

**T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI**

İBN RÜŞD VE İDEAL DEVLET TASAVVURU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Emine KELEŞ

KOCAELİ-2021

**T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI**

İBN RÜŞD VE İDEAL DEVLET TASAVVURU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Emine KELEŞ

Dr. Öğr. Üyesi Metin PAY

KOCAELİ-2021

**T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI**

İBN RÜŞD VE İDEAL DEVLET TASAVVURU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tezi Hazırlayan: Emine KELEŞ

Tezin Kabul Edildiği Enstitü Yönetim Kurulu Karar ve No: 29.12 .2021/27

KOCAELİ-2021

ÖNSÖZ

Yaratılmış her varlığın bir amacı vardır. İnsanoğlunun amacı da mutluluğu elde etmektir. Bu ise hem teorik hem de pratik alanda yetkinleşmekle mümkün olur. İnsanoğlu tek başına kendine yeterli olamayıp hayatın zorunlu ihtiyaçlarını karşılamak ve gerçek anlamda yetkinleşmek için bir başkasına ihtiyaç duyar. Bu da toplum halinde yaşamayı gerektirir. Ayrıca insan, doğal ve ilahi yasaların yönetimi altında olmakla birlikte irade sahibi bir varlıktır. Bu özelliği sebebiyle yapmayı tercih ettiği eylemlerinden sorumludur. Özü gereği özgür bir iradeye sahip olan insanın, iradi eylemlerinin oluşumunda dış faktörlerin etkisi elbette vardır. İnsanı etkileyen çevresel faktörlerin, mutluluğa ulaşma konusunda insana yardımcı olacak erdemli davranışları içermesi için de ideal bir devlet düzeni gereklidir. İdeal devlet düzeni ise insan topluluklarının aynı amaç doğrultusunda bir araya gelmesi sonucunda oluşturulabilir.

Tarihte ideal devlet hakkında eser yazan ilk kişinin Eflatun olduğu biliniyor. Eflatun'dan sonra da ideal devletin oluşumu hakkında farklı görüşler belirten düşünürler olmuştur. Bu düşünürlerden biri de Orta Çağ İslam filozoflarından İbn Rüşd'dür. İbn Rüşd'e göre kişi her zaman gelişim içinde olmalı, akıl-şeriat iş birliği ile çağının gereksinimlerine ayak uydurarak kendini ve devletini hem madden hem de manen daha ileri seviyeye taşıyacak eylemlerde bulunmalıdır. Onun ideal devleti, "adalet" kavramı üzerine temellendirilmiştir. Adalet ise tüm erdemlerin neticesinde ortaya çıkan bir durumdur. Erdemli bireylerden oluşan toplumlar, ortak amaç olan nihai mutluluğa ermek için birlikte çalışırlar. Yöneticiler, herkese uygun olan eğitimin verilmesi için yasalar oluşturarak evvela bireysel düzeydeki adaletin oluşmasını sağlarlar. Çünkü bireysel düzeydeki adalet, toplumsal düzeydeki adaletin temelini oluşturur. Ona göre devletin adalet erdemi, herkesin tabiatına uygun olan sanatı icra edip, tabiatına uygun olmayan başka bir alana meyletmemesidir. En büyük adaletsizlik ise bireyin tabiatına uygun olmayan sanatı icra etmesidir. Onun idealindeki erdemli devlet, ulaşılması zor bir hedef olsa bile yönetim, eğitim, erdem, adalet ve mutluluk arasında kurmuş olduğu ilişki, modern devlet yönetimlerinin de uygulamalarında değerlendirmeye alınacak niteliktedir.

Çalışmamızı İbn Rüşd'ün siyaset felsefesiyle sınırlı tutarak onun ideal devlet tasavvuruna dair görüşlerini derleyerek oluşturduk. Çalışmamızın amacı siyaset

felsefesi alanında müstakil bir eseri olmayan ve siyasi görüşlerini Eflatun'un "Devlet" kitabına yapmış olduğu şerhde de belirten İbn Rüşd'ün ideal devletin tesisi için oluşturduğu felsefi görüşlerini, bir araya getirmek ve değerlendirmektir. Bu alanda "İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi", "İbn Rüşd'ün Platon'un Devlet Düşüncesini Yorumlayış Tarzı" gibi başlıklarla yapılan lisans üstü çalışmalar olmakla birlikte bizim çalışmamız, yaklaşım tarzı ve içerik olarak diğerlerinden farklıdır. Çalışmamızda evvela İbn Rüşd'ün siyasi görüşlerinin şekillendiği hayatı ve siyaseti dayandırdığı bilimlerin tasnifi yapılmıştır. Daha sonra ideal devletin tesisi için toplumsal yaşamın gerekliliği Farabi, Gazali, İbn Bacce, Thomas Aquinas, İbn Haldun gibi birçok Orta Çağ filozofu tarafından ele alınarak, erdemlerin ideal devletin oluşumuna etkisi, erdemlerin oluşumunda eğitimin ve devlet başkanının önemi açıklanmış, ideal devletin zorunlu unsurları ve ideal devletin dönüşüm süreçleri incelenmiştir. Ayrıca İbn Rüşd'ün siyaset felsefesiyle benzer olduğunu tespit ettiğimiz Gazali'nin görüşlerine de çalışmamızın ilgili bölümlerinde yer verilmiştir. Çalışmamızın özgünlüğünü korumak için çoğunlukla birincil kaynaklar kullanılmıştır.

Çalışmamız giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde İbn Rüşd'ün hayatı ve bilimler tasnifinden bahsedilmiştir. Birinci bölümde ideal devletin oluşumu, erdem-devlet ilişkisi, ideal devlette eğitimin önemi ve uygulanabilir eğitim yöntemleri incelenmiştir. İkinci bölümde ise önce ideal devlet başkanının, muhafızların, filozofların, işçi ve zanaatkarların, doktor ve yargıçların durumu ele alınmış, daha sonra ideal devletin imkânı örnekleriyle açıklanmış ve son olarak ideal devletin dönüşüm süreçlerine sırasıyla yer verilmiştir.

Gerek konunun seçiminde gerekse çalışmam süresince teşviklerini ve yardımlarını esirgemeyen danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Metin PAY'a, hedefimi belirlememde bana ilham kaynağı olan değerli hocalarım Doç. Dr. Mustafa EREN ve Doç. Dr. Ahmet EKŞİ'ye, juri başkanımız Doç. Dr. Mehmet DEMİRTAŞ'a, Arapça kaynakların tercümesinde Dr. Öğr. Üyesi Ramazan ŞAHAN'a, çalışmamızın tahkiki konusunda Doç. Dr. Hüseyin OKUR'a, bilgi birikimlerini bizimle paylaşan Doç. Dr. M. Fatih GENÇ'e ve Doç. Dr. Sefer YAVUZ'a, öğrencisi olduğum tüm hocalarıma teşekkürlerimi sunarım. Bana her daim erdemli olmayı öğütleyen, hayır dualarını esirgemeyen kıymetli anne ve babama, bu günlere gelmemde maddi olarak destek olmakla birlikte manevi olarak da her daim yanımda olan sevgili eşim Mahmut

KELEŞ'e ve aileme, süreç içerisinde desteğini hissettiren Zeynep AKINCI'ya ve tüm arkadaşlarıma teşekkürü borç bilirim.

