

FÂRÂBÎ İLE İHVÂN-I SAFÂ'NIN SİYASET VE TOPLUM TEORİLERİNİN BULUŞMA NOKTALARI

(Araştırma Makalesi)

Mirpenç AKŞİT (*)

Öz

İslam düşüncesinin 10. yüzyılı medeniyet tarihçileri açısından altın çağ olarak nitelendirilir. Bu çağda yetişen İslam düşünürleri hemen her alanda büyük düşünce ve bilim adamlarının İslam dünyasında boy gösterdiği dönemdir. Bu dönemde en önemli filozofu olan Fârâbî İslam dünyasına genel olarak felsefeyi özel olarak siyaset felsefesini öğreten kişidir. Bu dönemde yetişen Fârâbî ile İhvân-ı Safâ insanın doğası ve varlık gayesine uygun en önemli yönetim şeklini araştırarak; insanı gerçek mutluluğa ulaştırmanın izlerini sürmüşlerdir. Onlar, toplumu oluşturan ve bir arada tutan kurum olarak siyaseti görmekte, siyasetin de temeline ahlaki yerleştirmektedirler. Bu makalede dönemin önemli konularından biri olan ve Fârâbî'nin büyük ivme kazandırdığı ahlak-toplum-siyaset ilişkisi ile İhvân-ı Safâ da ortak noktalar ele alınacak ve dönemin anlayış ve orijinalliği ortaya konmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Fârâbî, İhvân-ı Safâ, Ahlak, Siyaset, Felsefe, Erdem

The Mutual Points of Al-Fârâbî and Ikhwân Al-Safâ in Their Political and Social Theories

Abstract

The 10th century of Islamic thought is considered a golden age by historians of civilisation. Philosophers of this period made enormous contributions almost in all intellectual area and famous scholars started to appear in Muslim world. Al-Fârâbî, the well-known and most important philosopher of this period, was the one who thought philosophy in general and political philosophy particularly in Muslim's intellectual atmosphere. Al-Fârâbî and his contemporary scholar Ikhwân Al-Safâ, sought for the best

*) Dr. Öğr. Üyesi, Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü İslam Felsefesi Anabilim Dalı
(e-posta: mirpencaksit@hotmail.com) ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3682-0479>

management style in accordance with the human nature and character and their purpose was to find the signals of bringing true happiness into human lives. By placing morality at the centre of political thoughts, they evaluated the concept of politic as an institution that constitutes society and holds them united. The article aims to analyse the mutual points between opinions of Al-Fârâbî and Ikhwân Al-Safâ on the relationship of ethic-society-politic and attempts to reveal the comprehension and originality of this intellectual era.

Keywords: Al-Fârâbî, Ikhwân Al-Safâ, Moral, Politic, Philosophy, Virtue.

Giriş

İslam ümmetinin lideri olan Hz. Peygamber, dini ve siyasi bir lider olarak insanları bir çatı altında topladı. Peygamber'den sonra halifeler arasında siyasi liderliğin meşruiyeti sağlanmaya çalışılsa da Raşit Halifeler döneminin sonuna doğru otorite dağılmaya başladı ve bunun sonucunda pek çok İslami devlet ve devletçikler ortaya çıktı. Birçok devlet ve beylikler ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu dönem, İslam siyaset anlayışı ve felsefesinin kurulma zamanına denk gelmekte ve böylece İslam'da siyaset-ahlak ilişkisi meselesi zorunlu olarak ortaya çıkmaktadır.

Fârâbî ile İhwân-ı Safa, Abbasi devletinin yıkılmaya başladığı, Bağdat halifesinin nüfuz kaybı yaşadığı ve buna bağlı olarak birçok bağımsız ya da yarı bağımlı emirler, sultanlar, devlet(çik)lerin ortaya çıktığı bir dönemde yetişmişlerdir (Bayraklı,1983,s.11). Bizim filozoflarımız da siyaset ve dinin, insan yaşamının tamamındaki etkisini baz alarak söz konusu gerilimi çözmek için bir çabanın içine girmişlerdir diyebiliriz.

Fârâbî'de Siyaset ve Ahlak İlişkisi

Fârâbî, ahlak kavramını doğru ve yanlış eylemler yani faziletler ve bozukluklar üzerinden değerlendirmiştir. Ahlaki faziletler ve ahlaki bozukluklara ancak belirli mizaçtan doğan fiillerin belli bir zamanda defalarca tekrar etmesi sonucu alışkanlıklar haline gelmesiyle oluşur. Eğer bu fiiller iyi ise nefste meydana gelen şey fazilet; kötü ise rezilettir. Faziletler, ifrat ile tefritin ortasıdır. Yani nefsin orta durum melekesi iken reziletlerde sonsuz sayıda olabilir (Fârâbî, 2014, s. 53-60). Ahlakın alışkanlık neticesinde elde edildiğinin delili, şehirlerde yönetimleri ellerinde bulunduranların, şehirlerin halkına iyi fiilleri yapmayı alışkanlık haline getirmeleri ile mümkündür (Fârâbî, 1987, s.64). Siyaset ile ahlak ilişkisi adeta bir birini tamamlayan vücudun azaları gibidir.

Fârâbî, insan topluluklarını canlı bir organizmaya benzetir. Ona göre canlılığın varlık ve bütünlüğünün korunması için her bir parçanın ahenkle bir arada bulunması gerekir. Tıpkı bir organizmanın sağlıklı yaşayabilmesi için her bir organ arasında işbirliği olması, her parçanın bağlı olduğu birime uyması ve kendine düşen görevi layıkıyla yaptığı gibidir. Aynı şekilde insanların da bir arada yaşayarak bir bütünlük oluşturmaları, aralarında iş bölümü yapmaları ve herkesin görevini icra etmesi Fârâbî'nin siyaset anlayışının temel taşıdır (Olguner, 1999, s. 119-120).

İslam filozoflarının siyaset felsefeleri onların genel felsefelerinin integral kısmıdır. Bunun anlamı, onların siyaset felsefeleri teorik felsefelerinin bir uzantısı, bir açılımıdır. Fârâbî hakikatin bilgisi olmaksızın mutluluğun elde edilmeyeceği, dolayısıyla doğru eylemin ancak doğru bilgiler ile gerçekleşebileceğini iddia eder. Fârâbî'ye göre mutluluğun elde edilebilmesi için teorik, fikri, ahlaki erdemler ve pratik sanatlara sahip olunmalıdır. Teorik erdem, varlıkların bilgisini ihtiva etmeli, bunun için de önce akılla kavranılan mantık, matematik, fizik ve metafizik bir araştırma yolu takip edilmelidir (Fârâbî,1962, s. 13-27 ve Kurtoğlu, 2013, s. 97). Fârâbî'ye göre insanoğlu, teorik ve pratik akıl yoluyla ahlaki tümel ve tikelleri elde ederek, ahlaklı olmak için bilgi düzeyinde kendisine gerekenleri elde edebilme gücüne sahiptir. Ancak bilgi düzeyinde ahlakın kaynağına erişmiş olmak, ahlaklı olmayı garanti etmediği gibi, teorik ve pratik akıl yetkinleştirip ahlakın kaynağına erişebilmekte herkes için söz konusu olmamaktadır. Bunun nedeni, insanoğlunun tabiatının iyiye de kötüye de meyyal olabilmesi ve insanın ahlaki olanı bilse bile onu eylemek hususunda iradesine hâkim olmaması olgusudur. Bu nedenle bireylere tümel ve tikel düzlemde ahlaki olanın ne olduğunu bildirecek hatta onlar üzerinde yaptırım uygulayacak bir otoriteye ihtiyaç vardır. Fârâbî'de dini otoritenin yanında siyasi otorite de ahlak meselesinde söz sahibi olduğu görülmektedir (Özturan, 2013, s.166). Çünkü ona göre siyaset, toplumu iyi fiillere alıştırmak suretiyle iyi insanlar haline getirme sanatıdır (Fârâbî, 198, s.193). Fârâbî'nin siyaset felsefesi esas olarak metafizik ve kuramsaldır. Fârâbî'nin amacı insanın nihai ereği mutluluktur. İnsan bu nihai ereği hem bilmek ve bunu gerçekleştirmelidir. Bu ise mutluluktur. Zira mutluluk bir başka şeyin gerçekleşmesi için en yüksek iyidir (Fârâbî, 2019, s.38). O halde Fârâbî'nin siyaset felsefesi esas olarak insanın (bu ve öteki dünya) nasıl mutlu olacağını bilme ve bunun gerçekleştirme amacı üzerine yoğunlaşmıştır (Arslan,1999, s.16).

