T.C.
ÇANKIRI KARATEKİN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

FARABİ VE THOMAS HOBBES'UN SİYASET FELSEFELERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

Mustafa UYANIK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman
Doç. Dr. Mustafa YILDIRIM

Çankırı – 2022

T.C.

ÇANKIRI KARATEKİN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

FARABİ VE THOMAS HOBBES'UN SİYASET FELSEFELERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

Mustafa UYANIK

ORCID: 0000-0002-1605-528X

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman
Doç. Dr. Mustafa YILDIRIM

Çankırı – 2022

İÇİNDEKİLER

Sayfa

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ ..... **iii**
TEZ KABUL VE ONAY ..... **iv**
ÖNSÖZ ..... **v**
ÖZET ..... **viiii**
ABSTRACT ..... **viiiii**
KISALTMALAR ..... **ix**

1. GİRİŞ **1**

2. FARABİ'NİN SİYASET FELSEFESİ **8**
2.1.Farabi'nin Hayatı 8
2.2.Farabi'nin Genel Felsefe Anlayışı 10
2.3.Farabi'ninSiyaset Felsefesi 21
2.3.1.Farabi'nin Siyaset Felsefesi ve İlişkili Kavramlar 21
2.3.2.Farabi'nin Devlet Anlayışı 27
2.3.3.Erdemli Şehir/Toplum 30
2.3.3.1.Erdemli Şehirde İnsan 30
2.3.3.2.Toplum, Şehir, Topluluk ve Dünya Devleti 34
2.3.3.3.Erdemli Şehirde Hâkim ve Yönetici Organ 43
2.3.3.4.Erdemli Şehir Yöneticisinin Özellikleri 50
2.3.4.Erdemsiz Şehirler 57
2.3.4.1.Cahil (Bilgisiz) Şehirler 59
2.3.4.2.Fasık/Bozuk Şehir 70
2.3.4.3.Değiştirilmiş/Mübeddel Şehir 73
2.3.4.4.Sapkın/Dalle Şehir 73
2.3.5.Erdemli Şehirlerdeki Türediler 76

3. HOBBES'UN SİYASET FELSEFESİ **78**
3.1.Hobbes'un Hayatı 78
3.2.Hobbes'un Genel Felsefe Anlayışı 79
3.3.Hobbes'un Siyaset Felsefesi 82

3.3.1.Hobbes'un Siyaset Felsefesi ve İlişkili Kavramlar 82
3.3.1.1.Doğa Durumu 82
3.3.1.2.Özgürlük 84
3.3.1.3.Yapay İnsan 86
3.3.2.Hobbes'un Devlet Anlayışı 87
3.3.2.1.Zorla Kurulmuş Devlet 88
3.3.2.2.Sözleşme Sonucu Kurulan Devlet 90
3.3.2.2.1.Sözleşme Sonucu Kurulmuş Devlet Biçimleri 92
3.3.3.Egemenin Hakları ve Görevleri 100
3.3.4.Hobbes'un Din Devletine Bakışı 110

4. FARABİ VE THOMAS HOBBES'UN FELSEFELERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI 113
4.1.Genel Felsefeleri Açısından Karşılaştırma 113
4.2.Siyaset Felsefesi Açısından Karşılaştırma 122

SONUÇ 146

KAYNAKÇA 149
ÖZGEÇMİŞ 155

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek Lisans tezi olarak hazırladığım *Farabi ve Thomas Hobbes'un Siyaset Felsefelerinin Karşılaştırılması* adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

06 / 07 / 2022

İmza

Mustafa UYANIK

ÇANKIRI KARATEKİN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Mustafa UYANIK tarafından hazırlanan *Farabi ve Thomas Hobbes'un Siyaset Felsefelerinin Karşılaştırılması* başlıklı bu çalışma, *06.07.2022* tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda *oybirliğiyle* başarılı bulunarak jürimiz tarafından *Felsefe* Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı, Adı ve Soyadı)

Danışman	: Doç. Dr. Mustafa YILDIRIM	İmza: ……..
Üye	: Prof. Dr. H. Subhi ERDEM	İmza: ……..
Üye	: Doç. Dr. Ayşe KÖKCÜ	İmza: ……..

ONAY

Bu Tez, Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun ...../..../ 202.. tarih ve ..... sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Coşkun POLAT

Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

Felsefe tarihi boyunca en genel ve kapsayıcı konulardan biride siyaset felsefesidir. Siyaset felsefesi içinde de; ideal devlet ya da ideal yönetim en önemli meselelerden birisidir. İnsanlık, tarihi boyunca "ideal yönetimi" aramış, ideal bir devlet nasıl olmalıdır, meselesini tartışmıştır. İdeal devlet arayışında olan siyaset felsefesi, insan için en iyi yönetim, en ideal devlet, en mükemmel yaşam nasıl olmalıdır sorusunu sormuştur. Toplumsal yaşamın sağlıklı bir şekilde sürdürülebilmesi için çeşitli kanun ve kurallar mutlaka gerekmektedir. İşte bu kuralların ve kanunların insanlar tarafından kabul edilmesini, uygulanmasını, uygulamayanlara yaptırımlar koyarak denetlenmesini sağlayacak yegâne güç ise devlettir. Devlet, tabii ve ya yapay bir varlık olarak kabul edilse bile, ideal devlet ve yönetim arayışı temel sorun olmuştur. İdeal devlet anlayışı tüm felsefe tarihi içinde filozofların üzerinde çalışma yaptığı konulardan biri olmuştur. Tarih boyunca erdemli bir yaşamın, ancak ideal bir toplumda gerçekleşebileceği düşüncesi filozofları ideal toplum kuramları oluşturmaya yöneltmiştir. Bireyin yaşam standardını mümkün olan en iyi seviyeye çıkarmak ve onları daha mutlu kılmak amacıyla birçok filozof, ideal yönetim kuramları ortaya koymuştur. Aslında siyaset felsefesinin ana problemi ideal devlet anlayışıdır.

Siyaset felsefesi tarihinde ideal devlet anlayışı alanında yazılmış iki önemli eser olan; Farabi'nin *El-Medinetü'l Fazıla* ve Thomas Hobbes'un *Leviathan* adlı eserleridir. İki felsefi temele sahip Farabi ve Hobbes gibi iki büyük filozofun devlete yaklaşımları da siyaset felsefelerinin daha iyi anlaşılması bakımından önemli olduğunu düşünerek, bu çalışmamızda, siyaset felsefesi ve ideal devlet anlayışları konusunda Farabi ve Thomas Hobbes'un görüşlerini karşılaştırdık. İslam düşünce dünyasına ait özgün bir siyaset ve devlet felsefesi geliştirmiş olan Farabi düşüncesi ile bugün modern devlet anlayışlarının temeli sayılabilecek Hobbes'un fikirlerini karşılaştırmanın düşünce dünyamı daha da zenginleştireceğini düşündük. Her iki filozoftan hareketle iyi bir yönetim şeklinin nasıl olması gerektiğini ortaya koymaya çalıştık. Yazdığımız tezin, siyaset felsefesi açısından ülkemizdeki akademik çalışmalara çeşitlilik ve farklı bir bakış açısı getireceği düşünmekteyiz.

Yapılan çalışma süresi boyunca hiçbir desteğini esirgemeyen, kıymetli zamanının büyük çoğunluğunu bu çalışma için harcayan, her zaman motive edici olan ve tecrübelerinden fazlasıyla faydalandığım değerli danışmanım Doç. Dr. Mustafa YILDIRIM'a, çalışmalarımda desteğini hiçbir zaman esirgemeyen, teşvik eden eşim Hafize UYANIK'a, çocuklarım Enes Doğan, Nisanur ve Mustafa Hamza'ya bir teşekkürden daha fazlasını borçluyum. Desteklerinden dolayı hepsine şükranlarımı sunuyorum.

.

06 / 07/ 2022

Mustafa UYANIK

ÖZET

Tezin Başlığı :Farabi ve Thomas Hobbes'un Siyaset Felsefelerinin Karşılaştırılması
Tezin Yazarı :Mustafa UYANIK
Danışman :Doç. Dr. Mustafa YILDIRIM
Anabilim Dalı :Felsefe
Tezin Türü : Yüksek Lisans
Kabul Tarihi :06.07.2022

Bu çalışmada, siyaset felsefesi açısından temel bir problem olan devletin ve daha genel olarak da toplumun nasıl ortaya çıktığı, sorusuna verilen temel iki cevabın, gerek temsil ettikleri gelenek içerisindeki yerleri, gerekse felsefe tarihi içerisindeki yerleri bakımından önemli iki düşünürü; Farabi'nin ve Hobbes'un siyaset felsefesine dair düşüncelerini ve dolayısıyla siyaset felsefelerinin odağı olan, devlete dair görüşlerini hem kendi bakış açıları ile hem de etkilendikleri felsefi düşünceler perspektifinden ortaya konulmaya çalışıldı. Gerek Farabi gerekse Hobbes, ortaya koydukları bu siyaset felsefesi anlayışları ile farklı felsefi temellere sahip farklı devlet anlayışları inşa etmişlerdir. Farabi idealist felsefe anlayışı zemininde, metafizik temellere sahip bir devlet anlayışı inşa ederken, Hobbes, materyalist felsefe zemininde, mekanik maddeci bir devlet anlayışı inşa etmiştir. Farabi, devleti doğal bir varlık olarak insan doğasının bir parçası görürken, Hobbes, devleti insan doğasından kaynağını almayan yapay bir varlık olarak tanımlamaktadır. Siyaset felsefesi açısından Farabi faziletli bir şehir ve toplumun nasıl olması gerektiğini "Erdemli Şehir" adlı eserinde ortaya koyarken, Hobbes da toplumun ve devletin yapısını toplum sözleşmesi üzerinden ele aldığı "Leviathan" adlı eserinde ortaya koymuştur. Bu açıdan iki farklı felsefi temele ve siyaset felsefesi açısından farklı geleneklere sahip olan iki filozofun siyaset felsefesi ve dolayısıyla devlet anlayışlarının karşılaştırması yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Farabi, Faziletli Toplum, Hobbes, siyaset felsefesi, devlet.

ABSTRACT

ThesisTitle **:** Comparison of the Political Philosophies of Farabi and Thomas Hobbes
Author **:** Mustafa UYANIK
Supervisor **:** Assoc. Prof. Mustafa YILDIRIM
Department **:** Philosophy
ThesisType **:** Master's Thesis
Date **:** 06.07.2022

In this study, two main answers to the question of how the state, and more generally society, emerged, which is a fundamental problem in terms of political philosophy, are two important thinkers in terms of both their place in the tradition they represent and their place in the history of philosophy; It has been tried to reveal Farabi's and Hobbes's thoughts on political philosophy, and therefore their views on the state, which is the focus of their political philosophies, both from their own perspectives and from the perspective of the philosophical thoughts they are influenced by. Both Farabi and Hobbes have built different understandings of state with different philosophical foundations with their political philosophy understandings. While Farabi built a state understanding with metaphysical foundations on the ground of idealist philosophy, Hobbes built a mechanical materialist understanding of state on the ground of materialist philosophy. While Farabi sees the state as a part of human nature as a natural entity, Hobbes defines the state as an artificial entity that does not derive its source from human nature. While Farabi revealed how a virtuous city and society should be in terms of political philosophy, in his work called "The Virtuous City", Hobbes also revealed the structure of society and the state in his work called "Leviathan", in which he deals with the social contract. In this respect, a comparison of the political philosophy and therefore the state understanding of two philosophers, who have two different philosophical foundations and different traditions in terms of political philosophy, has been made.

Keywords: Farabi, Virtuous Society, Hobbes, political philosophy, state.

KISALTMALAR

AÜDTCF	Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi
AÇÜ	Artvin Çoruh Üniversitesi
C.	Cilt
Çev.	Çeviren
Ed.	Editör
Haz.	Hazırlayan
Hz.	Hazreti
M.Ö.	Milattan Önce
M.Ü.	Marmara Üniversitesi
ö.	Ölümü
s.	Sayfa
ss.	Sayfa sayısı
TC	Türkiye Cumhuriyeti
t.y.	Tarih yok
y.y.	Yüzyıl

1. GİRİŞ

Siyaset felsefesini, insanın toplumsal bir canlı olması savından hareketle onu açıklamaya çalışan ya da insanların ortaya koyduğu farklı toplumsal örgütlenmeleri; bir siyasi organizasyon olarak kabul edip, bu siyasi organizasyonlar içerisindeki insan davranışlarını, felsefeye özgü yöntemlerle inceleyen bir felsefe disiplini olarak tanımlamak mümkündür[1]. Siyaset felsefesinin bu tanımından da anlaşılacağı üzere; siyaset felsefesi ister doğal ister yapay kabul edilsin, bir insan organizasyonu olan devlet ile sıkı bir ilişki içerisindedir. Bu sebeple filozoflar, siyaset felsefesi düşüncelerini ortaya koyarken sıklıkla devlet kavramına vurgu yapılmaktadır. Bunun doğal sonucu olarak devleti tanımlamak ve felsefe tarihi içerisindeki yerini belirlemek, filozofların siyaset felsefelerini anlamak açısından oldukça önemlidir.

Bu bağlamda devlet kavramı ile başlayacak olursak; "Devlet" kavramı, felsefe tarihinde doğa filozofları sonrası, insanı ve insanlığı ait değerleri merkeze alan değer felsefesi ya da aksiyoloji ile birlikte ortaya çıkan bir kavramdır. M.Ö. 5.y.y.dan itibaren Yunan kent devletlerinde görülen para karşılığında bilgi ve retorik öğreten gezgin öğretmenlere 'Sofist' deniliyordu. Sofistlerin felsefe anlayışları, diğer filozofların felsefe anlayışlarından ve felsefe yapmak için seçtikleri konulardan farklıydı. Bu sebeple Sofistler, felsefe tarihi açısından da önemli bir yere sahiptirler. Sofistlerin felsefelerine, retoriğin yanında insanı da konu edildiğini söyleyebiliriz. Sofistlerle başlayan felsefedeki bu değişim, Sofistlerin çağdaşı olan Sokrates'te de kendisini göstermiştir. O da içerisinde yaşadığı Yunan site devletlerinin toplumsal koşullarından etkilenerek, insan ve insan değerleri üzerine felsefe yapmıştır. Fakat o Sofistlerden farklı olarak bu felsefesini *episteme* dediği, mutlak doğrular üzerine inşa etmiş ve Sofistlerin bilgi anlayışı olan rölativizme, yani bilginin göreceli olduğu anlayışına savaş açmıştır. Sokrates, Sofistlerin felsefe anlayışına karşı verdiği mücadele ile kendisinden sonra idealist felsefenin oluşumuna da büyük bir etki yapmıştır. Sokrates'in öğrencisi olan Platon'un idealist felsefesi de yine Sokrates'in düşüncesi üzerine inşa edilmiştir[2]. Birbirine karşı olan bu felsefe anlayışları ile felsefe tarihi içerisinde yerini almaya başlayan "devlet" kavramı, Sofistlere göre bir

[1] Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2003, s. 358-359.
[2] Tuncar Tuğcu, *Batı Felsefe Tarihi*, Alesta Yayınları, Ankara 2003, s. 109-111.

tür sözleşme ürünü ve yapay bir varlıktır. Platon'a göre ise doğal bir yapı olarak insan doğasından ortaya çıkmıştır[3].

"Devlet" kavramının, felsefe tarihi içerisindeki serüvenine kısaca değindikten sonra genel anlamda felsefi bir kavram olarak "devlet"i tanımlayacak olursak: "Toplumu yöneten kurallar ve yasalar yaratma otoritesine sahip ayrı bir kurumlar kümesi."[4]. "Devlet" kavramını felsefe tarihindeki yeri ve kavramsal anlamıyla okuduğumuzda, bu kavramın temelde iki farklı kökten geldiğini söyleyebiliriz. Bu köklerden birisi Platon'dan temellerini alan devleti canlı bir organizmaya benzeten düşünceyken diğeri köklerini Sofistlerden alan devleti yapay bir varlığa benzeten anlayıştır. Bu temeller çerçevesinde, köklerini Platon'dan alan düşüncenin temsilcisi olarak Farabi'nin "devlet" anlayışı ile köklerini Sofist düşünceden alan Hobbes'un "devlet" anlayışını karşılaştırmak bu çalışmanın temel amacıdır.

Fârâbî (ö. 950), yaşamış olduğu dönemdeki toplumsal ve siyasal sorunlara, özellikle de içinde yer aldığı toplumun yöneticilik sorununa bir çözüm bulmak, yaşanan politik düzensizliklere karşı çıkış yolları aramak maksadıyla hem kendi toplumunun özelliklerinden hem de diğer medeniyetlerin düşüncelerinden istifade ederek bir siyaset felsefesi meydana getirmeye çalışmıştır[5]. Farabi'nin düşünce yapısında siyaset, çok yönlü olarak devletin yapısıyla, insanın doğuştan getirmiş olduğu maddî, zihinsel ve ahlaki özellikleriyle, yaşamın tüm yönlerini de içeren görüş ve eylemlerin gerçeğin bilgisi ile oluşturulması, şekillendirilmesi ve değişikliğe uğratılması faaliyetlerini kapsamaktadır[6].

Fârâbî'nin siyaset felsefesi, insanın varoluş amacına uygun gelebilecek bir yönetim biçiminin içerik ve işleyişi ile birlikte bu yönetim biçiminin karşısında yer alan idare sistemlerini ana merkeze alan bir anlayışı ele alıp inceler. Bununla birlikte Platon düşüncesinde yer aldığı gibi, Fârâbî'nin siyaset felsefesini metafizik ve bilgi felsefesi dışında düşünemeyiz. Fârâbî'nin siyaset alanında ortaya koymuş olduğu düşünceleri *el-Medînetü'l-fâzıla* ve *el-Siyâsetü'l-medeniyye* adlı eserlerde ortaya koyduğu, bu

[3] Mehmet Ali Ağaoğulları, *Kent Devletinden İmparatorluğa*, İmge Yayınları, Ankara 2013, s. 216.
[4] Cevizci, 2003, s. 101.
[5] Adan Jarso Golole, *Farabi'nin Siyaset Felsefesinin Kökleri*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2016, s. 5.
[6] Hatice Umut, "İnsan Doğası Temelinde Farabi'nin Toplum ya da Devlet Görüşü", *Divan: Disiplinler arası Çalışmalar Dergisi*, Cilt: 14, Sayı: 27, 2009, s. 142.

eserlerde sudûr anlayışı, ruhsal çözümleme ile siyaset konusunda fikirler ileri sürdüğü anlaşılmaktadır. Fârâbî'nin bu genel görüşleri, varlık açısından insanı bir bütün olarak inceleyen yaklaşımların bir devamı niteliğindedir. İşte Fârâbî'nin siyaset felsefesini daha iyi anlayabilmek için söz konusu bütünsel sistemi göz önünde bulundurmamız gerekmektedir[7].

İslam felsefesinin büyük filozoflarından biri olarak kabul edilen, aslen Türk asıllı olan Farabi batı dünyasında 'Alfarabius' ya da 'Avennasar' şeklinde bilinmekte olup, kimi zaman özgün kimi zaman da eklektik felsefesiyle Aristoteles'in düşüncelerini geliştirmiştir. Diğer yandan Grek mantık ve felsefesini yabancı bir kültürel ortama başarılı bir şekilde monte etmiş olması sebebiyle "İkinci Öğretmen ya da Üstat" manasına gelen "Muallim-i Sani" lakabıyla anılmıştır. Farabi, psikoloji ve bilgi teorisi yanında metafizik anlayışında da Aristotelesçi bir yaklaşım içinde olmuş, fakat diğer taraftan da Platon'un *Devlet* ve *Yasalar* adlı eserlerinde ortaya koymuş olduğu siyaset felsefesini yaşamış olduğu zamanın düzenine ustalıkla uyarlamasıyla da özgün bir yapı meydana getirmeyi başarmıştır. Bununla birlikte Farabi'nin en önemli ayırıcı özelliği İslam kültürel yapısında felsefenin yerini en üst seviyeye çıkarmış olmasıdır diyebiliriz[8].

Farabi'nin siyaset felsefesinin merkezinde ahlak ve saadet kavramları yer almaktadır. Farabi'ye göre, siyaset ve ahlak içerik olarak kesinlikle birbirinden ayrı değerlendirilemez. Diğer bir deyişle siyaset alanı ahlakın uygulama ya da pratik yönünü meydana getirir; siyaset ahlakın uygulama alanıdır. Böyle bir ortamın ve düşüncenin gerçekleşeceği yer ise iyi, mutlu ve huzur içinde olan insanlardan meydana gelmiş faziletli bir şehirdir. Bu açıdan bakıldığında ahlak ve mutluluk sadece bireysel açıdan değil, şehir ve toplum açısından da bir amaçtır. Fakat insanların yaratılıştan gelen özellikleri birbirlerinden farklı olduğu için mutluluğun ne olduğu ve nasıl kazanılması gerektiğini bilemezler ve bu sebepten dolayı da bir yönlendirici olarak rehber ya da öğretmene gereksinim duyarlar. Dolayısıyla da

[7] Muharrem Hafız, Farabi'nin Siyaset Felsefesi, Bayram Ali Çetinkaya (Ed.), *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni İslâm Düşüncesinin Altın Çağı C.5*, İnsan Yayınları, İstanbul 2017, s. 683.; Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla* (Çev: Nazif Danışman), Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001; Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla Tanrı-Alem-İnsan* (Çev: Yaşar Aydınlı), Litera Yayıncılık, İstanbul 2018; Ebu Nasr El-Farabi, *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcudât*, (Çev: Mehmet. S. Aydın, Abdülkadir Şener, M. Rami Ayas), Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2012.
[8] Ahmet Cevizci, *Orta Çağ Felsefesi Tarihi*, Asa Kitabevi, Bursa 1999, s. 100.

insanların mutluluğu elde etmesi erdemli şehir aracılığıyla olur. Faziletli şehrin özellikleri, "ilk başkan", "en yüksek değere göre erdemli siyaset", "hiyerarşik bir siyasi düzen", "mutluluğu elde etmek amacıyla yardımlaşma", "kanun gücü" ve "devamlılık ve kararlılık" olarak erdemli bir şehirde birbirlerini tamamlayıcı ve sürekliliği sağlayan nitelikler olarak sayılır. Netice olarak faziletli bir kişilik ve insanlık erdemli bir toplum ve siyaseti meydana getirirken, erdemli siyaset de erdemli bir şehri oluşturur. Tüm bu düşünceler ışığında Farabi günümüzde de geçerliliği olan bir siyaset felsefesi ve düşüncesi ortaya koymuştur[9].

Siyaset felsefesi açısından ise Farabi, insanın akıl sahibi olması ve rasyonel olarak eylemde bulunabilmesi için, onun erdemli birtakım tutum ve davranışlara sahip olması gerektiğini ifade eder. Erdemli davranışlar ile mutluluğun kazanılması arasında bir ilişki ortaya koyan Farabi, insanın toplumsal yaşamdan soyutlanmış bir şekilde yaşamını devam ettiremeyeceğini, başka insanlar ile dayanışma ve iş birliği içinde iyi ilişkiler kurması ve doğru bir şekilde yönlendirilmesi ile erdemli biri olacağını açıklar. İşte bu sebeple toplulukları yönetme, yönlendirme ve düzenleme faaliyetlerinden sorumlu kişilerin felsefi açıdan bilge olan kişiler olması gerekmektedir. Bu nedenle siyasi iktidar ile bilgeliği birleştirmesi sonucu kralların filozof olması gerektiğini söyleyen Platon gibi, Farabi de felsefi bilgelik ile dini bilgiyi yani hikmeti birleştirerek, filozofla peygamberi neredeyse eşdeğer olarak görür. İşte bu şekilde insanları erdemli yaşama sevk eden yöneticiler tarafından ortaya koyulan ilkeler, yasalar ve toplumsal düzen içinde yönetilen bir toplum Farabi düşüncesinde faziletli bir toplum ve şehir olur[10].

Bu bağlamda, Fârâbî'nin siyaset felsefesinin merkezî problemi olarak, insanı mutluluğa götürecek en mükemmel siyasî örgütlenme biçiminin ne olduğu sorusu karşımıza çıkmakta, insanın var oluş gayesi olan mutluluk ise bu sorunun çözümünde kilit konumda yer almaktadır[11]. Farabi'ye göre insanların, milletlerin ve şehirlerin hem bu dünya da hem de öteki dünyada mutluluğa kavuşmalarını sağlayacak erdemler dört tanedir: 1) nazari erdemler, 2) fikri erdemleri, 3) ahlâkî/etik

[9] İbrahim Sezgül, "Farabi'nin Siyaset Felsefesi", *Felsefe Dünyası*, Sayı: 47, 2008, s. 204.
[10] Cevizci, 1999, s. 112-113.
[11] Erwin I. J. Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, İz Yayıncılık, İstanbul 1996, s. 179; Zerrin Kurtoğlu, *İslam Düşüncesinin Siyasal Ufku*, İletişim Yayınları, İstanbul 1999, s. 95.

erdemler4)ameli/pratik erdemler[12]. Bu erdemler, bir taraftan bireyler diğer taraftan da toplumlar/devletler için geçerli konumdadır. Bu yüzden insan açısından erdemli olan, toplum ve devlet içinde erdemli olur[13].

Farabi'nin genel sistemini tinselcilik (spritüalizm) şeklinde ifade etmek doğru olacaktır. Farabi felsefesinin çatısını "südur" panteizmi oluşturmakla birlikte teolojisi eklektik (metafizik, psikoloji ve kozmolojisi) bir durumu gösterir[14].

Hobbes, devletin ortaya çıkışını, insanların korunma ihtiyaçlarını karşılayacak ve kendi kendilerine yeterek, mutluluk içinde yaşayabilmelerini sağlayacak temel bir kuvvet kurmanın gerekliliği ile kendi güçlerini bir kurula devretmeleri sonucu olarak ortaya çıktığını öne sürer[15]. Yine bununla birlikte insanların doğal durumda yaşarken bir takım doğal zorluklar sebebiyle çıkarlarını gerçekleştirmek için diğer insanlara ihtiyaç duyması sonucu ortaya çıkan toplumsal iradeyle birlikte yani toplum sözleşmesi ile toplumsal yaşam durumuna geçtiği tezini savunur. Felsefi temelleri açısından tezini materyalist bir zemine oturtan Hobbes, devlete ilişkin fikirlerinin yer aldığı *Leviathan* adlı eserinde devleti, kutsal metinlerde adı geçen diğer tüm hayvanlar üzerinde hâkimiyet kurmuş bir timsah olan Leviathan'a benzetir[16]. Hobbes, 'Leviathan' kavramıyla kendi devlet düşüncesini materyalist bir felsefe temelinde insanlar tarafından oluşturulmuş Tanrısal olmayan bir yapı olarak ortaya koyar.

Batı medeniyetinin, Orta Çağ boyunca inşa etmeye çalıştığı; temellerinin Aquinolu Thomas'la atıldığı Hristiyan merkezli devlet anlayışı, 15.y.y.da yavaş yavaş etkisini ve önemini kaybetmeye başlamıştır. Bu eski devlet anlayışının yerini; yeni siyasi teoriler alacaktır. Bu yeni teorilerin önemli savunucularından birisi de Thomas Hobbes'un (1588-1679) bu yenilikçi fikirleri, Antik Yunan siyaset felsefesinden temellerini alan Hristiyan din merkezli devlet anlayışından farklı bir biçimde karşımıza çıkar. Hobbes, yenilikçi devlet düşüncesini ortaya koyduğu eseri;

[12] Farabi, "*Mutluluğu Kazanma (Tahsîlu's-Saâde)",* (Çev. Hüseyin Atay), *Farabi'nin Üç Eseri: Mutluluğu Kazanma, Eflatun Felsefesi ve Aristo Felsefesi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1974, s. 14.
[13] Neşet Toku, Siyaset Felsefesine Giriş, Çizgi Yayınları, Konya 2015, s. 82.
[14] Farabi, *İdeal Devlet El-Medinetü'l Fazıla* (Açıklamalı Çev: Ahmet Arslan), Divan Kitap, Ankara 2015, s. 13.
[15] Thomas Hobbes, *Leviathan*, (Çev: Semih Lim), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2012, s. 136.
[16] John W. N. Watkins, "Hobbes", Maurice Cranston (Ed.), *Batı Düşüncesinde Siyaset Felsefesi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, s. 54.

Leviathan'ı ilk yayınladığı 1651 yılında, kitaptaki devlet düşüncesi dolayısı ile Katolik Kilisesi tarafından ateistlikle suçlanmıştır. Onun siyaset felsefesi, insanın rasyonel doğasından hareketle, yeni bir devlet düşüncesi inşa etme fikrine dayanır. Antik Yunan siyaset felsefesinden farklı olarak, insanların doğaları gereği birlikte yaşamak isteyen sosyal canlılar olduğu fikrinden uzaktır; ona göre insan, bencil ve güvenilmez bir doğaya sahiptir. Bu sebeple, devleti kurmaları, insanları, kendi doğalarındaki bu olumsuz yandan kurtaracaktır[17].

Onun bu bakış açısı, siyaset felsefesi teorileri bakımından da yeni bir düşünce ortaya koymaktadır. Hobbes'un, siyaset teorisi olarak, ortaya koyduğu bu yeni yaklaşım, geçmişten gelen ve dini temellere dayanan siyaset anlayışı yerine; yeni ve materyalist temellere dayanan bir siyaset felsefesi inşa etmektedir.

O, aynı zamanda ilk toplum sözleşmeci filozof olarak da adlandırılabilir. Çünkü onun devleti yapay bir insan vücuduna benzetmesi ve bu vücudun nasıl hareket ettiğine dair düşünceleri, vücudu meydana getiren insanların bir sözleşme sonucu o vücudu oluşturduğu düşüncesini ortaya çıkarmıştır. Böylece Toplum Sözleşmesi Kuramını ortaya atan ilk filozof olmuştur. Hobbes, siyaset felsefesi düşüncelerini ortaya koyduğu *Leviathan* adlı eserinde, bu yeni siyaset felsefesi teorisini; toplum sözleşmesi temelinde ele almış ve toplum sözleşmesi teorisini açıklayarak, siyaset felsefesine yeni bir bakış açısı getirmiştir[18].

İki felsefi temele sahip Farabi ve Hobbes gibi iki büyük filozofun devlete yaklaşımları da siyaset felsefelerinin daha iyi anlaşılması bakımından önemlidir. Farabi, devlet anlayışını ortaya koyarken inancının etkisiyle de metafizik temelleri olan idealist bir devletin nasıl ortaya çıktığını ve var olma amacını ele almıştır. Bu nedenle, İslam düşünce dünyasına ait özgün bir siyaset ve devlet felsefesi geliştirmiş olan Farabi düşüncesi ile bugün modern devlet anlayışlarının temeli sayılabilecek Hobbes'un fikirlerini[19] karşılaştırmak düşünce dünyamızı da zenginleştirecektir. Bu bakımdan Farabi'nin devlet anlayışı tanrısal temellere dayanırken, Hobbes'un devlet

[17] Celal Yeşilçayır, "Thomas Hobbes'un Geleneksel Siyaset Felsefesine Karşı Çıkışı", *Mavi Atlas GŞÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 2, 2014, s. 62-63.
[18] İbrahim Can Karaduman, "Thomas Hobbes ve Leviathan'ı Üzerine Bir İnceleme: Yönetim Bilimi'ni İçeriye Almak", *Uluslararası Yönetim Akademisi Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 1, 2020, s. 115.
[19] Donald G. Tanenbaum, *Siyasal Düşünce Tarihi* (Çev: Özgüç Orhan), Serbest Akademi, Ankara 2019, s. 216.

anlayışının dayandığı insani; yani Tanrısal olmayan temelleri, yapacağımız bu karşılaştırmada göstermeye çalışacağız.

2. FARABİ'NİN SİYASET FELSEFESİ

2.1. Farabi'nin Hayatı

Farabi'nin yaşamı konusundaki bilgilerimiz günümüzde çok sınırlı ve kesin bilgilerden uzak olarak değerlendirilmektedir. Bugüne varıncaya kadar gelen bilgiler ise çeşitli sebeplerden dolayı birbirleri ile tutarlı olmayan, çelişkilerden oluşan bir durumdadır. Bu sebepten dolayı Farabi'nin yaşamı konusunda elde olan bilgileri bu eksende değerlendirmek ve kesin olmayan bilgiler ihtiva ettiği hususu göz önünde getirmek yararlı olmaktadır[20].

Farabi, İslam felsefesinde Aristoteles'in fikirlerini tanıttığı ve onun etkisinin İslam felsefesinde yayılmasını sağladığı için Aristoteles'ten sonra gelen ikinci öğretmen olarak *Muallim-i Sani* unvanı ile tanınmıştır. Aristoteles ise İslam felsefesinde birinci öğretmen (*Muallim-i Evvel*) olarak bilinmektedir[21]. Bu unvanından da anlaşılacağı üzerine İslam felsefesinde büyük etkiye sahip bir filozoftur. Asıl adı Ebu Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Avazalag'tır. Farablı manasına gelen bilinen ismi Farabi ise doğduğu yer olan Maveraünnehir'de, Balasagun civarında, bugün yıkıntıları Karagöl gölü yakınlarında bulunan Farab şehrinden gelmektedir[22]. Türkistan'da Maveraünnehir bölgesinin önemli bir yerleşim yeri olan Farab ilinin Vesiç kasabasında asker olan bir ailede dünyaya gözlerini açmış ve Şam'da vefat etmiştir. Kesin bilgiye dayanmamasına rağmen, deliller ışığında Farabi'nin soyunun Türk asıllı olduğu bilinen bir gerçektir. Soy ağacına bakıldığında orada yer alan kişi isimlerini, dünyaya geldiği yeri, giyim kuşam gibi yaşam tarzını gösteren kaynaklar araştırmacılar tarafından Farabi'nin Türk olduğuna kanıt olarak gösterilen delillerdir. Farabi'nin 870-950 yılları arasında yaşadığı genel olarak kabul edilen bir görüştür[23]. Bilinen adı ile Farabi aslen Türk bir filozoftur[24].

Buhara, Semerkant, Merv ve Belh şehirlerinden geçerek o devrin İslam dünyasının siyasal ve kültürel başkenti kabul edilen Bağdat'a kadar uzanmıştır. Eserlerinin

---

[20] Yaşar Aydınlı, *Farabi*, İsam Yayınları, Ankara 2018, s. 23.
[21] Hilmi Ziya Ülken, *Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefesi Kaynakları ve Etkileri*, Ülken Yayınları, İstanbul 1998, s. 54.
[22] Farabi, *İhsa'ül-ulum,* (Çev: Ahmet Ateş), Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1990, s. 1-3.
[23] Aydınlı, 2018, s. 23.
[24] Necip Taylan, *Ana Hatlarıyla İslam Felsefesi Kaynakları Temsilcileri Tesirleri*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2000, s. 165.

büyük çoğunluğunu uzun süre hayatını devam ettirdiği Bağdat'ta yazmıştır. Ayrıca Hamdânî Emiri Seyfüddevle'nin davet etmesi üzerine Bağdat'tan sonra 972 senesinde Halep'e geçen Fârabî, burada çok büyük bir ilgi, itibar ve değer görmüştür. Ömrünün son yıllarına doğru Şam'a geçen Farabi, seksen yaş civarında 950 yılında ölmüştür. Farabi hemen hemen her alanda eserler ortaya koymaya çalışmıştır. Din bilimleri, felsefe, fizik, metafizik, mantık, ahlak, siyaset, astronomi, devlet, müzik, eğitim ve psikoloji alanlarında görüşler ileri sürerek günümüze kadar etkisini sürdürmeyi başarmıştır. Felsefe konusunda 908 yılında Bağdat'a bulunan Yuhanna b. Haylan'dan dersler aldığı bilinmektedir. Ayrıca Farabi, Antakya'dan Bağdat'a kadar geniş bir alana yayılan İskenderiye felsefe sistemine bağlı bir filozof olarak kabul edilir[25].

Farabi'nin Bağdat'ta bulunduğu dönem içinde Arapça öğrendiğini ve sonra da Ebu Bekir b. Es-Serrac ile beraber Arapça grameri tahsil ettiğini belgelerden biliyoruz. Yine mantık ve felsefe konularındaki bilgi birikimi açısından baktığımızda Farabi'nin, kendisine hocalık yapmış kişiler arasında Yuhanna b. Haylan (ö. 908) ile mantık alanında büyük düşünür Ebu Bişr Matta b. Yunus'un (ö. 940) yer aldığını görüyoruz[26].Bu nedenle Farabi'nin Bağdat'ta yer alması ilim tahsili açısından bir dönüm noktasını oluşturmuştur. Biliyoruz ki, Farabi Bağdat öncesi hayatında sadece dil ve dini ilimlerde birlikte akli ve felsefi ilimlerde de eğitim almış ve kendisi için bir temel meydana getirmiştir. İşte Farabi açısından hayatının dönüm noktasını teşkil eden Bağdat deneyimi o devirde kolay kolay ele geçemeyecek bir bilgi birikimi ve zengin imkânlarla yüz yüze kalmasını sağlamıştır[27].

Farabi tabiat felsefesi yerine metafizik alanda çalışan Merv okuluna bağlıdır. Döneminin temel bilimleri içinde olan dilbilgisi, güzel konuşma, belagat, matematik, mantık, musiki, astronomi ve geometri alanlarda çalışmakla birlikte Türkçe, Arapça, Farsça ve Süryanice dillerini bildiği sanılmaktadır. Ayrıca Farabi Buhara kentinde olduğu dönemde ilk Türk-İslam felsefe ansiklopedisi tarzında bulunan *el-Ta'limu's*

[25] Abdullah Kızılcık, *Farabi'nin Hayatı, Eserleri ve Kitab El-Musika El-Kebir Adlı Eserinin Tıpkı Basımı*, Demavend Yayınları, İstanbul 2017, s. 5.
[26]Sezgül, 2008, s. 198.
[27] Aydınlı, 2018, s. 24.

Sani isimli eseri yazdığından dolayı da Muallim-i Sani (ikinci öğretmen) unvanını elde etmiştir[28].

2.2. Farabi'nin Genel Felsefe Anlayışı

Farabi, felsefi anlayış olarak Platon ve Aristoteles rasyonalizminden etkilenmiştir. Bu sebeple Farabi akılcı bir filozoftur[29]. Her ne kadar Farabi'nin felsefesinde Platon ve Aristoteles etkisi görülse de onun felsefesi bu iki filozofun taklidinden ibaret değildir. İslam kültüründe yetişmiş ve Müslüman bir filozof olan Farabi kendi fikirleri ile de katkı sağladığı bu filozofların felsefi düşüncelerini, İslam inancı ile de uzlaştırır[30]. Böylece bu iki filozoftan ayrılmış ve özgün bir felsefe ortaya koymuştur, diyebiliriz. İslam felsefesinde Farabi'den önce el- Kindi'de de Aristoteles etkisini görsek de asıl Aristoteles etkisi ile oluşmuş sistemli felsefenin Farabi tarafından oluşturulduğunu görüyoruz[31]. Farabî felsefesi aklı ön plana alan ve birçok yapıyı kaynaştırma temelli bir felsefedir. El- Kindî ile oluşan ve Ebu Tayyib al-Sarahsî ve Ebu Bekr al-Râzî'den güç alarak Farabî'ye gelmiş olan bu gelenek, gelişme göstererek, İhvan al-Safa'da yolunu sürdürmüştür. El-Kindî çoğunlukla Aristoteles'in felsefesini takip etmesine rağmen, Farabî, Aristoteles metafiziğindeki kuvve ve fiil anlayışını esas konu şeklinde ele almıştır. Lakin Farabi, Aristoteles ve Platon'u, Zenon'u ve Plotinus'u birleştirmek suretiyle, düşüncesinde "Tevhit-Akıl-Nefs" üçlü şemasını temele almıştır. Allah ile insan arasındaki mesafe ve boşluğu da Plotinus ile Sâbie'nin on akıl ve feleklerinin nefsleriyle doldurmuş, tüm bu düşüncelere İslâmî düşünce akidesini de ilave ederek, pratik hikmet sahibi olmak amacıyla da bir Peygambere olan ihtiyacı ortaya koymuş ve bütün bu görüşlerini tinsel olan görüş temeline bağlamıştır. Diğer bir ifadeyle, Farabî; "Yeni-Platonculuğu Aristotelesçi Platonculukla, yani, Aristoteles ile", "İdeacı Platon ile bireyci Aristoteles'i", "Yunan felsefesi ile İslâmi görüşü ve özellikle Yunan düşüncesinden türeyen âlemin ezelîliği anlayışı ile İslâmiyet'teki yaratış düşüncesini ortak bir noktada uzlaştırma" çabası içindedir[32].

---

[28] Taylan, 2000, s. 165-166
[29] Ülken, 1998, s. 54.
[30] Ömer Özden, *İslam Felsefesi Tarihi*, Bilge Yayınları, İstanbul 2018, s. 69. Bkz: Taylan, 2000.
[31] Farabi, 1990, s. 37.
[32] Cavit Sunar, *İslam'da Felsefe ve Farabi,* Anadolu Aydınlanma Vakfı Yayınları, İstanbul 2004, s. 57.

İlk örneklerini Platon ve Aristoteles'te gördüğümüz sistemli felsefe anlayışı, bilgi, değer, varlık gibi alanlarda parça parça ortaya konulan felsefi düşüncelerin bütünsel bir yapı oluşturacak şekilde sistem oluşturmasını ifade eder[33]. Farabi'nin felsefesi bir bütün olarak belirli bir sistem üzerine oturmuştur ve bu yüzden Farabi bir sistem filozofudur. Onun felsefi açıdan kendi sistemine göz attığımızda; Allah, varlık, bilgi, evren, din, düzen, felsefe, birey, toplum, devlet gibi alanlar bir sistem ve bütünlük ile birbirlerini desteklemektedir[34].

İslam felsefesinin en önemli filozoflarından biri sayılan Farabi'nin düşünceleri sayesinde Meşşai felsefesi olgunluk seviyesini yakalamıştır. Farabi felsefesinin en önemli özelliği eklektik (uzlaştırıcı) bir yönteme sahip olmasıdır. Rasyonalist bir metafizik anlayışı, Aristoteles felsefesine dayanmakla birlikte, sistemi tamamen sonuçlandırmayı ön plana çıkarmıştır. Bununla birlikte akıl yürütme yöntemini kullanır. Matematiksel çıkarımlardan yola çıkarak mistisizme ulaşır. Farabi maddi ve manevi olaylar konusunda uzlaştırıcı bir ruhçuluk ekolünü meydana getirmeye çalışır[35].

Farabi'nin felsefesi, sistemli bir felsefe olarak, onun felsefesine ait birçok alanında kendisini göstermiştir. Bu sebeple onun felsefesini daha iyi anlayabilmek için farklı felsefi alanlara ait düşüncelerini de bilmemiz faydalı olacaktır. Bu sebeple de ilk olarak onun bilgi anlayışını ele almaya çalışacağız, bunun temel sebebi ise Farabi'nin felsefesinde ortaya koyduğu diğer alanlara ait düşüncelerini bilgi anlayışı üzerine inşa etmesini gösterebiliriz.

(Bilgi) Birçok filozofta olduğu gibi Farabi de bilgi anlayışını, diğer felsefi görüşleri içerisinde ortaya koymuştur. Yani bilgi anlayışını ayrı bir başlık altında değerlendirmemiştir. Bilgi konusunda ilk olarak bilginin imkânına değinmiştir[36].

Bilginin imkânlı olduğu fikri, Farabi'yi bu bilginin imkânını sağlayan kaynağa yöneltmiştir. Farabi'ye göre bilgilerimizin kaynağı üç temele dayanır: İlk olarak vasıtasız ve zorunlu bilgilerimiz duyular ve akıldan doğar, ikinci olarak vasıtalı ve

[33] Taylan, 2000, s. 70.
[34] Ebru Ferik, *Siyaset Felsefesinde Düzen Fikri (Farabi, Thomas Hobbes, İbrahim Müteferrika) Örneği*, Kırklareli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kırklareli 2019, s. 16.
[35] Taylan, 2000, s. 167-168.
[36] Özden, 2018, s. 71-72.

akıl yürütmeye dayanan bilgilerimiz Nazar yolu ile elde edilir, son olarak ise açık seçik bilgiyi kavrama vasıtası olarak iki tür sezgiden bahseder. Bu sezgilerden birincisi duyulara ve akla ait sezgidir, bu sezgi dış âlemi ve eşyayı tanımamızı sağlar; diğer sezgi ise matematik ve metafizikte kullanılan sezgidir[37].

Bu bilgiler ışığında Farabi'nin bilgi anlayışına baktığımızda, Farabi'nin Platon ve Aristoteles'in bilgi anlayışlarından yola çıkarak rasyonalist bir bilgi anlayışı ortaya koyduğunu görsek de burada Farabi'nin salt bir taklit yoluna gitmediğini bu rasyonel düşünceye kendi fikirleriyle de katkı sağladığını görmekteyiz. Bu sebeple Farabi'nin bilgi anlayışını Aristoteles rasyonalizmini temele alan akılcı bir metafizik olarak tanımlayabiliriz[38].

Farabi'nin bilgi anlayışı psikoloji ve mantık olmak üzere iki temel üzerine oturduğunu görmekteyiz. Öncelikle bilgi konusu psikoloji ile ilgilidir. Bilgi her şeyden önce bilginin tarifinde yer alan obje ve süje ikilisindeki süjede, yani insan zihni ile psikolojik etkenlerle meydana gelen bir süreçtir. Bu nedenle Farabi'nin bilgi teorisi nefs ve akıl anlayışı etrafında ele alınır[39].

Farabi'ye göre akıl yürütmede iki farklı durum söz konusudur. Bunlar ise ispat aracı olarak akıl yürütme ve ikna aracı olarak akıl yürütmedir. Bunlar ile hem fiziğin hem de metafiziğin temel esaslarına ulaşılır[40].

Diğer taraftan bilgi insanlara doğru düşünme ilkelerinin yasa ve yöntemleri sağlayan mantık ilminin konusu içinde değerlendirilir. Farabi felsefi anlayışın kesinlikle temyiz gücüyle, yani iyiyi kötüden ayırabilme gücüyle meydana geldiğini ortaya koymaktadır. Temyiz ise var olan bir konuda doğru olanı ortaya çıkarmayı sağlayan zihin gücünü gerekli görür. Bu zihin gücü doğru olarak ortaya konulanın kesin bir şekilde doğru olduğuna inanmamızı; yanlış olarak ortaya konulanın ise kesinlikle yanlış olduğunun anlaşılıp bu yanlıştan kaçınmamızı sağlayan bir gücü elde ettiğimizde meydana gelir. İşte bu güç Farabi'de mantık ilmidir. Bu yüzden Farabi

[37] Taylan, 2000, s. 171.
[38] Ülken, 1998, s. 54.
[39] Aydınlı, 2018, s.55.
[40] Taylan, 2000, s. 171.

mantık ilmine çok büyük değer vererek onu ilimler arasında ilk olarak öğrenilmesi gereken bir sanat şeklinde ortaya koymaktadır[41].

Farabi'nin sistemli felsefesinin en önemli parçalarından birisi de onun metafizik anlayışıdır. Müslüman bir filozof olarak Farabi, Aristoteles etkisi ile geliştirdiği felsefesini, İslam düşüncesi ile uzlaştırarak bir metafizik anlayışı ortaya koymuştur[42].

Farabî düşüncesinde Allah, bir ve her şeyi yaratandır; bütün canlı ve cansız varlıkların dayanağı ve sığınağının yüce Allah olduğu ifade edilir. Bu düşüncesine dayanarak Farabi, Aristoteles'in ifade ettiği "Birden bir meydana gelir" prensibini asıl ve temel mesele olarak görür ve Plotinus da olduğu gibi bütün her şeyi, aklı da işin içine katarak, ilk ve mümkün varlık olan Bir'den çıkarır. Zorunlu ve mümkün varlık olarak inanılan bu Bir, onun metafizik anlayışının temelidir ve Farabi'nin psikoloji ve kozmoloji anlayışları da yine metafizik anlayışına derinden bağlıdır. Farabî, Aristoteles'te dile gelen alışkanlık üzerine kurulu bir "Tabiat Kanunu" görüşüne karşı gelerek, kesin ve net olarak zorunluluk esasına dayalı bir yasa düşüncesini ortaya koyar. Metafizik anlayışında bağımsızlık yoktur, bundan dolayı da Farabi, psikoloji ve kozmoloji görüşlerinde de gerekircilik/zorunluluk hâkim bir yapıdadır ve bu zorunluluklar, metafizik determinizmin doğal bir neticesidir[43].

Gerçek varlıkların üstünde, zorunlu varlık (vacibü'l-vücud) olarak tanımlanan ve kabul edilen, bir ve her şey olan, bütün diğer var olanların tek dayanağı, kendi varlığını başka bir varlıktan almayan Allah bulunur. Farabi anlayışına göre varlık âlemi ya mümkündür ya vaciptir ya da üçüncü bir yol olarak imkânsızdır. Mümkün olan varlıklarda var olabilmek için kendinden önce bir varlığa yani bir sebebe ihtiyaç duyar. Bu sebepler silsilesi de Vacibü'l-Vücud noktasında durmak zorundadır. Zira Allah'ın bir sebebe muhtaçlığı yoktur. Allah'a en üst düzey ve en şerefli anlamlara gelen güzel isimler verilir. Buradan anlaşılacağı üzere Farabi'nin Tanrı anlayışı tamamen mutlak, ulu ve kâinat düşüncesinin dışında bir Tanrı olup Sûdur anlayışına dayanmaktadır. Farabi'nin Sûdur görüşüne göre ilk maddenin ezeli ve ebediliği olmayıp belli bir başlangıcı ve sonu mevcut olup Allah tarafından özgür irade ile yaratılmıştır. Farabi'nin sûdur görüşünde Allah ile Allah'tan başka yaratılmış olan

[41] Aydınlı, 2018, s. 57-58.
[42] Taylan, 2000, s. 184.
[43] Sunar, 2004, s. 65.

diğer şeyler arasında bir ilişki kurulmakta, yani dinsel olan felsefi olana yakınlaştırılmaktadır. Diğer yönden ise ilk maddenin ezeli olduğunu düşünmekte ancak bu ezeli olma durumunu maddenin Allah'tan sûdur etmiş bulunmasına bağlayarak, Allah ile madde ilişkisinde maddi bir şekilde bulunmayan akıllar sistemini yerleştirmektedir[44].

Farabi, Meşşai ekolü başlatan el-Kindi felsefesi ile Platon'un ve Yeni Platoncuların felsefelerini harmanlayarak, özgün denilebilecek bir sistem meydana getirmiştir. Felsefeyi, ontolojik bilgi ve tümel (külli) bir ilim şeklinde değerlendiren Farabi için, mantık çerçevesinde her varlığın işgal etmiş olduğu yer ve sahip olduğun fonksiyon bellidir. İnsan aklının sınırları içinde uzanabildiği bir durumda olan varlık kavramı genel bir ifade olmaktadır. Farabi, varlık kavramını en üst seviyede yetkin bulunandan, en alt seviyede yetkin bulunana gidecek şekilde devam eden bir sıralama şeklinde değerlendirmektedir. Farabi'nin felsefesinde en üst seviyede ve en yetkin şekilde var olan ilk sebep, tanımlanamaz olarak değerlendirilen varlık yani Tanrı olurken, en alt seviyede ise Heyula diye ifade ettiği ilk madde bulunmaktadır. Burada Farabi'nin yaptığı varlık sıralaması, ilk sebep, ayrık akıllar, faal akıl, nefs, form ve madde şeklinde bir sıralamadır. Farabi, zorunlu ve zorunlu olmayan şeklinde varlıkları ayırma yoluna gider. Zorunlu olan varlık Tanrı'nın kendisidir ve zorunlu varlık ile zorunlu olamayan varlıklar, yani Tanrı ile âlem ilişkisine Farabi, "Sûdur Teorisi" içerisinde yer vermekte olup bu teori ile söz konusu ilişkiyi açıklamaya çalışmaktadır. Bu teoriye göre, zorunlu varlık olan Tanrı, zorunlu varlık olmayan âlemi, Kindi felsefesi ile semavi dinlerin de desteklediği gibi, sonradan yaratmamıştır[45].

Farabi, Sûdur teorisine inanan ve geliştiren bir filozoftur. Farabi'ye göre Yüce Yaratan ilk önce ilk aklı sûdur aracılığıyla yaratmıştır. Buna göre ilk akıl, zatı sebebiyle zorunlu, başka bir varlığa göre de vacip bir durumdadır. İkinci akıl ise en yüksek felek diyeceğimiz durumda ilk akıldan vücut bulur. Bundan sonra da yine sırasıyla diğer akıllar ve diğer felekler sûdur aracılığıyla meydana gelir. Bu şekilde akıllar dizgesi son olarak faal akılla nihayete erer. Yani onuncu akılın diğer ismi faal

[44] Taylan, 2000, s. 177-179.
[45] Sarıoğlu'ndan aktaran, Nesrin Akan, "VIII-XIII. Yüzyıllar Arası İslam Felsefesinde Müziğe Genel Bakış: El-Kindi, Farabi, İbn Sina", *Kalemisi Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 6, 2015, s. 96.

akıl olarak geçer. Diğer taraftan ise feleklerin en sonuncusu Ay küresi olarak ifade edilir. Bununla birlikte her felek bünyesinde bir de nefsi taşır. Ay altı âlemdeki heyulaya felekler etki yapar. Feleklerin var olan dönüşleri sonucu heyulada bazı yeteneklerin meydana gelmesi ile de ateş, hava, su ve toprak oluşur. Ateş, hava, su ve toprağın bir araya gelmesi ile de yer altı ve yer üstünde yer altı kaynakları, madenler, bitkiler, canlılar, her çeşit hayvanlar ve insanlar meydana gelmiştir. İnsan da ise yaşamına başlamasıyla birlikte bedene ruh verilmiştir. Tohum ana rahmine düşer düşmez faal akıldan ruh tohuma nakledilir. Ruhun bedenden önce gelmesi caiz değildir. Farabi diğer yönden tenasüh anlayışını da benimsememiştir[46].

Farabi'nin metafizik anlayışı onun varlık hakkındaki fikirlerini ortaya koymaktadır. Bu açıdan her şeyin varlığının, metafizik bir varlık olan Tanrıdan "sûdur" ettiğini, yani taştığını ileri sürer. Farabi'ye göre tüm varlıkların kendisinden taştığı, kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyacı olmayan bu varlık mükemmel bir varlık olan Tanrıdır. Bu nedenle Tanrı zorunlu varlıktır[47].

Farabi varlığın tanımını genel bir şekilde ifade ettikten sonra, varlığı üç kısma bölmektedir. Birincisi; zorunlu ve kendi özünde yer alan bir varlık yani, Tanrı'dır. Tanrı'nın, bulunmama gibi bir durumu hem söz konusu edilemez hem de düşünülemez. İkincisi; kendi özünde mümkün bir varlıktır, lakin başka bir varlıkla birlikte ancak zorunlu varlık olabilir ki buna mümkün varlıklar adı verilir. Üçüncüsü ise, Yaratan düzeyinde zorunlu bulunmayan, ancak diğer taraftan mümkün varlıklar gibi aynı olmayan bir varlık çeşidi yer almaktadır ki buna da göksel cisimler adı verilmektedir[48]. Farabi zorunlu varlıklar konusunda şöyle düşünmektedir: Varlık iki gruba ayrılır: mümkün varlıklar ile vacip varlıklar. Mümkün varlık, zatı, varlığı gerekli olmayan varlıktır; vacip, zatı, varlığı gerekli olan varlık ise zorunlu varlıktır. Varlık açısından mümkün olan bir varlık yok hükmünde değerlendirilse de varlık açısından zorunlu olan varlık ise kesinlikle yok sayılamaz[49].

Kısaca ifade edilirse Farabi'de, bir varlıklar sıralaması, yani hiyerarşisi yer almaktadır. Farabi, varlık âlemini en yetkin ve en mükemmel olan zorunlu varlık

[46] İbrahim Agah Çubukçu, "Türk Filozofu Farabi ve Düşüncesi", *Belleten*, Cilt: 49, Sayı: 194, 1985, s. 273.
[47] Farabi, 1990, s. 39.
[48] Ferik, 2019, s. 16.
[49] Sunar, 2004, s. 65.

Tanrı ile başlatmış olup, daha az mükemmel ve daha az yetkin olacak şekilde bir sıralama ile madde âlemine kadar sürdürmüştür. Diğer bir adı ile Vacib-ülVücud şeklinde de anlamlandırılan zorunlu varlık olan Tanrı, var olan bütün her şeyin kendisinden meydana geldiği, fakat kendisinin yaratılmış olan hiçbir varlığa veya maddeye benzemediği bir varlık şeklinde değerlendirilmektedir[50].

Tanrı var olmadan diğer varlıklar ondan taşamazlar. Tanrı'dan taşan diğer varlıklar "mümkün varlık" olarak adlandırılır ve Tanrı bu kendi varlığı ile bu varlıkları mümkün kılmıştır. Tanrı'dan, ilk olarak Tanrı'nın kendi varlığı üzerine bilgisi ile "ilk akıl" ortaya çıkar. Bu ilk aklın Tanrı'ya dair bilgisi ve kendisine ait bilgisi çokluk oluşturarak ikinci aklı ortaya çıkarır ve bu şekilde Farabi düşüncesine göre on akıl ortaya çıkar ve onuncu akıl'faal akıl'dır. Faal akıl, ona göre diğer varlıkların illetidir. Yani diğer tüm varlıklar, faal akıl sayesinde var olmuştur[51].