Kocaeli, 2021

Emine KELEŞ



İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	I
ÖZET.....	VI
ABSTRACT	VII
KISALTMALAR DİZİSİ	VIII
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	17
1.İDEAL DEVLETİN OLUŞUM SÜRECİ	17
1.1. İDEAL DEVLETİN OLUŞUMU.....	17
1.1.1.Toplum Halinde Yaşamın Lüzumu.....	18
1.1.2. Erdem-Devlet İlişkisi	27
1.1.2.1. Devletin Bilgelik Erdemi.....	29
1.1.2.2. Devletin Yiğitlik/Cesaret Erdemi.....	30
1.1.2.3. Devletin Ölçülülük/İffet Erdemi.....	31
1.1.2.4. Devletin Adalet Erdemi	32
1.1.2.5. Bireysel Olarak Erdem.....	33
1.1.3. Erdemlerin Oluşmasında Eğitimin Önemi.....	34
1.1.3.1. Eğitimin Yaşı ve Şekli.....	36
1.1.3.2. Uygulanabilir Eğitim Yöntemleri.....	39
İKİNCİ BÖLÜM	43
2.İDEAL DEVLETİN UNSURLARI VE DÖNÜŞÜMÜ	43
2.1 İDEAL DEVLETİN UNSURLARI	43
2.1.1. İdeal Devlet Başkanında Olması Gereken Nitelikler.....	44
2.1.2. Muhafızların Durumu	50
2.1.2.1. Muhafızların Eğitimi ve Toplumsal Statüsü	51
2.1.3. İşçi ve Zanaatkârların Durumu.....	54
2.1.4. Doktor ve Yargıçların Durumu	55
2.1.5. Filozofların Durumu	58

2.1.5.1. Filozoflar Yönetimde Niçin Etkin Değildir?.....	61
2.2. İDEAL DEVLET VE İMKÂNI	65
2.3. İDEAL DEVLETİN DÖNÜŞÜMÜ.....	68
2.3.1. Timokrazi (Şeref) Devleti	69
2.3.2. Oligarşi (Şehvet) Devleti.....	71
2.3.3. Demokrasi (Özgürlük) Devleti.....	72
2.3.4. Tiranlık (Zorbalık) Devleti.....	75
SONUÇ.....	81
KAYNAKÇA	84

ÖZET

Bu çalışmada Aristo Şarihi olarak bilinen, Orta Çağ İslam filozoflarından İbn Rüşd'ün ideal devlet tasavvuru ele alınmaktadır. Tezin amacı siyaset felsefesi alanında müstakil bir eseri olmayan, siyasi görüşlerini Eflatun'un "Devlet" kitabına yapmış olduğu şerhde de belirten İbn Rüşd'ün ideal devletin tesisi için oluşturduğu felsefi görüşlerini bir araya getirmektir. Çalışmamızda evvela onun siyasi görüşlerinin şekillendiği hayatı ve siyaseti dayandırdığı bilimlerin tasnifi incelenmiştir. Daha sonra ideal devletin tesisi için toplumsal yaşamın gerekliliği ve erdemlerin ideal devletin oluşumuna etkisi açıklanmış, ideal devletin zorunlu unsurları ve dönüşüm süreçleri incelenmiştir.

Çalışmamız giriş ve iki bölümden oluşmuştur. Giriş, İbn Rüşd'ün hayatı ve bilimler tasnifi olarak iki alt başlıktan oluşmuştur. Birinci bölümde, ideal devletin oluşumu ve toplumsal yaşamın gerekliliği hakkında Orta Çağ filozoflarının görüşleri aktararak erdem-devlet ilişkisi incelenmiştir. Erdemler bireysel ve toplumsal olarak ele alınıp erdemlerin oluşmasında eğitimin önemi, yaşı ve uygulanabilir eğitim yöntemleri açıklanmıştır. İbn Rüşd'ün ideal devlet tasavvurunun zorunlu unsurlarının incelenmesinden oluşan ikinci bölüm, üç kısımdan oluşmuştur. Önce ideal devlet başkanının, muhafızların, işçi ve zanaatkarların, filozofların, doktor ve yargıçların durumu ele alınmış, daha sonra ideal devletin imkânı örnekleriyle açıklanmış ve son olarak devletin dönüşüm süreçlerine sırasıyla yer verilmiştir.

Sonuç olarak İbn Rüşd, siyaset felsefesini oluştururken sadece rasyonel düşünceye bağlı kalmayıp aynı zamanda dinin de bu konuda belirleyici olduğunu belirterek şeriat-akıl iş birliği ile hakikatin bilgisine ulaşılacağı görüşündedir. O, kendinden önceki filozoflardan etkilendiği gibi geliştirdiği siyaset felsefesiyle de kendinden sonraki birçok filozofu etkilemiş, yaşadığı çağın yönetim kadrosunda hem fakih hem de tabip olarak aktif şekilde yer almış eşine az rastlanır bir İslam filozofudur. Onun yönetim, eğitim, erdem, adalet ve mutluluk arasında kurmuş olduğu ilişki, modern devlet yönetimlerinin uygulamalarında da değerlendirmeye alınacak nitelikte öneme sahip görünmektedir.

Anahtar Kelimeler: İdeal Devlet, İbn Rüşd, Erdem, Mutluluk, Eğitim, Toplumsal Yaşam

ABSTRACT

In this study, the ideal state conception of Ibn Rushd, from the medieval Islamic philosophers that known as Aristotle commentator, is examined. The aim of the thesis is to bring together the philosophical views that formed to establish the ideal state of Ibn Rushd, who does not have an independent work in the field of political philosophy, stating his political views in his commentary made on Plato's Republic. In our study, first, his life which his political views are shaped and classification of sciences that the politics is based were examined. Then, the necessity of social life for the establishment of the ideal state and the effect of virtues on the formation of the ideal state were explained, the necessary elements of the ideal state and the transformation processes of the state were examined.

Our study consists of an introduction and two parts. The introduction consists of two sub-titles as Ibn Rushd's life and the classification of sciences. In the first part, the views of the medieval philosophers about the formation of the ideal state and the necessity of social life were conveyed and the virtue-state relationship was examined. Virtues are handled as individually and socially and the importance of education in the formation of virtues, its age and applicable education methods are explained. The second part, which consists of examining the necessary elements of Ibn Rushd's ideal state conception, consists of three parts. First of all, the situation of the ideal head of state, guards, workers and craftsmen, philosophers, doctors and judges was handled, then the possibility of the ideal state was explained with examples and finally the transformation processes of the state were processed in order.

As a result, Ibn Rushd, while forming his political philosophy, not only does he adhere to rational thought, but also religion is decisive in this matter, he is of the opinion that the knowledge of the truth will be reached with the cooperation of sharia-mind. He is a rare Islamic philosopher, both a jurist and a physician, who influenced many philosophers after him with the political philosophy that he developed, as he was influenced by the philosophers before him. The relationship he has established between administration, education, virtue, justice and happiness seems to be of importance that to be considered in the practices of modern state administrations.