Fârâbî'nin ortaya koyduğu felsefi sistemin mantıktan metafiziğe bütün boyutlarında mutluluk kavramı etrafında örülen etik-politik bir hedefi gerçekleştirme amacı yatmaktadır (Aydınlı, 2008, s.111). Bu durumda mutluluk iradi bir iyiliktir ve öncelikle teorik bir akılla bilinip kavranması gerekir ki, insan bu yetkinliği Fa'al aklın kendisine vermiş olduğu ilkeleri ve ilk bilgileri kullanmak suretiyle yerine getirir. Daha sonra pratik güçle ona ulaşmak için gerekli fiilleri düşünür ve gerçekleştirir. Bu faaliyet, insanın bütün güçlerinin uyumlu ve gönüllü bir iş birliği ve işleyişi içerisinde gerçekleşmektedir ki bu durumdaki insanda meydana gelen her şey iyi olur. Görüldüğü gibi mutluluğun doğasının kavranması, insandaki bütün güçlerin yöneldiği gaye ve bağlı bulunduğu otorite olan teorik aklın işidir. Bu açıdan bakıldığında pratik akıl da teorik akla hizmet etmektedir (Aydınlı, 2008, s.115-116).

İnsanın mutluluğu ve en yüksek iyinin gerçekleştirilme amacı esas itibarıyla ahlak alanına giren bir konudur. Fârâbî aynı zamanda din ile felsefe arasındaki çatışmayı, ortak zemin olan siyaset temelinde çözüme kavuşturma çabasıyla pek çok filozofa kaynaklık etmiştir. Onda siyaset ile felsefe, dinin, hayatın belirlediği *mutluluğun* yegâne gerçekleştirmesidir (Çilingir, Yıldız & Aydın, 2016, s.25). Fârâbî'ye göre hakiki felsefe ile gerçek din arasında bir çatışma yoktur her ikisi de gerek amaç ve gerekse içerik bakımından

bütünsel bir tablo oluşturmaktadır. Keza hakiki felsefeden yola çıkarak ihdas edilen bir millenin tatbik edildiği bir şehir ve ümmet, erdemli şehir ve erdemli ümmet olur (Korkut, 2018, s.269).

Fârâbî’de Siyaset ve Toplum İlişkisi

Fârâbî evrendeki varlıklar arasında bir hiyerarşi olduğuna, bununla toplumdaki yapı ve işleyiş arasındaki bir ilişki bulunduğuna inanır. O, Tanrı’nın yarattığı ve düzenlediği evrendeki düzene benzer toplumda da siyaset aracılığıyla ideal bir toplum tesis etmeye çalışmıştır. Toplum ve evren, insan benzeri doğal bir varlıktır. Fârâbî bu toplum hayalini tesis etmek için ilkin evrendeki varlıkları en tam, en eksik ve ikisi arasında olanlar diye üç guruba ayırır. Bunlar salt yöneten, salt yönetilen, hem yöneten hem de yönetilendir (Fârâbî, 1968, s.18). Fârâbî için böylece evrenin yapısını, özünü araştırmak, aynı zamanda toplumun özünü araştırmak anlamına gelmektedir.

Fârâbî herkesin eğiliminin farklı şeylere olduğunu ve bunun nedenin ümmetlerin tabiatlarının farklılığı olduğunu düşünür. O, ümmetlerin tabiatları gereği farklı olmalarını iki nedene bağlar. Bunlar tabii yaratılış ve tabii karakterdir. Bu iki husustaki farklılığın sebebi öncelikle semavi cisimlerin, sonra sabit yıldızlar kümesinin dünyaya yakın ve uzak olduğu noktaların bulunmasıdır. Bunun neticesi olarak yeryüzünün bu noktalarındaki buharlar muhalif olur, buharların farklılığı da hava ve suyun çeşitli olmasının nedenidir. Buna bağlı olarak da bitkiler ve hayvanlar farklı olur. Dolayısıyla bunlar farklı yaratılış ve karakterlere sahiptirler. Fârâbî, gökyüzü cisimlerinin ve havanın, insan tabiatı üzerine kendisinin zikretmediği başka yönlerden etkileri de bulunduğunu belirtir (Fârâbî, 1993, s.70-71 ve Özturan, 2013, s.168). Fârâbî, tıpkı bitkiler ve hayvanlarda olduğu gibi her insanın tabiatının aynı olmadığını düşünür. Ona göre bu durum kaynağı semavi cisimlerin hareketleridir.

Fârâbî’ye göre, insan bütün başarılarını düşünme yetisi ile elde eder. Doğru ile yanlış, iyi ile kötü, yararlı ile zararlı, güzel ile çirkin kısaca bilgi, ahlâk, estetik, sanat ve teknik, ancak bu yeti ile mümkün olmaktadır (Aydınlı, 2018, s.164). Fârâbî özgür insanı, “düşünmeyi gerektiren şeyde sağlam bir düşünce ve sağlam bir iradeye sahip olan insan” olarak tanımlar (Fârâbî, 1999, s.64 ve 1995,s.43). İnsanın, iradesini ve düşünce gücünü tam olarak kullanabilmesi için kendisinde bulunan fikri kuvveti ve onun kullanılacağı yerleri iyi bilmesi gerekmektedir (Fârâbî, 1999, s.70 ve 1995, s.56). Fakat düşünme yetisi bireysel olarak toplum kurmada yeterli olmayabilir. Pek çok insanın bir arada, birlikte mutlu olabilmeleri için başka bir takım kurallar gerekmektedir. Bu kuralların nasıl ve kimin tarafından konacağı ise siyaset ilminin işidir (Fârâbî, 1999, s.92-93). Siyaset sayesinde insanlar mutluluğu nasıl elde edeceklerini öğrenirler. Fârâbî, (*el-Medînetü’l-Fâdıla*)’i insanları mutluluğa ulaştıracak bir siyasetin takip edildiği yer olarak tasavvur etmiştir (Ocak, 2012, s.99). Fârâbî’ye göre, insanı bir devlet inşa etmeye sevk eden üç temel sebep vardır:

Ontolojik Teoriye Dayalı Sebep: İnsan zorunlu ihtiyaçlarını temin edebilmek için türdeşleri ile belirli bir işbirliği yapmak zorundadır (Fârâbî, 1993, s.69 ve Toktaş, 2018,

s.142).

Biyo-Organik Teoriye Dayalı Sebep: Evrendeki her bir varlığın doğası gereği bir görevi ve sıra dizimi vardır. Bu görevlerin gerçekleştirilebilmesi için diğer varlıklarla ilişkide bulunmak zorunludur (Fârâbî, 1985, s.118). Dolayısıyla topluluk halinde yaşama, evren düzenin zorunlu kıldığı bir olgudur (Toktaş, 2018, s.142). Fârâbî devletin çalışma tarzını sadece biyolojimizin değil aynı zamanda psikolojimizin çalışma tarzına da benzetir. Vücutta bu şuur, yalnız bir merkezde iken, devlette bu hem reis hem de halk da görülür (Bayraklı, 1983, s.39).

Fitrat Teoriye Dayalı Sebep: İnsan türü, ödev veya teolojik gaye olarak gerçek mutluluğa tek başına ulaşamayacak bir varlıktır (Fârâbî, 1993, s.72). Tek başına insanın varlığını sürdürmesi mümkün olmadığı gibi toplum ve siyasal mekanizma olmaksızın insanın ahlaki özünü, ahlaki cephesinin gereklerini yerine getirmesi mümkün değildir. Bu anlamda “*siyasal hayat, ahlaki hayatın gerçekleşmesinin zorunlu şartıdır*” (Arslan, 1999, s.17). Fârâbî’ye göre insanın mutluluğa ulaşmasının yolu; aklen, fikren, ahlaken ve fiil bakımından yetkinleşmesidir. İnsan tercihlerini eğer nefsin arzu, öfke ve şehvet güçlerinin egemenliğine havale ederse iradi kötülük tasarrufuna dönüşebilecek bir dizi cahil görüş ve hayat tarzına ulaşacaktır. Bu bakımdan mutluluğun kazanılması maddi değil tinsel bir süreci zorunlu kılmaktadır.

