Fârâbî'de Faal Aklın Siyasal Fonksiyonu ve Meşruiyetin Ontolojik Temeli

The Political Function of the Active Intellect in al-Fārābī and the Ontological Foundations of Legitimacy

Bahar KOCA

ORCID: 0000-0001-5020-4659 | ROR ID: https://ror.org/01wntqw50 | E-Posta: baharozdemir06@gmail.com

Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi, Ankara, Türkiye

Ankara University, Faculty of Divinity, Islamic Philosophy, Ankara, Türkiye

Atıf Bilgisi | Citation

Koca, Bahar. "Fârâbî'de Faal Aklın Siyasal Fonksiyonu ve Meşruiyetin Ontolojik Temeli". Dini Araştırmalar 69 (Aralık 2025), 205-228. https://doi.org/10.15745/da.1765847

Koca, Bahar. "The Political Function of the Active Intellect in al-Fārābī and the Ontological Foundations of Legitimacy." Religious Studies 69 (December 2025), 205-228. https://doi.org/10.15745/da.1765847

Makale Bilgileri

Geliş Tarihi | Date of Submission: 15.08.2025
Kabul Tarihi | Date of Acceptance: 28.11.2025
Yayım Tarihi | Date of Publication: 31.12.2025

Değerlendirme: İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme	Date of Publication: Double anonymized - Two External
Benzerlik Taraması: Yapıldı – İntihal.net	Plagiarism Checks: Yes – İntihal.net
Yapay Zekâ Bildirimi: Yazar, bu çalışmayı oluştururken yapay zekâ destekli teknolojileri kullanmadığını beyan etmiştir	Declaration of AI Use: The author declared that no AIassisted technologies were used in the creation of this article.
Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.	Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.
Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.	Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları **CC BY-NC 4.0** lisansı altında yayımlanmaktadır.	Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the **CC BY-NC 4.0**.
Etik Bildirim: diniarastimalar98@gmail.com	Complaints: diniarastimalar98@gmail.com

Öz

Fârâbî'nin siyaset felsefesi, metafizik ile siyasî düşünceyi birbirine bağlı, karşılıklı olarak temellendiren ve sınırlarını belirleyen bir sistem bütünlüğü içinde ele alır. Bu sistemin merkezinde yer alan faal akıl, ay-altı âlemin düzen ve işleyişinden sorumlu bir ilke olarak görülmekle birlikte siyasal otoritenin meşruiyetini sağlayan epistemik dayanak niteliğini de taşır. Fârâbî düşüncesinde faal aklın konumu iki ana düzlemde tartışılmıştır: Ontolojik-epistemolojik düzlem ve siyasal düzlem. Ontolojik-epistemolojik bağlamda faal akıl, hakikatin bilgisine ulaşmayı mümkün kılan aracı ve varlık mertebelerinin tamamlayıcı halkasıdır; siyasal bağlamda ise erdemli toplumun kuruluşunu, yasaların belirlenmesini ve toplumsal erdemleri temin eden ilkelerin kaynağıdır. Bu makale, faal aklın siyasal fonksiyonunu merkezine almakta; metafizik boyutunu göz ardı etmeksizin, fakat ayrıntılı bir tartışmaya girmeden, siyaset teorisindeki işlevini görünür kılmayı amaçlamaktadır. Çalışmada ayrıca Fârâbî'nin meşruiyet anlayışı, modern siyaset teorileri bağlamında özellikle Max Weber'in otorite tipolojisi ve Jean-Jacques Rousseau'nun genel irade öğretisiyle karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Weber'in meşruiyeti yönetenlere duyulan inanç temeline dayandıran sosyolojik yaklaşımı ile Rousseau'nun siyasal otoriteyi halkın özgür iradesi ve ortak iyi ilkesi üzerinden ifade etmesi, Fârâbî'nin aklın hakikate ulaşma yetkinliğini merkeze alan meşruiyet anlayışıyla karşılaştırılmıştır. Bu doğrultuda yöntem olarak Fârâbî'nin birincil metinleri kavramsal çözümleme ve karşılaştırmalı okuma teknikleriyle incelenmiş; modern meşruiyet kuramlarıyla analitik bir ilişki kurulmuştur. Araştırma sonucunda, Fârâbî'nin siyaset teorisinde meşruiyetin halkın rızası ya da geleneksel otorite biçimlerine değil, hakikate ulaşma yetkinliğine dayandığı ortaya çıkmaktadır.

Anahtar Kelimler

İslam Felsefesi, Siyaset Felsefesi, Fârâbî, Faal Akıl, Meşruiyet, Meşruiyet Teorileri

Abstract

Al-Fārābī's political philosophy approaches metaphysics and political thought as mutually interdependent domains that both ground and define one another within a coherent systematic framework. At the center of this system lies the Active Intellect, which, while regarded as the cosmic principle responsible for the order and operation of the sublunary world, also functions as the epistemic foundation of political legitimacy. Thus, the Active Intellect is not merely a complementary element in the hierarchy of being but rather a source of authority that ensures the continuity of the political order. In al-Fārābī's thought, the position of the Active Intellect is discussed on two main levels: the ontological-epistemological and the political. In the ontological-epistemological context, it is the mediator that makes the knowledge of truth possible and the final link completing the chain of being; in the political context, it serves as the source of the principles that ensure the foundation of the virtuous city, the determination of its laws, and the continuity of social virtues. This article centers on the political function of the Active Intellect, aiming to make its role within political theory visible without ignoring its metaphysical dimension, yet without entering into a detailed metaphysical discussion. Furthermore, the study examines al-Fārābī's understanding of legitimacy in comparison with modern political theories, particularly Max Weber's typology of authority and Jean-Jacques Rousseau's doctrine of the general will. Weber's sociological approach, which grounds legitimacy in the belief of the governed in the rulers, and Rousseau's principled model, which bases political authority on the free will of the people and the notion of the common good, are compared with al-Fārābī's epistemic conception of legitimacy, centered on the intellect's capacity to attain truth. Methodologically, the study employs conceptual analysis and comparative reading of al-Fārābī's primary texts, establishing an analytical relation with modern theories of legitimacy. The research concludes that in al-Fārābī's political theory, legitimacy is grounded not in popular consent or traditional forms of authority, but in the intellect's ability to apprehend truth. Accordingly, the Active Intellect constitutes

the epistemic and ontological foundation of the political order; the establishment and endurance of the virtuous city depend upon this very principle.

Keywords

Islamic Philosophy, Political Philosophy, Al-Fārābī, Active Intellect, Legitimacy, Theories of Legitimacy

Giriş

Fârâbî'nin (ö.950) siyaset felsefesi, toplumsal yaşamı hem biyolojik varlığın devamı hem de insanın aklî ve ahlâkî tekâmülünün gerçekleşmesi açısından zorunlu görür ve insanın hakikate yönelmesini sağlar. Leo Strauss'un belirttiği gibi, siyaset felsefesi başlangıçtaki sınırlarını aşarak fizik, metafizik ve psikoloji gibi alanlara temas eder; çünkü insanın toplumsal varlığı, kozmik bütünün bir parçası olarak anlaşılmalıdır.[1] Platon ve Fârâbî gibi filozoflar açısından siyaset felsefesi, evrensel düzenin bilgisine dayalı hakikatin toplumsal hayata aktarılmasıyla ilgilenen bir faaliyettir.

Fârâbî'nin siyaset felsefesinde faal akıl, metafizik bir ilke ve epistemolojik bir bilgi kaynağı olmasının yanı sıra, siyasal düzenin meşruiyetinin ontolojik ve epistemik dayanağı olarak belirir. Bu makale, faal aklın ontolojik ve epistemolojik yönlerini ayrıntılandırmaz, fakat onun siyasal işlevine odaklanmaktadır.[2] Fârâbî'ye göre erdemli toplumun başındaki ideal yönetici, faal akılla kurduğu bağ ve ondan aldığı hakikat bilgisi sayesinde yasa koyma yetkisini kazanır. Bu yetki, halkın yönetime rıza göstermesiyle kurumsallaşır; ancak söz konusu rıza yönetsel kabullerle birlikte toplumun uyum, birlik ve adalet içinde yaşamasını mümkün kılan ortak bir hakikat vizyonuna dayanır. Bu noktada Fârâbî'nin siyaset anlayışı, "siyasal teoloji"nin teokratik ve dogmatik sınırlarını aşar. Din, burada felsefî hakikatin halk düzeyindeki görünümü ve sembolik ifadesidir; toplumsal düzenin kendi bağlamına göre, birlik ve istikrar içinde işlemesini sağlar. Böylece faal akıldan türeyen evrensel ilkeler, filozof-peygamber zihnine taşınır ve toplumun bütünlüğünü sağlayan ilkesel bir yapıya, uyulması gereken kurallara dönüşür. Bu çerçevede Fârâbî'nin meşruiyet anlayışı, hakikatin epistemik kaynağı ile siyasal

[1] Georges Tamer, *Philosophy and the Crisis of Modernity: Leo Strauss's Relationship with al-Fārābī, Avicenna, and Averroes,* çev. Ezra Tzfadya (Albany: State University of New York Press, 2024), 151.