Keywords: Ideal State, Ibn Rushd, Virtue, Happiness, Education, Social Life

KISALTMALAR DİZİSİ

Bkz.	Bakınız
Bs.	Baskı
Böl.	Bölüm
C.	Cilt
Cum. Üniv.	Cumhuriyet Üniversitesi
Çev.	Çeviren
Ed.	Editör
E.I.J.	Erwin Isak Jakob
İB.	İstanbul Barosu
İSAM.	İslam Araştırma Merkezi
İst.	İstanbul
MÜİF.	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
S.	Sahife
Sy.	Sayı
Yay.	Yayımları

GİRİŞ

→ *İbn Rüşd ve Hayatı*

İnsanoğlunun sahip olduğu bilgi birikimi, yaşadığı coğrafya ve yaşam tarzı onun siyaset felsefesini etkilemektedir.¹ Örneğin Eflatun ve Aristoteles gibi şehir devletinde yaşayan İlk Çağ filozofları, siyaset felsefelerini şehir devleti ile sınırlı tutmuşlardır.² Eflatun ve Aristoteles'in bilgi birikimine sahip olan ve evreni büyük bir organizma olarak tanımlayan Orta Stoacılar ise sistemli bir dünya devletinden bahsetmektedirler.³ Bu filozofların hepsi yaşadığı çağın, sahip oldukları bilgi birikimlerinin ve yaşam koşullarının etkisiyle kendi felsefe sistemlerini oluşturmuşlardır. O halde İbn Rüşd'ün siyaset felsefesini hangi şartlar altında oluşturduğunu anlayabilmemiz için onun hayatını ve yaşadığı coğrafyayı bilmemiz önem arz eder. Bu sebeple filozofumuzun hayatından, çalışmamızın kapsamını aşmayacak şekilde kısaca bahsedeceğiz.

Tam adı, künyesi ve nisbesi Ebü'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Rüşd el-Kurtubi olan İbn Rüşd, sanat ve ilim merkezi olarak bilinen Kurtuba'da (Cordoba) H. 520/M. 1126 yılında doğmuştur. İbn Rüşd'ün babası ve dedesi dönemin ileri gelen saygın ailelerinden olup kendisi ile aynı adı taşıyan dedesi, Murabıtlar döneminde “kadılıkudat”lık (baş kadılık) görevi yapmıştır. İbn Rüşd'ün dedesi ile karıştırılmaması için dedesine dede manasına gelen “cedid” ve Maliki fihhına hâkim bir kadı olması sebebiyle “fakih”, İbn Rüşd'e ise torun manasına gelen “hafid” ismi verilmiştir. Filozofumuz, Aristoteles eserlerini onun felsefi düşüncesine uygun olarak şerh ettiği için İslam dünyasında “eş-Şarih”, Latin dünyasında ise “Commantator” olarak tanınmıştır. Batı dünyası ise onu “Averroes” ismiyle tanımaktadır.⁴

¹ Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp (İstanbul: Sosyal Yay., 1998), 49.

² Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu - M. Ali Cimcoz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), 120; Aristoteles, *Politika*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 26.

³ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2004), 116.

⁴ Hüseyin Sarıoğlu, *İbn Rüşd* (Ankara: İsam Yayınları, 2018), 31.

İbn Rüşd, okuma, yazma, dilbilgisi ve temel dini bilgileri babasından öğrenmiş ve Enes b. Malik'in "el-Muvatta" adlı eserini ezberlemişti. Hayatının ilk 12 yılının kesiştiği İbn Bacce ile yüz yüze bir temasının olup olmadığı hakkında net bir bilgiye sahip değiliz. İbn Bacce M. 1138 tarihinde vefat ettiğinde İbn Rüşd 12 yaşlarında idi. Aralarında öğretici–öğrenci ilişkisi olması imkânsız olmamakla birlikte oldukça düşük bir ihtimaldir. Zira o vakitler İbn Bacce'nin Kurtuba dışında bulunduğu rivayet edilmektedir.⁵ Bu sebeple İbn Bacce'den doğrudan ilim tahsil etmiştir diyemeyiz. Fakat İbn Bacce'nin eserlerinden istifade etmiştir. Bu vesileyle dolaylı olarak öğretici-öğrenci ilişkisi vardır diyebiliriz.⁶ Ayrıca başta babası olmak üzere İbn Beşküval, Ebu Mervan İbn Meserre, Ebu Bekir İbn Semhun, Ebu Cafer İbn Abdulaziz, Ebu Muhammed, İbn Rızk ve Ebu Abdullah el-Mazeri'den fıkıh dersi almıştır. Ebu Mervan İbn Cürüyl el-Belensi'den tıp, Ebu Cafer İbn Harun et-Tercali'den matematik, tıp ve felsefi ilimler okumuştur.⁷

İbn Rüşd, ilmi bilgisiyle, istikrarlı yapısıyla, güzel ahlakıyla ve dili etkili bir şekilde kullanımıyla zamanın filozofu ve aynı zamanda halife Ebu Yakup Yusuf'un sarayında baştabip olan İbn Tufeyl'in dikkatini çekmiştir. Halife, İbn Tufeyl'den Aristoteles'in müphem olması sebebiyle anlaşılamayan eserlerini daha anlaşılır bir dille şerh etmesini istemiştir. İbn Tufeyl, bu hassas görevi yaş olarak kendinden daha genç olan ve felsefi bilgisinin derinliğine güvendiği İbn Rüşd'ün daha iyi yapacağını düşündüğünden halifeye İbn Rüşd'ü tavsiye etmiştir.⁸ Halife ile İbn Rüşd'ün tanışmasını İbn Rüşd'ün öğrencisi olan Ebu Bekir Bündüd b. Yahya hocasının ağzından şöyle anlatmaktadır.

“Emiru'l-mü'minin Ebu Yakub'un huzuruna girdiğimde onu Ebu Bekir İbn Tufeyl ile baş başa buldum. İbn Tufeyl, layık olmadığım şekilde benden ve ailemden övgüyle söz etmeye başladı. Emir bana dönerek adımı, babamın adını ve soyumu sorduktan sonra dedi ki: Filozofların, semanın ezeli mi yoksa sonradan mı olduğu konusundaki görüşleri nedir? Biraz korktuğum biraz da utandığım için, birtakım bahaneler ileri sürerek felsefeyle uğraşmadığımı söylemeye çalışıyordum; zira İbn Tufeyl'in onunla anlaştığı konuyu bilmiyordum. Emiru'l-mu'minin benim bu tavrımın endişe ve hayadan kaynaklandığını anlamış olmalı ki, İbn Tufeyl'e dönerek

⁵ Sarıoğlu, *İbn Rüşd*, 33.

⁶ Adem Çaylak, *İslam Siyasi Düşünceler Tarihi* (Ankara: Savaş Yayınevi, 2019), 462; Sarıoğlu, *İbn Rüşd*, 33.

⁷ Sarıoğlu, *İbn Rüşd*, 32.

⁸ Muhammed Abid el-Cabiri, *Arap Aklının Oluşumu* (İstanbul: Mana Yay., 2019), 365.

bana sorduğu mesele üzerinde konuşmaya başladı. Aristo, Eflatun ve başka filozofların görüşlerinden söz ediyor ve müslümanların bunlara karşı ileri sürdükleri delilleri naklediyordu. Onun, kendini bu konulara verenlerde bile bulunabileceğini sanmadığım zengin bir birikime sahip olduğunu gördüm. O, beni rahatlatmaya çalışıyordu; sonunda ben de konuşmaya başladım. Konuyla ilgili birikimimi öğrenmişti. Oradan ayrılırken bana bir miktar mal, değerli giyecekler ve binek verilmesini emretti.”⁹