Farabi, âlemdeki mükemmel şekilde yer alan düzeni daha iyi ifade edebilmek için Zorunlu Varlık olan Tanrı'dan sonra, birtakım derecelerden bahsetmektedir. Bu dereceleri ise; Mümkünü'l-Vücud kavramı ile adlandırmıştır. Farabi'ye göre Mümkünü'l-Vücud, Tanrı dışında kalan bütün şeylerdir; yani var olmaları, yaratılmaları her şeyin sebebi olan ilk varlığın yaratması ile mümkün olandır. Bu derecelendirmede ikinci Akıl ilk basamakta bulunmaktadır.

1. İkinci Akıl: Farabi'ye göre, İkinci Akıl Zorunlu olan varlıktan taşmak suretiyle meydana gelen akıldır. İkinci aklın, Gök varlıklarının ilk aşaması olduğu şeklinde değerlendirilir.

2. Üçüncü Akıl: Birinci Gök şeklinde tanımlanan Üçüncü Akıl, kendisini düşünmesi neticesinde, Dördüncü Aklın meydana geldiğini ifade edebiliriz.

3. Dördüncü Akıl: Farabi Dördüncü Aklın mertebesini, Sabit Yıldızlar Grubu şeklinde tanımlamaktadır. Dördüncü Aklın, Birinci Aklı düşünmesi ve hayal etmesi neticesinde ise Beşinci Akıl derecesi meydana gelmektedir.

4. Beşinci Akıl: Beşinci Aklın mertebesini Farabi, İlk Aklı hayal etmesi nedeniyle Zuhal Kümesi diye adlandırmaktadır.

[50] Ferik, 2019, s. 17.
[51] Farabi, 1990, s. 39-40.

5. Altıncı Akıl: Farabi altıncı aklın mertebesini, İlk Aklı hayal etmesi ve düşünmesi sebebiyle Müşteri Kümesi diye adlandırır. Böylelikle, Yedinci Akıl aşaması da meydana gelmiş olur.

6. Yedinci Akıl: Farabi altıncı aklın mertebesini, İlk Aklı hayal etmesinden Merih Kümesi diye adlandırır.

7. Sekizinci Akıl: Farabi sekizinci Aklın mertebesini, İlk Aklı hayal etmesi sebebiyle Zühre Küresi diye adlandırır.

8. Dokuzuncu Akıl: Farabi dokuzuncu Aklın mertebesini, İlk Aklı hayal etmesinden dolayı Utarit Küresi diye adlandırır.

9. Son akıl olarak Farabi, onuncu Aklın İlk aklı hayal etmesi nedeniyle On Birinci Aklı yani, Faal Aklı meydana getirmiştir. Ona göre Faal Akılda da Ay küresinin oluştuğunu dile getirebiliriz[52].

Ahlak insanların uymaları, yerine getirmeleri gereken tutum ve davranışların kurallarını meydana getirir. Farabi, ahlak konusunda Platon ve Aristoteles'in düşüncelerinden yararlanmakla birlikte, tasavvuf ve zühd konularında her ikisini de aşan düşünceler geliştirmiştir. Farabi düşüncesinde insan aklı bir eylemin iyi ya da kötü olduğuna karar verebilir. Bilgi de bir insan için erdemlerin en üst seviyesindedir ve ahlak konusundan önce gelir. İnsan da kendi özgür iradesi ile seçme yeteneğine sahip bir varlıktır. Bu nedenle bir kötülük bilgi eksikliğinden gelebileceği gibi, insanların özgür iradeleri sonucu da olabilir. İyilik ve mutluluk ise insanların benimsemiş oldukları gayelerinden ayrı bir şey değildir. Normal yaşanan hayatta kendine ve başkalarına karşı yapılan olmak üzere iki farklı iyilik bulunmaktadır. İşte mutluluk iyilik ile meydana gelmektedir[53].

Aristoteles felsefesinde olduğu gibi Farabi de ahlâk düşüncesini rasyonel bir zemine dayandırır. Bu düşünceye göre de bilgi, ahlaki anlayıştan üstün bir yapıdadır. Farabi'ye göre zorunlu, mutlak varlık, zıddı ve tersi bulunmayan varlıktır, sadece iyi ve kemale ermiştir ve bütün diğer varlıklar da bu zorunlu varlıktan çıkmışlardır. Gerçek yaşam alanında da insan için iki farklı iyilik türü bulunur: bu iyiliklerden ilki

[52]Korkut'dan aktaran, Ferik, 2019, s. 18-19.
[53] Taylan, 2000, s. 186-187

başkalarına iyilik iken diğeri de kendine iyiliktir. Gerçek anlamda saadet, kişinin kendine iyiliği ile gerçekleşir. Kötülükler ya da kötü ruhlar hem bu dünya da hem de ölüm sonrasında ceza görecekler ve kaybolup gidecekken, iyilikler ve iyi ruhlar ise zihinsel ve fikri olarak var olacaklardır. Bu nedenle, ahlâkî eylemlerin bağımsız ve seçilmiş eylem ve davranış olmaları lazımdır. İnsan, özgürlüğü ile zihinsel yapısı üstünde baskı ve etkide bulunabilme gücüne sahiptir. Dolayısıyla kötülük ve kötü eylem insanların tamamen cahilliğinden olabileceği gibi, insanın özgür iradesi ve kararına göre de oluşabilir. Lakin Farabi, diğer açıdan, insanın, meslekleri ve eylemlerinde hür olmadığına da hüküm verebilir. Ebedî ve sonsuz saadet de ancak bu dünyada yer almaktadır. İnsan, bu dünyadaki yaşantısında bilgi birikimi ile ulvî âleme yükselme durumu ne şekilde olursa olsun bu ancak hayatla ahiret hayatının aynı olmasından da kaynaklanabilir. Çünkü Allah zaman ve mekâna sığmaz bir şekilde her yerdedir ve o, birliği ile bir bütündür[54].

Farabi'nin ahlak düşüncesi genel olarak çok büyük bir yer tutmaz. Farabi, eğitim ile öğretimi kesinkes birbirinden ayırmaz. Mecburi mutlak varlık, bütün her şeyin kendi varlığından çıkan saf iyilik ve mükemmelliktir. Saadete ulaştıran iyi eylemler, insanların özgür iradeleri ile yapılanlardır. Geçici ya da zor ve baskı yoluyla meydana gelen, yapılan iyilik ile gerçek anlamda mutluluk elde edilemez. Zira iyi eylemler devamlılık arz etmeli, alışkanlık haline gelmeli ki yaşam boyu insanların hayatlarında var olmalıdır[55].

Farabi'nin devletini daha doğru anlayabilmek için öncelikle onun devlet anlayışının temelini oluşturan insanı ve insanın doğasını da anlamalıyız. Onun insan anlayışı, sistemli felsefesinin bir parçası olarak yine birçok felsefi düşüncesiyle ilişkili olarak karşımıza çıkmaktadır. O, insanın psikolojisini ortaya koyarken, kendi tasavvuf ve metafizik anlayışından yararlanmıştır.

Farabi'nin psikoloji görüşü, fizik anlayışında olduğu gibi, metafizik anlayışına göre meydana gelmiş olup, psikoloji düşüncesinde, çoğu zaman mistik bir dokudan yola çıkmakta idiyse de metafizik determinizmi netice itibariyle yine de deterministtir. Farabi anlayışında, ruhsal güçlerini ve vazifelerini bedensel yapıdan bağımsız

[54] Sunar, 2004, s. 70.
[55] Taylan, 2000, s. 187.

tutmaz, bundan dolayı da psikolojik görüşten fizyoloji ve tıbbi düşünceye evrilir. Farabi'nin nefs ile beden üzerine ortaya koyduğu fikirleri metafizik ile psikoloji anlayışı içindeki çerçeveyi de gösterir. Çünkü Farabi'ye göre tek tek her bir nefs, ancak, fiil düzeyinde en yetkin bir şekilde mükemmelleşmeye ihtiyaç duyar ve az çok mükemmelleşmede olabilir. Zira nefs, bedende bulunmaz, fakat elinde tuttuğu güçler bedendedir ve nefs ile bunun kuvvetleri hiçbir şekilde ayrılmaz. Kısaca, nefs güçleri, nefs ile beden arasında ortaklık içindedir ve hepsi birden pratik kuvveden meydana gelirler. Farabi'ye göre bedensel varlığın olgunluğunu ruh, ruhsal varlığın olgunluğunu ise akıl yerine getirir. Ruh yapı itibariyle, emir âleminde yer alır, herhangi bir cismani bir suretten oluşmamıştır. Ruh, beden ile bir bütünlük taşır ve beden öldükten sonra ise bir şekilde yoluna devam ederken kesinlikle bir bedenden başka bir bedene geçmez. Bireylere ait olan ruhlardan değil; ama ancak, evrensel bir insanlık ruhundan söz edilebilir[56].

Farabi'nin metafizik ve tasavvufa dair düşünceleri onun psikolojik görüşlerini etkilemiştir. Ruh düşüncesinde determenist bir yaklaşımı benimsemiş olmakla birlikte Aristoteles'in *Kitab'un-Nefs* başlıklı eserindeki görüşünden oldukça etkilenip faydalanmıştır. Farabi'ye göre bedensel olgunluğu sağlayan ruhtur. Fakat ruhsal kemal ve olgunluğu sağlayan da akıldır. İnsan doğasının aynası ruh ise cilası da akıldır. Bu yüzden ruh beden öldükten sonra da varlığını sürdürür, fakat bir bedenden başka bir bedene geçmez. Tasavvufi anlamda, Farabi'ye göre insanın olgunluğa ermesini sağlayacak üç zincir vardır. Bedenin olgunlaşması ruh tarafından gerçekleştirilirken ruhun olgunluğunu ise akıl sağlamaktadır. O halde Farabi'ye göre insani olgunluğun temeli akıldır[57].

Metafizik anlamda ise Farabi'ye göre insan psikolojisi, metafizik bir determinizme göre şöyle işlemektedir: Meydana gelen her şeyin bir sebebi vardır. Doğuşlar âleminde bu kural dışında bir şey yoktur. İnsan sebepsiz ve saiksiz hiçbir şey yapamaz. Bu sebepler silsilesi birbirine o denli bağlıdır ki bu silsile bizi ilk sebebe götürecektir. Bu insan iradesine ait ilk sebep ise tüm sebeplerin öncesiz ve sonsuzu olan Allah'tır[58].

[56] Sunar, 2004, s. 60.
[57] Taylan, 2000, s. 186-187.
[58] Ülken, 1998, s. 60-61.

Buradan da anlaşılacağı üzere insan davranışlarının temelinde Aristoteles'teki şekli ile Tanrı ve Tanrısal akıl vardır. Farabi insan aklının, nefslerin tekâmülünden doğduğunu belirtir. O, aklı dört mertebeye ayırır: 1.Güç halinde akıl: Henüz suretlerin maddeden ayrılmadığı istidat halindeki aklı ifade eder. 2.Fiil halinde akıl: İstidat ortaya çıkmış, suretler maddeden ayrılmıştır. 3.Kazanılmış akıl: Akıl makulleri kazanacak hali almıştır. 4.Faal akıl: Bu son mertebedir ve ilahi akıl ile insan arasında köprüdür[59].

Farabi, Aristoteles'ten farklı olarak dört aşamalı bir akıl anlayışı ortaya koyarken, Aristoteles pasif ve aktif akıl olmak üzere iki aşamalı bir akıl anlayışı ortaya koymuştur. Yine bir başka farklılık ise Aristoteles Allah'ı faal akıl olarak görürken, Farabi, faal aklın ilk ilke ya da sebep olmakta yetersiz olduğunu, bu nedenle de faal aklın Allah olamayacağını söyler. Çünkü ilk ilke ya da sebep olan Allah, sınırsız ve mükemmel bir varlıktır[60]. Farabi, bu faal akıl aracılığı ile fizik alanına giriş yapar. Faal aklın hem feleklerin hem de nefslerin ortaklığından ay altı âleminde, bitkilerin, hayvanat ve insanların nefsleri, maddi suretleri ve her birinin akılları sırasıyla oluşur. Faal akıl ve feleklerin ortaklığı ile de ilk ana madde, yani doğumlar ve yok olmalar âlemi oluşmaktadır[61].

Farabi'nin bu anlayışına göre mükemmel olarak var olan tek varlık Allah'tır. Allah, insanı ise mükemmel olarak yaratmamıştır. İnsanın mükemmelleşmesi ve yaşamını sürdürebilmesi için muhtaç olduğu birçok ihtiyacı bulunmaktadır. İnsanın bu ihtiyaçları, kendisinin tek başına karşılayabileceği türden ihtiyaçlar olmayıp, daha fazla insanın bir araya gelerek birbirlerinin ihtiyacını karşılaması ile giderilebilecek ihtiyaçlar olacaktır[62]. Farabi'ye göre insanlar bir açıdan bakıldığında kendi eylem ve iradelerinde özgürdürler, ancak diğer açıdan da özgür değildirler. Çünkü her eylem ve davranış, kendinden önce yapılmış olan eylemler tarafından oluşturulur ve bu oluşturulma en nihayette kader anlayışına dayanır. Buna göre Farabi'de insan özgürlüğü ile psikolojik açıdan var olan determinizm bir aradadır[63]. Farabi'nin bu,

[59] Taylan, 2000, s. 185.
[60] Ülken, 1998, s. 61.
[61] Sunar, 2004, s. 70.
[62] Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla* (Çev. Nafiz Danışman), Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001, s. 70.
[63] Sunar, 2004, s. 70.

insan ve insanın doğasına ait düşünceleri, tüm akılların ilk sebebi olan Allah tarafından belirlenmiştir.

2.3. Farabi'nin Siyaset Felsefesi

2.3.1. Farabi'nin Siyaset Felsefesi ve İlişkili Kavramlar

Bütünsel açıdan Farabi felsefesini ele aldığımızda psikolojiyi ahlaki anlayıştan, ahlaki anlayışı da siyaset düşüncesinden tamamen ayrı düşünmek imkânsızdır. Farabi'nin, psikoloji konusunda yapmış olduğu birtakım tetkikler, insan nefsinin arzuları konusunda elde ettiği neticeler, ahlaksal ve düşünsel erdemleri meydana getiren unsurların mahiyetleri, erdemlerin neler olduğu ve bu erdemlerin öncelik sıralamaları gibi konular da siyaset düşüncesinin içeriğini oluşturmaktadır. Psikolojik olarak ve ahlaken insanın kendini gerçekleştirmesi aynı zamanda siyaset açısından da insanın kendini gerçekleştirmesine yardımcı olmaktadır. Farabi düşüncesinde kuvve şeklindeki us, eylem şekline dönüşmeden gerçek anlamda mutluluk yakalanamaz. Bu nedenle insan eylemlerinin en son gayesi de mutluluğa ulaşmaktır[64]. Bu sebepten dolayı mutluluğun kazanılmasında Farabi, devlet yönetiminin tek bir kişide toplanacağını ve semavi bir durumda bulunan şeyin siyaset yoluyla anlaşılır kılınacağını ifade eder. Çünkü Farabi düşüncesinde mutluluğun kazanılması insanın yaratılış sebebini meydana getirmektedir[65]. Farabi, gerçek anlamda mutluluğun elde edilmesini insanların yaratılış amacı olduğunu ifade eder. Mutluluğun elde edilmesi hem genel felsefesi için hem de siyaset felsefesi için çok önemli bir ilkedir[66].

Siyaset felsefesi konu itibariyle sadece kendisine eylem, davranış, yasa ve kanunları konu olarak seçmez; bunlarla birlikte kuramsal bakımdan mutluluğun ne olması gerektiği konusuyla da ilgilenir. Bu sebeple siyaset ilmine bu noktada hak ettiği değeri bu özelliğinden dolayı verilir. Yani ahlaki değerler her bakımdan siyaset alanına yardımcı olur. Görünen odur ki ahlak bağımsızlıktan uzak olup, fıkıh ve kelam gibi birtakım ilimlerde siyaset felsefesine yardımda bulunurlar[67].

---

[64] Ebu Nasr El-Farabi, 2012, s. 13-14.
[65] Ceyda Altıntop, "Ebû Nasr El- Farabî'nin İdeal Devlet Anlayışı", *Akademia Doğa ve İnsan Bilimleri Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 1, 2016, s. 50.
[66] Toku, 2015, s. 81.
[67] Mehmet Aydın, "Fârâbî'nin Siyasi Düşüncesinde Sa'adet Kavramı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 21, Sayı: 1, 1976, s. 305.

Farabi'ye göre bireylerin kötülük karşısında iyiliği benimsemeleri sonucu saadeti kazanmaları tek başına olası değildir. Bu nedenle insanların iş birliği ve yardımlaşma konularında birbirlerine gereksinimleri olduğundan insanlar topluluk şeklinde yaşamlarını devam ettirirler. Bu yüzden de Farabi'nin düşünce dünyasında ahlaksal eylem ve tutumların siyaset yaşantısına hazırlama gibi bir misyonları vardır. İnsanların bildiklerini ve yapabildiklerini ortaya koyma alanı olarak ahlak, siyaset alanının kapsamını ve çerçevesini genişleten ve geliştiren bir konumdadır. İnsanların bu nedenlerden dolayı saadeti kazanma amacıyla aralarında dayanışma ve yardımlaşmanın gerçekleştiği şehir veya toplum olarak Farabi'nin siyaset felsefesi anlayışında en güzel karşılığı erdemli şehir olacaktır. En üst düzey mutluluk seviyesi ahlak felsefesi bakımından ancak faziletlerle sağlanabilir. Diğer taraftan ise yani siyaset felsefesi bakımından ise ahlak ve siyaset alanlarının ortaklaşa olarak aralarında uzlaşı içinde oldukları tek konu mutluluk olmaktadır[68].

Farabi'nin siyaset anlayışının, çok ayrıntılı olarak ifade edildiği *El-Medinetü'l-Fâzıla* adlı eserinde devlet yapısının düzenli gelişimi açısından devleti idare edenlere çok büyük yükümlülükler vermektedir. Çünkü bir devleti idare edenler idareleri altındaki insanları adil bir şekilde yönettikleri ve adaletin, hakkaniyetin gözetildiği bir ortam içinde hayatlarını devam etmelerini sağladıkları takdirde, meydana gelen bu toplum faziletli, erdemli bir topluluk haline gelmiş olacaktır. Bu sınırlar içinde Farabi toplumsal ve siyasal düzen konusunda fikir yürütürken, bu düzeni Tanrı'nın varlığından yola çıkarak ifade etmeye gayret göstermektedir. Muallim-i Sânî olarak adlandırılan Farabi, bu konu hakkındaki fikirleri ile gelecek filozoflara da geniş bir bilgi birikimi bırakmıştır. Farabi'nin sûdur teorisinde Allah ile âlem arasındaki ilişkinin bir sonucu olarak felsefe, ahlak, toplum, din ve siyaset, Tanrı'nın varlığından yola çıkılarak ele alınır. Bu açıdan Farabi'nin organizmacı bir anlayış içinde, Platon ve Aristoteles gibi filozoflar ile aynı düşünce içinde bir devlet düzeni ve tasarımı meydana getirmeye çalıştığı görülmektedir[69].

Farabi'nin felsefi anlayışına göre, siyaset ilmi her şeyden önce mutluluğu konu edinir ve mutluluğun iki tür şeklini açıklar: a)Esasında o şekilde bulunmadığı halde mutluluk diye görülen veya bilinen mutluluk, b)gerçek anlamda mutluluk budur

[68] Altıntop, 2016, s. 51-52.
[69] Ferik, 2019, s. 2.

diyebileceğimiz mutluluk. Bu ikinci tür olarak ifade edilen mutluluk kendi özü itibarıyla istenen ve murat edilen bir durum olup, bu mutluluğun diğer başka amaçlara varabilmek amacıyla herhangi bir mekân ve zamanda istenilen bir şey değildir. Diğer bütün durumlar ise tek olarak bu mutluluğu yakalamak için arzulanır ve bu mutluluk yakalandığında ise var olan arzu biter. Burada bahsi konu geçen mutluluk şu anda yaşanılan bu hayatta değil, ancak bundan sonraki dünyada meydana gelir ve bu mutluluğa da "en yüksek mutluluk" (*es-se'âdetü'l-kusvâ*) adı verilir. Hakikatte görüldüğü gibi olmayıp mutluluk olduğu varsayılan durumlar ise; zengin olma, servet sahibi, oyun, eğlence, maddi hazlar, onur ve insanın kendini yüceltmesi, kibir gibi şeyler veya insanlar tarafından iyilik diye ifade ettiği bu dünyada elde edilen birtakım başka şeylerdir[70].

Farabi'nin siyaset konusu ile ilgili düşüncelerini ele aldığı temel eserleri, *Ârâ, Siyase, Mille, Huruf, İhsa, Tenbîh, Tahsil, el-Cem* ve kısmen *Fusûl* şeklinde ifade edebiliriz[71]. *Ârâ* adlı eserinde hem faziletli toplum ve şehirle ilgili olsun, hem de cahil toplum ve şehirlerle ilgili olsun siyasi olayların metafizik bir dokümanını ortaya koyar. *Siyase* adlı eserinde de aynı şekilde metafizik konulara girilmekte, bununla birlikte, daha ziyade erdemli toplum ve şehir ile cahil toplum ve şehirlerin toplumsal olarak sosyolojik açıklaması yer almaktadır. *Mille* adını verdiği eserinde Farabi, siyaset düşüncesinin en temel yapısı olan din/mille konusu ile bu din kavramının pratik siyaset felsefesiyle bulunan bağlantısını anlatır. Bununla birlikte, siyaset biliminin vahiy ile bağlantısını, siyaset ve adalet, hukuk arasındaki ilişkisini, siyasetin ne gibi konuları olduğunu, kanun yapan yöneticilerin ne gibi niteliklerinin olduğunu ve yasa yapmanın gereklerinin neler olduğunu ayrıntılı bir şekilde değerlendirir. Diğer taraftan yoğun bir şekilde dil felsefesi konularını anlattığı eseri olan *Huruf,* mille teriminin felsefe ile olan münasebetini değişik bir yaklaşımla ayrıntılı olarak ifade eder. *Tahsil* adlı eserinde Farabi, faziletli toplum ve şehrin meydana gelmesi ve bu toplumun bu şekilde varlığını sürdürmesinde zaruri olan nazarî, rasyonel, ahlaki, estetik ve sanatla alakalı olan erdemleri ve bu erdemleri kazanma şekillerini açıklar. Genelde ise eğitim ve öğretim konuları ile ilgili bir kitaptır. *Tenbîh* isimli kitapta ise hem faziletli şehir hem de faziletsiz toplum ve

[70] Fatih Toktaş, "Fârâbî'nin Kitâbü'l-Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi", *Divan*, Cilt: 1, Sayı: 1, 2002, s. 264.
[71] Şenol Korkut, *Farabi'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri,* Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2005, s. 99-100.

şehirlerin temel olarak benimseyip benimsemediği genel kaideler konusunda ahlaki ve rasyonel koşulları değerlendirir. *İhsa* isimli eserinde Farabi, ilimlerin sınıflandırması konusunda daha derli toplu bir içerik sunar. *Fusûl* adını verdiği kitapta ise, Farabi orijinal diyebileceğimiz fikirleri ile kendinden önce yaşamış olan filozofların düşüncelerini ortaya koyar[72].

Farabi, siyaset kavramını "el-İlmü'l-Medeni", "el-İlmü'l-İnsan", "es-Sınaatü'l-Medeniyye" gibi kelimelere karşılık gelecek şekilde ifade eder. Bununla birlikte Farabi, siyaset ilmi ile birlikte bir de siyaset felsefesi konusunu da gündeme getirir. Siyaset felsefesine karşılık gelecek şekilde de "el-Felsefetü'l-Medeniyye" ve "el-Felsefetü's-Siyasiyye" ifadelerini kullandığı görülür. Farabi, *Tahsilu's-Saade* (*Mutluluğun Kazanılması*) başlığını verdiği çalışmasında ise siyaset ilmini, insanın kazanması lazım gelen yetkinlik ve mükemmelliğin ne şekilde ve nasıl olacağını, bu mükemmelliği kazanmasını temin edecek unsurlar ile insanın bu yetkinlik ve mükemmelliği kazanmasına mâni teşkil edecek unsurların neler olduğunu haber veren ilim şeklinde tanımlamaktadır. Yine siyaset ilmi, şehirde yaşamlarını devam ettiren şehir halkının doğumla birlikte getirdikleri fıtratlarına uygun düşecek şekilde mutluluğa ulaşılmasını temin eden durumların ilmidir diyebiliriz. Bu tanımlamalardan yola çıkarak Farabi, mutluluğun kazanılmasını siyaset ilmi ile ilişkilendirmektedir.

Farabi, kendi felsefesi açısından ilimleri sınıflandırdığı *İhsau'l-Ulum* (*İlimlerin Sayımı*) isimli eserinde ise siyaset ilmi konusunda bir tanım getirir. Siyaset ilmi, özgür irade eylemlerle, iradi yaşam biçimlerinin türlerini, bu eylemler ve yaşam biçiminin sonucu oluşan huy, karakter, kişilik, yetenek ve özelliklerini, onların kendileri için yerine getirilmiş olduğu gayeleri, onların insanda ne şekilde yer almaları gerektiğini ve buna götüren yolların neler olduğunu araştırmaya çalışan ilimdir. O, eylemlerin ve yaşam biçimlerinin kendileri açısından yerine getirdikleri gayeleri içinde bir ayrım yapar. Yine siyaset ilmi, gerçek anlamda mutluluk olan durum ve faktörlerle, diğer taraftan öyle olmadığı halde mutluluk sağlayacağı umulan durumları ortaya döker. Farabi'ye göre, gerçek anlamda mutluluk kazandıran durumun iyi, faydalı ve güzel eylemler ve erdemler olduğu ifade edilir. Bu ilim, şehir hayatında gerçek manada mutluluk olanı amaçlayan faziletli başkanlık (*riyasetü'l*

[72] Korkut, 2005, s. 99.

fazıla) ile gerçek anlamda mutluluk sayılmadıkları halde öyle gibiymiş gibi şeyleri temin etmeye yarayan eylem ve davranışları düzenleyen cahil başkanlık (*riyasetü'l-cahile*) diye iki farklı başkanlığın olduğunu göstermektedir. Bu nedenle de faziletli bir başkanın yönettiği toplum ve şehir erdemli toplum olurken, cahil bir başkanın yönettiği toplum ve şehir de cahil bir toplum şeklinde değerlendirilecektir[73].

Farabi, siyaset konusunda Platon'un düşüncelerini özellikle de devlet hakkındaki görüşlerini benimser. Bu düşüncelerin insanları hayırlara götürdüğü için İslamiyet'e daha yakın bulmaktadır. Filozof, siyaset konusunda görüş ve düşüncelerini birbirlerini çok iyi bir şekilde bütünleştirici tarzdaki "*Siyasetü'l-Medeniye* ve *Ara'uEhl'il-Medineti'l-Fazıla*" adlı iki eserinde ortaya koymuştur[74].

Farabi, Yunan dilinde kent manasında kullanılan *polis* (kent, şehir) kelimesini *medine* ile *politeia* (devlet, yasa, anayasa veya cumhuriyet) kavramını, *es-siyasetül medeniye* ve *el-felsefetü'l medeniye* kelimesiyle, *politika* (siyasal işler, siyasal şeyler) kelimesini de *es-siyase, ilmu's siyasîye* kelimesiyle, *ethics* kavramını *el-felsefetü'l-hulkiyye, el-felsefetü'l-insaniyye* ve *es-sınaatu'l-hulkiyye* kelimesiyle ifade etmiştir. Farabi teorik ve pratik olmak üzere ilimleri iki kısma ayırmaktadır. Pratik ilmi de İlm-i Medeni, Kelâm ve Fıkıh şeklinde üç bölüme ayırmaktadır. Bununla birlikte, *Tenbîh*'te pratik felsefeyi ahlak ve siyaset şeklinde iki kısma ayırmıştır. Lakin *Fusûl, Siyâse*ve *Ârâ*'da sosyal tabakaları sınıflandırmaya tabi tutarken toplumun en küçük sosyal birimi kabul ettiği aileyi bir nevi devletin küçültülmüş bir sureti olarak değerlendirmesinden dolayı ev idaresi ve ev ekonomisini de pratik felsefenin alanı içinde araştırmaya konu olduğunu söyleyebiliriz. *Tenbîh* adlı eserinde Fârâbî, medenî felsefeyi, ahlak felsefesi ve siyaset felsefesi şeklinde iki kısma ayırmaktadır. Ahlak felsefesi ile birlikte güzel ve istenen iyi huy ve mizacın elde edileceği vasıtanın felsefe olduğunu, diğer yandan da şehir halkının da güzel ve istenen iyi huy ile davranışları elde edileceği vasıtanın ise siyaset felsefesi olduğunu ifade eder. Aynı şekilde yönetim ya da yönetme sanatını yöneten ve yönetilenin amaçları çerçevesinde araştırma yapmaya ise *es-siyasetü'l-medeniyye* demektedir[75].

[73]Sezgül, 2008, s.199.
[74] Taylan, 2000, s.189.
[75] Korkut, 2005, s. 101.

Farabi, *et-Tenbih* adlı eserinde felsefeyi iki bölüme ayırır: Birincisi, insanın kendisinin yerine getiremeyeceği varlık alanlarıyla ilgili bilgi sahibi olmasını sağlar ki buna da "soyut felsefe" olarak isimlendirir. İkincisi, yerine getirilmekte olan durumlarla ilgili bilginin ve bunun iyi olanının kazanılmasıdır ki bu duruma da "pratik felsefe" veya "siyasi felsefe" ismini kullanır. Başka bir şekilde ifade edersek, bilgimizin dâhilinde konusu olan, ancak varlık alanına getiremeyeceğimiz şeyler soyut felsefeyi, bilgisine sahip olabileceğimiz ve yapabileceğimiz şeylerin bilgisi söz konusu ise pratik felsefeyi meydana getirir. Soyut felsefe matematik, fizik ve metafizikten meydana gelirken, pratik felsefe ise siyasi felsefeden meydana gelir. Siyasi felsefe de iyi eylem ve davranıştan oluşan etik veya etik sanatı ile şehir halkı için oluşturulan ve yerine getirilen iyi şeylerle ilgili bilgileri konu edinen siyaset felsefesi veya ilmidir[76].

Farabi anlayışında felsefenin bir kısmı siyaset ilmi ile ilgilidir. Siyaset ilminin iki ayrı kısmı bulunduğu ifade edilir. a) Saadetin tanımını, gerçek anlamda saadetin ve öyle bulunmadığı durumlarda gerçek anlamda saadet olduğuna inanılan sahte saadetin ne olduğunu ifade eden; şehir insanlarında yer alan tutum ve davranışların, huy ve karakterlerin, ahlakın içeriğini kapsayan ve bu sayılanlardan erdemli olan ile erdemli olmayanları birbirinden ayıran kısım. b) Erdemli davranış ve özelliklerin benimsenip kabul edilmesini ve tüm bunların şehir insanları arasında tertiplenmesini sağlayan davranışları, bu eylemleri tertipleyen hükümdarlık fiillerini kapsayan kısım[77].

Diğer yandan Farabi, *Fusulü'l-Medeni* adlı çalışmasında siyaseti erdemli (faziletli) ve erdemsiz (cahil/faziletsiz) diye iki temel bölüme ayırmaktadır. Mutlak siyaset adını verdiği erdemli siyaset bir tek iken, erdemsiz siyaset ise milletlerde birden çoktur. Farabi'ye göre erdemli siyaset, yöneticinin birtakım faziletleri elde edebilmesi için benimsediği bir yöntem olup yönetilenler de bu siyaset anlayışı ile hem bu dünyalarını hem de ahiret hayatları için gerekli olan erdemleri kazanırlar. İdare edilenler, bu faziletleri benimsedikleri takdirde, ahiret hayatında mutluluğu yakalamak için zorunlu olan erdemleri kendi ruh yapılarına sağlamış olurlar. Farabi'ye göre faziletsiz, cahil veya erdemsiz siyasetin ise kötü, zararsız veya

[76]Sezgül, 2008, s. 200.
[77] Toktaş, 2002, s. 268; Sezgül, 2008, s. 200.

kimilerine göre de yararlı olabilecek pek çok çeşidi vardır. Bu şekilde tek değil de çeşitli olması Farabi'ye göre insan mizaç ve karakterinden kaynaklı bir durumdur[78].

2.3.2. Farabi'nin Devlet Anlayışı

Felsefi anlayışında da bahsedildiği gibi Farabi, Platon'un fikirlerinden etkilenmiş ve onun *Devlet* adlı eserindeki gibi ideal bir devlet anlayışı ortaya koymaya çalışmıştır. Fakat Platon'dan farklı olarak gerçek devleti de ortaya koymuştur. Ayrıca Farabi, Müslüman olması dolayısıyla bu devlet fikrini, Platon'dan daha öteye taşıyıp şehir devletinin yerine, tüm insanlığı kuşatan yetkin bir dünya devleti tasvir etmiştir[79].

Farabi, felsefe geleneği içinde İslam siyaset felsefenin kurucusu olarak kabul edilmekle birlikte, onun devlet felsefesi insanların tabiatı ve yaratılış gayesine en geniş şekilde uygun olan siyasi rejimin doğasını ve fonksiyonunu merkeze alan ve diğer problemleri de bu çerçevede değerlendiren bir anlayış içerisindedir. Farabi'ye göre doğaya uygunluk demek bir nevi bütün yaratılmışların var olma sebebi olarak kabul edilen Tanrı'ya uygunluk şeklinde algılanmakta ve anlaşılmaktadır. Böylece tüm evrende var olan düzen ve uyumluluk ile yardımlaşma, ilahi adaletin bir yansıması olarak kabul edilmekte, bunların toplumsal ve siyasal alana iradi yansıması şeklinde kendisini ifade etmektedir. Yani Farabi'ye göre toplumsal ve siyasal düzen ve uyumu esas alan bir sistem ancak kendisini Tanrı'nın evrendeki muhteşem düzen ve yönetimini kendisine örnek alan bir politikadır[80].

Daha önce de bahsettiğimiz gibi Farabi'nin siyaset felsefesinin temelini "Erdemli Toplum" (*el-Medinetü'l-Fâzıla*) anlayışı meydana getirmektedir. Farabi'ye göre toplumsal bir yaşantı süren insan, kendi benliğini sürdürmede ve özelliklerinin en üst seviyesini yakalamada, birlikte yaşadığı diğer insanların yardımına muhtaç olduğundan dolayı, toplumda yalnız başlarına ihtiyaçlarını temin edemedikleri için bir dayanışma ve işbirliği içinde olmaları kaçınılmazdır. İşte temel ihtiyaçlarını

[78]Sezgül, 2008, s. 200-201.
[79] Ülken, 1998, s. 63-64.
[80] Aydınlı, 2018, s.134-135

karşılayabilmek için bir araya gelmek zorunda olmaları, insanların meydana getirdikleri toplumun biçimini şekillendirmektedir[81].

Farabi'ye göre, her insan, Allah tarafından yaratılan doğası gereği mükemmelleşmek ister; çünkü insan bu dünyaya geldiğinde mükemmel bir varlık değildir ve mükemmelleşmesi için birçok şeye muhtaçtır. İnsan mükemmelleşme yolunda, bu muhtaç olduğu ihtiyaçlarını da tek başına karşılayamadığından, diğer insanların yardımına ihtiyaç duyar. Bunun sonucunda da insanın diğer insanlarla bir araya gelmesiyle beraber topluluk oluşur. Toplumda her bir birey kendi özelliklerine göre bu ihtiyaçlardan üzerine düşeni kadarını yerine getirir. Bütün insanların birbirleri arasındaki durumları da bu çerçevededir. Bu şekilde her birey, yaratılıştan getirdiği mükemmel olma ihtiyacını toplumda ancak iş birliği ve yardımlaşma sebebiyle birlikte olarak yerine getirebilir[82].

İkinci Muallim olarak anılan Farabi, toplumları her şeyden önce yetkin veya olgunlaşmış ve yetkin olmayan/olgunlaşmamış şeklinde iki kısma ayırır. Farabi'ye göre, olgunlaşmış ya da yetkinliği yakalamış en küçük birim toplumda şehirdir. Farabi, şehirden de küçük toplumsal bir birimin yetkinleşmiş veya olgunlaşmış bulunamayacağını, bu şekilde bir erdemli toplumun meydana gelmesinin imkânsız olduğunu ifade eder[83].

Birbirinden çok farklı ve çeşitli insanın birlikte bulunmalarından topluluk oluşmaktadır. Bu topluluklar ya kâmil/yetkindirler veya cahil/eksiktirler. Farabi'ye göre ideal olan devlet, kâmil olan devlettir; yani Erdemli şehirdir. Bu Erdemli şehir veya toplum, üç kısımdan oluşur: Büyük, orta ve küçük olmak üzere. Büyük erdemli şehir veya toplum, dünyanın imar edilmiş bütün alanlarında; orta erdemli toplum ve şehir, yeryüzündeki tek bir milletin/halkın birlikte olmasıyla; küçük erdemli toplum veya şehir ise, herhangi bir halkın veya milletin yaşamış olduğu yerlerde tek bir şehir ile meydana gelir[84].

Büyük erdemli toplum ya da şehir, bir araya gelmiş, birbiriyle bağlantı içinde olan birden fazla milletten meydana gelmiştir. Farabi'nin yeryüzündeki bütün milletleri

[81] Farabi,2015, s. 97; İsmail Erdoğan, "*Farabî'nin Siyaset Felsefesindeki "İlk Başkan" (Er-Reisü'l-Evvel) Oğuz Han Olabilir mi?",* İskender Oymak, Rahime Çelik (Ed.), *Felsefe ve Din Bilimlerinde Serbest Yazılar,* İçinde (s. 11-35), Kimlik Yayınları, Kayseri 2018, s. 14.
[82] Farabi, 2001, s. 79.
[83] Korkut, 2005, s. 136.
[84] Farabi, 2015, s. 97-98; Sezgül, 2008, s. 202.

bir çatı altında olacak şekilde erdemli bir dünya devletinden söz etmesine benzeyen bir durum, Helenistik ve Yunan düşüncesinde yer alsa da aslında bu düşünce temelini ve ilhamını kesinlikle İslam'ın evrenselliğiyle ilgili düşüncede bulur[85].

Farabi'nin devlet ve toplum görüşü ütopist bir anlayışa dayansa da filozof gerçekliği de, gerçek bir devlet anlayışını da kabul eder. Farabi'nin ortaya koyduğu devlet anlayışı bütün insanları ve milletleri içine alan bir dünya devlet anlayışı şeklindedir. Onun bu düşüncesi Yunan site devleti anlayışını aşarak, İslam'ın ortaya koymuş olduğu evrensel toplum anlayışının en güzel şekilde yansımasıdır[86].

Büyük kısım, yeryüzündeki bütün insanları ifade eder, orta kısmı ise yeryüzündeki milletleri ifade eder, küçük kısım ise bir milletin topraklarındaki şehir halkını ifade eder. Diğeri ise eksik olan devlettir, yani kâmil olamamış, Erdemsiz şehirdir. "Eksik topluluklar ise, köy mahalle, sokak veya hane halkından meydana gelir. Bununla birlikte evden daha küçük bir yapı olan kulübede bu sınıflandırma içindedir. Mahalle ile köy her ikisi de şehir içindedir; fakat köy, şehre bir kısmı, bir cüz'ü nedeniyle tâbidir. Bu sebepten ev de sokağın bir parçası bulunması nedeniyle ona tabidir. Bu meyanda ev, sokağın, şehir millet topraklarının bir cü'zü veya kısmı millet de dünya genelinin bir kısmı olarak ifade edilir. Tüm bu sebeplerden dolayı erdem, hikmet veya kemal şehirden daha küçük yerleşim birimlerinde değil de şehirlerin bizzat kendi içinde elde edilir. Bundan dolayı halkın mutluluğa ulaşmak için yardımlaşmada bulunduğu şehir erdemli şehir olur. Bütün milletleri de mutluluğu kazanmak için işbirliği ile çalışan bir dünya da erdemli bir dünya olur[87].

Bu erdemli şehir, erdemli yurttaşlar ve ilim sahibi kişilerden oluşur, bu devletin hâkim uzvu ise aydınlar aristokrasisi tarafından yönetilir. Fakat devlet başkanı tek kişidir. Devletin yöneticisi seçimle iş başına gelir ve mutlak anlamda gerçek saadet ancak faziletli olan bu toplumda ortaya çıkar[88].

[85] Korkut, 2005, s. 136.
[86] Taylan, 2000, s. 189.
[87] Farabi, 2001, s. 79-80.
[88] Taylan, 2000, s. 191.

2.3.3. Erdemli Şehir/Toplum

2.3.3.1. Erdemli Şehirde İnsan

Farabi'ye göre, insan, sosyal bir varlık olarak tek başına yaşamını devam ettiremeyecek bir şekilde yaratılmıştır. İnsan tek başına yaşamını devam ettirmeye çalıştığı takdirde, sosyal yaşamdan soyutlanmış olarak bireysel yetkinliğe erişemeyecektir. Yeryüzünün gerçek anlamda imar olabilmesi ancak insanların birbirlerinin maddi ve manevi her tür ihtiyaçlarını giderebilmesi ile gerçekleşmektedir. Farabi'ye göre, insanın toplumsal olarak meydana getirdiği her tür tutum ve davranışları tek başına kendisinin ortaya koyup üretmesi olası değildir[89].

Farabi 'ye göre, hayatta olan insan, kendi hayatını sürdürmek ve üstün özelliklerini ortaya koyabilmek için fıtraten birçok şeye ihtiyaç duyup bütün bunların tümünü bir başına sağlayamaz. Bu yüzden insan bunu gerçekleştirmek için birçok insanın bir araya gelmesi ve insanların birlikte olmasına ihtiyaç duyar. Her birey bu ihtiyaçlardan sadece kendine düşeni yapmakla sorumludur. Bütün insanların birbirleri karşısındaki durumları da bu merkezdedir. Bu şekilde her birey, yaratılışındaki olgunlaşma ve yetkinleşme ihtiyacını, ancak çok çeşitli kişilerin birbirleri ile sadece yardımlaşma amacıyla bir arada olmaları ile gerçekleşebilir[90].

Doğal mecburiyetler insanları toplum içinde bir arada yaşamaya sevk eder. Toplumsal hayat, birtakım temel ihtiyaç ve gereksinimlerin sonucu oluştuğu gibi, yaşamın iyilik ve güzelliklerinden yararlanmayı mümkün hale getirmek adına gelişmeyi temin için de mecburidir[91]. İnsanı toplumsal siyasal bir varlık olarak değerlendiren Farabi, insanın diğer insanlarla bir arada yaşamak zorunda olduğunu ifade eder. Çünkü insanın yaratılışından gelen bir özellik olarak ortaya çıkan yetkinlik ancak siyasal ve toplumsal bir düzen içinde oluşabilir. Bu nedenle insan tek başına yetkin değildir, yetkinliklerine ancak toplumsal ve siyasal bir yaşamda diğer insanlarla iş birliği kurarak gerçekleştirir[92].

Farabi'ye göre siyaset ilmi; tutum ve davranışları, insan eylemleri, ahlaki değerleri, karakterleri, huyları ve iradi özelliklerin bütününü en son aşamasına kadar

[89] Korkut, 2005, s. 129.
[90] Farabi, 2001, s. 79.
[91] Taylan, 2000, s. 190.
[92] Aydınlı, 2018, s. 137.

araştırmaya çalışır. Sonra, siyaset ilmi, bütün bu özelliklerin bir tek bireyde ve insanda yer almasının ve tek bir insanın bütün bunları yerine getirmesinin imkânsız olduğunu, tam tersine bütün bu eylemlerin ve bu eylemlerin uygulanılmasının bir topluluk içinde ancak paylaşılmasıyla gerçekleşebileceğini açıklar. Örneğin, çiftçilik mesleğini yapan bir insan kendisine kereste temin eden bir marangozun, demir ihtiyacını giderecek bir demirci ustasının, hayvan ihtiyacını sağlayacak bir satıcının yardımı bulunmadan çiftçilik mesleğini bir başına gerçekleştiremez. Farabi, eylemlerin ve iradi özelliklerin büyük bir topluluk içinde ya da bu topluluktaki tek tek bireyler arasında ya da bu toplulukların alt kısımlarını oluşturan gruplarda dağıtımı ve paylaşımı gerçekleşmeden amaca ulaştıramayacağını ifade eder. Böyle bir amaca da ancak insanlardan oluşan organların, tüm bedeni etkin hale getirmek için kendi bünyesinde bulunan özellikler aracılığıyla yardımlaşma içinde olmaları ile gerçekleşir. Tıpkı bunun gibi, aynı şekilde toplumu meydana getiren grupların da tüm bir toplumsal yapıyı etkin hale getirmek için bünyesinde yer alan eylemler ve yetiler vasıtasıyla yardımlaşma içinde olmasıyla mümkün olacağını belirtir[93].

Farabi'ye göre insanların kendi iradeleri ile ortaya koymuş oldukları iyilik ve kötülüğün, güzellik ve çirkinliğin kaynağı insanların kendileridir. İnsanlarda kendi istekleri ve iradeleri ile ortaya çıkan iyiliğin tek yolu bulunur; çünkü insan nefsinin güçleri beş tanedir. Bunlar nazari düşünme, pratik düşünme, arzu (istek), hayal etmek ve duyum güçleridir. İnsanın elde ettiği mutluluğun ancak nazari düşünme gücü ile farkına varılır. İnsan, mutluluğu, Faal Akıl aracılığıyla kendisine verilen bilgilerle bilir. O, mutluluğu arzu gücü ile ister, diler, ameli güç ile onu elde etmek ve yakalamak için çabalar, düşünür. Duyum ve hayal güçleri mutluluğu elde etmesi için gereken eylemlerde düşünme gücüne yardım eder ve kabul ederse, bu şekilde insandan kaynaklı oluşan her şey tamamen iyi olur[94].

Farabi'ye göre, toplumun var olan amacına ulaşabilmek için toplum içindeki fertlerin ve grupların birbirleri ile yardımlaşma içinde bulunması gerekir. Filozofun nazarında, böyle bir toplum belirli bir coğrafyada yerleşmesi lazımdır. Farabi'ye göre, bir insanın toplumda sosyalleşmesinin temelinde içgüdüsel ve psikolojik bir ihtiyaç vardır. İkinci olarak, bir insan fiziksel yapısını sürdürebilmek ve biyolojik

[93] Toktaş, 2002, s. 265.
[94] Ebu Nasr El-Farabi, 2012, s. 85-86.

temel ihtiyaçlarını giderebilmek için sosyal bir yapı olarak işbölümüne gereksinim duyar. Diğer taraftan üçüncü olarak insanların yaratılış olarak akli yetkinleşmeye ve ruhsal olarak bir huzura ermeye istekleri vardır. Bu anlamda, insanlar hem maddi hem de manevi açıdan kendisinin mutlu olabileceği bir toplum bünyesinde yer almak ister. Ayrıca, Farabi'ye göre, şehirlerde ve ülkelerde toplumsal faaliyetleri sağlayacak ve insanlar arası iletişimi yerine getirecek diğer bir etken ise dildir[95].

Anlaşıldığı kadarıyla, Farabi insanların birbirleriyle zorunlu işbirliğine dayalı toplumsal yaşantıyı bireylerin tek tek yaşantılarında ortaya çıkan yetersizlik kuramına dayandırmaktadır. Bireyler yaratılışlarından gelen birtakım özel yeteneklere ve güçlere sahiptir. Bu nedenle de insanlar toplum hayatında birbirlerinin bu yetenek ve güçlerine muhtaç olarak yaşamlarını sürdürmeye çalışırlar. Dolayısıyla insan yaratılış gereği toplumsal/sosyal bir varlıktır ve toplum içinde bu şekilde yer almaya çalışır[96].

Farabi'nin düşüncesinde bir başına yalnız yaşayan insanların mutlu olması olası değildir. Bu düşünce Farabi'de insanların içinde yaşamış olduğu toplumda sosyalleşme ile ilgili bir durumdur. Yani erdemli şehir ile cahil şehirlerde meydana gelen sosyalleşme başka başkadır. Erdemli şehirde, bu şehrin var olan amaçları sosyalleşmeyi gerçekleştiren durum iken, cahil şehirlerde ise bu şehirlerin her birinde kendilerine göre var olan amaçları belirleyici olur. Erdemli şehrin işleyişinde doğal işleyiş içince alt nedenler üstü taklit eder. Bundan dolayı oluşan bu durum Tanrı'nın taklidi ile ilgili bir olaydır. Böylece Farabi düşüncesinde bir şehirden başka şehre göre değişen bir sosyalleşme ortaya çıkmış olur[97].

Toplumsal siyasal alan doğal yaşamın zorunlu kıldığı sebeplerden dolayı vardır; ancak bu toplumsal ve siyasal yaşam insanların kendi iradeleri sonucunda şekillenip düzenlenmektedir. Bundan dolayı toplumsal ve siyasal olgular insanların iradi eylem sonucunda oluşan organizasyonlardır. Bu tarz insani organizasyonların her biri belirli bir zorunluluk ve gereklilik çerçevesinde meydana geldiği için toplumsal ve siyasal yapılarda kendine göre temel birtakım hedef ve amaçlara yönelik olarak ortaya çıkarlar. İşte insanlarda kendi iradelerini ortaya koyarak yaşadıkları toplumların

[95] Korkut, 2005, s. 130.
[96] Aydınlı, 2018, s. 138.
[97] Korkut, 2005, s. 131-132.

amaç ve gayelerini belirlemiş olurlar. Ortaya çıkan bu çok çeşitli amaç ve gayeler de farklı özellikte mutluluk arayışlarına, özelliklede metafiziksel mutluluk anlayışlarına işaret eder ki bu da ancak mükemmel/erdemli toplumlarda oluşabilen bir durumdur[98].

Farabi'ye göre siyaset ilmi açısından şehirde veya şehirlerde, ümmette meydana gelen işbölümünün ancak, şehirde veya ümmette eylem ve hisleri gerçekleştiren ve bunların kaybolmaması ve yok olmaması için koruma altına alan yönetim anlayışı ile gerçekleştirebileceğini açıklar. Söz konusu olan eylem ile his ve melekeleri koruyan yönetimin, ancak bu yerleştirme ve korumayı gerçekleştiren davranışların sonucunda meydana gelen meslek, zanaat, sanat, yetenek ve güçle gerçekleştiğini açıklar. Bu meslek veya sanat ise sultanın sanat ve mesleğidir, sultanlık sanatı ve mesleğidir. Siyaset ilmi ise bu sanat ve mesleğin işidir; çünkü o siyaset denilen de burada ifade edilen eylem ve melekelerin şehir hayatında ve ümmette gerçekleşmesini ve bunların korunmasını sağlayan davranışların yerine getirilmesidir[99].

Erdemli, yetkin ve mükemmel derecede olan şehir ve topluluk, mutluluğu elde etmek, mutluluğu yakalamak için meydana gelmiş bir yapıdır. Bu nedenle mutluluğun içeriğinin ve onu elde etme yollarının öğrenilmesi ve bir başına olacak şekilde bu mutluluğu yakalamanın kuvvetinden mahrum kalan insanların eğitimden geçirilip İlk Sebebe gidecek şekilde yönlendirilmesinin yapılması elzemdir[100].

Farabi'ye göre, insanlar birtakım zaruri ihtiyaçlarını gidermek, servet sahibi ve zengin olmak, fiziksel hazlara ulaşmak, her tür oyun ve eğlence imkânlarını kazanmak, şan, şeref ve ün elde etmek veya diğerleri üzerinde hâkimiyet kurmak maksadıyla birlikte hareket ederek yardımlaşma içinde olabilirler. Bunun gibi; gerçek manada mutlu olmak ve bu mutluluğu yakalamak konusunda da yardımlaşma içinde olarak da bir araya gelebilirler. Gerçek anlamda mutluluğu yakalamak ve bu mutluluğa ulaşmada yardımlaşmak için birlikte olan insanların meydana getirdiği toplum, Erdemli Toplumdur. Bu açıdan bir tarafta gerçek mutluluğa ulaşmak için yardımlaşma içinde olan erdemli toplumlar, diğer tarafta ise, mutluluğun elde

[98] Aydınlı, 2018, s. 140.
[99] Toktaş, 2002, s. 265-266.
[100] Hafız, 2017, s. 690.

edilmesini bu dünyada var olan maddi veya manevi geçici zevklerde bulmaya çalışan insanların meydana getirdikleri erdemsiz toplumlar bulunmaktadır[101].

Bu nedenle Farabi'nin siyaset felsefesinin ana temelinde "Erdemli Toplum" (*el-Medinetü'l-Fâzıla*) anlayışı yer almaktadır. Farabi'ye göre toplumsal olarak insan, hayatını sürdürmede ve özelliklerinin en mükemmeline ulaşmada, diğer insanların yardımda bulunmasıyla olacak birçok şeye ihtiyaç duyar. İnsanlar bu ihtiyaçlarını tek başlarına yerine getiremediklerinden dolayı bunların olması için diğer başka insanlarla devamlı şekilde dayanışma içinde olması gerekir. Bundan dolayı insanlar yaratılışları gereği mutluluğa ulaşabilmek için bir arada yaşayarak yardımlaşmak durumundadır. Bu şekilde insanların bir araya gelip birlikte olmaları, onların meydana getirecekleri toplumun ne şekilde olacağını da tayin eder[102].

2.3.3.2. Toplum, Şehir, Topluluk ve Dünya Devleti

Farabi'ye göre insanlar yaratılıştan meyilli oldukları sanatsal ve bilimsel özelliklerine göre birbirlerinden mertebece üstündürler. Buna bağlı olarak doğuştan bir meslek ya da işe yatkın bulunanlar, o meslek ya da işin kısımları birbirinden farklı olduğundan dolayı da birbirlerinden üstündürler. Yine bir işin bir kısmında yatkınlığı olanlar o işin bir kısmında üstün olanlara göre daha aşağı bir seviyededirler. Eşit şekilde yaratılanlar ise almış oldukları eğitimleri sayesinde yatkınlık gösterdikleri işlerde birbirlerinden üstün olurlar. Eşit bir şekilde eğitim alanlar da o alanda yapmış oldukları buluşlardan dolayı birbirlerinden farklıdırlar. Sonuçta ise bir alanda buluş yapanlar, o alanda buluş yapmayanların başkanı konumundadır. Yine doğal yönden birtakım eksiklikleri olanlar, o alan ve işte eğitim aldıkları zaman; üstün bir şekilde yaratılanlardan olup da o alan ve işte eğitim almayanlardan daha üstün durumda olurlar[103].

Farabi, *el-Medineti'l-Fadıla* adlı eserinde insanların toplumsal olarak birlikte yaşamlarını sürdürmelerinin nedenlerini ortaya koyarak siyaset felsefesine başlangıç yapar. Farabi'ye göre insan, kendi varlığını sürdürmede ve yetkinliklerine sahip olmada, toplumda birlikte yaşadığı diğer insanların yardımlarıyla birlikte başka

[101] Yaşar Aydınlı, "Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinde "İlk-Başkan (er-Reîs el-Evvel)" Kavramı", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 2, 1987, s. 294.
[102] Erdoğan, 2018, s. 14.
[103] Ebu Nasr El-Farabi, 2012, s. 89-90.

birçok şeye ihtiyaç duyar. Her bir insanın hal ve vakti bu şekilde olduğundan, böyle bir yetkinliğe insanların birbirlerine yardım ettiği birden fazla toplulukların bir araya gelmesiyle ulaşır. Ortaya çıkan bu toplum biçimi ya tam şekilde olur (kâmile ermiş) ya da tam olmaz[104].

Bu şekilde genel olarak bütün toplumun tek bir insan için ortaya koyduğu şeylerle, tek bir insanın yaşamını devam ettirme ve yetkinliğe erişmede ihtiyaç hissettiği şeylerin tümü birlikte yer almış olur. Bu yüzden insanlar tek tek yeryüzünü imar edebilmek için uygun coğrafyalara yerleşmişlerdir. Böylece yerleştikleri yerlerde bazısı yetkin/kâmil olan ile bazısı da etkin ve yetkin olmayacak şekilde insan toplulukları meydana gelmiştir[105]. Böylece yetkin olup olmama durumuna göre Farabi toplumları olgunlaşmış ve olgunlaşmamış şeklinde iki guruba ayırır. Farabi'ye göre, yetkin ve kemale ermiş en küçük birime ayrılmış insan toplumu şehirdir. Farabi, en küçük birime ayrılmış şehirden daha küçük toplumsal bir gurubun yetkinlik ve olgunluk açısından bulunamayacağını ifade eder. Bunun gibi, şehir toplumundan daha küçük bir gurupta erdemli bir toplumun meydana gelmesi çok zordur[106].

Farabi'nin El Medinetü'l - Fazıla adlı çalışmasında, olması arzu edilen siyaset anlayışına göre, insan, tekamül ve mutluluğu elde etme olarak beliren yaratılma amacına ancak erdemli şehirde ulaşabilir[107]. Farabi mükemmel/yetkin toplulukların büyük, orta ve küçük olmak üzere üç kısımdan oluştuğunu ve bu üç toplumlar haricinde kalan mahalle, köy ve kasaba gibi toplulukları ise eksik/yarım toplumlar olarak değerlendirmektedir. Farabi'nin büyük toplumlar dediği toplumlar milletlerden, orta toplumlar sadece tek bir milletten ve küçük toplumlar ise sadece tek bir şehirden teşekkül yapılardır[108].

