler tabiatı, bilgisi, akli ve tavrı bakımından farklılıklar arz eden ve işleri güçleri karın doyurmak olan 'kara bodun' şeklinde tanımlanmaktadır. Avamın doğası, küstahlık acelecilik ve zevzeklik üzerinedir. Kara bodun görgüsüz, aralarındaki ilişkide töre-usulden yoksun, başıboş hareket eden ve yalnızca karınlarını doyurmayı düşünen bir yığından ibarettir (Bağdatlı, 2019, s. 73). Dolayısıyla *Kutadgu Bilig*'de halkı oluşturan birey olarak insan; yanılan, hata yapan ve doğası kötü olan bir varlık olarak tanımlanmaktadır. Bununla birlikte halk, metaforik olarak koyuna benzetilmektedir: "Halk, koyun gibidir; bey onun çobanıdır; çoban koyunlara karşı merhametli olmalıdır (b. 1412); "Kapıda birçok aç kurt toplanmıştır; Ey hükümdar, koyunları iyice muhafaza altına al" (b. 1411)". Yönetici ve halk arasında yapılan çoban-sürü benzetmesi, birçok siyasetnamede görüldüğü gibi ilgili eserde de tanıklanmaktadır (Bağdatlı, 2019, s. 74). *Kutadgu Bilig*, terim olarak da hitap ettiği kitle olarak da siyasi hâkimiyet bilgisi anlamına geldiği için burada halkın çok ön plana çıkarılmadığı, neredeyse bütün ağırlığın bey ya da hükümdar üzerinde olduğu görülmektedir.

Belirtilen bu parametreler doğrultusunda, iki düşünürün topluma bakış açısında farklılıklar olduğu göze çarpmaktadır. Fârâbî, ideal devlet için birey odaklı ve yardımlaşan erdemli bir toplum tasavvuru üzerinde dururken *Kutadgu Bilig*'de toplumun bu yönüne ilişkin bir duruma değinilmemiştir. Bununla birlikte Hacib, halkı sosyal konum ve meslekleri bağlamında 12 sınıfa ayırmış ve her bir meslek grubunun toplum için gerekliliğini vurgulamıştır (Bağdatlı, 2019, s. 75-76). Bu yönden Fârâbî'nin sosyolojik anlayışıyla yakınlaşıyor gibi görünmesine karşın Fârâbî yardımlaşma ve bunun sonucunda mutluluğa erişme felsefesini toplumdan bireye indirirken Hacib'in burada belirttiği husus toplumdan ziyade meslek grupları içindir. Dolayısıyla iki düşünür arasında, bu noktada nispeten bir benzeşme olmakla birlikte etkileşime ilişkin bir husustan bahsetmek müşkül görünmektedir. Ayrıca, siyasetnamelerde yoğun bir şekilde kullanılan çoban-sürü metaforunun Fârâbî'de tanıklanmadığı görülmektedir.

2.2.3. Erdemli Şehir:

Fârâbî, şehirleri ikiye ayırmıştır: I. Erdemli Şehirler. II. Erdemsiz Şehirler. Biyolojik olarak bir insan vücuduna benzeyen erdemli şehirler kendi içerisinde I. Büyük, II. Orta, III. Küçük olmak üzere üçe ayrılırken; erdemli olmayan şehirler ise I. Cahil Şehir, II. Bozuk Şehir, III. Değişebilen Şehir, IV. Doğru Yolu Bulamamış Şehir olmak üzere dörde ayrılmaktadır. Fârâbî'nin hayalini kurduğu şehir, erdemli şehirlerdir. Büyük toplum, dünya üzerindeki bütün milletlerin bir arada toplanmasıdır. Orta toplum, dünyanın bir bölümünde tek bir milletin bir araya gelmesidir. Küçük toplum ise belirli bir milletin yaşadığı topraklar üzerinde tek bir şehir halkının birleşmesi olarak tanımlanmaktadır (Fârâbî, 2021, s. 97-98).