[2] Fârâbî'nin akıllar teorisinde varlık düzeni, Birinci'den başlayarak sudûr yoluyla hiyerarşik biçimde aşağıya iner ve "ayrık akıllar" (Sevâniyye) aracılığıyla gerçekleşir. Dokuz ayrık aklın her biri belirli bir gök cismi ile ilişkilendirilmiştir; ancak Faal akıl, diğerlerinden farklı olarak herhangi bir gök cisminin varlık sebebi olmayıp doğrudan ay altı dünyasına, özellikle de insana yönelir. İnsan aklının yetkinleşmesi, düşünme süreçleri ve rasyonel idrak, Faal akıl'ın etkisiyle gerçekleşir. Faal akıl için ayrıntılı bilgi için bkz. Amor Cherni, *Abû Nasr al-Fârâbî Opinions des Habitants de la Cité Vertueuse (*Paris: Dar Albouraq, 2012); Lokman Çilingir, "Fârâbî: Medeni Siyaset", *İslam'ın Klasik Çağında Felsefi Bir Sorun Olarak Siyaset,* ed. Lokman Çilingir, Mustafa Yıldız, Hasan Aydın (Ankara: Elis Yayınları, 2016), 38. Max Weber, Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology, ed. Guenther Roth and Claus Wittich (Berkeley: University of California Press, 1978), 212-301.

düzenin işleyişi arasındaki karşılıklı etkileşimi görünür kılar.

Modern siyaset teorilerinde ise meşruiyetin temeli farklı biçimlerde ele alınmıştır: Max Weber (ö.1920), siyasal otoriteyi yönetenlere duyulan inanç üzerinden açıklamış ve meşruiyeti karizmatik, geleneksel ve yasal-rasyonel biçimlerde sınıflandırmıştır.[3] Jean-Jacques Rousseau (ö.1778) ise otoritenin haklılığını, halkın özgür iradesine ve "genel irade"nin ortak iyiyi temsil eden gücüne dayandırarak meşruiyeti rızaya dayalı bir toplumsal sözleşme çerçevesinde temellendirmiştir.[4] Fârâbî'nin siyaset anlayışı ise bu iki yaklaşımdan farklıdır; çünkü onun düşüncesinde siyasal düzenin meşruiyeti, halkın rızasından ya da tarihsel gelenekten değil, insan aklının faal akıl aracılığıyla ulaştığı hakikat bilgisine dayanır.

Bu makale, faal aklın siyasal işlevini ve meşruiyet üretmesini tartışmayı amaçlamaktadır. Bu doğrultuda, Fârâbî'nin siyaset felsefesi Weber'in otorite tipolojisi ve Rousseau'nun genel irade öğretisiyle karşılaştırmalı biçimde ele alınacak; böylece filozof-yöneticinin faal akıldan elde ettiği ilkeleri toplumsal düzene nasıl aktardığı, bu aktarımın yasama ve kurumsal yapı üzerindeki etkileri ve nihayetinde siyasal otoritenin hangi temele dayandığı ortaya konacaktır.

1. Reisü'l-Evvel: Faal Aklın Siyasetteki Yansıması

Siyasal meşruiyet kavramı, otoritenin haklılık temelinde toplumsal düzlemde tanınmasını ve kabul görmesini ifade eder. Başka bir deyişle, bir yönetimin zorlayıcı araçlara ya da biçimsel iktidar mekanizmalarına sahip olması, onun siyasal meşruiyetini garanti etmez. Meşruiyet, bu otoritenin hangi temellere dayanarak hükmettiği, bu temellerin kamusal vicdanda nasıl algılandığı ve yönetilenler tarafından ne ölçüde içselleştirildiğiyle ilgilidir.[5] Bu doğrultuda siyasal meşruiyet, yönetimin sahip olduğu gücün haklı bir zemine dayanarak top-

[3] Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization,* New York: A. M. Henderson and Talcott Parsons., 1964.

[4] Jean-Jacques Rousseau, Du Contrat Social (Paris: Garnier-Flammarion, 1966), 68-85.

[5] Andrew Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş*, çev. Hızır Murat Köse (İstanbul: Küre Yayınları, 2014), 173.

lum nezdinde haklılığını bulmasıyla ortaya çıkar. Modern siyaset kuramları, bu haklılık temelini halkın rızası, geleneksel süreklilik, yönetsel başarı veya hukuksal prosedürler gibi farklı meşruiyet kaynaklarıyla temellendirmiştir.[6] Ancak bu yaklaşımlar, yönetimin epistemik boyutunu; yani siyasal otoritenin hakikat bilgisiyle ilişkisini büyük ölçüde göz ardı eder. Bu noktada, Fârâbî'nin siyaset düşüncesi dikkate değerdir: Fârâbî'ye göre bir yöneticinin meşruiyeti, halkın iradesine değil, yöneticinin faal akılla kurduğu ittisale dayanır. Faal akıl, Fârâbî'nin kozmolojik ve epistemolojik sisteminde evrensel bilgilerin, suretlerin hakikatin kaynağıdır. Bu akılla bağ kuran filozof-yönetici, teorik hikmeti elde ederek siyasal düzenin ilkelerini doğrudan idrak eder.[7] Böylece faal akıl, filozof yöneticinin siyasal fonksiyonunu hem bilgi bakımından meşru kılar hem de onun yönetme yetisini metafizik bir zemine oturtur.[8] Bu açıdan Fârâbî'nin siyaset teorisi, bir yandan hakikate/bilgiye dayalı bir siyasal meşruiyeti önerirken, diğer yandan da yöneticiliği yalnızca hikmet sahibi bir failin gerçekleştirebileceği bir yetkinlik alanı olarak tanımlar.

Fârâbî'nin siyaset felsefesi, siyasal meşruiyeti dünyevî yönetim ilkelerine ilaveten insanın teorik idrak yeteneğiyle ve bu yetinin en yüce mertebesi olan faal akıl ile kurulan ontolojik ve epistemik bağla temellendirir. Bu doğrultuda da siyasal yetke, bir yönetim pratiği ve dahası metafizik bir idrakin temsili hâline gelir. Filozof-yönetici, faal akıldan alınan suretleri kavrayarak siyasal düzeni bu evrensel hakikate uygun şekilde inşa etme yetkinliğine sahiptir.[9] Bu noktada dinî bilgi, felsefî hakikatin halk düzeyinde temsilini sağlar; ancak meşruiyetin kaynağı değildir. Charles Butterworth de bu yorumu destekleyerek, Fârâbî'nin dini felsefenin bir türevi olarak ele aldığını ve siyasal düzenin nihai ölçütünün teolojik değil, aklî bilgi olduğunu ifade eder.[10]

[6] W. Phillips Shively, *Güç ve Tercih-Siyaset Bilimine Giriş*, çev. Prof. Dr. Haluk Özdemir (Ankara: Serbest Akademi, 2021), 37.

[7] Ayhan Öztaş, "Siyasal Teoloji ve Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinin Bağlamı Sorunu", *Kalemname* 8/16 (Aralık 2023),405.

[8] Erwin I. J. Rosenthal, "Fârâbî'nin Felsefesinde Siyasetin Yeri", çev. Bayram Ali Çetinkaya, *İslâmî Araştırmalar* 18/2 (2005), 169-181.

[9] Fârâbî, *El-Medînetü'l-Fâzıla- Tanrı Alem İnsan,* çev. Yaşar Aydınlı (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021), 194-196.

[10] Charles E. Butterworth, "Alfarabi's Goal: Political Philosophy, Not Political Theology" içinde Afsaruddin, A. (eds) *Islam, the State, and Political Authority. Middle East Today.* Palgrave Macmillan, New York, 2011. https://doi.org/10.1057/9781137002020_4, 53-74.