Fârâbî’ye göre her erdemli toplumun mutlak anlamda ilk yöneticisi ve kanun koyucusu durumunda bulunan bir kurucusu *el Reis el Evvel* vardır.

Bu kurucu başkan, toplumun yönetimi yanında eğitiminden de sorumludur. O, bu sorumluluğu sahip olduğu iki üstün nitelikle, peygamber ve filozof olmakla yerine getirir. Dolayısıyla bu kurucu başkan, bir taraftan maddi alana ilişkin bütün sınırları aşmış metafizik âleme uzanırken, diğer taraftan da metafizik âlemden inip yeryüzünü düzenlemekte ve yönetmektedir. O, tüm faaliyetlerini Tanrı’dan almış olduğu vahiy doğrultusunda gerçekleştirir (Fârâbî, 2013, s.106-107).

Bir peygamber veya filozof olarak dünyevi âleme hükmetmesi felsefi açıdan şöyle tanımlanabilir:

Tabii yatkınlık, bilfiil akıl haline gelmiş olan edilgin aklın maddesi, edilgin akıl kazanılmış olanın maddesi ve kazanılmış olan Fa’al aklın maddesi kılındığında ve bütün bunlar tek bir şeymiş gibi ele alındığında bu insan kendisine Fa’al aklın hulûl ettiği insan olur. Bu durum onun düşünme yetisinin, teorik ve pratik kısımlarında, sonra da mütehayyile yetisinde ortaya çıktığında, bu insan kendisine vahyedilen insan olur. Böylece aziz ve yüce Allah Fa’al akıl aracılığıyla ona vahyeder. Böylece Allah tarafından Fa’al akla taşan şeyi Fa’al akıl kazanılmış akıl vasıtasıyla o insanın edilgin aklına sonra da mütehayyile yetisine ulaşır. Bu insan, Fa’al akıldan edilgin akla taşan şeyle bir bilge veya filozof olur. Fa’al akıldan mütehayyile yetisine taşan şey de, bir peygamber, geleceği bildiren bir uyarıcı ve haber verici olur. (Fârâbî, 2011, s. 104 ve Aydın, 2008, s.157 ve Maraş, 2017, s. 31-33).

Bu nedenle ilk yönetici erdemli şehrin ilk başkanıdır. İnsan Fa'al akılla, ya akıl vasıtasıyla birleşir ve bir filozof olur ya da tahayyül yetisi vasıtasıyla birleşir ve bir peygamber olur. Maddeden kurtuluş kazanılmış akli seviyesinde Fa'al akılla ilişki kurarak, hakikati kavrayan böyle bir insan, insanlığın ve mutluluğun en üst mertebesinde olacağından, bu insanın, başka birinin yönetimi altına girmesi mümkün değildir. Bu nedenle de o, erdemli şehrin yöneticisi olacaktır.

Fârâbî'ye göre teorik akla ahlaki ilk ma'kûl ve tümelleri veren Fa'al akıl olsa da esasen Fa'al akıl da bu bilgileri kendi nefsinde üretememekte, o da sudûrcu şemanın zirvesinde yer alan İlk Akıl'dan gelen feyizden bunları edinmektedir. Dolayısıyla söz konusu ahlaki bilgilerin esas kaynağı, sudûrun zirvesinde yer alan Allah'tır. Çünkü diğer bütün varlıklar gibi Fa'al akıl da ilk Sebep'ten feyezân ederek varlık bulmuştur (Fârâbî, 1993, s.79-80). Bu durum aynı zamanda Fârâbî'nin söylemiyle tahayyül gücüyle vahyin uygulayıcısı olarak Tanrı'yı taklit etmenin ikinci derece bir ifadesidir. Fârâbî'nin Tanrı'yı taklit etmek aynı zamanda yöneticinin erdemli siyasal düzeni tesis ederek, kendisiyle birlikte, mutsuz çoğunluğu hakiki mutluluğa taşıması anlamına gelmektedir. Fârâbî, "şehrin ve toplumun içine aldığı mevcut her şeyin benzerinin evrenin bütününde mevcut olduğunu açıkça görür. Nasıl ki evrende bir ilke, sonra bir düzen içinde onu takip eden başka ilkeler, bu ilkelerden çıkan varlıklar ve bir düzen varsa bu varlık bakımından en aşağı derecede bulunan varlıklara ulaşmıyorsa kadar böyle devam ediyorsa, aynı şekilde toplum ve şehrin içine aldığı her şey de bir ilk önder, sonra onu takip edecek diğer önderler vardır. Böylece şehrin içine aldığı diğer evrenin içine aldığı şeylerin benzeridir" (Fârâbî, 1962, s.24). Buna göre toplum insanın varlığını sürdüren doğal koşullar olarak ifade etmiştir. İnsanın kendi doğal varoluşunun amacı olan mükemmellik ve mutluluğu erdemli toplum, Tanrı'nın taklidi ve dolayısıyla düzenin taklidi ile mümkün görmüştür.

Fârâbî'de devlet başkanı erdemli şehrin ve yeryüzünün başkanıdır. Fârâbî, devlet başkanının özelliklerini şöyle sıralamaktadır: İlk önce gerektiğinde savaşmak için tam ve kusursuz bir beden, fiziksel uygunluk sahibi olmalıdır. Herhangi bir mesele ile ilgili mahiyetinin tam anlaşılması için başkanın söylenenleri en iyi şekilde anlama ve algılama yeteneğine sahip olmalıdır. Güçlü bir hafızası olmalıdır ki gördüğünü, duyduğunu ve işittiğini unutmaması gerekir. Yüksek zekâ ve seri bir kavrayışa sahip olmalıdır. Meseleler ile ilgili net çözümler üretmelidir. Açık anlaşılır konuşma yeteneğine sahip olmalıdır. Muhataplarına bilgiyi net aktarmalıdır. İlmi ve istifade etmeyi seven, ona boyun eğen, kolayca kabul eden, ilim yorgunluğundan acı çekmeyen karşılaştığı sıkıntılardan eziyet duymayan biri olmalıdır. Doğruyu ve doğruları sevmek, yalandan ve yalancılardan nefret etmelidir. Yeme içme ve cinsel isteklerden uzak durmalı, zevk ve eğlenceden kaçınmalıdır. Yüksek ruhlular ve asil olmalı, düşkünlüklerden uzak durmalıdır. Bulduğu makam itibarıyla dünya malına meyil etmemelidir. Altın, gümüş ve benzeri dünyevî mallardan kaçınmalıdır. Adil olmak ve adaletin tesisi için çaba harcamak; zulüm ve baskıdan uzak durmak ve bu tür uygulamalara karşı çıkmalıdır. Adalet noktasında herkesi eşit tutmalıdır. Hem başkası hem de akrabaları bu adaletten nasiplenmelidir. Yüksek bir azim ve karar-

İkila işlerini gerçekleştirmek, korku ve zaaf göstermeksizin gerekli gördüğü işleri cesurca yapmalıdır (Fârâbî, 1987, s.120 ve Aydın, 2008, s.138-139). Fârâbî'nin yönetici hakkında söyledikleri özelliklerden bazıları Ebu Bekr Râzî'nin yöneticinin hakkında söylediği özelliklerine benzerlik göstermektedir. Örneğin yöneticinin erdem sahibi ve akıllı olması gibi özelliklere sahip olması gerektiği her iki filozofta vardır (Sünter, 2018, s.321-324). Fârâbî de başkan olacak siyasi otoritenin tesadüfen yahut sadece iradi olarak değil, öncelikle tabiatı gereği önder olması gerektiğidir. Filozofun insan tabiatı anlayışına göre her insan, gerekli teorik ve pratik irşadı almak suretiyle erdemli yönetici olamaz. Öncelikle bunun için tab'an müsait olmalıdır. Ancak bundan sonra iradi hazırlığını yapıp gerekli donanımı elde ettikten sonra yani teorik ve pratik yetkinliğe kavuştuğunda toplumu irşad görevini elde edebilir. Bu nedenle en üstün tabiatlı olan, en yüce yetilere sahip kişi erdemli yöneticidir (Fârâbî, 1993, s.77).