En yüksek iyilik ve en büyük mükemmellik, yalnızca şehirde elde edilebilir; şehirden daha eksik olan bir toplulukta bu mümkün değildir. Dolayısıyla, insanları gerçek anlamda mutluluğu sağlamak amacıyla birbirlerine destek oldukları bir şehir, erdemli ve mükemmel bir şehirdir. Tüm şehirleri, mutluluğu artırmak için birbirlerine yardım eden bir millet, erdemli ve mükemmel bir millettir. Erdemli ve mükemmel şehir, canlı bir varlığın hayatını tam kılmak ve onu canlı tutmak için birbirleriyle iş birliği yapan sağlıklı bir bedene benzer. Şehirde, bir liderin yanında ona yakın olan diğer kişiler de bulunmaktadır (Fârâbî, 2021, s. 98).

Kutadgu Bilig'de, erdemli veya erdemsiz ya da iyi veya kötü şeklinde herhangi bir şehir ayırımına rastlanmamaktadır. Bununla birlikte Ay Toldı'nın bulunduğu ilden hükümdarın yanına gelişi, 'Fârâbî'nin mükemmeliğe şehirde ulaşılabilir' düşüncesiyle uyumluluk göstermektedir. Nitekim Ay Toldı, bulunduğu yerde binlerce erdeminin işe yaramadığı ve hükümdarın hizmetine gitmek gerektiğini düşünmektedir (b. 462-468). Ancak Hacib'in eserinde Fârâbî'nin belirttiği gibi bir şehir ayırımı ve anlayışı olmadığı için yazarlar arasında farklılıkların olduğunu belirtmek mümkündür. Yukarıda belirtildiği üzere Fârâbî'nin eseri, devleti oluşturan etkenler bakımından daha etraflı ve kapsamlı olduğu için çeşitli dinamiklere daha çok yer verildiği görülmektedir.

2.3. Tanrı Tasavvuru

Tanrı'nın varlığı meselesi, Müslüman düşünürler arasında tartışma konusu olmamasına karşın İslam dünyasında felsefi Tanrı tasavvurunun sınırları Farabî tarafından belirlenip çizilmiştir. Fârâbî'nin felsefesinde Tanrı, epistemolojik ve özellikle ontolojik bakımdan merkezî bir konumda bulunmaktadır (Aydınlı, 2008, s. 8). Öte yandan Fârâbî ile Yusuf Has Hacib'in Tanrı tasavvurları arasında anlayış bakımından önemli farklılıklar söz konusudur. Bu farklılıklardan ilki, Fârâbî'nin din ile felsefenin aynı hakikatleri dile getirdiğini belirtmesidir. Diğer bir ifadeyle Fârâbî, nasıl ki siyaset alanında klasik Yunan felsefesi ile İslam'ı bağdaştırmaya çalışmışsa Tanrı algısı bakımından da din ile felsefeyi uzlaştırmaya çalışmıştır. Buna mukabil, Yusuf Has Hacib'de bu tür bir kaygı söz konusu değildir. Bu bağlamda, her iki düşünürün Tanrı bakımından hareket zemini birbirinden farklılık arz etmektedir. Konuya daha derin nüfuz edebilmek amacıyla düşünürlerin Tanrı tasavvurlarını inceleyelim.

Tanrı, Fârâbî'ye göre tüm varlıkların kaynağı olan zorunlu, basit, mükemmel ve tek bir varlıktır. O özünde, hiçbir niteliğe sahip olmamakla birlikte yalnızca akıl, bilgi ve hakikat gibi kavramlarla tanımlanması gereken bir tözdür. Bunun yanı sıra kendi kendini düşünen ve bu düşünme sonucunda tüm evrenin zorunlu olarak kendinden taşıdığı varlık kaynağıdır. Fârâbî'ye göre Tanrı, insan kavrayışı açısından mükemmel bir form, bilfiil akıl ve madde ile ilişkisi olmayan bir varlıktır (2021, s. 3-4). Fârâbî'nin Tanrı anlayışındaki bu düşünceleri, Antik Yunan dünyasından edindiği farklı felsefi Tanrı kavramlarını İslam ile uyumlu bir sentez içinde bir araya getirmeye çalıştığını ortaya koymaktadır. Nitekim *kendi kendisini düşünen bir akıl olarak Tanrı* tasavvuru, özünde Aristo'nun Tanrı anlayışına dayanmaktadır. Ancak bu Tanrı'nın kendi kendini düşünmesinin sonucu olarak evrenin taşması ise Plotinos'un yorumunu yansıtmaktadır (Arslan, 2021, s. xii).