Fârâbî'nin siyaset felsefesi, iki ana eksen üzerinde kavramsal olarak temellendirilebilir: (1) Metafizik/kozmik düzen ve (2) akıl. Siyasal alanı, metafizik düzlemle ontolojik ve epistemolojik temelle ilişkilendirir[11] Fârâbî, siyasal düzenin ancak hakikate uygunlukla meşru olabileceğini düşünür ve iki zemini, özellikle faal aklın rolü bağlamında değerlendirir zira hakikate ulaşmak için gerekli olan bilgi ancak faal aklın sunduğu evrensel hakikatlerle mümkün olabilir. Faal akıl, "var olanların suretlerini" insandaki nâtık kuvveye aktaran ilkedir. Fârâbî'ye göre yöneticilik makamının meşruiyeti, teorik hikmeti (faal akıldan aldığı hakiki bilgiyi) elde etmiş olmakla mümkündür.[12] Bu noktada siyasal lider, idari erki elinde bulunduran, hakikati bilen, faal akılla irtibat kurabilen bir "bilge"dir. Bu yetkinlik, felsefî akılla mümkündür; dinî karizma ya da toplumsal onay bu anlamda ikincil planda kalır.[13]

Faal akıl hem ilkesel bir sabiteyi (formları) hem de siyasal ve toplumsal dönüşüm potansiyeli taşır. Fârâbî'nin "erdemli toplum" (el-medînetü'l-fâzıla) görüşü, mutlak anlamda faal akıldan gelen bilgilerin toplumun en yetkin bireyi tarafından kavranmasını şart koşar. Bu birey -filozof, peygamber, yasa koyucu ya da mükemmel yönetici- faal aklın soyut hakikatlerini ya doğrudan akıl (felsefe) ya da hayal gücü (nübüvvet) yoluyla alır. Ancak asıl normatiflik, faal aklın evrensel idealarının bilgisine erişmekle mümkündür. "Farabi'ye göre, evreni, toplumu ve insanı iletişime getirerek Gerçek, Doğru, İyi ve Güzel arasında uyum sağlayan ve bireyi kemale erdiren temel ilke Akl-ı Faal'dir... İdealde 'tek akıl, tek devlet' önerisi, bu evrensel düzen fikrinin siyasal karşılığıdır."[14] Türker-Küyel, Fârâbî'nin "akla dayalı siyaset" anlayışının, onun geldiği kültürel mirasla da desteklendiğini ifade eder. Özellikle Türk düşüncesinde "kut", "il tutmak", "bilgelik" ve "alp" kavramlarının birleştiği noktada, hükümdarın

[11] Hatice Umut, *Fârâbî'de Hakikat-Siyaset İlişkisi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023), 132.

[12] Abû Nasr al-Fârâbî, *La politique civile ou les principes des existants (As-Siyâsa al-Madaniyya)*, texte, traduction et commentaire par Amor Cherni (Paris: Les Belles Lettres, 2015); Joshua Parens, *An Islamic Philosophy of Virtuous Religions: Introducing Alfarabi* (Albany: State University of New York Press, 2006), 47–48.

[13] Roger Arnaldez, "Fârâbî'nin Erdemli Şehri ve Ümmet (Umma)", çev. Kenan Gürsoy, *Uluslararası İbn Türk, Hârezmî, Fârâbî, Beyrûnî ve İbn Sînâ Sempozyumu Bildirileri* (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 1990), 120.

[14] Mübehat Türker-Küyel, "Fârâbî ve Siyaset", *IX. Türk Tarih Kongresi Bildirileri,* Cilt II (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988), 607.

meşruiyeti "akıl" ve "adalet"le ilişkilendirilmiştir. Böylece "erdemli yönetici", faal aklın bilgisine yaklaşan, onun ilkelerini toplumsal düzene aktaran kişidir.[15] Fârâbî'ye göre, mükemmel yönetici, aklının faal akıl ile birleşme (ittisal) mertebesine ulaşmış kişidir. Bu birleşme, ona hem felsefeyle erişilebilen evrensel hakikatleri hem de toplumun yönetimi ve yasaların konulması için gerekli hayal gücü temsillerini alma imkânı verir.[16] Bir yönetici, en yüce filozof ile en yüce yasa koyucunun niteliklerini kendi şahsında bir araya getirir. Saf hâlde edindiği hakikat bilgisi, yalnızca belirli bir entelektüel düzeye sahip kişilerce tam olarak kavranabilir; ancak bu öz, anlam dönüşümleri ve sembolik ifadeler aracılığıyla geniş toplumsal kitlelere aktarılabilecek bir biçime dönüştürülür. Bu sayede hem şehrin istikrarı korunur hem de hakikat gayesi muhafaza edilir.[17]

Fârâbî'nin siyasî lider tipinde, faal aklın bilgisine erişme biçimi, bir kutsal vahiy olmasının ötesinde akli kemal (fikrî-hayalî yetenek) ile donanmış bir bütünlük gerektirir.[18] Bu açıdan, filozof ve peygamber, faal akıl tarafından farklı ama tamamlayıcı biçimlerde bilgilendirilir. Bununla birlikte, düzenin felsefî temellendirilmesi ancak aklî yolla mümkün olup, bu durum siyasal meşruiyeti doğrudan akıl ilkesine dayalı hâle getirir.[19] Fârâbî'nin amacı, teolojik değil, aklî/felsefî bir siyaset kurmaktır. Din, felsefeye tabi bir anlatım biçimi; teoloji ise araçsal bir iletişim tekniğidir.[20]

Fârâbî, dinî söylemi felsefî hakikatin sembolik dili olarak kullanır ve böylece siyasal yönetimi dinin mutlaklaştırıcı doğasından arındırır. Dinin işlevlerinden biri, hakikat bilgisinin geniş kitlelere iletilmesini sağlamaktır.[21] *Kitâbu'l-Mille*'de dinin sınırlandırılmış ve belirlenmiş görüşlerden ibaret olduğunu düşünen Fârâbî, dini hakikatin bizatihi kendisi olarak

[15] Türker-Küyel, "Fârâbî ve Siyaset", 606–617.

[16] Lokman Çilingir, "Fârâbî'de Rasyonel Siyaset ve Akıl İnancı", *Kutadgubilig: Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi* 11 (Mart 2007), 202, 213–214.

[17] Yaşar Aydınlı, "Farâbî'nin Siyaset Felsefesinde İlk-Başkan (er-Reîs el-Evvel) Kavramı", *T.C. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* cilt 2, Sayı 2, 1987, 296-301.

[18] Fârâbî, *Kitabü'l-Mille*, 68.

[19] Richard R. Walzer, "Al-Farabi on Prophecy", *Encyclopedia of Islam ve Greek into Arabic: Essays on Islamic Philosophy* (Cambridge: Harvard University Press, 1962), 148-150.

[20]Charles Butterworth, "Alfarabi's Goal: Political Philosophy, Not Political Theology", 55.

[21]Charles Butterworth, "Alfarabi, 870-950", *The Encyclopedia of Political Thought*, 7.

değil, onun halk düzeyindeki temsil biçimi olarak görür.[22] Filozofun "din tasavvuru" ile sıradan insanın "din tahayyülü" arasındaki fark, bu noktada belirleyicidir: çünkü halkın tahayyül gücüyle kavrayabileceği evrensel ilkeler, ancak semboller ve mecazlar yoluyla iletilebilir. Bu nedenle din, toplumun yönetimi altında hakiki saadet amacına yöneltilebildiği ölçüde anlam ve değer kazanır. Din, yöneticinin iradi tercihleriyle düzenlenen bir araç hâline gelir ve felsefî bilgiye dayanan teorik ilkelerin topluma uygun biçimde aktarılmasına hizmet eder. Böylece Fârâbî'ye göre ilk yönetici, yasama yetkisini halkın rızasından değil, faal akılla kurduğu epistemik bağdan alır; bu bağ sayesindedir ki hakikatin bilgisine ulaşır ve bu bilgiyi din aracılığıyla topluma taşır. Fârâbî için din, bu yönüyle ilahî ya da tarihsel bir otoritenin değil, filozof-yöneticinin hikmete dayalı siyasal düzenlemesinin bir aracı olarak değer taşır. Başka bir deyişle, dinin de siyasal alandaki meşruiyeti, hakikatin bilgisini taşıyabilecek aklî yetkinliğe dayanır.[23] Bu anlayış, Fârâbî'nin siyasal düzeni, dünyevî bir organizasyon ile metafizik bir hiyerarşinin izdüşümü biçiminde tasarladığı ve bu düzende dinin işlevsel, kurumsal ve yönlendirici bir rol üstlendiği söylenebilir.