Halife Ebu Yakup ile tanıştığında 28 yaşında olan İbn Rüşd, hayatının bundan sonraki büyük bölümünü halifenin desteğiyle Aristoteles’in eserlerini şerh ederek, felsefi ve ilmi çalışmalar yaparak geçirmiştir. Birçok alanda eserler yazmış olan filozofumuz devlet yönetiminde de aktif şekilde görev almıştır. 1169 yılında 43 yaşında iken İşbiliyye kadılığına atanmış, 1171 yılında ise Kurtuba baş kadılık görevine getirilmiş ve 1182 yılında 56 yaşlarında iken saray baştabibi olarak görev yapmıştır.¹⁰ Halife Ebu Yakub’un ölümünden sonra yerine geçen oğlu Ebu Yusuf el-Mansur da babası gibi İbn Rüşd’e hürmet göstermiştir. Lakin filozofumuz, hayatının son yıllarında (1194-1198) halife Yusuf el-Mansur tarafından Kurtuba’ya 73 km. uzaklıkta bir köy olan Lüsina’da yaşamaya mecbur bırakılır. Halifenin İbn Rüşd’e karşı olumsuz tavrının sebebi kesin olarak bilinmemekle birlikte, halifenin İbn Rüşd’ü olası tehlikelerden koruma niyetiyle böyle davranmış olması muhtemeldir. Zira o dönemde sadece İbn Rüşd değil birçok ilim adamı da bu mecburi ikamete tabi tutulmuştur. Bunun sebebi VIII. Alfonso ile yapılan savaştan âlimlerin zarar görmemesi olabilir. Nitekim savaşın akabinde halife İbn Rüşd’ü saraya davet ederek kendisine eski saygınlığını vermiş ve hürmet göstermiştir. Fakat İbn Rüşd çok geçmeden H. 595 – M. 1198 yılında 72 yaşında vefat etmiştir. 1194 yılında İbn Rüşd’ün sarayda olduğu göz önüne alındığında Lüsina’daki mecburi ikamete tabi olmasının ölümünden yaklaşık 3-4 yıl önce olduğu tahmin edilebilir.¹¹ İbn Rüşd, bu dönemde (saray döneminde) siyasete dair düşüncelerini dile getirdiği Eflatun’un “Devlet” adlı kitabını şerh etmiştir. Filozofumuzun bu kitabı, halife Mansur’un amcası Ebu Yahya’nın isteği üzere şerh ettiği söylenilmektedir. Ayrıca filozofumuz kitabında Endülüs İslam devletlerinde uygulanan yönetim sistemlerini, birçok kez eleştirmiştir. Kitapta geçen eleştiriler ve kitabın halifeliliği ele geçirme arzusu içinde olan Ebu

⁹ Merrakuşi, el-Mu ‘cib’den Naklen, Sarıoğlu, İbn Rüşd, 33-34

¹⁰ Sarıoğlu, *İbn Rüşd*, 34.

¹¹ Sarıoğlu, *İbn Rüşd*, 35.

Yahya'nın isteği üzerine yazılmış olması, Halife Mansur'un filozofumuz hakkında olumsuz düşünceler hissetmesine sebep olmuş olabilir. Bu sebeple halifenin İbn Rüşd'ü saraydan uzaklaştırdığı söylenilmektedir. Her ne kadar böyle bir varsayım olsa da filozofumuzun mecburi ikamete tabi tutulmasının nedeni kesin olarak bilinmemektedir.¹²

Filozofumuzun, reşit olduğu zamandan ölümüne kadar olan yaşamı içerisinde sadece evlendiği ilk gece ve babasının vefat ettiği gece hariç ilim ile meşgul olmadığı tek bir gece olmamıştır.¹³ Ardında kendisini ölümsüzleştirecek mantık, metafizik, tabiat, psikoloji, tıp, ahlak, politika ve din ilimleri gibi birçok alanda önemli eserlerle, hepsi birbirinden kıymetli birçok talebe ve biri tabip diğeri ise hukukçu olan iki evlat bırakmıştır.¹⁴ Dar-ı bekaya irtihalinin ardından cenazesi önce Merakeş'e defnedilmiş daha sonra Kurtuba'ya aile kabristanlığına nakledilmiştir. Cenazenin Kurtuba'ya nakledildiği taşıtın bir tarafına İbn Rüşd'ün hayatı boyunca yazmış olduğu eser külliyyatı, diğer tarafına ise filozofun naaşı koyulmuş ve eserlerinin ağırlığı bedeninin ağırlığını dengede tutmuştur.¹⁵ Cenazenin Kurtuba'ya uğurlanışı sırasında orada o dönemin tasavvuf düşünürlerinden İbn Arabi de vardır. Ünlü mutasavvıf, beden ağırlığına denk gelen bu muazzam eser külliyyatı karşısında “*Bu imam, şunlar da amelleri*” diyerek hayranlığını dile getirmiştir.¹⁶ Bu külliyyat, filozofumuzu ölümsüzleştirecek ilmi çalışmalarının ürünüdür.

İbn Rüşd güçlü bir hukukçu kimliğine sahip olduğu halde halefleri tarafından hak ettiği saygıyı görememiştir. Kendi zamanında yaygın mezhep olarak bilinen Maliki mezhebi içerisinde bile onun fetvalarına karşı bir ilgisizlik olduğu bilinmektedir. Bunun sebebi onun, eserlerinde hiçbir mezhebe taassup göstermeyip

¹² Ahmet Şahlan ve M. Abid el-Cabiri, “Mukaddime”, *Ez-Zaruri fi's-Siyase: Muhtasaru Kitabi's-Siyaseti li-Eflatun* (Beyrut: Mekkezi Dirasetü'l-Vahdetü'l-Arabiyye, 2015), 44.

¹³ Nuhman Jusufi, *İbn Rüşd'ün Eğitim Felsefesi* (İstanbul: Marmara Ün. İlahiyat Fakültesi, Doktora, 2002), 22.

¹⁴ Sarıoğlu, *İbn Rüşd*, 35,36.

¹⁵ Cevher Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi: -Eflâtun'un Devlet'i ve İbn Rüşd'ün yorumu-* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2009), 182.

¹⁶ Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi -İbni Rüşd'ün Ölümünden Günümüze-*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 2./79; Kadir Özköse, “İbn Rüşd ile İbnü'l-Arabi Arasındaki Sessiz Diyalog”, *Doğu-Batı İlişkisinin Entellektüel Boyutu İbn Rüşd'ü Yeniden Düşünmek*, ed. Bayram Ali Çetinkaya vd. (Cum. Ün. İlahiyat Fakültesi Dergisi: Asitan Yayıncılık, 2009), 2./182.

özgün bir yöntem kullanması, eserlerinde delili ön plana çıkararak akla önem vermesi ve felsefe alanında yaptığı çalışmalarla salt bir felsefeci gibi kabul ediliyor olması olabilir. Hâlbuki o, zamanında kadılık görevinde bulunarak hukukçu kimliğini hem teorik hem de pratik alanda öne çıkarmış bir fakihdir. Ayrıca tabip kimliği onun tıp ilmine vukufiyetini de ortaya çıkarmaktadır. İbn Rüşd bilimleri öğrenirken sadece İslami kaynaklardan değil farklı kültürlerle mensup insanların da bilgilerinden istifade etmiştir. Örneğin hamile kadının aynı zamanda adet görüp göremeyeceği konusunda Hipokrat ve Galen'in görüşlerinden istifade etmiştir. O, hukuk alanında yazmış olduğu "Bidayetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid" adlı eserinde, delili kuvvetli olan azınlığın görüşünü delili zayıf olan cumhurun görüşüne tercih ederek delile ne derece önem verdiğini açıkça sergilemiştir. Sahip olduğu felsefi bilgiyi dinin lehine kullanarak din-felsefe ilişkisinde uzlaştırmacı bir yöntem benimsemiş, eşine az rastlanır tabip ve fakih filozoflardan biridir.¹⁷ Onun fakihlik yönü siyasi düşüncesinde de kendini göstermektedir.

İbn Rüşd'ün siyasi görüşlerini ele aldığı kitabını, hangi yöntemle yazdığını anlayabilmemiz için onun eser oluşturma yöntemlerini bilmemiz gerekir. Bu sebeple çalışmamızda filozofumuzun eser oluşturma yöntemlerini inceleyip analizini yaptık.