Fârâbî'de ilk var olan Tanrı, diğer tüm varlıkların mevcudiyetinin ilk nedenidir. Bu nedenle Tanrı'nın varlığı en üstün varlık olup diğer tüm varlıklardan önce gelir. Tanrı'nın herhangi bir biçimde bilkuvve varlığa sahip olması ya da bir şekilde var olması mümkün değildir; çünkü o ne bir madde ne de bir nesnede varlık bulur. Aksine, varlığı her türlü madde veya nesne durumundan bağımsızdır. Onun sureti de yoktur; eğer sureti olsaydı özü madde ve suretten oluşmak zorunda olurdu (2021, s. 4). İlk var olan, maddeye sahip olmadığı ve herhangi bir biçimde maddesi bulunmadığı için töz bakımından bilfiil akıldır. Eğer bir şey, varlığında maddeye ihtiyaç duymuyorsa o zaman öz bakımından bilfiil akıl olur. Dolayısıyla Tanrı, bilfiil akıldır (Fârâbî, 2021, s. 13). Ondan varlığa gelen şeylerin varlığı, yalnızca bir başka varlığın mevcudiyetine bağlı olarak meydana gelen bir taşma sonucudur ve ilk olandan farklı olan her

şeyin varlığı onun kendi varlığından kaynaklanır (sudûr). İlk olanın tözü, var olan her şeyin kendisinden taşıdığı bir tözdür.

Yusuf Has Hacib'de Tanrı anlayışı, felsefi bir kaygı güdülmeksizin mensup olduğu geleneğin imkânları zemininden hareket ederek inşa edilmiştir. Düşünür, Türkçenin lisan hazinesini sonuna kadar kullanarak Tanrı algılayışını tasavvuf ve kelâm etrafında yoğunlaştırmıştır (Şeker, 2009, s. 79-80). Dolayısıyla Yusuf Has Hacib'in Tanrı tasavvurunda, tasavvuf ve kelâm ilminin belirleyici bir rol oynadığını belirtmek mümkündür. Bu noktada, Yusuf Has Hacib Tanrı'nın varlığını felsefi bir düzlemde ele almadan herkesin anlayabileceği bir şekilde ortaya koyarak Fârâbî ile en başından ayrılmıştır. Hacib'in Tanrı kavrayışı, tenzihi bir karaktere sahiptir. Bütün her şey Tanrı'nın etrafında ve onun emriyle görülmektedir. Ezel ve ebedî bir varlık olarak her şeyi yaratan, doyuran, besleyen, öldüren, yeşerten odur. Bütün varlıklar ona muhtaçtır. Tabiattaki her şey Tanrı'nın varlığına götüren bir işaretir. Eşi ve benzeri olmadığı gibi hiçbir şeye muhtaç değildir (Arat, 1999). Hacib'in Tanrı tasavvurunda *Kuran* ve Tanrı'nın sıfatlarının önemli ölçüde rol oynadığını belirtmek mümkündür. Nitekim Eker de *Kutadgu Bilig*'de *Kuran* ve hadislerden beslenildiğini ifade etmiş ve Tevhit ile Münacaat bölümlerinin içerik bakımından İslami geleneğin Türkçeye uyarlanmış şekli olduğunu belirtmiştir (Eker, 2006, s. 103-104; ayr. bk. Bilgin, 2019, s. 110). Dolayısıyla *Kutadgu Bilig*'de Tanrı tasavvuru ve din algısı, Hanefî-Matürîdî kelam okulunun görüşleri ile örtüşmekle birlikte İslam öncesi Türk düşüncesinde bulunan çeşitli unsurların bunlarla harmanlanmış bir şeklidir (Karagöz ve Avazbek Kızı, 2022, s. 188).