Fârâbî'nin siyaset düşüncesi, yönetimin kaynağını ve meşruiyetini bilgiye, özellikle de hikmete dayandırır. Filozof-hükümdar, faal akıldan edindiği evrensel bilgiler sayesinde hakikati bilir, iyiyi tanır ve toplumu bu doğrultuda düzenler. Bu durumda halkın yönetime itaatinin temeli, zorlayıcı güçten değil, yöneticinin hakikate dayalı bilgeliğinden kaynaklanır. Siyasal iktidar, bu bilgiyle temellendirildiğinde, meşruiyetini halkın rızasından almaz, kozmik ve evrensel hikmete uygunluğundan alır. Fârâbî'ye göre ideal hükümdar, faal akılla kurduğu epistemik bağ üzerinden hakikatin ilkelerine ulaşır; bu ilkeleri aklî düzeyde olduğu kadar imgesel biçimde de topluma iletir.[24] Faal akıl, teorik hakikati temin ederek siyasal liderliğin te-

[22] Fârâbî, *Kitabü'l-Mille-Din Üzerine*, çev. Yaşar Aydınlı (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019), 140.

[23] Zerrin Kurtoğlu, "Fârâbî'nin Din Tanımının İnsanî Bigelikle İlişkisi", *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu Bildirileri* Ankara, 7-8 Ekim 2004, ed. Fehrullah Terkan, Şenol Korkut (Ankara: Elis, 2005), 297.

[24] Daniel H. Arioli, "The First Ruler and the Prophet: On the Identity-in-Difference of Politics, Religion, and Philosophy in the Thought of Alfarabi and Ibn Sina", *Polity* 46/4 (2014), 547-561.

mel şartı olan doğru eylemi mümkün kılar; böylece evrensel ilkeler toplumsal düzeyde uygulanabilir normlara dönüşür ve teorik akılla pratik hikmet arasında bütünlük kurulur.[25]

Meşruiyetin temeli burada, aklî hakikatin kamusal temsiline dönüşür: Hakikati bilen, temsil eden ve aktarabilen kişi, yönetme hakkını da elinde bulundurur. Nitekim Fârâbî'de siyasal liderlik, idari bir işlev olmasının yanında varoluşsal bir sorumluluktur. Filozof ya da yönetici, halkı dünyevi refaha ulaştırır ayrıca onları kendi metafizik potansiyellerine doğru yönlendirir.[26] Böylece ifade edilen bir anlamda "epistemik bir hükümet" tasavvurudur: Otorite, güce değil, bilgiye; yönetim ise iradeye değil, hikmete dayanmalıdır. Siyasal düzen, bireyin anlam arayışını yönlendiren bir yapıdır; dolayısıyla işleyen ve yön gösteren bir sistemdir. Fârâbî'nin siyaset felsefesi, bu anlamda İslâm düşüncesinde eşine az rastlanır şekilde, politikayı bir hakikat rejimi olarak tahayyül eder. Siyaset burada birey ile birlikte toplumun varoluşsal tekâmülünü düzenleyen hakikat bilgisine dayalı bir çerçeveye dönüşür.[27]

Fârâbî'ye göre siyaset, maddî refahın ötesinde saadetin gerçekleşmesini hedefler; şehir, yalnızca temel ihtiyaçların karşılandığı bir alan değildir (nitekim cahil devletler sadece temel ihtiyaçlara dayandığı için eleştirilir) aklî, ahlâkî ve metafizik gelişimin mekânıdır.[28] Bu gelişimin yönlendirilmesi ve meşrulaştırılması siyasal düzenin görevidir ve iktidarın kaynağı halk iradesi ya da güç değil, evrensel hikmete erişmiş aklın otoritesidir.[29] Yönetici, faal akıldan elde ettiği hakikî bilgiyi siyasal eyleme dönüştürebilecek tahayyül gücü ve teşriî yetkiyle donanır. Hakikate uygunluk, bireysel bir erdem ve bir yükümlülük olup bu görevi üstlenecek otorite filozof-peygamberdir. Yöneticinin gerekliliği, insanların farklı kabiliyetlerinin yönlendirilmesi zorunluluğu (toplumsal düzenin tesisi için), adaletin tesisi ve faal akıldan akledi-

[25] Christopher Colmo, "Theory and Practice: Alfarabi's Plato Revisited", *The American Political Science Review* 86/4 (1992), 966-976.

[26] Abû Nasr al-Fârâbî, *The Political Writings: "Selected Aphorisms" and Other Texts*, çev. ve not. Charles E. Butterworth (Ithaca–London: Cornell University Press, 2001), 9, 38.

[27] Zerrin Kurtoğlu, *İslâm Düşüncesinin Siyasal Ufku: Siyaset Sorunu Açısından Din-Felsefe İlişkileri* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003), 93-156.

[28] Janne Mattila, *The Eudaimonist Ethics of al-Fārābī and Avicenna* (Leiden–Boston: Brill, 2022), 16.

[29] Abû Nasr al-Fârâbî, *Al-Farabi on the Perfect State: Mabadi' Arā' Ahl al-Madina al-Fadila*, ed. and trans. Richard Walzer (Oxford: Clarendon Press, 1985), 231–249.

lirleri alma yetisi ile temellendirilir. Böylece meşruiyetin ölçütü, yöneticinin faal akılla kurduğu bağ olur; erdemli şehir ise hakikatin siyasal düzlemdeki görünümü olarak Tanrısal düzenin akıldaki temsilini ifade eder.[30]

2. Faal Akıl Birey ve Toplum İlişkisi

Fârâbî'nin siyaset felsefesinde birey ile toplum arasındaki bağ, rastlantısal bir birliktelikten ziyade doğrudan insanın varlık yapısına, yani fıtrata dayanmaktadır. Fârâbî bu noktada "el-fıtra" kavramını belirleyici görür; çünkü insan doğası, içindeki çatışmalı eğilimlere rağmen, "el-ictimâ'" yani toplumsal birlikteliğe yönelen bir zorunluluk taşır. İnsan, kendi başına yeterli olmayan bir varlık olarak hem bedensel hem de toplumsal bir tamamlanma sürecine tabidir. İnsanın farklı eğilimlerinin ve tabiatlarının bir araya gelişi, bir tür doğal gerilim ve denge üretir. Bu denge hem siyasal organizasyonun zorunluluğunu doğurur hem de adil, ahlâkî bir düzene duyulan ihtiyacı gösterir. Toplumsal birlik, bir hikmet ve erdem doğrultusunda tamamlanmaya ihtiyaç duymalarından doğar. Bu tamamlama, nihayetinde faal akıl üzerinden gerçekleşen bir yönelimle ideal devlet düzenine evrilir. Fârâbî'nin siyasal düşüncesinde "el-ictimâ'" (toplumsal birleşme), fizyolojik ya da ekonomik gerekliliklerin üzerine çok odaklanmadan hikmete dönük bir hedefe dayanır. Bireyin tek başına ulaşamayacağı mükemmellik, ancak bilgi ile örgütlenmiş bir siyasal düzende mümkün olur. İnsanların fıtraten eksik doğması ve farklı yetkinliklerle birbirini tamamlaması toplumsal işleyişin ve entelektüel hiyerarşinin temelidir. Bu düzenin kuruluşu, sıradan bilgiyle değil, faal akıldan elde edilen nazarî hikmetle mümkündür. Fârâbî toplumdaki tek tek bireylere de faal akılla ittisal kurabilme imkânı verir. Fakat bu potansiyel mevcut olsa da insanların yapıları farklı farklıdır dolayısıyla bu etkiye/ittisale en açık filozof-yöneticidir/peygamberdir, o toplumu hakikate yöneltecek kavrayış gücüne sahiptir. Faal akıl, Fârâbî'nin siyaset felsefesinde teorik kemalin yanı sıra erdemli toplumun inşasında da belirleyicidir.[31]

[30] Fauzi M. Najjar, "Fārābī's Political Philosophy and Shī'ism", *Studia Islamica* 14 (1961), 57-72.