Fârâbî'ye göre mükemmel bir başkanda hem nazari aklın hem de hayal gücünün mükemmel olması gerekir. Bu yüzden Fârâbî, siyaset felsefesinin ve devletin en üst noktasında başkan, peygamber ve filozofu birleştirir (Fârâbî, 1999, s.93). Fârâbî, saadetin elde edilebilmesi için filozofluğunu ve devlet başkanlığını tek bir insanda toplar. Ona göre filozof, en yüksek yönetici, hükümdar, kanun koyucu ve imam terimleri aynı anlama gelmektedir (Fârâbî, 1999, s.93). Ona göre, yönetici ve başkanlık için melik, reis hükümdar vb. hangi kavram kullanılırsa kullanılsın özel bir yetenek gerektiren siyaset, bu mesleğin eylemlerinin toplamına atıfta bulunmaktadır (Fârâbî, 1968, s.54-55). Bu şekilde ilahi olan şey siyaset kanalıyla da elde edilebilir. Fa'al Akıl sayesinde maddi dünya ile ilahi âlem birbirine bağlanır. Filozof-İmam ise insanın ilahi âlemlerle temas kurmasını sağlar ve böylelikle kâinattaki bütünlüğe ulaşılmış olur (Fârâbî, 1986, s.44 vd.). Sonuç olarak toplumların erdemli ya da erdemsiz hayat tarzları oluşturmasındaki anahtar ve öncü kişi Fârâbî'nin felsefesinde "er-reîsü'l-evvel" olarak anılan ilk başkandır. Kurucu olma vasfıyla bu ilk başkan toplumun dünya görüşünün temellerini atan, onun entelektüel, etik politik yönelişlerini belirleyen kişidir (Kutluer, 2012, s.311).

Fârâbî'ye göre ilk başkan'da bulunması gereken vasıflar bir kişide yoksa o halde bu özellikler birkaç kişide veya gurupta aranmalıdır. Şayet bu da mümkün değilse; eski milletlerin yasa ve geleneklerini çok iyi bilen, fikri anlamda yeterli donanıma sahip olan, ruhi ve fiziki güce sahip kişinin (er-reîsü's-sünne) devlet başkanı olmalıdır (Fârâbî, 1987, s.117-118). Fârâbî'de temel hedef toplumun asli mutluluğa kavuşmasıdır. Aynı zamanda toplumların mutluluk anlayışları onların sosyo-politik hedeflerine etik değerler açısından bir boyut kazandırmakta ve politik rejimlerini bu yönde biçimlendirmektedir (Kutluer, 2012, s.311). Fârâbî siyasetinde metafizik ve teorik bir yaklaşım sergileyerek, insanın nihai hedefi ve ona nasıl ulaşacağıyla ilgilenmiştir. Bu nihai hedefi mutluluk üzerinde temellendirerek bunda erdemli bir toplumun teorik ve pratik mükemmelliğe sahip yöneticinin eliyle olacağını belirtmiştir. Fârâbî için adeta toplum yöneticisi, bir sanatçı gibi davranmalıdır. Sanat sahibinin sanatında mahir olabilmesi için neler yapması gerekiyorsa Fârâbî içinde devlet başkanı toplum için onu yapmalıdır.

İhvân-ı Safâ' da Siyaset ve Ahlak İlişkisi

İhvân-ı Safâ için felsefe, sadece “hakikatin araştırılması”nı temel almaz aynı zamanda “kişinin söz ve davranışlarını belli bir sistem dâhilinde düzenleme” gibi pratik amaca/sahaya da yönelir. Çünkü felsefi olarak teorik düzeydeki yüksek gerçeklerin kavranması, bir bakıma kişinin pratik düzlemdeki konumu ile yakından ilgilidir. Pratikteki erdem, teorik gerçekler için bir taban oluşturmaktadır (Uysal, 2017, s.273-274). İhvân da felsefe sadece nazari bir çaba değil Fârâbî’de olduğu gibi insanın aynı zamanda zihin, kalp, ahlak ve aksiyon dünyasının bütünüyle kapsayan bir alandır.

İhvân, ahlakı iki kategoride ele almıştır. Fitri ahlak ve sonradan kazanılmış ahlak. Fitri ahlak, insanın doğuştan kendisinde var olan ahlakıdır. Müktesep (kazanılmış ahlak) ahlak ise hayatın çeşitli dönemlerinde fitrî ahlaka eklenerek ortaya çıkan ahlakıdır. Ona göre ruhun ebedi mutluluğa ulaşması için nazari ilimleri tahsil, salih amelleri işlemesi şeklinde ifade edilebilir (Çetinkaya, 2012, s.254).

Fârâbî’de olduğu gibi İhvân’da da ahlakın temel gayesi mutluluktur. İhvân’a göre mutluluk, dünyevi ve uhrevî olmak üzere iki kısımdır. Dünyevi mutluluk, kişinin bu dünyada mümkün olan en uzun sürede en rahat bir şekilde yaşaması ve her emeline ulaşmasıdır. Uhrevî mutluluk ise, ruhun bedenden ayrıldıktan sonra en mükemmel şekliyle, ebediliğe kavuşmasıdır (İhvân-ı Safâ, 1995, C:3, s.423 ve Çetinkaya, 2003,s.289-290). İhvân-ı Safâ devamlı mutluluğa ulaşabilmek için nefsin bedenden ayrılması gerektiğini ileri sürmektedir. Dolayısıyla insan bedene bağlı kaldığı sürece tam olarak mutlu olamaz.

İhvân’a göre insanın yaşantı ve fiilleri ile meleklerle benzemeye çalışması ve nefsini temizlemesi (nefs tezkiyesi) gerekmektedir. Ancak bunun sonucunda insan ruhi yetkinliğini elde edebilir. İşte bu şekilde yetkinliği kazanan iyi nefisler, dünya hayatında “bilkuvve melek”, bedenden ayrılmasıyla da “bilfiil melek” olurlar. İhvân, insanın varoluş sebebini, kendini ve Yaradan’ını bilip meleklerden bir melek olabilecek şekilde yetkinliğini kazanması olarak görmektedir. İşte ahirette gerçekleşecek en yüce ve en tam olan mutluluk budur (Bircan, 2001, s.88).

Fârâbî gibi İhvân’da mutluluğu ruha özgü kılmakta ve onu meleklerin durumuyla izah etmektedir. İhvân’a göre mutluluk bir şeyi kendinden dolayı istemektir. Zira “her şey iyi olması bakımından istenir, iyi ise kendinden dolayı istenir. Mutlak iyi mutluluktur (Bircan, 2001, s.88-89). İhvân’a göre tüm mevcudat mutluluğa yönelmiştir. Mutluluk bir şeyin mümkün olan en mükemmel halinde en uzun süre kalmasıdır. En yüce mutluluk ise Allah dostlarının, Allah’ın sevdiği kendine yakın kabul ettiği kimselerin elde ettiği mutluluktur. İhvân’a göre mutluluğa ulaşmış kişinin üç özelliği vardır: Allah’ı bilmek, var gücüyle O’na yönelmek, eylemleriyle onun rızasını istemek. Allah’ın bilgisine ulaşmak isteyen kimsenin öncelikle bilmesi gereken şey yaratılış ile ilgilidir bu bakımdan ontolojik bir görünüm arz eder. Buna göre; her Nefs, Külli Nefs’ten sadır olduğunu bilir. Külli nefis de Külli Akıl’dan, o da Allah’tan südür ettiğini bilir. Yine Allah’ın da nurlar nuru, mutlak varlık ve mutlak hayır, tüm hayır ve saadetin kaynağı ve ebedi olduğunu bilir. İnsanın sahip olduğu Cüz’i nefis ise nur ve ışıktır, Külli Nefs’ten ışığını alarak bedenlerde

ve cisimlerde dolaşır (İhvân-ı Safâ, 1995, C:3, s.281). İhvân sudûr teorisinde nefsin Fâ'al akılla ittisalinden bahseder bu noktada Fârâbî ile benzerlik gösterir (Çetinkaya, 2003, s.178).