Yukarıda tanıklanan bilgilerin yanı sıra *Kutadgu Bilig*'de sudûr teorisi yoktur. Sudûr teorisinde her şey Tanrı'nın kendini bilmesiyle ondan taşmıştır. Bu doğrultuda, Tanrı kendini düşünme sonucu evrenin kendisinden taşıdığı ve sudûr ettiği tinsel cevherdir. Öte yandan gök ile ilgili varlıklar da Fârâbî'nin metafizik anlayışında önemli bir yer tutmaktadır. Bu varlıklar, Tanrısal taşmanın anları ve yeryüzüne doğru uzanan kesintisiz ilahi bir sürecin aşamalarıdır. Bu taşmanın son merhalesi olan faal akıl ise kendisinden hem Ay Altı Âlemi'nin maddesi hem de formların çıktığı kaynaktır (Arslan, 2022, s. xviii). Sudûr teorisi esasında, Fârâbî'nin siyaset felsefesinin özü itibarıyla metafizik ve kuramsal olduğunu belirtmek mümkündür. Buna karşın Yusuf Has Hacib'in düşüncelerinde Sünnî İslam tasavvurunun benimsediği akideler ağır basmakta ve Tanrı'ya ilişkin herhangi bir felsefi açıklama yapılmamaktadır. Sudûr teorisinin yanı sıra Fârâbî'de evrenin oluşumuna ilişkin belirtilen 10 akıl ve 9 felek gibi metafizik unsurların da *Kutadgu Bilig*'de olmadığı ve bu yönden de iki eserin birbirine benzemediğini belirtmek mümkündür.

Kutadgu Bilig ile *İdeal Devlet*'te Tanrı'nın sıfatları bakımından benzerlikler olduğu göze çarpmakta ve her iki düşünür de Tanrı'nın mutlak kudretine, bilgisine ve yaratıcı gücüne vurguda bulunmaktadır. Ancak bize göre ilgili konu üzerindeki bu benzerliklerin kaynağı, bir etkileşimden ziyade daha çok İslam'ın ortak inançları ile *Kuran* ve hadislerden beslenen bir temel üzerinde şekillenmiş olmalarından kaynaklanmaktadır. Diğer yandan Fârâbî, *Kutadgu Bilig*'in dayandığı kelam ilmine karşı olumlu bir yaklaşım sergilememiştir. Nitekim Fârâbî'ye göre felsefe, İslami kültürün yorumları bakımından kelamcının verebileceği her şeyden daha üstün bir konuma sahiptir. Bunun yanı sıra kelamcılar, dinin inançlarla ilgili unsurlarını her ne pahasına olursa olsun muzaffer kılmaya çalışan insanlar olarak tasvir etmekte ve bu durumun da rahatsızlık verici ve felsefe dışı olduğunu ifade etmektedir (Arslan, 2021, s. xvi). Aynı zamanda Arslan, *Mutluluğun Kazanılması* başlıklı eserin ön sözünde kelam ilmiyle uğraşan kişilerde bir miktar dahi olsa kapsamlı bir siyasal ilginin olmadığını vurgulamıştır (2022, s. ix). Dolayısıyla Fârâbî, kelam ilmine karşı pozitif bir görüşe sahip değildir. Bu noktadan da her iki düşünür arasında fikir ayrılığı olduğunu belirtmek mümkündür.