İbn Rüşd din bilimleri, mantık, fizik, metafizik, psikoloji, zooloji, astronomi, tıp, ahlak ve politika gibi birçok alanda önemli eserler oluşturmuş Orta Çağ İslam filozofudur. Özellikle Aristoteles'in kitaplarını anlaşılır bir dille yorumlamış olması, sadece İslam dünyasında değil Batıda da şöhret bulmasını sağlamıştır. İbn Rüşd'ün Aristoteles'in eserlerini üç farklı yöntemle yorumladığı bilinmektedir. Büyük (tefsir) şerhler, orta (telhis) şerhler ve küçük (cevami) şerhler.¹⁸

Büyük şerhlerde Aristoteles metinlerinin önce orijinal lafızları verilir ardından konunun bağlamına göre paragraflar filozofumuz tarafından yorumlanıp izah edilir. Bu tür şerhlerde filozofun Kur'an tefsirini örnek aldığı düşünülür.¹⁹ İbn Rüşd bu şerh

¹⁷ Abdullah Kahraman, "Mukayeseli İslam Hukukunda İbn Rüşd'ün Yeri", *Doğu-Batı İlişkisinin Entellektüel Boyutu İbn Rüşd'ü Yeniden Düşünmek*, ed. Bayram Ali Çetinkaya vd. (Cum. Üniv. İlahiyat Fakültesi: Asitan Yayıncılık, 2009), 2./276-277.

¹⁸ Jusufi, *İbn Rüşd'ün Eğitim Felsefesi*, 23.

¹⁹ Hüseyin Çaldak, "İbn Rüşd'e Göre Akli Kıyas", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2015), 103.

etme yöntemini daha çok mantık, fizik, psikoloji ve metafizikle ilgili konuları yorumlarken kullanmıştır.²⁰

Orta şerhlerde filozofumuz, Aristoteles metnlerinin içeriğini aktarıp ardından kendi görüşünü belirtmektedir. İbn Rüşd bu tür şerhlerde metnin içine girerek Aristoteles'in görüşlerine kendi görüşlerini de katarak açıklamaktadır. Bu şerhler mantık, metafizik, fizik, ahlak, siyaset ve tıp gibi birçok konuyu kapsayacak kadar geniş bir yer tutmaktadır.²¹ İbn Rüşd'ün Eflatun'un "Devlet" kitabına yazmış olduğu şerhi, çevirmenlerinden Rosenthal ve Macit Fahri gibi düşünürler telhis şerhi olarak yorumlamışlardır.²² Zira "Telhisü's-Siyase li Eflatun" adlı kitabın sonunda İbn Rüşd, "Bu makale tamamlandı ve bütünüyle telhisimizi bitirdik, Allah'a hamd olsun." demektedir.²³ Yukarıda ismini zikrettiğimiz düşünürlerimiz de kitapta geçen bu ifade üzerine böyle düşünmüş olabilirler. Fakat İbn Rüşd'ün siyasete dair kitabının başka bir çevirmeni olan M. A. el-Cabiri bu konuda farklı bir düşünceye sahiptir. Bunu ileride açıklayacağız.

Küçük şerhlerde İbn Rüşd'ü, o zamana kadar gelmiş diğer şarihlerden ayıran farklı bir yöntemle karşılaşıyoruz. Filozofumuz, bu şerhlerde Aristoteles metnlerini kendinden önceki diğer filozofların bu metinler hakkındaki yorumlarını da dikkate alarak kendi ifadeleriyle aktarmıştır. Bu şerhlerde filozofumuzu bir müellif gibi düşünebiliriz. Küçük şerhe "Cevami el-Mantık" adlı eseri örnek olarak verebiliriz.²⁴

İbn Rüşd Aristoteles'in eserlerine 38 şerh yazmış, bunlardan günümüze sadece 28 tanesinin Arapça orijinali ulaşmıştır. Yazılan bu şerhlerde filozofun şerh yöntemlerinin üçünü veya ikisini birlikte kullandığı görülmekle birlikte sadece tek bir yöntemle de şerh ettiği eserler bulunmaktadır. İbn Rüşd'ün, Aristoteles metnlerini yorumlarken uyguladığı yöntemler onun metodolojisinin en özgün yönünü yansıtır. Bunun dışında filozofumuzun oluşturduğu eserler üç başlık altında toplanabilir. Bunlar

²⁰ Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*, 48.

²¹ Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*, 48; Çaldak, "İbn Rüşd'e Göre Akli Kıyas", 103.

²² Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*, 48-49.

²³ İbn Rüşd, *Telhisü's-Siyase li-Eflatun: Muhaveratü'l-Cumhuriye*, Arapçaya çev. Hasan Mecid el-Abidi ve Fatıma Kazım ez-Zehebi (Beyrut: Daru't-Talia, 1998), 231.

²⁴ Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*, 47; Çaldak, "İbn Rüşd'e Göre Akli Kıyas", 104.

Zorunlu bilgiler, muhtasar bilgiler ve makalelerdir.²⁵ Zorunlu bilgiler, kesin kanıta dayalı olan felsefe ve usulü'l-fıkıh konularının özetini kapsar.

Muhtasar bilgiler, belirli düşünürlerin kitaplarının belli bölümlerinin açıklamasını içerir. “Muhtasaru'l-Mantık” ve “Muhtasaru'l-Macesti” gibi. Bunların ne Arapça orijinali ne de İbranice veya Latince çevirisinin günümüze ulaştığına dair net bir bilgi yoktur.²⁶ Günümüze İbranice çevirisi ulaşan “Kitabi's-Siyase li Devleti Eflatun” adlı eser, M. A. El-Cabiri'ye göre İbn Rüşd'ün muhtasar eserlerindedir. Zira İbn Rüşd bu eseri takdim ederken Eflatun'un kitabında bulunan cedeli sözlere itibar etmeyerek bu kitabı özetleyeceğini söylemektedir.²⁷ Ayrıca İbn Rüşd, aynı kitabın birinci makalesinin sonunda bu muhtasarın birinci makalesinin sonuna geldiğini söylemiştir. Cabiri bu kitaba ez-Zaruri ifadesini de eklemiştir. Bunun sebebi ise aynı kitabın belirli bölümlerinde geçen İbn Rüşd'ün kitaptaki bilgiler hakkında “zaruri sözler” ve “zaruri düşünceler” gibi ifadeleri kullanmasıdır.²⁸

Makaleler ise kitabı özet bir şekilde açıklama amacı taşıyan mantık, psikoloji ve usul-u fıkıh gibi konuları içeren eserlerdir.²⁹

İbn Rüşd'ün eserlerinin birçoğu, Yahudi filozoflar tarafından İbraniceye çevrildiği ve böylece günümüze kadar ulaştığı, hatta İbranice dilinde yazılmış Tevrat'tan sonra en yaygın eserlerin bu eserler olduğu bilinmektedir. Çünkü Muvahhid yönetiminin filozoflara karşı olumsuz düşünceleri nedeniyle, bu eserlerin çoğaltılması engellenmiştir. Buna karşın İspanya ve Provence şehrinin bilgin hahamları bu eserlere ilgi gösterip İbranice'ye çevirmişlerdir.³⁰ Nitekim filozofumuzu batı dünyası daha çok

²⁵ Jusufi, *İbn Rüşd'ün Eğitim Felsefesi*, 25.

²⁶ Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*, 47.

²⁷ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase: Muhtasaru Kitabi's-Siyaseti Li-Eflatun*, Arapçaya çev. Muhammed Abid el-Cabiri ve Ahmet Şahlan (Beyrut: Mekkezi Dirasetü'l-Vahdetü'l-Arabiyye, 2015), 71.