[31] Nadja Germann, "Al-Farabi's Philosophy of Society and Religion", *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2016 Edition), ed. Edward N. Zalta,

Evrendeki düzen, yardımlaşma ve bağlılık ilişkisi, Tanrı'nın iradesi ve varlıkların doğal eğilimleri sayesinde nasıl sağlanıyorsa; erdemli toplumda da aynı düzen, faal akıldan alınan ilkelerin topluma aktarılmasıyla oluşan birlik ve uyum sayesinde sağlanır. Bu noktada, toplumun geneli ile bireylerin tek tek faal akılla kurabileceği irtibat, siyasî düzen için gereklidir. Fârâbî'ye göre yöneticinin rolü, kendi teorik hikmete erişimi ile birlikte bu hikmetten türeyen ilkeleri toplumun farklı kesimlerine liyakat esasına göre yerleştirebilmesindedir. Böylece devletin sosyo-politik istikrarı, halkın yetkinlikleri ve eğilimleri doğrultusunda sağlanır. Diğer yandan, bireyler kendi aklî potansiyellerini geliştirerek faal akılla doğrudan temas kurma imkânı elde eder; bu temas, onların erdemlerini kemale erdirerek nihai mutluluk (saʿâde) dediği refah düzeyine ulaşmalarını mümkün kılar. Dolayısıyla faal akıl, hem yönetici aracılığıyla toplumsal yapının düzenlenmesinde hem de bireylerin kendi entelektüel gelişimleri yoluyla erdemli bir hayat sürmelerinde belirleyicidir. Bu çerçevede yönetimin iki temel boyutu da faal akılla irtibatlıdır: İlki, faal akıldan elde edilen ilkeler doğrultusunda toplumun yapısına uygun kanunların vazedilmesidir (hukuki düzlem). İkincisi ise, bu ilkelerin toplumsal düzlemde sürekliliğini sağlayacak ahlaki yapıların kurulmasıdır (kanunların işleyebilmesi için toplumda gerekli ahlaki habitus'u/inşayı oluşturulması, pedagojik düzlem). Toplumun bir bütün olarak tek bir varlık gibi işlemesini sağlayan şey, yöneticinin bu aşkın akıldan aldığı evrensel normları, toplumun farklı katmanlarına iradi yatkınlıklar yoluyla uyarlama yetisidir.[32]

Fârâbî'nin *es-Siyâsetü'l-Medeniyye* adlı eserinde görüldüğü üzere, faal akıl, insana nazarî akıl yoluyla ulaşan bilgilerin kaynağıdır; bu bilgi, insanı diğer varlıklardan ayıran ve onu nihai amacı olan mutluluğa (saʿâde) ulaştırır. Nitekim Fârâbî, insanın mutluluğu arzu, duyum veya hayal gibi aşağı düzeydeki yetilerle birlikte faal aklın verdiği ilkeleri akleden bir akıl gücüyle fark edebileceğini vurgular.[33] Hakikati faal akıldan suret alan ve onu teorik idrake

(Erişim 12 Ağustos 2025).

[32] Aydınlı, "Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinde İlk-Başkan (er-Reîs el-Evvel) Kavramı", 298.

[33] Fârâbî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye-Mevcutların İlkeleri*, çev. Yaşar Aydınlı (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2020), 106.

dönüştürebilen birey, siyasal düzenin inşasında hakikatin temsilcisidir. Faal aklın insanın teorik aklına nüfuz ederek ona mutlak iyiye yönelme imkanını kazandırır. Böylece siyasal düzen, ancak fertlerin bu hakikate uygun şekilde yönlendirilmesiyle erdemli bir düzene dönüşebilir. Bu açıdan, iradeyi yönlendiren beş güç-nazarî akletme, amelî akletme, arzu, mütehayyile ve duyumlama güçleri-yalnızca faal aklın rehberliğiyle "iradî iyi"ye ulaşabilir.[34] Aksi durumda, insan iradesi fayda, haz, şöhret ya da güce yönelerek hakikatin değil, arzu gücünün egemenliğinde bir yaşam sürer bu da Fârâbî'ye göre "ortaya çıkan şeyin bütünüyle kötü" olduğu bir durumdur zira erdemli devlete karşıt olan diğer devlet biçimlerini ifade ederken Fârâbî, faal akılla irtibat kuramamış dolayısıyla hikmetten uzak yönetici veya toplumları tanımlarken kötülüğe, yozlaşmışlıklarına ve istikrarsızlıklarına defaatle vurgu yapar. Bunun siyasal düzlemdeki karşılığı şudur: Faal akılla irtibatı olmayan bir yönetici, toplumun hakikate değil, arzulara ve geçici çıkarlara yönelmesine neden olur.[35] Oysa siyasi lider, faal aklın verdiği ilkeleri anlayabilen ve onları toplumda temsilen uygulayabilen kişi olmalıdır. Bu kişi filozof-peygamberdir ve onun yönetimi olmadan ne siyasal istikrar sağlanabilir ne de bireyler gerçek anlamda saadete ulaşabilir.

3. Siyasal Meşruiyet Biçimleri ve Fârâbî'de Akıl Temelli Meşruiyet

Modern siyaset düşüncesinde meşruiyet kavramının sistematik olarak ele alınması, büyük ölçüde Max Weber'in çalışmalarıyla gelişmiştir. Weber, siyasal otoritenin meşruluk temelini üç ideal tip üzerinden sınıflandırır: geleneksel meşruiyet, karizmatik meşruiyet ve rasyonel-hukukî meşruiyet.[36] Geleneksel meşruiyet, yönetimin geçmişten devralınan kutsal veya tarihsel süreklilikten beslenmesini ifade eder; burada otorite, köklü alışkanlıklar ve ataerkil yapılarla desteklenir.[37] Karizmatik meşruiyet, liderin olağanüstü kişisel niteliklerinden ve

[34] Fârâbî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, 104-106.

[35] Muhammad Yuslih, "Political Philosophy: A Comparative Analysis of Al-Farabi and Aristotle's Thought", Kawanua International Journal of Multicultural Studies 3, no. 2 (2022): 47–48.

[36] Max Weber, *Economy and Society,* ed. Guenther Roth – Claus Wittich (Berkeley: University of California Press, 1978), 215-216.

[37] Max Weber, *Ekonomi ve Toplum*, çev. Latif Boyacı (İstanbul: Runik Kitap, 2023), 241-255.

halk üzerinde yarattığı etkiden doğar; kriz dönemlerinde bu tür liderler, düzenin yeniden tesis edilmesinde önemli bir rol oynar. Rasyonel-hukukî meşruiyet ise modern devletin temel dayanağıdır ve yönetimin meşruluğu, önceden belirlenmiş, akla dayalı kurallar ile kurumsal mekanizmalar çerçevesinde işler. Bu tipoloji, meşruiyeti ya toplumsal hafıza ve geleneklerde ya bireysel liderlikte ya da prosedürel-rasyonel düzenlerde temellendirir. Weber'in düşüncesinde halkın inancına dayalı meşruiyet anlayışı da yer almakla birlikte, bu yaklaşım meşruiyetin epistemik boyutunu -yani otoritenin hakikatin bilgisine dayanıp dayanmadığını- doğrudan ele almaz.[38] Bu noktada, Fârâbî'nin felsefî meşruiyet anlayışı devreye girer. Ona göre bir yöneticinin faal akıldan elde edilen ilkeleri kavrayıp hayata geçirebilmesi, ancak felsefî bilgiye, hakikatin ilkelerini kavrama yeteneğine sahip olması ve taakkul yetisini en yetkin biçimde kullanabilmesiyle mümkündür. Çünkü gerçek anlamda yasa koyma ve düzen kurma yetkisi, evrenin düzeniyle uyumlu evrensel ilkeleri kavrayabilen bir aklî melekeye dayanmalıdır.[39] Bu aklî melekenin en yüksek mertebesi ise faal akıl ile kurulan irtibatta somutlaşır. Filozof-başkan, faal akıldan aldığı suretler aracılığıyla evrensel hakikatleri kavrar; bu hakikatleri toplumun idaresine, yasa yapımına ve kurumsal yapıya aktarır.[40] Dolayısıyla onun siyasî eylemi, bireysel akıldan türeyen göreli değerlendirmelere değil; faal akıl vasıtasıyla elde edilen kesin bilgiye dayanır.[41] Bu çerçevede siyasal liderin meşruiyeti, halkın rızasından çok, hakikate erişim imkanıyla belirlenir. [42] Bu nedenledir ki Fârâbî, erdemli toplumun başındaki ilk yöneticiyi, politik bir figür olmasının yanında hakiki bir filozof olarak tanımlar.

[38] David Beetham, *The Legitimation of Power* (Basingstoke: Macmillan, 1991), 20-25.

[39] Abû Nasr al-Fârâbî, *The Political Regime*, çev. Fauzi M. Najjar, *Medieval Political Philosophy: A Sourcebook*, ed. Muhsin Mahdi ve Ralph Lerner (New York: Free Press of Glencoe, 1963), 33–34.