Fârâbî'de olduğu gibi İhvân da ahlak bazen nebati-şehvani hayvani-gadabi nefse bazen de düşünen insani nefse veya hikemi-akli nefse ait olur (İhvân-ı Safâ, 1995, C:1, s.299 ve Ocak, 2019, s.180). Bazen de kanuni-mülki nefse ait olur.

İhvân'a göre insanın yetkinliğini elde edebilmesi, insanî nefsin yani akıl gücünün, gazabi ve şehvi güçlerin eğilimlerine engel olup onları düzenlemesiyle, böylece meleki nefsin derecelerine yükselebilecek iyi fiilleri huy ve karakter haline getirmesiyle mümkündür (Çetinkaya, 2002, s.527).

Cismani beden ve ruhani bir nefsten oluşan insanın biyolojik yapısı, sıfatları yönüyle farklı, durumları itibariyle birbirine zıt, arızı sıfatlarda ise ortak iki cevherdir. İnsan cismani cesediyle dünyada bakî kalmayı ister, ruhani yönüyle de ahireti umar ve ona ulaşmak için çalışır. İnsanın pek çok işi; hayat-ölüm, uyku-uyanıklık, bilgi-cehalet, hatırlama-unutma, akıl-ahmaklık, hastalık-sıhhat, günah-iffet, korkaklık-cesaret, acı ve lezzet, dostluk-düşmanlık, fakirlik-zenginlik, korku-ümit, doğruluk-yalan, hak-batıl gibi ahlaki zıtlıklar arasında-gider gelir (İhvân-ı Safâ, 1995, C:1, s.254 ve Ocak, 2019, s.184).

İnsanların ahlaki ve karakteri yukarıda sayılan iki temel özelliğe ilaveten İhvân'a göre dört ana başlık altında incelenebilir. Başka bir deyişle insanların farklı ahlaklara sahip olmasının nedeni dört tanedir:

Yaratılıştan sahip olduğu mizaç ve karakterler. Memleketlerindeki toprak özelliklerinin ve yetiştikleri zamanın farklı oluşu. Aile ve okulda alınan dini eğitim. Doğumları esnasında yıldızların ve burçların konumlarının farklı oluşu (İhvân-ı Safâ, 1995, C:3, s.333 ve Çetinkaya, 2003, s.138).

İnsanda bir huy, ahlak iyice yerleştiğinde, o huy insanın tüm organlarına sirayet eder ve yeri geldiğinde insandan kolayca zuhur eder. Edebiyat ve siyaset de böyledir, düşünmeksizin insandan sadır olur. Ancak insana bir huy iyice yerleşmemişse insan bir eylemi iyice düşünmeden yapamaz. Yapmış olduğunda ise arkasında bir emir ve yasak, övgü ve yergi, korkutma ve teşvik vardır (İhvân-ı Safâ, 1995, C:3, s.294).

Ahlakın kaynağı meselesinde İhvân, insanın uyması gereken emir ve yasaklar ya akıl kaynaklıdır ya da nakil diyerek söze başlar. Onlara göre nakil her ne kadar çok önemliyse de aslında bir kişinin ahlakını büyük ölçüde içerisinde bulunduğu toplum ve kişilik özellikleri belirler. İnsanın hikmet bilgisine sahip olması için öncelikle kendisini cehaletin karanlığından kurtaracak dini ilimleri öğrenmekle işe başlaması, sonra ahlakını güzelleştirmesi gerekir. İnsan önce gençlik yıllarında alışkanlık haline getirdiği çirkin işleri, edindiği kötü fikirleri bırakmalıdır (İhvân-ı Safâ, 1995, C:4, s.95).

Fârâbî'de olduğu gibi İhvân'da da gök cisimlerinin insan ahlakı üzerinde etkisi vardır. Buna göre kişinin doğduğu esnada yıldızların konumu kişinin hayatında belirleyicidir. İnsanlardan kiminin itikadı ahlakına tabidir, kiminin de ahlaki itikadına tabidir. Her kim Merih'in etkisi altındaysa taassup, cedel ve husumet içeren fikir ve görüşlere daha ziyade

yatkın olur. Aynı şekilde Müşteri yıldızının etkisi altında kalırsa görtüş ve fikir itibariyle züht, vera, tasavvuf gibi ılımlı bir yapıya sahip olur. Dolayısıyla insanların görtüşleri ve fikirleri ahlaklarına tabidir. Ancak ahlakı itikadına tabi olanlara gelince, onlar bir görtüşe veya düşünceye sahip olduklarında, bunlar dini inanışlarıyla da uygunluk arz eder. Artık inanç gibi insanda yerleşir ve değışmesi çok zor olur (İhvân-ı Safâ, 1995, C:1, s.158-159).

İhvân'a göre biyolojik olarak her insan aynı olsa da sosyolojik ve kültürel olarak her millet din, ahlak ve siyaset açısından birbirinden farklıdır. Çünkü her milletin ve şeriatın emir ve yasaklarla dolu bir kitabı vardır. Ayrıca her milletin kendine ait bir dili, yazısı, şarkıları, müziğı vardır (İhvân-ı Safâ, 1995, C:1, s.123). Dolayısıyla insanlar da din ve ahlak açısından birbirinden farklıdır. Fârâbî de bu nokta da bütün insanlar aynı türden mutluluğı amaç edindiğı halde, dinleri farklı olan birçok erdemli ulus ve şehir bulunabilir (Kurtoğlu, 2013, s.133).

Fârâbî'nin fitrat teorisinde ifade ettiğı görtüşe benzer ifadeler İhvân da görmek mümkündür. İhvân'da da insan toplumsal bir varlık olduğı için siyasi bir hayata ihtiyaç duyar. İhvân felsefi açıdan bunu şöyle temellendirir. İnsan tek başına ancak sıkıntılar içinde yaşar. Onun rahat yaşamaya ve çeşitli ihtiyaçlarını gidermeye gereksinimi vardır. Tüm bunlara tek başına ulaşamaz, ömür kısadır ve yapılacak iş çoktur. Bundan dolayı inananlar şehirlerde ve köylerde yardımlaşmak için bir araya gelmek zorundadırlar. İlahi ve rab-bani hikmet, insanların bir araya gelmelerini ve ticaret, ziraat, siyaset, eğitim, hizmet gibi konularda iş bölümü yapmalarını zorunlu kılmaktadır. Toplumun bu durumu aynı evde yaşayan ailenin durumuna benzer (İhvân-ı Safâ, 1995, C:1, s.123). İnsanın bu dünyada çeşitli sıkıntılardan kurtulmanın, ahirette de gerçek mutluluğına ulaşması ancak toplum halinde yaşanması ile mümkündür. Toplum içinde insan kevn ve fesat âlemindeki maddi ve manevi kötülüklerden kurtulmuş olur. Siyaset ve yardımlaşma ile bu dünyanın sıkıntılarından, âlim ve fazıl din büyüklerinin nasihatleriyle de ahiret hayatının sıkıntılarından kurtulur. Aksi halde hepimiz Âdem'in oğullarının ve Kelile ve Dimne'deki güvercinin durumuna düşeriz (Beydebâ, 1998, s.49) .

İhvân'a göre toplumsal yaşayışın düzgün işleyebilmesi için insanların birbirleriyle ilişkilerinin nitelikleri çok önemlidir. İnsanlardan öyleleri vardır ki sadakat, kardeşlik ve yakınlık için asla uygun değildir. Bundan dolayıdır ki İhvân bazı tavsiyelerde bulunmuştur:

Kiminle arkadaşlık ve dostluk yaptığına dikkat et ve işlerin zahirini, bilinmeyen batınlarıyla değıştirme. Peşinen tatlı olan şeyleri, akıbeti acı olanlarla değıştirme. İhvân-ı Safâ için 'dostluk kardeşliğı, kardeşlik sevginin, sevgi sosyal düzenin iyileştirilmesinin temelidir. Bir arkadaş veya dost edinmek istediğinde öncelikle onun durumunu, ahlakını, mezhebini, araştır. Geleneklerini, karakterini, davranışlarını öğren. Çünkü bu meselenin zahirini öğrenmek, kişinin batınını öğrenmek anlamına gelir (İhvân-ı Safâ, 1995, C:4, s. 44 ve Filiz, 1999, s. 29).