3. Sonuç

Kutadgu Bilig, Türk-İslam düşünce geleneği içerisinde oldukça mühim bir yer tutan ve çeşitli yönleriyle öne çıkan bir eserdir. Eserin yazarı Yusuf Has Hacib, dönemin siyasi ve sosyal yapısını yansıtan değerli bir düşünür olarak devlet kurumuna ilişkin öğretilerini yöneticilere ve topluma sunmuştur. Öte yandan eserin İslam dünyasına genel olarak felsefeyi, özellikle de siyaset felsefesini öğreten Fârâbî gibi büyük bir filozoftan düşünce yönüyle etkilenip etkilenmediği araştırmacılar arasında uzun yıllardır tartışılmaktadır. Diğer bir ifadeyle Fârâbî'nin devlet yönetimi ve toplum felsefesine ilişkin ortaya koyduğu görüşlerin *Kutadgu Bilig*'in içeriğiyle paralellik gösterip göstermediği çeşitli araştırmacılarca merak edilmiştir. İncelemede yapılan analiz ve karşılaştırmalar sonucunda, Fârâbî'nin siyaset felsefesine ilişkin düşüncelerinin Yusuf Has Hacib'in siyasi düşüncelerine ve ideolojik çerçevesine belirgin bir etki etmediği ve aralarında bir halef-selef ilişkisi olmadığı tespit edilmiştir. Bu bağlamda, yukarıda yapılan incelemeler doğrultusunda Fârâbî felsefesinin *Kutadgu Bilig*'in önceli ya da kaynağı olmadığı anlaşılmaktadır. Bizi bu düşünceye yönlendiren unsurları, şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. *Kutadgu Bilig*'de yöneticinin filozof/peygamber olmasına gerek yoktur. Kut anlayışı esasında, yetkisini Tanrı'dan alan bir hükümdar söz konusudur. Bununla birlikte 'baba bey olursa oğul da bey olur' düşüncesinden yola çıkarak genetik bağlara vurguda bulunmaktadır. Öte yandan Fârâbî'de yönetici filozof/peygamberdir. Toplumun ancak bu kişilerce yönetilebileceğine inanılmaktadır. Ayrıca filozofun bilgi kuramına göre bilginin asıl kaynağı faal akıldır. Filozof-peygamber, Tanrı'ya, insana ve evrene yönelik yüce bilgileri ancak faal akıl ile birleşmek suretiyle kazanmaktadır. Dolayısıyla yönetici anlayışı bakımından Hacib ile Fârâbî'nin aynı çizgide olmadığını belirtmek mümkündür.
2. *Kutadgu Bilig*'de belirtilen Tanrı tasavvurunun Fârâbî'nin tanıkladığı faal akıl anlayışıyla bir ilgisi olmadığı ve açıkça Matûrîdi-hanefilik özelliklerinin benimsendiği anlaşılmaktadır. Öte yandan her şeyin Tanrı'nın kendisinden taşıdığı görüşünü kapsayan sudûr teorisinin de yine *Kutadgu Bilig*'de bulunmadığı görülmektedir. Tanrı tasavvuru bakımından Tanrı'nın sıfatları Fârâbî ve Hacib'te benzer olmakla birlikte din düşüncesi açısından ciddi farklılıklar söz konusudur. Yusuf Has Hacib'in görüşleri, Hanefilik mezhebinin görüşleriyle oldukça uyumludur. Ayrıca *Kutadgu Bilig*'de dine ilişkin herhangi bir felsefi yaklaşım da yoktur. Her iki düşünür bu yönden de birbirleriyle benzeşmemektedir.
3. *Kutadgu Bilig*'de metafizik, psikoloji, Tanrı-evren ilişkisi ve toplumu bir araya getiren unsurlara ilişkin herhangi bilgi verilmemiştir. Ayrıca *Kutadgu Bilig*'in odak noktasını yazılış amacına uygun olarak hükümdar teşkil etmektedir. Buna karşın Fârâbî'nin odak noktasında birey, toplum, şehir ve yönetici vardır. İlgili eserde, toplumun oluşumuna yönelik önemli görüşlerden de bahsedilmektedir. Dolayısıyla iki eserin odak noktası bakımından da benzeşmediğini ifade etmek mümkündür.
4. Fârâbî'nin kaynaklarını, genel anlamda Antik Yunan felsefesi spesifik olarak ise Platon ve Aristoteles teşkil etmektedir. Düşünür, klasik siyaset felsefesi ile İslam'ı uzlaştırmaya çalışmıştır. Yeni Platoncu görüşe mensup olan Fârâbî, bu ayırt edici özelliğini felsefe ile din, akıl ile vahiy arasında da göstermiş ve bu olgular arasında da uzlaştırmaya gitmiştir. Bu doğrultuda, Fârâbî'nin Batı felsefesinin en büyük filozoflarından Platon ve Aristoteles gibi bir Tanrı öğretisi, ruh öğretisi, ahlak kuramı ve siyaset felsefesi vardır. Bilgin, felsefenin çeşitli alanlarında geliştirdiği belli başlı öğretileriyle kendisinden sonra gelen İbn Sînâ, İbn Rüşd veya İbn Tufeyl gibi düşünürleri etkilemiş, hatta bir ekol oluşturmuştur. Bununla birlikte Yusuf'un eserinde herhangi bir Antik Yunan etkisinden ve oluşturduğu ekolün ardından giden kişilerden söz etmek mümkün değildir. Onun çalışmasında özetle Türk devlet geleneği ve yönetme tarzının en önemli dinamiği olan Kut anlayışı hâkimdir.