Kâmil/yetkin/mükemmel olan topluluklar üç şekildedirler: büyük yetkin, orta yetkin ve küçük yetkin topluluklar. Büyük yetkin topluluk, yeryüzündeki mamur/yaşanabilir yerlerin tamamında bütün insanların ve toplulukların birlikte olmalarından, bir araya

[104] Ahmet Kâmil Cihan, "Farabi'nin Siyaset Felsefesinde Türk Devlet Anlayışının İzleri", *Bilimname,* Sayı: 1, 2004, s. 19.
[105] Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla Tanrı-Alem-İnsan* (Çev: Yaşar Aydınlı), Litera Yayıncılık, İstanbul 2018, s. 186.
[106] Korkut, 2005, s. 136.
[107] Toku, 2015, s. 86.
[108] Aydınlı, 2018, s. 140.

gelmelerinden teşekkül toplumdan ibarettir[109]. Büyük yetkin toplum, birbiriyle bağlantılı bulunan birden çok milletlerden meydana gelmiştir. Farabi'nin bu şekilde bütün yeryüzü milletlerini kapsayan erdemli bir dünya devletinden söz etmesi, düşünüldüğü gibi Yunan ve Helenistik felsefesi ile ilgili olmayıp tamamen İslam evrensel düşüncesi ile ilgili olduğu gibi, Türk Cihan Hâkimiyeti anlayışı ile ilgili bir durumu da ifade ettiği söylenebilir. Böyle bir devlet anlayışı Farabi için maddeyi esas alan, güce dayalı bir devlet anlayışı olmayıp, erdemli milletlerden oluşan bir devlet anlayışıdır[110]. Her ne kadar bu anlayış ütopik olarak değerlendirilse de Farabi'nin erdemli milletlerden oluşan devlet düşüncesi diğer ütopyalardan bu anlayış ile ayrılmaktadır.

Farabi'ye göre, orta yetkin toplum yeryüzünün yaşanabilen belirli bir coğrafyasında herhangi bir milletten meydana gelen bir toplumdur. Bu orta yetkin millet yapısında çeşitli şehirleri içermektedir. Diğer taraftan ise küçük yetkin olan erdemli toplum ise herhangi bir millet içinde bir tek şehir (Medine) vatandaşının birlikte olması ile meydana gelen toplumdur[111]. Ortancası olan orta kâmil topluluk, yeryüzünün mamur/yaşanabilir milletlerin/ulusların bir araya gelmesinden teşekkül eder. Küçük yetkin topluluklar ise bir milletin/ulusun toprak ve yerleşim yerlerinde bir araya gelerek oturan şehir insanlarından meydana gelir[112].

Farabi de büyük yetkin toplumlar birden fazla milletlerden, orta yetkin toplumlar tek bir milletten meydana gelirken küçük yetkin toplumlar ise tek bir şehirden oluşmaktadır. İnsanlar en üst yetkinlik aşamasına ancak mükemmel olan toplumlarla ulaşabilir. Bundan dolayı Farabi'ye göre, insanlar her tür özellikler bakımından şehir düzeyinden daha küçük organizasyonlarda mutluluk için gerekli nitelikleri bulamazlar. Bu durum Farabi de olaya sadece metafiziksel açıdan bakılmadığını, şehir hayatında insanlar arasında dayanışma, işbirliği gibi örgütlenmelerin olduğunu ve bu tür örgütlenmelerinde insanların mutluluğuna yardımcı olduğunu gösterir[113].

Farabi'ye göre büyük topluluklar birçok ulustan, orta büyüklükte olanlar bir tek ulustan oluşurken ve küçük topluluklar ise bir şehirde bulunurlar. Bu sayılan üç

[109] Farabi, 2001, s. 79; Farabi, 2018, s. 186; Farabi, 2015, s. 234.
[110] Korkut, 2005, s. 136-137; Farabi, 2015, s. 234-235.
[111] Korkut, 2005, s. 137.
[112] Farabi, 2001, s. 79; Farabi, 2018, s. 186.
[113] Aydınlı, 2018, s. 140-141.

topluluk da yetkin topluluklardır. Bundan dolayı Farabi'ye göre şehir (Medine) yetkinlik aşamasından birincisini temsil eder. Diğer yandan köylerde, mahallelerde, sokaklarda ve evlerde oluşan topluluklar eksik olan topluluklardır. Bu saydıklarımızdan en az düzeyde yetkin olanı ise ev topluluklarıdır diyebiliriz. Sokak topluluğu da mahalle topluluğunun, mahalle de şehir topluluğunun bir parçası durumundadır. Farabi'ye göre köy ve mahalledeki toplulukları, şehirlerin var olması içindir. Ancak mahalleler şehrin bir bölümü, bir parçası hükmünde iken, köyler sadece şehre hizmet etmek için vardırlar. Medeni olan topluluk ancak ulusun parçası olan topluluktur. Zaten ulus da şehirlere ayrılır[114].

Farabi'ye göre, bir mahallenin, bir köyün, bir sokağın veya bir ailenin meydana getirdiği topluluk türleri olgunlaşmamış, yetkin olmayan eksik bir toplumu ifade ederler. Bununla birlikte, köy ile şehir arasında bulunan ilişki bir nevi köyün şehre hizmet ilişkisi türündendir. Yine bu şekilde mahalle, köy, sokak ve aile toplulukları bir yapı içerisinde bütünün parçası gibidir; dolayısıyla bütün bu topluluklar şehir hayatının da bir parçası durumundadır. Küçük yetkin erdemli toplum olan erdemli şehrin, bir milletten meydana gelen orta yetkin erdemli toplumun bir üye ve parçası, orta yetkin erdemli şehir de dünyanın bütün yaşanılır coğrafyasını teşkil eden milletlerarası erdemli toplumun bir üye ve parçası durumundadır[115]. Yetkin olmayan eksik topluluklar ise köy ve mahalle halklarının birlikte olması, bir araya gelmesi, sonrada sokakta ve en son olarak da evde bir araya gelme şeklindedir ki, bu bir araya gelme birlik olma halinin en küçük olanı ev halidir. Yetkin olmayan; yani olgunlaşmamış topluluklar köy, mahalle, sokak ve hane halkından oluşmuştur ki, mahalle ve köy birlikte şehre bağlı olarak şehrin varlığı için vardırlar. Diğer taraftan köyün şehir açısından var olması demek, köyün şehir için hizmet yönünden yardımcı olması demektir. Bu açıdan mahalle topluluğu şehrin bir parçası iken, sokak topluluğu da mahalle topluluğunun bir parçası durumundadır. Aynı şekilde ev halkı da sokağın bir parçası iken, ulus/millet topluluğu da daha büyük olan dünya devletinin/dünya milletinin bir parçası hükmündedir[116].

[114] Ebu Nasr El-Farabi, 2012, s. 81-82.
[115] Korkut, 2005, s. 138; Farabi, 2015, s. 237.
[116] Farabi, 2001, s. 79.; Farabi, 2018, s. 186.

Farabi'ye göre, mahalle, sokak ve aile kurumlarının hepsi birlikte şehri meydana getirirler. Bu nedenle toplumsal olarak ev içinde yaşayan aile üyeleri şehrin en küçük birimini oluşturur. Farabi'ye göre, ailelerin hayatlarını devam ettirdikleri evlerin ve mekânların ahşap, kerpiç, çadır veya kıldan yapılmış olmasının bir önemi yoktur, zira insanlar hangi mekânda yaşıyor olursa olsun buralar ev veya şehir anlamına gelir[117].

Farabi'ye göre, (y)etkin insan toplulukları uluslara bölünmüştür. Bir ulus diğer ulustan üç farklı özellikten dolayı ayrılır; tabii yapısı, tabii karakteri ve dil yapısı ile yani insanların kendilerini ifade etmesinde kullandıkları araç ile. Bir ulusu diğer ulustan ayıran ilk özellik ilk küreden ve sabit yıldızlar küresinden karşı karşıya kaldıkları gök cisimlerinin farklı olmasıdır. Eğik küreden kaynaklı olarak oluşan farklılık ile onların yeryüzüne yakınlık ve uzaklığından oluşan farklılık da söz konusudur. İşte bu yüzden ulusların yerleşme şekillerine göre dünyanın farklı bölgelerinde olan ayrılık izlemektedir. Daha sonra Farabi ilk küre parçacıkları, sabit yıldızlar, eğik küre, yükselen buhar farkı, buhar farkından dolayı hava ve suların farkından, buna bağlı olarak bitki ve hayvan farkı ile besin farkına ve özellikle de tahıl farkından söz etmektedir. Bunlara bağlı olarak da uluslararasındaki farka neden olan ulusların tabii yapısı ve tabii karakterinden bahseder[118].

Farabi'nin siyaset anlayışında şehir hayatında veya ümmet bilincinde en yüksek seviyede mutluluğu yakalamayı sağlayan melekeleri ve gelenekleri getirip yer ettiren ve bunların devamı için koruyan yönetim anlayışının, erdemli yönetim olarak kabul eder. Bu yönetim anlayışını oluşturan hükümdarlık ise erdemli bir egemenlik mesleğidir. Bu egemenlik veya sultanlık mesleğinden oluşan siyaset ise erdemli siyasettir. Bu siyaset içinde yer alan şehir halkı veya ümmet, erdemli şehir veya ümmet şeklinde ifade edilir. Bu şehirde yaşayan ya da bu ümmetin bir parçası olan bireylerde erdemli insanlardır. Gerçek anlamda mutluluk olan en yüksek seviyedeki mutluluğu elde etmenin değil de özellikle bu dünya hayatında insanların gelip geçici maddi iyilik ve mutluluğu yakalamanın hedeflendiği bir yönetim, sultanlık mesleği

[117] Korkut, 2005, s. 133.
[118] Ebu Nasr El-Farabi, 2012, s. 82.

ve siyaset erdemli olmayıp, tam tersine bu sultanlık ve yönetim anlayışına cahil-i yönetim, siyaset ve meslek denir[119].

Farabi'ye göre bireylerin varlık sebebi mutluluk, mutluluğu elde etmenin yolu ise yaşanılan toplum hayatıdır. Bu yüzden siyaset biliminin en önemli amacı Farabi de mutluluk meselesidir. İnsanların birbirlerinden farklı yaratılmış olması mutluluğa ulaşmada eğitim, öğretim ve yöntemi ön plana çıkarmıştır. Bu nedenle insanlar mutluluğu elde etmede ona bir yol yordam gösteren ile bir öğretmen ve öğreticiye ihtiyaç duyar. Böyle olunca toplumda bir "yönetenler" ile "yönetilenler" olmak üzere üst, alt ve orta sınıf olarak üç düzey bulunmaktadır. En alt sınıfta aktif olmayan hizmetçi birimler, orta sınıfta ise alt sınıfa göre daha iyi durumda olan ve yerine göre memur yerine göre amir olan bir zümre vardır. En üst tabakada ise toplum içinde tüm politikaları belirleyen, planlama yapan üstünde başka kimse olmayan yönetici bulunur[120].

Farabi'ye göre mutluluk denilen şey sadece iyiliktir. Bu mutluluğa ulaşabilmek ve elde tutabilmek için faydalı olan her şey iyidir. Fakat buradaki iyilik özünde, doğasında var olandan dolayı değil, mutluluk için faydalı şekilde bulunmalarındandır. Bu nedenle her ne şekilde olursa olsun mutluluğu engelleyen her şey salt kötülüktür[121].

Farabi'de siyaset açısından yönetim biçimlerinin sınıflandırılması, bütün çalışmaların nihai amacı olan mutluluğa ulaşma düşüncesine göre gerçekleşmiştir. Bir bireyin mutluluk üzerine düşüncesi o insanın ne şekilde siyasi bir yönetim istediğini ortaya koyar. Eğer kişi, mutluluğu, Allah'ı ve ilk Prensiplere erişebilmek için istiyorsa, erdemli şehri düşünüyorsa, o zaman bu kişinin faziletli, erdemli bir kişi olduğunu söyleyebiliriz. Eğer bir toplum veya millet ortak faziletli bir amacın peşinden koşuyorsa, o toplum veya millet erdemli bir toplum olmayı hak eder. Diğer yandan yeryüzündeki bütün insanlar aynı ortak amacı isterlerse, o vakit tüm dünya erdemli bir dünya durumuna gelir. Bu sebepten dolayı, erdemli bir insan, erdemli bir şehre, erdemli bir şehir de genel olarak bütün kâinata benzerdir[122].

[119] Toktaş, 2002, s. 266.
[120] Aydınlı, 2018, s. 141-142.
[121] Ebu Nasr El-Farabi, 2012, s.84-85.
[122] Aydın, 1976, s. 306.

Farabi'ye göre, en yüksek iyilik ve en üst seviyede olgunlaşmaya ilk olarak ancak şehir hayatında ulaşılır. Farabi'ye göre, her şehir insanı, ancak gaye olarak kendi belirledikleri mutluluk düşüncesine ulaşabilir. Eğer bir toplumda bireyler kendilerine amaç olarak gerçek anlamda mutluluğu belirlemişlerse ancak o insanların yaşadığı şehir erdemli şehir olabilir. Bunun gibi, bir toplumun bütün şehirlerinin gerçek mutluluğun kazanılması için birbirine yardımcı olduğu bir millet ve toplum, faziletli ve olgunluğa ermiş bir millettir. Yine milletlerden meydana gelen toplumlar gerçek anlamda mutluluğu elde etmek için eğer birbirleriyle yardımlaşıyorlarsa, işte o toplum veya millet, faziletli evrensel bir devlettir[123]. Diğer taraftan, bir toplumun içinde ya da bir şehrin sınırları içerisinde yapılan yardımlaşmanın, kötü niyetlere göre yapılması da olasıdır. Ancak toplum bireylerinin gerçek mutluluğa erişmek için yardımlaşma içinde oldukları şehir erdemli bir şehir olur. Zaten mutluluğa ulaşmak için meydana gelmiş her topluluk da erdemli bir toplum kabul edilir. Bundan dolayıdır ki, bütün şehirleri -mutluluğa ulaşmak için yardımlaşma içinde- çalışan, üreten bir millet de erdemli bir millettir; bütün milletleri, mutluluğa erdirmek maksadıyla gerçekleşen yardımlaşmanın olduğu bir dünya da erdemli bir dünya olur[124].

Erdemli şehir insanlarının bilmesi gereken genel şeyler ya var oldukları şekilde ya da temsilî bir şekilde meydana gelen yerlerdir. Bunun dışında kalan bilgi yoksunu, cahil veya yoldan çıkmış gibi şehirler, kanunları (*el-mille*) eski ve yanlış anlayışlar üzerine bina edildiği zaman ortaya çıkan şehirlerdir. Aslında bir şehri diğerlerinden ayıran temel özellik benimsemiş oldukları amaç ve gayelerdir. İşte her bir şehrin kendi yöneticisinin ulaşmak istediği amaçlar için ortaya koyduğu görüşler Farabi de töre (*el-mille*) adını alır. Bu yüzden Farabi'ye göre, erdemli şehir ile bu şehrin dışında kalan şehirlerin meydana gelmesi, ulaşılmak istenen amaca, bu amaca ulaşmak için ortaya konan töreye ve bu töreyi belirleyip uygulayacak olan yöneticiye göre olmaktadır[125].

Farabi'ye göre, bir insanı bir şehir veya devlet meydana getirmeye yönelten üç ana neden vardır: a) İnsanların temel ihtiyaçlarını karşılayabilmesi için diğer insanlarla

[123] Korkut, 2005, s. 138.
[124] Farabi, 2001, s. 80.
[125] Cihan, 2004, s. 20.

işbirliği içinde olması gereği vardır. b) Âlemde ve insan bedeni yapısında olduğu gibi evrende bir düzen ve iltizam olduğu için, insan da kendi görevlerini yerine getirmek için diğer insan ve varlıklarla iletişim kurması zorunluluğu vardır. Bu yüzden toplum içinde yaşama gereği evren içindeki genel düzen anlayışının bir sonucu ve gereğidir. c) Varlık türleri içinde sadece insan türü zorunlu olarak en yüksek mutluluk ve saadete yalnız tek başına ulaşamayacak bir yaratılışta olmasıdır[126].

Farabi'ye göre Faal Akıl ile bağlantı kuran hükümdarın vahiy almış olduğu ifade edilir ve bu hükümdarın başkanlığı da ilk başkanlık olmaktadır. Bu ilk başkan tarafından yönetilen insanlar erdemli ve iyi insanlardan meydana gelen kişilerdir. Bu insanlar bir ulus meydana getirirlerse, o erdemli bir ulus olmaktadır. Bu insanlar bir yerleşim yerinde toplanmaya başlarlarsa, onları bu şekilde bir idare altında bir araya getiren yer erdemli şehir olmaktadır[127].

Farabi, erdemli şehri ve hayatı bedene benzetir. Öncelikle, Antik Yunan ve Helenistik zamanlarda toplumsal yapıdaki düzeni en iyi şekilde gösterebilmek için erdemli şehir, organizmaya yani insan bedenine benzetilerek ifade edilmeye çalışılır. Bu hem Platon hem de Aristoteles felsefesinde de geçerli bir durumdur. Bu durum Farabi'den sonra da İslam ve Batı felsefesinde kullanılan bir benzetme şeklinde devam etmiştir[128]. Platon ve Aristoteles'i takip eden Farabi, erdemli toplumun hiyerarşik bir yapıda olduğu görüşünü organizma metaforuna dayanarak geliştirir. Faziletli toplum, kendi varlığını sürdürebilmek için aralarında yardımlaşan canlı bir bedene benzer. Öyle ki canlı bir organizmada her bir organın birbirlerine karşı yaratılıştan gelen bir üstünlüğü söz konusu ise, erdemli şehirde aynı tür özellikte bir yapıya sahiptir[129].

Erdemli şehir tam sağlıklı bir bedene benzerdir. Bütün organları onu yaşamının sonuna kadar korumak konusunda yardım içindedirler. Bir bedenin tüm organları nasıl birbirinden farklı ise, yaratılma ile güç ve kuvvetleri açısından nasıl birbirlerinden üstün veya aşağıda iseler, aynı şey erdemli şehir için de geçerlidir. Bütün organların en üstünde rol oynayan kalp vardır. Ayrıca üstün organ olan kalbe

[126] Şenol Korkut, "Siyaset: Felsefe, Din ve Şehir" (s. 685-723), *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler* içinde, Mehmet Cüneyt Kaya (Ed.), İSAM Yayınları, Ankara 2018, s. 697-698.
[127] Ebu Nasr El-Farabi, 2012, s. 93.
[128] Korkut, 2005, s. 139.
[129] Toku, 2015, s. 87.

derece olarak yakın olan organlar ve bu organların tek tek birbirleriyle sıkı ilişki içinde de olan diğer organlar vardır ve bu son organlarla ilgili olarak ve emirleriyle davranışta bulunan daha alt seviyede organlar vardır. Ve bu doğal organlara bağlı başka diğer organlar ve en sonunda da tüm işleri güçleri sadece başka yapılara hizmet etmekte olan daha alt seviyede organlar varsa, aynı şey şehir yaşantısı için de geçerlidir. Yani bir şehir toplumunu meydana getiren yapı ve unsurlar, doğal olarak çeşitli ve birbirlerinden üstün durumdadır. Bunların arasında bir yerde riyaset görevini icra eden bir insanla, derece olarak ona yakın olan başka insanlar vardır. Tüm bunların her biri, kendi yetenek ve kabiliyetlerini başkanın amaçlarına uygun düşecek bir şekilde kullanır. Bu yüksek derece sahiplerinin yönetimi altında başka diğer kimseler olduğu gibi, bunların da emri altında başka birileri vardır. Böylece hiyerarşik olarak en alt derecelere ulaşılır, bu seviyede olanlar artık başkalarına emir vermeyip, aldıkları emirleri yerine getirmeye çalışırlar[130].

Farabi'ye göre erdemli toplum, mutluluğu elde etmek için bir arada gelen, dayanışma ve yardımlaşma içinde bulunan insanların meydana getirdiği bir toplumdur. Böyle bir erdemli toplumun en önemli özelliği insanlar arasındaki uyumdur. Toplum bu durumda bir açıdan evrendeki düzene bir açıdan da sağlıklı bir bedene benzetilmektedir. Bu iki etkenin en önemli ortak niteliği organlar ile parçaları arasındaki var olan uyumdur[131].

Erdemli toplumun insan organizmasına benzetilmesinde birtakım hikmetler bulunur. İlk olarak devlet ve toplum yapıların doğal olduğunu ifade etmek için filozoflar böyle bir benzetmeye giderler. Bu şekilde devlet ve toplum içinde bulunan bireylerin yükümlü oldukları görevleri, amaçları ve hiyerarşik dereceleri bulunur. Yine hasta-doktor arasındaki ilişki tıpkı bedene benzetilme gibi erdemli şehirdeki durumu açıklayabilir. Bu benzetmede nasıl ki toplumda bir fert hasta olduğunda doktor tedavi ile bu bireyi iyileştiriyorsa, tıpkı bunun gibi erdemli toplumda da filozof yöneticinin herhangi bir yapıda ortaya çıkan hastalıklı durumu doğru teşhis ve tedavi yöntemleri ile iyileştirmesi gerekir. Eğer yanlış teşhis ve tanımlamalarla var olan problemi ele almaya çalışırsa bu durumdan sadece alakalı olan kısım/organ değil, bütün toplum/beden etkilenmekte olup toplumsal açıdan sağlıksız ve istenmeyen bir

[130] Farabi, 2001, s. 80-81; Farabi, 2018, s. 188; Farabi, 2015, s. 98-99.
[131] Aydınlı, 2018, s. 143.

istikamete doğru gitme durumu söz konusu olur. Bundan dolayı ele alınan birim veya organ, diğer sistem ile beraberlik ve uyum içinde çalışarak görevini en güzel şekilde yapması için uğraşılması gerekir. Ayrıca, toplumsal yapının insan organizmasına benzetilerek ifade edilmesinde bir nevi bedensel yapıdan yola çıkarak bütün evrenin mükemmel işleyişi anlatılmak istenmektedir. Ayrıca Farabi, bedensel organizmayı yöneten hâkim organın kalp olduğunu ifade eder[132].

Farabi'ye göre tam ve sağlıklı bir bedensel yapıda var olan düzeni ve işlevi, model anlamda erdemli toplumda da görmek olasıdır. Toplumu meydana getiren fertler ile sosyal kurumlar, gözetim altında, işbölümü ve yardımlaşma anlayışı ile bulundukları mevkilere göre belirlenmiş görevler ışığında toplumu devam ettirmek için bir gayret gösterirler. Devlet başkanının, idaresi altındaki yönetenler ile yönetilenler arasında sağladığı iletişim ve ilişki ile var olan erdemli toplum, organik bir bütünsel yapı görüntüsündedir. Beden için önemli organ olarak kalbe düşen görev ile toplumda başkana düşen görev arasında bir ilişki vardır[133]. Farabi insan bedenindeki biyolojik sistemden bir çıkarım yaparak erdemli toplumunda benzer bir sistem içinde olduğunu ve bedensel yapıdaki sistemin kâinatın işleyiş ve düzeninde olduğunu vurgular[134].

Farabi'ye göre evren, ideal devlet ve iyi çalışan bir organizma arasında çalışma düzeni açısından bir uyumluluk ve paralellik söz konusudur. İdeal bir devlet hem evreni hem de organizmayı temsil etmektedir. Aralarındaki bu temsil işleminin amacı yöneticinin devlet içerisindeki yerini belirlemek ve göstermektir. Yani evrensel bir evren içerisinde, sağlıklı bir bedensel organizmada ve ideal bir toplumsal ve devlet yönetiminde hiyerarşik bir düzen vardır ve bu hiyerarşi determinist bir mekanizma anlayışı ile birbirlerine bağlanmaktadır.

2.3.3.3. Erdemli Şehirde Hâkim ve Yönetici Organ

Farabi, siyaset felsefesinin sorduğu "ideal siyasal sistem hangisidir?" sorusunu ideal sistemi kimin yönetmesi gerektiği sorusuyla birlikte cevaplandırmaya çalışmıştır[135]. Farabi'ye göre erdemli devlet/toplum faal akılla bilgiye ulaşan bireylerin yönettiği toplum/devlettir. Bu devletin bünyesinde yer alan bireyler de bilgili kişilerdir. Bu

[132] Korkut, 2005, s. 139-140.
[133] Aydınlı, 1987, s. 297.
[134] Farabi, 2015, s. 100-101; Korkut, 2005, s. 140.
[135] Toku, 2015, s. 88.

nedenle de Farabi'ye göre siyaset bu dünya ve ahiret bilgisine göre meydana gelmiştir[136].

İnsanların en önemli amacı mutluluğun kazanılması olunca insan, mutluluk konusunda mutluluğun ne demek olduğunu, mahiyetini öğrenmeye çalışır. Başkaca insanın mutluluğu kazanabilmesi için yapılması ve bilinmesi gerekenleri öğrenmesi ve yapması gerekir. İnsanlar mutluluğun mahiyetini ve mutluluğun elde edilmesi için nelerin gerektiğini sadece kendi başına bilemez; insanın bunu bilebilmesi için bir mürşide, bir muallime ihtiyaç vardır. Bununla birlikte, her bir insanın bir başkasına öğretmenlik ve yol göstericilik yapma kabiliyeti de yoktur. Bu nedenle başkalarına bir şey yapma ve yol gösterme iradesine sahip olmayan, fakat kendisine öğretileni yapmaya çalışan kimse hiçbir durumda başkan olamaz, sadece yönetilen olur. Farabi'ye göre insan bir başkasına yol gösterme ve çalıştırmaya sevk etme gücüne sahip olan, o işte kendi bir başına o işi yapmayana göre yönetici olur. Sonra yol gösterme ve çalıştırma gücüne sahip olan insan bir taraftan yönetici olurken diğer taraftan da başka bir kişi tarafından yönetilen olur. Bu şekilde birinci ve ikinci derecede yönetici meydana gelir[137].

Herhangi bir yapı ya da oluşum içerisinde bir işi nasıl ki başlatacak ve devam ettirecek bir kişiye, ilk faile muhtaçlık söz konusu ise, erdemli toplumda da tıpkı bunun gibi bir kişiye ve faile ihtiyaç vardır ki o kişide ilk başkan/yöneticidir. Farabi erdemli toplumda ilk başkanın, kâmil insan olduğunu ve bu ilk başkanın kendinde bulunan birtakım özellikler sayesinde işlerini yerine getirdiğini ifade eder. İlk başkan, diğer insanların en yüksek derecesinde ve mutluluğun en üst seviyesindedir. O, mutluluğa ulaştıran her eyleme sahip olandır ve bunu da her türden insana en mükemmel şekilde anlatma gücündedir[138].

Bedenimizdeki hâkim ve yönetici merci olan organ, bedenin organlarının en (y)etkin ve en mükemmeliyse; ayrıca diğer organ/uzuvlardan en yüksek payeye sahipse ve yine yönetimi altında başka organlar olup, bu organların yönetiminde de başka organlar bulunuyorsa yani hem yöneten/amir hem de yönetilen/memur gibi birtakım

[136] Mehmet Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2019, s. 245.
[137] Ebu Nasr El-Farabi, 2012, s. 91.
[138] Aydınlı, 2018, s. 144.

başka organlar bulunuyorsa tıpkı bunun gibi şehrin hâkim yöneticisi de, kendinde var olan birtakım özelliklerinden dolayı şehrin en yetkini ve mükemmeli olup, yardımlaştığı organ ve kimseler içerisinde her şeyin en yüksek ve üstün payesini elinde bulundurur ve kendisi dışında idare ettiği ve başkalarını idare eden bir topluluk içerisinde yer almaktadır[139].

Farabi, erdemli toplumun işleyiş ve yapısı ile ilk başkanın toplumdaki yeri ve fonksiyonuna dair görüşlerinde insan organizması ve evrenin düzeni ile bağlantı kurar. İnsan organizmasında, diğer organlara hükmeden, onları bir hiyerarşi içerisinde organize eden, organlar arasında yardımlaşma ve iş bölümünü sağlayan, herhangi bir rahatsızlıkta bunu önleyecek önlemler alan ve bedende ilk meydana gelen organ kalptir. Bulundukları konum açısından sorumlu oldukları görevler bakımından bedeni muhafaza etmek ve sağlıklı bir şekilde tutmak maksadıyla çalışan uzuvların tüm fonksiyonları, beden yapısında en yetkili organ olarak bulunan kalp ve onun isteklerine yöneliktir[140].

Nasıl ki bedendeki organlar içerisinde kalbin mertebesi en yüksekte ise ondan sonra gelen organların meydana gelmesinde, güçlenmesinde ve kendi mertebelerine göre düzenlenmelerine sebep oluyorsa ve bu diğer organların birinde meydana gelen bozukluk ve düzensizliği ortadan kaldıracak şekilde destek oluyorsa; benzer bir şekilde şehir yöneticisinin de ilk önce mevcut olması ve aynı şekilde şehrin ve şehir cüz/parçalarının meydana gelmesinin nedeni olması ve bu parça ve organların kendilerinde bulunan iradî duyuların ortaya çıkmasının nedeni olması ve bu organ ve parçaların herhangi birinde olacak düzensizliği ortadan kaldırarak onun destekleyici ve düzenleyici olması gerekir[141].

Farabi'ye göre, İlk Neden olan Allah'ın diğer yaratılmışlara göre durumu, erdemli toplumun veya şehrin ilk başkanının, erdemli şehrin diğer bölümlerine olan derecesi gibidir[142]. Kâinatın ve buna bağlı bir şekilde toplumun yöneten ve yönetilen ilişkisi Farabi'nin düşünce sisteminin hem metafiziğinde hem de siyaset felsefesinde önemli bir yer işgal etmektedir. Bu nedenle Farabi siyaset ve metafizik arasında bir bağlantı

[139] Farabi, 2001, s. 81-82.; Farabi, 2018, s. 190.
[140] Aydınlı, 1987, s. 297.
[141] Farabi, 2001, s. 82; Farabi, 2018, s. 192.
[142] Farabi, 2015, s. 101; Farabi, 2018, s. 192.

kurarak, kâinatın işleyiş sistemi ile toplumun siyasal sistemi arasındaki benzerliğe vurgu yapmakta ve Allah'ın evrendeki konumunun ilk başkanın toplumdaki konumuna benzetmektedir. Allah'ın kâinatta gerçekleştirdiği düzeni, ilk başkan da toplumsal yaşamda yani iradi varlık düzeninde gerçekleştirerek Allah'ı örnek almaktadır[143].

Hâkim organa yakın olan organların yaptıkları doğal eylemler ilk başkanın amaçlarına hizmet etmekle şeref bulur ve o organlardan daha alt seviyedeki organların gördükleri doğal eylemler, derece olarak daha üst seviyede olan organların derecelerine ulaşamazlar ve bu şekilde kademe kademe düşülerek en sıradan işleri yapan organlara varılır. Şehir başkanına mertebe bakımından en yakın olan birimlerin yaptıkları iradî görevler de derece olarak en onurlu vazifeler olup, onlardan daha aşağı olan birimlerin yaptıkları vazifeler ikinci aşamada kalır; bunlar da kademe kademe düşerek nihayetinde en sıradan görevleri yapan birimlere varılır. Şehir yapısı da bu şekildedir; birimleri birbirleriyle uyumlu ve bağ kurmuş olan her bölümde böyledir[144].

Farabi düşüncesinde İlk Başkan (er-Reis el-Evvel) konusu temel konulardan birisini teşkil etmektedir. İnsanlar farklı yaratılışta olmaları, değişik yönelim, eğilim ve karakterlere sahip olmaları; insana ait yeterliliklerin elde edilmesinde ve görevlerin ve sanatsal faaliyetlerin öğrenilip yapılmasında olduğu gibi, mutluluğun elde edilmesi ve bu mutluluğun devam etmesinde bir önder ile rehberin gerekliliğini öne çıkarır. Farabi'ye göre,her insan, mutluluğun ne demek olduğunu ve bu konuda nelerin yapılması gerektiği konusunu kendi başına öğrenemez. Onun bu amaç için bir öğretmen (muallim) ve rehbere (mürşit) muhtaçtır. İşte bu gibi nedenlerden dolayı bir öğretmen ve rehber olarak, toplumda çok önemli görevler yerine getirenler başkanlardır. Bundan dolayı Farabi'ye göre bir toplumun erdemli ve erdemsiz toplum olup olmadığı, o topluma başkanlık eden fertlerin erdemli veya erdemsiz olup olmamasına göre belirleneceğini ifade eder. Başkan erdemli biri olursa, onun egemenliği, idaresi ve yönetimi altında ki toplum da erdemli olur[145].

[143] Aydınlı, 2018, s.153.
[144] Farabi, 2001, s. 82-83; Farabi, 2018, s. 192; Farabi, 2015, s. 102-103.
[145] Aydınlı, 1987, s. 296-297.

Farabi'nin devlet felsefesini merkezinde yönetim açısından İlk Başkan bulunmaktadır. Farabi'ye göre tarihte ilk başkan, daha millet özelliğine kavuşamamış bir toplumu erdemli bir toplum ve en sonunda erdemli bir dünya düzeni meydana getirme gayesinde olan ve bunu gerçekleştiren mümtaz bir kişiliktir. İlk yönetici ve ilk başkan, Allah'ın en güzel bir şekilde yarattığı evrensel düzeni örnek alarak, ideal bir devlet tarzı ortaya koyması sebebiyle ilk başkan sıradan bir insan olamaz. Sıradan bir yönetici olmadığı için öncelikle yaratılış tabiatıyla yöneticiliğe doğuştan yatkın olması ve yöneticilik anlayışıyla ilgili kendi iradi karakter ve özellikleri elde etmiş olması, özelliklerini bünyesinde barındırması gerekir[146].

Farabi'nin siyaset felsefesinin tepe noktasında İlk Başkanın*(er-Reis el-Evvel*) bulunması, başkanın bulunduğu yer açısından aynı zamanda hem filozof hem de peygamber olma durumu söz konusudur. İdaresi altında olduğu Erdemli Toplumu, Allah'ın vahyi ile âlemdeki düzeni örnek alarak yöneten ilk Başkanın hem teorik hem de pratik felsefeyi bilmesi, taakkul ve tahayyül iradesine sahip olması görevlerini tam olarak yerine yürütebilmesi için gerekli olan vasıflar olup kısaca peygamber filozof olması lazımdır. Toplumsal sistemden dolayı başkanın hem teorik hem de pratik meziyetlere yatkın olması sayesinde başkan hem bilgeler sınıfına hem de mü'minler sınıfına hitap ettiğini ve ilahi diyebileceğimiz bir varlık durumunda olduğunu söyleyebiliriz. Farabi felsefesinde Başkanı, filozofu ve Peygamberi birleştirir. Felsefe yapmadan, başkan, mutluluğun ne olduğunu anlayamaz (taakkul edemez); düşünce ve hayal gücü bulunmadan da mutluluğa ulaşmada gerekli olan kanunu (töre) ortaya koyma fırsatını bulamaz. Farabi, İlk Başkan, yönetici, filozof, yasa-koyucu, imam ve melik gibi ifadelerin özünde aynı anlamlar barındırdığını; bu ifadelerin hem teorik hem de pratik açıdan erdemleri karşıladığını ve bu ifadelerden herhangi birini kullanmakta bir sakınca olmadığını belirtmektedir[147].

Farabi'nin peygamberlik üzerine görüşü tüm felsefesinde önemli bir yer tutar. Erdemli toplum görüşünde Efaltun'un fikirlerinden etkilenmiş olmasına rağmen Farabi, kendisi bir İslam filozofu olması sebebiyle manevi ve mistik fikirleri de bünyesinde barındırır. Bu nedenle Farabi'nin siyaset düşünceleri bu açıdan değerlendirilir. Farabi'nin insani ve felsefi faziletleri kendisine yönlendirdiği

[146] Erdoğan, 2018, s.16.
[147] Yaşar Aydınlı, "Farabi'nin Nübüvvet Öğretisi", *İslami Araştırmalar*, Cilt: 2, Sayı: 8, 1988, s. 45.

yöneticinin Hz. Muhammed'in (sav) peygamberlik cüppesini elde etmiş olan filozof olduğu ifade edilir[148].

Farabi, insanların yaratılıştan getirdiği kimi özellikler ile almış olduğu eğitim ve terbiye sayesinde yönetim anlayışında ve hizmette bulunmada şehir toplumunun derecelerinin farklılığını ifade eder. Erdemli şehrin ilk başkanı yönetimi altındaki insanları yaratılıştan getirdikleri yeteneklere ve kendilerinde bulunan özelliklere göre, onları hizmet veya yöneticilik derecesine göre şehir hayatında müsait bir konuma yerleştirmeye çalışır. Bu nedenle bazı insanların konumları İlk Başkana yakın veya uzak olma durumunu ifade eder[149].

Farabi'ye göre mutlak surette ilk yönetici başka bir insanın hiçbir şekilde ve hiçbir işte kendisini yönetmesine ve yönlendirmesine ihtiyaç duymayan kişidir. İlk yönetici ilim ve hikmeti, marifeti bünyesinde barındırmış olup, hiçbir surette kendisine kılavuzluk ve rehberlik edecek bir insana ihtiyaç duymaz. Bu şekilde olan insanın yaratılış gereği yüksek yetkinlik sahibi olması ancak Faal Akıl ile de ilişkili olduğunda meydana gelir. Böyle bir kişi gerçek anlamda vahiy almış olduğu kabul edilmelidir. Çünkü bu şekilde yani Faal Akıl ile bir irtibat kurduğunda ya da bir aracı olmadığı zaman vahiy gelir. İşte böyle bir şekilde meydana gelen insanın başkanlığı ilk başkanlık olmaktadır[150].

Erdemli şehrin sürekliliği, saadeti ve İlahi emirleri bilen, yerine getiren insanlara bağlıdır. İlahi emir tarafından kimi insanlar yönetmek, idare etmek için yaratılmışken, kimi insanlar yönetilmek için yaratılmışlardır. Devleti yöneten başkan, ilgi, yetenek ve irade gücü ile elde edilen özellikler açısından en üst seviyede bulunmaktadır. Başkan, Faal Akıl ile iletişimde olan biridir, bu sebepten dolayı saadetin olmazsa olmaz nedeni de bu iletişimdir. Çünkü Faal Akıl ile insan arasında aracı olmama durumu vahyi meydana getirir ki, başkan da İlahi vahye muhatap olan biridir. İlk başkanın Erdemli toplumdaki işlevi, ilk Sebebin bu âlemdeki işlevine benzerdir. O, mutluluğun ne anlama geldiğini akıl ve sembol açısından anlatmaya yetkilidir; çünkü ilk başkan saadet açısından yetkin bir insandır. Yoksa saadetin

[148]Henry Corbın, *İslam Felsefesi Tarihi Cilt 1 Başlangıçtan lbn-i Rüşd'ün Ölümüne*, İletişim Yayınları, İstanbul 2013, s. 292-295.
[149] Korkut, 2005, s. 143-144.
[150] Ebu Nasr El-Farabi, 2012, s. 92

sebebi olamazdı. Erdemli toplumda yaşayan halk, sadece erdemli ve mutlu bir başkanın idaresi altında erdemli ve mutlu bir yaşamı devam ettirebilir[151].

Farabi, erdemli şehrin kurucusu konumunda olan İlk Başkan'ı gerçek manada olgun (kâmil) bir insan olarak nitelemekte ve bu insanın bilim ve sanat açısından toplumun en etkili ve mükemmel kişisi olduğunu ifade etmektedir. Bu anlayışa göre İlk Başkan, öğrettiği her şeyi başka birilerine aktarıp yönlendirecek, başkalarına bir meslek kazandıracak, mutluluk için gerekli olanları ifade edecek ve değerlendirecek kuvvete sahiptir. Bu anlayışa göre İlk Başkan hem insanlık açısından hem de mutluluk açısından en yüksek mertebede bulunan biridir. O mutluluğa ulaştıran her eylemi bilen, uygulayan ve bunu bütün insanlar için en güzel şekilde iletme ve aktarma gücüne sahiptir[152].

Erdemli şehrin yöneticisi sıradan, gelişigüzel herhangi bir insandan olamaz. Çünkü yöneticilik/riyaset iki unsur ile ortaya çıkan bir durumdur. Birincisi; bir insanın yaratılışı ve doğası gereği böyle bir yöneticiliğe doğuştan yeteneği/sanatı olması gerekir. İkincisi ise, riyasete uygun olan o kişinin, riyasete dayalı iradî meleke ve tutumları kazanmış, elde etmiş olmasıdır. Her sanatla yöneticilik gerçekleştirilemez[153]. Farabi yöneticilik ve hizmetçilik sanatı olarak üzere sanatı ikiye ayırır. Farabi'ye göre, hizmetçilik sanatında yer alanlar yöneticilik sanatını kazanamazlar. Erdemli toplumun ilk başkanlık sanatı, şehir toplumunun en yararlı sanatı durumundadır. Bu nedenle, erdemli ilk başkanlık sanatının yönetimi altında, kendisine hizmet etme niteliği olan çeşitli sanatlar bulunmaktadır[154].

Kâinatta, kâinatın tek yöneticisi konumunda bulunan ilk sebepten daha üst ve yetkin bir varlık bulunmadığı gibi, toplumlarda da toplumun yönetici konumunda bulunan ilk başkandan daha üst seviyede ve en yetkin bir yönetici ve insan yoktur. Bu nedenle evrendeki ilk yöneticinin ve toplumdaki ilk başkanın birbirlerine bu yönden benzerliği bulunmaktadır. Evrenin kısımları arasında gerçekleşen iletişim, etkileşim, bağlantı, işbölümü ve düzen, erdemli toplumun kısımları arasında da bulunmaktadır.

[151]Aydın, 1976, s. 307-308.
[152] Hafız, 2017, s. 690.
[153] Farabi, 2001, s.84; Farabi, 2018, s. 194; Farabi, 2015, s. 102.
[154] Korkut, 2005, s. 155.

Hem evrende ve hem de toplumda görülen bu bağlantı, iletişim, işbölümü ve düzen, onların yöneticilerinden; Tanrı'dan ve ilk başkandan ileri gelmektedir[155].

Erdemli bir yönetimin, birinci olarak ilk yönetim, ikinci olarak da ilk yönetimle ilişkisi bulunan yönetim olmak üzere iki çeşidi bulunmaktadır. İlk yönetim; şehir, toplum veya ümmette, önce bunlarda olmayan erdemli eylemleri ve erdemli karakterleri yerleştiren ve ayrıca onları cahilî eylemlerden sıyırıp erdemli eylem ve davranışlara ileten bir yönetim şeklidir. Bu yönetim anlayışını ortaya koyan birey ilk başkandır. Diğer taraftan ilk yönetime bağlı olan yönetim ise, davranış ve tutumlarında ilk yönetimi takip eden, izleyen bir yönetimdir. Bu tarz bir yönetimde başkanlık görevini yapana, yasaya uyana, yasaya bağlı çalışana başkan veya sultan (*melikü's-sünne*); bu yönetim tarzına da yasaya bağlı yönetime ise *er-ri'âsetü's-sünniyye* adı verilmektedir. İlk faziletli yönetim mesleği ve anlayışı, toplumlarda veya şehirlerde erdemli karakter, meleke ve eylemleri kazandırabilecek, onları koruyup kollayabilecek ve cahilî eylemlerden bazılarının o toplumlara girmesini önleyebilecek tüm tutum ve davranışları öğrenmesiyle meydana gelir[156].

Farabi'nin felsefesinde yönetici olarak Tanrı'ya ve toplum başkanına vermiş olduğu idarecilik görevinin ilk basamağı, onların kanun koyucu vasıflarına sahip olmalarıyla ilgilidir. İkinci basamağı ise oluşturulmuş bulunan yasa ve kanunların ve bu kanunlar ışığında yerine getirilen birlik, beraberlik ve düzenin sürekli oluşunun yönetici eliyle garantiye alınmış olmasıyla ilgilidir. Bu yüzden yönetimin ve yöneticinin öncelikle kanun ve yasa (töre) yapmak ve bunları uygulamak ile ikinci olarak da bu yasa ve kanunların ışığında oluşan toplumsal düzenin sürekliliğini ifade edecek uygulamaları gerçekleştirmek üzere iki tane görevi vardır[157].

2.3.3.4. Erdemli Şehir Yöneticisinin Özellikleri

Farabi'ye göre devlet başkanının tabiatı şöyle olmalıdır: Devlet başkanı, kendi mükemmelliğini hem düşünce hem de davranışları boyutunda tamamlamış olmalıdır. Bu kemale erme süreci, insanın aklın mertebelerinden geçerek ulaştığı üçüncü akıl mertebesi olan kazanılmış (*müstefad*) akıl mertebesine gelmesi ve son mertebe olan fa'al aklın insan ile bütünleşmesi ile tamamlanır. İnsanın bu süreçte hem düşünsel

[155] Aydınlı, 1987, s. 298.
[156] Toktaş, 2002, s. 266-267.
[157] Aydınlı, 1987, s. 298.

hem de davranışsal boyutta mükemmelliğe ulaşması ile birlikte ona vahiy nazil olur. Yüce Tanrı ona akıl vasıtası ile vahiy verir. İlk olarak fa'al akıldan vahyin fiil halindeki (*münfail*) akla taşması ile insan önce hâkim, filozof ve akıl erbabı olur. Sonra vahyin, fa'al akıldan muhayyile gücüne taşması ile de insan peygamber olur. Böylece insan kemale ererek mükemmelleşen insan devlet başkanı tabiatını kazanmış olur[158].

Farabi'nin erdemli şehrin yöneticisinde olması gereken özellikler şeklinde belirttiği on iki niteliği meydana çıkardığımızda, bu özelliklerden altı tanesinin ahlak ile ilgili ve diğer altısını ise zekâ ve biyolojik niteliklerle ilgili özellikler olduğu görülmektedir[159]. Onun ideal devletinin başkanı da ideal bir yönetici olmalıdır. Erdemli şehrin başkanı hem şehrin önderi hem de yeryüzünün reisi olacaktır. Bu sebeple kendisinde bulunması gereken birtakım özellikler vardır.

Öncelikle devlet başkanının tüm uzuvları/organları sağlam, tam ve işler olmalıdır. Aynı zamanda zeki, tasavvur gücü yüksek, uyanık ve farkındalığı iyi olmalı, etrafındaki olayları hemen fark etmelidir. Kendisini ve fikirlerini iyi ifade edebilmeli, öğrenmeyi ve öğretmeyi sevmeli, idrak gücü yüksek, yeni şeyler öğrenmeye açık ve öğrendiklerini hiç unutmaması gerekir. Yemeye, içmeye ve cinselliğe düşkün olmamalı ve oyundan sakınmalıdır. Doğruyu ve doğruları sevmeli, yalandan kaçınmalıdır. Değerli madenler ve dünyalıklara, dünya mallarına değer ve önem vermemeli, ululuğu sevmelidir. Adaleti ve adalet ehlini sevmeli, iyi ve güzel bildiği şeyi de desteklemeli, adaletsizlikten, zulümden ve bunları gerçekleştirenlerden nefret etmelidir. Ilımlı bir mizaçta olmalıdır. Yapılmasını uygun ve gerekli bulduğu şeyler konusunda azimli ve irade sahibi olmalı, korkak ya da yumuşak huylu olmamalıdır[160].

Bu özelliklerin hepsinin tek bir kişide bulunması oldukça zor bir durumdur. Erdemli şehrin yöneticisinde bu özelliklerden ilk altısı ya da beşi bulunmalıdır. Ola ki,sayılan özelliklere sahip biri olmazsa veya bulunamazsa, söz konusu yöneticinin ve şehir de üst üste yönetime gelmiş olmaları durumunda onun gibi yöneticilerin meydana getirdiği yasalar/kanunlar alınır ve devam ettirilir. Eğer erdemli şehirde bu

[158] Farabi, 2001, s.86-87; Farabi, 2018, s. 196; Farabi, 2015, s. 103-104.
[159] Korkut, 2005, s. 144.
[160] Farabi, 2001, s.87-88; Farabi, 2018, s. 200; Farabi, 2015, s. 104-105.

özelliklere sahip bir kişi doğuşunda ve çocukluğunda bu özelliklere sahipse onda büyüdüğünde altı özellik daha bulunmalıdır. Bu altı özellikse şunlardır: Hâkim/filozof olmalıdır. İkincisi kendinden önceki yönetici ve başkanların şehre koyduğu kural ve uygulamaları bilmeli ve bütün işlerinde bu kurallara uymalıdır. Üçüncüsü kendinden öncekilerin kanuna bağlamadıkları konularla ilgili olarak kendinden öncekilerin uygulamalarını referans almalı ve onları uygun bir şekilde çıkarsama gücüne sahibi olmalıdır. Dördüncüsü kendinden önceki yöneticilerin ilgilenemedikleri hazır meseleler için doğru kararları şehrin menfaatlerine uygun olacak biçimde çok iyi bir karar verme gücü ve çıkarsama yeteneğine sahip olarak alabilmelidir. Beşincisi hem kendinden öncekilerin kanunlarını ve hem de kendisinin doğru yorumlayarak koyduğu yasa ve kanunları halka iyi öğretebilmeli ve yönlendirme yeteneğine sahip olmalıdır. Altıncısı savaşa dair eylemleri yerine getirebilmesi adına bedenen hazır olmalı, savaş sanatının inceliklerini ve temellerini bilmelidir[161].

Farabi düşüncesinde kâinat, devlet ve organizma arasında yapısal ve işlev açısından benzerlikler bulunmaktadır. Yani ideal bir devlet yapısı ve düzeni mikro açıdan kâinatı, makro açıdan da organizmayı temsil etmekte ve bu benzetmede amacın yöneticinin devlet yapısı içindeki yerini ve önemini ifade etmektir. Bu kozmik düzen içinde, sağlıklı bir organizmada ve düzgün bir sosyal sistemde hiyerarşik bir özellik vardır ve bu hiyerarşik yapı teleolojik bir işleyiş ile birbirlerine bağlıdır. Bu teleolojik mekanizmada mükemmel bir uyum söz konusudur. Bu uyum da devlet yöneticisinin sınırlarını belirlediği yardımlaşma, dayanışma, işbirliği ve işbölümü gibi özelliklerden meydana gelmektedir[162]. Bu açıdan da Farabi, evren, devlet ve organizma yapıları arasında bir paralellik kurarak, devlet sisteminin mükemmel bir şekilde işleyişini devam ettirmesinde ilk başkanın uyum sağlamak amacıyla toplumda oluşturduğu düzeni çok iyi bir şekilde ifade etmektedir.

Farabi, ayrıca ideal bir kişilik olan ilk başkanın yukarıda yer alan özelliklere ancak iyi bir eğitimden geçmesi ile ulaşabileceğini şart koşar. Zira doğuştan gelen bu özellikler ancak iyi bir eğitimden sonra kalıcı bir nitelik taşıyabilir. Bu yüzden sultan

[161] Farabi, 2001, s. 87-90; Farabi, 2018, s. 202-204; Farabi, 2015, s. 105-106.
[162] Aydınlı, 2018, s. 151.

adaylarının hem teorik hem de pratik bilimlerle birlikte özel bir eğitime tabi tutulmasını Farabi gerekli görür.

İlk başkanın toplumda bütün davranışları önceden organize edip yerine getirmesi mümkün olmayabilir veya ilk başkan birçok davranışı tespit edebilir ve bu davranışların bir kısmında ise onların bazı koşullarını yerine getiremeyebilir. Bununla birlikte çok sayıda davranışın belirlenmemiş olmasının sebepleri ise şu şekildedir: a)Onların bütününü ortaya koymadan ecel ilk başkanı bulmuştur. b)Savaş, doğal afetler gibi zorunlu fiiller onun bu davranışları yerine getirmesini engellemiştir. c)Veya ilk başkan ortaya çıkmış olay ve olgulardan sadece gözlem yapabildiği eylemleri belirlemekle yetinmiştir. Böylece ilk başkan, ifade edilen bir olay esnasında yapılması lazım geleni anında yapmaya çalışır, kanun yapar ve bunu yerleştirir. Ya da şehrin veya toplumun birlik ve beraberliğini temin etmede en yetkin, en faydalı, en uygun bulunan davranışları kanunlaştırmaya kendisinin ulaşabileceğini düşünebilir. Bu şekilde o sadece bu gibi konularda kanun yapıp diğerlerini bırakır; bunun nedeni, ya tüm bunlar için gerekli vaktinin olmaması ya da bir başkasının onu takip etmesinde bu sonuçlara ve çalışmalara ulaşmasının mümkün olmasıdır[163].

Farabi siyasetin dolayısıyla yöneticiliğin hem felsefe hem de din ile çok derin bir ilişkisi olduğunu belirtir. Bu sayede felsefe ve dini alanın sunmuş olduğu imkânlar sayesinde erdemli toplumdan/siyasetten bahsedeceğimizi ifade edebiliriz. Şöyle ki erdemli toplum bireyleri mutluluğa ulaştırmaya çalışan ve buna sevk eden bir toplumdur. Bu nedenle bu mutluluğun özelliklerinin bilinmesi, buna ulaşılmasının sağlanması ve buna tek başına gücü yetmeyen insanların bu hedefte eğitilmesi bir zorunluluktur. Yani bu açıdan yönetme için eğitim öğretim işi önemlidir ve mutluluğu elde etmek adına gereklidir. Bu açıdan ilk başkan ya da erdemli şehrin yöneticisi insanları mutluluğa sevk ve idare için filozof olmak zorundadır[164].

Farabi'ye göre yönetme eylemi bilgi birikimi ve eğitim ile gerçekleştiğinden, İlk Başkan olan kişinin de olaylara hâkim, eşyanın hakikatini bilen, teorik ve pratik yeterliliklere sahip olan bir filozof olması gerekir. Zira kuvve halinden fiil haline

[163] Toktaş, 2002, s. 262.
[164] Aydınlı, 2018, s. 146.

ancak fâil ile geçilmektedir ve erdemli bir toplum da yönetici olan kişi de ancak halkı doğru yönlendirebilmek için filozof-peygamber olmalıdır. Bu açıdan Farabi'nin ortaya koyduğu düşünce sisteminde Allah'ın vahyi ile oluşan ittisâl anlayışının bir tek felsefî değil, bununla birlikte dini ve siyasi noktalarının da olduğu gözlenmektedir. Bu yapısal birlik içinde mükemmel düzene doğru yol aldıkça birlik artmakta, çokluk azalma eğilimindedir. Bütün varlıklar ve yaratılmışlar içinde en mükemmel varlık ise İlk Sebep olan Tanrı'dır. İradi yapı içinde evrendeki düzenin bir örneği olan toplumda ise en mükemmel varlık İlk Başkan'dır[165].

İlk başkanın ölümü ile yerine her açıdan ona benzeyen yeni bir başkan geçtiğinde, o, ilk başkanın getirmiş olduğu yasaları ve eylemleri belirlemekle birlikte, ayrıca, ilk başkanın getirmiş olduğu yasal olan çoğu şeyi de değiştirebilir. Bu yeni başkan kendi döneminin en iyi dönem olduğuna inanarak geçmişten farklı uygulamalara yönelir. Bunun nedeni önceki başkanın yanlış yapması değildir; bilakis önceki başkan da kendi zamanının en iyisi olduğunu düşünmüştür ve bunun önceki (başkanın) zamanından sonra da en iyisi olduğunu düşünmüştür. Oysa o, önceki başkan fark etse idi, kendisinin değiştirmiş olacağı hususlardandır. İkinci kendi yerine her açıdan ona benzeyen üçüncü, üçüncü kendi yerine dördüncü bir başkan geldiğinde de durum aynı bu şekildedir. Sonradan başkan olan kişi, getirilmemiş olan bir durum ile karşı karşıya kaldığında bu durumu kendisi oluşturabilir ve kendisinden önce gelen bir başkanın getirdiği bir durumu kendine göre değiştirme zorunda kalabilir; zira bir önceki başkan da ölmemiş olsaydı aynı değişiklikleri ve belirlemeleri kendi eliyle yapardı[166].

Farabi'ye göre yöneticilerden belli bir grup, bir şehirde, bir ulusta ya da uluslardan meydana gelmiş milletlerde belirli bir zaman açısından birbirleri ile artarda yaşamış olurlarsa, ikinci yönetici birinci yöneticiyi takip eder; bugün yaşayan yönetici geçmişte yaşayan yöneticinin yolundan gider. Bir yönetici herhangi bir zamanda koymuş olduğu yasayı nasıl değiştirebiliyorsa, bunun gibi kendisinden sonra gelen bir yöneticide, kendinden önce var olan bir yasayı değiştirebilir. Lakin bu özellikleri taşıyan bir yönetici olmadığı zaman, kendinden önce var olan yasa devam ettirilir,

[165] Hafız, 2017, s. 690.
[166] Farabi, 2015, s. 106-107; Toktaş, 2002, s. 262-263.

korunur. Bu şekilde geçmiş devirlerde yazılan yasaları uygulayan yönetici kendinden önceki yasaları sürdüren bir başkan olur[167].