²⁸ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 134. 168,204,208.

²⁹ Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*, 46,47.

³⁰ Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi: Başlangıçtan İbn Rüşd'ün Ölümüne Kadar*, çev. Hüseyin Hatemi (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 1./420.

benimsemiş ve Siger gibi bilginler onun takipçisi olarak Avrupa’da tanınmasını sağlamışlardır.³¹

—→*Bilimler Tasnifi*

İbn Rüşd’ün siyaset felsefesini anlayabilmemiz için evvela onun bilimler tasnifini ve bilimler tasnifi içerisinde siyaset biliminin yerini anlamamız gerekir. Bu sebeple çalışmamızda evvela filozofumuzun bilimler tasnifini analiz ettik.

Varlıkları konu alan ilimleri sınıflarken İbn Rüşd, üç çeşit varlık türü olduğunu ve buna göre bilimlerin tasnif edileceğini söyler. Birincisi duyularla hissedilir olan ve olmayan varlıkların ortak ilkelerini oluşturan soyut varlıkların bilimidir. Bunu mantık bilimi olarak adlandırabiliriz. İkincisi duyularla hissedilmeyen, maddeye konu olmayıp akıl ile kavranan soyut varlıkların bilimidir. Bunu teorik bilim olarak adlandırabiliriz. Üçüncüsü duyularla algılanan, maddede bulunan somut varlıkların bilimidir. Bunu da pratik bilim olarak adlandırabiliriz.³² Dolayısıyla İbn Rüşd’ün din ilimleri, metafizik, fizik, psikoloji, astronomi, tıp, siyaset ve ahlak gibi ilgilendiği her alanda yazmış olduğu eserlerini; mantık, teorik ve pratik bilimler olmak üzere üç başlık altında toplayabiliriz.³³

İbn Rüşd’e göre bilimler sıralamasında birinci sırayı mantık bilimi almaktadır. Zira mantık, akılı güçlendirip onun hata yapmasına mâni olan koruyucu bir ilim özelliğine sahiptir. Bu sebeple toplumun her bir ferdi tarafından öncelikli olarak öğrenilmesi gereken bir ilimdir. Kadim filozoflardan Eflatun’un mantık yerine matematik ilminin gerekliliğini şart koşması, onun zamanında henüz mantık ilminin müstakil bir ilim olarak ortaya çıkmamış olmasından kaynaklıdır. Şayet Eflatun mantık ilminden haberdar olsaydı o da doğru bilgiye ulaşmak için öncelikli olarak mantık ilmini şart koşardı.³⁴ Hatasız bilgiye ancak mantık ilmi sayesinde ulaşılabileceğini söyleyen İbn Rüşd, mantık ilmindeki tanımların sembollerle

³¹ Mehmet Azimli, “İbn Rüşd Çağında Endülüs”, *Doğu-Batı İlişkisinin Entellektüel Boyutu İbn Rüşd’ü Yeniden Düşünmek*, ed. Bayram Ali Çetinkaya vd. (Cum. Üniv. İlahiyat Fakültesi: Asitan Yayıncılık, 2009), 1.cilt/86-87.

³² Sarıoğlu, *İbn Rüşd*, 44.

³³ Sarıoğlu, *İbn Rüşd*, 47-50.

³⁴ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi’s-Siyase: Muhtasaru Kitabi’s-Siyaseti li-Eflatun*, Arapçaya çev. Muhammed Abid el-Cabiri ve Ahmet Şahlan (Beyrut: Mekkezi Dirasetü’l-Vahdetü’l-Arabiyye, 2015), 161-162.

yapılması gerektiğini söyler. Zira diller bölgesel farklılıklar gösterebilir, oysa semboller her yerde aynı anlamı ifade eder. Böylesine önemli ve zorunlu olan mantık ilminin herkes tarafından anlaşılabilir ortak sembollerle gösterilmesi gereklidir.³⁵ İbn Rüşd ile aynı çağda yaşamış fakat o doğmadan yaklaşık 15 yıl önce vefat etmiş ünlü Orta Çağ İslam filozofu Gazali de mantık ilmine büyük önem vermiştir. Mantık ilmine vakıf olmayanın diğer ilimleri anlamaya muktedir olmayacağını söyleyen Gazali, mantık ilmini tüm ilimlerin ölçüsü olarak görmektedir.³⁶ Gazali mantık bilmeyen kişinin ilmine güvenilmeyeceğini söyleyerek mantık ilminin İslami ilimler içerisinde yer almasını sağlamıştır.³⁷

İbn Rüşd'ün mantık ilmi konusundaki görüşleri Gazali'nin görüşleri ile benzerlik göstermektedir. Ayrıca İbn Rüşd'ün mantık ilmi hakkında yaklaşık 26 tane eser yazmış olması onun bu ilme verdiği değerin sadece düşünceden ibaret olmadığını gözler önüne sermektedir.³⁸

İbn Rüşd, halefi olan Gazali'nin "Tehafütü'l-Felasife" kitabına "Tehafütü Tehafütü'l-Felasife" adıyla bir kitap yazmış ve onu eleştirmiştir. Fakat siyaset felsefesinde Gazali ile benzer görüşlere sahiptir. Bu durum bize, filozofumuzun siyaset felsefesini oluştururken Gazali'nin siyaset felsefesinden etkilenmiş olabileceğini düşündürdüğü için çalışmamızda İbn Rüşd'ün siyaset felsefesiyle benzer olduğunu tespit ettiğimiz Gazali'nin görüşlerine de yer vereceğiz.

İbn Rüşd teorik bilgiyi kavranan ve algılanan bilgi olarak ikiye ayırmıştır. Kavranan bilgi, maddeden bağımsız soyut olanın (Allah'ın) bilgisidir ki ancak teorik akıl ile elde edilir. Algılanan bilgi ise duyularla elde edilen varlıkların bilgisidir.³⁹ Bu bakımdan teorik bilimleri iki kısımda açıklayabiliriz. Birincisi; kavranan varlıkları inceleyen metafizik ilimlerini içine alan külli teorik ilimlerdir. İkincisi; algılanan varlıklarda da var olan tabii varlıkları inceleyen fizik, matematik ve astronomi gibi

³⁵ İbn Rüşd, *Telhisü's-Siyase*, 168; Sarıoğlu, *İbn Rüşd*, 46.

³⁶ Gazzali, *Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Mahmut Kaya - Hüseyin Sarıoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2005), 13,220.

³⁷ Süleyman Uludağ, "Bir Düşünür Olarak Gazali", *İslami Araştırmalar Dergisi* Gazali Özel Sayısı (2000), 251.

³⁸ Sarıoğlu, *İbn Rüşd*, 50.

³⁹ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 150-151.

ilimleri içeren cüz-i teorik ilimlerdir.⁴⁰ Teorik aklın/düşünme gücünün asıl işi tefekkürdür. Yani maddeden soyutlanmış olanı kavrayıp düşünsel olarak yetkinleşmektir.⁴¹ Teorik bilgi uygulamaya yönelik bir amaç taşımaz.⁴² İbn Rüşd'e göre akıl ile kavranan varlık, duyularla algılanan varlığın amacı ve faili olması sebebiyle onun zorunlu ilkesidir. Çünkü yaratılmış her şeyin bir amacı vardır. İnsanoğlunun amacı ise kendisini yaratan yüce yaratıcının hakikatini kavrayarak sonsuz mutluluğa ermektir.⁴³ Bu ise ancak teorik bilgi ile mümkündür. İbn Rüşd'ün burada şarihi olduğu Aristoteles'in etkisinde kaldığı söylenilebilir. Zira Aristoteles'e göre duyularla algılanan semavi cisimler şevke bağlı olarak ilk muharrike (Tanrı'ya) doğru devamlı hareket ederler. Onların hareketinin müsebbibi kavranan varlık olan Tanrı'dır.⁴⁴ İnsan bedenindeki durumu buna benzeten İbn Rüşd, insana canlılık veren şeyin nefis (ruh) olduğunu ve nefsin yöneticisinin de teorik akıl/düşünce gücü olduğunu görüşündedir. O halde nefsin yöneticisi olan teorik akıl ile elde edilen külli teorik bilimler de duyular yoluyla elde edilen cüz-i teorik bilimlerin yöneticisi durumundadır.⁴⁵ Yani diyebiliriz ki kavranan varlıkları inceleyen ve metafizik ilimleri içine alan külli teorik ilimler, algılanan varlıkları inceleyen cüz-i teorik ilimlerin ilkesidir.