Kısaltmalar

b.	Beyit
bk.	Bakınız
M.S.	Milattan Sonra
öl.	Ölüm Tarihi

Kaynakça

- Açık, T. (2016). Kutadgu Bilig'de devlet yönetimi. *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(1), 419-438.
- Alberts, O. (1985). Bir Türk lehçesi olan Uygurca ile yazılmış Kutadgu Bilig'in (1069-1070) şairi: İbni Sina'nın bir öğrencisi (Mübahat Türker-Yücel, Çev.). *Erdem*, 1(1), 217-230.
- Altıntop, C. (2016). Ebû Nasr El-Farabî'nin ideal devlet anlayışı. *Akademia Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(2), 48-62.
- Arat, R. R. (1999). *Kutadgu Bilig I -Metin-*. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Arsal, S. M. (2020). *Türk tarihi ve hukuk*. Türk Tarih Kurumu.
- Arslan, M. (1986). Kutadgu Bilig'deki ahlak ve siyaset felsefesi. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Konferansları Dergisi*, 21(1), 23-49.
- Aydın, M. (1976). Farabi'nin siyasi düşüncesinde sa'adet kavramı. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21(1), 303-315.
- Aydınlı, Y. (2008). *Fârâbî*. İSAM Yayınları.
- Aydınlı, Y. (2014). Fârâbî. Ahu Tunçel-Kurtul Gülenç (Ed.), *Siyaset Felsefesi Tarihi* içinde (ss. 96-117). Doğu Batı Yayınları.
- Bağdatlı, Ö. (2019). Kutadgu Bilig'de halk kavramı. Prof. Dr. Mehmet Günenç (Ed.). *950. yıl Kutadgu Bilig ve Türk-İslam Kimliği* içinde (ss. 70-89), İstanbul Ticaret Odası Kültür ve Sanat Yayınları.
- Barthold, W. (2004). *Orta asya Türk tarihi -Dersleri-* Hüseyin Dağ (Haz.), Çağlar Yayınları.
- Bilgin, A. (2019). Kutadgu Bilig'deki tevhid bağlamında Tanrı tasavvuru. Prof. Dr. Mehmet Günenç (Ed.). *950. yıl Kutadgu Bilig ve Türk-İslam Kimliği* içinde (ss. 90-111), İstanbul Ticaret Odası Kültür ve Sanat Yayınları.
- Bombacı, A. (2010). Kutadgu Bilig hakkında bazı mülâhazalar, *60. Doğum Yılı Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı (Doğumunun 120. Yılı Münasebetiyle Tıpkıbasım)* içinde (ss. 65-75). Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Caferoğlu, A. (1984). *Türk Dili tarihi I-II*. Enderun Yayınları.
- Cevizci, A. (2015). *Felsefe tarihi Thales'ten Baudrillard'a*. Say Yayınları.
- Dankoff, R. (1983). *Yūsuf Khāṣṣ Ḥājib, Wisdom of Royal Glory (Kutadgu Bilig), A Turko-Islamic Mirror for Princes*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Demirel, D. (2014). Fârâbî'nin ideal devleti: İdeal şehir. *Niğde Üniversitesi İİBF Dergisi*, 7(1), 358-369.
- Dilaçar, A. (1995). 900. *Yıldönümü dolayısıyla Kutadgu Bilig incelemesi*. Türk Dil Kurumu Yayınları: 340.