Farabi de insan aklının faal akılla kurmuş olduğu ilişki olan ittisal düşüncesini sadece felsefe ve din ile değil bunlarla birlikte siyasetle de ilişkilendirmektedir. Bu ilişkide siyaset, felsefe ve din arasında bir uyum söz konusudur. Bu açıdan sultan filozof ve peygamber ilk yöneticinin/başkanın kişiliğinde bir olmaktadır. Farabi'ye göre metafizik ile ilişkisi olmayan bir yönetim düşünülemez. Bu nedenle Farabi, ilk yönetici/başkanın faal akılla iletişime geçip ondan vahiy aldığını ifade etmektedir. Diğer taraftan Farabi'ye göre tahayyül gücü sayesinde ilk başkan mükemmel bir seviyeye ulaşır. Bu tahayyül gücü yeteneği sayesinde ilk başkan/yönetici peygamberlik özelliğine sahip olur. Farabi tahayyül gücü ile peygamberliği ilişkilendirmekte olup, özel hitabet gücü sayesinde peygamber insanları ikna edebilmekte ve dini lider olarak ilk başkanın tüm bu niteliklere sahip olması gerektiğini söylemektedir. Bu nedenle ilk başkanda siyaset, felsefe ve din alanları uyum içinde birleşmiş olmaktadır[168].

Fârâbî, ayrıca, *Fusûlü'l-medenî* adlı eserinde, İlk Başkan'ın bulunmadığı şartlarda erdemli toplumu veya şehri yönetme iradesinde bulunan kişiyi şu şekilde ifade etmektedir:

1. Eğer bir şehir veya toplumda, İlk Başkan'da yer alması gereken hikmet ehli, zekâ ve kavrayış yeteneği, ikna etme gücü, savaş yapma azmi, güçlü bir beden yapısı, güçlü bellek gibi özellikler bir başka kişide bulunmazsa o zaman bu vasıflar birkaç kişi veya grupta olması beklenir. Bu kişilere de yine en iyi yöneticiler adı verilir.

2. Eğer bu durum söz konusu olmaz ise, o zaman da a) Geçmiş devlet ve milletlerin kanun ile geleneklerini öğrenen; b) Bu gelenek ve göreneklerin bulunduğu yer ve tarihleri önceki idarecilerin gayelerine uygun düşecek biçimde birbirinden ayırma özelliğinde olan; c) Tarihi devlet ve milletlerin sözlü ve yazılı kanun ve geleneklerini eksik yönleriyle bilen; d) Şehir veya toplum için ideal düşünceler geliştirebilme yeteneğine sahip biri olan; e) Başkalarını ikna etme ile hayal gücüne sahip olma; f)

[167] Ebu Nasr El-Farabi, 2012, s. 94.
[168] Aydınlı, 2018, 147.

Hem ruhsal hem de fiziksel kuvvetlere sahip olan birisi (*er-reîsü's-sünne*) devlet başkanı olmalıdır.

Fârâbî'ye göre bu özellikleri sayılan kişinin İlk Başkan'dan ayrılan en önemli vasfı, ilk başkanın filozof olması rağmen kendisinin filozof olmamasıdır. İlk Başkanı takip eden *er-Reîsü's-sünne*'nin, ifade ettiğimiz özellikleri ele alındığında, toplum içinde basit özelliklere sahip birisi olmadığı görülecektir.

3. En son olarak Farabi, bu özelliklerin bir bireyde olmadığı zaman ve durumlarda, yine bu özelliklerin birkaç kişi veya belli bir grupta olması lazım geldiğini ifade eder. Buna da *rüesâü's-sünne* demektedir. Buna göre de erdemli bir şehir, yalnızca bir kişinin idaresi altında değil, bununla birlikte toplum veya şehir sırasıyla birkaç kişinin meydana getirdiği ya da grubun idaresi altında da inşa olunabilir[169].

Bu şartları kendinde bir arada toplayacak tek bir insan bulunmazsa eğer, biri filozof/hâkim ve diğeri de diğer şartları üzerinde taşıyan iki kişi bulunursa her ikisi de bu şehrin reisi/yöneticisi olurlar. Bu altı şart çeşitli kimseler arasında dağılmış şekilde bulunursa ve bunların ilkinde hikmet yani felsefe, ikinci ve üçüncü şartlar birinde, dördüncü birinde, beşincisi birinde, altıncısı birinde olsa ve bu kişilerde birbirleri ile anlaşmış, uyumlu ve uzlaşmış olsalar, hepsi de erdemli şehrin yöneticisi olurlar. Ancak herhangi bir zamanda diğer beş şartın hepsi bulunduğu koşulda, hikmet/felsefe bir kişide bulunmazsa, yönetimin bir parçası olmazsa, erdemli şehir artık başsız, yöneticisiz kalmış demektir. Böyle bir durumda şehir yok olma durumu ile karşı karşıya kalmıştır ve şehrin helak olması yakındır[170].

Ancak, bir toplumda veya şehirde sultan olan yönetici yerine birisi atamadan öldüğü takdirde, o toplumda yapılması gereken işler hakkında önceki başkanın takip edilerek onun yolundan gidilmesi ve ona muhalefette bulunulmayıp herhangi bir değişiklik olmaması, onun önceden ortaya koyduğu şeylerin aynı şekilde bırakılarak devam ettirilmesi uygundur. Tüm bunlarla beraber önceki başkandan kalan bir durumun yeniden belirlemesi konusunda bir değişiklik gerekebilir; bu hallerde ise fıkıh ilmine başvurmak en doğru yoldur[171].

[169] Farabi'den aktaran, Hafız, 2017, s. 690-691.
[170] Farabi, 2001, s. 90; Farabi, 2018, s. 204.
[171] Toktaş, 2002, s. 263.

2.3.4. Erdemsiz Şehirler

Farabi, toplum yapısı içinde, en yüksek iyilik ve olgunluğun öncelikle şehirde gerçekleşeceğini ifade etmektedir. İnsanlar, sahip oldukları amaçlara kendi iradeleri ile ulaştıkları için, bu amaçların bazılarını gerçekleştirmede şehrin ve toplumun verdiği yardımlaşma fırsatlarını kullanırlar. Bir başka deyişle, aynı amaç için bir kısım insanlar bir araya gelir ve onu elde etmede birbirlerine yardım ederler. Belli amaçları olan insanların, ortak yaşam alanları sayesinde birleşerek belli bir topluluk meydana getirmeleri doğal ve aynı zamanda bir zorunluluktur. Amaçların farklı olmasına göre de çok çeşitli topluluk türlerinin olacağı bilinen bir durumdur. Bu nedenle de toplumlar benimsemiş oldukları ve bir araya geliş amaçlarına göre de sınıf ve gruplara ayrılırlar. Birlikte olma amaçları, gerçek manada mutluluğa ulaştıracak durumlarda birbirleri ile yardımlaşma temeline dayanan şehir, erdemli (*el-fâdıl*) şehir olurken, mutluluğa ulaşma temelinde toplumun birbirine yardım ettiği toplum, erdemli toplum olmaktadır. Bütün şehir yapılarında mutluluğa ulaşmada sürekli birbirine yardım eden millet veya ulus, erdemli ulus; dünyanın farklı yerlerine yerleşmiş olan ulusları da mutluluğu kazanma temelinde birbirlerine yardımda bulunduğunda meydana gelen yapı da erdemli bayındır dünya şeklini almaktadır. Fakat tüm bu şehir yapılarıyla birlikte Fârâbî, sadece erdemli şehir ve toplum yapılarını incelemez. O, diğer şehir yapıları olarak ve gayeleri ile sahip oldukları özelliklere göre de şehirleri bilgisiz, cahil (*el-câhile*), bozuk, fasık (*el-fâsık*), karakteri değişmiş (*el-mübeddele*) veya erdemli yoldan çıkmış, sapmış (*ed-dâlle*) şehir gibi sınıflandırma yaparak erdemsiz şehir türlerini ortaya koyar[172].

Toplumsal anlamda gerçek bir mutluluğu, mutlu olmayı değil de bunun yerine geçebilecek bir mutlu olma durumunu temele alan her şekil toplumsal ve siyasal toplum erdemsiz toplum olarak değerlendirilir[173]. Erdemli şehir ve toplum ile bu toplumun yönetimi esas alındığında, erdemli toplumda amaçlanan gerçek mutluluğun ve olgunluğun temel kabul edilmediği her sosyal ve siyasal yapı Farabi'de erdemsiz bir yapılanmadır[174].

[172] Farabi, 2015, s. 107; Cihan, 2004, s. 20.
[173] Aydınlı, 2018, s. 155.
[174] Hafız, 2017, s. 691.

Farabi'nin erdemsiz adını verdiği toplum, gerçek, hayatta karşılığı olan bir toplumdur. Faziletsiz toplumu meydana getiren birtakım sebepler vardır. Öncelikle doğal yaşamda zayıf ile kuvvetli arasında bir yaşam mücadelesi vardır. Bu mücadelede zayıf olan taraf çoğu zaman ezildiği için, bu durum toplumların oluşmasına neden olan ilk faktördür. Fakat kuvvetli ile kuvvetli olmayan taraflar bir anlaşma yapmak zorundadır. Yoksa toplumda bir düzensizlik ve anarşi durumu oluşur. İşte taraflar arasındaki anlaşma ilk toplumları meydana getirir[175].

Fârâbî erdemli şehrin tam aksi özellikte olan, erdemli şehir haricindeki şehirleri, cahil şehirler, fâsık şehir, sapkın/dâlle ve değiştirilmiş/mübeddel şehirler diye dört farklı şekilde açıklamaktadır. Diğer taraftan fertler açısından ise, onlara toplumlarda aykırı, zıt yer alan insanlarda (*nebavit*) ona terstirler[176]. Erdemli şehir Farabi'de bilgisiz (cahil, akılsız) şehrin, fâsık (kötülük işleyen) şehrin ve sapık şehrin tam karşısında olan şehirdir. Bundan sonra ise erdemli şehirde yaşamını devam ettiren "Erdemsizler" bulunmaktadır ki, Farabi, bunları, yararsız, zararlı, bir faydası olmayan bir dikene veya ota benzetir. Bundan sonra ise hayvan seviyesinde bulunan insanlar vardır ki bunların siyasi bir teşekkülleri yoktur. Bu sebeple bunlar vahşi ya da evcil hayvanlara benzerler[177]. Farabi, "Es- Siyaset'ül - Medeniyye" adlı kitabında, var olan iyi yönetilmeyen ve kötü siyasi sistemleri "cahil toplum", "fasık toplum" ve "sapık toplum" olarak üç şekilde söylerken açıklama kısmında ise dört farklı şekilde yer vermiştir. Bunların içeriklerini de "zenginlik ve zevke düşkün olan", "şan ve şerefe önem veren", "eşitlik ve özgürlüğü temel kabul eden" ve "zorbalık ile baskıyı uygulayan" olarak değerlendirmektedir. Farabi'nin bu modellerine Platon düşüncesinde oligarşi, timokrasi, demokrasi ve diktatörlük (tiranlık) modellerinin karşılık geldiği görülmektedir[178].

Farabi'ye göre, cahil şehirler, halkının, ilahi ve tabii varlıklar ile mutluluk hakkında herhangi bir fikri olmayan şehirlerdir. Halkının, söz konusu, ilahi ve tabii varlıklar ile mutluluk hakkında fikirleri olup da bunun için gerekeni yapmayan şehir ve toplumlar ise, Fâsık, Dâlle ve Mubeddel şehirlerdir. Bu şehirlerin görüşleri erdemli şehrin görüşleriyle aynı olmasına rağmen, onların arzu ve istekleri ruhun akleden kısmına

[175] Taylan, 2000, s. 191.
[176] Farabi, 2018, s. 204.
[177] Ebu Nasr El-Farabi, 2012, s. 102.
[178] Toku, 2015, s. 83.

değil de onun daha düşük seviyelerine yani hazlara ve arzulara hizmet ederler. Farabi'nin erdemli şehrin tam tersi diye nitelendirdiği cahil, fâsık, mübeddile ve dâlle şehirler için kullandığı terimler İslami kavramlardır. Ayrıca, Farabi'nin cahil şehirler ile diğer erdemsiz şehirler için ifade ettikleri Platon felsefesinde yer almakla birlikte daha çok, Kur-an'ı Kerim'in Hz. Muhammed'den önceki peygamberlerin yaşadıkları kavimler hakkında verdiği bilgiler ile de örtüşmektedir[179].

2.3.4.1. Cahil (Bilgisiz) Şehirler

İlk başkanın idaresi câhilî (cahiliyye) bir yönetim ise ancak câhilî yapısıyla meydana getirdikleri sayesinde kendisini ve idaresi altında bulunan insanları câhilî olan iyiliklerden herhangi birine sevk etmeye çalışır. Câhilî olan iyilikler; ya sağlık, afiyet ve esenlik gibi ya da zengin olma, zevk, eli açıklık, gösteriş, üstünlük gibi iyiliklerdir. Câhilî başkan elde ettiği bu tarz iyilikler ile idaresi altındaki insanları mutlu etmeye çalışarak hedeflerine ulaşmak için tüm bu iyilikleri birer araç olarak kullanır. Bu şekilde câhilî başkan hedeflediği mutluluğa bu tarz araçlar ile hem kendisini hem de idaresi altındakileri ulaştırmaya çalışır. Bu durum câhilî yöneticilerin en önemli özelliklerinden birisidir[180].

Bilgisiz/Cahil toplumlarda metafizik boyut tamamen göz ardı edilmiş, bunun yerine maddenin dünyası, maddi boyut temel amaç olarak belirlenmiştir. Bu şekilde olan toplumlar bilgisizlik esasına dayalıdır ve gerçek mutluluğu elde etme becerisinden yoksun olan toplumlardır. Kendi arzu ve istekleri doğrultusunda hareket etmekte olan cahil toplumlar gerçek anlamda mutluluk ile o toplumlarda yaşayan insanların metafizik olayı hakkında yeterli şekilde bilgi ve becerisi bulunmayan halk ve yöneticilerden meydana gelen bilgisiz toplumlardır[181].

Farabi'ye göre, mutluluğun ve bu mutluluğa ulaşmanın gereği olan irade sonucu oluşan iyiliklere sahip olmayan insanların meydana getirdiği şehirler cahil şehirlerdir. Onların ruhsal yapıları bil-kuvve durumundan bil-fiil hale ulaşamamıştır. Bu şehir halkı gerçek mutluluğun ne olduğunu bilecek kapasiteye sahip olmadığı gibi, onların bilip tatbik ettikleri ise fiziksel sağlık, servet ve zengin olma, bedensel

[179] Korkut, 2018, s. 184-185.
[180] Toktaş, 2002, s. 258.
[181] Aydınlı, 2018, s. 155-156.

zevkler, saygın görünme gibi sadece bu dünya ve maddi alanda geçerli olan sözde iyi denilen isteklerdir. Bu şehir halkının mutlu olup olmaması ise saymış olduğumuz maddi zevkleri elde edip etmeme durumuna göre değişmektedir[182].

Farabi'ye göre, câhil şehir öyle bir şehirdir ki, halkı, mutluluğu ne bilirler ne de onu düşünürler. Kendilerine anlatılsa bile ne onu kabul edip benimserler ne de ona iman ederler. Cahil şehir halkı sadece sağlık, zenginlik, şehvet, özgür olmak, itibar, şöhret ve saygınlık kazanmak gibi dünya zevklerine, temel gaye görüntüsü ile bakarlar. İşte bu şeylerin her biri cahil şehir halkınca birer mutluluk diye kabul edilir. Onların dünyada en büyük mutlulukları da bütün bu zevklerin bir arada bulunmasıdır[183].

Câhilî yönetim anlayışının egemen olmasını isteyen ve bunun yerleşmesi için eylem ve tutum içinde olan toplum ve ümmetlere, câhilî toplum veya ümmet adı verilmekle birlikte bu toplumun ve kentin bünyesinde yaşayan insanlar da câhilî insan olarak tanımlanır. Bu cahili idare toplumu ve şehirlerinden bazıları zevk, onur, zenginlik gibi değerlerden hangisini arzu etmişse onun ismiyle anılır. Faziletli toplumda yaşayan bir ferdin iradesi ile veya iradesi dışında cahili bir şehirde ve toplumda bulunması imkânsız bir durum değildir. Ancak faziletli bir kişi olması nedeniyle bu câhilî şehirde yabancı bir durumdadır. Tıpkı, sözgelimi, bir hayvanın ayaklarının her nasılsa, kendinden daha aşağıda bir başka tür hayvanın ayaklarını taşıması halinde olduğu gibi. Diğer taraftan câhilî toplumun bünyesinde yer alıp da faziletli bir toplum veya şehirde hayatını devam ettiren bir kişinin durumu da aynı şekildedir: fakat o kafası kendisinden daha onurlu ve haysiyetli bir hayvanın kafasını taşıyan bir hayvana benzetilir. Bu sebepten dolayı, her ne durum olursa olsun bir bölgede faziletli bir şehir veya toplum yer aldığında, faziletli şehrin yokluğu sebebiyle câhilî bir şehirde ikamet etmek durumunda kalan faziletli kişiler, bu faziletli topluma ya da şehre göç etmek zorundadır[184].

Cahil toplumlar, insanların gerçek gayesini elde etmede gösterdikleri ihmal konusunda ortak görüş içindedirler. İnsanlığın amaçları konusundaki cahillikleri ile

[182] Korkut, 2018, s. 186.
[183] Farabi, 2001, s. 91; Farabi, 2018, s. 204; Farabi, 2015, s. 107.
[184] Toktaş, 2002, s. 266.

onlar, gerçek amaç yerine başka türden bir hedef koyarlar[185]. Cahili devlette bireyler ve devlet yöneticileri bilgi sahibi olsalar da gerçek anlamda dünya hayatıyla ilgili bilgilere sahip olduklarından cahildirler[186].

Fârâbî'ye göre, cahil şehirler altı farklı gruba ayrılmaktadır[187]:

a) Zarurî/Zaruret/Zorunluluk Şehri (Daruriyye): Bu şehrin halkı yaşamını devam ettirmek için yiyecek, içecek, giyecek, ev gibi fiziksel ihtiyaçlarından ancak zarurî olacak kadarını elde edip kullanırlar ve bu tür fiziksel ihtiyaçları gidermek için birbirleri ile yardımlaşırlar[188].

Bu şehrin halkı temel ihtiyaçlar olan yiyecek, içecek, giyecek, barınak ve bedensel tatmin gibi gereksinimleri karşılamayı amaç edinir ve bu tür konularda sürekli bir yardımlaşma içindedirler[189]. Kendi bedensel ihtiyaçlarını hayvancılık, haydutluk, çiftçilik, avcılık gibi mesleklerle temin etmeye çalışan devletler bu şehir düzeni içinde yer alırlar[190].

Farabi'ye göre, bu şehir yönetimi altında olan insanlar temel zaruri gereksinimlerini temin edebilmek için sadece bir iş ve meslek adı altında da organize olabilecekleri gibi, başka şekilde, temel ihtiyaçları karşılama amacı içinde her türlü iş ve mesleği yapmış da olabilirler. Bu şehrin yönetimi altında insanlar, çeşitli şekillerde, zaruri temel ihtiyaçlarını temin etme durumunda yetenek ve tedbirler geliştirmekte, bu gayeye ulaşmak için de toplumsal organizasyon içine girmektedir[191].

Farabi'ye göre zaruri ihtiyaçların yerine getirilmesi için hayvancılık, çiftçilik, avcılık ve toplayıcılık ile soygun, yağma gibi birtakım yollar vardır. Zorunlu ihtiyaçlardan dolayı meydana gelen şehirler vardır ki, bu şehirlerde bu zorunlu ihtiyaçları karşılayan sanat dalları mevcuttur. Bu şekilde olan bir şehrin vatandaşları, kendilerinin zaruri ihtiyaçlarını gidermek için beceri, kabiliyet ve en iyisini yapma konusunda en başarılı olanı üstün olacak şekilde sayar. Bu şehrin başkanı da yönetim

[185] Deborah L Black, "*Farabi", İslam Felsefesi Tarihi* (Ed. Seyyid Hüseyin, Nasr Oliver Leaman), Açılım Kitap, İstanbul 2007, s. 228.
[186] Bayrakdar, 2019, s. 245.
[187] Farabi, 2015, s. 107-108.
[188] Farabi, 2001, s. 91; Farabi, 2018, s. 206.
[189] Rosenthal, 1996, 195.
[190] Aydınlı, 2018, s. 156.
[191] Korkut, 2018, s. 187.

konusunda iyi olan, vatandaşlarını çalıştırabilen, onları koruma konusunda tecrübeli olan ve cömert davranan bir kişidir[192].

b) Alçaklık/Nezale/Değiştirici (Beddâle) Zenginlik Şehri: Farabi'ye göre, bu şehir yönetiminin halkı, ancak servet ve zenginlikleri çoğaltmaya gayret gösterirler. Elde ettikleri servet ve zenginliği başka bir alan ve uğraşta değerlendirmeyip yalnızca kendi yaşamlarının ana gayesi durumuna getirirler. Bundan dolayı zenginlik ve servetlerini sürekli bir şekilde arttırmaya ve biriktirmeye devam ederler[193]. Böyle bir toplumda yani maddi olan zenginliği yaşamın tek amacı şeklinde gören ve bu esas üzerine kurulan bir toplumda insanlar cimrilikten ve zengin olma ideali ile iş birliği yapma eğilimindedir[194].

Kötü insanların meydana getirdiği kötü şehir, servet, para, altın ve gümüş biriktirmeyi, zenginliği elde etmeyi hayatın yegâne gayesi yapmıştır; bu zenginlik ve cimrilik davranışlarından dolayı zorunlu ihtiyaçları dışında harcama yapmayan bir topluluktur. Bu topluluk tüm bunları ya servet yollarına ya da o coğrafyada bulunan kazanç yollarına başvurarak yaparlar. Bu anlayışta olanlara göre bir toplulukta en iyi ve üstün birey zenginlik ve servet konusunda en üst seviyede olan ve bu konuda yeteneği bulunan kişidir. Bu halkın başkanı ise, bu topluluğun zenginlik ve servet kazanmasında onları en iyi şekilde yöneten ve koruyup kollayandır. Zenginliğin ve servetin oluşması ise, zaruri ve temel ihtiyaçların temin edilmesinde müsait bulunan yollardır. Bu yollar ise çiftçilik, avcılık, toplayıcılık, hayvancılık, soygun ve talan gibi işler ile ticaret ve kira ile oluşan anlaşmalar şeklinde olur[195].

Dolayısıyla zenginlik ve servet birikimi bu şehrin insanlarının en temel gayesidir. Bundan dolayı bu şehirde yaşamlarını devam ettiren insanların elde etmek istedikleri nefsi hazlar, geçici bir dünyalık veya daha üst mertebelere ulaşmak için gereksinim duydukları değil de bizzat kendilerinin elde etmek için uğraştıkları tek amaçlarıdır. Farabi'nin felsefesinde, zenginlik şehrinde yaşayanlar, sadece ve sadece zenginlik ve servet elde etme arzularından ve cimrilik yapma tutumlarından sebep, ihtiyaç fazlası bir birikim ve mal mülk yığma yarışı içinde iş birliği içindedirler. Dolayısıyla, bu

[192] Ebu Nasr El-Farabi, 2012, s. 105.
[193] Farabi, 2001, s. 91; Farabi, 2018, s. 206.
[194] Aydınlı, 2018, s. 156.
[195] Ebu Nasr El-Farabi, 2012, s. 104.

şehir halkında olan cimrilik ile zaruri ihtiyaçları haricinde bir harcamada bulunmama alışkanlıkları, zenginliklerinin en önemli ve ana temelini meydana getirmektedir. Farabi'ye göre, bu şehir halkının insanlarının ne şekilde zenginliğe kavuştuklarını, yaşamış oldukları bölgelerin özellik ve anlayışları belirlemekte olup, bu duruma göre çeşitlilik göstermektedir. Bu şehir halkı için en saygın ve en çok itibar gösterilmesi gerekli olanlar, toplumda en çok servet ve zenginliğe ulaşmış olan kişilerdir. Lakin bu şehir yönetimini elinde bulunduran ilk başkan toplumun en zengini değil, fakat servet ve zenginliğe ulaşmayı ve onu muhafaza etmeyi sağlayan ve tüm bu olaylarda halkı en güzel şekilde idare eden kişidir. Farabi'ye göre, bu şehir yaşamında zenginlik ve servetin elde edilmesi, temel gereksinimlerin kazanılmasında olası olan soygun, talan, çiftçilik, hırsızlık, hayvancılık, ticaret ve avcılık ile icar gibi birtakım yollarla gerçekleşebilecek bir durumdur[196].

c) Alçaklık/Nezale/Değiştirici (Beddâle) Zenginlik Şehri: Farabi'nin felsefi anlayışına göre, düşkünlük şehrinin halkı, dünyanın bütün maddî zevk ve nimetlerine düşkünlük gösterirler. Temel ihtiyaçlardan olan yemek, içmek, zevk ve şehvet içinde bulunmak, sürekli bir tahayyülde olmak gibi durumları, hele oyun, eğlence ve şakayı, her olaydan, konudan ve her türlü şeyden üstün ve yüksek görürler[197].

Söz konusu şehir, yeme, içme ve cinsi münasebetler gibi bedeni hazların hüküm sürdüğü bir toplum/şehir ve yönetim biçimidir. Bu toplum ve şehirde insanların en önemli gayesi bedensel hazdır[198]. Yani bu şehrin insanları, yemek, içmek ve cinsel tahmin gibi biyolojik ve doğal gereksinimleri yalnızca bedensel organizmanın bir sürekliliği nedeniyle değil de bir nevi sadece zevk, haz almak adına yaparlar. Farabi'ye göre, cahil şehirlerin diğer insanlarının çoğu, bu şehir halkının sahip olduğu görünürdeki oyun, eğlence ve zevklerine özenerek bakmaktadırlar[199].

Bu şehir topluluğu, bedensel zevk ile oyun ve eğlence gibi zevklere sahip olmak için birbirleri ile anlaşma ve yardımlaşma sağlayan bir topluluktur. Bu topluluk yemek, içmek ve cinsi zevk konusunda en çok hangisi zevk veriyorsa bunun peşinden

[196] Korkut, 2018, s. 188-189.
[197] Farabi, 2001, s. 91; Farabi, 2018, s. 206.
[198] Aydınlı, 2018, s. 156.
[199] Korkut, 2018, s. 189-190.

giderler ve bunu da bedensel olarak ihtiyaçlarını gidermek maksadıyla değil de sırf zevk alabilmek amacıyla gerçekleştirirler[200].

"Zenginlik Şehri" ile "Bayağılık ve Düşüklük Şehri"nin insanları bazen kendi yaşantılarının diğer şehrin insanları tarafından özenilecek, taklit edilecek durumda bir yaşam biçimi gerçekleştirdiklerini ifade ederler. Fârâbî'ye göre, bu şehrin insanlarının kendileri üzerine bu şekilde yanlış düşünceleri, onları diğer şehrin yönetimi altındaki insanları hor ve değersiz görmeye, küçük ve sıradan insanlar olarak değerlendirmeye neden olmaktadır. Bu nedenle, onların kişiliklerini üstünlük, gösteriş, büyüklenme, gurur ve övülme gibi câhilî nitelikler meydana getirir. Onlar, kendi yaşam tarzlarının diğer insanlar tarafından taklit edilmesini bir üstünlük ve övülme aracı olarak düşünerek, kendi yaşam biçimlerini diğer insanların hiç yakalayamayacağını düşünmektedirler. Ayrıca, onlar kendi hayat biçimleri için sahte sıfatlar oluştururlar. Dolayısıyla, diğer şehir halklarını kaba saba yapıda olduklarını, kendilerinin ise daha çok iyi, kibar ve nazik bir yapıya sahip bulunduklarını ifade ederler[201].

Farabi'ye göre bilgisiz insanlardan oluşan şehir halkına göre, bu şehir imrenilecek, takdir edilip takip edilecek bir şehirdir. Çünkü onlar, bu bayağı ve düşük şehrin maksadına, ancak zenginlik ve bol harcama yapma ile gerçekleştirebileceğine inanır. Onlar, oyun, zevk, eğlence, servet gibi şeyler için daha fazla zenginlik ve imkânları elinde bulunduranların daha çok mutlu, iyi ve özenilecek kişiler olduğunu kabul ederler[202].

d) Haysiyet (Kerâmet)/Şeref (Kerramiyye) Şehri: Farabi'ye göre, bu şehrin insanları başka toplum ve milletler karşısında şan, şöhret ve saygınlık elde etmek, övülmek, itibar görmek, ünlü ve tanınmış olmak için yardımlaşma ve dayanışma içindedirler. Hem yabancı kimseler arasında hem de kendi içlerinde herkes tarafından tanınmış, ünlü kişiler olmak isterler. Her birey istediği, arzu ettiği veya elinden geldiği kadarıyla şeref, izzet ve ikram içerisinde görünmek ister[203]. Şeref, üstünlük ve onur esasına dayalı olan bu toplum ve devlet şekillerinde toplum üstünlük,

[200] Ebu Nasr El-Farabi, 2012, s. 104-105.
[201] Korkut, 2018, s. 190.
[202] Ebu Nasr El-Farabi, 2012, s. 105.
[203] Farabi, 2001, s. 91; Farabi, 2018, s. 206.

egemenlik, soy, sop, zenginlik gibi özelliklere göre konumlanır. Şeref ve onur anlayışında aşırılığa gitmek bu toplumu zorbalığa sürükleyebilir[204].

Bu şehir söz ve eylemlerinde şeref elde etmek için birbirleriyle yardımlaşma içinde olan topluluktur. Bu topluluk ya başka bir şehir halkı tarafından ya da kendi yaşamış oldukları topluluk tarafından şerefli oldukları kabul edilir. Bu ise şerefe layık olma açısından gerçekleşir. Bilgisiz şehrinde yaşayan halka göre, layık olma durumu erdemle ilgili olmayıp, servet ve zenginliğe, oyun, eğlence gibi zevk kaynaklarını elde etmeye, zorunlu ihtiyaçlara sahip olmaya bağlıdır[205].

Bu şehirde toplumsal örgütlenme, izzet ve şeref temelinde olduğundan, Farabi'ye göre, bu şehrin halkının aralarında kendilerini onurlu ve şerefli kabul etmeleri eşitlik veya farklılık çerçevesinde gerçekleşir. Bir kimsenin kendisine şeref veren kişiye, aynı şekilde kendisinin de şeref duyması eşitlik temeline dayanan şeref ilişkisidir. Diğer taraftan kendisine şeref veren kişiye, belli bir zaman sonra daha fazla şeref vermesi ile oluşan şeref ilişkisi ise farklılık temelli şeref alışverişidir. Bu şehir yönetim biçiminde ehliyet ve liyakat sistemi bilgi ve uzmanlaşma ile değil de tamamen şan, şöhret, şeref ve izzet gibi oyun ve eğlence durumlarına göre oluşan bir yapıya sahiptir. Farabi, bu şehrin toplumsal örgütlenmesinde de aynı durumun söz konusu olacağını belirterek, daha fazla izzet ve şeref sahibi kimselerin, daha az şeref ve izzete sahip olanları yönetimi altında tutacağını, bu durumun kendisinden daha fazla şerefe sahip bir başka birisi bulunmayan kişinin ilk başkan olacağı bir hiyerarşik sistemi ifade eder. Bu sayede, eğer izzet ve şeref, ırka veya soya dayalı bir durum ise ilk başkanın ırk ve soyunun diğerlerinden farklı ve üstün olduğunu, yine eğer şeref servet ve zenginliğe dayanıyorsa da ilk başkanın diğerlerinden daha zengin olduğunu gösterir. Farabi'ye göre, eğer liyakatler insanların birbirine yaptıkları iyilikler açısından değerlendirilirse, bu durumda, en fazla iyiliği yapan insan, en liyakatli insan olacaktır. Bu şehir türünde ilk başkan, cahil şehirlerde çok geçerli olan özelliklerden yalnızca şeref sahibi bir kişi olmayı kendinde görür ve bu şekilde tanınır. İlk başkan için en önemlisi şeref, onur, övülme ve yüceltilme, ölümünden sonra isminin ve soyunun toplumlarda saygın bir şekilde devam etmesidir. Farabi, bu tarzda şereflendirilme olayı çerçevesinden, şeref şehrini, erdemli şehir yönetimine

[204] Aydınlı, 2018, s. 156.
[205] Ebu Nasr El-Farabi, 2012, s. 105.

çok yakın olarak görür. Çünkü hiyerarşik olarak insanlara iyilik yapmak esasına göre kurulan bu şehir, erdemli şehirdeki sosyal düzene benzemektedir[206].

Diğer yandan bilgisiz şehir halkı için önemi olan bir durum da diğer insanlar üzerinde egemenlik ve tahakküm kurmaktır. Egemenlik kurmak özenilecek ve imrenilecek bir hal olduğu için bilgisiz şehirde bu durum bir liyakat olarak algılanır. Bu yüzden bu insanların gözünde şereflendirilmesi gereken insan, başkaları üzerinde egemenlik kurmakla ün kazanmış olması, başkasının egemenliğine girmemesi ve kabul etmemesi gerekendir. Bu durum bir insanın şerefe layık olduğunu gösteren bir delildir. Bu konu için en şerefli olan kişi en üst seviyede olan insandır. Şeref verilen ve şeref duyulan insan en üstün soya sahip olandır. Bu insanların baba ve dedeleri yani geçmiş aileleri de zengin ve servet sahibi, oyun, eğlence gibi zevklere sahip, başkalarını egemenliği altına alanlardır[207].

Farabi'ye göre bilgisiz şehrin halkına göre, şerefli olma sadece soy ve sopa dayanıyorsa, o halkın yöneticisinin soyunun diğerlerinkinden çok daha fazla üstün olması gerekir. Şeref eğer yalnızca servet ve zenginlikten dolayı ise, durum yine bu şekildedir. Bu nedenle insanlar zengin olma ve sahip olduğu soya göre değerlendirilirler. Zenginlik ve soya sahip olmayanlar için ise başkanlık ve şeref durumu yoktur. Onlara göre, başkanlar içinde en üstün olanı, bu özellikleri şehir halkının kazanmasını sağlayan ve kendisinin de şereften başka bir düşüncesi olmayandır. Başkan, halkına servet, zenginlik ve çeşitli zevkler kazandırmasına rağmen, kendisi bunlar yerine şeref, sevgi, saygı, yüceltilme gibi durumlar ister ki, onların gözünde böyle biri tüm şerefleri hak ediyordur[208].

e) Üstünlük/Güç veya Zorba (Tagallüb/Tiranlık) Şehri: Farabi'ye göre güç ve zorba şehir yönetimi, halkı başka insan ve toplumları ezmeye, üstünlük göstermeye, fakat başka insan ve toplumlar tarafından ezilmemeye çok büyük gayret gösterirler. Bütün yaşamları boyunca gaye ve zevkleri üstünlük, zafer ve tiranlığı esas almalarıdır[209]. Halkının diğer insan ve halklar üzerinde egemenlik, hâkimiyet ile zor ve baskı kurmak suretiyle meydana gelmiş olan toplum ve devlet şeklidir.

[206] Korkut, 2018, s. 191-193.
[207] Ebu Nasr El-Farabi, 2012, s. 106.
[208] Ebu Nasr El-Farabi, 2012, s. 107-108.
[209] Farabi, 2001, s. 92; Farabi, 2018, s. 206.

Hâkimiyetin amacı, öldürmek, kan dökmek, mal mülk sahibi olmak ya da insanları savaş ve hile yoluyla köleleştirme biçiminde olabilir[210].

Bu şehir yönetimi halkında savaşçılık nitelikleri göze çarpar. Bu şehirlerin en önemli gayesi diğer şehir insanlarını egemenliği altına almak ve diğer şehirlerden gelebilecek saldırılara karşı hazır beklemektir. Farabi'ye göre, bu şehrin halkı egemenlik tutkusu diyebileceğimiz bir anlayışa tutulmuşlardır. Bu egemenlik tutkusunu yerine getirmek için kan akıtmak, mal ve servet biriktirmek, diğer insanları köle yapmak üzere hükmetme, egemen olma yolları geliştirmişlerdir. Farabi'ye göre, egemen olabilmek için gerekli olan araçların ne kadar çok olmasının anlamı, diğer insanları o kadar çok egemenlik altına almaktır. Bu açıdan, bu egemenlik araçları zihinsel, bedensel ya da diğer bazı durumlarla ilgilidir. Bu tarz bir yönetim anlayışına sahip olan bir şehir halkı, zalim ve zorba bulunmamasına karşın, başkanı zorba ve zalim niteliklere sahip bir şehirdir[211].

Bu şehrin başkanı, diğerleri üzerinde bir egemenlik hakkına sahip olabilmek için halkını çalıştırmak suretiyle bir tedbir alan, onlar içerisinde en kurnaz durumda olan, egemenlik konusunda egemenliğin sürekli olması için çalışan ve başkalarının egemenliğine girilmemesi için ne gerekiyorsa yapan ve bunun içinde en sağlıklı düşünen kişidir. Bu şehirde yaşamlarını devam ettiren insanlar diğer kalan insanların düşmanlarıdır. Onların birbirleri ile yarış içinde olmaları, kendileri ile övünmeleri ya oluşturdukları egemenliklerinin büyüklüğünden dolayıdır ya da egemenliğin araçlarını ellerinde tutmalarından dolayıdır. Onlar bu yüzden her şeye ve her kişiye egemen olmak isterler. Bu ise bazen bir şehir halkı için geçerli olabilir. Bazen de egemen konumunda bulunanlarla egemenlik altında bulunanlar aynı şehirde beraber yaşarlar. Bazen ise de diğerleri üzerinde egemenlik kuran ve bu hakka sahip olan tek bir kişidir. O, diğerlerini egemenlik altına almak için bir halkı veya topluluğu araç olarak görebilir. Böylece, zorba durumunda olan şehir bu üç yoldan birini kullanarak diğerlerini egemenliği altına alabilir[212].

Farabi'ye göre, zorba şehrin başkanı egemenliği altındaki insanları bu şekilde ezilmiş ve zulme uğramış halde görmekten çok büyük bir mutluluk duymakla birlikte, tüm

[210] Aydınlı, 2018, s. 156.
[211] Korkut, 2018, s. 194.
[212] Ebu Nasr El-Farabi, 2012, s. 111-113.

bunlardan haz alır. Cahil şehirlerin insanları oyun ve eğlencelerini, zevk ve sefaları ile zorunlu gereksinimleri yerine getirme ve karşılamaları açısından zorba devlet biçimini örnek alıp tercih edebilirler[213].

Diğer yandan Farabi'ye göre eğer egemenlik kurmak zaruri ihtiyaçların, servet ve zenginliğin, oyun, eğlence gibi zevklerin, şeref ve haysiyetin ve bunların tümünün elde edilmesi için isteniyorsa, bu başka türlü zorba bir şehir olur. Bu şekilde olan şehirler üç kısma ayrılmaktadır: 1. Halkından sadece tek kişi zorba olan şehir, 2. Halkının yarısı zorba olan şehir, 3. Halkının tamamı zorba olan şehir.

Egemenlik kurmak ile birlikte, diğer başka bir durumu gaye tutan şehirlerde vardır. Egemenlik kurmayı gaye edinen bu şehir halkından ilki, kendine hiçbir faydası olmadığı halde, sadece egemenlik kurmaktan haz duydukları için, diğerlerine fiziksel zarar ve kötülük veren kişileri kollayıp korur ve barındırır. Şehirden ikincisinde insanlar ve topluluklar değerli, kıymetli olan ve sıradan olamayan değerler uğruna diğerleri üzerinde egemenlik kurmak arzusu içindedir. Şehirlerden üçüncüsü ise, halkın çoğunluğu, kıymetli ve şerefli durumlardan herhangi biri için fayda elde edeceğini görmedikçe bir başkasına maddi ve manevi zarar vermez[214].

f) Toplumcu/Cemaîyye (Demokratik) Şehir: Farabi demokratik şehir yönetimi hakkında şunları ifade eder: "Bu şehrin halkı, özgürlük üzerine hayatlarını devam ettirmek gayesini taşırlar. Sadece istedikleri gibi yaşamlarını sürdürür ve arzuladıklarını yerine getirirler."[215] Demokratik şehir halkı arasında tam bir eşitlik söz konusudur ve kanunlara göre kimse diğerinden herhangi bir konuda üstün haklara sahip değildir. Bu tür bir şehirde yaşamlarını sürdüren halk istediğini gerçekleştirmede özgürdür ve bu şehirden veya başka bir şehirden hiç kimse halkın özgürlüğünü kısmak ve halk üzerinde bir egemenlik kurmak hakkına sahip değildir[216].

Toplumda halkın özgür bir şekilde istediğini yaptığı ve bu şekilde davrandığı, bunun yanında yasa önünde herkesin eşit olduğu bir idare biçimidir. Demokratik şehir işleyişinde her türlü çeşitliliğin bulunmasından dolayı, bu toplumda gerçek otorite

[213] Korkut, 2018, s. 196.
[214] Ebu Nasr El-Farabi, 2012, s. 113-114.
[215] Farabi, 2001, s. 92; Farabi, 2018, s. 206.
[216] Ebu Nasr El-Farabi, 2012, s. 116.

halktır. Ahlaki anlayış, davranış ve hayat tarzı olarak çok fazla çeşitliliğin var olduğu bu toplumda gerçek hâkimiyetin sahibi halkın kendisidir. Yönetici ve idareciler halkın hizmetinde olan kimselerdir[217].

Farabi'ye göre demokratik şehirde yönetenler, idareleri altında bulunanların ihtiyaçlarına göre idare faaliyetlerini gerçekleştirirler. Var olan gerçek uygulamaya bakıldığında ise, yönetenle yönetilenler arasında bir fark ve ayrılık yoktur. Onlara göre şerefli ve onur duyulan insanlar, halkın özgürlüğünü koruyan ve halkın isteklerini gerçekleştiren kişilerdir. Bu insanlar, diğerleri arasında şerefli kabul edilen, üstün özellikli ve kendilerine tabi olunan kişilerdir[218].

Farabi'ye göre, bu şehir yönetimlerinin her birinin gaye, amaç ve ruhsal yapılarına denk gelecek şekilde bir yöneticileri, yani ilk başkanları bulunur. Farabi'ye göre, demokratik şehir yönetimi altındaki insanlar dilediklerini yapmada özgür olup, bu şehirde insanlar eşit haklara sahiptir ve kanunlara göre kimse kimseden daha üstün bir konumda değildir. Farabi'ye göre, bu şehrin inşaları birçok farklı grup ve topluluk meydana getirmiştir. Diğer şehir yönetimlerinde sıradan ve çeşitli sınıflara ayrılmış bir şekilde yaşamlarını sürdüren insanların aksine, demokratik şehirde insanlar hep birlikte hayatlarını devam ettirirler. Demokratik şehirde, yönetilenlerin tercihleri ve istekleri çok önemli olduğu için yöneticiler bu isteklere göre halkı yönetirler. Farabi'ye göre, bu şehrin yöneticileri halkın özgürlüğünü her durumda korumak ve geliştirmekle yükümlüdürler. Diğer cahil şehir yönetimlerine göre, en çok şekilde övülen, gıpta ile bakılan ve imrenilen şehir demokratik şehirdir. Her çeşit yaşam biçimi bu şehirde mümkün olduğundan bu şehre üye filozof, hatip ve şairler birlikte yetişip ortaya çıkar[219].

Diğer şehirler içerisinde demokratik şehir, en çok istenilen, özenilen ve en çok mutlu olan şehirdir. Bütün herkes bu şehri sever ve orada yaşamak ister; çünkü burada bütün arzu ve dilekler insan içindir. Demokratik şehir de farklı özelliklere sahip, son noktada değişik eğitim ve öğretim yöntemleri ile yetişen bireyler vardır. Sonuçta bu şehir, insanların birbirlerine bağlı olduğu, kısımları farklı birden fazla şehirlerden meydana gelmiştir. Burada istek ve arzuların, hayat şekillerinin her çeşidine rastlanır.

[217] Aydınlı, 2018, s. 157.
[218] Ebu Nasr El-Farabi, 2012, s. 117.
[219] Korkut, 2018, s. 198-199.

Bu nedenle burada erdemli kişiler yetişir. Yine bu şehir bünyesinde iyilik ve kötülüğü birlikte barındıran bir şehirdir[220].

Demokrasinin (*el'Medînetü'l Cemâ'iyye*) belirleyici ve diğer yönetimlerden farklı olan yanı ise vatandaşların özgürlük içinde dilediklerini yerine getirme ve yapma arzularıdır. Herkes birbirleri ile eşit haklara sahiptir ve bir kimsenin başka biri karşısında bir üstünlük durumu yoktur. İdareciler halkın ve yönetilenlerin tercihine göre onay alarak devleti yönetir. Demokrasi bünyesinde iyi ve kötü elemanları barındırdığı için burada mükemmel insanların (*efâdîl*) olması, filozof, hitabet yeteneği güçlü, yazar ve şairlerin yetişmesi imkânsız değildir. Böylece bu yapı içinden istenen ve beklenen ideal devletin birimlerini seçmek mümkündür[221].

Demokratik şehirde erdemli başkan, ileri görüşlü ve tedbirli olması sebebiyle halkın istek ve arzularını gerçekleştiren kişidir. Erdemli başkan halkı düşman tehlikesine karşı korur, onların mallarına el sürmez ve kendisi sadece temel ihtiyaçları ile yetinir. Onlar, gerçekten erdemli olan bir başkanı, yani mutluluğa ulaştıran gerekli eylemleri belirleyen ve onları bu yola sevk eden kişiyi başkan olarak seçmezler. Bu şekilde olan başkan eğer o halka yönetici olarak belirlenmişse bu makamda çok fazla duramaz; tıpkı diğer bilgisiz olan şehirlerde olduğu gibi. Şöyle ki, onlardan herkes kendi arzu ve isteklerini yerine getiren ve bunun elde edilmesini kolaylaştıran bir yönetici isterler. Onlar, işte bu sebepten ötürü, erdemli insanların yönetimine karşı çıkarlar. Tüm bunlarla birlikte, erdemli bir yönetim ve şehrin meydana gelmesi, diğer bilgisiz şehirlere nispetle, zaruri istekleri karşılayan şehirler ile demokratik şehirlerde çok daha kolay bir şekilde mümkün olmaktadır[222].

2.3.4.2. Fasık/Bozuk Şehir

"Fasık" terimi Farabi düşüncesinin temel kavramlarından biri olup, İslam Kelamında da bu kavramın ayrı bir yeri bulunmaktadır. Fasık'ın özelliklerinin kimi temsil ettiği İslam'da dini ve siyası açıdan tartışılan bir konu olmuştur. Farabi'ye göre fasık, doğru olanın ne demek olduğunu gören, bilen, ancak buna göre davranışta bulunmayan kişidir. Şekavet terimi de fasık kişi için geçerlidir. Fasık, doğru olan haber ve bilgiye ulaşmıştır, ona sahiptir, ancak ana gayeden bilinçli bir şekilde

[220] Ebu Nasr El-Farabi, 2012, s. 117-118.
[221] Rosenthal, 1996, 198.
[222] Ebu Nasr El-Farabi, 2012, s. 119.

şaşmıştır. Bu açıdan büyük bir acı içinde bulunur, fakat dünyanın maddi zevklerine o kadar çok dalmıştır ki o bu içine düştüğü acıyı fark etmez bile. Ancak kişiye ecel geldiğinde dünya zevkleri bitince fasık içinde bulunduğu acıyı tüm şiddeti ile duymaya başlar. Cahil ile fasık arasındaki fark, cahilin aklının bilgisizlik seviyesinde olmasına rağmen, fasık bilme seviyesindedir. Tüm mesuliyet burada bahsedilen bilme eylemidir[223].

Farabi'ye göre, fâsık şehir, düşünce yapısı açısından fazıl (erdemli) şehirden bir farkı bulunmaz. Kerem ve izzet sahibi Allah'ı, seva'niyi, fa'âl aklı ve erdemli şehir insanlarının tüm bildiği şeyleri bilip, inanırlar. Fakat işleri, eylem ve davranışları cahil şehir insanlarının davranışlarıdır[224]. Yani Farabi'ye göre, fasık şehir halkı erdemli şehir halkının bilgi seviyesine sahip olmasına rağmen, bu bilgiyi hayatlarında uygulamayıp, tutum ve davranış açısından cahil şehir halkı seviyesindedir.

Bu fasık şehirler, bilgi, inanç seviyesi bakımından erdemli şehrin insanlarından farklı değillerdir, ama yaşam tarzı, ahlaki değerler ve davranışlar açısından ise tümüyle bilgisiz, cahil şehir halkının amaçlarına sahip insanlardan meydana gelmişlerdir. Bu nedenle de fasık şehir halkı gerçek manada mutluluğu yakalayamazlar[225].

Farabi'ye göre, fasık şehir halkı yaratılmış olan varlıkların temel ilke ve kaidelerine inanır ve onları düşünebilirler. Mutluluk konusunda fikir yürütebilirler ve mutluluğun ne demek olduğunu bilirler. Onlar, mutluluğa ulaştıran eylemlere yöneltilmiş olup, bu eylemlere inançları vardır. Bununla birlikte, fasık şehir halkı bu eylem ve davranışları yerine getirmeyip, cahil şehirlerin gayelerinden biri olan, makam, onur, üstünlük, servet, hâkimiyet kurmak gibi benzeri özelliklere itibar eder ve bunları arzular, bütün davranış ve işlerini bunlara göre belirlemiş olurlar. Fasık şehirlerin var olan türleri ve çeşitleri, bilgisiz, cahil şehirlerin tür ve sayıları adedindedir. Onlar sadece fikir, bilme ve görüş açıları bakımından cahil şehirlerden farklılık göstermelerine rağmen, fasık şehrin insanlarının bütün iş, eylem, ahlaki

[223] Aydın, 1976, s. 313.
[224] Farabi, 2001, s. 92; Farabi, 2018, s. 208.
[225] Aydınlı, 2018, s. 157.

tutum ve davranışları cahil şehirlerin iş, eylem ve ahlaki davranışları türündendir. Bu şehir halkı gerçek mutluluğa hiçbir zaman ulaşamazlar[226].

Fârâbî, fâsık şehir yönetimlerinin de tıpkı cahil şehirlerde yer aldığı gibi çeşitli bölümlere ayrıldığını ifade eder. Çünkü Farabi'ye göre, fasık şehir insanlarının erdemli şehrin inanç ve bilgisine sahip bulunmalarının yanında, tutum, davranış ve eylem açısından cahil şehir halkının yaşam biçimi onaylayıp yaşamalarından dolayı, onların da sayılarının cahil şehir türlerinin adedi kadar bulunacağını ifade etmiştir. Bu şehir halkı, erdemli şehrin insanlarının bilgi ve inançlarına sahip olmakla birlikte, onur, servet, bedensel zevkler, hâkimiyet kurmak ve zalim idare anlayışını benimsemiş olan fasık şehirler ve bu şehrin insanları olabilmektedir[227].

Fâsık şehir devlet yönetimindeki vatandaşlar ideal veya erdemli devlet yönetiminin sahip olduğu doğru bilgi, inanç ve gerçek mutluluğa ulaşmıştır, fakat eylem, tutum ve davranış bakımından cahil devletlerin yönetimindeki vatandaşların davranışları gibidir. Gerçek anlamda mutluluğa nasıl ulaşılacağına ve mutluluğun ne demek olduğunu öğrendikleri halde onu kazanmak için bir çaba göstermezler[228].

Fasık şehir, erdemli bir yaşamın ve hedefin terk edilerek yerine bilerek başka bir hedef koyulduğu toplumlardır[229]. Farabi'ye göre fasık devlet erdemli şehir ile dalalette olan şehir arasında orta bir yerde, teorik olarak doğru bilgiye sahip ancak pratik olarak bu doğru bilgiye göre değil yanlış bilgiye göre idare edilen toplumdur[230].

Diğer yandan demokrasinin de içinde yer aldığı kategorize edildiği bilgisiz şehir toplumlarında, insanlar üst değer ve anlayış bilgisinden mahrumken; fâsık şehir yönetim biçimlerinde insanlar bu üst değer ve anlayış bilgilerini bilirler, fakat yaşamlarında bunları uygulamazlar. Diğer bir ifadeyle, fâsık toplumlarda düşünce ve uygulama açısından bir uyumsuzluk söz konusu iken, demokrasi gibi bilgisiz toplumlar ile cahil toplumların, kendilerini faziletli bir topluma dönüştürme olasılığı her zaman vardır[231].

[226] Ebu Nasr El-Farabi, 2012, s. 121-122; Farabi, 2015, 114-115.
[227] Korkut, 2018, s. 203.
[228] Rosenthal, 1996, 200
[229] Black, 2007, s. 228.
[230] Bayrakdar, 2019, s. 245.
[231] Hafız, 2017, s. 696

2.3.4.3. Değiştirilmiş/Mübeddel Şehir

Farabi'ye göre, değişmiş şehir halkı, insanları geçmişte erdemli şehir insanları gibi bir yaşayış, düşünce ve eylemde bulunurken etkisi altında kaldıkları diğer fikirler ile değişikliğe uğramış ve işlerini başka şekilde yapmaya, başka şekilde çalışma faaliyetinde bulunmuşlardır[232].

Farabi'nin ifade ettiği gibi karakteri değişmiş şehir, erdemli şehrin kimi özelliklerine sahip iken bu başka şekle dönüşmüş bir şehir yönetimidir. Farabi'ye göre, değiştirilmiş şehrin düşünce ve eylemleri geçmişte erdemli şehir halkının düşünce ve eylemleri ile aynı iken, zamanla değişime uğramış, eski düşünce ve eylemleri yerlerini tamamen yeni sayılan düşünce ve eylemlere terk eden şehirdir. Bununla birlikte değiştirilmiş şehir halkına gerçeğin ve gerçek mutluluğun sahte prensipleri verilmiş ve böylece gerçek değil, sahte mutluluk fikri birbirleri arasında baskın hale gelmiştir[233].

İfade edildiği üzere, bizzat adından da çıkarılacağı gibi değişmiş devlet yönetimi, bir değişikliğe uğramış bir yapıdadır. Devlet ilk başlangıç aşamasında fikir ve davranış bakımından ideal bir yapıya sahiptir, fakat dış etkenlerin tesiriyle çok çeşitli ve farklı anlayışlar, erdemli olan fikirleri dışarıda bırakarak yerine tamamen değişikliğe uğramış fikirleri hâkim kılmıştır[234]. Değişmiş şehir, insanları saadete ulaştıran hayat şeklini devam ettirmekteyken, daha sonradan faziletli olmayan bir hayat biçimine evrilen bir toplumdur[235].

2.3.4.4. Sapkın/Dalle Şehir

Diğer bir şehir türü olan sapkın/dalle şehri hakkında Farabi şunları söylemektedir: Sapkın şehir insanları ise, dünya yaşantısından hemen sonra mutluluğa ulaşacaklarını beklemekle birlikte, yüce ve kerem sahibi Allah hakkında, sevânî (İkinciler) ve fa'âl akıl üzerine sapkın/fasit düşünceler ileri sürüp bunları beslerler. Doğru ve güvenilir olmayan bu düşüncelerin kesinlikle temsil ve düşünce gücü ile gerçekleşmesi gerekmez. Ancak şehrin ilk başkanı, kendisine Allah'tan vahiy geldiğini ileri sürüp

[232] Farabi, 2001, s. 92; Farabi, 2018, s. 208.
[233] Korkut, 2018, s. 204.
[234] Rosenthal, 1996, s. 200.
[235] Hafız, 2017, s. 696

bu konuda yalan beyanda bulunmakta ve hem halkını ve hem de kendini kandırmaktan geri durmamaktadır[236].

İlk başkanın yönetim yapısı sapık (*dalâlet*) bir anlayışa dayanan yönetim şeklinde ise, ilk başkanın fazilet (*el-fazîlet*) ve hikmeti (*el-hikmet*) bilip, ancak böyle bir özelliğe sahip olmadığı halde idaresi altındaki halkı sanki öyleymiş gibi inandırıp kandırdığı bir yönetim biçimidir. İlk başkan böyle yaparak kendisini ve idaresi altında bulundurduğu halkı gerçeğe dayanmayan bir şekilde gerçek mutluluğa ulaştırmaya çalışır[237].

Farabi *Es-Siyasetü'l-Medeniyye* adlı eserinde sapkın şehri, sapık şehir yönetimlere gelince, onların insanları ve vatandaşlarına, başka nesne ve şeylerin gerçeği değil de sahte ve taklitleri verilmiştir. Yani sapkın şehirler için, ifade ettiklerimizden çok değişik ilkeler belirlenmiş ve bu ilkelerin sahte taklitleri onlara sunulmuştur. Onlara verilen ve onlar için uygun görülen, mutluluk anlayışı, gerçek mutluluk olmayıp gerçek mutluluğun sahte bir kopyası veya taklididir. Yine bu şehir halkına verilen eylem ve düşünceler ile gerçek anlamda mutluluğa ulaşılamaz şeklinde açıklar[238].