Ahlakın oluşmasında insanın doğuştan getirdiğı bir takım özelliklerin yanı sıra, onun kendi tercihleri ve çevrenin etkisi de ahlakın oluşmasında etkilidir. Kimisi sanatların, kimisi ilim ve edebiyatın, kimisi ticaret ve alışverişin, kimisi yönetici ve siyasetin, ki-

mi savaşıların veya filozofların çok bulunduğu bir ortamda büyür ve ahlakı da ona göre şekillenir (İhvân-ı Safâ, 1995, C:1, s.301). Bu şekillenmede erdemli toplumu oluşturan faziletli kişilere büyük görev düşmektedir. İhvân da ahlak sadece kişisel bir olgu değil; bilakis ahlak, toplumun düzeltilmesi/düzeni için güvenilir sağlam yöneticilere ile bir bağ işlevi görmektedir.

İhvân-ı Safâ'da Siyaset ve Toplum İlişkisi

İhvân'a göre insan yeryüzünde Allah'ın halifesidir. Allah insanı süfli âlemde varlıkları idare etmesi ulvi âlemin de süsü olması için yaratmış ve halife kılmıştır. Bu nedenle insan potansiyel olarak bilen ve aklın kuvvetleriyle ilahi desteği kazanan ve bu âlemdeki tüm bilgelere ulaşabilecek olan varlıktır (Koç, 2017, s.295-296). Allah'ın halifesi konumundaki insanın temel görevi O'nun istediği bir şekilde yaşamasıdır. İhvân'a göre siyaset aynı zamanda iyiliği emredip kötülükten sakındırmaktır.

İhvân mevcut düzeni koruma anlamında siyaset, iyiliği emredip kötülükten sakındırmaktır. Kanun koyucunun koyduğu hükümleri uygulamak suretiyle milletin dinine bağlılığını devamını sağlamak, zulmü engellemek, düşmanı zapt etmek, şerden kaçınmak ve hayırlara destek olmak bu siyaset türü peygambereler ve üstün kişilere mahsustur (İhvân-ı Safâ, 2012, s.92-96 ve Çetinkaya, 2012, s.293). Onun siyaset felsefesi İslam'ın manevi uhreviyât ile Fârâbî'nin kâmil devlet telakisinin karışımından oluşmaktadır (Nasr, Leaman, 2007, s.84).

Şeriatı tamamlamak, sözleri, emirleri, yasakları ve onların yorumlarını yetkinleştirmek, şeriatların gereklerini, hükümlerinin yollarını, ümmetin tedbirini, din ve dünya işlerinde memleket insanlarının siyasetini geliştirmek için devlet başkanını koyduğu ve sonra diğer işleri üzerine bina ettiği ilk kural, onun öncelikle kendi nefsinde, âlemin kadim, diri, bilgili, hikmetli, kudretli, üstün, iradeli bir yaratıcısının olduğunu, O'nun bütün varlıkların nedeni olduğunu, onların her birini kendisine uygun şekilde çekip çeviren bir sahibinin olduğunu kesin bir bilgi ile görüp inanmasıdır (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 103).

İyi insanlardan (ehli hayr) oluşan devlet, başlangıçta ulema, hukema, faziletli kimselerin birlik olması, bir görüş altında toplanmaları, aynı dine sahip olmaları, aralarında güçlü bir anlaşmanın olması ve anlaşmazlıkların olmaması gibi özelliklerden oluşur (İhvân-ı Safâ,1995, C:1, s.191).

İhvân'a göre her devletin başlangıcı, yükselişi ve bitişi vardır. Devlet son gayeye kadar yükselince kendisinde bir gevşeklik ve tembellik meydana gelir. O devletin duraganlaşması ve çöküşü ile başka bir yerde kuvvet, dirilik, birlik ve genişleme, büyüme başlar. Biri azalırken diğeri artar, zayıflarken güçlenir. Bu süreci azaltmak veya kısaltmak devleti yönetenlerin ahlaklı olup olmalarına bağlıdır. Otoritenin varlığından maksat kâmil devletin ve ahlakın korunması ve insanların onları terk etmesi suretiyle kaybolup gitme-

sinin önüne geçilmesidir. Çünkü dini-felsefî tüm kanun sahipleri eğer otoriteden (sultan) korkmazlarsa emir ve yasakları uygulamayı, kanunlara uymayı terk ederlerdi. Kanunların korunmasından maksat, din-dünya salahını temin etmektedir. Kanunların korunması ortadan kalkarsa toplum bozulur, hikmet batıl olur. Ancak ilahi otorite ne dinin ne de dünyanın bozulmasına izin verir. İlahi hikmet kanunun böyle olmasını zorunlu kılar (İhvân-ı Safâ,1995, C:1, s.281).

Fârâbî’de olduğu gibi İhvân da bir devlet başkanında bulunması gereken özelliklerini ifade eder: Tam ve sağlam bir vücut yapısı vardır. Kendisi ile ve kendisinden beklenen amelleri yerine getirebilmesi ve ne zaman bir iş yapmaya yönelirse kolaylıkla yapabilmektedir. Sağlam bir anlayış ve kavrayış gücü vardır. Kendisine söylenen ve karşılaştığı her şeyde, o iş ne ise ona göre söyleyenin maksadını iyi şekilde kavraması ve hızlı düşünmesidir. Güçlü bir hafızaya mâliktir; anladığını işittiğini ve andığını ezberlemesi ve bir bütün olarak onları asla unutmamalıdır. Zekidir; bir şey hakkında en küçük bir delil bile olsa o delilin gösterdiği şeyi derhal anlayacak kapasiteye sahip olmalıdır. Güzel ve anlamlı konuşma yeteneği vardır; içinde ve kalbinde olanı veciz lafızları dile getirecek ifade güzelliğinin olmasıdır. İlim ve iyilikseverdir; ilmi ve istifade etmeyi seven, ona boyun eğen, kolayca kabul eden, ilim yorgunluğundan acı çekmeyen karşılaştığı sıkıntılardan eziyet duymayan biri olmalıdır. Doğruluğu sever ve yakınlarıyla iyi ilişkiler kuran biri olmasıdır. Bedensel ihtiyaçlarını karşılamada dengeli davranır; yeme, içme ve cinsi münasebete düşkün olmayan, ayıplardan uzak durmalı ve bunların oluşturduğu lezzetlerden nefret etmelidir. Harikuladelere hazır bir ruha sahiptir; ruhu yüksek himmeti yüce ve cömertliği seven, bütün kötü ve çirkin şeylerden nefsinin yüce tutan birisidir. Maddi nimetlere sahiptir, ancak onlarla ruhen ilişkide değildir. Adaleti ve adaletli insanları sever, zülüm ve cürmü reddeden birisidir. Ruhu korku ve zayıflıktan uzak olup, yapılmasın da fayda olan şeylere yönelmede güçlü bir isteğe sahiptir (İhvân-ı Safâ,1995, C:4, s.111-112 ve Çetinkaya, 2003, s.281).

İhvân da, Fârâbî gibi bu özellikleri bir şahısta toplanabilir. Bu şahıs peygamberdir ve aynı zamanda devlet başkanıdır. Bu iki şahısta da olabilir. Bunlardan birisi bu topluma gönderilmiş bir peygamber, diğeri de onlar üzerinde yönetici olabilir (İhvân-ı Safâ, 1995, C:3, s.495 ve Çetinkaya, 2012, s.304). Bunun yanı sıra İhvân, Fârâbî’nin devlet modelinin tesirinde kalarak, kötülerin kurduğu sistemlere karşı “rûhanî fâzıl” adını verdiği bir devlet anlayışı da geliştirmiştir. Bu devlet modeli fazıl, bilge ve sadık insanlardan oluşur. Ahirette saadete ulaşmak üzere birbirleriyle yardımlaşan bu insanlar bir hiyerarşik bir modele göre ilahi insanlar, reisler/yöneticiler, hükümdarlar ve zanaatkârlar olarak sınıflandırılmışlardır (Nasr, Leaman, 2007, s.83). Yöneticinin başka bir özelliği de sıkıntı anında toplumunun ve ulemasının kendisine müracaat etmesidir. Yönetici dini konularda ihtilaflı meselelerde (hadler, kısas, fıkıh) aralarında hüküm verir. İhvân’a göre yöneticinin kim olması gerektiği üzerinde iki farklı görüş vardır: Bir gurup yöneticinin, peygamberden sonra insanların en faziletlisi olması gerektiğini veya ona nesep itibarıyla en yakın kişi olması gerektiğini savunur. Diğer bir gurup insan da bunun tam tersi görüştü. İhvân’a göre bu iki görüş arasında ihtilaf vardır (İhvân-ı Safâ,1995, C:3, s.406). Bunun içindir ki, İhvân İslam dünyasında geniş yer tutan “Hilefetin Kureyşliliği” (Hatipoğlu, 1978,

s.213-221) meselesine girmez ve işi devlet başkanında liyakat ekseninde çözmeye çalışır. İhvân bir filozof topluluğudur. Onların amacı kelamcılar gibi halifenin Hz. Ali mi veya Muaviye mi olduğunu tartışmak değil düzgün bir devlet yapısının nasıl olması gerektiği ve İslam'ın bu konudaki konumunun ne kadarının kullanılacağı ile ilgilidir.