- Eker, S. (2006). Kutadgu Bilig'de (teñri 'azze ve celle ögdisin ayur) Türkçe İslami terimlerin kaynakları üzerine. *Bilig*, 38, 103-122.
- Ercilasun, A. B. (2015). *Türk dili tarihi*. Akçağ Yayınevi.
- Fakhry, M. (2002). *Al-Fârâbî, founder of Islamic neoplatonism: his life, works and influence*. Oneworld Publications.
- Farabî (2021). *İdeal devlet* (Ahmet Arslan, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Farabî (2022). *Mutluluğun kazanılması* (Ahmet Arslan Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Hunutlu, Ü. (2020). Kutadgu Bilig'de fen bilimleri. *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, 7(18), 319-345.
- İnalcık, H. (2005). Kutadgu Bilig'de Türk ve İran siyaset nazariye ve gelenekleri. *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adâlet* içinde (ss. 11-26), Eren Yayıncılık.
- Kafesoğlu, İ. (1970). Kutadgu Bilig ve kültür tarihimizdeki yeri. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, 1, 1-38.
- Kanar, Y. (2019). Yusuf Has Hâcib ve değersizleştirilen Kutadgu Bilig. Prof. Dr. Mehmet Günenç (Ed.). *950. yıl Kutadgu Bilig ve Türk-İslam Kimliği* içinde (ss. 20-49), İstanbul Ticaret Odası Kültür ve Sanat Yayınları.
- Karagöz, N. & Avazbek Kızı A. (2022). Kutadgu Bilig'de peygamberlik. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22(2), 174-190.
- Köprülü, M. F. (1980). *Türk edebiyatı tarihi*. Ötüken Yayınları.
- Levend, A. S. (1969). Kutadgu Bilig, *Türk Dili*. 20(211), 1-5.
- Mahdi, M. (1990). Al-Fârâbî's imperfect state. *Journal of the American Oriental Society*. 110(4), 691-726.
- Mücahid, H. T. (2012). *Fârâbî'den Abduh'a siyasi düşünce* (Vecdi Akyüz, Çev.). İz Yayıncılık.
- Netton, I. R. (1992). *Al-Fârâbî and his school*. Routledge.
- Özden, H. (2007). *Kutadgu Bilig'de ahlâk kavramı ve tıp etiğine etkisi*. Ötüken Yayınları.
- Şeker, F. M. (2009). Tanrı tasavvuru açısından Kutadgu Bilig nasıl okunabilir?, *M.Ü. İlahiyet Fakültesi Dergisi*, 37, 73-92.
- Thury, J. (1915). XIV. asır sonlarına kadar Türk dili yadigârları (R. Hulusi, Çev.), *Millî Tettebbualar Mecmuası*, II, 81-133.
- Togan, A. Z. V. (1981). *Umumî Türk Tarihi'ne Giriş, En Eski Devirlerden 16. Asra Kadar*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Turan, F. (2011). Kutadgu Bilig'de Sunulan Dünya Görüşünün Kaynakları. *Doğumunun 990. Yılında Yusuf Has Hacib ve Eseri Kutadgu Bilig Bildirileri 26-27 Ekim 2009* içinde (s. 553-563). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Türker-Küyel, M. (1991). Fârâbî, hikmet ve Kutadgu Bilig. *Erdem*, 7(20), 375-469.
- Türker-Küyel, M. (2017). Kutadgu Bilig ve Fârâbî. *İslam Düşünürleri Fârâbî, Prof. Dr. Mübahat Türker-Küyel Makaleleri-II* içinde (s. 61-73), Şeyma Dinç (Haz.). Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Uyanık, M. (2016). Yûsuf Has Hâcib'e göre mutluluk bilgisi -Fârâbî'nin Tahsilu's-Saade tasavvuru bağlamında bir inceleme-. Ahmet Kavas vd. (Ed.), *Yûsuf Has Hâcib'in*

doğumunun 1000. Yılında Kutadgu Bilig Türk Dünya görüşünün şâheseri uluslararası sempozyumu bildirileri içinde (ss. 80-114). Türker-Küyel.

Walzer, R. (1957). Al-Fârâbî's theory of prophecy and divination. *The Journal of Hellenic Studies*, 77(1), 142-148.

Walzer, R. (1963). Aspects of Islamic political thought: Al-Fârâbî and Ibn Xaldûn. *Oriens* (December), 16, 40-60.

Yıldız, A. (2019). Kutadgu Bilig'de akıl ve ilişkili kavramlar üzerine bir Araştırma; tıp tarihi açısından, *Mersin Üniversitesi Tıp Fakültesi Lokman Hekim Tıp Tarihi ve Folklorik Tıp Dergisi*, 9(2), 266-279.

Yılmaz, A. & Gündoğdu, H. G. & Kayalar T. (2023). Kutadgu Bilig'de devlet, toplum ve yönetim anlayışı. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 78, 232-246.