Farabi'nin, erdemsiz yönetimler içinde ifade ettiği diğer bir yönetim tarzı da sapkın, doğru yoldan çıkmış, hatalar içerisinde bulunan başkanın yönetimi altında olan şehirdir. Bu tarz yönetim anlayışında, bilgisiz/cahil şehir yönetimlerinden ayrı olarak belli bir bilgi seviyesi vardır. Öyle ki bu şehirde ilk başkan, kendi halkına kendisini bir filozof, bilgin veya faziletli biri şeklinde tanıtmakta ve yönetim biçimini fazilet temeline dayalı şekilde kurduğu iddiasındadır. İdaresi altında bulunan yönetilenlerde ilk başkanın bu tür vasıflara sahip olduğu inancında olmalarına rağmen, hakikatte hem yönetenler hem yönetilenler gerçek manada sapkınlık durumundadırlar. Bu nedenle sapkın şehir yönetimi ve halkı benimsedikleri fikir ve davranışların doğru olduğu konusunda bir inanca sahip olsalar da bu şekilde ulaşmaya çalıştıkları mutluluk gerçek bir mutluluk olmayıp sapkın bir özelliktedir[239]. Dalalet toplumunda başkanın bizzat kendisinin, toplumun benimsemesi gereken hakiki hedefler

[236] Farabi, 2001, s. 92-93; Farabi, 2018, s. 208; Farabi, 2015, s. 115.
[237] Toktaş, 2002, s. 258-259.
[238] Ebu Nasr El-Farabi, 2012, s. 122.
[239] Aydınlı, 2018, s. 157-158.

konusunda bilgi sahibi olmakla birlikte, bu amaç ve gayenin yanlış bir şekilde insanlara gösterilmesi ve iletilmesi ile onları kandırdığı şehirdir[240].

Farabi'ye göre, sapkın şehrin halkı, ölümden sonraki mutluluğu hedeflemelerine, fakat Allah'ı, ilahi varlıkları ve Fa'al Aklı mutlak saadetin işareti olarak görmelerine rağmen, yanlış, sapkın ve dengesiz fikirleri benimsemiş olan kişilerdir. İfade edildiği gibi bu şehrin ilk başkanı kendisine vahiy geldiğini söyleyerek halkına yalan söylemek suretiyle aldatan bir yöneticidir[241]. Doğru yolu kaybetmiş veya bulamamış,yani sapkın şehir, Farabi'nin ele almış olduğu son faziletsiz şehir türüdür. Diğer şehir türlerinden farklı bir şekilde bu şehir halkı ile yöneticisi arasında değişik bir iletişim durumu vardır. Bu toplumda halk faziletli bir yaşamı devam ettirmelerine rağmen, toplum başkanın özelliklerinden dolayı faziletsizdir. Farabi'ye göre bu toplumun yönetici başkanı ilâhî bir özelliği bünyesinde barındırmamasına karşın, böyle bir ilahi özelliğe sahip bulunduğunu ifade ederek halkını kandırmaktadır[242].

Farabi'nin açıklamaları ışığında sapkın devlet yapısının ideal bir devlet şeklinde olduğu, fakat bu şehirde yaşayan insanların Allah, Fa'al Akıl ve saadet konusunda kendi düşüncelerinin kesinlikle doğru olduğunu ifade etmelerine rağmen, aslında bozulmuş ve yozlaşmış inanışlara sahip olduğu görülmektedir. Bununla birlikte yozlaşmanın diğer bir göstergesi de ilk başkanın vahiy aldığını iddia etmesidir. Bu sebeplerden dolayı da sapkın şehrin insanları gerçek mutluluğa ulaşamazlar; çünkü hem başkanları hem de halk bir sapkınlık içerisindedir[243].

Bu sapkın şehrin insanları mutluluk konusunda çok yalan ve yanlış görüşlere sahiptirler. Bu insanları yanlış bir şekilde yönlendirmişlerdir. Halka verilen imaj, görüntü ve semboller aldatıcıdır. Bu şehrin halkını saptıranlar gerçek anlamda mutluluğun ne olduğunu bildikleri halde bunu halktan gizlemektedirler. Bunlar yok olmaktan kaçabilirler, ancak aynı fasık şehir gibi, şekavet içindedirler. Fakat dalalete düşen bu şehir insanları da tıpkı cahil şehrin halkı gibi helak olmaktan kaçamazlar. Çünkü sonsuz yaşam, gerçek mutluluk doğru yolda giden bilgi ile gerçekleşir ki o da bu insanların hayatlarında yer almaz[244].

[240] Black, 2007, s. 228.
[241] Korkut, 2018, s. 204.
[242]Hafız, 2017, s. 696.
[243] Rosenthal, 1996, 200
[244] Aydın, 1976, s. 314.

2.3.5. Erdemli Şehirlerdeki Türediler

Farabi erdemli olmayan bir yönetimin (mesela demokrasi) şehir insanlarının faziletli bir eğitimden geçirilmesi ile erdemli bir idare biçimi şeklini alacağını belirtirken, bununla birlikte tam aksi olarak erdemli bir şehir yönetimi içinde erdemsiz, faziletsiz insanların olabileceğini ifade etmiştir. Farabi belli bir şehirde yaşayan bu tür insanlara buğday tarlası içinde yeşeren zararlı bitkiler manasında "*en-nevâbit*" (türediler) ismini vermekte ve politika açısından ahlaki ve gayri ahlaki faktörlerin şehirlerin ve yönetim biçimlerin oluşum ve değişimlerindeki temel rolüne dikkat çekmektedir[245]. Bu insanlar yeteneksizlik veya başka bazı basit özellikler ile erdemli şehirde otururlar ve erdemli şehirde geçerli kanunlara tabi olurlar, fakat bu şehrin bizzat benimsemiş olduğu gaye ve amaçlara katılma konusunda isteksizdirler[246].

Farabi, *nevabit* (yabani otlar) ismini verdiği yapı, faziletli bir şehirde hayatlarını idame ettirmelerine karşın, bu halkın ve yönetimin belirlediği biçimde eylem ve davranışları yerine getirmeyen insanların meydana getirmiş olduğu bir sistemdir. Bu insanların oluşturduğu yapı da kendi içinde çeşitli kısımlara ayrılmasına rağmen sırf bu insanların oluşturduğu bir şehir biçimi olası değildir. Bu tür insanlardan kimileri son derece fırsatçı bir karaktere sahip olup mutluluğa ulaşmayı sağlayan eylemleri yaparlar, ancak bunların gayeleri mutluluk değil, servet, onur, üstünlük gibi niteliklerdir. Bu tarz insanlar iyiliği bu tür amaçları gerçekleştirmek için yaparlar[247].Farabi *Es-Siyasetü'l-Medeniyye* adlı eserinde bu insanların özelliklerini sıraladıktan sonra bu şekilde eylemde bulunan insanlara "Fırsatçılar" (*Mutakannisun*) adını vermiştir[248].

Bu tür insanlardan bir bölümü de Cahil Şehrin yönetimi gibi davranışlar içinde, belirledikleri gayelere varabilmek adına başkanın belirlemiş olduğu yasalara kafalarına göre yorum getiririler[249]. Bu yorumlarla kazanmak ve elde etmek istedikleri ne varsa onu belirtmek veya göstermek arzusundadırlar. Farabi *Es-*

[245] Hafız, 2017, s. 696.
[246] Black, 2007, s. 229.
[247] Aydın, 1976, s. 314.
[248] Ebu Nasr El-Farabi, 2012, s. 122.
[249] Aydın, 1976, s. 314.

Siyasetü'l-Medeniyye adlı eserinde bu şekilde düşünce ve eylemde bulunan insanlara "Yanlış Yorumlayanlar" (*el-Muharrifa*) adını vermektedir[250].

Bazı insanların ise anlama, kavrama ve idrak yetenekleri çok zayıftır. Kısaca bu tip insanların her birinde belli bir eksiklik bulunmakta olup sadece çok az bir kısmında mutluluğun ne demek olduğunu idrak etme özelliği vardır[251].

Farabi *Es-Siyasetü'l-Medeniyye* adlı eserinde diğer bir türedi sınıfı şöyle açıklamıştır: Türedi sınıftan bazı insanlarda, bilerek yanlış yorumlama içinde olmamakta, fakat kanun koyucuları doğru bir şekilde anlamayıp, yöneticinin söz ve ifadelerini tam algılayamadığı için, toplumun kanunlarını, kanun yürütücüsünün beslediği gayeden değişik bir şekilde anlamaktadır. Bu açıdan bakınca bu insanların işleri İlk Başkan'ın ortaya koyduğu gaye haricinde gerçekleşir ve bu insanlar bilincinde olmadan yoldan saparlar. Bu insanlara da "Dinden Çıkanlar" (*el-Marıka*) denir[252].

İşte bu sebeplerden dolayı erdemli şehrin yöneticilerinin en önemli görevi, yukarıda bahsedilen "Türedileri" takip etmek, onları kontrol ve meşgul etmek, ayrıca bu türedi sınıfını her açıdan tedavi edecek yolları geliştirmektir. Şehir dışına çıkarmak, ceza vermek, hapis ile cezalandırmak veya ağır işlerde çalıştırmak bu tedavi edici yollar içindedir[253].

[250] Ebu Nasr El-Farabi, 2012, s. 123.
[251] Aydın, 1976, s. 315.
[252] Ebu Nasr El-Farabi, 2012, s. 123.
[253] Ebu Nasr El-Farabi, 2012, s. 126.

3. HOBBES'UN SİYASET FELSEFESİ

3.1. Hobbes'un Hayatı

Hobbes'un yaşamı, Hobbes'un dünyaya geldiği dönemin İngiltere'si üzerinde, İspanyol donanmasının yarattığı korku ve endişe ile birleşen kehanetlerin etkisi ile başlar. O dönem, kutsal metinlerde geçen birçok kehanetin bu İspanyol donanmasına işaret ettiğini düşünen İngiliz din adamları ve halk, İspanyol donanmasına ilahi anlamlar yüklemiş ve İspanyol donanmasının Tanrı tarafından görevlendirilmiş bir cezalandırıcı olduğunu düşünmüşlerdir. Hobbes'un annesi de o dönem İngiltere'de yaşayan birçok insan gibi, İspanyol donanmasının ve kehanetlerin oluşturduğu bu korku atmosferinden, üzerine düşen payı alır ve erken doğum yaparak 5 Nisan 1588 Cuma günü sabaha karşı Hobbes'u dünyaya getirir[254].

Böyle bir korku atmosferinde dünyaya gelen Hobbes, fikirleri üzerinde de bu korku atmosferinin izlerini şu şekilde ifade eder: "Zira ulusun sonunun donanmayla beraber yaklaştığı yolundaki söylenti şehirden şehre her tarafa yayıldı. Tam o noktada annem öyle bir korkuya kapıldı ki ikiz doğurdu, beni ve benimle birlikte korkuyu"[255].Yine Hobbes'un yaşamı üzerinde izler bırakan başka bir olay ise babasının o daha küçük bir çocukken onu ve ailesini terk etmesidir. Ayrıca siyasi düşüncesi üzerinde iz bırakan iki savaş yaşamıştır: Birincisi Otuz Yıl Savaşları olarak bilinen, Avrupa'da din ve toprak sorunları yüzünden ortaya çıkmış bir savaştır. İkincisi İngiliz İç Savaşı'dır. Bu savaşlar, Hobbes'un devlet anlayışı üzerinde de etkili olmuştur. Hobbes, insanın güçlü yönleri yerine insanın zayıflıklarını kendisine referans alarak bunu bir erdem olarak ortaya koydu. Hobbes'un eserlerinde, bu dönemin izi olarak şiddetli ölüm korkusu baskın bir şekilde kendisini gösterir. İngiliz filozofu Thomas Hobbes, 1679'da hayatını kaybetmiştir[256]. Hobbes'un ifade ettiğimiz bu yaşam öyküsünün onun düşünce yapısının şekillenmesinde ve felsefi anlayışının oluşturmasında etkili olduğu anlaşılmaktadır.

---

[254] Aloysius Patrick Martinich, *Thomas Hobbes*, (Çev: Akın Terzi), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 2013, s. 1-2.
[255] Martinich, 2013, s. 2.
[256] Tanenbaum, 2019, s. 203.

3.2. Hobbes'un Genel Felsefe Anlayışı

Hobbes'un felsefi düşüncesi, içerisinde yaşadığı çağın bilimsel düşüncelerinden bağımsız değildir. Bu sebeple onun felsefi düşünceleri üzerinde Galileo'nun "geometri ve mekanik" konusundaki fikirlerinin etkili olduğu söylenebilir. Bu etki ile felsefesini, bu dünyanın salt fiziksel ve mekanik bir sistem olduğu anlayışı üzerine inşa etmiştir[257]. Bu bilgiler ışığında, Hobbes'un mekanik materyalist bir felsefe anlayışı ortaya koyduğunu anlayabiliyoruz.

İçerisinde yaşadığı çağın bilimsel gelişmelerinden etkilenen ve bu görüşlerini mekanik materyalist bir felsefe üzerine inşa eden Hobbes, bu anlayış üzerine öncelikli olarak kendi bilgi anlayışını inşa etmiştir. Ona göre devinimsiz bir şeyi bilmek mümkün değildir. Bu sebeple nesnenin bilgisine ancak devinimle ulaşabiliriz, her devinim bir hareket ve duyu organları için bir izlenim oluşturur[258].Ona göre iki türlü bilgi vardır: Birinci bilgi türü, ampirik olarak elde edilen, duyu deneyimine ve gözleme dayalı olguların bilgisini ifade eder. İkincisi ise, beyanlar arasındaki ilişkinin bilgisidir, yani akıl yürütme türünden bir bilgidir ve bilimsel bilgiyi ifade eder. Ona göre bilgilerin temeli duyulardır ve akıl kendinden bir şey taşımaz ve duyu deneyimine ihtiyacı vardır[259].Buradan da anlaşılacağı üzere onun bilgi anlayışı ampirik bir bilgi anlayışıdır.

Hobbes'un bu görüşlerinden de anlaşılacağı üzere, o duyulara konu edilemeyen ruh, erdem ve hakikat gibi şeyleri referanslar ve anlamsız sözler olarak tanımlar[260]. Yani Hobbes, metafizik bir anlayışı reddederek insana dair felsefesini ortaya koymaya çalışır. O, insanı psikolojik bir varlık olarak görür ve öyle açıklama çabasındadır. Ona göre bu psikolojik varlık olan insan, metafizik olmayan ve cisimsel bir dünyada onun bir parçası olarak mekanik bir işleyişe sahip bir varlıktır.

Hobbes'un insan anlayışı, insanı mekanik bir varlık olarak görürken, insandaki din fikrinin ise; yine insanın doğadaki şeylerin bilgisine ulaşamamasına ve bunun sonucunda da ortaya çıkan korku ile insanın bu şeylerin nedeninin de Tanrı'nın

[257] Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, İmge Yayınları, Ankara 2004, s. 175.
[258] Tuğcu, 2003, s. 473.
[259] Hobbes, 2012, s. 72.
[260] Tanenbaum, 2019, s. 206.

olduğu fikrini bulması ile açıklar. Bu durumun sonucunda dinin ortaya çıktığını belirtir[261]. Onun, bu fikirlerinden de anladığımız kadarıyla insanın, metafizik olanı da yine cisimlerin bilgisi ile kendisinin inşa ettiğini ve gerçekliğinin olmadığını belirtir. Ona göre akıl da bir zihin melekesidir ve üzerinde uzlaşılmış genel adların, üzerine düşünülmesi ya da bu düşüncelerin başkalarına ifade edilmesi anlamını içerir[262].

Onun insan felsefesi üzerinde de durmak gerekmektedir. Hobbes'un insan felsefesi, insanların eşitliği anlayışı üzerine kuruludur. Hobbes'a göre insanlar doğal durumda birbirleriyle eşittir. Hatta bu eşitliğin en büyük göstergesi ise herkesin kendi zekâsından memnun olmasıdır. Çünkü eşit bir dağılımın ispatı herkesin payından memnun olmasıdır. İnsanlar bu eşitliklerinden kaynaklı, birbirlerine karşı kendilerini güvende hissetmezler ve bunun sonucu olarak da aralarında bir çatışma durumu ortaya çıkar[263]. Ayrıca insanın bu doğası, bencil bir varlık olduğunu ve sadece kendi benini gerçekleştirmek için diğer insanları tehdit olarak algıladığını gösterir. Çünkü "insan, insanın kurdudur[264]. Bu durum devletin de ortaya çıkmasına sebep olacaktır. Hobbes'un insan ve onun doğasına dair açıklamalarının dışında varlığa yaklaşımı da onun felsefesi açısından önemlidir.

Hobbes'un insan dışındaki diğer varlıklara dair düşünceleri ise, insan düşüncesinde olduğu gibi yine mekanik bir materyalizm temeline dayanmaktadır. Onun maddeci varlık görüşü, devletin varlığına dair düşüncelerinde de kendisini göstererek, dinin ve metafiziğin etkilerinden arınmış olarak karşımıza çıkmaktadır. Onun varlık anlayışında doğal ve yapay olmak üzere iki tür varlık vardır. Doğal olanlar doğanın yarattığı varlıklardır. Diğer yapay olan varlıklarsa insanın yaptığı varlıklardır. Bu yapay varlıkların ise en karmaşık olanı devlettir[265]. Hobbes, ontolojik açıdan idealist yorumları reddeden, din ve değer öğretilerine başvurmayan ampirik bir şekilde sistemli felsefesini inşa etmiştir. Onun bu sistemli felsefesinin varlık anlayışını, Descartes idealizmine karşı natüralist bir görüş olarak tanımlamak mümkündür. Hobbes'un natüralist görüşü, tüm olayları doğal nedenlere bağlı olarak açıklar. Tanrı da bu doğal nedenlerin en üstünü olan maddi nitelikli bir doğal nedendir. Onun bu

[261]Hobbes, 2012, s. 87.
[262] Hobbes, 2012, s. 43.
[263] Hobbes, 2012, s. 100.
[264] Tuğcu, 2003, s. 484.
[265]Ağaoğulları ve Köker, 2004, s. 177.

düşüncesi, Tanrı da dâhil olmak üzere her şeyi maddi nitelikli bir doğal nedene bağlaması, onun felsefesini materyalizm olarak tanımlamamızı sağlar. Hobbes'un tüm olayları doğal nedene bağlama düşüncesi, onun devlet anlayışında da kendisini gösterir ve Hobbes, devletinde doğal nedenlerle zorunlu olarak ortaya çıktığını savunur[266].

Hobbes'un natüralist ve determinist bakışı, ister istemez insan davranışlarını ve onun altında yatan değer kavramını sorgulamaya itmektedir. Bu sebeple onun ahlak felsefesi de siyaset felsefesini oluşturan temellerden birisi olarak karşımıza çıkar. Bu anlamda Hobbes'un siyaset felsefesinin bir parçası olarak da değinilmesi gerekmektedir.

Siyaset ve değer kavramlarının iç içe olması, ister istemez; konuyu ahlak felsefesine de getirmektedir. Bu sebeple Hobbes'un ahlak felsefesi, onun siyaset felsefesinin de doğal bir parçasını oluşturmaktadır.

Hobbes'un ahlak felsefesi, insanı irade sahibi olan ve özgür iradesi ile seçim yapabilen bir varlık olarak diğer canlılardan üstün tutmaktadır. Evrenin bir parçası olan insanın doğası, onun ahlak felsefesinin çıkış noktasını oluşturur. Bu sebeple, onun ahlak felsefesinin daha iyi anlaşılabilmesi için onun insan anlayışına farklı yönlerden değinilecektir[267]. İnsanın bu farklı yönlerine doğa durumu ve özgürlük başlıkları altında daha kapsamlı değinileceği için Hobbes'un ahlak felsefesine burada daha genel olarak değinilecektir.

Hobbes, en genel anlamda bir varlık olarak ele aldığı insanı, maddeci bir zeminde açıklamaya çalışmıştır. Bu sebeple onun maddeci varlık anlayışı insan ve insanın davranışlarını konu edinen, ahlak felsefesi üzerinde de etkili olmuştur. Maddeci filozoflar içerisinde zamansal olarak kendisinden önceki filozoflara göre daha katı bir maddeci anlayışı savunmuştur. Fakat dönem özellikleri dikkate alındığında Kilise'nin siyasi anlamda gücünü koruyor olması; onun Tanrı ve Kutsal kavramlarını açıkça reddetmesine engel olmuştur. Buna karşın dönemin şartları da göz önüne

[266]Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1999, s. 248-250.
[267]Hümeyra Karagözoğlu, "Homo Homini Lupus: Thomas Hobbes'un Ahlâk Felsefesi Üzerine", *M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 31, 2006, s. 219.

alındığında,17.yüzyılda bilimsel bilginin, önem kazanmaya başlaması sonucu; Hobbes'un düşüncesinde, insanı da bilimsel olarak ele alma çabası görülmektedir[268].

Modern dönem olarak adlandırılan bu 17.yüzyıl düşüncesinin de etkisiyle Hobbes'un maddeci bilim anlayışı, yeni bir ahlak düşüncesi ortaya koymuştur. Hobbes'un bu anlayışının sonucu olarak; bir madde gibi ele alınan insanın ve davranışlarının şekillenmesindeki en önemli etmen "kendini koruma içgüdüsü" olmaktadır. Bu içgüdü ile bencil bir ahlak ortaya koyan insan, eğer doğa durumundan devlet durumuna geçmezse; birbirlerinin kurdu olup, birbirlerine zarar verecektir[269].

3.3. Hobbes'un Siyaset Felsefesi

3.3.1. Hobbes'un Siyaset Felsefesi ve İlişkili Kavramlar

3.3.1.1. Doğa Durumu

Her ne kadar insanlar arasında küçük oranda farklılıklar olsa da bu farklar insanlar arasında bir eşitsizlik olduğunu göstermez. Dahası bu farklar insanlar arasında birinin diğerinden üstün olmasını sağlayacak bir biçimde değildir. Çünkü biri diğerinden fiziksel olarak daha güçlü olsa dahi, insan aklı sayesinde yapacağı ittifaklarla ona karşı kendisini koruyup, onu mağlup edebilir. Hobbes'a göre, insanlar arasında zihinsel bakımdan bir eşitlik bedensel olana göre daha fazladır, yani zihinsel anlamda farklar bedensel anlamda ortaya çıkan farklara göre daha azdır. Çünkü insanların, zihinsel yetenek olarak kendilerini diğerlerinden üstün tutmasının nedeni, sadece bencil doğalarının bir sonucudur. Esasında bu durum bir çeşit algı yanılmasıdır. Çünkü insan, kendisini ve doğal olarak kendi zekâsını tanır ve bilir. Fakat başkasının zekâsını ve aklını tanımadığı için insan, doğal olarak onların kendisinden daha az zihinsel yeteneklere sahip olduğunu düşünür. Esasında bu durum, insanların zihinsel yetenekler açısından birbirine eşit olduğunun kanıtıdır. Eğer herkes kendi zihinsel yeteneklerinden memnunsa, bu durumda insanlar eşit zihinsel yeteneklere sahip olduğunu gösterir[270].

[268] Karagözoğlu, 2006, s. 216.
[269]Karagözoğlu, 2006, s. 215.
[270]Thomas Hobbes, *Leviathan*, (Çev: Semih Lim), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2021, s. 99.

Bu eşitlik durumu, herkesin aynı hedefe ulaşabilme ihtimalini ortaya çıkarmaktadır. Bu durumun bir sonucu olarak da imkân eşitliği ile birlikte bir rekabet ortamı oluşacaktır. Bu rekabet ortamının etkisi ile insanlar birbirleriyle mücadele etmeye ve kendi bencil hedeflerine ulaşmaya çalışırken, kendilerine engel olan ya da engel olarak gördükleri insanları ya öldürecek ya da onları egemenlikleri altına alacaklardır. İşte bu durum, bir güvensizliğe neden olur[271]. Bunun sonucunda da insanların birbirleriyle mücadeleleri başlayacaktır.

Güvensizliğin oluştuğu bu ortamda, artık kimse kimseye güvenmemektedir. İnsanlar, kendileri için tekrar güven ortamını oluşturmaya çalışırlar. Bu güven ortamını oluşturmak için de kendileri için tehdit oluşturan her şeyi kontrol altına almaya çalışırlar. Bu durum, kişinin kendi varlığını koruma çabasından başka bir şey değildir. Bu tehdit ve güvensizlik durumu, her zaman kişiye kendi içerisinde bulunduğu toplumdan gelmeyebilir. Nasıl ki insanlar bireysel olarak kendi güvenlikleri için tehdit olarak algıladıkları insanları öldürmek ya da egemenlikleri altına almak isterler, devletler de birer yapay insan modelleri olarak, benzer biçimde kendileri için tehdit olarak algıladıkları devletleri ortadan kaldırmak ya da egemenlikleri altına almak gayretindedirler[272].

İnsanların birbirleriyle olan ilişkileri, kontrolsüz bir durum olarak ortaya çıkar ve insanlar arasındaki dostça ya da düşmanca ilişkilerde kendisini gösterir. İnsanların, duygusal durumlarının da etkisi ile birbirlerine ne kadar ya da ne ölçüde zarar verebileceğinin önceden belirsiz olması, bu gücü kontrolsüz bir güce dönüştürür. Çünkü birbirine karşı sevgi ile dostça yaklaşan insanlar, aynı potansiyeli birbirlerine nefretle düşmanca duygularla yaklaşma konusunda da gösterebilirler. Bunun sonucunda da insanlar birbirlerine büyük ölçüde zarar verebilir[273]. İşte insanı, diğer insanlarla sözleşme yapmaya ve devlet kurmaya yönelten doğa durumu budur.

[271] Hobbes, 2021, s. 100.
[272] Hobbes, 2021, s. 100.
[273] Hobbes, 2021, s. 100.

3.3.1.2. Özgürlük

Cevizci, özgürlüğü; "Kişinin kendi kendisini belirlemesi, denetlemesi, yönlendirmesi ve düzenlemesi durumu"[274] olarak tanımlar. Bu kavramın doğa durumu ve sözleşme durumu açısından değerlendirilmesi, siyaset felsefesi açısından önemlidir.

Adım adım, insanı, diğer insanlarla sözleşme yaparak devlet kurmaya iten ve insanın özgür iradesinin, yine özgür olmak için aldığı bir karar olarak sözleşmenin en temel kavramlarından birisi de özgürlüktür. Özgürlük konusunda, her ne kadar tüm toplum sözleşmesi savunucuları aynı fikirde olmasa da özgürlük kavramı, toplum sözleşmesi açısından önemli bir kavramdır.

Bu konuda önemli toplum sözleşmesi kuramcılarından olan Rousseau, "insan, özgür doğar, oysa her yerde zincire vurulmuştur"[275] diyerek, toplum sözleşmesi ile özgürlük arasında bir bağ olduğunu belirtir. Fakat bu bağ ona göre olumsuzdur.

İnsanın ayrılmaz bir parçası olan özgürlük, insan ister doğa durumunda isterse sözleşme durumunda olsun ondan ayrı düşünülemez. Fakat bu iki durumda da özgürlüğün kullanımı farklı olacaktır: Doğa durumundaki insanın, doğa ile olan ilişkisi bağlamında tanımlanan özgürlük, insanın diğer insanlarla olan eşitliği dolayısıyla herkes için aynı niteliktedir. İnsan, doğa durumundan sözleşme durumuna geçtiğinde ise özgürlük artık, bir insanın diğer insanla olan ilişkisinin niteliğine göre sınırlanmaktadır. Bu durumun bir sonucu olarak, doğa durumunda sınırları daha geniş olan insanın, sözleşme durumunda daha dar sınırlara hapsolması söz konusu olur[276].

Bir başka toplum sözleşmesi kuramcısı olan J. Locke'a göre ise, egemenliği elinde bulunduran gücün, daha iyi anlaşılması ve o gücü, gerekirse yeniden inşa edebilmek için, insanların doğa durumunda nasıl hareket ettikleri üzerine düşünmek gerekir. Bu doğa durumu, insanların başka bir iradenin baskısı olmaksızın, kendi hareketlerine,

[274] Cevizci, 2003, s. 311.
[275] Rousseau'dan aktaran, Ağaoğulları, 2006, s. 118.
[276] Ağaoğulları, 2006, s.118.

doğa yasaları dışında sınırlar koymadıkları ve kendilerine ait mülkiyetleri ile kendi iradelerine, kendilerinin yön verdiği bir özgürlük durumudur[277].

Bir toplum sözleşmesi düşünürü olan J. Locke'un bu düşüncesinden de anlaşıldığı üzere; özgürlük kavramı, tüm düşünürler için aynı şekilde anlaşılmasa da toplum sözleşmesi metinlerinin önemli kavramlarındandır.

Bir başka toplum sözleşmesi kuramcısı olan Hobbes, ise özgürlüğü genel felsefesi temelinde açıklamaya çalışmıştır. Ona göre mekanik bir zorunluluk içeren insan doğası; fiziksel kuvvet, deneyim, akıl ve duygular olmak üzere dört temel yeti ile şekillenmektedir[278].Antik Yunan uygarlığından bugüne, birçok düşünür insanın toplumsal yanını bir tercih olarak değil, bir zorunluluk olarak görmüştür. Fakat burada Hobbes, farklı bir yaklaşımla zorunluluğu insani yetilere indirgeyerek, insanlar için toplumsallığın bir zorunluluk değil bir seçenek olduğu üzerinde durur. Hatta Hobbes, bu eleştirilerinde bir adım daha öteye geçerek, toplumsallığı insan doğasının bir parçası olarak görenlerin yanıldığı tezini ileri sürer ve toplumsallığın esasında bir tesadüf olduğunu belirtir. Eğer, insan doğası gereği diğer insanlarla bir araya gelmek ve onlarla toplum içerisinde birlikte yaşama güdüsüne sahip olsaydı, insanları sadece onlardan elde edeceği çıkar için diğer insanları sevmez, gerçekten onları severdi. O halde insan doğası, çıkarı ve bencilliği sevmektedir ve toplumsal olarak diğer insanlarla birlikte yaşamayı da bu sebeple tercih etmektedir. Bu da bize toplumsal olarak diğer insanlarla birlikte yaşamayı seçmenin iyi niyetli bir eylem olmadığını gösterir. Bunu insanların eylemlerinden ve bir araya geliş sebeplerinden kolay bir biçimde çıkarabiliriz. İnsanlar eğlenmek için bir araya gelirse, bu durum için başkalarının zayıflıklarını ya da küçük düşmelerini kullanabilirler. Bu durum, bize insanların kendi zevkleri için bir araya geldiğini göstermektedir. Bu durumun çok zarar veren sonuçları olmasa da buradan anlaşılan insanları bir araya getiren şeyin, toplumsallaşma değil kendi egoları olduğudur. Bu durum, insanın kendi olumsuz tecrübeleri ile sonuçlanıp, ders alması ile son bulacak bir ahlaksal duruma dönüşünceye kadar devam edecektir. Çünkü bu, esasında insanın hayvani yönünün meydana getirdiği duygularla ilintilidir. İnsan doğasında var olan başka bir şey ise

[277]John Locke, *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*, (Çev: F. Bakırcı), Ebabil Yayınları, Ankara 2012, s. 9.
[278]Thomas Hobbes, *Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri*, Belge Yayınları, İstanbul 2007, s. 21.

taklittir. İnsanlar birbirlerinin kendileri tarafından beğenilen davranışlarını model alırlar, yani bir toplumsal birliktelik durumunda içlerinden bir tanesi, beğenilen bir davranış sergiler ise değerleri de o davranışa benzer davranışlar sergileme eğiliminde olur. Bunun sebebi ise yine insanın beğenilme güdüsü olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum tüm insanlar için geçerli bir durumdur. Hatta bu durumun örneklerine; insanlar arasında kendilerini daha farklı bir yerde gören düşünürler de bile görmek mümkündür. Onlar da diğer insanlarla bir araya geldiklerinde amaçları diğer insanlara bir şeyler anlatarak onları, bilgilendirmek gibi bir amaçtan ziyade kendi benliklerindeki amaçlarını gerçekleştirmek için bu davranışta bulunurlar. Bu amaç da bazen onların, birtakım davranışlarına olan kızgınlıkları ya da bazen kendi üstünlüklerini onlara göstermektir[279].

Buradan da anlaşıldığı üzere, Hobbes'un genel felsefesinin bir sonucu olarak ileri sürdüğü özgürlük anlayışı, toplum sözleşmesinin oluşmasında kişilerin doğaları gereği ortaya çıkan bir zorunlulukla değil, aksine insani yetileri sonucunda ortaya çıkan bir tercihle oluştuğunu ileri sürer.

3.3.1.3. Yapay İnsan

İnsan doğasının, savaş üzerine kurulu olduğunu anlayan insanlar, barış için de doğal olmayan yapay bir güce ihtiyaçları olduğunu anlayarak devleti kurmuşlardır[280]. Böylece devlet ve insan arasında bir benzeşim kuran Hobbes, devleti yapay bir insan vücuduna benzetir: Egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclisin, ruhunu oluşturduğu, sinirlerinin ödül ve ceza sistemlerinden oluştuğu büyük yapay bir insan, devlet. Bu yapay insanın biricik amacı, insanların yani halkının güvenliği olacaktır. Halk ise bu yapay vücudu meydana getiren parçaları oluşturur, fakat bu parçaları birbirine sıkı sıkıya bağlayan bağlar ise sözleşme hükümleri ve kılıcın zorudur. Eğer kılıcın zoru olmasa, sözleşme hükümleri hiçbir anlamı olmayan boş sözler olacaktır. Kılıcın zoru ile işleyen eklemler bu yapay insanın birbirine sıkı sıkıya bağlanmasını sağlıyor. Ayrıca sözleşme sonucunda ortaya çıkan egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da kurum, bu vücuda can veren bir ruh gibidir. Bu yapay insan vücudunun,

[279] Hobbes, 2007, s. 22-23.
[280] Ağaoğulları ve Köker, 2004, s. 217.

hafızasını ise adalet mekanizması oluşturur[281]. Hobbes, bu yolla, insan vücudu üzerine yaptığı açıklamalarla devletin işleyiş sürecini daha iyi anlamamıza yardımcı olacak bir yöntem kullanmıştır.

3.3.2. Hobbes'un Devlet Anlayışı

Hobbes'un devlet anlayışını, onun genel felsefesi temellerinde değerlendirdiğimizde, onun devleti, doğal zorunluluğun bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. İnsanların birbirlerine ya da yabancılara karşı korunma ihtiyaçlarının bir sonucu olarak devlet, insanların güçlerini tek bir kişiye ya da oyçokluğu ile tek bir iradeye indirgeyecek bir heyete devretmeleri ile oluşur[282]. Bu şekilde oluşmuş bir devlet, Hobbes'un varlık anlayışına göre insan iradesi ile ortaya çıkan yapay bir varlıktır[283]. İlk olarak insan doğasını materyalist bir felsefe ile açıklayan Hobbes, insan doğasına dair her şeyin aslında sebep sonuç bağı ile oluşmuş zorunlu mekanik bir yapı olduğunu belirtir[284]. O, *Leviathan* adlı eserinin birinci kısmında devlete dair düşüncelerini anlatmadan önce devleti oluşturan devlet mekanizmasının en önemli parçası olan insan üzerine düşüncelerini belirtir. Ona göre insan, psikolojik bir varlıktır. Fakat bu psikoloji metafizik izah içermeyen tamamen materyalist temeller üzerine kurulmuştur. Öyle ki Hobbes, insanda meydana gelen algı, düşünce ve davranış gibi psikolojik kavramların tamamını birbiri ile tutarlı bir biçimde mekanik materyalist bir düşünce ile açıklamaktadır. Yani insan psikolojisinin birer parçası bu kavramları, materyalist bir biçimde ele alıp tüm bu açıklamaları birbirinin sebebi haline dönüştürerek ortaya koymaktadır[285]. Hobbes'un insana ilişkin bu açıklamaları esasında, devletin temelinde insan faktörünü görmesinden kaynaklanmaktadır. O, hem devleti oluşturan asli unsur olarak insanı ele alır, hem de insan ve devlet arasında bir benzeşim kurarak, devleti insanın yapay bir biçimi olarak görür[286]. Bu sebeple Hobbes, insan anlamaya ve açıklamaya önem vermiştir.

Onun devletinin amacı, bireysel güvenliği sağlamaktır. Bu sebeple insanlar, doğal hukuk durumunda kalarak, doğal duygularına rağmen adaleti sağlayamayacaklardır. Bu durumun zorunlu bir sonucu olarak insanların aralarındaki adaleti sağlamaları

[281]Hobbes, 2021, s. 17-18.
[282] Hobbes, 2012, s. 136.
[283]Ağaoğulları ve Köker, 2004, s. 177.
[284]Hobbes, 2012, s. 87.
[285]Gökberk, 1999, s. 250.
[286]Hobbes, 2012, s. 17.

için onları zorlayacak bir kılıç gerekmektedir[287]. Hobbes'un kılıcın zoru ile kast ettiği devlettir. Hobbes'a göre iki tür devlet vardır: Birincisi, bir kimsenin, zorla kendisine boyun eğdirilmesi yoluyla ya da düşmanlarını savaş yoluyla kendisine tabi kılmak yoluyla devletin egemenliğinin oluşturulmasıdır. Hobbes, buna edinilmiş devlet demektedir. İkinci devlet biçimi ise bir kişi ya da bir kurula onun kendilerini başkalarına karşı koruyacağı güvencesi ile tabi olmak şeklinde gerçekleşen egemenliktir. Bu ikinci egemenlik biçimi ise siyasal ya da sözleşme ile kurulmuş devlet olarak adlandırılır[288]. Hobbes'a göre her iki devlet biçiminde de insanların korkuları ile devlet oluşmuştur. Edinilmiş devletle sözleşme devleti arasındaki tek fark; insanlar sözleşme devletinde birbirlerinden korktukları için bir yöneticiye tabidirler, edinilmiş devlette ise insanların kendisinden korktukları kişi yöneticinin kendisidir[289]. Her iki durumda da insanlar Hobbes'a göre doğal durumdan çıkarak devleti kurmuşlardır. Bu nedenle de devlet ona göre doğal bir varlık değildir, insanın doğasında devlet yoktur. İnsanların devleti oluşturma nedenleri, topluluk halinde yaşarken, duydukları güven problemleridir.

3.3.2.1. Zorla Kurulmuş Devlet

Hobbes, edinilmiş devlet biçimini, "Zorla Kurulmuş Devlet" olarak adlandırır. Hobbes'un ortaya koyduğu devlet biçimlerinden birincisi olarak "Zorla Kurulmuş Devlet", ona göre diğer devlet biçimi olan, sözleşme devletinden farklıdır. Bu fark, devletin oluşum biçimden başlayarak kendisini göstermektedir. "Zorla Kurulmuş Devlet" biçimi, egemen gücün zorla ele geçirilmesinden doğar; insanların büyük çoğunluğu, ölüm korkusu veya esaret gibi sebeplerle iktidarın yaptıklarına razı olup boyun eğdiklerinde, egemen güç zorla ele geçirilmiş olacaktır. "Zorla Kurulmuş Devlet"in, sözleşme sonucu kurulmuş devletten farkı şudur: Bu egemenlik anlayışı ile oluşturulmuş devlette yaşayan insanlar, egemen güçten korktukları için ona boyun eğmektedirler. Oysa sözleşme sonucu kurulmuş devlette, insanlar birbirlerinden korktuğu için bir egemeninin varlığını kabul etmişlerdir. Hobbes'un bu devlet anlayışı, her ne kadar bu yönüyle sözleşme sonucu kurulan devletten farklı da olsa,

[287]Hobbes, 2012, s. 133.
[288]Hobbes, 2021, s. 136-137.
[289]Hobbes, 2021, s. 155.

diğer birçok yönden sözleşme sonucu kurulmuş devletle benzer özelliklere sahiptir. Her iki devlet biçimi de korku sonucu ortaya çıkmıştır[290].

Bu açıdan egemenin hakları da sözleşme sonucu kurulmuş devletteki ile aynıdır. Yani egemen her iki devlet durumunda da aynı haklara sahiptir. Hobbes'a göre egemenlik iki yolla elde edilir: Soy ve fetih yoluyla. Onun, soy ile ifade ettiği; annenin ve babanın çocuk üzerindeki haklarıdır. Bu egemenlikte anne ve baba çocukları ile bir sözleşme yapmaları yoluyla çocuk üzerinde bir egemenlik kurmamışlardır. Fakat bu durum baba egemenliğine dayalı olarak, -Hobbes bu durumu pederşahi olarak ifade eder- gerçekleşirse bu durumda egemenliğin sözleşme yoluyla erkeğe verildiğini belirtir. Bu savını temellendirmek içinde tarihten Amazon kadınlarının komşu ülkelerinin erkekleri ile yaptığı sözleşmeleri örnek göstermektedir. Eğer ailede egemenlik konusunda kadın ve erkek arasında bir sözleşme durumu yoksa soy egemenliği vardır ve iki egemen olamayacağı için egemen kadındır, yani annedir. Bunun sebebi, Hobbes'a göre; çocuğun yaşama mücadelesinde ona yardımcı olan ve yaşamasını sağlayan asıl gücün anne olmasıdır[291].

Hobbes'a göre, fetih yoluyla elde edilen egemenlik, despotik egemenlik olarak ifade eder. *Despotes* kelimesi kavramın kökenini oluşturur. *Despotes*, efendi ve sahip gibi anlamlara gelir. Despotik egemenlik, fetih yoluyla ya da zafer kazanma yoluyla gerçekleşen egemenlik biçimidir. Kazananın, yenilenin, yani uşağın üzerinde bir egemenliğinin oluşmasını ifade eder. Uşak, kazanan kişinin bedensel ve yaşamsal özgürlüğünü kendisine bırakması kaydıyla kazananın egemenliğini kabul eder ve ona boyun eğer. Bu durumda kazananla yenilen arasında bir sözleşme yapılmış olur. Bu sözleşme sonunda da yenilen kişi uşak olur. Uşak kelimesinin, iki farklı kökten türediğine inanılmaktadır. İlk olarak, hayatı kurtarılmış anlamında *servare* kökünden türediği şeklinde bir görüş vardır. İkinci olarak ise, *servire* yani hizmet eden kelimesinden türediği görüşü vardır. Fetih yoluyla elde edilmiş egemenlikte uşak, bir köle değildir. O, kendi rızası ile kazananın egemenliğini kabul etmiş kişidir. Bu durumda kazanan ve yenilen arasında birtakım hakların var olduğunu bize gösterir;

[290]Hobbes, 2021, s. 155.
[291]Hobbes, 2021, s. 155-156.

fakat burada kazananın yani egemenin hakları, sözleşme sonucu kurulmuş devletteki egemenin hakları ile aynı olacaktır[292].

Egemenin hakları, sözleşme sonucu kurulmuş devlette ve "Zorla Kurulmuş Devlet"te de aynı olduğu için, konunun daha anlaşılır olmasını sağlamak adına, sözleşme sonucu kurulmuş devlet anlayışını ele alıp, ardından egemenin haklarını anlatmak daha yerinde olacağı için buna uygun bir sıralama izlenecektir.

3.3.2.2. Sözleşme Sonucu Kurulan Devlet

Hobbes'a göre, insanın korkularının bir sonucu olarak ortaya çıkan, ikinci devlet biçimi de sözleşme sonucu kurulan devlettir. Fakat bu devlet biçimini ortaya çıkaran korku, "zorla kurulan devlet"i ortaya çıkaran korkudan farklıdır. Ona göre, bu fark insanların, birbirlerinden korkmaları sonucunda aralarında anlaşarak sözleşme sonucu devleti kurmalarıdır[293].

Toplumlar kendi aralarında, bir sözleşme yapma yoluyla hepsini temsil eden bir kişi ya da topluluğa, kendilerinin temsilcisi olma hakkını çoğunluk kararı ile verdiğinde sözleşme sonucu bir devlet kurulmuş olur. Hobbes'a göre sözleşme sonucu oluşan devlet, bazı sözleşme hükümlerini de oluşturmuştur. Buna göre şu hükümler ortaya çıkar:

1.Birbirleri ile yaptıkları sözleşmenin bir sonucu olarak güçlerini, bir kişiye ya da bir heyete devreden insanlar, bu sözleşmeyi bozarak güçlerini başka bir kişi ya da heyete devredemezler. Eğer güçlerini devreden insanlar sözleşmeyi bozarlar ve kendi aralarında farklı bir antlaşma ile güçlerini farklı bir kişi ya da heyete devretmeye kalkarlarsa cezalandırılırlar.

2.Sözleşme, egemenle ona tabi olanlar arasında değildir. Sözleşme, insanların güçlerini devretmek için birbiri ile yaptığı bir antlaşmadır. Bu durumda egemen, sözleşmenin tarafı değildir. Yani herhangi bir durumda egemenin sözleşmeyi ihlalle suçlanması söz konusu değildir ve egemenin yönetimine son verilemez.

[292]Hobbes, 2021, s. 157-158.
[293]Hobbes, 2021, s. 155.

3.Çoğunluğun aldığı kararlara diğerleri de uymak zorundadırlar. Çünkü birbirleri ile antlaşma yaptıklarında çoğunluğun iradesine tabi olmayı kabul etmiş sayılırlar.

4.Sözleşme ile güçlerini devretmiş olan herkes, egemenin aldığı kararlarda pay sahibidir. Bu sebeple tabi olan hiç kimse egemenin aldığı kararları eleştiremez.

5.Bir önceki maddeden de anlaşılacağı üzere egemenin gücünü sözleşme ile devredenlerin hiçbiri aldığı kararlardan dolayı cezalandıramaz ve öldüremez. Çünkü gücünü devrederek egemenin aldığı kararlarda pay sahibi olmuştur.

6.Egemen gücün görevi, yurt içerisinde uyumu sağlamak, yurt dışında barışı sağlayarak güvenliği oluşturmaktır. Bunu için de egemenin, sözleşme ile güçlerini devredenlerin düşüncelerini iyi yönetmesi gerekmektedir. Bu sebeple eğitim ve yargı mekanizmalarını doğru kullanmalıdır. Bu konularda aldığı kararlardan dolayı egemen eleştirilemez.

7.Sözleşme ile güçlerini devretmiş olanlar, mülkiyet hakkına sahiptir ve bu mülkiyetleri üzerinde kuralları egemen güç tarafından belirlenmiş kendi tasarrufları vardır.

8.Egemen gücün, yargılama ve anlaşmazlıkları çözme hakkı vardır. Yoksa diğer türlü aralarında sözleşme yapan insanlar kendi haklarını korumak için kendi hukuklarını oluştururlar ki bu da devletin kuruluş amacına aykırıdır.

9.Diğer milletlerle ya da devletlerle savaş ya da barış yapma hakkı, egemen güçtedir. Kamu menfaatini gözeterek savaş ya da barış yapmaya karar verecektir.

10.Savaşı ya da barışı tayin etme hakkı egemende olduğuna göre savaş için gerekli araçları ve insan kaynaklarını kullanmak da egemenin hakkıdır.

11.Egemen güç, ceza veya ödüllerle, sözleşme ile güçlerini devretmiş olanları devlet için hizmet etmeye özendirmeli ve vereceği cezalar ile devlete zarar verilmesinin önüne geçmelidir. Bu ödül ve cezaları yapacağı yasalarla belirleme yetkisi devletin yani egemen gücüdür.

12.Şeref ve paye verme hakkı da egemenindir, yani devletindir[294].

Hobbes'a göre devlet insanların birbirleriyle yaptıkları sözleşme sonucu olarak, bu hükümleri yerine getirme yetkisine sahiptir. Bununla birlikte sözleşme sonucu kurulmuş devlet, ona göre üç biçimde ortaya çıkar[295]. Şimdi o devlet biçimlerinden söz edilecektir.

3.3.2.2.1. Sözleşme Sonucu Kurulmuş Devlet Biçimleri

Sözleşme sonucu kurulmuş devletin farklı biçimlerinin ortaya çıkmış olma sebebi; egemen gücün verildiği kişi ya da kişilerden kaynaklanmaktadır. Bu farktan üç devlet biçimi ortaya çıkar: Bir meclis, üzerinden egemenliğin kullanımlıyla ilgili olarak iki egemenlik biçimi doğar, ilki, isteyen herkesin gelip sorunlarını anlatabildiği tüm yurttaşların meclisidir. İkincisi, belirli yurttaşların meclisidir. İlkine, demokrasi ve ikincisine ise Aristokrasi denir. Üçüncü devlet biçimi ise egemenliğin meclis aracılığı olmaksızın doğrudan bir kişiye verildiği devlet biçimidir. Buna da monarşi denir[296].

Hobbes, kendisinin ileri sürdüğü sözleşme sonucu kurulan devletin biçimleri ile diğer olası devlet biçimleri fikirlerinin varlığını tartışır ve mukayeselerini yapar. Bu sayede, kendi tezini temellendirmeyi amaçlamaktadır. İlk olarak düşünce tarihi içerisinde, bu üç devlet biçiminin karşıtı olarak, Antik Yunan düşünürleri tarafından ortaya atılmış farklı devlet biçimleri olduğu ileri sürülmektedir: Demokrasiye karşı anarşi, aristokrasiye karşı oligarşi ve monarşiye karşı tiranlık gibi. Bu üç devlet biçimine karşı ileri sürülen farklı devlet biçimleri, esasında Hobbes'a göre farklı devlet biçimleri değil, sadece aynı devlet biçimlerinin farklı adlandırmalarından ibarettir. Bunun en önemli temellendirmelerinden birisini de şöyle yapar: Eğer demokrasinin karşıtı anarşi biçiminde bir devlet ise, özünde devlet dâhil tüm otoriteleri inkâr eden ve devletin varlığını kabul etmeyen, anarşi nasıl olur da bir devlet biçimi olarak ileri sürülebilir? İşte bu temellendirmeden hareketle de var olan bu üç devlet biçiminin varlığından rahatsız olanların, bu devlet biçimleri için alternatif bir adlandırma yapmaktan öte bir şey önermediğini ileri sürer. Hobbes,

[294]Hobbes, 2021, s. 137-143.
[295]Hobbes, 2007, s. 107.
[296]Hobbes, 2007, s. 107.

benzer bir temellendirmeyi aristokrasi ve oligarşi arasında da yaptıktan sonra, monarşi ve tiranlık arasında da fark olarak görünenin ne olduğunu sorgular. Bu fark, eğer bir kişinin iktidara geliş biçimiyse o zaman iktidara gelen kişi, meşru yollarla gelip halkın onayını alır ise meşru bir monark, eğer şiddet ve zor yoluyla gelip halkın onayını almazsa bir halk düşmanı olacaktır. Eğer iktidara gelen kişi, iktidarını iyi kullanırsa iyi yöneten bir kral; eğer kötü yönetirse kötü yöneten bir Tiran olacaktır. O halde, iki durumda da devletin biçimi değişmemiştir. Değişen sadece iktidarı kullanma biçimleri olmuştur. Bu durum, konunun en başındaki noktaya bizi geri getirir: Üç devlet biçimi dışında ileri sürülen diğer devlet biçimleri esasında bu devlet biçimlerinin farklı adlandırmalarından öte bir şey değildir. Yine, Hobbes'un ileri sürdüğü bu devlet biçimlerine itiraz olarak kabul ettiği başka bir devlet biçimi ise karma devlet biçimleri olarak önerilen devlet biçimleridir. Egemenin, bir kişi ya da meclis olması esasına dayanan, Hobbes'un devlet biçimlerinin, bir takım olumsuz sonuçlar ortaya çıkaracağı fikrini savunanlara göre böyle bir egemenlik anlayışı yurttaşları köleleştirecektir. Bu sebeple, Hobbes'un ileri sürdüğü devlet biçimlerinin karma yapıları yurttaşların köleleşmesini engelleyecektir. Karma devlet biçimlerine göre, monarşi, demokrasi ve aristokrasi her devlette var olmalı, ama bu devlet biçimleri adlandırılırken hangi devlet biçimi baskın ise onun adı ile adlandırılmalıdır; örneğin, monarşi baskın bir devlet biçimi ise karma monarşi olarak adlandırılmalıdır. Eğer diğer devlet biçimlerinden birisi baskınsa aynı şekilde o devlet biçiminin adı ile adlandırılmalıdır. Hobbes, bu devlet biçimlerini de açıklarken, devletin farklı görev ve birimlerinin farklı toplumsal sınıfların, meclisin, kişi ya da kişilerin elinde bulunması ile gerçekleşen bir devlet biçimi olarak izah eder; yargıç atanması, savaş ve barış kararı alınmasının kralın yetkisinde olması, mahkeme kararlarının alınmasının nüfuzlu kişilerin elinde olması, yasa çıkarmanın herkesin sorumluluğunda olması gibi bir devlet biçimi karma monarşi olarak adlandırılır. Modern devletlerdeki güçler ayrılığı ilkesini çağrıştıran bu devlet biçimleri, Hobbes'a göre birtakım olumsuzlukları da beraberinde getirmektedir. Böyle bir devlet biçimi, toplumun birbiri ile anlaşabildiği dönemlerde kişilere oldukça geniş özgürlük alanları bırakırken, anlaşmazlık dönemlerinde iç savaşa neden olabileceği gibi insanların bireysel kılıç hakkı ile doğa durumuna dönmelerine de sebep olabilir.

Buradan hareketle de Hobbes, egemenliğin bölünmez olduğu kanaatine ulaşmaktadır[297].

Hobbes, sözleşme sonucu ortaya çıkan devletin biçimleri dışında, farklı devlet biçimlerinin, sadece bir adlandırma olacağı iddiasını temellendirdikten sonra sözleşme sonucu ortaya çıkan devlet biçimleri üzerine fikirlerini açıklamaktadır. Ona göre, bu üç devlet biçimi arasındaki temel fark, devletlerin kuruluş biçiminde değildir. Çünkü bu üç devlet biçimi de insanların doğal durumdaki korkularının bir sonucu olan sözleşmenin ürünüdür. Asıl fark, egemenliğin tek bir kişide olması, ya da bir heyette; bu heyete de herkesin üye olduğu veya bazı kişilerin üye olabilmesinden kaynaklı; üç devlet biçimi ortaya çıkar[298].

Bu sözleşme sonucu kurulan devlet biçimlerinden ilki, kuruluşu itibari ile sözleşmeye katılan herkes, sözleşmeye doğrudan katıldığı yani sözleşme sırasında orada bulunduğu için demokrasi olarak adlandırılır. Buradaki sözleşme sürecinin, oyçokluğu esasına göre alınan kararla, kişilerin kendi özgür iradeleri ile gerçekleştiği fikri, bu sürecin, demokrasi olarak adlandırmasını sağlar. Bu demokratik devlet biçiminin, demokrasi biçiminde devam etmesi ise burada alınacak kararlarla, kurulmuş olan bu meclisin, belirli zaman aralıkları ile belirli bir mekânda yapacağı bir sonraki toplantıyı kararlaştırması ve düzenli bir işleyişe dönüştürmesi ile mümkün olacaktır. Bu sayede isteyen yurttaşlar meclise katılabilecek ve egemen gücü elinde bulundurmaya devam edecektir. Aksi halde, yeni bir toplantı yeri ve tarihi belirtilmeden bu meclisin dağılması durumunda ise ya anarşi yani doğa durumuna geri dönülmüş olacak, ya da bir başka durum olarak belirli gruplar halinde, çeşitli zaman ve mekânlarda toplanan bu gruplar, halk olma özelliğini yitirerek etkisiz kalabalıklara dönüşecektir. O halde, demokrasinin varlığını koruyabilmesi halka ve bu halkın etki gücüne ihtiyaç duymaktadır. Bu durumda demokrasinin kelime kökünden de anlaşılacağı üzere *demos,* yani halk ve *kritos*, yani güç birlikte bulunduğu sürece demokrasi var olmaya devam edecektir. Eğer bu meclis toplantıları uzun aralıklarla yapılırsa bu devlet yönetimiyle ilgili zafiyetlere neden olacağı için ya meclis toplantıları daha kısa zaman aralıkları ile yapılmalı ya

[297]Hobbes, 2007,s. 108-10.
[298]Hobbes, 2021, s. 145.

da halkın güvenliğinin sağlanması ve devlet işleyişinin bozulmaması için egemenliğe sahip olan halk bu egemenliğini bir kişi ya da meclise bırakmalıdır[299].

Demokrasiden sonra Hobbes, aristokrasinin ortaya çıkış biçimini anlatır. Ona göre aristokrasi, demokrasiden devşirilmiş bir hak aktarımıdır. Bireylerin birbirleri ile yaptıkları sözleşme sonucunda, devlet ortaya çıkmış ve devletin kurulması sonucunda ise halk oluşmuştur. Halkın, kendisine ait tüm hakları ve geçmişte yaptığı şeyleri, meşru temelleri ile aristokrasiye ya da Hobbes'un deyimi ile asiller konseyine devretmesi ile aristokratik devlet biçimi ortaya çıkmış olur. Böylece halk, artık tek bir vücut gibi varlığını sürdüremeyerek dağılacaktır. Bunun sonucunda da aristokrasi ortaya çıkar. Bu aristokrasi biçimindeki devletin de, varlığını devam ettirmesi için demokraside de olduğu belirli zaman ve mekânda bir araya gelinmesi gereklidir. Bunun için de öncelikli olarak bu asiller konseyinin tekrar bir araya toplanacağı tarih ve yer belirlenmelidir. Eğer bu konseyin, toplantı yeri ve zamanı belirlenmez ise demokraside olduğu gibi egemenliği elinde tutamayan dağınık bir güç ortaya çıkar. Eğer konseyin, toplantı yeri ve zamanı belirlenir, fakat bu defa da periyotları uzun olursa, demokraside olduğu gibi devlet görevini yerine getiremeyerek, yurttaşların güvenliğini sağlayamayacağı için doğa durumuna geri dönülebilir. Bu sebeple, demokraside meclisin kısa zaman aralıkları ile toplanması gibi, aristokraside de bu asiller konseyi daha kısa zaman aralıkları ile toplanmalıdır[300].