Teorik bilginin amacı eylem değil yetkinleşmektir. İnsanın yetkin olabilmesi teorik bilimlere vakıf olmasıyla mümkün olur. Zira bu ilim sayesinde insan felsefi anlamda bilmesi gereken konulara vakıf olarak eleştirebilir, bilgi üretebilir ve gerçek bir filozof olabilir. Teorik bilgiye sıradan insanlar sahip olamazlar. Ancak fitratında bu ilme kabiliyeti olan ve gerekli eğitimi alan kişiler sahip olabilir ki bunlar, İbn Rüşd'e göre filozoflardır.⁴⁶

⁴⁰ Sarıoğlu, *İbn Rüşd*, 44-45.

⁴¹ Kazım Sarıkavak, "İbn Rüşd'ün Telhisü Kitabı'nı-Nefs Adlı Eseri Çerçevesinde Nefs Kavramı", *Doğu-Batı İlişkisinin Entellektüel Boyutu İbn Rüşd'ü Yeniden Düşünmek*, ed. Bayram Ali Çetinkaya vd. (Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi: Asitan Yayıncılık, 2009), 1. cilt/203.

⁴² İbn Rüşd, *Telhisü's-Siyase*, 156.

⁴³ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 142-147.

⁴⁴ Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, 2. (İstanbul: Divan Yayınları, 2019), 177,179,448,449,450; Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 209.

⁴⁵ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 151-152.

⁴⁶ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase: Muhtasaru Kitabı's-Siyaseti li-Eflatun*, Arapçaya çev. Muhammed Abid el-Cabiri ve Ahmet Şahlan (Beyrut: Mekkezi Dirasetü'l-Vahdetü'l-Arabiyye, 2015), 135-36.

Pratik bilimin amacı, teorik bilgiyle elde edilen bilginin hayata uyarlanmasıdır yani eyleme dönüştürülmesidir. Bu bağlamda hukuk, tıp, ahlak ve siyaset ilmi pratik bilimlerdendir.⁴⁷ Dolayısıyla pratik ilimler amel için öğrenilmelidir. Burada filozofumuz, şarihi olduğu Aristoteles ile hem fikirdir. Zira Aristoteles, teorik olarak sahip olunan bilginin eyleme dönüştürülmesi gerektiği görüşündedir.⁴⁸ Çünkü eyleme dönüşmeyen bilgiden bir yarar elde edilemez. Örneğin bir beyin cerrahı beyin ameliyatı yapmak için gerekli bilgiye sahiptir fakat hastasını ameliyat edemediği sürece sahip olduğu bilginin hastasına ve kendisine bir faydası yoktur.

Pratik ilimler ilkelerini teorik bilimlerden alırlar. Nasıl ki kavranan varlık, (Allah) algılanan varlıkların (yaratılmış varlıkların) yöneticisi konumunda ise, kavranan varlığı (Allah'ı) kavrayan teorik akıl ile elde edilen teorik bilim de somut varlıkları algılayan duyularla elde edilen pratik bilimlerin yöneticisi ve ilkesi konumundadır.⁴⁹

İbn Rüşd'ün bilimler tasnifini özetledikten sonra konumuz gereği çalışmamızda “ahlak” ve “siyaset” bilimlerini inceleyeceğiz.

—→ *Siyaset Bilimi*

İbn Rüşd, teorik bilimlerden özü itibariyle farklı olan siyaset bilimini kendi içinde iki bölüme ayırmıştır.⁵⁰ Birinci bölümü; insan davranışları, yetenekleri, iradeyle yapılan eylemler, bunlar arasındaki ilişkiler ve hangi davranışın erdemli olduğunu konu edinen ahlak ilmidir ki bu siyasetin teorik kısmını oluşturur. İkinci bölüm ise eylemleri gerçekleştiren yetenekleri ve eylemlerin en iyi şekilde oluşmasını sağlayacak nitelikleri inceler ki bu da siyaset biliminin pratik kısmını oluşturur.⁵¹ Biz bunu İbn Rüşd'ün Siyasete dair yazdığı “ez-Zaruri fi's-Siyase,” adlı kitabının tasnifinden de anlıyoruz. Eser iki bölümden oluşur. Birinci bölümünde İbn Rüşd, Aristoteles'in “Nikomakhos'a Etik” adlı eserini incelemiştir. İkinci bölümünde ise Aristoteles'in “Politika” adlı eserinin Arapça çevirisi olmadığı için ve filozofumuz da Grekçe bilmediğinden dolayı “Politika” yerine Eflatun'un “Devlet” adlı kitabını

⁴⁷ Sarıoğlu, *İbn Rüşd*, 45.

⁴⁸ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 213,230.

⁴⁹ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 151-152.

⁵⁰ Çaylak, *İslam Siyasi Düşünceler Tarihi*, 468.

⁵¹ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 73.

incelemiştir.⁵² Dolayısıyla İbn Rüşd'ün Nikomakhos'a Etik ve Devlet'e yapmış olduğu şerhleri bir bütün olarak düşünmemiz gerekir. Bununla birlikte filozofumuzun Nikomakhos'a Etik kitabına yaptığı şerhin günümüze ulaşmadığı düşünülmektedir. Rosenthal, bu esere yapılan şerhin orijinalinin olmayıp İbranice çevirisinin el yazması şeklinde mahfuz olduğu görüşündedir.⁵³ Fakat eserin bazı orijinal metninin Fas'ın Fes şehrinde bulunan Karaviyyin Üniversitesinin kütüphanesinde bulunduğu ve 1562 yılında L. V. Berman tarafından incelendiği bilinmektedir. Hatta orijinal metinler, Latince ve İbranice çevirisiyle karşılaştırılarak 1967 yılında "Excerpts from the Lost Arabic Original of Ibn Rushd's "Middle Commentary on the Nicomachean Ethics" adıyla "Oriens" değisinde yayınlanmıştır.⁵⁴ Bu durum filozofumuzun "Nikomakhos'a Etik" şerhinin orijinal sayfalarının tamamen kaybolmadığını gösteriyor. İbn Rüşd'ün Devlet'e yaptığı şerhin ise orijinaline henüz ulaşamadığı, sadece 1321 yılında Samuel B. Yehuda tarafından İbranice'ye çevrilen tercümesinin günümüze ulaştığı biliniyor. Filozofumuzun Devlet'e yapmış olduğu şerh ise siyasete dair kitabının ikinci bölümünü oluşturuyor.⁵⁵

Ahlak biliminin amacı bireyin teorik, düşünsel, ahlaki ve ameli yönden yetkinleşmesini sağlamaktır.⁵⁶ Siyaset biliminin gayesi ise devleti yönetmektir. Devlet ile kastedilen, yetkinliği elde etmek için bir araya gelen bireyler topluluğudur.⁵⁷ Ahlak ile siyaset bilimi birbirini tamamlayan yarım iki elma gibi düşünülebilir. Çünkü ahlak bilimi bireyin yetkinleşmesini sağlarken siyaset bilimi ise bu bireylerden oluşan toplumun huzur içinde yaşayacağı ortak kurallar koyarak ve bu kurallara uyulmasını sağlayarak toplumu yetkinleştirmeyi amaçlar. İbn Rüşd'e göre ahlak, bireyin daha iyi olana ulaşmak için eylemde bulunmasıdır. Sıkı bir Aristoteles yorumcusu olan filozofumuz, Aristoteles gibi teleolojik bir görüşe sahiptir. Aristoteles'e göre:

⁵² İbn Rüşd, 73; İbn Rüşd, *Averroes on Platos' Republic*, İngilizceye çev. Ralph Lerner (London: Cornell University Press 1974), XIII.