[40] *El-Medînetü'l-Fâzıla*'da yönetici hem bilfiil akla hem de bilfiil makule ulaşmış, mütehayyile gücü yetkinleşmiş ve faal akıl ile ittisal kurmuş kişi olarak tanımlanır; böylece tikel bilgileri kavrama, bunları erdeme yönlendirme ve toplumu nihai saadete ulaştırma gücünü kazanır (Fârâbî, *el-Medînetü'l-Fâzıla*, çev. Yaşar Aydınlı, İstanbul: Litera Yay., 2021, 194–200). Bu bağlamda, yöneticinin meşruiyeti, hem teorik aklın en yüksek mertebesine erişmesinden hem de bu bilgiyi pratik akıl yoluyla toplumsal düzenin inşasına aktarabilmesinden doğar. *es-Siyâsetü'l-Medeniyye* 'de ise aynı figür, "mutlak anlamda ilk yönetici" olarak, hiçbir konuda başka bir rehbere ihtiyaç duymayan, tikel bilgileri eksiksiz idrak eden, öğrettiği her şeye mükemmel irşat eden, amelleri belirleyip toplumu mutluluğa yönlendiren ve doğrudan faal akıldan taşan bilgiyi alabilen kişi olarak betimlenir Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye* , çev. Yaşar Aydınlı (İstanbul: Litera Yay., 2020), 114–120.

[41] Fârâbî, *Kitâbü'l-Mille*, çev. Yaşar Aydınlı, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019. Burada Fârâbî, erdemli toplumun başındaki ilk yöneticinin, hakikati kavrama ve yorumlama yetkinliği bakımından filozof ile aynı konumda olduğunu, yasa koyma yetkisinin ise ancak evrensel ilkeleri idrak eden aklî melekeye dayandırılabileceğini açıkça ifade eder.

[42] Fârâbî, *Mutluluğun Kazanılması*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012), 46.

Weber'in tanımları arasında, meşruiyeti halkın inancına dayalı olarak açıklayan yaklaşım da yer alır. Ancak bu, Weber'in genel kanaati değil, onun geliştirdiği meşruiyet tiplerinden yalnızca biridir. Nitekim söz konusu tipoloji ile Fârâbî'nin hakikate dayalı felsefî meşruiyet anlayışı arasındaki temel fark, ölçütün toplumsal inanç mı yoksa hakikat mi olduğu noktasında ortaya çıkar. Dolayısıyla Fârâbî'nin hakikatin bilgisine dayalı siyasal meşruiyet anlayışı Weber'in modeline indirgenemez. Weber'in yaklaşımı toplumsal yapıların evrimiyle değişebilecek geçici rıza biçimlerini temel alırken, Fârâbî'nin yaklaşımı evrensel, değişmez ve kozmik düzene tekabül eden ilkeler üzerine inşa edilir. Faal akıl aracılığıyla kavranan bu ilkeler, metafizik ve siyasal bir düzenin taşıyıcısıdır. Bu bakımdan Fârâbî'de siyasal meşruiyet, "otoriteye inanma"ya dayanmaz "hakikati bilme"ye dayanır; meşruiyetin kaynağı halk değil, hikmettir.

Weber'in tipolojisinde meşruiyet, yönetilenlerin otoriteye duyduğu inanç üzerinden açıklanır ve bu inanç, gelenek, karizma veya yasal-rasyonel çerçevede biçimlenir. Ancak bu yaklaşım, meşruiyetin içeriğini, yani otoritenin yalnızca kabul görmesinden ziyade "haklı" ve "doğru" olması gereğini ikincil planda bırakır. Rousseau'nun meşruiyet anlayışı ise bu çerçeveden farklı olarak meşruiyeti salt inançtan çıkarır ve onu özgürlüğün korunmasıyla ilişkilendirir. Weber, halkın rızasını tarihsel ve sosyolojik koşullar içinde değişebilen bir olgu olarak ele alırken; Rousseau, bu rızayı "toplum sözleşmesi" aracılığıyla meşrulaştırır ve halkın genel iradesiyle sağlam bir ilkesel temele oturtur.[43] Böylece meşruiyet, Weber'deki gibi toplumsal kabulün bir sonucu olmaktan çıkıp, Rousseau'da halkın aktif katılımıyla, özgürlük ve ortak iyiyi güvence altına alan bir siyasal ideal hâline gelir. Jean-Jacques Rousseau'nun siyasal meşruiyet teorisinin merkezinde, bireysel özgürlük ile siyasal otoritenin uyumlu bir birliktelik içinde olması gerektiği fikri yer alır. Bu uyum, ancak halkın kendi rızasıyla oluşturduğu bir toplum sözleşmesi aracılığıyla mümkündür. Rousseau'ya göre bu sözleşmenin nihai

[43] Jean Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, çev. Vedat Günyol (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2013), 13.

ürünü, toplumun ortak iyiliğini hedefleyen genel irade (volonté générale)'dir ve yasama yetkisini meşru kılan tek otorite bu iradedir.[44] Nitekim "birey, genel irade ile yasa koyduğunda hâlâ özgürdür" ifadesi, onun özgürlük ve otorite arasındaki görünürdeki gerilimi çözme girişimini özetler.

Rousseau, bireyin kendi koyduğu yasalara itaatini özgürlüğün bir devamı olarak yorumlar; böylece siyasal otoritenin kaynağını, bireyin kendi iradesinin kolektif düzeyde ifadesine dayandırır. Bununla birlikte, özel irade (bireysel çıkar) ile genel irade (ortak çıkar) arasındaki ayrım, meşruiyetin hangi temele dayandığını belirler: Yalnızca kolektif iyiyi gözeten genel irade, siyasal meşruiyetin hakiki kaynağıdır. Rousseau, bu meşruiyetin yalnızca pasif bir rıza ile olmadığını, halkın genel iradeye aktif katılımıyla, yani kamusal yaşamın etkin bir parçası olarak güçleneceğini vurgular.[45] Fârâbî'nin siyaset felsefesinde ise meşruiyet, benzer şekilde rıza ve ortak iyi fikrine yaslanmakla birlikte, daha köklü bir metafizik ve epistemik temele oturur. Fârâbî'ye göre siyasal düzenin (bir anlamıyla siyasal ve toplumsal birliğin) nihai amacı, bireyleri en yüksek kemale ulaştırmaktır; bu kemal, toplumsal düzen içinde ve ancak faal akılla kurulan epistemik irtibat sayesinde mümkündür. Bu nedenle erdemli toplumun yöneticisi (filozof-peygamber), pratik erdemler bakımından yetkin ve faal akıldan aldığı ilkeleri toplumun yapısına uygun biçimde düzenleyebilecek teorik hikmete de sahip olmalıdır. Bu açıdan bakıldığında, Rousseau'nun "genel irade" kavramı ile Fârâbî'nin "faal akıldan türeyen ilkeler" anlayışı, her ikisinin de siyasal meşruiyeti aşkın bir bilgi kaynağına -Rousseau'da kolektif akıl ve rıza, Fârâbî'de metafizik hakikat bilgisi- dayandırdığını gösterir. Ancak aralarındaki temel fark, meşruiyetin kaynağının doğasıdır: Rousseau'da bu kaynak, toplumsal sözleşmeyle kurulan ve tüm yurttaşların eşit katılımına dayanan dünyevî-kamusal bir irade iken; Fârâbî'de ise kaynağın kendisi evrensel ve metafizik bir hakikattir. Fârâbî'de yöneticinin görevi, tıpkı Rousseau'nun genel iradeyi somutlaştıran yasa koyucusu gibi, bu kaynaktan elde

[44] Christopher Bertram, *Rousseau and The Social Contract* (London: Routledge, 2004), 45.

[45] Christopher Bertram, "Jean Jacques Rousseau", *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (rev. edn. Apr. 21, 2023), s.v. "The emergence of the general will: procedure, virtue and the legislator," parag. 95–97, (Erişim 12 Ağustos 2025).

edilen ilkeleri toplumsal yapıya uyarlamak ve bireylerin potansiyelini açığa çıkaracak şekilde düzenlemektir. Böylece her iki düşünür de meşruiyetin, yönetilenlerin onayını almakla birlikte, yönetimin epistemik doğruluğunu teminat altına alan bir bilgi ilkesine dayanması gerektiği konusunda örtüşür; ancak Rousseau bunu kamusal akıl yoluyla, Fârâbî ise faal akıl aracılığıyla yapmaktadır.

Fârâbî'nin siyaset felsefesinde meşruiyetin merkezi, hakikatin akıl yoluyla bilgisine dayanır.[46] Fârâbî, siyasal düzeni hukuki prosedürler veya halkın rızası üzerinden kurmaz faal akıl ile temas eden teorik aklın otoritesi üzerine kurar.[47] Faal akıl, insan aklını yetkinleştirerek varlığın en yüksek ilkelerini kavrama imkânı sağlar. Fârâbî'ye göre hakikat bilgisi sadece teorik yetkinliğe ulaşmış filozoflarda bulunur. Kanun koyucu ise bu bilgiyi toplumun anlayabileceği dinî-simgesel formlara dönüştürerek siyasal düzeni kurar.[48] Şeriat, hakikatin toplumsal formudur; filozofun metafizik düzeyde kavradığı gerçeklik, şeriat aracılığıyla halkın yaşayışına yön verir. Böylece siyasal meşruiyetin epistemik temeli faal akıldan beslenirken, toplumsal düzeyde bu temel, kanun koyucunun dışa dönük söylemiyle görünür hâle gelir. Burada meşruiyet, halkın rızasından veya tarihsel gelenekten değil, hakikatin bilgisinden kaynaklanır.