Demokrasi ve aristokrasiden sonra üçüncü olarak Hobbes'un ileri sürdüğü devlet biçimi monarşidir. Hobbes'a göre, monarşinin ortaya çıkışı da aristokrasideki gibi, sözleşme ile kurulan devletin sonucunda oluşan halkın, kendi egemenlik hakkını bir kişiye aktarması ile gerçekleşir. Halkın, herkesten aldığı meşru yönetme gücünü, diğerlerinden bir yönü ile ayrışan belli tek bir kişiye devrettiği yönetim biçimi olarak monarşi karşımıza çıkar. Monarşiye, halk tarafından, egemenlik gücü devir olunduktan sonra halk tek bir vücut olarak varlığını sürdüremeyerek düzensiz bir kalabalığa dönüşür. Buradan monarkla ilgili varılabilecek bir diğer sonuç ise, monarkın, egemen gücünü halktan devralması sonucunda halk gibi, sözleşmeye taraf olmayan bir statüye sahip olmasıdır. Yani monark, bu sözleşmeye taraf olmadığı için

[299]Hobbes, 2007, s. 110-111.
[300]Hobbes, 2007, s. 111-113.

sözleşmenin ortaya çıkaracağı hükümlerden de aynı halk gibi muaf olacaktır. Bununla birlikte yurttaşlar, monarkın buyruklarını halkın buyruğu gibi kabul edip monarka itaat edeceklerdir[301].

Bu üç devlet biçimi, yani, demokrasi, aristokrasi ve monarşi arasındaki temel fark, demokrasideki halkın ve aristokrasilerdeki asiller konseyinin ile bir araya gelmesi için belirli bir toplantı yeri ve tarihine ihtiyaç duyulmasıdır. Fakat monarşide böyle bir zorunluluk bulunmamaktadır. Monark kendi başına tek bir kişi olmasının doğallığıyla hükümet işlerini her zaman ve her yerde yapmaya hazırdır. Bu üç devlet biçimi için ortak olarak var olan bir durum ise, egemen-yurttaş ilişkisinin ve yurttaşın yurttaşla olan ilişkisinin niteliğidir. Sözleşme sonucu ortaya çıkan bu devlet biçimlerinden hangisi olursa olsun, yani egemen güç ister demokrasideki halk ister aristokrasideki asiller konseyi ya da monarşideki monark olsun, hiçbir şekilde sözleşmeye taraf değildir. Bu açıklamadan sonra Hobbes, egemen gücün yurttaşlara hiçbir biçimde haksızlık yapamayacağını belirtir. Haksızlığın hangi durumda ortaya çıktığını belirten Hobbes, haksızlığı, sözleşme taraflarından birisinin, sözleşme maddelerinden herhangi birini ihlali durumunda ortaya çıktığını belirtir. Bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere, sözleşme sonucu ortaya çıkan bu devlet biçimlerinden hangisi olursa olsun egemen güç, bu sözleşmeye taraf olmadığı için hiçbir şekilde taraf olmadığı sözleşmenin hükümlerini ihlal edemeyecektir. Dolayısıyla da egemen güç, yurttaşlara karşı herhangi bir haksızlık yapmamaktadır. Fakat bu durum, yurttaşlar açısından değerlendirilirse her bir yurttaş, bu sözleşmenin tarafı olduğu için yurttaşların egemen güce karşı yapacakları her bir sözleşme ihlali bir haksızlık olarak değerlendirilecektir. Yurttaş tarafından yapılan bu haksızlık hem egemene karşı yapılmış hem de yurttaşın diğer yurttaşlara karşı yaptığı bir haksızlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna karşın bir halk ya da asiller konseyi olan egemen güç, doğal hukuka aykırı bir karar alır ya da günah işlerse bu günah, egemen gücün günahı değil, ona oy veren yurttaşların günahı olacaktır. Bu durumun sebebini, Hobbes, devletin yapay bir varlık olması ile açıklamaktadır. Ona göre suç ya da günah devlet gibi, siyasi olarak oluşturulmuş yapay bir iradenin ürünü değil, aksine doğal iradenin ürünü olduğu için yurttaşlarındır. Eğer bu durum siyasi iradenin suçu olmuş olarak kabul edilseydi, o zaman bu siyasi iradenin oluşması için aleyhte oy

[301]Hobbes, 2007, s. 113-114.

kullanan yurttaşlarında suçu olarak kabul edilirdi. Fakat monarşide, eğer egemen monark suç işler ise bu durumda monarkın iradesi hem siyasi hem de doğal irade olduğu için burada suç monarkın kabul edilir[302].

Sözleşme sonucu ortaya çıkan bu devlet biçimlerinden monarşinin üzerinde biraz daha durmak gerekir. Monarkın bir halk tarafından egemen güç olarak tayin edilmesinde bu egemen gücün devrinin basit bir biçimde ya da zamansal bir kısıtlama ile gerçekleşmesi durumuna göre farklı uygulamalar ortaya çıkacaktır. Eğer, halk monarka egemen gücü basit bir biçimde devrederse, bu egemen gücü kullanma hakkı ile birlikte o egemen gücü, kendisinden sonra tayin edeceği başka birisine devretme hakkı da yine monarkta bulunur. Ama egemen gücün devri sadece kısıtlı bir zaman için monarka verilmişse, bu durumda farklı olasılıkları da göz önünde bulundurmak gerekir: İlk olarak göz önünde bulundurulması gereken durum, halkın, egemen gücü devrettikten sonra yeniden belirli bir yerde ve zamanda toplanma hakkını saklı tutup tutmadığıdır. İkinci olarak göz önünde bulundurulması gereken durum ise, halkın yeniden toplanma hakkını ne zaman kullanılacağı ile ilgilidir: Bu hak; monarkın egemenliği elinde bulundurduğu süreç içerisinde mi, değilse sürecin sonunda mı kullanacağı sorusu ile ilgilidir. Üçüncü olarak göz önünde bulundurulması gereken durum ise, halkın kısıtlı bir zaman için monark olan birisinin iradesi ile toplanıp toplanamayacağıdır. Tüm bu durumları somut bir örnek üzerinden açıklamak gerekirse, halkın, egemen gücü yaşam süresince kullanması kaydı ile bir monarka devrettiğini ve bu monarkın ölümünden sonra halkın nerede, ne zaman toplanacağına karar vermeden halkın dağıldığını farz edelim. Bu durumda, halk, tek vücut olma özelliğini yitirecektir. Bu sebeple de bir etkisiz bir kalabalığa dönüşecektir. Bu kalabalık durumunda, hakkaniyetli olmak kaydıyla diğer kişilerle çeşitli zaman ve yerlerde bir araya gelen bir kişi, doğal hakka dayanarak iktidarı ele geçirebilir. Bu biçimde, egemen gücü elinde bulunduran monark, kendisinden sonra devletin dağılmaması için bundan sonra isteyen yurttaşların katılabileceği, bir toplantı zamanı ve mekânı ya da kendisinden sonraki monarkı belirleme sorumluluğuna sahiptir. Bu seçeneklerden hangisinin kamu yararına olacağına monark karar verecektir. İkinci olarak göz önünde bulundurmamız gereken durumun gerçekleştiğini; halkın, monarkın seçiminden sonra yeniden halkın nerede ve hangi

[302]Hobbes, 2007, s. 114-115.

tarihte toplanacağını belirlediğini farz edelim. Bu durumda, egemen güç başka herhangi bir işleme gerek kalmaksızın yeniden halka geçecektir. Eğer halk, tayin edilen monarkın hayatta olduğu bir tarihi, toplantı tarihi olarak belirlemişse, halk, belirlenmiş olan bu tarihte ve yerde toplanır. Bu durumda, monark artık monark olarak adlandırılmayacaktır. Çünkü halk, ona başbakan adını verecektir. Hobbes, bu durumla ilgili savını Roma İmparatorluğu'ndan temellendirmeye çalışır. Ona göre, halk, monarkı görev süresi dolmadan görevden de alma yetkisine sahiptir. Bunun sebebi ise, halkın egemen gücü tekrar devralması için gereken bir işlem olarak bunu görmesidir. Yine ikinci olarak göz önünde bulundurmamız gereken alternatif bir durum ise halkın, tayin edilen monarkın emri ile tekrar toplanmak üzere dağılması durumudur. Bu durumda halkın dağıldığı ve egemen güç olan monarkın devleti şekillendirmede tek güç olduğu sonucu çıkacaktır. Çünkü egemen güçle birlikte halkın yeniden toplanması konusundaki belirleyici irade de monarka devredilmiştir. Bu sebeple monark, devleti şekillendirme konusunda da tek güç haline gelmiş olur. Monarkın, belirli bir zaman içerisinde yurttaşları toplantıya çağıracağına dair söz vermiş olmasının da bir bağlayıcılığı yoktur. Çünkü monarkın söz verdiği halk da yine monarkın çağrısı ile toplanıncaya kadar dağılmış durumda olacaktır. Hobbes, monark ve halk arasındaki bu durumun daha iyi anlaşılması için bir uyuyan bir kral analojisi ile durumu açıklamaya çalışır: Halk, veliahdı olmayan bir krala benzetilir, halkın toplantı zamanlarının aralıkları da uyku zamanlarına benzetilir. Kralın uyku durumları, iktidarda değişiklerin olmadığı zaman aralıklarıdır. Uyanmadan devam eden uyku ise bir insanın ölümüdür. Halk için bu durum, toplantı yapılamaması durumudur ve bu durumda halk için bir ölümdür. Kralın uyurken kullanması için egemenlik hakkını kullanması için bir kişiye devretmesi ve uykudan uyanamaması yani ölümü durumu; halkın, tayin ettiği monarktan sonra bir toplantı yeri ve zamanı belirlememesine benzer bu durumda egemen güç monarkta kalacaktır, aynı kralın ölümü halinde, egemenlik hakkının devrettiği kişide kalması gibi halkın ölümü anlamına gelir. Diğer bir durum ise, kralın belirli bir süre için uyuduğu ve bu süre içerisinde egemenlik hakkını kullanması için bir kişiye devrettiği, uyandığında da egemenlik gücünü geri aldığı durumdur. Bu durumda halkın egemenlik gücünü devrettiği bir monark tayin ederken toplanma hakkını saklı tutarak, toplanacağı yeri ve zamanı önceden belirleyerek, zamanı geldiğinde de toplanıp, egemenlik gücünü geriye devralması gibi. Bir başka durum ise uyanıkken egemen gücünü kullanması

için bir kişiye devreden kral, istediğinde de bu egemen gücünü geri alabilir. Halkın, tayin ettiği monark hayattayken halkın bir hakka dayalı olarak toplanarak istemesi halinde egemen gücü monarktan geri alması gibidir. Son olarak, egemen gücünü, bir başka kişiye devreden kral uyur ve kendisinin uyanma rızasını da sadece o kişiye verir. Böylece sadece o kişinin rızası ile uyanabilecek olan kral hayatını ve gücünü yitirir; aynı toplanma yetkisini monarka bırakan halkın durumu gibi[303].

Monark ve egemen gücü kullanma biçimi üzerine; Hobbes, monarkın egemen gücü kullanmasına engel olacak bir durum ortaya çıkarsa monarkın bu durumda nasıl davranması gerektiğini belirtir. Eğer monarkın, yurttaşlardan birine ya da birden fazlasına egemen gücün kullanımına engel oluşturabilecek bir söz vermesi durumunda bu söz geçersiz olacaktır. Bu sebeple de monarkın verdiği sözü yerine getirmek zorunda olmayacaktır. Bunun sebebi ise, yurttaşların halk egemenliğinin bileşenlerinden birisi olarak, sözleşme yoluyla egemenliği devrettiği ilkesine dayanır. Eğer bir ya da birden fazla yurttaş, halk egemenliğinin bileşenleri olarak, monarkın bu egemenliği elinde tutmasına ve kullanmasına engel olacak bir sözü monarktan alırsa, bu söz, ölü doğmuş bir sözleşme hükmünde olacağından uyulmaması gerekir[304].

Halkın egemen gücünün bileşeni olarak yurttaşlar, hangi durumda birbirleri ile yaptıkları bu sözleşmeden muaf olurlar ya da sözleşmeye itaat etmekten kurtulurlar? Hobbes, bu konuyu da açıklamaya çalışır. Ona göre eğer egemen gücü elinde tutan ister bir halk ister bir asiller konseyi ya da bir monark olsun, egemen gücü elinde tutma hakkından vazgeçtiğinde ve kendisine bir veliaht tayin etmediğinde yurttaşlar eşit hale gelmiş olurlar. Bu durumda da herkes egemen gücü ele geçirmekte eşit hale gelmiştir. Bu durumun bir sonucu olarak da doğal hak gereği, her yurttaş, kendi güvenliği için uygun biçimde davranacaktır. Bir başka durum ise, fetih yoluyla ya da "zorla kurulmuş" devletin yurttaşları, eski devletlerinin ortadan kalkması ile birlikte eski devlette hakim olan egemen gücün de son bulduğu kanısına varırlar. Bu durumda, devletlerinin düşmanın eline geçmemesi için üzerlerine düşen sorumluluğu yerine getirmiş olan yurttaşlar artık, kendi yaşamları için ne gerekiyorsa onu yapacaklardır. Sözleşme hükümlerine yurttaşların uyma yükümlülüğünün

[303]Hobbes, 2007, s. 115-17.
[304] Hobbes, 2007, s..118.

bulunmadığı son durum ise, monarşi biçimindeki yönetimde ortaya çıkacaktır. Çünkü halk ya da asiller konseyi biçiminde bu durumun ortaya çıkma ihtimali yoktur: Halk ya da asiller konseyi, tamamen ortadan kalkmamakta olmasına karşın, monarşide eğer monark, kendisinden sonrası için bir veliaht tayin etmemişse bu durumda monarşi ortadan kalkacaktır. Bu durumun sonucu olarak da kimin egemen güç olduğu belli olmadığı için yurttaşların sözleşmeye uyma yükümlülüğü de ortadan kalkmış olacaktır. Bu üç durumun sonucunda yurttaşlar, sözleşme durumundan çıkıp doğa durumuna geri dönmüş olurlar. Bu durumların haricinde bir de yurttaşların sözleşme dâhilinde egemen gücün rızası ile egemen güce itaat etmekten kurtulması söz konusu olabilir, fakat bu durum daha bireysel gerçekleşir. Bu durumda iki yolla gerçekleşir: Birinci yol, başka bir yerde yaşamak isteyen birinin, egemen gücün rızası ile gerçekleşir. Diğer yol ise, egemen gücün zoru ile yani sürgün şeklinde olur. İki durumda da eski ülkelerinin sözleşme hükümlerine tabi olmayacaktır[305].

İster monark ister halk ya da asiller konseyi, egemen, hangisi olursa olsun, egemenin de egemenliği altındaki insanlara karşı birtakım hakları ve görevleri bulunmaktadır. Şimdi onlara göz atalım.

3.3.3. Egemenin Hakları ve Görevleri

Devleti, yani yapay insan vücudunu oluşturan her bir insan, aynı zamanda irade sahibi bir varlık olarak, bu yapay insanın bir parçasıdır. Bu yapay insanın bir hücresi olan insanlar, kendi özgür iradeleri ile yapay insanı yani devleti inşa etmişlerdir. Yani vücut kendisini meydana getiren parçaların sıradan bir toplamı değil, onların anlamlı bir bütünü olduğunda devlet ortaya çıkacaktır. Böylelikle yapay insan bir et yığını değil, organların birleşimi ile meydana gelmiş bir organizma olmalıdır. Böylece kendisini oluşturan her bir insanın kararı ile ya da çoğunluğun kararına razı olmak kaydıyla iradesini ortaya koyan bir devlet yani yapay insan var olacaktır. Aksi halde, anlamlı bir birliktelik olarak, bir organizma değil de bir et yığını karşımıza çıkacaktır. Bu durumun adı da etkisiz kalabalık olacaktır. Etkisiz kalabalıkların, herhangi bir iradesi ya da hakkı olmamasına karşın, anlamlı insan birliktelikleri ya da yapay vücut olan devletin, yani halkın, bir iradesi ve hakkı vardır. Hobbes'un etkisiz kalabalık dediği durum, sözleşme durumuna geçememiş, doğa durumunu ifade

[305]Hobbes, 2007, s. 118-119.

etmektedir. Bu durumda kalabalıklar, etkili bir birliktelik oluşturamadıklarından, kalabalık için bir hak ve mülkiyet durumu söz konusu olamayacaktır[306].

Eğer kalabalık, doğa durumundan sözleşme durumuna geçecekse, bu konuda kalabalığı oluşturan irade sahibi kişilerin kendileri ile ilgili her konuda alınacak kararlarda çoğunluğun iradesini kendisi dâhil herkesin ortak iradesi olarak kabul etmesi gerekir. Eğer bu durum, gerçekleşmez ve irade sahipleri, kendi iradelerini çoğunluktan farklı olduğu halde gerçekleştirmeye çalışırlarsa, kalabalık tek vücut haline gelemeyecek ve devleti oluşturamayacaktır. Fakat kalabalığın iradesini, çoğunluğun iradesi olarak kabul etmeyen kişilerin sayısı, kalabalık içerisinde azınlıkta kalırsa, o halde yine sözleşme durumuna geçilerek devlet kurulur. Bu durumda da çoğunluğun iradesini, kendi iradesi olarak görmeyen sayıca az olan kişiler devlet tarafından düşman olarak görülüp, onlara karşı devlet savaş hakkını ileride gerektiğinde kullanmak üzere saklı tutar[307].

İrade ile kalabalığın devlete nasıl dönüştüğünü ve bu birçok iradenin nasıl herkesin ortak iradesine dönüştüğü anlaşıldı. Fakat bu durum devletin ortaya çıkması konusunda etkin bir rol oynamasına karşın, devletin devamlılığı konusunda da başka faktörlerin de var olduğu görülüyor. Bu faktörlerden birisi de barış durumunun devamını sağlamaktır. Bu barış durumu iki biçimde kendisini gösterir: Birincisi devleti oluşturan kişilerin birbirleri ile olan barış durumudur; ikincisi ise bir devletin diğer devletlerle olan barış durumudur. İlk olarak, devleti oluşturan kişilerin birbirleri ile olan barış durumunu oluşturmak ve bu barışı koruyabilmek en önemli faktördür. Bunu sağlamanın yolu ise, adalet ve korunmanın sağlanması ile olacaktır. Yani devletin ortaya çıkışını sağlayan en temel faktörlerden biri olarak korkuyu gösteren Hobbes, bu korku durumundan insanların kurtulmak için devleti oluşturduğunu ve barış durumuna geçtiğini belirtir. Eğer insanların birbirleri ile yaptığı bu barış kalıcı olmazsa ya da devlet bu barışın devamlılığını sağlayamazsa o zaman devlet ortaya çıkış amacına ulaşamadığı için onu oluşturan kişilerde sözleşme gereği vazgeçmeleri gereken bazı haklarından da vazgeçmeyebilirler[308].

[306] Hobbes, 2007, s.87-88.
[307] Hobbes, 2007, s. 89.
[308] Hobbes, 2007, s. 89-90.

İnsanların bu toplumsal barışa sadece sözleşme yaptıkları için bağlı kalacaklarını düşünmek, çok doğru bir kanaat olmaz. Bu sebeple insanların sözleşme hükümlerine uymalarını sağlamak için öncelikli olarak cezaların varlığı gerekli kılınmalıdır. Bu durumun sonucunda da insanlar, sözleşme hükümlerine uymadıklarında cezaların sonucunu görmeli ve sözleşme hükümlerine uyma konusunda istekli hale gelmiş olmalılar. Sözleşme hükümlerine uyma konusunda, Hobbes'un "Adalet kılıcı hakkı" adını verdiği bir başka durum ise; bir kişiye, sözleşme hükümlerine uymadığı gerekçesi ile bir ceza verildiğinde, o kişiye kimsenin yardım etmemesi gerektiği hükmünün benimsenmesidir. Böylece, herkes cezaya riayet etmiş olur. Barış ortamının bozulmaması için; devletin, güvenliği sağlayabilmesi açısından adalet kılıcı hakkının kullanılması gerekmektedir. Bu hakkı kullanan kişinin aynı zamanda egemen gücü elinde bulunduran kişi, asiller konseyi ya da meclis olduğu anlaşılacaktır. Çünkü bu hak, herkesin değil, sadece egemen gücü bir hakka dayalı olarak elinde bulunduranın kullanacağı bir haktır. Bu ceza ise egemen gücü elinde tutan tarafından onun uygun göreceği biçimde uygulanır. Bu durum ise egemen gücün isteklerinin yerine getirilmesi için adalet kılıcı hakkını kullanabileceği sonucunu doğurur[309].

Bu barış durumunun sadece devleti oluşturan insanlar arasında değil, aynı zamanda devletlerin birbirleri ile olan barışını da ifade ettiği daha önceden belirtilmişti. Bu sebeple insanların kendi aralarında barış durumunun bir amacı da kendilerini diğer devletlerin tehdidinden korumaktır. Eğer insanlar kendi aralarında barışı sağlayamaz ve güç birliğine varmazlarsa, kendilerini dışarıdan gelebilecek tehditlere karşı da koruyamazlar. Bu sebeple, devlet, insanlar arasındaki barışı inşa ettikten sonra diğer devletlerle olan barışı sağlayabilmek için diğer devletlere karşı caydırıcı bir güç olarak savunmasını güçlendirmelidir. Bu sebeple her türlü duruma hazırlıklı olmak için yeterli sayıda yurttaşını bu durum için hazırlamalıdır. Diğer devletlerle yapılacak bu barış durumu ya da savaş durumu için bu hakkı tüm yurttaşlar adına kullanacak bir kişi ya da meclis belirlenmelidir. Bu durum, "savaş kılıcı hakkı" olarak adlandırılacaktır. "Savaş kılıcı hakkı", adalet kılıcı hakkını da elinde tutan kişi ya da mecliste olmalıdır. Tüm bunların sonucu olarak; devlet, yurttaşlarını savaşa ve barışa zorlama hakkına sahip ise onları cezalandırma hakkını da elinde bulundurur. Bunun

[309]Hobbes, 2007, s. 90.

neticesinde, bu iki kılıç hakkını da elinde bulunduran egemen gücün, bu haklarını kullanabilmesi için karar alma ve hüküm verme yetkisine sahip olması gerekir. Eğer egemen gücün, karar alma ve hüküm verme yetkisi dağıtılmışsa; yani hüküm veren ve bu hükümleri uygulayan kişiler farklı ise o zaman hükümlerin yerine getirilmemesi durumunda, o hükümleri yerine getirmeyenleri cezalandırıcı bir hüküm de uygulayıcı tarafından alınamayacaktır. Bunun sonucunda da hükümleri uygulayan kişi, başkasının hakkına dayanarak hükümleri uyguladığı için, kılıç hakkı hükümleri alan kişiye ait olacaktır. Böylece de hükümleri alan kişinin, egemenliği elinde tutan egemen güç olduğu anlaşılmış olacaktır[310].

Bir başka durum ise, barış durumunun bozulmasına neden olacak anlaşmazlıklardır. Bu anlaşmazlıkları da önlemek için devletin yapacağı en etkin yollardan birisi de anlaşmazlığa yol açabilecek konuları belirleyerek bunlarla ilgili hükümler bildirmektir. Bu hükümlere de yine kılıç hakkını elinde bulunduran egemenin karar vermesi gerekmektedir. Hobbes'un "medeni yasalar" dediği bu hükümler, egemen gücün, egemenliği altındaki yurttaşların, diğer yurttaşlarla ya da devletle olan ilişkilerinde nasıl davranmaları gerektiğine dair hükümleri içeren yasalardır. Bu yasa çıkarma işini de ancak egemen gücünü elinde tutan kişi ya da meclis yapacaktır. Bir devletin başka bir devletle olan savaş durumunu ya da devletin kendi yurttaşları arasındaki barış durumunu, egemen gücü elinde bulunduran bir kişi ya da meclisin, kendisine bağlı memurları ve bakanları olmaksızın sağlık bir biçimde değerlendirmesi mümkün değildir. Bu sebeple, barış ve savaş durumuna egemen gücün daha sağlıklı karar vermesi için, yurttaşların istek ve sorunlarını belirlemesi ya da diğer devletlerin, kendi devleti üzerindeki amaçlarını ve çıkarlarını bilmesi, savaş durumunun iyi bir biçimde idaresi gibi konular için egemen gücü elinde bulundurana bağlı memur ve bakanların görev ve sorumluluklarını iyi bir biçimde yerine getirmeleri gerekmektedir. Bu sebeple, bu bakan ve memurların kendilerini egemen güce karşı sorumlu hissetmesi ve konumlarının onun hükmüne bağlı olduğunu bilmeleri gerekir. Hobbes'un, maddeci felsefe anlayışının da bir sonucu olarak, ortaya çıkan katı nedensel belirlenimci düşüncesi; yani determinist tavrı nedeniyle, insan davranışlarının temelinde bu davranışları belirleyen ödül ve ceza mekanizmasının bulunduğunu savunur. Bu sebeple Hobbes'un düşüncesine göre,

[310]Hobbes, 2007, s. 91-92.

insan iradesini belirleyen temel faktör bu ödül ve ceza durumudur. Buradan çıkarılacak zorunlu sonuç ise, egemen gücü elinde bulunduran kişi veya meclisin; belirli konuları, barış durumunun korunması için yurttaşlarla paylaşmamasının önemli olduğudur. Çünkü bu konular yurttaşlarda, egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclisin buyruklarına uyma konusunda zafiyetler oluşturabilecektir. Hatta bu konuda, kendilerini, egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclise karşı koyma hakkına sahip olarak görmeye de başlayacaklardır. Bunların dışında bazen egemenliği elinde bulunduran güce, egemen otoritesine bu ödül ve ceza mekanizması aracılığı ile ortak olan ya da onun da üzerinde de bir otoriteye dönüşme iddiası olan din adamlarını ve onların hükümlerini görüyoruz. Bunun sebebi de dini hükümlerin insanlara ebedi manevi cezalar biçmesinden kaynaklanır. Her ne kadar, egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclis, bu konuda kendi hükmünü belirlese ve fiziksel ceza ile hükümlerini zorunlu koşsa da dini hükümler manevi cezaları ile egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclisten daha fazla insanlar üzerinde etkili olur. Bu durumda, iki egemen gücün hükümleri farklı olduğunda insanlar bir taraf seçmek zorunda kalırlar ve bu taraf olma durumu barış durumunun bozulmasına sebep olur. Bu nedenle, egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclisin, barış durumunu koruyabilmek için hangi düşüncelerin uygun olduğunun belirlenmesine ve yasaklanmasına hükmetmesi doğaldır[311].

Farklı bir konu da egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclisin verdiği hükümler ve aldığı kararlar dolayısı ile cezalandırılamayacağıdır. Bunun sebebi ise, egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclis, yurttaşların tamamının iradesinin sonucunda oluşmuştur. Başka bir biçimde ifade edilecek olursa, yurttaşların tamamının iradesi egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclise tabidir. Bu nedenle de egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclis, hiçbir yurttaş tarafından ya da bir hakka dayanmayan bir başka güçle cezalandırılamaz. Bu noktaya gelinceye kadar şu anlaşılmıştır: İnsanların, doğa durumundan çıkıp sözleşme durumuna geçtikten sonra kendilerini korumak için artık bir kılıç hakları yoktur. Çünkü kendilerini koruma haklarını kendilerinden daha güçlü bir yapay varlığa devretmişlerdir; yani devlete. Bu durum, Hobbes tarafından "mutlak güç" olarak tanımlanmıştır. Ona göre, insanlar üzerinde, hükümlerini ve kararlarını

[311] Hobbes, 2007, s. 92-93.

uygulayabilen, böylece anlaşmazlıkları önleyen ya da çözüme kavuşturan dokunulmaz bir güç olarak devlet bu eylemlerini bir hakka dayanarak yerine getirmektedir. Bu hak, Hobbes'un "mutlak güç" adını verdiği; insanların kendi iradelerini devlete devrettikleri durumdur. Bazen "mutlak gücün" kimin hâkimiyetinde olduğunun tartışıldığı zamanlarda olmaktadır. Bu güç, barış durumunun bozulduğu ya da tehlikede olduğu dönemler dışında her zaman vardır ve egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclis tarafından kullanılır. Bu güç, barış durumunun bozulduğu iç savaş ve ihanet durumunda ise ihanet edenler tarafından ikinci bir egemen güç oluşturulması ile ona devredilmeye çalışılır. Eğer ihanet içerisinde olanlar bu "mutlak" gücü, yeni oluşturdukları egemen güce devretmek yerine, ortadan kaldırmaya çalışırlarsa ve bunda da başarılı olurlarsa bu yeni durum bir kargaşa ve kaos durumuna döner. Böylece doğa durumu yeniden ortaya çıkar; bu sebeple doğa durumuna geri dönmek istemeyen yurttaşlar ve egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclis, kendi sorumluluklarını yerine getirerek devletin varlığını sürdürmesini sağlamalıdır. Yurttaşların bu sorumluluğu Hobbes tarafından "basit" itaat olarak tanımlanır. Ona göre, bu "basit" itaat, tüm hakların devlete devri ile sonuçlanan en büyük sadakat biçimidir. Bu durumun sebebi ise sadece sözleşme yolu ile bu hakların devri biçiminde olmasa da yurttaşların devlete karşı en büyük yükümlülüğü olan itaat olmadan devletin varlığını sürdürememesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü dilediğini emredebilme hakkına sahip bir devletle yurttaşlarının her emrini yerine getirdiği devlet aynı güce sahip değildir. Birinci devletin emirleri karşısında yurttaşlar, kendi yaşamlarından vazgeçip ölümü seçebilirler. Fakat devlet, hiç kimseyi ölüme zorlayamayacağı için, yurttaşlar bu emirleri yapmak zorunda değildir. Bu nedenle, devlet, kişinin yaşama hakkını da elinden alamayacağı için kendisi tarafından ölüm emri yurttaşlara verilemez, böyle bir emir verilse dahi, bu emri yurttaşların yerine getirme sorumluluğu bulunmaz. Bu durum yönetim ve sözleşme açısından da bir sorun teşkil etmeyecektir. Çünkü bu emir, sözleşme hükümleri arasında yer alan bir hüküm olmadığı için, yurttaşların böyle bir emre uymaması, sözleşmeye uymadığı anlamına gelmezken, devletin bu emrini yerine getirecek başka yurttaşlar da olacağı için yönetimsel bir sorun oluşturmayacaktır. Bu durum, egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclis için de geçerlidir. Egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclisin de kendisini öldürme sorumluluğu bulunmamaktadır. Yurttaşlar da böyle bir emir için sorumlu

tutulamaz. Tüm bunlara karşın, bir devletin kendisine sadakat göstermeyen ya da itaat etmeyen yurttaşlarına karşı öldürme emri yadsınamaz. Fakat bu emri vermek ya da uygulamak, sözleşmeye ve doğal akla uygun değildir[312].

Egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclisle ilgili olarak, bu egemen güce sahip olanların sorumlu tutulmama gerekçeleri üzerine, bu konu hakkında devletin, dolayısıyla egemenin neden sorumlu tutulamayacağına dair bir açıklama da şöyledir: Bir kişinin, herhangi bir konuda kendisini yükümlü kılması ya da kendisini bu durumun sonucundan sorumlu tutması gibi kendisine karşı bir taraf olması doğal akla uygun değildir. Çünkü yükümlü tutan ve yükümlülüğü yerine getirecek olan aynı kişidir. Bu durumda, taraf olunacak bir yan oluşmamaktadır. Bu durumun sonucu olarak da sözleşmenin hükümlerinin yerine getirilip getirilmediğini kontrol eden ve sözleşmeye taraf olmayan; sözleşmenin doğal sonucu olan devlet de benzer bir biçimde sözleşme hükümlerinin kendisi içinde geçerli olduğunu belirtirse, bu, aynı kişinin kendisine karşı taraf olması durumuna benzer ve doğal akla uygun olmaz. Bu sebeple devlet, sözleşme hükümlerine ve kendi yaptığı yasalara taraf olmadığı gibi,uyma yükümlülüğü de taşımamaktadır. Bununla birlikte, egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclisin de yurttaşlarına karşı böyle bir sorumluluğu bulunmamaktadır. Egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclis, yurttaşların iradesini kendisinde topladığı için onun iradesi aynı zamanda, tek tek yurttaşların iradesini de yansıtmaktadır [313].

Egemenin mülkiyet ilişkisi bağlamında görev ve sorumlulukları da bulunmaktadır. Mülkiyet anlayışının ortaya çıkması, devletin varlığına bağlıdır. Başka bir ifade ile kişinin özel mülkiyetinin ön koşulu devletin varlığıdır. Çünkü egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclis var olmadan, doğa durumunda her şeyin herkese ait olduğu ortak mülkiyet anlayışında, hiç kimsenin mülkiyet hakkından söz edilemeyecektir. Egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclis, yurttaşın mülkiyetinin teminatı olmakla birlikte, kişilerin kendi iradelerini devrettikleri bir hakem olma sıfatıyla da özel mülkiyet üzerinde hak sahibi konumundadır. Devletin, mülkiyet üzerindeki bu hakkı, onun adaletsizce bu mülke sahip olabileceği anlamını taşımamaktadır. Çünkü devlet, yurttaşlarından iki yolla para toplamaktadır: Bu

[312]Hobbes, 2007, s. 94-96.
[313]Hobbes, 2007, s. 98.

yollardan birincisi, vergi yoluyla devletin yurttaşından para toplama hakkı bulunmaktadır. İkinci yol ise, devletin yurttaşına borçlanması yoluyla gerçekleşir ki bu yolla gerçekleşen para temini, devletin yasal yollar üzerinden meşru bir biçimde para teminidir. Bu ikinci yolla ilgili olarak, devletin bu topladığı paraları geri ödememesi söz konusu değildir[314].

Suç ve suça konu olan davranışlar karşısında da egemenin görev ve sorumlulukları vardır. Suç ve suça konu olan davranışlar da doğa durumunda olduğu gibi devletin ortaya çıktığı sözleşme durumunda da yasaklanmıştır. Fakat sözleşme durumunda doğa durumundan farklı olarak neyin suç ya da suça konu olan davranış biçimi olduğu egemen güç tarafından belirtilmelidir. Çünkü yurttaşlar neyin suç olduğunu ancak bu şekilde bilerek ona uygun davranacaklardır. Örneğin, savaş durumunda düşman birini öldürmekle, barış durumunda bir insanı öldürmek aynı biçimde değerlendirilmeyecektir. Bu konuda belirleyici güç devlettir ve sözleşme hükümleri ile garanti altına alınmış her türlü hakkın devri söz konusudur. Fakat sözleşme hükümleri ile garanti altına alınmamış hakların devri söz konu olamaz. Çünkü bu haklarla ilgili hükümler sözleşmede yer almadığı için, bu hakların devri ve bu haklarla ilgili devletin bir tasarrufu mevcut değildir. Bunların dışında, farklı devletlerde farklı uygulamalar söz konusu olabilmektedir; örneğin bir devlette suç teşkil etmeyen bir durum başka bir devletin uygulamalarına göre suç teşkil edebilir. Bunların dışında, aynı devlet içerisinde egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclis, bir yurttaşı sözleşme yapma hakkından yoksun bırakmışsa ve bu yurttaş bu durumdan haberdar olmayan kişilerle sözleşme yapmış ise bu sözleşmeler yok hükmünde olacaktır. Bunun sonucunda da yapılan davranışlar, sözleşme sonucu olmadığı için bu davranışlar suç teşkil edecektir. Sonuç olarak, hangi davranışların suç olacağına egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclis karar verecektir. Bu da egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclisin sorumluluklarındandır. Hangi davranışların suç teşkil ettiğini belirleme sorumluluğunu alan, egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclis, bu davranışların sonucunda da yurttaşların alacağı cezaların neler olacağını belirlemelidir. Bu durumun sonucunda, mutlak gücün sahibi olan kişi ya da meclis, yurttaşlar tarafından fazla sert ve itici bulunabilir. Bu durumun başka bir sebebi de atanmışların kendi çıkarları için bulundukları konumları

[314]Hobbes, 2007, s.98-99.

kullanmalarıdır. Bu duruma karşın, bazı yurttaşlar, bu cezaların devletin devamlılığı için gerekli olduğu kanaatine varacak ve bu cezaları gerekli görecektir. Eğer yurttaşlar tarafından sert ve itici bulunan bu cezalar ve cezaları veren egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclisin bu konuda yetersiz olduğunu düşünülürse; buna bağlı olarak bu egemen gücü elinde bulunduran yapı ya yeniden oluşturulur ya da kendisini dağıtma kararı alır. Bunun sonucunda, egemen gücü elinde bulunduran yapı tarafından kendisini dağıtma kararı alırsa, devlet de dağılacaktır ve insanlar doğa durumuna geri döneceklerdir. Başka bir olasılıkta, yurttaşların bu yasalara uymayan davranışları cezalandırma gücünü, başka bir yapıya yani devlete devretmesi olabilir. Bu iki durumda da mevcut devlet ve egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclis, varlığını devam ettiremeyecektir. Tüm bunlardan da anlaşıldığı üzere, bir devlette, devlet dışında yurttaşlar üzerinde hak sahibi olan bir gücün olduğu da ortadadır. Bu güç, egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclistir. Bu, devletin gücü tarafından sınırları belirlenmiş olan egemen güç olarak adlandırılacağı gibi, mutlak güç olarak da ifade edilebilir. Burada esas olan, egemen güçten daha güçlü ve onu sınırlayabilen bir gücün var olup olamayacağıdır. Egemen güç ya da mutlak güç, gücünü sözleşmeden alan, egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclisi ifade eder. Bu kişi ya da meclis, halkın haklarını devrettiği en büyük güç olduğu için kendinden başka daha büyük bir güç bulunmadığından sınırsız bir mutlak gücü ifade eder. Bu egemen güç ya da başka bir ifade ile egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclis, devletin üç temel erkini elinde bulundurur. Yani bu egemen kişi ya da egemen meclis, yasa çıkartma, bu yasaları uygulama ve yargılamaları yapacak olan mahkeme heyetini belirleme görevlerini yerine getirir. Bunların dışında, başka devletlerle savaş ve barış durumuna karar vermek de yine bu egemen gücün görevlerindendir. Egemen gücün, diğer yurttaşlardan en önemli farkı ise, diğer yurttaşların bir hakka dayalı gerçekleştiremeyeceği davranışı, egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclisin egemen güç vasıtasıyla gerçekleştirebilmesidir. Yapay bir vücut olan devleti bu analoji üzerinden anlamaya çalışırsak, bir insan vücudu için başın görevi ne ise devlette de egemenin görev ve sorumlulukları aynıdır. Fakat egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclisi sadece vücudun bir parçasına benzetmek, her ne kadar bu parça vücudun en değerli kısmı da olsa onu sınırlamak anlamına gelmektedir. Dolayısıyla, egemen gücü elinde bulunduran kişi

ya da meclisi, vücudun tamamı ile özdeş ve yaşamsal bir öz olan ruha benzetmek belki de daha isabetli olacaktır[315].

Son olarak egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclisin, hangi durumlarda varlığının ortadan kalkacağına dair bir belirlemeyle devam edelim:

Yapay bir varlık olarak devlet, yurttaşların birbirleri ile yaptıkları sözleşmenin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Birbirleri ile yaptıkları sözleşmeye taraf olan bu yurttaşlar, daha sonra sözleşme ile ilgili olarak aralarında yeniden bir anlaşma sağlayarak, sözleşmeyi iptal etme kararı aldığında, yapay varlık olan devlet ve bunun sonucunda da egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclisin ortadan kalkacağı düşünülebilir. Fakat bu durum, yurttaşların tamamının oybirliği ile ortaya çıkacak bir hakka dayanmak zorundadır. Eğer yurttaşlardan sadece bir tanesi bile durumun değişmesi yönünde irade beyan etmezse, bu defa da her şey eski haliyle devem edecektir. Yani egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclis varlığını sürdürmeye devam edecektir. Yurttaşların tamamının hiçbir istisna olmaksızın, ortak bir irade ile egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclisin ortadan kaldırılmasına irade göstereceğini düşünmek insan doğasına aykırı bir durum teşkil edeceğinden, bu olası bir durum değildir. Bu sebeple egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclisten, yurttaşların bu gücü, bir hakka dayalı olarak geri alabilmeleri mümkün değildir. Çoğunluğun iradesinin, herkesin iradesi olarak algılanması ise bir yanılgı olarak karşımıza çıkar. Çünkü herkesin iradesi olan devlet, sözleşme ile oluşturulduğunda, yine aynı biçimde herkesin iradesi ile sonlandırılmalıdır. O halde, devlet yönetiminde herkesin iradesinin nasıl beyan edildiği ve ortaya konulduğu da belirtilmelidir. Devlet yönetiminde, egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclis, kurumsal olarak, yurttaşların iradesini temsil eden çoğunluğu ifade eder ve herkesin iradesi olarak kabul edilebilir. Bu durum, egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclisin, herkesin iradesini devralmış olmasından kaynaklanmaktadır. Bu sebeple de egemen gücün, yaptığı davranışların tamamının, herkesin rızasına uygun olduğu kabul edilir. Devletin ortaya çıkışı, her ne kadar kişilerin birbirleriyle yaptıkları bir sözleşmeye dayansa da devletin ortadan kalkması bu kişilerin birbirleri ile yeni bir sözleşme yapması sonucunda olmayacaktır. Çünkü ilk sözleşmeden itibaren artık egemen bir güç ortaya çıkmış ve bundan sonraki süreçte de bu egemen

[315]Hobbes, 2007, s. 100-103.

gücün iradesi hesaba katılmalıdır. Başka bir ifade ile egemeninin de birtakım sorumlulukları ve hakları oluşmuştur. Devletin ortadan kalkması için egemenin, bu egemenlik hakkından feragat etmesi de seçenekler dâhilindedir. Fakat bunun dışında, kişilerin çoğunluğun iradesi olarak egemen gücü ortadan kaldırarak devleti dağıtmaları hakkaniyetli bir davranış olmayacaktır. Tüm bunların sonucunda, kişilerin birbirleriyle yapmış olduğu bir sözleşme ile ortaya çıkan egemen güç ve bunun doğal sonucu olarak devlet, ancak egemen gücün de sahip olduğu sorumluluk ve haklar da göz önünde bulundurulduğunda, egemen güce karşı yapılan davranışlar hakkaniyetli bir davranış olacaktır[316].

3.3.4. Hobbes'un Din Devletine Bakışı

Hobbes'un din devletine bakışı ise artık bir din devleti olamayacağı ve onun yerine egemenin Tanrısal buyrukları dile getirdiği bir anlayışa evrilmektedir. Tanrı, insanların her biri ile doğrudan iletişim kurmadığı için bu iletişimi elçileri aracılığı ile yapmaktadır. Bu sebeple bir devletinin temelleri de Tanrı tarafından bu elçilere iletilen ve onların insanlara aktardıkları, Tanrı'nın sözleri olacaktır. Bu bölüme kadar üzerinde durulan konu; rasyonel doğa ve insanın ona uygun kurduğu devlet içerisinde, yurttaşların ve egemenlerin sahip oldukları haklardı. Bu bölümde ise Hobbes'un, bir Hristiyan din devleti özelinde, din devletine bakışı ele alınacaktır. Bu sebeple, bu bölüm, Tanrı'nın buyrukları ile birlikte Tanrı'nın elçilerinin rehberliğini de içerecektir. Ayrıca, Hristiyan devleti özelinde bir din devleti sorgulaması yapılacağı için, bu bölüm içerisinde Mesih, kurtarıcı gibi, Hristiyan dinine ait kavramlar da yer alacaktır[317].

Ona göre, bir kurtarıcı Mesih gelinceye kadar, insanlar, Tanrı'nın buyruklarına, aracısız olarak ulaşamayacakları için, devletin temelini oluşturan Tanrı buyruklarından yoksun kalacaklardır. Bu sebeple, insanların yine bir Tanrı buyruğu olan rasyonel doğayı referans almaları ve ona uygun yaşamaları en doğrusu olacaktır. Çünkü Tanrı'nın, insanlara verdiği birçok yeti de Tanrı'nın sözü niteliğinde sayılacağından, rasyonel doğayı bu yetilerimiz aracılığı ile tecrübe ederek ona uygun yaşamamız da bir Tanrı buyruğu olacaktır. Bu durumun sonucunda da bir hata

[316]Hobbes, 2007, s.103-105.
[317]Hobbes, 2021, s. 277.

olursa; bu bizim Tanrı tarafından verilen yetenekleri doğru kullanmamamızdan kaynaklanmıştır. Bu sebeple, anlaşılması zor bir durumla karşılaşıldığında, insanlar, kendilerini sınırlamalı; dinin metafizik gizemlerini içeren konular üzerinde akıl yürütme ya da bilimsel yöntemlere başvurmamalıdır. Analojik bir yöntemle ifade etmek gerekirse; doktorun verdiği bir ilacı kullanma yöntemleri doktorun tavsiye ettiği biçimde size fayda sağlarken, aynı ilacı sizin kendi yönteminizle kullanmanız aynı faydayı sağlamayabilir. O halde, Tanrı buyrukları, aklın yetersiz kaldığı noktalarda, insanın teslimiyetini ve sınırlılığını gerektirir. Bu sınırlılıkla kastedilen; teslimiyet anlayışı ile ifade edilen, Tanrı'nın buyruklarına koşulsuz itaat etmektir. Çünkü insan yetileri, duyusal ve algısal olarak sınırlıdır. Bu sınırlı verilerle aklın hüküm vermesi; yine bir hataya sebep olabileceği için bu hatalı durumlardan sakınmanın en kolay yolu olarak, Tanrı'nın buyruklarına koşulsuz güven ve itaat gerekmektedir. Tanrı, her insanla özel olarak konuşmasa da daha önceden konuştuğu insanlar aracılığı ile insanlarla konuşmaktadır. Ancak bir insanın Tanrı ile konuştuğuna diğer insanların nasıl inanacağı bir sorun teşkil edecektir. Eğer bu kişi, egemen güce sahip ise egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclise itaatin gereği olarak ona itaat etmek gerekir. Fakat insanların itaat etmiş olmaları, insanların ikna olmadıkları bir biçimde düşüneceği anlamına da gelmeyecektir. Eğer Tanrı'nın kendisi ile konuştuğu iddiasındaki kişi, egemen gücü elinde bulunduran bir kişi değilse, ona inanmak için itaat etmeye gerek yoktur. Tanrı'nın kendisi ile konuştuğu iddiasındaki kişi, Tanrı ile doğrudan konuştuğu iddiasında bulunmaz. Bu sebeple Tanrı'nın onunla konuşması Kilise ya da Havariler gibi birtakım aracılar vasıtasıyla ve tüm inanlara yönelik olmuştur. Bu durum, o kişinin Tanrı'yı rüyasında görmesine benzer; nasıl ki rüyalar, daha önceki yaşanmış olayların etkisi ile ortaya çıkar, bu da benzer biçimde önceki yaşanmışlıkların etkisi ile ortaya çıkan bir durumdur. Gerçekliği ise bir rüyanın gerçekliği kadardır. Rüyasında, Tanrı'nın kendisi ile konuştuğunu iddia eden kişi, tam bir farkındalık durumunda olmadığı için, bu durumu gerçek bir olay gibi algılayabilir. Bu durum, esasında o kişinin psikolojisi hakkında ipuçları verir bize; böyle bir durumdaki kişi, güçlü bir konuşma isteği duymakta veya doğal ve geçerli bir sebep gösteremediği bir görüşe sahip olabilir. Böyle olsa dahi, Tanrı, insanlar içerisinde kendisiyle rüya yolu ile konuştuğunu iddia eden bir kişiye inanmalarını emretmemiştir. Çünkü insan doğası yanılgılara çok açıktır ve insanlar yanılabilirler. Bu sebeple, Tanrı insanların bu yanıltıcı yola

girmelerini istememiştir. O halde, peygamberler, diğer insanlardan nasıl ayrılacaktır? Rasyonel doğa istisna olmak üzere, bir peygamberlik iddiasının gerçek olup olmadığına hüküm vermek oldukça zordur. İnsanlık tarihinde bunun birçok örneği vardır. Bu örneklerde de olduğu gibi insanlar, böyle bir iddianın gerçekliğini ancak mucizeler ve Tanrısal buyruklar yoluyla anlayabilir. Kutsal metinlerde, peygamberlik işareti olarak; mucizeler tek başına yeterli bir ölçüt değildir. Çünkü Hz. Musa zamanındaki büyücülerin sihir yetenekleri, Hz. Musa kadar olmasa da bir sihir oluşturuyordu. Ayrıca, ikinci ölçüt olarak, peygamber, insanları daha önceki Tanrı'larından farklı bir Tanrı'ya itaat etmeye çağırırsa da isyan bir peygamber özelliği olamayacağı için bu kişinin peygamber olmadığı sonucuna varılır. İkinci ölçüt; sadece Tanrı'ya karşı bir isyan şeklinde değil; onun temsilcisi olarak devleti yöneten krala karşı da yapılırsa aynı nitelikte düşünülür ve bu isyana teşvik eden kişi, birinci ölçüt olarak istenildiği kadar büyük bir mucizeye de sahip olsa, peygamber olarak nitelendirilemez. Aksi durumda da bir kişinin peygamber olduğu iddiası gerçek olamayabilir. Eğer, bir kişi, doğrudan Tanrı'nın kendisi ile konuştuğu iddiasında bulunur ve buna kanıt olarak mucize gösteremez ise insanları eski inançlarına isyan etmemeleri konusunda uyarsa dahi, bu işaret, onun peygamber olduğunun kanıtı olarak, yeterli bir işaret değildir. Bir kişinin peygamber olduğunun işareti olan mucize, insan ömründen daha uzun ya da uzak tarihli olmamalı ve hemen olmalıdır. Mucizeler olmadan da bir peygamber ortaya çıkamayacak ve doğrudan vahiy de gerçekleşmemiş olacaktır. Bu durumda peygamberin yerini kutsal metinler alacaktır ve bir peygamber gelinceye kadar insanların yönetimi, kutsal metinlerin kılavuzluğunda yapılacaktır[318].

Bu kutsal metinlerin kılavuzluğunu ise artık egemenin yorumu ile egemen yapmalıdır. Böylece Hobbes, kendi devlet anlayışında dinin işlevini de belirleyerek, onu da egemenin buyruğu altına vermiş olacaktır.

[318]Hobbes, 2021, s. 277-281.

4. FARABİ VE THOMAS HOBBES'UN FELSEFELERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

4.1. Genel Felsefeleri Açısından Karşılaştırma

Sistemli birer felsefe anlayışına sahip olan Farabi ve Hobbes, bu sistemli felsefelerinin bir parçası olarak siyasete dair düşüncelerini, sağlam felsefi temeller üzerine kurmuşlardır. Bu açıdan, ilk olarak Farabi ve Hobbes'un felsefi anlayışlarını karşılaştırmak, bu düşünürlerin siyaset felsefelerinin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Bu karşılaştırmayı tarihi süreç içerisindeki önceliğiyle Farabi ile başlatmak daha doğru olur.

Bu anlamda; Farabi'nin felsefesinin, metafizik bir zemin üzerinde yükseldiğini görmekteyiz. Farabi'nin felsefesi, temellerini Platon'dan ve onun öğrencisi olan Aristoteles'ten alan "idealizm"e dayanmaktadır. İdealizm, zihinden bağımsız olan gerçekliğin, Platon'da olduğu gibi gerçekten var olanın yalnızca Tanrı olduğunu öne süren görüştür[319]. Farabi'nin, Platon ve Platon'un öğrencisi olan Aristoteles'ten aldığı bu düşünce, kendisini onun metafizik anlayışında net bir biçimde göstermektedir. Farabi'ye göre insan psikolojisi, metafizik bir determinizme göre şöyle işlemektedir: Meydana gelen her şeyin bir sebebi vardır. Doğuşlar âleminde bu kural dışında bir şey yoktur. İnsan sebepsiz ve saiksiz hiçbir şey yapamaz. Bu sebepler silsilesi birbirine o denli bağlıdır ki bu silsile bizi ilk sebebe götürecektir. Bu insan iradesine ait ilk sebep ise tüm sebeplerin öncesiz ve sonsuzu olan Allah'tır[320]. Onun felsefesindeki bu metafizik varlık anlayışı, esasında Platon'un da karşı olduğu materyalist felsefe anlayışı[321] ile taban tabana zıttır. Bu karşıt düşüncede ise karşımıza Hobbes ve onun siyaset felsefesinin temellerini oluşturan düşünceler çıkmaktadır.

Hobbes'un felsefe anlayışında ise Platon ve onun öğrencisi olan Aristoteles'in dolayısıyla Farabi'nin de karşı olduğu materyalist felsefe anlayışını görmekteyiz. Bu materyalist felsefe anlayışı, Hobbes düşüncesinde mekanik bir hal alarak birbirine determinist bir nedensellik bağı ile bağlanarak oluşmuş sebepler zincirine dönüşmüştür. Hobbes, bu determinist zinciri, mekanik materyalizm olarak ifade eder.

---

[319]Cevizci, 2003, s. 195-96.
[320]Ülken, 1998, s. 60-61.
[321]Tuğcu, 2003, s. 136.

Hobbes'un bu görüşlerinden de anlaşılacağı üzere, o duyulara konu edilemeyen ruh, erdem ve hakikat gibi şeyleri referanslar ve anlamsız sözler olarak tanımlar[322]. Onun bu düşüncesi metafiziği de reddettiğinin bir göstergesidir. Hobbes, insanı mekanik bir varlık olarak görürken, insandaki din düşüncesini ise insanın doğadaki şeylerin bilgisine ulaşamamasına ve bunun sonucunda ortaya çıkan korku ile açıklamakta, bunların nedeni olarak da insanda var olan Tanrı düşüncesinin olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, din bu korku ve bilgisizliğin sonucu olarak ortaya çıkmıştır[323]. Tüm bu farklı fikirler Hobbes'un, Farabi ile varlık konusunda felsefi anlamda aynı düşünmemesinden kaynaklanmaktadır.

Hobbes'un fikirlerine bütüncül olarak bakıldığında; rasyonel bir doğa anlayışı hâkimdir. Bu durumun bir sonucu olarak da; o, rasyonel doğaya uygun yaşam biçimi olan bir siyaset kuramı geliştirmiştir. Buradan hareketle de Hobbes'un ortaya koyduğu rasyonel fikirlerle determinist bir siyaset bilim anlayışına doğru yönelmiştir. Kendi öncülü olan filozofların etkisiyle, Farabi'den de farklı olarak, o, siyasete pozitif bir bilim olarak bakmış ve onu hem metafizikten ayırmış hem de onun determinist bağını maddi sebepleriyle ortaya koymuştur. Hobbes'un felsefesinin gelişimi üzerinde de önemli etkiye sahip olan dönemin bilim anlayışı burada da kendisini göstermektedir. Böylece Hobbes, maddi sebeplere dayalı, mekanik yasaları olan bir devlet anlayışı ortaya koymuştur[324]. Buradan da anlaşılacağı üzere Hobbes'un maddi varlık anlayışının bir ürünü olarak maddi temellere dayanan bir felsefe ve siyaset anlayışı ortaya koyduğu söylenebilir.

Büyük Türk-İslam düşünürü Fârâbi'nin ideal devlet ve toplum görüşü dini ve felsefi bir amaç etrafında ulaşılmak istenen ideal bir yapıyı meydana getirmektedir. Fârâbi, toplum anlayışıyla birlikte birey anlayışını da önemsemiş, toplumsal yapı ile siyasal yapı arasındaki uyumun düzgün bir şekilde sürmesini birey merkezli bir sisteme bağlamıştır. Farabi'ye göre; insani topluluk dünyevi ve uhrevi saadete ulaşmak için bir araç konumunda olduğundan, mutluluğun toplumsal düzeyde ortaya çıkabilmesi için devletin yöneticisi durumunda olan kişinin filozof başkan olması gerekmektedir. Bu nedenle, kişilerin saadeti ahlaki ve bireysel olmaktan daha çok siyasal bir düzeye sahiptir. Farabi faziletli toplumu saadeti amaç edinmiş ve bu uğurda uğraş veren bir

[322]Tanenbaum, 2019, s. 206.
[323]Hobbes, 2012, s. 87.
[324] Ferik, 2019, s. 54-55.

toplum olarak tasavvur etmekte iken, faziletsiz toplum olarak da cahil şehirlerin bilgisizlik içinde olduğunu ifade etmiştir. Bu sebeple Farabi düşüncesinde ideal toplum olan faziletli şehir de iyiliğin ve mutluluğun hâkim olduğu ilerleme ve yetkinleşme ile gerçekleşmektedir[325].