Hilafet konusundaki tartışmalara girmeyen İhvân, hilafet ve devlet başkanlığının niteliği ve bir devlet başkanının nasıl olması gerektiği meselesini ele alır. Meseleyi bağlamında incelese de da İhvân'ın idare önerisi en iyi başkan modeli olan peygamber ve onun nitelikleri üzerinden açıklanmıştır. Peygamberin tüm bu özellikleri eğer bir kişide toplanırsa o, ümmetin başına halife olur. Bu özellikler bir kişide değil de bir toplulukta meydana gelirse bu durumda o topluluk ümmeti idare etmelidir.

İhvân'a göre yönetim şekli açısından liderliğin iki şekli olabilir. Liderlik cismani ve ruhani olmak üzere iki çeşittir: Cismani liderlik insanlar üzerine zulüm, kötülük, baskı ve zorbalık ile olan diktatör ve krallardır. Bu liderler insanları köleleştirirler; kendi güvenlikleri, zevkleri ve arzuları doğrultusunda dünya işlerini düzenlemek için zorla onları kullanırlar. Ruhani liderlik, iyilik ve adaletli ruhlara sahip olan şeriat sahibi liderlerdir (İhvân-ı Safâ, 1995, C:4, s.109).

İhvân'a göre kötü insanları doğru yola iletmenin yolunu (siyaset) bilmek de nübüvvetin özelliklerindedir. Peygamber, insanlar "bize herhangi bir uyarıcı, müjdeleyici ve kitap gelmedi (Maide:5/19)" demesinler diye hakikati unutmuş, ondan yüz çevirmiş insanları ve toplumları doğru yola çevirmenin, onlara ölümü ve ahireti anlatmanın yollarını da bilir. Aynı şekilde, dinde sünnetin icrasının, millete/toplumda/siyasette dinin metotlarını (minhac) öğretmesinin, helalin-haramın açıklamasının, tüm dünya işleri (siyaset) ile ilgili hükümlerin, dünyaya değer vermeme, ahiret için çalışma yollarının peygamber tarafından bilinmesi ve uygulanması gerekir (İhvân-ı Safâ, 1995, C:3, s.407). Devlet başkanının ve siyaset kurumunun bir diğer görevi de halkın eğitilmesi üzerine odaklanmaktadır. Bu yönüyle eğitim açısından Allah'ın kullarını eğitmesi ile yöneticilerin halkı eğitmesi birbirine benzer (İhvân-ı Safâ, 1995, C:1, s.318). Allah bu eğitim işini peygamberleri aracılığıyla yaparken peygamberden bu sorumluluğu devralan yöneticiler de ya bizzat kendileri ya da görevlendirdiği âlimleri aracılığıyla bu işi yaparlar. Yönetici tarafından görevlendirilen âlimlerin öncelikle Allah'ın belirlemiş olduğu, emirler, yasaklar, farzlar, sünnetler, nafileler, helaller ve haramlar, hadler ve hükümlerden hangilerinin daha önce gelmesi gerektiğini bilmelidirler. Sonrasında dinin asıllarından, yeni meselelere çözüm getirmek ve fetva vermek için istinbat yollarını iyi bilmelidirler. İnsanları şüpheli de müşkil şeylerden açık ve net şeylere yönlendirmelidirler (İhvân-ı Safâ, 1995, C:1, s.309). İhvân'a göre ahlaki siyaset ahlaki ilişkisini; mevcudatın halini ıslah ve onların en iyi hal üzere kalmaları ve iyi yöneticilerle gayelerine ulaşmalarını sağlamaktır.

Sonuç

İslam dininin inanç ve ibadet boyutu olduğu gibi ahlak ve siyaset boyutu da vardır. Bu açıdan İslam, sadece insan-Allah ilişkisini belirlemekle kalmaz, insan-insan ve insan-

toplum ilişkisini de belirleme noktasında bir takım önerilerde bulunur. İnsan-Tanrı ilişkisi ile genellikle kelam ve fıkıh çevreleri ilgilenirken, insan-insan ilişkisiyle yani ahlak ve siyasetle ağırlıklı olarak filozoflar ilgilenmişlerdir. İslam felsefesinin kurucusu kabul edilen Fârâbî'nin temellerini attığı bu çabaların temelinde insanın toplum halinde yaşayan bir canlı olduğu vurgulanır ve toplumu idare etme noktasında siyaset kurumu ön plana çıkarılır. Siyasetin temelini ise ahlak yerleştirilerek, siyasetin asıl amacının erdemli bir toplum meydana getirmek olduğu vurgulanır. Fârâbî ile aynı yüzyılda yaşamış olan İhvân-ı Safâ topluluğu da yazmış oldukları ansiklopedik hüviyet taşıyan *Risaleler*'inde bu konu üzerinde fazlasıyla durmuşlardır. Onların amacı kendilerinin de belirttiği üzere erdemli bir topluluk meydana getirmek ve erdemli işler yapmaktır. Onlar bu erdemi sadece kendi içlerinde yaşamakla kalmamış, toplum halinde yaşanabilir bir erdemli toplumun ve erdemli siyasetin de ilkelerini belirlemeye çalışmışlardır. Onlara göre erdemli bir toplum meydana getirmenin birinci önceliği, sağlam bir inanca sahip olmaktır. Çünkü Tanrı, insanlık için elzem olan temel ahlaki ilkeleri insanlığa bildirmektedir ve bu ilkeler olmaksızın erdemli bir toplum imkânsızdır. Sonrasında ise dini insanlara tebliğ eden peygamberin öğretileri yine erdemli toplum için vazgeçilmezdir. Tıpkı Fârâbî'de olduğu gibi erdemli toplumun temelleri ilahi buyruklar ve nebevi öğretiler merkezinde atılır. Sonrasında ise erdemli toplumu devam ettirmek erdemli yöneticilerin olması gerekir. Fârâbî ile İhvân da insanın tabii ihtiyaçlarını karşılayıp varlığını devam ettirebilmek hem de yetkinliğini tamamlayıp mutluluğa ulaşabilmek için toplu halde yaşmalıdır. Bu durumda ancak hakikatin bilgisi vasıtasıyla Tanrı'nın, Tanrı-âlem ilişkisinin ve âlemdeki düzenin bilinmesiyle kurulabilir. Dolayısıyla âlemdeki hiyerarşiye uygun ve oradaki işleyişin benzerliği orada iyi bir toplum olacaktır. Fârâbî ve İhvân'da siyasal yaşamın kendisi bakımından değil, çoğunluğu hakiki mutluluğa taşıması bakımından değerlidir. Gerek Fârâbî gerekse İhvân'a göre yasa zamanla değişebilir, yaşayan akla göre yönetilmek sabit bir yasa ile yönetilmekten çok daha iyidir. Arıca İhvân, imam aklının ve bilgeliğinin ilahi kökene sahip olması gerektiği görüşündedir. Oysa Fârâbî'de başkanın (reis) bilgeliği insanî bilgeliktir.