Fârâbî'nin akıl temelli meşruiyet anlayışı, modern rasyonel-hukukî açıklamalardan üç önemli noktada ayrılır. Birincisi, epistemik önceliktir: Meşruiyetin asıl kaynağı, hakikatin bilgisidir ve bu bilgi, faal akılla irtibat kurmuş teorik akla mahsustur. İkincisi, sembolik aktarım ilkesidir: Hakikat, toplumsal bağlamda dolaylı ve sembolik formlar aracılığıyla iletilir; bu süreç, kanun koyucu-peygamber üzerinden gerçekleşir. Üçüncüsü ise istikrar-hakikat dengesidir: Hakikatin doğrudan açıklanması yerine, toplumsal düzenin korunması öncelenir.[49] Strauss'a göre bu yaklaşım, siyasal otoritenin temelini halkın rızası ya da gelenekten değil, aklın

[46] Majid Fakhry, *Al-Farabi: Founder of Islamic Neoplatonism – His Life, Works and Influence* (Oxford: Oneworld, 2002), 101–106.

[47] Fârâbî, *El-Medînetü'l-Fâzıla*, 164; *Alfarabi, al-Madina al-Fadila*, çev. Richard Walzer (Oxford: Clarendon Press, 1985), 65-72.

[48] Muhsin Mahdi, *Alfarabi and the Foundation of Islamic Political Philosophy* (Chicago: University of Chicago Press, 2001), 34-38.

[49] Abû Nasr al-Fârâbî, "The Political Regime", çev. Fauzi M. Najjar, *Medieval Political Philosophy: A Sourcebook*, haz. Ralph Lerner ve Muhsin Mahdi, Ernest L. Fortin'in katkısıyla (New York: The Free Press; London: Collier-Macmillan, 1963), 31–58.

hakikate ulaşma gücünden alır.[50] Ancak bu bilgi, topluma doğrudan sunulmaz; düzeni koruyacak biçimde yorumlanarak aktarılır. Böylece siyasal meşruiyetin akıl temelli inşası hem hakikatin muhafazasını hem de toplumun istikrarını güvence altına alan iki katmanlı bir yapı arz eder.[51]

Sonuç

Bu çalışma, Fârâbî'nin siyaset felsefesinde faal aklın siyasal işlevini merkeze alarak, siyasal meşruiyetin temellerinin yönetim gücü, halk rızası veya geleneksel otorite biçimlerinden bağımsız olarak hakikatin bilgisine dayalı bir otorite anlayışıyla şekillendiğini ortaya koymuştur. Faal akıl, varlık düzeninin metafizik yapısını temsil etmekle birlikte evrensel ilkelerin filozof-yönetici/peygamber aracılığıyla toplumsal ve siyasal yapıya aktarılmasını sağlayan önemli bir yapıdır. Bu yaklaşımda yasa koyma yetkisi, faal akılla kurulan ilişkinin sağladığı yetkinlikten türetilir.

Söz konusu ilişki, yöneticinin pratik erdemlerle birlikte evrensel ilkeleri anlama ve bunları toplumsal düzenin inşasında uygulama potansiyeline dayanır. Böyle bir siyasal yapı, keyfi iktidar uygulamalarından veya geçici toplumsal rıza formlarından ayrışarak, kozmik düzene karşılık gelen ilkeler doğrultusunda istikrar kazanır. Bu düzen toplumsal bütünlüğün korunmasına, bireylerin akli gelişimlerini ilerleterek erdemlerini arttırmalarına ve nihai mutluluk (refah) hedefine yaklaşmalarına hizmet eder. Böylelikle siyasal otorite, hem yönetsel bir mekanizma hem de insanın entelektüel ve ahlaki yetkinliğini destekleyen bir yapı olarak ifade bulur.

Weber'in meşruiyeti yönetenlere duyulan inanç temelinde ve tarihsel olarak değişken otorite tipleri (karizmatik, geleneksel, yasal-rasyonel) çerçevesinde açıklaması, siyasal otoriteyi toplumsal kabulün bir ürünü hâline getirir. Rousseau ise bunu aşarak meşruiyeti halkın

[50] Leo Strauss, "Farabi's Plato", içinde *Persecution and the Art of Writing*, 134-139. Chicago: University of Chicago Press, 1988, 135.

[51] Charles E. Butterworth, "Al-Fārābī's Statecraft: War and the Well-Ordered Regime." In *Cross, Crescent, and Sword: The Justification and Limitation of War in Western and Islamic Tradition*. Eds. James Turner Johnson and John Kelsay. New York: Greenwood Press, 1990. ss. 79-100.

özgür iradesine ve "genel irade"nin ortak iyiyi temsil eden gücüne dayandırır. Fârâbî'nin düşüncesi ise bu iki yaklaşımın da ötesine geçer; çünkü ona göre meşruiyet ne yalnızca toplumsal rızaya ne de sözleşmeyle tanımlanmış bir kolektif iradeye dayanır. Otoritenin haklılığı, insan aklının faal akıl aracılığıyla ulaşabildiği metafizik hakikatle kurulan epistemik bağdan kaynaklanır. Bu bağ, bir yandan yönetenin bilgisel yetkinliğini bir yandan da yönetimin ilkelerini belirler. Dolayısıyla Fârâbî'de siyasal meşruiyet, Weber'deki gibi bir inanç meselesi ya da Rousseau'daki gibi kamusal sözleşmeye dayalı bir rıza ilişkisi değil, hakikatin bilgisine erişen aklın yönetiminde tesis edilen ontolojik bir düzendir.

Fârâbî'nin siyaset anlayışı, modern siyaset teorileriyle karşılaştırıldığında, hakikatin bilgisine dayalı yapısıyla belirgin bir ayrışma gösterir.[52] Günümüzde siyasal meşruiyet genellikle seçim süreçleri, temsil mekanizmaları veya hukuki düzenlemeler çerçevesinde tartışılırken; hakikatin bilgisi ile siyasal otorite arasındaki bağı merkeze alan yaklaşımlar oldukça sınırlı kalmaktadır. Fârâbî ise siyasal düzenin temelini, faal akıl aracılığıyla elde edilen ilkeleri kavrayabilme ve bunları toplumsal yapıya aktarabilme yetkinliği üzerine inşa eder. Bu bağlamda, liderliğin meşru kabul edilmesinde ölçüt, yöneticinin pratik erdemleri kadar, hakikati anlama ve yorumlama kapasitesidir.

Yönetimsel görevlerin icrası, kozmik düzenin yeryüzündeki uyumunun gerçekleştirilmesi olarak kavranır. Faal akıl ile kurulan bağ, siyasal kararların rastlantısal veya geçici toplumsal eğilimler yerine, değişmez ilkeler doğrultusunda alınmasını sağlar. Böylece siyasal otorite toplumsal bütünlüğün korunmasına katkıda bulunarak bireylerin akli ve ahlaki gelişimlerini ilerleterek erdemlerini arttırmalarına imkân tanır. Bu yaklaşım, klasik İslam siyaset felsefesinde epistemik yetkinliği merkeze alan meşruiyet tartışmalarına yeni bir çerçeve sunmakta ve modern siyaset teorilerinde meşruiyetin yalnızca prosedürel değil, erdem, bilgi ve hakikat temelli kriterlerle de değerlendirilmesi için verimli bir alan önermektedir.

[52] Anggi Azzuhri, "Introducing Al-Farabi's Political Philosophy to Modern Politics (Correlating Al-Farabi's Philosophy with Modern Politics)", *Australian Journal of Islamic Studies* 7, no. 2 (2022): 22–35.

Kaynaklar | References

Ağaoğulları, Mehmet Ali. "Jean-Jacques Rousseau: Halk Kendini Yaratıyor." *Sokrates'ten Jakobenlere Batıda Siyasal Düşünceler*. ed. Mehmet Ali Ağaoğulları. İstanbul: İletişim Yayınları, 2020.

Al-Fârâbî, Abû Nasr. *Al-Farabi on the Perfect State: Mabadi' Arā' Ahl al-Madina al-Fadila.* Edited and translated by Richard Walzer. Oxford: Clarendon Press, 1985.