Olkan Senemoğlu, Rönesans dönemi siyaset teorisini ele almakta ve Hobbes'un siyaset felsefesinin odağı olan devleti açıklarken, devletin en yalın ve en küçük parçası olan insandan hareket ettiğini ifade eder. Ona göre, insan, iki temel sebeple devleti kurmaya yönelmiştir; birinci sebep, insanın mülkiyet anlayışı; doğada ortak olan mülkiyetin, herkesin kullanımına açık olması ve herkesin bu mülkü yalnız kendisi kullanmak istemesi, ikinci sebep, insan doğasının en temel korkusu olan ölüm korkusudur. Ona göre, bu iki sebep, insanın doğal durumdan çıkarak devleti kurmasına neden olmuştur. Bu durumun bir sonucu olarak, devleti kurmak için bir araya gelen insanların bu birliktelikleri, üzerinde durulması gereken başka bir sorunu ortaya çıkarır. Bu sorun, insanların bu birlikteliği oluşturduklarında, aralarında doğabilecek sorunların nasıl giderileceğidir. Hobbes, bu sorunu da insan doğasından hareketle çözer ve insanları korku duygusu ile sınırlandırılarak birbirlerine karşı davranışlarının güvence altına alınabileceğini belirtir. Bu sınırlandırıcı korku ise devlet olmalıdır. Diğer taraftan insan psikolojisi üzerine analizlerine devam eden Hobbes, insan doğasına ilişkin bir tespitte daha bulunur. Ona göre, insan doğasında; güvensizlik, rekabet ve şan-şeref vardır. Bu sebeple insan, kendi "ben"ini diğer insanların beninden daha değerli ve önemli görür. O halde devlet, Hobbes'un öncülü olan diğer filozofların dediği gibi sevgi temeli üzerine değil, insanın diğer insanlara karşı güvensizliği ve duyduğu korku temeline dayanır. Ama bu devleti, doğal bir varlık yapmaz, her ne kadar temellerini insan doğasına ait duygulardan da alsa, devlet Farabi gibi filozofların dediği gibi doğal bir varlık değildir[326]. Hobbes, devleti bu açıdan maddi bir temel üzerine yapay bir varlık olarak inşa edilmiştir.

Farabi ise Hobbes'un maddeci anlayışına karşı idealist bir yaklaşımla karşımıza çıkar ve düşüncelerini bu temel üzerine inşa eder. Ona göre doğanın kendisi ve doğadaki diğer tüm varlıklar gibi devlette Tanrısal bir töze sahiptir. Bunu, Farabi'nin varlık

[325]Demokaan Demirel, "Fârâbi'nin İdeal Devleti: Erdemli Şehir", *Niğde Üniversitesi İİBF Dergisi*, Cilt: 7, Sayı: 1, 2014, s. 368.
[326]Olkan Senemoğlu, "Machiavelli'den Hobbes'a Rönesans Dönemi Siyaset Teorisinde İnsan Doğası ve Toplum Anlayışı", *İnsan ve İnsan*, Cilt: 3, Sayı: 9, 2016, s. 96-97.

felsefesi bağlamında değerlendirdiğimizde, Farabi'ye göre; zorunlu varlık olan Tanrı, diğer tüm varlıkların kaynağını oluşturmaktadır. Farabi'nin bu düşüncelerinde, Antik Yunan etkilerini görmek mümkündür. Hatta onu, düşünceleri ile en fazla etkileyen Antik Yunan düşünürü ise Aristoteles olmuştur. Antik Yunan'ın etkisiyle ortaya çıkan en önemli İslam felsefesi akımlarından olan Meşşai ekolün önemli temsilcilerinden olan Farabi, Meşşai ekolün ileri sürdüğü gibi insanın her daim bir olgunlaşmaya doğru mesafe kat ettiğini belirtir. Bu olgunlaşmanın en önemli adımı ise toplumsal bir varlık olan insan için toplumun bir parçası olmaktır. Böylece insan, eksikliklerinden ancak toplumun bir parçası olarak kurtulabilir ve kendini olgunluk seviyesine yükseltir. Çünkü insan, tek başına kendisinin tüm ihtiyaçlarını karşılayacak bir yapıda değildir. O, ancak bir toplum içerisinde ihtiyaçlarını karşılayarak olgunluğa erecektir[327]. Böylece devlet, Tanrısal bir tözden kaynağını alan, doğal bir yapı olarak karşımıza çıkar.

Hobbes, doğal adaleti sorgulayarak başladığı bir düşüncesinde; devletin temellerinin ne olduğu ve devletin nasıl ortaya çıktığını açıklamıştır. Bu sorgulamasında, adaleti sağlayacak olanın doğa değil, aksine doğal olmayan sözleşme olduğuna hükmetmiştir. Buradan da hareketle insanlar arasındaki savaşların ve anlaşmazlıkların temel sebebinin adaletsizliği doğuran, ortak mülkiyet ve ölüm korkusu olduğunu ileri sürmüştür. Bunun bir sonucu olarak da bu çatışma ve ölüm korkusundan kurtulmak isteyen insanların, doğal olmayan bir yola başvurarak, sözleşme ürünü olan yapay bir varlık olarak devleti kurduğunu belirtir [328].

Farabi, insana dair felsefesini oluştururken, onu salt biyolojik bir varlık olarak düşünmemiştir. İnsan, ona göre, hayvandan ve bitkiden farklı vasıflara sahip bir varlıktır. Ona göre, insanın bu vasıfları; akıl, düşünme ve konuşma yetileridir. Farabi'nin varlık felsefesi noktasından hareketle açıklayacak olursak; mümkün varlıkların, en mükemmel seviyeye ulaşması, sadece insanın kendi dışındaki varlıkların kendisi ile olan ilişkilerini belirlemesinden geçer[329]. Yine Farabi'ye göre, ruh ve bedenin birliğinden meydana gelen insan, olgunluğa ancak diğer insanlarla bir araya gelerek ulaşabilir ve böylece hem kendisinin hem de diğer insanların

[327] Senemoğlu, 2016, s. 82-83; Farabi, 2001, s. 79.
[328] Senemoğlu, 2016, s. 87-88.
[329] Umut, 2009, s. 122-123.

ihtiyaçlarının karşılanmasını sağlar. Yani doğal bir zorunluluğun sonucu olarak, insani ihtiyaçlarının karşılanması için insanlar devleti kurarlar. Çünkü tek bir insan, kendisinin tüm ihtiyaçlarını karşılayacak bir biçimde yaratılmamıştır. Bu nedenle doğası onu diğer insanlarla bir araya gelmeye yöneltir[330].

Tüm bu söylenenlerden hareketle, siyaset ve ahlak arasında, dolayısıyla da siyaset felsefesi ve ahlak felsefesi arasında sıkı bir ilişki olduğunu belirtmek doğru bir tespit olacaktır. Çünkü ahlak, nasıl ki; insan davranışları ve yaşam biçimleri ile ilgili ise siyaset de bu davranış ve yaşam biçimlerinin ya sonucudur ya da onları biçimlendiren bir etkiye sahiptir. Bu durumun doğal bir sonucu olarak da iki filozofun ahlak anlayışlarını karşılaştırmak, siyaset düşüncelerini daha iyi kavramımıza yardımcı olacaktır.

Ahlaki görüşleri açısından iki filozofu karşılaştırdığımızda ise ilk olarak Farabi, öncelikle ahlâk ve siyaset alanlarını medeni ilim adı altında değerlendirir ve sonra da bir ayrıma gider. Farabi'nin medeni ilim dediği şey, insanların iradeleri ile yaptıkları davranışların oluşmasına neden olan meleke, huy, karakter ve ahlâk ile bunların ne şekilde olmalarını gerektiğini açıklayan bilimdir. Farabi, medeni ilmin amacının mutluluk olduğunu, ancak bu mutluluğun dünyevi bir mutluluk olmayıp tamamen uhrevi bir mutluluk olduğunu ve bunun asıl yurdunun da ahiret hayatı olduğunu ifade eder. Farabi, ahlaki düşünce ve eylemlerin sadece iyi yönetilen bir devlet yapısında, iyi bir yönetici ile gerçekleşebileceğini, bu nedenle de ahlak ve siyasetin bir arada ve birbirlerinin tamamlayıcısı konumunda olduğunu ileri sürer. Farabi'de ahlak, saadetin tanımını ve mutlak anlamda hakiki saadetin ne olduğunu açıklarken siyaset ise hem iradi hem de ihtiyari bir ilim olması sebebiyle şehir halkının ilişkilerini birtakım faziletlere göre tertip eder. Ayrıca ahlak ilmini de ihtiyari ilim şeklinde görmesinden dolayı Farabi'nin esas amacının siyasete ve devlet yönetiminin faaliyetlerine ahlâkî sorumluluklar getirmek olduğu açıktır. Farabi, ahlâkın gayesinin mutluluk olduğunu ve istenen en üstün iyilik mutluluk olduğu için bu istenen mutluluğun başka bir şey için değil de kendinde bir değer olduğu için istendiğini belirtir. Fakat Farabi için siyaset alanında arzu edilen en üstün gaye, başkanlıktır (riyaset) ve bu başkanlık kendisi adına arzu edilen bir iyilik olmamaktadır. Biz mutluluğu elde ettiğimizde ondan başka hiçbir şeye ihtiyacımız olmadığını görürüz.

[330] Umut, 2009, s. 127-128.

Mutluluk yarar, servet, ilim, riyaset gibi iyi ölçütler içinde en üstün değerdir ve ahlâk da bu mutluluğu kazanmayı sağlayacak şartları belirler[331].

Fârâbî'nin felsefînde siyaset ve ahlâk birlikte ele alınmıştır. O, *İhsâü'l-ulûm* adlı eserinde ahlâkı tek başına bağımsız bir ilim şeklinde ifade etmiş ve kendi ifadesiyle ahlakı *el-felsefetü'l-medenîyye*nin yani siyaset felsefesinin bir şubesi şeklinde değerlendirmiştir. Fârâbî, ahlâkı siyaset alanına, yani faziletli bir toplumun kuruluşuna ve devam etmesine temel olarak düşünmüştür. Farabi ahlak anlayışında genel olarak tek bir bireyin ahlakından ziyade, toplumsal yaşantıda hayatını devam ettiren bireylerin ahlakından söz eder. Fârâbî düşüncesinde, eylemlerin ve nefse ârız olan şeylerin iyi ya da kötü bulunmasına neden olan bütün durumlara ahlâk adını verilir ki iyi veya kötü bir durumda olsun bütün ahlaki özellikler sonradan elde edilmiştir. Şayet insan yaratılışından sahip olduğu belli bir ahlâkî niteliğe sahip olmasa bile bunu daha sonradan elde etmesi mümkündür. Bu nedenle ahlâkın değişebileceğinden söz eden Fârâbî, iyi ahlaki değerlerin alışkanlık yoluyla kazanılabileceğini aynı durumun kötü davranışlar içinde geçerli olduğundan bahseder[332].

Realist düşüncenin ilk temsilcilerinden sayılan Thomas Hobbes felsefesinde ahlâk, akılcı ve ben-merkezci bireylerin; eşitlik, yok olan doğal kaynaklar ve sürekli çatışma durumundaki amaçlar açısından çıkarların gittikçe arttığı yol ve yöntemlerdir. Hobbes'a göre, doğa halinde de ahlâk olasıdır ki bu doğa halinde devletlerin bütün hepsi ahlâkî olmayan ve güç kimdeyse hakkı onun belirlediği bir sistemde yaşarlar[333]. Thomas Hobbes'un düşüncesinde ahlâk felsefesi, genel felsefesinin ana temelinde yer almaktadır. Hobbes'un insan görüşü; onun felsefesinde siyaset, hukuk ve din düşüncesinin de çıkış noktası şeklindedir. Bu sebeple bu konu genel olarak 17. yüzyıl ahlak felsefesinde ve özel olarak da Hobbes felsefesinde önemli bir alandır. Hobbes'un ahlâk felsefesinde insanın ahlaki değer

[331] Hasan Yücel Başdemir, "Ahlak ve Siyasetin Doğası ve Evirilmesi", *Türkiye 2. Ahlak Şurası: Ahlak ve Siyaset*, Türkiye Yazarlar Birliği, Konya, 22-24 Kasım 2013, Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, s. 43.
[332] Kemal Sözen, "Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinde Ahlâkın Yeri ve Önemi", *Medeniyet Düşünürü Fârâbî Uluslararası Sempozyumu 13- 15 Kasım 2014 Bildiriler*, Türk Dünyası Vakfı, Eskişehir 2014, s. 254.
[333] Muhittin Ataman, "Batı'nın Ahlâk Anlayışı: ABD ile AB'nin Mısır'da Veremediği Sınav", *Türkiye 2. Ahlak Şurası: Ahlak ve Siyaset*, Türkiye Yazarlar Birliği, Konya, 22-24 Kasım 2013, Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, s. 78.

sistemi ve yapısı tasvir edilmekte olup, insanın akılla belirleyebileceği asgarî düzeyde ahlâkî değerler ve kaideler ortaya konur. Fakat insanın var olan değerlerini ıslah etmeye çalışması, egoist yapısının, istek ve arzularının dönüştürülmesi gibi zorunluluklar pek fazla öne çıkarılmaz. Değişmez halde olan insan doğasının faziletli olması adına bir düzeltme yapılmaz. Sadece yapılan, insanların hayatta kalabilmesinin bir gerekliliği olarak devletin geleceği için sözleşmeleri yerine getirmek ve bunlara uymak zorunluluğudur. Bu nedenle Hobbes'un ahlâk felsefesinin bireysel ahlâkî gelişimi sunmadığını ifade etmek yerinde olacaktır. Sonuç olarak insanların yaşamlarını devam ettirme, hayatta kalabilme ve var olabilme düşünce ve güdüsü Hobbes'un ahlâk felsefesinin temelini oluşturur ki, ahlak bu ihtiyacın sağlanması amacına hizmet eder. İşte bu yüzden toplumsal sözleşme ve devlet gibi eylem ve kurumlar daima bu gaye içindir. Yaşamını temin altına alan insan, toplumda bir güven içinde, bu güveni devam ettirebilmek için ne gerekiyorsa yapar ve Hobbes'a göre bunu yerine getiren tek yol da devlet yapısıdır. Devlet, bireylerini kanunlarla kontrol altında tutarken, kanunlara uymanın ahlaki bir değer olduğunu da telkin eder. Böylece Hobbes felsefesinde ahlâk, aşkın bir düşünce ve idea değil, insan yaşamını korumanın ve teminat altına almanın bir yolu şeklinde değerlendirilir[334].

Farabi'nin eğitim ve devlet felsefeleri birbirini tamamlayan alanlar olarak ifade edilir. Onun bu iki düşüncesinin ana merkezinde eğitim ve öğretim çalışmaları yer almaktadır ki eğitim ve öğretim arasında bazı farklardan söz etmektedir. Farabi'ye göre eğitim, ilk olarak kişilerin ve daha sonra olarak da toplumun etik, yani ahlaki değerler ve bilimsel çalışmalar meydana getirme yoludur. Öğretim ise teorik ve kuramsal açıdan birtakım faziletler oluşturma biçimidir. Bununla birlikte Farabi, eğitici olan kişide doğuştan getirdiği ve sonradan kazandığı özellikler olmak üzere iki nitelik olduğunu belirtir. Farabi'ye göre doğuştan getirdiği nitelikler; konuşma, beden yapısı, yeme, içme, doğru bir kişi olma gibi iken sonradan elde edilen nitelikler de bilgili olma, faydalı bir kişi olma, metanet ve zorluklarla mücadele içinde olma, insanlık adına yararlı olanı getirme gibi özelliklerdir[335]. Farabi, öğretimi, milletler ve şehirlerde teorik faziletleri açığa çıkarmak olarak betimler.

[334] Karagözoğlu, 2006, s. 241-242.
[335] Salih Toprak, "Farabi'nin Eğitim Anlayışı", *Genç Mütefekkirler Dergisi*, Cilt:1, Sayı: 2, 2020, s. 140.

Burada ifade edilen teorik faziletler tabiri ile düşünme iradesinin teorik tarafının faziletleridir ki bunlar öğretim yoluyla meydana gelerek gelişir. Var olan bir bilginin davranışa dönüşmesi eğitim ile mümkündür. Farabi eğitim konusunu değerlendirebilmek için, disiplin etmek, terbiye etmek, düzenleme ve düzeltme, öğretim ve talim, yetiştirme, rehberlik etmek, uygulamalı gösterme veya öğrenme kavramlarını çok sık kullanmıştır. O, *Mutluluğun Kazanılması* isimli eserinde, eğitimi, ahlaki faziletleri ve uygulamalı sanatları meydana getirme biçimi şeklinde tanımlamaktadır. Ahlaki faziletler ise, namus, cesur olma, eli açık ve cömert olma, adalet, hakkaniyet gibi erdemlerdir ve bunlar ancak eğitim yoluyla oluşmaktadır. Bu yüzdende aklın ürünü, ruhun akıl dışı kısmını ya da ruhun hayvani tarafının kontrol altına alınması, ona kılavuzluk yapması için gereklidir[336].

Hobbes'un eğitim hakkındaki düşüncesi de, onun siyasal düşünce yapısına benzer bir nitelikte olup; insanlar arasındaki sözleşmenin taşıyıcı bir aracı gibidir. Ona göre eğitim insanlar arasındaki sözleşmenin nesiller arasında aktarımına yardımcı olmaktadır. Bireyler arasında sözleşme yapılmadan önce ortak kabul gören bir madde, yasa ya da ortak bir doğru bulunmadığından, uygulamada sözleşmeden sonra yürürlükte olan tek yasanın kendisini sürdürme isteği şeklinde görülen iktidarın isteği sözleşme ile tertip edilir. Bundan dolayı da eğitim yapısının gayesi ve içeriği de var olan sözleşme ile düzenlenmiş şekilde meydana getirilir. Hobbes'a göre daha önce yaşamış düşünür ve filozofların bahsettiği gibi "nihai hedef veya en büyük iyilik" şeklinde bir durum yoktur. Bu nedenden dolayı eğitim yapısının bireylere aktaracağı değerler sistemi siyasal iktidar meydana geldikten sonraki süreç içinde oluşan kişilerin bir arada yaşamayı devam ettirebilmeyi olanaklı hale getiren değerler sistemidir. Hobbes'un eğitim konusunda üzerinde durduğu diğer bir konuda öğretmenlerdir. Hobbes, öğretmenlik konusunda mesleki açıdan bir eğitim reformundan bahseder ve bunun öğretmenlerin sorumluluğunda olduğunu belirtir. Sözü edilen bu reform Hobbes'un kılıç desteği sağlanmadan otoritenin faydasız olacağı tezine dayanır. Hobbes'un eğitim reformu konusundaki amacı skolastik fikirlerin yıkılmasıdır. Hobbes bu amaçla antik çalışmaları programdan çıkarmayı önermez, fakat dikkatli bir şekilde basiretli hocaların metinlerini, Platon'un metinlerini düzenlemeyi amaçlar. Bireylere hangi metinlerin ve ne gibi düşüncelerin

[336] Toprak, 2020, s. 143.

öğretilip, kazandırılacağına egemen güç karar verir. Hangi fikirlerin barışa aykırı olup olmadığına ve dolayısıyla, hangi durumlarda, hangi insanların topluluklar önünde konuşmasına müsaade edileceğine, kitapların içeriğinin kimin inceleyeceğine karar verilmesi tamamen egemenliğin görevi arasındadır. Çünkü insanların düşüncelerinin sonucu eylemlerine yön verir. Barış ve uyum için insanların davranış ve eylemlerinin iyi yönlendirilmesi ve idare edilmesi gerekir[337].

Farabi'ye göre, mantıksal açıdan insanlığın gelişim aşamaları, önce dil ile başlar, ardından insanların kendilerini, fikirlerini, aktarma becerileri kazanmasına bağlı olarak, felsefe ve felsefi düşünce gelişir. En son olarak insanların, düşünsel ve dilsel gelişiminin ardından, insanlar arasındaki sorunları çözücü, huzur ve mutluluğun teminatı olarak, din vuku bulur. Bu açıdan, onun dine bakışı, toplumsal fonksiyonları bakımından da değerlendirilmiştir. Bu düşünce bağlamında, Farabi'ye göre din ve devlet başkanı arasında sıkı bir bağ bulunur. Bu görüşe göre din, ilk devlet başkanın buyruklarını da ifade etmektedir. Çünkü devlet başkanı, toplumu insanlar için yaşanabilir kurallarla sınırlarken amacı, insanların huzur ve mutluluğudur. Dolayısıyla Farabi'nin düşüncesi burada, onun peygamber-kral düşüncesiyle de aynı doğrultudadır[338]. Farabi düşüncesinde peygamber ile filozof arasında olduğu gibi aynı şekilde din ile felsefe arasında da hatırı sayılır bir tezatlık söz konusu olmamakla birlikte peygamberlerin ahlaki ve politik yönden fonksiyonlarına vurgu yapar. Diğer bir ifadeyle Farabi, peygamberler ile filozofları pratik yaşamda birbirleri ile karşılaştırır ve peygamberliğin şeriat, felsefenin ise pratik felsefe alanında birbirlerine karıştığını ifade eder. Felsefe ile din arzu edilen ideal toplumun kanun ve yasaları iken, filozof ve peygamberler de bu ideal toplumun kanunlarını koyan onları vaaz edenlerdir. Bu sebeple hem filozof hem peygamber ve hem de yasa koyucu aynı anlama gelmektedir[339].

Hobbes'un düşüncesinde ise dinin yeri, Farabi düşüncesindeki gibi önemlidir. Fakat o, Farabi'den farklı olarak dine, insan korkularının bir ürünü olarak, materyalist

[337] Mehmet Cafer Şakar, "Thomas Hobbes'ta İktidar ve Eğitim İlişkisi", *Kesit Akademi Dergisi*, Cilt: 4, Sayı: 13, 2018, s. 204-205.
[338] Fatma Zehra Pattabanoğlu, "Fârâbî'de Felsefe Tarihi Teorisi: Dil ve Dinin Tekâmülünde Felsefenin Tarihselliğinin İpuçları", *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, Sayı: 29, 2017, s. 53.
[339] Ahmet Arslan, İslam Felsefesi Üzerine, Vadi Yayınları, Ankara 1999, s. 110.

felsefi temellerinden bakmaktadır[340]. Buna karşın, dinin siyasetteki işlevi ve görevlerini kavramıştır. Bu açıdan, Hobbes, Hristiyanlık ve Yahudilik gibi dinlerin buyrukları doğrultusunda siyasetin yönlendirilmesi gerekliliği üzerinde dururken, bu dinlerin kutsal metinlerinin cevap veremediği siyasi soruların, peygamberler aracılığı ile cevaplanmasının çok da mümkün olmadığını belirtir. Çünkü kurtarıcı Mesih gelinceye kadar bir peygamber gelmeyeceği için insanlığa liderlik yapacak bir din olmayacaktır. Bu sebeple, kurtarıcı Mesih gelinceye kadar insanların siyasi anlamda, yönlendirilmesi için Tanrısal bir buyruk olarak, rasyonel doğanın referans alınmasının daha doğru olacağını belirtir[341].

Farabi ve Hobbes arasında temel bir ayrıma gidecek olursak; esasında Farabi geleneğinin oluşturduğu, idealist, doğal devlet anlayışı, Hobbes'un *Leviathan*'ı ile farklı bir yapıya evrilerek doğal olmayan ve maddi olana dönüşmüştür. Bu noktada, Farabi'nin devleti zamanın çok gerisinde kalmış hatta insanlar için ütopik bir hale bürünmüştür. Bazıları ise bu doğal devlet anlayışını çağın ihtiyaçlarına cevap vermeyen, kurtulmak gereken bir yük olarak görmüşlerdir. Oysa Hobbes'un yapay bir varlık olan devleti, insanların ihtiyaçlarını karşılıyor gibi görünse de insanların bu ihtiyaçlarını karşılarken farklı, yeni ve sınırsız ihtiyaçların da ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. İşte bu sebeple, Hobbes'un devleti, insanları ve toplumları doyumsuz *Leviathan*'lara çevirmekte ve böylece bir korku imparatorluğu inşa etmektedir. Hobbes'un doyumsuz devletini inşa etmek için kullandığı *Leviathan*'da yaptığı son hamlesini ise Farabi geleneğinin doğal devletinin genetiğini değiştirerek yapar ve Tanrısal olan buyruğu, egemenin buyruğu yaparak egemeni Tanrısallaştırır[342].

4.2. Siyaset Felsefesi Açısından Karşılaştırma

Farabi'nin ve Hobbes'un siyaset felsefelerinin farkının ortaya koymak için klasik ve modern siyaset felsefesi anlayışlarına göz atmak yerinde olacaktır. A. De Crespigny ve K. R. Minogue, bu konuda Farabi'nin de temsilcisi olduğu klasik siyaset felsefesi ile Hobbes'un temsil ettiği modern siyaset felsefesi anlayışlarının bir takım kriterlerle birbirinden ayırırlar. Bu kriterlerden ilkine göre; Sokrates geleneğinden gelen, Platon ve Arsitoteles'le devam eden klasik siyaset felsefesi, bilgiyi, anlamak

[340]Hobbes, 2012, s. 87.
[341]Hobbes, 2021, s. 277.
[342]Selçuk Erincik, "Hobbes: Tanrı Devleti'nden Tanrı Devlet'e ya da Plenitudo Potestatis'in Serancamı", *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 26, Sayı: 1, 2015, s. 20-21.

ve bilmek için salt teorik anlamda konu edinirken, modern siyaset felsefesi bilgiyi, pratik fayda amacı ile konu edinir. Bu da modern siyasetin daha bilimsel bir tavır takındığını gösterir. Başka bir kriterse, modern siyaset felsefesi, insanı da doğadaki diğer varlıklar gibi görmüş ve doğayı dolayısıyla insanı yöneten ortak kanunların var olduğunu savunarak, klasik siyaset felsefesinin insanı niteliksel olarak farklı gören anlayışından, ayrılmıştır. Diğer kriterde ise, modern siyaset felsefesinin, klasik siyaset felsefesinin niteliksel farklılıklar ilkesini gerçekçi bulmaması ve yararlı görmemesidir. Bu sebeple modern siyaset felsefesi, sözde nitelik farklılıklarını ortadan kaldırmak için devrimci bir tutum sergiler. Son olarak da Arslan'a göre, klasik siyaset felsefesi toplumsal anlamda ahlak ve erdem kavramlarına odaklanmışken; modern siyaset felsefesi ise daha çok bu toplumsal modellerin mahiyetini anlamaya çalışır[343]. Yukarıda sıralanan bu özellikler bağlamında Farabi'nin siyaset felsefesi ile Hobbes'un siyaset felsefesi hakkındaki görüşleri ele alınacaktır.

Farabi'nin genel felsefe düşüncesinin tamamını siyaset felsefesi olarak değerlendirmek ve bu şekilde görmek mümkündür. Farabi'nin felsefi sisteminin sosyal ve politik bir içeriğe sahip olduğunu önemli eserlerinden çıkarabiliriz. İslam düşüncesinde siyaset felsefesinin kurucusu olarak kabul gören Farabi, devlet felsefesinin özünü, insanın doğasına en uygun devlet biçiminin ne olduğu konusunu oturtarak, disiplinin diğer konularını da bu sorun üzerinden irdelemektedir[344].

İslam düşüncesinde ilk defa siyasal bir sistem ve yapı sunarak ideal bir siyasal toplum ortaya koyan düşünür Farabi olmuştur. Farabi'nin ortaya koymuş olduğu bu ideal siyasal sistemin yaşamış olduğu dönemin politik, kültürel ve ekonomik yapısını göz önünde bulundurduğu ve yaşanan olumsuzluklara karşı bir çözüm yolu olarak faziletli ve erdemli bir toplumun inşasını sunduğu görülür. Farabi bu ideal toplumyapısını ortaya koyarken hem İslam düşüncesine yön veren kavramlardan hem de bununla birlikte evrensel diyebileceğimiz kavramlardan yararlanması Farabi'nin evrensel değerlere ve ilkelere sahip ve geçerli, bu ilkelere bağlı bir toplum yapısı oluşturmak istediği ve bunu arzuladığı anlaşılmaktadır. Bundan dolayı yukarıda

[343]Toku, 2015, s. 170.
[344] Yaşar Aydınlı, *Farabi, Siyaset Felsefesi Tarihi Platon'dan Zizek'e* içinde, Edt. Ahu Tunçel, Kurtul Gülenç, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2014, s. 101.

ayrıntılı bir şekilde yer alan Fârâbî'nin *Medinet'ül Fadıla, es-Siyaset'ul Medeniye* ve *Tahsil es-Saada* gibi eserlerinde ortaya koymuş olduğu faziletli toplum anlayışı, O'nun hem özgün bir düşünce ortaya koyduğu ve hem de yaşadığı dönemle birlikte tüm zamanlara ve toplumlara ideal bir sistem sunduğu açık bir şekilde görülmektedir[345].

Fârâbî, faziletli devletin ortaya çıkışını nefs anlayışı temelinde ortaya koymuştur. Ona göre faziletli toplum ve devletin meydana gelmesinde yönetici konumunda olan kişinin sorumluluk ve görevleri en iyi şekilde yerine getirmesi gerekmektedir ki o toplum ve şehir erdemli olabilsin. Bu açıdan Farabi için toplumsal ve siyasal yapı içinde istek ve öfkenin hâkim olduğu bir topluluk yıkılmaya yüz tutarken, akıl yetisi üzerine kurulan ve işleyen devlet ve toplumlar varlığını devam ettirirler ve akıl yetisi de faziletli devletin lideri durumundadır. İşte bu durumda ancak faziletli toplumda gerçek anlamda adalet hüküm sürecek ve kızgınlık, zenginlik, şan, şöhret ve arzu gibi duyguların hüküm sürdüğü topluluklar ise adaletsizliğin geçerli olduğu toplumlar olacaklardır ki bu toplumda cahil bir toplum diye adlandırılır. Diğer taraftan Fârâbî düzen ve saadet kavramları arasındaki ilişkiyi kâinattaki düzen ve sistemden yola çıkarak açıklamaya çalışarak topluma uygulamıştır. Farabi mutluluk ve mutluluğa ulaşma konusunu bireysel temelde ele almayıp aynı zamanda toplumsal açıdan da ele almıştır. Özellikle Fârâbî siyasal anlamda insanların mutlu olmalarının devlet aygıtı ile meydana geleceğini belirterek gerçek anlamda mutluluğun ancak faziletli toplum sisteminde gerçekleşeceğini ifade etmiştir. Ahlaki manada mutluluk Allah'a yönelip kulluk etmektir. Bu nedenle Farabi için düzen düşüncesi geleneksel bir anlayışın ürünü olmakta olup, faziletli toplumda yönetici tüm gücünü İlahi kudretten almaktadır. Farabi'nin siyaset anlayışı sudûr teorisine göre şekillenmiştir[346].

Bu düşünceler açısından, Farabi'nin, kendinden önce gelen; Platon ve Aristoteles'in meydana getirdiği idealist düşünceyi yansıtması[347] bakımından önemlidir. Böylece Farabi düşüncesinin, İslam felsefesi ve felsefe tarihi içerisindeki yerinin görülmesi ve böylelikle Hobbes düşüncesi ile karşılaştırma ile öneminin daha iyi anlaşılması sağlayacaktır.

[345]Golole, 2016, s. 157.
[346] Ferik, 2019, s. 109-110.
[347]Toku, 2015, s. 81.

Orta Çağ'dan sonra ortaya çıkan birçok bilimsel ve sanatsal gelişme ile birlikte, insanların zihinsel anlamda da büyük değişiklikler yaşadığını ve özellikle; Kilise'ye duyulan güvenin giderek azalmaya başlaması ile birlikte Hobbes'un düşüncesi için uygun bir zemin oluşmaya başlamıştır[348]. Bu noktada Machiavelli ile başlayan modern siyaset felsefesi, Hobbes ile başka bir aşamaya geçerek, gerçek anlamda modern siyaset felsefesinin ortaya çıkmasını sağlamıştır[349]. Hobbes, Farabi'nin klasik siyaset felsefesi anlayışından farklı olarak modern bir siyaset felsefesi anlayışı getirir.

Hobbes, kendisinden önceki filozoflara nazaran çok güçlü bir temellendirme ile iktidarın gerekliliğini, genel bir felsefe içerisinde tutarlı bir biçimde ortaya koyma başarısı göstermiştir[350]. Bu açıdan Hobbes, siyaset felsefesi içerisindeki yeri ve önemi bakımından bir dönüm noktası olma özelliği de taşımaktadır. Hobbes'un siyaset felsefesindeki bu iktidar vurgusu, ister istemez onun görüşlerini onun devlet anlayışı üzerine yoğunlaştırmaktadır.

Hobbes'un siyaset anlayışı ile özdeşleşmiş olan devlet anlayışını, onun genel felsefesi temelinde değerlendirdiğimizde, ona göre devlet, doğal zorunluluğun bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. İnsanların birbirlerine ya da yabancılara karşı korunma ihtiyaçlarının bir sonucu olarak devlet, insanların güçlerini tek bir kişiye ya da oyçokluğu ile tek bir iradeye indirgeyecek bir heyete devretmeleri ile oluşur[351]. Bu şekilde oluşmuş bir devlet, Hobbes'un varlık anlayışına göre insan iradesi ile ortaya çıkan yapay bir varlıktır[352]. İlk olarak insan doğasını materyalist bir felsefe ile açıklayan Hobbes, insan doğasına dair her şeyin aslında sebep sonuç bağı ile oluşmuş zorunlu mekanik bir yapı olduğunu belirtir[353]. Hobbes, bu düşünceleri ile klasik siyaset felsefesi ve dolayısıyla da Farabi düşüncesinden ayrılmaya başladığını da göstermektedir. Hobbes'un toplumsal bir yapı olan devlet üzerine yaptığı tahliller ve maddeci felsefe anlayışı onu, Farabi düşüncesinden ayıran en önemli özelliklerinden birini oluşturur.

[348]Tanenbaum, 2019, s. 204-205.
[349]Toku, 2015, s. 171.
[350]Ağaoğulları ve Köker, 2004, s. 163-64.
[351]Hobbes, 2012, s. 136.
[352]Ağaoğulları ve Köker, 2004, s. 177.
[353]Hobbes, 2012, s. 87.

Hobbes, *Leviathan* adlı eserinin birinci kısmında devlete dair düşüncelerini anlatmadan önce devleti oluşturan devlet mekanizmasının en önemli parçası olan insan üzerine düşüncelerini belirtir. Ona göre insan, psikolojik bir varlıktır. Fakat bu psikoloji metafizik izah içermeyen tamamen materyalist temeller üzerine kurulmuştur. Öyle ki Hobbes, insanda meydana gelen algı, düşünce ve davranış gibi psikolojik kavramların tamamını birbiri ile tutarlı bir biçimde mekanik materyalist bir düşünce ile açıklamaktadır. Yani insan psikolojisinin birer parçası bu kavramları materyalist bir biçimde açıklayarak tüm bu açıklamaları birbirinin sebebi haline dönüştürerek açıklamaktadır[354].

Onun devletinin amacı, bireysel güvenliği sağlamaktır. Bu sebeple insanlar, doğal hukuk durumunda kalarak, doğal duygularına rağmen adaleti sağlayamayacaklardır. Bu durumun zorunlu bir sonucu olarak insanların aralarındaki adaleti sağlamaları için onları zorlayacak bir kılıç gerekmektedir[355]. Hobbes'un kılıcın zoru ile kast ettiği devlettir. Hobbes'a göre iki tür devlet vardır: Birincisi, bir kimsenin, zorla kendisine boyun eğdirilmesi yoluyla ya da düşmanlarını savaş yoluyla kendisine tabi kılmak yoluyla devletin egemenliğinin oluşturulmasıdır. Hobbes, buna edinilmiş devlet demektedir. İkinci devlet biçimi ise bir kişi ya da bir kurula onun kendilerini başkalarına karşı koruyacağı güvencesi ile tabi olmak şeklinde gerçekleşen egemenliktir. Bu ikinci egemenlik biçimi ise siyasal ya da sözleşme ile kurulmuş devlet olarak adlandırılır[356]. Hobbes'a göre her iki devlet biçiminde de insanların korkuları ile devlet oluşmuştur. Edinilmiş devletle sözleşme devleti arasındaki tek fark şudur ki; insanlar sözleşme devletinde birbirlerinden korktukları için bir yöneticiye tabidirler, edinilmiş devlette ise insanların kendisinden korktukları kişi yöneticinin kendisidir[357]. Her iki durumda da insanlar Hobbes'a göre doğal durumdan çıkarak devleti kurmuşlardır. Bu nedenle de devlet ona göre doğal bir varlık değildir, insanın doğasında devlet yoktur. İnsanların devleti oluşturma nedenleri, topluluk halinde yaşarken duydukları güven problemleridir. Bu yönüyle artık devlet, klasik siyaset felsefesindeki gibi insan doğasının ya da Tanrısal bir gücün sonucu değil; ortaya çıkış sebepleri ile tahlil edilmesi gereken bir toplumsal

[354]Gökberk, 1999, s. 250.
[355]Hobbes, 2012, s. 133.
[356]Hobbes, 2012, s. 136-137.
[357]Hobbes, 2012, s. 155.

modeldir. Yani Hobbes, devleti, Farabi düşüncesindeki Tanrısal köklerinden bağımsız olarak değerlendirmeye tabi tutmuştur.

Farabi'nin düşünce yapısının merkezini pratik felsefe, pratik felsefenin merkezini de siyaset anlayışı oluşturduğu için İslam felsefesi açısından Farabi, siyaset teorisyeni olarak kabul edilir. Farabi'ye göre, felsefe sisteminde bütün teorik ve pratik uygulama ve düşüncelerin gayesi insanın mutluluğu konusudur. Farabi bu amaç için en üstün mutluluk (*es-saadet el-gusva*) ifadesini kullanmaktadır. Bunun nedeni olarak da var olmanın ve yaratılışın nihai gayesinin mutluluk olduğunu ifade eder. Fakat insan eksik yanları olan bir varlık olduğundan dolayı, kendisinin mutluluğa ulaştıracak yolu ve yöntemi bilmez ve bunu kavrayamaz. Bu nedenle insan mutluluğa gidecek yolu bilenlere ihtiyaç duyar ve bilenlerin bu konuda insana liderlik yapması gerekir. Genel olarak insan topluluklarının faziletli ve saadet içinde bulunabilmesi adına felsefe bilgisine, bu bilgi için gerekli davranışları yerine getirmeye ve bu davranışları elde edip uygulayabilecek faziletli başkanın idaresindeki erdemli şehir/topluma gereksinimi vardır[358].

Yeni Çağ ile birlikte Thomas Hobbes, düşünce dünyasında siyaset felsefesini klasik düşüncenin devlete dayalı toplum görüşüne göre daha çok insana dayalı bir toplum görüşü ortaya koymuştur. Esasında Hobbes'un düşüncesinde devletin merkezinde insan vardır, öyle ki devleti anlayabilmenin yolu insanı anlamaktan geçer. Hobbes'a göre devlet denilen yapı bireylerin aralarında sözleşme yapmaları ile meydana getirdikleri doğal olmayan bir sistemdir. İnsanlar devlet denilen bu organizma iledoğal yapılarında var olan çatışma durumunu kontrol ederek genel bir bütünlük meydana getirmiş olurlar. Bu düşüncelerden sonra Hobbes'un klasik düşüncede ifade edilen insanın doğal olarak politik bir varlık olduğu fikrine katılmadığını anlamaktayız. Esasında Hobbes için toplum ve devlet denilen oluşumlar bireylerin rasyonel ve düşünsel olarak tercih ettikleri aklın bir ürünüdür. Özetle Hobbes siyaset felsefesinde egemenliğin kaynağını toplumsal sözleşmeye dayandırmaktadır, yoksa klasik anlayış da olduğu gibi Tanrısal olana değil[359]. Farabi'nin düşüncesinde siyasetin nihai amacı erdemli bir toplum yapısında insanların mutluluğa ulaşmaları,

[358] Lokman Çilingir, Mustafa Yıldız ve Hasan Aydın, *İslam'ın Klasik Çağında Bir Felsefi Sorun Olarak Siyaset*, Elis Yayınları, Ankara 2016, s. 36.
[359] Emine Şalı, *İbn Bâcce'nin Siyaset Felsefesi*, Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Antalya 2019, s. 20.

mutluluğu yakalamaları iken, Hobbes'un siyaset düşüncesinde ise devlet bir sözleşme sonucu meydana gelmiş olup amaç çatışma ve düzensizliğin önlenmesidir.

Hobbes'un *Leviathan*'ı, sözleşme sonucu ortaya çıkan egemen gücü ifade eder ve bu egemen güç, onun dine bakışının da bir yansıması olarak; artık yöneticinin buyruğunun, Tanrı buyruğu olarak görülmesi ile birlikte, siyaseti Tanrı katından insanların arasına indirmiştir. Böylece mutlak bir egemene dönüşen *Leviathan,* ödüllendirme ve ceza verme yetkisine sahiptir[360]. Farabi'ye göre, siyaset ilmi, insanların hem bu dünyalarını hem de ahiretlerini kurtararak, onların, iki cihanda da mutluluğunu sağlamalıdır. Ona göre, siyaset ilminin amacı, erdemli insanlar yetiştirerek, birincil amacı olan insanların hem bu dünya saadetine hem de ahiret saadetine ulaşmalarını sağlamaktır[361].

Hilmi Ziya Ülken, Farabi'nin düşüncelerinin modern felsefe içindeki yansımalarına dikkat çekmektedir. Ülken'e göre, cahil toplumlardan bahseden Farabi'nin düşünceleri ilginç bir biçimde modern felsefede bazı filozofların düşünceleri ile benzerlik taşır. İnsanların toplumsal yaşamda birbirlerine ihtiyaç duymalarından dolayı sözleşmeye dayalı toplulukların meydana geldiği fikri Roussseau'un toplum sözleşmesi ile benzeşir. Yine bunun gibi birbirleri ile eşit olmayan insanların birliktelikleri ile meydana gelen devlet görüşü ise Hobbes'un fikirleri ile örtüşür. Diğer yandan doğal yaşamda çatışmanın olması ve en güçlünün hayatta kalması fikri de sosyal Darwinci görüşleri andırır[362].

Diğer yandan, Hobbes devleti, yapay bir insan vücuduna benzetir, onun en küçük birimi ise insandır. İnsanların oluşturduğu bu birliktelikler, yapay insan vücudunun organları gibi çalışırlar. Fakat Hobbes, devlete dair yaptığı bu analojide, organları oluşturan bu insan birlikteliklerinin yaptığı görev ve işlevlerini ayrıntılı olarak anlatmaz, yani toplumsal yaşamın sonucu olan devletteki bu işbölümü üzerinde yeterince durmamıştır. Platon ve onun öğrencisi Aristoteles etkisinin çok belirgin olduğu Farabi düşüncesinde ise toplumsal bütün içerisindeki işbölümü ve görev dağılımı üzerinde daha ayrıntılı olarak durulmuştur. Hobbes da ise tek başına olan

[360] Cengiz Özgün ve Mustafa Uluçakar, "Platon ile Farabi'nin Devlet Anlayışlarının Günümüz Siyaset Perspektifinden Karşılaştırılması", *International Journal of Economics Administrative and Social Sciences*, Cilt: 3, Sayı: 1, 2020, s. 4.
[361] Farabi'den aktaran, Özgün ve Uluçakar, 2020, s. 8.
[362] Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2007, s. 122-123.

insanın esasında toplumsallık gibi bir sorunu yoktur; onun tek sorunu, Hobbes'a göre, kendi can güvenliği kaygısıdır. Bu açıdan Hobbes düşüncesinin, indirgemeci ve kötümser bakış açısına karşı, daha erken dönem filozofu olan Farabi'de, sosyal bir varlık olarak insan düşüncesi görülmektedir. Farabi, doğal bir varlık olarak gördüğü devlete organizmacı bir yaklaşımda bulunmuş ve bu açıdan Hobbes'tan farklı olarak toplumsal işbölümü üzerinde de ayrıntılı olarak durmuştur. Farabi'nin organizmasının bazı organları birincil, bazıları ise ikincil ve üçüncül derecede öneme sahiptir. Organizmanın birincil derecede öneme sahip organları organizmanın üst kısmında bulunur ve yukarıdan aşağıya doğru organların önem derecesi azalmaktadır. Toplumsal yapıyı, dolayısıyla devleti de bu şekilde düşündüğümüzde, doğal bir organizma olarak devletinde en önemli organı yöneticisidir. Hobbes'un materyalist temellere dayanan devletinde ise devlet, salt maddeci bir anlayışa dayanır ve ona göre yapay bir insan vücudu gibidir. Hobbes'a göre insan bedeni gibi devlette bir makine gibi hareket eder. Çünkü o, insan bedenini karmaşık makinelere benzetir. Ona göre, bu karmaşık makineler, yani insan bedenleri, aynı bir makine gibi maddi sebeplerle hareket etmektedir. Dolayısıyla devlette, yapay bir insan vücudu gibi, maddi sebeplerle hareket edecektir. Hobbes'un genel felsefe anlayışında da değindiğimiz gibi, bu durum esasında onun, kendi dönemindeki bilim düşüncesinin bir etkisi olarak determinst bir anlayışla karşımıza çıkmaktadır. Onun bu determinist anlayışına karşı, Farabi, devleti oluşturan toplumsal yapıya fonksiyonalist bir tutumla yaklaşmıştır. Hobbes, Farabi'nin aksine, determinist yaklaşımını sürdürerek devletlerin kaderinin bu determinist ilke ile önceden bilinebileceğini düşüncesini de ileri sürmüştür[363].

Ebru Ferik de düzen fikri etrafından Farabi ile Hobbes'un fikirlerini kıyaslamaktadır. Ferik'e göre, Meşşai düşüncesinin en önemli filozoflarından olan Farabi, bütün felsefianlayışını Tanrı'nın taşması anlamında sûdur görüşü ile başlatmıştır. Ayrıca Farabi de düzen düşüncesi, içkin bir Tanrı tasarımından oluşturmakla da geleneksel bir devlet fikri belirgin hale gelmiştir. Diğer taraftan İngiliz filozofu olan Hobbes daFârâbî gibi, düzen görüşü ortaya koymuş, fakat ondan bazı noktalarda ayrılmıştır. Farabi devlet ve düzen fikrini Tanrı gibi aşkın bir varlığa bağlarken Hobbes ise içkin bir düşünceyle devlet ve düzen görüşü ortaya koymuştur. Böylece bu düşünce

[363] Uğur Keskin ve İlker Usta, "Kınalızade Ali Efendi ile Thomas Hobbes'un Yönetim Yaklaşımları Üzerine Bir inceleme", *AÇÜ Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 4, Sayı: 1, 2018, s. 71-73.

Thomas Hobbes'u, geleneksel yaklaşım tarzından ayrı olarak daha pro-modern bir düşünce içinde olmasını sağlamıştır. Hobbes'un bu pro-modern anlayış içinde olması siyasal yapının artık dinsel ya da Hristiyanlıktan daha fazla bir biçimde uzaklaşması anlamına geldiğini ortaya koyar[364].

Öztaş, Fârâbî (870-950) ve Thomas Hobbes (1599-1679)'un da aralarında bulunduğu filozofları, bir yapı olarak toplum ve devletin ortaya çıkışı, devleti oluşturan unsurlar ve onların görevleri, devletin işleyiş sisteminin temelini oluşturan adalet mekanizması ve devlet yönetim şekilleri hakkındaki görüşleri açısından değerlendirir. Öztaş, Farabi'nin, Platon'un toplumların oluşması ve devletin ortaya çıkışı hakkındaki görüşlerini aynen benimsemiş olduğunu ifade eder. Bundan dolayı Farabi, *el-Medinetü'l Fâzıla* adlı eserinde toplumun meydana gelmesindeki ana sebepleri ifade ederken, bireylerin temel gereksinimlerinin tek başına gidermesinin olası olmadığından yola çıkmaktadır. Farabi'ye göre, insan doğal yapısındaki olgun ve yetkin hale gelme gereksinimini diğer insanlarla bir araya gelme, onlarla beraber olma ve yardımlaşma gibi durumlarla ile giderebilir[365]. Farabi'ye göre insan yaratılış gereği sosyal bir varlık olduğundan, ihtiyaçlarını temin etmek ve mükemmelliğe ulaşmak için toplum içinde yaşamını devam ettirmek zorundadır[366].

Toplumun ve devletin oluşumu ile kaynağını insanların birbirleriyle yapmış oldukları toplumsal sözleşmeyle ifade eden Thomas Hobbes'a göre, toplumsal sözleşme, bireylerin en temel gayesinin kişinin kendi kendisini koruyarak varlığını devam ettirme ihtiyacına göre belirlendiğini söyler. Hobbes insanların kendi varlıklarını korumak ve devamını sağlamak için sürekli güç ilişkisi içinde oldukları savaş ortamını doğa durumu olarak isimlendirmektedir. Bu nedenle doğa durumunun belirsizliklerinden kurtulmak maksadıyla insanlar bir sözleşme ile toplumu ve devleti meydana getirme ihtiyacı içinde, devletin güvencesinde toplumsal hayatlarını garanti altına almış olurlar. Devletin yegâne gayesinin kişisel güvenlik olduğunu belirten Hobbes, özgürlüğü ve egemenliği benimseyen insanların doğa ve savaş durumundan kurtulmak niyetinde olduklarını ifade eder. Toplumda bireyleri, ceza yaptırımı ile korkutacak ve doğal hukuk denilen ilkeleri yerine getirecek bir otorite

[364] Ferik, 2019, s. 43.
[365] Ayhan Öztaş, "Siyaset Ütopyalarında Devlet", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 11, 2019, s.1020; Farabi, 2001, s. 79.
[366] Farabi, 2015, s. 233.

bulunmadığında savaş durumunun sona ermesi mümkün değildir. Doğal hukukun varlığı, onu uygulayacak bir güç olmadığı sürece bir anlam ifade etmeyecektir. İşte Hobbes düşüncesine göre, devletin meydana gelişine bu düşünceler neden olmaktadır. İnsanları, her türlü iç ve dış tehditlere karşı koruyacak, emekleri karşılığı iyi bir yaşam sürecek ortamı sağlayacak bir üst otorite kurumuna olan gereksinim devletin temelini meydana getirir. Bu en üst otorite ve yetkiyi meydana getirmek, bireylerin tüm haklarını, bir kişiye, bir organa ya da bir gruba devretmekle gerçekleşir. Kısaca Hobbes'a göre devlet, toplumsal sözleşme sonucu oluşan bir ortak görüş ile meydana gelmiş bir yapıdır. Hobbes, devletin oluşmasının neticelerini şöyle ifade etmiştir: 1.Sözleşme sonucu yurttaşlar hükümet şeklinde değişiklik yapamazlar. 2.Egemen güç mutlaktır ve vazgeçilmezdir. 3.Halkın çoğunluğu tarafından oluşturulan egemene, yurttaşlar sadece adil olmayan bir biçimde karşı çıkabilirler. 4.Egemen üzerinde yurttaşların herhangi bir tasarrufu yoktur. 5.Egemenler eylemlerinden dolayı yurttaşlar tarafından cezalandırılamaz. 6. Savaş ve barış zamanı yurttaşların ihtiyaçlarını egemen belirler. 7.Yurttaşların uyacağı kuralları egemen belirler. 8.Yargılama ve anlaşmazlık durumlarında gerekli kararları egemen alır. 9.Savaş ve barış kararlarını egemen alır. 10.Ödül ve ceza uygulamalarının karalarını da egemen alır. 11.Ödül ve paye verme yetkisi de egemendedir.

Kısacası Hobbes'a göre devletin ve toplumun meydana gelme nedeni güvenlik ihtiyacıdır. Ona göre, güvenlik ihtiyacının karşılanamaması, pek çok yetkiyi eline verdiği egemene karşı isyanın da yegâne meşru nedenidir[367].Platon ve Aristoteles'i takip eden Farabi, rasyonellik ile yani bireylerin kendi iradeleri, seçimleri ve kararlarıyla toplumsal ve siyasal bir bütün olmayı, bir araya gelmeyi açıklayan teorilere uzak ve yabancıdır. Farabi sosyal ve siyasal yaşamı doğal bir yapı olarak kabul eder. Farabi'ye göre insanların birlikte oldukları en küçük yapı aile olmasına rağmen, aile kendi ihtiyaçlarını karşılama konusunda yetersizdir. Yeterli olabilmesi ancak medeni bir yaşam biçimiyle mümkün olduğundan dolayı toplumsal yapının ülke veya devlet büyüklüğünde bir düzen içinde olması gerekir. Aile yapısının köy yapısına; köyün, şehir yapısına ve şehir yapısının da ülke ya da devlet yapısına doğru zaruri bir istikamette olması gereklidir. Olgun insan toplumlarının ülke ve devlet

[367] Öztaş, 2019, s. 1021-1022; Hobbes, 2012, s. 106.

şeklinde birbirlerinden ayrı yapılar meydana getirmeleri tamamen doğal karakterlerinden kaynaklanır[368].

Haroon Khan Sherwani, Farabi'nin asırlar öncesinden ifade etmiş olduğu görüşleri ile özellikle de toplum sözleşmesi görüşü ile öncü bir filozof olduğunu, Avrupa'daki birçok filozofa öncülük ettiğini belirtir. Farabi'nin anlayışında insanların bir araya toplanmaları, işlerini birlikte halletmeleri ile her bir insanın toplumda diğerine birtakım özelliklerini devrettiğini, bu şekilde barışın sağlandığını ve devletin insanların haklarını birbirlerine devretmek suretiyle ortaya çıktığını belirtmesiyle Farabi Hobbes'dan yüzyıllar önce sözleşme esasına göre toplumun nasıl meydana geldiğini açıklamıştır. Sherwani, Farabi'nin toplum sözleşmesi hakkındaki görüşlerinin çok sonra Avrupa kıtasında Hobbes'dan ve bu konuda fikir yoran kimi filozofların fikirlerinden üstün olduğunu söyler. Sherwani, bunun nedeni olarak da Farabi'nin toplum sözleşmesini sun'i bir biçimde devletin temeli saymak yerine, devlet içinde bütün muamelelerin temeli kabul eder ve insanların toplumda gruplar meydana getirmesinin doğal olduğunu belirterek devletin sun'îliği ilkesini kabul etmediğini söyler. Diğer taraftan Hobbes, sun'î ve zorba bir yöneticinin gerekliliğine inandığı halde, Farabi insanların bu tarz yöneticilere karşı bilinçlenmelerini, birlikte hareket etmelerini ifade eder[369].

Hatice Umut, Haroon Khan Sherwani'in Farabi ve Hobbes'un düşüncelerini karşılaştırmasına değerlendirmede bulunur. Fârâbî'nin, yaşadığı dönemden sonraki zamanlarda Avrupa kıtasında var olan "toplum sözleşmesi" görüşünü daha önceden ortaya attığını belirten Haroon Khan Sherwani, Fârâbî'nin toplum anlayışının Yeni Çağ'da yer alan sözleşmeci anlayışa sahip filozofların toplum anlayışı ile tutarlılık gösterdiğini ileri sürmektedir. Ancak yukarıda da ifade edildiği şekilde, Fârâbî anlayışında yöneten-yönetilen arasındaki ilişkiyi de kapsayan insani ictima, Hobbes'un sözleşme anlayışında yer aldığı gibi, benliğini sürdürmek mecburiyetinde olan insanın, yaşadığı koşullardan yola çıkarak oluşturduğu toplum ile benzer değildir. Çünkü Hobbes'un anlayışında devletin var olması için gerekli olan doğal gereksinim, bireylerin hiçbir şekilde herhangi bir siyasal idarenin bulunmadığı

[368] Toku, 2015, s. 83.
[369]Haroon Khan Sherwani, "Fârâbî'nin Siyasî Nazariyeleri", (Çev. Hüseyin G. Yurdaydın), *A. Ü. D. T. C. F. Dergisi*, Cilt: 8, Sayı: 4, 1950, s. 441-458.

zamandaki yaşantıyı ifade etmektedir. Lakin Fârâbî düşüncesinde, insani içtima ile beraber yöneten ile yönetilen arasındaki münasebet başlamış bulunmaktadır. Tüm bu nedenlerden dolayı Sherwani'nin Fârâbî'yi, Avrupa'da Yeni Çağ ile birlikte düşünsel açıdan filizlenen sözleşmeci filozofların atası şeklinde değerlendirmesi tutarlı görünmemektedir[370].

Bu durum, Farabi düşüncesi ile Hobbes düşüncesinin temelinden yapılacak bir ayrımla daha da netlik kazanacaktır. Hobbes'un devletinin kaynağında, insanlar arasındaki çatışmaların ortadan kaldırılması anlayışı vardır. Bu amaç doğrultusunda insanlar bir araya gelerek, bir sözleşme sonucunda devleti kurmuşlardır. Fakat Hobbes'un öncülü durumundaki Farabi düşüncesinde, insanlar kendi iradeleri sonucunda bir devlet kurmamışlardır. Ona göre, insanlar, Tanrısal bir müdahale ile devleti kurmuşlardır[371]. Ona göre, Tanrı, ilk peygamberi göndererek, toplumsal halde yaşayan insanların devlet durumuna geçerek örgütlü bir yapı halini almalarını sağlamıştır. Böylece, zaten Tanrı'nın yarattığı doğasında, diğer insanlarla birlikte yaşama duygusu bulunan insan, toplumsal yaşam içerisinde yaşamını sürdürürken, Tanrı'nın gönderdiği peygamber ve onun oluşturduğu yasalar etrafında birleşerek doğal bir varlık olarak devletin ortaya çıkmasını sağlamıştır[372].