Fârâbî ile İhvân, Platon ve Aristoteles'ten farklı olarak; doğal ve mükemmel bir yönetim birimi olarak site toplumu veya şehir devleti yerine daha geniş toplumsal ve birçok ulusu, yeryüzünde yaşayan bütün insanlığı içine alacak şekilde bir yönetim hinterlandına sahiptirler diyebiliriz. Aynı zamanda onlardaki yönetim biçimi olarak; modern çağın liberal siyaset anlayışının dışın da yöneticinin siyasal iktidarının ve kanun koyma gücünün sınırlandırılması değil aksine yöneticinin sonsuz bir şekilde özgür olmasıdır. Çünkü onlar da yönetim, kanun koyma bir bilgi, bilgelik ve uzmanlık işidir. Yöneticilerin bilgi ve uzmanlık sahibi olarak yönetmeleri, kanun koymaları hem hakları hem de ödevleridir; özellikle de yönetimin ilkelerinin ve yasalarının nihai olarak tanrısal olduğu gerçeğidir. Onlar için yönetici yasaya uymaz yönetiminin kaynağı yasa değildir. Yasa koyucu ve yönetici peygamber veya filozof olduğunda yasanın kaynağı yöneticidir ve yöneticinin gücü mutlaktır. Her iki filozofta da siyasetin, ahlaklı olmanın biricik yolu olan itidali gerçekleştirmesidir.

Kaynakça

- Aristoteles. (2005). *Politika*. (Çev. M. Tunçay) İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Aydın, M. S. (2000). *İslam felsefesi Yazıları*. İstanbul: Ufuk Kitapları.
- Aydınlı, Y. (2008). *Fârâbî*. İstanbul: İsam Yayınları.
- Aydınlı, Y. (2018). Fârâbî ve Bağdat Meşşâî Okulu. Cüneyt Kaya. (Ed.), *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*. İstanbul: İsam Yayınları, s.145-175.
- Bayraklı, B.(1983). *Fârâbî'de devlet felsefesi*. İstanbul: Doğuş Yayınları.
- Beydebâ. (1998). *Kelile ve dimne*. (Çev. S. Alpay, A. N. Tarlan, A.Kabaklı, M. Yazgan). İstanbul: Bedir Yayınları.
- Bircan, H. Hüseyin. (2001). *İslam felsefesinde mutluluk*. İstanbul: İz Yayınları.
- Çetinkaya, B. Ali. (2002). İhvân-ı Safâ'nın din söylemi. *İslâmî Araştırmalar Dergisi*. 15(4), 523-535.
- Çetinkaya, B. Ali. (2003). *İhvân-ı Safâ'nın dinî ve ideolojik söylemi*. İstanbul: Elis Yayınları.
- Çetinkaya, B. Ali. (2012). *İslam felsefesi tarihi: Onuncu yüzyılda felsefi bir topluluk olarak İhvân-ı Safâ*. C.1. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Çilingir, L. , Yıldız, M., Aydın, H. (2016). *İslam'ın klasik çağında felsefi bir sorun olarak siyaset*. Ankara: Elis Yayınları.
- Fârâbî. (1962). *The philosophy of plato and Aristotle*. (Çev. M. Mahdi) New York: The Free Press of Glencoe.
- Fârâbî. (1968). *Kitâbü'l-mille*. (Nşr. M. Mehdî) Beyrut: Dârü'l-Meşrik.
- Fârâbî. (1974). *Aristo felsefesi*. (Çev. H. Atay) Ankara: AÜİF Yayınları.
- Fârâbî. (1978). *El-Medinetü'l fâzıla*. (Nşr. N.Nadir) Beyrut: el- Mektebetü's -Şariyye.
- Fârâbî. (1978). *Risâletü't-Tenbîh alâ sebîli's-sa'âde*. (Thk. S. Halîfât): Amman.
- Fârâbî. (1985). *Eflatun kanunlarının özeti*. (Çev. Fahrettin Olguner) Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Fârâbî. (1986). *Fusulü'l- müntezea*. (Nşr. F. M. Neccar) Beyrut.
- Fârâbî. (1987). *Fusûlü'l-medeni: Siyaset felsefesine dair görüşler*. (Çev. H. Özcan) İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları.
- Fârâbî. (1993). *Kitâbu's siyâseti'l- medeniyye*. (Thk. F. M. Necar) Beyrut.
- Fârâbî. (1993). *Kitâbüs-siyâseti'l-medeniyye*. (Nşr. F. M. Neccar), Beyrut: Âru'l- meşrik.
- Fârâbî. (1995). *Tahsilü's-saade*. (Nşr. A. Ebu Muhlim) Beyrut: Darı'l-Mektebeti'l-Hilal.
- Fârâbî. (1999). *İhsau-l ulum*. (Çev. A. Arslan) Ankara: Vadi Yayınları.
- Fârâbî. (1999). *Tahsilu-s saade*. (Çev. A. Arslan) Ankara: Vadi Yayınları.

- Fârâbî. (2011). *İdeal devlet (El-Medînetü'l-fâzıla)*. (Çev. A. Arslan), İstanbul: Divan Yayınevi .
- Fârâbî. (2019). *Kitâbü'l- mille (Din üzerine)*. (Çev. Y. Aydın), İstanbul: Litera Yayınları.
- Fârâbî. (2014). *Fârâbî'nin iki eseri: Siyaset felsefesinin dair görüşler ve mutluluk yoluna yönelme*. (Çev. H. Özcan), İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Filiz, Ş. (1999). İhvan-ı safa felsefesinde insan sorunu. *Makâlât Dergisi*. (2), 21-68.
- Hatipoğlu, M. S. (1978). İslâm'da ilk siyasi kavmiyetçilik: Hilâfetin kureyşliliği. *AÜİF Dergisi*, 23(1), 121-213.
- İhvân-ı Safâ. (1995). *Resâil-ü İhvâni's-Safâ ve hullâni'l-vefâ*. (Nşr. A. Tamer) Beyrut.
- İhvân-ı Safâ. (2012). *Risaleleri IV: Siyaset çeşitlerinin nitelikleri ve niceliklerine dair*. (Çev. İ. Türkoğlu) İstanbul: İdea Ayrıntı Yayınları.
- Koç, A. (2017). İhvân-ı Safâ da eğitim. B. A. Çetinkaya, İ. Çalışkan (Editörler.), *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, (C.6. s. 291-319) içinde, İstanbul: İnsan Yayınları,
- Korkut, Ş. (2018). *Fârâbî'nin siyaset felsefesi: Kökenleri ve özgünlüğü*. Ankara: Atlas Yayınları.
- Kurtoğlu, Z. (2013). *İslam düşüncesinin siyasal ufku*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kutluer, İ. (2012). *Yitirilmiş hikmeti ararken*. İstanbul: İz Yayınları.
- Maraş, İ. (2017). *Fârâbî'nin tevil anlayışı bağlamında peygamber ve konumu*. İslam ve yorum. Ankara: TDV Yayınları.
- Nasr, S. Hüseyin, Leaman, O. (2007). *İslam felsefe tarihi: Siyaset felsefesi (Hans Daiber)*.(Çev. Ş. Öcal, H.T. Başoğlu) İstanbul: Açılım Kitap.
- Ocak, H. (2019). *İhvan-ı Safa'nın insan tasavvurunda bilgi-ahlak-iman ilişkisi*. Malatya: Fidan Yayınları.
- Ocak, H. (2017). İhvan-ı Safa felsefesinde ihtilaf kavramı ve ihtilafa düşülme sebepleri. *Kesit Akademi Dergisi*. 3(12),268-288.
- Olguner, F. (1999). *Fârâbî*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Özturan, H.(2017) *Akıl ve ahlak: Aristoteles ve Fârâbî'de ahlakın kaynağı*. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Sünter, E. (2018). Ahlak felsefesi bağlamında Ebu Bekr Razi'ye göre yöneticinin özellikleri. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 73, 315-325.
- Korkut, Ş. (2018). İslam siyaset düşüncesi. L. Sunar, Ö. Kavak (Editörler). *Felsefenin Siyaset nazariyesi*, (s. 129-202) içinde, İstanbul: İlem Kitaplığı,
- Uysal, E. (2017). *İhvân-ı Safâ da metafizik*. B. A. Çetinkaya, İ. Çalışkan (Editörler), *Doğu'dan Batı'ya düşüncenin serüveni*, (C.6. s. 267-290) içinde İstanbul: İnsan Yayınları,