Al-Fârâbî, Abû Nasr. "The Political Regime." Çev. Fauzi M. Najjar. *Medieval Political Philosophy: A Sourcebook.* Haz. Ralph Lerner ve Muhsin Mahdi, Ernest L. Fortin'in katkısıyla. New York: The Free Press; Toronto: Collier-Macmillan, 1963.

Al-Fârâbî, Abû Nasr. *The Political Writings: "Selected Aphorisms" and Other Texts.* Çev. ve not. Charles E. Butterworth. Ithaca–London: Cornell University Press, 2001.

Arioli, Daniel H. "The First Ruler and the Prophet: On the Identity-in-Difference of Politics, Religion, and Philosophy in the Thought of Alfarabi and Ibn Sina." *Polity* 46/4 (2014), 547-561.

Arnaldez, Roger. "Fârâbî'nin Erdemli Şehri ve Ümmet (Umma)." Çev. Kenan Gürsoy. *Uluslararası İbn Türk, Hârezmî, Fârâbî, Beyrûnî ve İbn Sînâ Sempozyumu Bildirileri*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 1990.

Aydınlı, Yaşar. "Farâbî'nin Siyaset Felsefesinde İlk-Başkan (er-Reîs el-Evvel) Kavramı." *T.C. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (1987), 291-302.

Azzuhri, Anggi. "Introducing Al-Farabi's Political Philosophy to Modern Politics (Correlating Al-Farabi's Philosophy with Modern Politics)." *Australian Journal of Islamic Studies* 7, no. 2 (2022): 22–35.

Beetham, David. *The Legitimation of Power*. Basingstoke: Macmillan, 1991.

Bertram, Christopher. "Jean Jacques Rousseau". Ed. Edward N. Zalta. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (rev. ed. 21 Nisan 2023). "The emergence of the general will: procedure, virtue and the legislator" başlıklı bölüm, parag. 95–97. Erişim 12 Ağustos 2025. https://plato.stanford.edu/entries/rousseau/#EmerGeneWillProcVirtLegi.

Bertram, Christopher. *Rousseau and The Social Contract*. London: Routledge, 2004.

Butterworth, Charles. "Al-Fārābī's Statecraft: War and the Well-Ordered Regime." İçinde *Cross, Crescent, and Sword: The Justification and Limitation of War in Western and Islamic Tradition*. Eds. James Turner Johnson and John Kelsay. New York: Greenwood Press, 1990. ss. 79-100.

Butterworth, Charles E. "Alfarabi, 870-950." *The Encyclopedia of Political Thought*, ts., doi:10.1002/9781118474396.wbept0018.

Butterworth, Charles E. Alfarabi's Goal: Political Philosophy, Not Political Theology. İçinde Afsaruddin, A. (eds) *Islam, the State, and Political Authority. Middle East Today.* Palgrave Macmillan, New York, 2011. https://doi.org/10.1057/9781137002020_4, 53-74.

Cherni, Amor. *Abû Nasr al-Fârâbî Opinions des Habitants de la Cité Vertueuse*. Paris: Dar Albouraq, 2012.

Colmo, Christopher. "Theory and Practice: Alfarabi's Plato Revisited." *The American Political Science Review* 86/4 (1992), 966-976.

Çilingir, Lokman. "Fârâbî: Medeni Siyaset." *İslam'ın Klasik Çağında Felsefi Bir Sorun Olarak Siyaset*. Ed. Lokman Çilingir, Mustafa Yıldız, Hasan Aydın. Ankara: Elis Yayınları, 2016.

Çilingir, Lokman. "Fârâbî'de Rasyonel Siyaset ve Akıl İnancı." *Kutadgubilig: Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi* 11 (Mart 2007): 199–244.

Fakhry, Majid. *Al-Farabi: Founder of Islamic Neoplatonism – His Life, Works and Influence*. Oxford: Oneworld, 2002.

Fârâbî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye-Mevcutların İlkeleri*. çev. Yaşar Aydınlı İstanbul: Litera Yayıncılık, 2020.

Fârâbî. *El-Medînetü'l-Fâzıla- Tanrı Alem İnsan*. çev. Yaşar Aydınlı, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021.

Fârâbî. *Es-Siyasetü'l-Medeniyye-Mevcutların İlkeleri*. çev. Yaşar Aydınlı, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2020.

Fârâbî. *Kitabu'l-Hurûf-Harfler Kitabı*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.

Fârâbî. *Kitabü'l-Mille-Din Üzerine*. çev. Yaşar Aydınlı, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019.

Fârâbî, *La politique civile ou les principes des existants (As-Siyâsa al-Madaniyya)*, çev. ve şerh: Amor Cherni (Paris: Les Belles Lettres, 2015).

Fârâbî. *Mutluluğun Kazanılması*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.

Germann, Nadja. "Al-Farabi's Philosophy of Society and Religion". Ed. Edward N. Zalta. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2016 Edition). Erişim 12 Ağustos 2025. https://plato.stanford.edu/entries/al-farabi-soc-rel/.

Heywood, Andrew. *Siyaset Teorisine Giriş*. çev. Hızır Murat Köse. İstanbul: Küre Yayınları, 2014.

Kurtoğlu, Zerrin. "Fârâbî'nin Din Tanımının İnsanî Bigelikle İlişkisi." *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu Bildirileri*. Ed. Fehrullah Terkan, Şenol Korkut. Ankara: Elis, 2005.

Kurtoğlu, Zerrin. *İslâm Düşüncesinin Siyasal Ufku: Siyaset Sorunu Açısından Din-Felsefe İlişkileri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.

Mahdi, Muhsin. *Alfarabi and the Foundation of Islamic Political Philosophy*. Chicago: University of Chicago Press, 2010.

Mattila, Janne. *The Eudaimonist Ethics of al-Fārābī and Avicenna.* Leiden–Boston: Brill, 2022.

Najjar, Fauzi M. "Fārābī's Political Philosophy and Shī'ism." *Studia Islamica* 14 (1961), 57-72.

Orwin, Alexander. *Redefining the Muslim Community: Ethnicity, Religion, and Politics in the Thought of Alfarabi*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2017, 45-46.

Öztaş, Ayhan. "Siyasal Teoloji ve Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinin Bağlamı Sorunu." *Kalemname* 8/16 (Aralık 2023), 377-407.

Parens, Joshua. *An Islamic Philosophy of Virtuous Religions: Introducing Alfarabi.* Albany: State University of New York Press, 2006.

Rosenthal, Erwin I. J. "Fârâbî'nin Felsefesinde Siyasetin Yeri." çev. Bayram Ali Çetinkaya. *İslâmî Araştırmalar* 18/2 (2005), 169-181.

Rousseau, Jean-Jacques. *Du Contrat Social.* Paris: Garnier-Flammarion, 1966.

Rousseau, Jean Jacques. *Toplum Sözleşmesi*. çev. Vedat Günyol. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2013.

Shively, W. Phillips. *Güç ve Tercih-Siyaset Bilimine Giriş*. çev. Haluk Özdemir. Ankara: Serbest Akademi, 2021.

Strauss, Leo. "Farabi's Plato." içinde *Persecution and the Art of Writing*, 134-139. Chicago: University of Chicago Press, 1988.

Strauss, Leo. "Remarks on the Political Science of Maimonides & Farabi." çev. Robert Bartlett. *The New School for Social Research*, 1936, 10.

Tamer, Georges. *Philosophy and the Crisis of Modernity: Leo Strauss's Relationship with al-Fārābī, Avicenna, and Averroes*. çev. Ezra Tzfadya. Albany: State University of New York Press, 2024.

Türker-Küyel, Mübehat. "Fârâbî ve Siyaset." *IX. Türk Tarih Kongresi Bildirileri*, Cilt II. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988, 607.

Türker, Ömer. "Farabi'nin Siyaset Felsefesinde Akli Meşruiyetin Temellendirilmesi." *Kutadgubilig* 25 (2013).

Umut, Hatice. *Fârâbî'de Hakikat-Siyaset İlişkisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.

Walzer, Richard R. "Al-Farabi on Prophecy." *Encyclopedia of Islam* ve *Greek into Arabic: Essays on*

Islamic Philosophy. Cambridge: Harvard University Press, 1962.

Weber, Max. *Economy and Society*. Ed. Guenther Roth – Claus Wittich. Berkeley: University of California Press, 1978.

Weber, Max. *Ekonomi ve Toplum*. Çev. Latif Boyacı. İstanbul: Runik Kitap, 2023.

Weber, Max. *The Theory of Social and Economic Organization.* New York: A. M. Henderson and Talcott Parsons., 1964.

Yuslih, Muhammad. "Political Philosophy: A Comparative Analysis of Al-Farabi and Aristotle's Thought." *Kawanua International Journal of Multicultural Studies* 3, no. 2 (2022): 44–51.