"Yönetim Şekilleri ve İdeal Yönetim" konusunda ise Farabi, her ne kadar adlandırma olarak çok farklı isimler kullanmış olsa da Platon'un ortaya koyduğu düşünce modellerini benimsemiş ve geliştirmiştir. Fârâbî var olan kötü siyasi yapıları, cahil, fasık ve sapık toplum şeklinde sınıflandırma yapmakla birlikte ayrıntıda dört siyasi yapıdan söz eder. Platon düşüncesinde oligarşi, timokrasi, demokrasi ve diktatörlük şeklinde ifade bulan bu kötü siyasi yapılar, Farabi düşüncesinde ise servet ve zevki, şan ve şerefi, eşitlik ve özgürlüğü ile zorbalık ve tahakkümü temele alan idare biçimleridir. Bunlarla birlikte Platon'a ek olarak Fârâbî, kötü idare biçimleri arasında bedevi toplum yapısını da eklemiştir. Bedevi toplum yapısı, insanların çiftçilik, ziraat, avcılık, toplayıcılık, hayvancılık, yağma ve soyguncuk gibi yol ve yöntemlerle temel gereksinimlerini karşılamak suretiyle yaşamlarını sürdürmeye çalıştıkları bir toplumdur. Bu toplum biçiminde toplumu yöneten idareci, insanları

[370] Umut, 2009, s. 129.
[371]Crone'dan aktaran, Tanju Toka, "Fârâbî ve Kant'ın Siyaset Felsefesinde Toplum ve Hukuk", *Felsefe Arkivi,* Sayı: 48, 2018, s. 25.
[372]Black'den aktaran, Toka, 2018, s. 25.

temel ihtiyaçlar için çalıştırabilen, onları koruyan ve kendinde olanı cömert bir şekilde insanlara verebilen bir kişidir. Felsefi hikmet ve bilgi ile egemenlik ve iktidarı birbirine bağlayan Farabi'ye göre, yetkin yöneticilerce ya da peygamberler tarafından veya peygamberlerin ortaya koyduğu ilke ve değerlerle idare edilen toplum faziletli bir toplumdur. Faziletli toplum ve şehirleri büyük, orta ve küçük diye üç farklı yapıda ele alan Farabi için olması gereken, ideal yapı evrensel boyutta olan yapıdır[373].

"Yönetim Şekilleri ve İdeal Yönetim" konusunda Hobbes, "monarşi, demokrasi ve aristokrasi" adında üç farklı yönetim biçimini ifade eder. İktidarın bir kişinin idaresinde olmasına monarşi, halkın oyu ile meydana gelen bir gruba ait ise demokrasi, halktan bazı kişilerin oy kullanma hakkın sahip olduğu bir heyete devredildiğinde ise aristokrasidir. Diğer yönetim biçimleri de bu üç yönetim biçimden halkın memnun olup olmaması manasında ayrılırlar. Yani bu yönetim şekillerinden monarşi idaresinden memnun olmayanlar için tiranlık, aristokrasiden memnun kalmayanlar için oligarşi, demokrasi idaresinden fayda görmediklerini belirtenler ise anarşi şeklinde isimler kullanırlar ki bu isimler de kötüleyici isimlerdir. Hobbes'e göre, devleti idare eden yöneticiler kendi bireysel çıkarlarıyla ilgili oldukları için genel toplumun çıkarlarına en yüksek düzeyde özel çıkar ile uyuşması halinde ulaşılır. Bu duruma ise Hobbes'a göre en yüksek şekilde monarşi ile ulaşılır. Ayrıca monarşilerde sadece bir Neron bulunurken, demokratik yapılarda çok fazla sayıdadır. Monarşi birliğin sağlanmasını garanti altına alırken, demokraside insanların hizip ve gruplara bölünmesi nedeniyle ülkede iç savaş olasıdır. Devletlerin meydana gelmesinde dini önemli bir etken olarak kabul eden Hobbes'un monarşi anlayışı, insanlar ile Tanrı arasında sözleşmenin temelini oluşturan kutsal kitapları ve kutsal monarkları benimsemesi sebebiyledir[374].

Farabi düşüncesine göre, bireylerin özgürlük ve eşitlik üzerine örgütlenmiş olduğu toplumlar demokrasi ile tanımlanırlar. Demokrasilerde geçerli olan kanunlara göre bir kimse herhangi bir konuda bir başkasından üstün konumda olmayıp, herkes özgür bir şekilde bir başkasına zarar vermemek şartıyla dilediğini yapma konusunda hürdür. Demokrasinin geçerli olduğu toplumlarda bireyler çok çeşitli düşüncelere,

[373] Öztaş, 2019, s. 1024; Farabi, 2001, s. 90; Toku, 2015, s. 83-86.
[374] Öztaş, 2019, s. 1027; Hobbes, 2012, s.145-146; Toku, 2015, s. 184-185.

yaşam tarzlarına sahiptir. Demokratik yönetimlerde yöneticiler halkın isteklerine göre faaliyetler gerçekleştirir ve yönetici ile yönetilenler arasında bir üstünlük durumu söz konusu değildir. Fakat durum dışarıdan görüldüğü gibi değildir ve demokrasiler siyasal açıdan kötü ve yanlış uygulamalardan biridir. Demokrasinin geçerli olduğu toplumlar her ne kadar gelişmiş, üreten ve büyük olarak görülse de bu toplumlarda ki yozlaşma ve bozulma da o kadar çok ve büyüktür. Demokratik toplumlar maalesef gerçek manada faziletli olan kişileri yönetici ve idareci olarak seçme konusunda yetersizdirler. Ola ki faziletli bir kişi yönetici olarak seçilmişse bu kişi halk tarafından ya öldürülür ya da makamından edilir. Diğer taraftan faziletli toplumun oluşumu ve erdemli yöneticinin yetiştirilmesi için mücadele etmek ve çalışmak, diğer yönetim şekillerine göre demokrasi ile yönetilen toplumlarda daha kolaydır[375].

Diğer taraftan Hobbes düşüncesine göre demokrasi, egemenlik hakkına tüm bireylerin sahip olduğu bir yönetim biçimidir. Fakat Hobbes felsefesinde demokrasi, bir yönetim ve devlet biçimi olmanın yanında daha başka manalarda taşımaktadır. Egemenlik hakkının kimde veya kimlerin elinde olacağı, bütün bireylerin katıldığı ve kabul edilen kararların çoğunluk tarafından, tayin edildiği bir seçim sonucu ile belirlendiği için demokrasi, aristokrasi ve monarşiye deneyiminden önce mutlaka geçirilmesi gereken zorunlu bir aşama olarak kabul edilir. Hobbes'a göre, bireyler arasında var olan toplumsal sözleşme, *"sözleşme süresince bir demokrasidir***.** Diğer yönetim şekillerinde olduğu gibi, demokrasilerde de toplumsal sözleşme yönetici ile yönetilen arasında değil, insanların birbirleri ile aralarında gerçekleştirdikleri bir sözleşmedir. Demokratik yönetimlerde halk ancak bu sözleşme ile egemenliği elinde tuttuğu müddetçe varlığını sürdürebilir[376].

"Devlet idaresinde yer alan yöneticilerin" değerlendirilmesi yönünden ele alındığında ise Farabi'nin siyaset felsefesinde, felsefi yönden hikmet ve bilge olan kişilerin, halkı idare etme ve yönetme açısından sorumlu olmaları sebebiyle bilgelik ile iktidarı bir tutmak suretiyle bu ikisini birleştirmiştir. Bu değerlendirme ile Farabi'nin, Platon ve Aristoteles'in etkisi altında olduğu görülmekle birlikte,

[375] Toku, 2015, 85.
[376] Cihan Deniz Zarakolu, *Thomas Hobbes'un Siyaset Felsefesi*, Belge Yayınları, İstanbul 2013, s. 267-268.

kendisinin Müslüman olması nedeniyle felsefi bilgelik ile dini hikmeti birleştirmesi, buna bağlı olarak da filozof ile peygamberi özdeş görmesi bu filozoflardan onu ayırmaktadır. Farabi'ye göre, filozof ve peygamberin ilgi ve yetenekleri farklı olduğundan dolayı, gerçeği her ikisi de buna bağlı olarak farklı biçimlerde dile getirmektedirler. Bir filozof yalnızca aydın bir kişi olarak düşünsel becerileri ortaya koyarken, peygamber ayrıca siyasal yetenek ile mutluluğa ulaştıracak ikna kabiliyetini de bünyesinde barındırmaktadır. Bu durumda yetkin olan yani peygamberler ve peygamberlerin ortaya koyduğu değerlere göre idare edilen toplum erdemli bir toplumdur. Fârâbî, erdemli toplum ya da şehirde toplumu idare eden başkanın on iki tane niteliğe sahip olması gerektiğini vurgular. Fârâbî, yöneticide olması gereken bu niteliklerin tek bir başkanın üzerinde olmaması halinde, niteliklerden altı tanesine sahip olan kişinin başkanlığa sahip olacağını ifade eder. Bu nitelikler bir kişinin bünyesinde de değil de birçok kişide yer alması durumunda ise devlet yönetimi müşterek olarak yönetilir. Ancak riyaset için yerine gelmesi gereken en önemli nitelik hikmet olduğundan, hikmet niteliği bir kimsede bulunmadığı durumlarda riyaset düşer, erdemli toplum başkansız kalır[377].

Hobbes düşüncesinde, toplumsal sözleşme sonucu insanlar kendi varlıklarını koruma karşılığında otoriteye itaat ederler. Ancak insanlar, bir suç işlemeleri halinde egemenliği elinde bulunduranların bu suça karşılık bir ceza verme yetkisinin olduğunu, bu şartlarda devletin en önemli haklarından birinin ceza verme ve gücü kullanma hakkı olduğunu bilirler. Bununla birlikte egemenliği elinde bulunduran güç bu egemenliği tek tek insanların iradeleri sonucunda elde ettiğinden egemeni adil olmamakla itham etmek aynı zamanda insanın kendini de aynı suçla itham etmesi anlamına gelmektedir. Çünkü insan kendisini adil olmamakla suçlayamaz. Bu sebeple de egemenin eylemleri yurttaşlar tarafından cezaya tabi tutulamaz. Hobbes'a göre yasama erki egemen güce ait olmalıdır, çünkü insanlar bir korku duymayı gerektiren bir sebep olmadan egemen güce itaat etmezler. Bundan dolayı, kılıcın gücü ile yasama erkinin aynı yerde bulunması gerektiğini ifade eden Hobbes, yargı ile yürütme gücünün de egemenin elinde olmasını savunmuş ve egemenliğin "mutlak, tek, devamlı ve bölünemez olduğu" ilkelerini ortaya koymuştur. Yurttaşların güvenliğinin temin edilmesi bir siyasi gücün meşruluğunu doğurur.

[377] Öztaş, 2019, 1029; Fârâbî, 2001, s. 87-90; Farabi, 2015, s. 250-252.

Egemen bu meşruluğu doğa yasalarından alır ve bu konuda hesabı da doğa yasalarının yaratıcısı olan Tanrı'ya verir. "Devlet neyse insan odur" şeklinde devleti merkeze olan klasik görüşe karşılık Hobbes, "insan neyse devlet odur" şeklinde insanı merkeze alan bir siyaset felsefesini kabul etmiş olup, klasik görüş tarafından kabul edilen insanların doğuştan getirmiş oldukları özelliklerinden dolayı herkesin idarecilik ve yöneticilik yapamayacağı anlayışını da reddeder. Hobbes'a göre doğa insanları hem zihinsel hem de kabiliyet açısından eşit kılmıştır. Hobbes bu konuda ifade ettiği fikirleri ile klasik görüşün "doğal eşitsizlik" tezinin aksine, "niteliksel doğal eşitlik" tezini kabul etmesi nedeniyle de filozoflar tarafından modern siyaset felsefesinin ilk temsilcisi şeklinde kabul edilmiştir[378].

Orta Çağ'dan Yeni Çağ'a geçişte en etkili filozoflardan biri olması nedeniyle Hobbes'ta toplum örgütlenmesi, insan hayatının doğal bir sürecinin sonucunda oluşmamış ve toplum da insanların doğal bir devamı şeklinde değerlendirilmemiştir. Bunun nedeni olarak toplum ve devlet yapay bir şey olarak görülür. Devlet insanların bir araya gelerek meydana getirdikleri sözleşme esasına göre oluşan bir yapıdır. Diğer bir deyişle, Hobbes'a göre bireyler doğal yaşamları sonucu bir araya gelmemişler, bir tesadüf sonucu sözleşmeye dayalı olarak bir arada yaşamaya başlamış olup aralarında sevgi bağı yoktur. İnsanların aralarında sevgiye dayalı bir ilişki olamadığı için tamamen fayda ve çıkar ile şan ve şöhret ilişkisi bulunmaktadır. Thomas Hobbes'da toplumsal düzen bir düzen içinde düzensizlik şeklinde değerlendirilir. Hobbes'e göre düzen, bireylerin baskı ve korku üzerinde oluşan bir ortamdan kurtulmayı arzu etmesi ile meydana gelmektedir. Çünkü bireyler doğal durumda iken savunmasız olduklarından dolayı güvende olmayıp sürekli bir çatışma ve savaş halindedirler. İşte bireyler bu olumsuz durumdan kurtulmak için sözleşme yaparak yönetici egemen idareye ihtiyaç duyarlar. Tüm bu görüşlerle birlikte, Thomas Hobbes'un Farabi'deki aşkın bir Tanrı inancından daha çok içkin olan ve sonradan sözleşme ile oluşturulmuş yapay bir yönetim ve güçten bahsettiği görülmektedir. Bu düşünceden hareketle de siyasal yaşamın dini düşünce ve Hıristiyanlık anlayışından uzaklaştığı anlaşılmaktadır[379].

[378] Öztaş, 2019, s. 1031-1032; Toku, 2015, s. 173-174.
[379] Ferik, 2019, s. 110-111.

Burada ifade edilen toplumun yapılanmasındaki doğa durumu konusunda Şenol Korkut, Orta Çağ Siyaset Felsefesi ve özel olarak da Fârâbî'nin doğal yaşam boyutuyla, günümüz siyaset düşüncesinin doğa bilimler yöntemini benimsemesiyle elde ettiği doğal boyut arasında ayrım bulunduğunu ifade etmiştir. Bu ayrım Aydınlanma düşüncesi ile doğa anlayışının uğramış olduğu değişiklikle ortaya çıkmıştır. Çünkü Orta Çağ düşüncesinde doğa anlayışı metafiziksel düşünce açısından ele alınırken toplum ve siyasetin temeli olarak görülmüş, günümüz siyaset anlayışında ise doğa kavramı daha yoğun bir şekilde pozitivizm çerçevesinde ele alınmış ve siyaset düşüncesinde bu anlayış Hobbes ve Machiavelli ile birlikte hız kazanmıştır[380].

Mirpenç Akşit, Farabi düşüncesinde adalet anlayışını değerlendirirken, Hobbes ile bir kıyaslama yapmaktadır. Faziletli bir toplumda ve şehirde, adaletin gölgesinde, sevginin ve yasaların uyumunda faziletli bir şehir modeli meydana gelmektedir. Faziletsiz bir toplumda ise adalet temel ilişkilerde, örneğin alışverişte, emanetlerin teslim edilmesinde, zorbalık yapılmaması, zor yoluyla bir şeyin alınmama, haksızlık ve hırsızlık yapılmaması gibi konularda oluşan kaideler tamamen sözleşmeye dayanarak oluşan bir adalet anlayışıdır. Fârâbî, baskı ve korkuya dayalı ve cahil toplumların özelliği olan sözleşme esasına göre oluşan adaletin, faziletsiz şehirlerin bir özelliği şeklinde değerlendirmiştir. Ancak modern dünyanın düşünürlerinden Hobbes'ta bireylerin kendi aralarında oluşan sözleşmeye dayalı adalet görüşü, modern ulus devlet yapısına varmanın ve bununla birlikte doğal durumdan kurtulmanın şekli olarak görülmüştür. Bu sözleşmenin temel yapısında insanların güven ve emniyet içinde yaşama isteği yer alırken, bu isteği tetikleyen ve sonuçta sözleşme yapmaya iten duygu ise korkudur. Hobbes'in adâlet görüşü, Fârâbî'nin görüşüne göre sevgi ile meydana gelmemiş, memnun olmama ve tahammüle bağlı şekilde ortaya çıkmıştır. Bu durumda, çatışan ve karşılıklı güvensizlik ve hoşnut olmama durumunda her iki grup da bir araya gelerek haklarını tanımak konusunda karşılıklı sözleşmede bulunur. Fârâbî'nin düşüncesine göre, bu iki taraftan biri güçsüz durumda olacağı için bu adalet geçerliliğini yitirmiş olur. Çünkü güçlü güçsüzden önce istediğini alır. Fârâbî'ye göre, adalet anlayışı cahil toplumda korku

[380] Korkut, 2005, s. 24.

ve zayıf olmaktan meydana geldiği için gerçek adaletin olamayacağı sonucunu çıkarabiliriz[381].

Farabi'ye göre en mükemmel devlet gerçek manada adaleti sağlayan, orantılı şekilde eşitliğe dayanan devlettir. Bu şekilde olan devlette bireyler kendi doğal yaratılışları itibariyle yapmaya elverişli oldukları görevleri ve sorumlulukları yerine getirir ve hak ettikleri mevkilere gelirler[382].

"Yönetilenler ve halk" açısından bir değerlendirmede bulunan Öztaş, önce Farabi'nin, sonra da Hobbes'un konu hakkındaki görüşünü ifade eder. Fârâbî, Platon düşüncesinde yer aldığı gibi üç sınıflı bir toplumsal yapı ortaya koyar. Bu toplumsal yapıda her sınıf kendi üstünde bulunan sınıf veya tabakadan emir almakla birlikte, kendi altında bulunan tabakaya da emir verebilmektedir. Farabi'nin ileri sürdüğü bu toplumsal yapı hiyerarşik bir sistem olup en tepe noktasında da hiç kimseden emir almayan, başkaları tarafından yönetilmeyen, başkalarına emir verip yöneten bir yönetici veya bir peygamber yer almaktadır. Bu hiyerarşik sistemin en alt seviyesinde ise felsefi hikmetten yoksun olduğundan kendilerini bile yönetemeyen, bu sebeple de sürekli olarak diğerleri tarafından idare edilmeye ihtiyaç duyulan kişiler bulunur[383].

Egemenlik gücünü elinde bulunduranlar bu yetkilerini toplumsal sözleşme ile elde ettiklerinden dolayı egemenin sınırsız hakları olduğunu ifade eden Hobbes, yurttaşlarında bazı haklara sahip olduğunu belirtir. Uyrukların en önemli haklarından olan ve hiçbir durumda devredilemez hakkı yaşama hakkıdır. Hiçbir durum ve sözleşme kişiyi bu hakkından yoksun bırakamaz. Ayrıca yurttaşların kendi varlığını sürdürme, kendini savunma, kendi aleyhine şahitlik etmeme gibi hakları da bulunmakla birlikte, Hobbes'a göre, insanların kendi haklarını koruma konusunda aciz olan idare ve yönetimler aleyhine karşı gelme ve isyan etme haklarının olduğunu da belirtir[384].

[381]Mirpenç Akşit, "Fârâbi Düşüncesinde Bir Erdem Olarak Adâlet", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 15, 2018, s. 34-36.
[382] Farabi, 2015, s. 238.
[383] Öztaş, 2019, s. 1033.
[384] Öztaş, 2019, s. 1035.

Vural, Farabi'nin siyaset felsefesinde demokrasi anlayışını ele almış ve "demokrasinin İsa'dan önce V. asra kadar giden uzunca bir tarihi olduğunu, bu zaman içinde demokrasiye katkı sağlayan filozoflar olduğu kadar onu eleştiren filozofların da olduğunu, eleştiride bulunan filozoflar arasında Eflâtun, Fârâbî, Hobbes gibi önde gelen filozoflar bulunmaktadır" diyerek Farabi'nin Hobbes'la birlikte demokrasiyi eleştiren tarafta yer aldığını ifade etmiştir. Bilindiği üzere, Farabi şehir türleri arasından Demokratik Şehri (*el-Medinetü'l-Cemâiyye*) erdemli olmayan şehirler/toplumlar arasında saymıştır. Farabi, Platon'u takip ederek demokratik şehre, erdemsiz toplumlar arasında yer vermiş, fakat demokratik şehrin erdemli şehir ile benzerliğini ve yakınlığını da açıklamıştır[385].

Erdemsiz şehirler içerisinde yer alan demokratik şehir, "özgürlük" ve "eşitlik" esasını benimser ve bu özgürlük ve eşitlik ilkeleri sayesinde refah seviyesi yükselir, sanat, kültür ve ekonomik anlamda gelişme sağlar. Bu şehir türü dışarıdan çok güzel ve süslü bir elbise gibidir. Bireylerin her türlü istek ve arzuları karşılanır. Bu nedenle bu şehirde, sıradan, şan şeref düşkünü kişiler toplanmışlardır. Diğer şehirlerdeki insanlarda yaşanacak şehir ve diğer sayılan nedenlerden dolayı bu şehre göç ederler[386].

Farabi'nin ortaya koymuş olduğu erdemli şehir ile demokrasi konusunda yapmış olduğu eleştirisinin Platon'un siyaset görüşleri ile paralellik arz ettiği açıktır. Farabi de Platon gibi; demokratik yönetim biçiminin faziletli bir yönetim biçimi olmadığını belirtir. Bu konu da demokrasilerin eksik ve yetersiz ilkeler üzerine bina edilmiş yönetim biçimi olduğu fikrine sahiptir. Farabi'nin düşüncesine göre demokraside kimileri özgürlüklerini garanti altına alırken, haklarını meşru gösterirken, diğerlerine bu özgürlük ve haklara uyma zorunluluğunu dayatmaktadır. Demokrasi kullanılarak güçlü olanlar daha fazla toplumda yer alırken, güçsüz ve fakirler de daha çok yoksullaşmaya devam etmektedir. Eşitlik ve özgürlük adına insanlar, gruplar ve sosyal müesseseler aralarında bir çatışma olması ve bir yarış içine girmelerinden dolayı güç yitimine tabi olmaktadırlar. Bu sebepten dolayı Farabi, demokrasi ile yönetilen şehirlerdeki insanların eğilim ve düşüncelerine güven duyulamayacağını,

[385]Mehmet Vural, "Farabi'nin Siyaset Felsefesinde Demokrasi", *Kutadgu Bilig: Felsefe-Bilim Araştırmaları*, sayı: 20, 2011, s. 356.
[386] Ebu Nasr El-Farabi, 2012, s. 71; Aydınlı, 2008, s. 149.

bu idare şeklinin iyi bir yönetim için olması gereken bilgi, kabiliyet ve işbölümünü görmezden geldiğini ifade etmiştir[387].

Hobbes devletin ilk ortaya çıkma durumunda, demokrasiye, kişisel eylem ve iradelerin genel bir iradede yer almasını ve toplanmasını savunarak yer vermesine karşın, temel olarak demokrasinin yetersizliğini ve egemenliği devam ettirmedeki başarısızlığını savunarak ifade etmektedir. Hobbes, *Leviathan* adlı eserinin 19. ve 29. kısımlarında demokrasiyle ilgili fikirlerine yer vermiştir ve demokrasi ile yönetim biçiminin iyi bir ülke idare biçimi için eksik ve tehlikelerle dolu olduğunu söyler. Hobbes'a göre egemen iktidar ve güçten vazgeçilemez ve bu şekilde olan bir idare biçimi monarşidir. Hobbes, monarşi şekli ile yönetilen bir idarenin tiranlık olarak nitelendirildiğini *Leviathan*'ın 19. bölümünde belirtirken bu nitelemenin kötü ve yersiz bir tanımlama olduğunu ifade eder. *Leviathan*'ın 29. kısmında ise Hobbes monarşinin tiranlık olduğunu ifade eden demokratların güçlü bir yönetim tarzından çekindikleri için böyle bir etiketlemede bulunduklarını belirtir. Bununla birlikte Hobbes, demokrasi konusundaki eleştirilerini *De Cive*'de de devam etmektedir. Burada Hobbes için demokrasinin hiçbir şekilde bir hükümet veya devlet yapısının olmadığı anlamına geldiği anlaşılmaktadır. Yine Hobbes aynı eserin 7. kısmında da Antik dönem düşünürlerinden demokrasi için halkın kendi kendini yönetimi şeklinde kabul edenler yanında, demokrasi ile yönetimin düzensizlik, anarşi ve kargaşa şeklinde nitelendirenlerinde bulunduğunu söyler[388].

Fârâbî'nin faziletli şehrin toplumsal ve siyasal düzenini sağlama konusunda toplumun ve şehrin sistemini düzenleyen yasa ve kanunlar ile yaptırım sağlayan hukuk kuralları önemli bir yer tutar. Burada, faziletli toplum vatandaşlarının kendilerini en güzel şekilde eğitmiş ahlaki değerlere sahip kimseler olduğu kabul edildiğinde, kanun ve yasalara dolayısıyla da hukuksal bir sisteme gereksinim olmadığı bazıları tarafından düşünülse de gerek kişisel bazda gerekse de toplumsal açıdan hukuksal bir sistem toplumun bütün alanlarına nüfuz edecek şekilde kapsayıcı olamaz. Farabi'ye göre, erdemli şehirde geçerli olan davranışları tespit etmek ilk başkanın en önemli görevleri arasındadır. Farabi'ye göre, toplumsal ve siyasal sorunların tamamı ilk başkanın zamanında ortaya çıkmamış olmakla birlikte ilk

[387] Vural, 2011, s. 367; Farabi, 2015, s. 262.
[388]Yeşilçayır, 2014, s.70; Hobbes, 2012, s. 139; Hobbes, 2007, s. 108.

başkan zamanında var olan sorunların bazıları için de kanunlar tespit edilmemiş olabilir. Bu şartlarda ise olması gereken yasa ve kanunlar hazırlanmamış olarak durmaktadır. Diğer taraftan faziletli ilk başkan kendisinden önce uygulanan yasa ve kanunlara bakarak da en uygulanabilir olanlarını aralarından seçebilir[389].

Farabi'nin rasyonel adâlet anlayışı gerçek manada anlaşılıp uygulanabilirse ilahi adalet düşüncesi ile özdeş olabileceği anlaşılır. Bu anlayış ayrıca toplumda adaletin yerine getirilmesi ve devamlılığının sağlanması adına adil bir hukuksal sistemin gerekliliğine vurgu yapar. Bu hukuk insanlara eşit şekilde davranan ve uygulama açısından adil bir yönetici aracılığıyla yerine getirilmediği takdirde tek başına bir şey ifade etmez ve adaleti sağlayamaz. Faziletli bir toplumda adâlet sevgi yoluyla yerine getirilir, yoksa devlet, elinde bulundurduğu güç ile insanlar arasında korku ve baskı aracı olarak insanları bir arada tutabilse de bu barış ortamı geçici olur ve sahte bir adalet işlemeye başlar. Bu adâlet uygulaması ise faziletsiz toplum ve devletlerin özellikleri arasındadır[390].

Hobbes, yasama, yürütme ve yargı kuvvetlerini egemenin bünyesinde toplar ve egemenin görev ve yetkileri ile toplumsal sözleşme arasındaki ilişki açısından adaleti tanımlamaya çalışır. Hobbes düşüncesinde doğa yasasının özelliğinden dolayı, toplumsal sözleşme gerçekleşmediği zaman toplumda herkesin her şey üzerinde hakkı bulunmaktadır. Devletin var olması ile birlikte adalet ve mülkiyet hakkı doğmaya başlamıştır. Toplumsal sözleşme bir anlaşma ve akitleşmeyi ifade ettiği için taraflardan herkesin sözünü yerine getirme sorumluluğu vardır. Aksi durumda sözün yerine getirilmemesi adaletsiz bir durumu ortaya çıkarır. Adalet denilen şey kişiye kendisinin olanı vermektir. Bu sebeple kişinin mülkiyetinin olmaması, bir adaletsizliği doğurmaz. Devletin söz sahibi olmadığı bir yerde de kişinin mülkiyeti olmayacağından, adaletsiz bir durum söz konusu değildir. Adaletin sağlanması için var olan sözleşmeye uyulmalıdır; bu sözleşmenin geçerli olması insanları bu konuda zorlayacak bir egemen gücün, devletin olmasını gerektirir ki mülkiyet de ancak bu şekilde ortaya çıkar[391].

[389] Korkut, 2015, s. 172-173.
[390] Akşit, 2018, s. 38.
[391] Öztaş, 2019, s. 1038; Hobbes, 2012, s. 113-114.

Farabi düşüncesinde, cahil şehirlerin insanları varlık ve kâinata değişik bir boyutta bakmaktadırlar. Cahil şehrin insanlarına göre, evrende yasa ve kanunları belirlenip konulmuş bir düzen veya sistem bulunmamaktadır. Yine bu şehrin insanları evreni de zıt güç ve kuvvetlerin bir çarpışma meydanı şeklinde algılamaktadırlar. Bu insanlara göre bu çatışma beşerî alanlar içinde aynı şekilde geçerlidir. Yani insan, karşısındaki insanı bir düşman gibi görme, onu yok etmek suretiyle de kendi varlığını koruma güdüsü içinde yaratılmıştır. Bundan dolayı insan kendisi haricinde diğer bütün insanları hâkimiyeti altına almak üzere yaratılmış ve bunu gerçekleştirmek için birtakım güçlerle donatılmıştır. Korkut, bu düşünceleri ifade ettikten sonra, Hobbes'in görüşleriyle birlikte bir değerlendirmede bulunmuştur. Korkut'a göre, Farabi'nin ifade ettiği cahil şehirlerde insanların birbirlerini yok etmek üzerine olan düşünceleri özgündür. Yine Farabi'nin bu düşünceleri ile Hobbes'in"insan insanın kurdudur" görüşü arasında bir farklılık mevcuttur. Fakat Fârâbî düşüncesinde cahil toplum ve şehir insanlarının ifade edilen düşünceleri ana düşünce olarak Hobbes'un görüşleri için öncü konumda ve ondan daha içerikli şekilde yer almaktadır. Fakat insanların karşılarındaki insanları düşman gibi görme düşünceleri Farabi'nin fikirlerinden farklıdır. Farabi felsefesinde anlatılan bu durum egemenlik ilişkisi ile insanların birbirleri üzerinde hükmetme şeklinde meydana gelirken, Hobbes'te ise toplumsal yaşantıda insanların benzer düşünce ve karakter sahibi olduğu kabul edilerek bireyler arasında toplumsal sözleşme yolunu açar. Toplumsal sözleşmeden de makine olarak değerlendirdiği devlet düzeni meydana gelir ki bu devlet güç esasına göre kurulur. Korkut, Hobbes'ın bu düşüncelerinin Farabi'yi andırdığını da ifade eder[392].

Farabi'nin siyaset felsefesinde, savaş ve savaşla ilgili hükümler önemli bir başlık oluşturmakla birlikte, Farabi'nin değişik eserlerinde hangi şartlarda ve niçin savaşın olacağı, savaşın amacı ve savaş esnasında ne gibi hükümlerin geçerli olacağı yer almaktadır. Bu nedenle Farabi'ye göre, savaş konusunda birtakım özelliklere sahip olmak erdemli başkanın nitelikleri arasındadır. Bu duruma göre savaş, a) tehlikeyi ortadan kaldırmak b) haksız olarak elinde bulundurduğu şeyi geri almak, c) Bir toplumu itaat etmeye ve iyiliğe sevk etmek, d) erdemli topluma hizmet görevinde olup bunu yerine getirmeyenlere sorumluluklarını hatırlatmak, e) Bir şehrin elinde

[392] Korkut, 2005, s. 214-215.

olması gerektiği halde bunu haksız bir şekilde elinde bulunduran ve geri vermek istemeyenlere karşı yapılmaktadır. Farabi'ye göre, sayılan savaş türlerde birer hikmet saklıdır. Farabi düşüncesine göre, toplumun ve şehrin iyiliğini sağlama, adaletin tesis edilmesi ve iyiliği ortaya koyma savaşın amaçları arasındadır. Farabi'ye göre, devlet başkanının ifade edilen sebepler olmaksızın gerek ülke içinde gerekse de ülke dışında bir savaşa girmesi savaşın genel hukukuna uygun düşmeyen bir durum olarak kabul edilir. Bu nedenle, sadece kazanmak amacıyla gerçekleştirilen, sırf kazanmanın hazzı ve zevki için yapılan savaş haksızlığa neden olacağından uygun görülmez. Aynı durumda, Farabi'ye göre, karşı tarafın başkanı kızdırmaya yönelik eylemlerde bulunması ve başkanın da bu kimselere savaş ilan etmesi halinde bu savaş da yine adalete uygun düşmeyen bir savaş olacaktır. Burada, karşı tarafta yer alan insanların yaptığı eylem suçlunun öldürülmesini gerektirecek bir durum değil de, başkan da kendine ve öfkesine yenilip onları öldürürse yine haksız ve adil olmayan bir savaş vardır demektir. Çünkü Farabi'ye göre, öfkelerini dindirmek amacıyla öldüren insanların birçoğu, aslında kendilerini öfkelendiren kişileri değil de bilakis kendilerini öfkelendirmeyenleri öldürmüş olurlar. Bunun nedeni de bu şekilde olan insan kendi öfkesini yanlış bir teşhis ile gidermeye çalışmasıdır. Farabi'nin savaş türleri içinde zikrettiği haksız ve adil olmayan savaş, esasında, cahil şehir ve toplumların kendileri için başkaları veya birbirleri ile yaptıkları savaşın haklılığını ortaya koymaya çalıştıkları fikirlerden ileri gelir[393].

Hobbes'e göre, kamu görevini yerine getirenlerden bazı kimselere ülke yönetiminde birtakım görev ve sorumlulukları yerine getirmesi için yetki verilmiştir. Bu görevlilerin emir ve buyrukları egemenliği elinde bulunduranlara karşı gelmemek koşuluyla geçerli sayılmıştır. Savaş aletlerini, şehrin kalelerini ve limanlarını korumak; askere halkı çağırmak, askerlere maaş ödemek suretiyle onları idare etmek, her türlü savaş için hazırlık yapmak görev ve sorumluluk yetkisi bu kamu çalışanlarına aittir. Fakat emir verme yetkisi bulunmayan bir savaşçı asker, devlet adına savaşa katılsa dâhil devleti temsil edemez[394].

Buraya kadar anlaşılacağı üzere, Hobbes'un pro-modern devlet düşüncesinin ortaya çıkışı ile birlikte Farabi'nin de savunduğu organizmacı devlet düşüncesi terk

[393] Korkut, 2015, s. 168-169.
[394] Öztaş, 2019, s. 1040; Hobbes, 2012, s. 184-185.

edilmeye başlanmıştır. Bu bağlamda, Aristoteles'ten temellerini alan idealist felsefi köklere sahip Farabi'nin organizmacı devlet düşüncesi, Aristotelesçi ya da dini bir devlet biçimi ile insanlar için uzak bir ihtimal haline gelmiştir. Farabi'nin, insanı kendi doğası içerisinde açıklayan ve Tanrısal temelleri ile devletin de Tanrı tarafından yaratılmış doğal bir organizma olduğu düşüncesi, bir ütopya olarak görülmeye başlanmış, hatta bu düşünce, düşman ilan edilmiştir. Oysaki Farabi düşüncesinde, toplumla birey arasındaki ilişki çok doğal bir bağ iken, Hobbes, *Leviathan* ile yaptığı bir cerrahi müdahale sonunda, bu bağı keserek onun yerine yapay bir bağ kurmuştur. Görünürde aynı işleve sahip bu bağ, devletle birey arasındaki ilişkiyi duygusuz, kuru, bir bağa dönüştürmüştür. Bunun sonucunda insan, madden devletle olan bağını korumasına karşın manevi bağını kaybetmiştir. Bu sebeple maddi anlamda beslenen birey ve toplum, manevi anlamda aç kalmıştır. Bunun sonucunda da madden ve manen doyumsuz bireyler ve toplumlar ortaya çıkmaktadır. Bu bireyler ve toplumlar, doyumsuzlukları ile insanlığı tüketmekte ve insanlığa zarara vermektedir. Hobbes'un bu doğal yapıya bir başka müdahalesi ise Tanrı'nın egemenin ağzından konuştuğu iddiasıdır. Bu iddia, Kilisenin yerine egemeni geçirerek, Kilisenin istediği egemeni değil, egemenin istediği dini ya da mezhebi seçebileceği sonucunu doğurur[395].

[395]Erincik, 2015, s. 20-21.

SONUÇ

Felsefenin insanı ve insana ait değerleri konu edinmesinden bu yana, felsefenin en önemli konularından biri haline gelen siyaset; dolayısıyla da devlet, devletin ortaya çıkışı gibi konular, filozofların ilgisini çekmiştir. Bu açıdan farklı iki felsefi temele sahip Farabi ve Hobbes gibi iki büyük filozofun devlete yaklaşımları da siyaset felsefelerinin daha iyi anlaşılması bakımından önemlidir. Farabi, devlet anlayışını ortaya koyarken inancının etkisiyle de metafizik temelleri olan idealist bir devletin nasıl ortaya çıktığını ve var olma amacını ele almıştır. Bu açıdan, İslam düşünce dünyasına ait özgün bir siyaset ve devlet felsefesi geliştirmiş olan Farabi düşüncesi ile bugün modern devlet anlayışlarının temeli sayılabilecek Hobbes'un fikirlerini karşılaştırmak düşünce dünyamızı da zenginleştirecektir.

Siyaset felsefesi tarihi bakımından, temsil ettikleri medeniyet ve yaşadıkları dönem açısından bir dönüm noktası kabul edilen; Farabi ve Hobbes, siyaset felsefesine getirdikleri farklı bakış açıları ile birbirinden farklı yollar izlemişlerdir. Bu noktada benimsemiş olduğu felsefi gelenekle birlikte klasik bir siyaset felsefesi çizgisi izleyen Farabi, Müslüman bir coğrafyada yaşayan Müslüman bir âlim olarak bu klasik siyaset felsefesi anlayışını, İslami değer yargıları ile uygun bir çizgiye getirmiştir. Bununla birlikte siyaset anlayışını daha çok Faziletli toplum anlayışı ile bir devlet görüşü etrafında ortaya koymuştur. Farabi'ye göre farklı bir medeniyetin temsilcisi olan Hobbes ise hem temsil ettiği medeniyetin tarihsel izlerini düşüncesinde ortaya koymuş hem de siyaset felsefesi açısından yeni bir dönemin de başlatıcısı olmuştur. Siyaset felsefesini modern bir çizgiye getiren Hobbes, siyasete dair fikirlerini Farabi gibi daha çok devlet anlayışı üzerinden insanlara sunmuştur.

Bu bağlamda, Farabi'nin felsefi anlayışının tam karşıtı olarak, Hobbes'un felsefi anlayışını görmekteyiz. Farabi'nin idealist organizmacı devletine karşı, Hobbes'un mekanik materyalist felsefe temellerine dayanan ve kaynağını Tanrısal bir tözden almayan devlet anlayışı ise materyalist sebepler sonucunda ortaya çıkmış ve bu ortaya çıkış sebeplerine hizmet etmek için varlığını sürdürmüş bir devlettir.

Bu iki felsefi görüş, taban tabana birbirine zıt olmasına karşın, devlet anlayışı bakımından bazı noktalarda birbirine benzerlik göstermektedir. Örneğin her iki filozof da farklı gerekçelerle de olsa anlayışlarını determinist sebepler zincirine

bağlamaktadır. Devletin ortaya çıkışını da bu determinist sebepler zinciri ile açıklamaktadırlar. Bu bağlamda değerlendirdiğimizde, Hobbes, materyalist bir determinizm izlerken; Farabi, idealist bir determinizmle düşüncelerini gerekçelendirerek ortaya koyar.

İki filozofun da bu determinist yaklaşımları ile bilimsel bir tavır ortaya koyduklarını söyleyebiliriz. Fakat bu bilimsel tavırları, ortaya koydukları düşünceleri dolayısıyla onları, bir bilim insanı olarak değil, bir filozof olarak değerlendirmeyi gerektirir. Aynı zamanda bu bilimsel tavırları, iki filozofun da düşüncelerinin tutarlılığının bir göstergesi olarak kabul edilebilir.

Her ne kadar, kaynağını farklı felsefi temellere dayandırsalar ve devlet anlayışları, birbirinden farklı da olsa, bu iki filozof özelinde; iki farklı felsefi sisteme dayanan devlet anlayışlarının aslında aynı determinist ilkelerle, fakat farklı amaçlar doğrultusunda hareket ettiği görülmektedir. O halde devlet, ister bir toplum sözleşmesi olsun isterse doğal bir varlık olsun, sebepleri ortak olan, amaçları farklı olarak işleyen bir toplumsal yapı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu temel sebepse hem Farabi düşüncesinde hem de Hobbes düşüncesinde insan ihtiyaçlarıdır. Farabi, bu ihtiyacı, sınırsız insan ihtiyacı olarak tanımlarken, Hobbes, bu ihtiyacı, güvenlik ihtiyacı olarak belirlemiştir.

Tüm bu bilgiler ışığında iki filozofa dair kati bir fark ortaya koymak gerekirse; Farabi temsil ettiği felsefe geleneği ve özgün bir İslam düşüncesi ortaya koyması bakımından klasik bir siyaset felsefesi ve devlet görüşü geliştirmiştir. Bu görüşün bir gereği olarak da ahlaki değer yargılarını merkeze alan bir devlet anlayışı ile düşüncelerini ortaya koyar. Oysa Hobbes, Orta Çağ siyaset felsefesinin süre gelen bu geleneksel ahlakçı devlet anlayışından uzaklaşarak; modern bir siyaset felsefesinin temellerini daha bilimsel temellere oturtarak, pozitivist gerekçelerle ortaya koyar. Onun bu tutumu, sonuç olarak onu modern siyaset felsefesinin ve devlet anlayışının da kurucularından biri haline getirir. Hobbes, içerisinde yaşadığı Yeni Çağ ile siyasete de yeni bir başlangıç kazandırmıştır.

Sonuç olarak, bu iki filozof gerek temsil ettikleri medeniyetler bakımından gerekse ortaya koydukları düşünsel temeller bakımından farklı da olsalar, bu farklılıklara rağmen devletin işleyişini, birbirlerine yakın analojilerle de ortaya koymuşlardır.

Farabi'de canlı bir organizma olarak ortaya çıkan devlet anlayışına bağlı bir siyaset felsefesi gelişmiş; Hobbes'ta ise yapay bir insan vücuduna benzetilen, yapay bir devlet anlayışının sonucu gelişmiş bir siyaset felsefesi göze çarpmaktadır.

Buna karşın, bu iki düşünce arasında farklılıklar da bulunmaktadır. Bu farklılıkların en önemli sebeplerinden birisi de iki filozofun yaşadıkları dönemlerin düşünceleri üzerindeki etkisi ile açıklanabilir. Farabi, kendi döneminde İslam medeniyetinin bir parçası olarak, Aristoteles etkisi ile ortaya koyduğu düşüncelerini, İslam'ın genel ilkelerine uygun olarak Allah inancına bağlı açıklamıştır. Farabi'den yaklaşık altı asır sonra Hobbes, kendi döneminin bilimsel gelişmelerinin etkisi ile materyalist bir devlet düşüncesi ortaya koymuştur.

Düşünsel anlamda birbirine taban tabana zıt olan, idealist ve materyalist felsefe temelleri üzerine inşa edilmiş, bu iki farklı siyaset felsefesi; uygulamadaki devlet anlayışları ile de birbirlerine, zaman zaman yaklaşmakta ve zaman zamanda birbirlerinden uzaklaşmaktadırlar. Bu iki siyasi düşüncenin uygulamadaki benzerlikleri ve farklılıkları, temellerinin dayandığı felsefi düşüncelere bağlı olarak kendilerini farklı biçimlerde gerekçelendirmelerinden kaynaklanmaktadır. Bu anlamda, benzerlikleri ve farkları olan bu iki siyaset felsefesini ele almak hem siyaset felsefesi hem de düşünce dünyasına önemli bir katkı sunmuş olacaktır.

KAYNAKÇA

AĞAOĞULLARI Mehmet Ali ve KÖKER Levent, *Kral-Devlet Ya Da Ölümlü Tanrı*, İmge Yayınları, Ankara 2004.

AĞAOĞULLARI Mehmet Ali, *Kent Devletinden İmparatorluğa*, İmge Yayınları, Ankara 2013.

AĞAOĞULLARI Mehmet Ali, *Ulus Devlet ya da Halkın Egemenliği*, İmge Yayınları, Ankara 2006.

AKAN Nesrin,"VIII-XIII. Yüzyıllar Arası İslam Felsefesinde Müziğe Genel Bakış: El-Kindi, Farabi, İbn Sina", *Kalemisi Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 6, 2015, ss. 91-101.

AKŞİT Mirpenç, "Fârâbi Düşüncesinde Bir Erdem Olarak Adâlet", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 15, 2018, ss. 23-40.

ALTINTOP Ceyda, "Ebûnasr El- Farabi'nin İdeal Devlet Anlayışı", *Akademia Doğa Ve İnsan Bilimleri Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 1, 2016, ss. 46-62.

ARSLAN Ahmet, *İslam Felsefesi Üzerine,* Vadi Yayınları, Ankara 1999.

ATAMAN Muhittin, "Batı'nın Ahlâk Anlayışı: ABD İle AB'nin Mısır'da Veremediği Sınav", Musa Kazım Arıcan, Muhammet Enes Kala ve Bahattin Cizreli (Ed.), *Türkiye 2. Ahlak Şurası: Ahlak Ve Siyaset Türkiye Yazarlar Birliği 22-24 Kasım 2013*, İçinde (s. 76-87), Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Konya 2013.

AYDIN Mehmet, "Fârâbî'nin Siyasi Düşüncesinde Sa'adet Kavramı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 21, Sayı: 1, 1976, ss. 303-315.

AYDINLI Yaşar, "Farabi'nin Nübüvvet Öğretisi", *İslami Araştırmalar*, Cilt: 2, Sayı: 8, 1988, ss. 35-49.

AYDINLI Yaşar, "*Farabi"*, Ahu Tunçel, Kurtul Gülenç (Ed.), *Siyaset Felsefesi Tarihi Platon'dan Zizek'e,* İçinde (s. 96-117), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2014.

AYDINLI Yaşar, "Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinde "İlk-Başkan (Er-Reîs El-Evvel)" Kavramı",*Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 2, 1987, ss. 291-302.

AYDINLI Yaşar, *Farabi*, İsam Yayınları, Ankara 2018.

BAŞDEMİR Hasan Yücel, "Ahlak Ve Siyasetin Doğası Ve Evirilmesi", Musa Kazım Arıcan, Muhammet Enes Kala ve Bahattin Cizreli (Ed.), *Türkiye 2. Ahlak Şurası: Ahlak Ve Siyaset Türkiye Yazarlar Birliği 22-24 Kasım 2013*, İçinde (s. 33-56), Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Konya 2013.

BAYRAKDAR Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2019.

BLACK Deborah L., "*Farabi",* Seyyid Hüseyin Nasr, Oliver Leaman (Ed.), *İslam Felsefesi Tarihi*, İçinde (s. 215-236), Açılım Kitap, İstanbul 2007.

CEVİZCİ Ahmet, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2003.

CEVİZCİ Ahmet, *Orta Çağ Felsefesi Tarihi*, Asa Kitabevi, Bursa 1999.

CİHAN Ahmet Kâmil, "Farabi'nin Siyaset Felsefesinde Türk Devlet Anlayışının İzleri", *Bilimname*, Sayı: 1, 2004, ss. 17-31.

CORBIN Henry, *İslam Felsefesi Tarihi Cilt 1 Başlangıçtan lbn-i Rüşd'ün Ölümüne*, İletişim Yayınları, İstanbul 2013.

ÇİLİNGİR Lokman, YILDIZ Mustafa ve AYDIN Hasan, *İslam'ın Klasik Çağında Bir Felsefi Sorun Olarak Siyaset*, Elis Yayınları, Ankara 2016.

ÇUBUKÇU İbrahim Agâh, "Türk Filozofu Farabi Ve Düşüncesi", *Belleten*, Cilt: 49, Sayı: 194, 1985, ss. 273-286.

DEMİREL Demokaan, "Fârâbi'nin İdeal Devleti: Erdemli Şehir", *Niğde Üniversitesi İİBF Dergisi*, Cilt: 7, Sayı: 1, 2014, ss. 358-369.

EBU NASR EL-FARABİ, Es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcudât, (Çev: Mehmet S. Aydın, Abdülkadir Şener, M. Rami Ayas), Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2012.

ERDOĞAN İsmail, *"Farabî'nin Siyaset Felsefesindeki "İlk Başkan" (Er-Reisü'l-Evvel) Oğuz Han Olabilir mi?",* İskender Oymak, Rahime Çelik (Ed.),

Felsefe ve Din Bilimlerinde Serbest Yazılar, İçinde (s. 11-35), Kimlik Yayınları, Kayseri 2018.

ERİNCİK Selçuk, "Hobbes: Tanrı Devleti'nden Tanrı Devlet'e ya da Plenitudo Potestatis'in Serancamı", *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 26, Sayı: 1, 2015, ss. 10-23.

FARABİ, "*Mutluluğu Kazanma (Tahsîlu's-Saâde)"*, (Çev: Hüseyin Atay), *Farabi'nin Üç Eseri: Mutluluğu Kazanma, Eflatun Felsefesi ve Aristo Felsefesi,* İçinde (s. 3-64), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1974.

FARABİ, *El-Medinetü'l Fazıla* (Çev: Nazif Danışman), Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları. Ankara 2001.

FARABİ, *El-Medinetü'l Fazıla Tanrı-Âlem-İnsan* (Çev: Yaşar Aydınlı), Litera Yayıncılık, İstanbul 2018.

FARABİ, *Fusûlü'l-Medenî (Siyaset Felsefesine Dair Görüşler)*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1987.

FARABİ, *İdeal Devlet El-Medinetü'l Fazıla* (Çev: Ahmet Arslan), Divan Kitap, Ankara 2015.

FARABİ, *İhsa'ül-Ulum* (Çev: Ahmet Ateş), Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1990.

FERİK Ebru, *Siyaset Felsefesinde Düzen Fikri (Farabi, Thomas Hobbes, İbrahim Müteferrika) Örneği*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kırklareli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırklareli 2019.

GOLOLE Adan Jarso, *Farabi'nin Siyaset Felsefesinin Kökleri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2016.

GÖKBERK Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1999.

HAFIZ Muharrem, "*Farabi'nin Siyaset Felsefesi"*, Bayram Ali Çetinkaya (Ed.), *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni İslam Düşüncesinin Altın Çağı,* C. 5, İçinde (s.683-698), İnsan Yayınları, İstanbul 2017.

HOBBES Thomas, *Leviathan,* (Çev: Semih Lim), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2021.

HOBBES Thomas, *Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri* (Çev: Deniz Zarakolu), Belge Yayınları, İstanbul 2007.

KARADUMAN İbrahim Can, "Thomas Hobbes Ve Leviathan'ı Üzerine Bir İnceleme: Yönetim Bilimini İçeriye Almak", *Uluslararası Yönetim Akademisi Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 1, 2020, ss. 114-137.

KARAGÖZOĞLU Hümeyra, "Homo Hominilupus: Thomas Hobbes'un Ahlâk Felsefesi Üzerine", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 31, 2006, ss. 215-242.

KESKİN Uğur ve USTA İlker, "Kınalızade Ali Efendi İle Thomas Hobbes'un Yönetim Yaklaşımları Üzerine Bir İnceleme" *AÇÜ Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 4, Sayı 1, 2018, ss. 57-76.

KIZILCIK Abdullah, *Farabi'nin Hayatı, Eserleri Ve Kitab El-Musika El-Kebir Adlı Eserinin Tıpkıbasımı*, Demavend Yayınları, İstanbul 2017.

KORKUT Şenol, "*Siyaset: Felsefe, Din Ve Şehir"*, Mehmet Cüneyt Kaya (Ed.), *İslâm Felsefesi Tarih Ve Problemler,* İçinde (s.685-723), İSAM Yayınları, Ankara 2018.

KORKUT Şenol, *Farabi'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri Ve Kökenleri,* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara2005.

KURTOĞLU Zerrin, *İslam Düşüncesinin Siyasal Ufku*, İletişim Yayınları, İstanbul 1999.

LOCKE John, *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme,* (Çev: Fatih Bakırcı), Ebabil Yayınları, Ankara 2012.

MARTİNİCH Aloysius Patrick, *Thomas Hobbes,* (Çev: Akın Terzi), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 2013.

ÖZDEN Ömer, *İslam Felsefesi Tarihi*, Bilge Yayınları, İstanbul 2018.

ÖZGÜN Cengiz ve ULUÇAKAR Mustafa, "Platon İle Fârâbî'nin Devlet Anlayışlarının Günümüz Siyaset Perspektifinden Karşılaştırılması",*International Journal Of Economics Admin İstrative And Social Sciences*, Cilt: 3, Sayı: 1, 2020, ss. 1-16.

ÖZTAŞ Ayhan,"Siyaset Ütopyalarında Devlet", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 11, 2019, ss. 1009-1042.

PATTABANOĞLU Fatma Zehra, "Fârâbî'de Felsefe Tarihi Teorisi: Dil Ve Dinin Tekâmülünde Felsefenin Tarihselliğinin İpuçları", *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, Sayı: 29, 2017, ss. 47-64.

ROSENTHAL Erwin I. J., *Orta Çağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, İz Yayıncılık, İstanbul 1996.

SARIOĞLU Hüseyin, *Orta Çağ Felsefesi II*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Ankara 2013.

SENEMOĞLU Olkan, "Machiavelli'den Hobbes'a Rönesans Dönemi Siyaset Teorisinde İnsan Doğası Ve Toplum Anlayışı", *İnsan Ve İnsan*, Cilt: 3, Sayı: 9, 2016, ss. 77-100.

SEZGÜL İbrahim, "Farabi'nin Siyaset Felsefesi", *Felsefe Dünyası,* Sayı: 47, 2008, ss. 198-205.

SHERWANİ Haroon Khan, "Fârâbî'nin Siyasî Nazariyeleri" (Çev: Hüseyin Gazi Yurdaydın), *A. Ü. D. T. C. F. Dergisi*, Cilt: 8, Sayı: 4, 1950, ss. 441-458.

SÖZEN Kemal, "Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinde Ahlâkın Yeri Ve Önemi", Bekir Karlığa (Derleyici), *Medeniyet Düşünürü Fârâbî Uluslararası Sempozyum*u: *13- 15 Kasım 2014Bildiriler* (s. 251-264), Türk Dünyası Vakfı, Eskişehir 2014.

SUNAR Cevat, *İslam'da Felsefe Ve Farabi,* Anadolu Aydınlanma Vakfı Yayınları, İstanbul 2004.

ŞAKAR Mehmet Cafer, "Thomas Hobbes'ta İktidar Ve Eğitim İlişkisi", *Kesit Akademi Dergisi*, Cilt: 4, Sayı: 13, 2018, ss. 192-209.

ŞALI Emine, *İbn Bâcce'nin Siyaset Felsefesi,*(Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya 2019.

TANENBAUM Donald G., *Siyasi Düşünce Tarihi,* (Çev: Özgüç Orhan), Serbest Akademi Yayınları,Ankara 2019.

TAYLAN Necip, *Ana Hatlarıyla İslam Felsefesi Kaynakları Temsilcileri Tesirleri*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2000.

TOKA Tanju,"Fârâbî ve Kant'ın Siyaset Felsefesinde Toplum Ve Hukuk" *Felsefe Arkivi*, Sayı: 48, 2018, ss. 21-44.

TOKTAŞ Fatih, "Fârâbî'nin Kitâbü'l-Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi", *Divan*, Cilt: 1, Sayı: 1, 2002, ss. 247-273.

TOKU Neşet, Siyaset Felsefesine Giriş, Çizgi Yayınları, Konya 2015.

TOPRAK Salih, "Farabi'nin Eğitim Anlayışı",*Genç Mütefekkirler Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 2, 2020, ss. 136-149.

TUĞCU Tuncar, *Batı Felsefe Tarihi*, Alesta Yayınları, Ankara 2003.

UMUT Hatice, "İnsan Doğası Temelinde Farabi'nin Toplum Ya Da Devlet Görüşü".*Divan: Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi*, Cilt: 14, Sayı: 27, 2009, ss. 119-144.

ÜLKEN Hilmi Ziya, *Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefesi Kaynakları ve Etkileri*, Ülken Yayınları, İstanbul 1998.

ÜLKEN Hilmi Ziya, *Türk Tefekkürü Tarihi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2007.

VURAL Mehmet, "Farabi'nin Siyaset Felsefesinde Demokrasi", *Kutadgu Bilig: Felsefe-Bilim Araştırmaları*, Sayı: 20, 2011, ss. 355-369.

WATKİNS W. N. John, *"Hobbes"*, Maurice Cranston (Ed.), *Batı Düşüncesinde Siyaset Felsefesi*, İçinde (s.44-69), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1995.

YEŞİLÇAYIR Celal, "Thomas Hobbes'un Geleneksel Siyaset Felsefesine Karşı Çıkışı",*Mavi Atlas GŞÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 2, 2014, ss. 62-72.

ZARAKOLU Cihan Deniz, *Thomas Hobbes'un Siyaset Felsefesi*, Belge Yayınları, İstanbul 2013.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı	**Mustafa UYANIK**
Doğum Yeri	**Çankırı**
Doğum Tarihi	**20.02.1979**

LİSANS EĞİTİM BİLGİLERİ

Lisans	**Ankara Üniversitesi-İlahiyat Fakültesi**
Lisans	**Anadolu Üniversitesi-Tarih**
Lisans	**Anadolu Üniversitesi-Kamu Yönetimi**

İŞ DENEYİMİ

Çalıştığı Kurum	**Milli Eğitim Bakanlığı/Çankırı İl Milli Eğitim Müdürlüğü**
Görevi/Pozisyonu	**Müdür Yardımcısı**
Tecrübe Süresi	**17 yıl**

İLETİŞİM

Adres	**Kırkevler Mahallesi Kastamonu Caddesi Küme Evleri Gezer Apartmanı 21/43 Merkez/Çankırı**
E-mail	**mustafa.uyank@hotmail.com**