⁵³ Erwin I.J. Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1996), 259.

⁵⁴ Lawrence V. Berman, "Excerpts from the Lost Arabic Original of Ibn Rushd's 'Middle Commentary on the Nicomachean Ethics'", *Brill Yay.* (1967): 38-58.

⁵⁵ Şahlan ve el-Cabiri, "Mukaddime", içinde *Ez-Zaruri fi's-Siyase: Muhtasaru Kitabi's-Siyaseti li-Eflatun* (Beyrut: Mekkezi Dirasetü'l-Vahdetü'l-Arabiyye, 2015) 45.

⁵⁶ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 148.

⁵⁷ Muhammed Abid el-Cabiri, *İbn Rüşd* (Beyrut: Sire ve Fikr Dirase ve Nusus, 1998), 242.

“Erdem hangi konuyla ilgili bir erdemse, o konuda daha iyiyi yaratma amacındadır. Örneğin gözün erdemi gözün daha iyi görmesini amaçlar, çünkü bu erdem sayesinde daha iyi görmekteyiz. Yine atın erdemi atın daha iyi olmasını sağlar, daha iyi koşmak, biniciyi daha iyi taşımak ya da düşmanların önünde kaçmaması onu daha iyi hale getirir. Diğer durumlarda da aynı şey geçerlidir, insanın erdemi kendisinin daha iyi olmasını amaçlar.”⁵⁸

O halde kişi her zaman gelişim içinde olmalı, çağının gereksinimlerine ayak uydurarak kendini ve devletini hem madden hem de manen daha ileri seviyeye taşıyacak eylemlerde bulunmalıdır diyebiliriz. Nitekim gelişmiş devletlerin yönetim yaklaşımlarına baktığımızda bu düşünceyi görürüz. Örnek verecek olursak Japonya’da sürekli gelişim (Kayzen) politikası izlenerek sağlıklı yaşam kalitesi yükselmiş, iş hayatında ve birçok alanda başarı elde edilmiştir.⁵⁹

Bizi ve toplumumuzu daha iyiye ve güzele ulaştıracağını düşündüğümüz eylemleri özgür irademiz ile yapmak ahlak biliminin konusu, devlet gücü ile yapmak ise siyaset biliminin konusudur. İbn Rüşd’e göre ahlak ve siyaset arasında kuvvetli bir ilişki vardır. Ahlak, siyaset biliminin temelini oluştur ve onun birinci kısmında yer alır ki bu bölüm, siyasetin teorik bölümü oluşturur. İkinci bölüm ise siyasetin pratik kısmını oluşturur. Bu düşüncesiyle İbn Rüşd siyaseti bilimsel bir temele dayandırmıştır. Filozofumuz bu konuda bilimsel düşüncenin öncüsü olarak kabul ettiği Aristoteles ile aynı fikirdedir.⁶⁰

İbn Rüşd siyaset biliminin temelini oluşturan ahlak ilminin de bir temeli olduğunu ve bunun da İlmü’n-Nefs olduğunu, ilmü’n-Nefsin de temelini tabiat ilmi olduğunu düşünmektedir. Zira nefis (ruh), maddeye canlılık veren onu yetkinleştiren şeydir. Yani maddenin canlılığı nefse bağlıdır. Nefsin varlığı da maddeye bağlıdır. Nefsani varlığa sahip olup, maddeyle ilişkisi olmayan varlıklar da elbette vardır. Ama onlar metafiziğin konusudur. Cesaret, korkaklık, sevinç ve hüzn gibi ahlakı oluşturan nefsin kuvvetleri ise bedenle/maddeyle irtibatlıdır. Madde de tabiat ilminin konusudur. Tabiat ilmi; müşahede, mülahaza ve istinbat halinde duyulara ve akla birlikte hitap ettiğinden bütün ilimler için bir model durumundadır. Demek ki tabiat ilmi ilmü’n-nefsin temelini, ilmü’n-nefs de ahlak ilminin temelini oluşturuyor. İbn Rüşd, ilmü’n-

⁵⁸ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 47.

⁵⁹ Masaaki Imai, *Kaizen*, ed. İsmail Balcı (Ankara: Kalder Yayınları, 2014), XXXIV.

⁶⁰ Şahlan ve el-Cabiri, “Mukaddime”, 45-46.

nefis ile ilgili görüşüyle bir nevi ahlaki ve fikri erdemlere zemin hazırlayarak siyasetin temelini erdemlere dayandığını vurgulamak ister görünmektedir.⁶¹

Ayrıca filozofumuzun siyaset kitabının birinci kısmına ahlak ilmiyle başlaması, siyaset biliminin oluşumunda ahlak ilminin etkisinin önemine vurgu yapar niteliktedir. İbn Rüşd bu iki bilimin birbiriyle olan ilişkisini erdemler bağlamında ele almış olmalıdır.⁶² Biz çalışmamızın ilgili bölümünde filozofun erdemler hakkındaki görüşünü daha detaylı bir şekilde inceleyeceğiz.

İbn Rüşd'ün siyasete dair müstakil bir eseri olmayıp onun siyasete dair görüşlerini Eflatun'un Devlet'ine yapmış olduğu şerhten ve filozofun kendi kitaplarının ilgili bölümlerinden elde etmekteyiz. Filozofumuz bu şerhi 68 yaşında iken yakın dostu olan halife Ebu Yakup Yusuf'un kardeşi ve o sırada Kurtuba valisi olan Ebu Yahya'nın isteği üzerine yazmıştır. Ebu Yahya bu istekte bulunurken halife el-Mansur ise ağır bir şekilde hastaydı. Hasta yatağından kalkan ve iyileşen halifenin İbn Rüşd'ü, amcasıyla iş birliği yaptığı düşüncesiyle sürgüne gönderdiği söylenirse de bu söylentiler bir varsayımdan öteye gitmemiştir.⁶³

Arapça olarak yazılmış bu kitap bir şerh olmanın ötesinde filozofun kendi siyaset felsefesini de yansıttığı orjinal bir eser olarak değerlendirilmelidir. Nitekim İbn Rüşd'ün siyasete dair kitabı üç bölümden oluşurken Eflatun'un "Devlet" kitabı on bölümden oluşmaktadır. Filozofumuz "Devlet" kitabının birinci bölümünü ve ikinci bölümün baş kısmını, kesin kanıt niteliği taşımayan cedeli sözlerden oluştuğu için, onuncu bölümü ise zorunlu bilgilerden olmadığı gerekçesiyle yorumlamamıştır. Diğer bölümleri ise üç bölümde açıklamaya çalışmıştır. Eflatun'un ütöpik olarak bahsettiği ideal devletin, fiilen mümkün olduğunu ve tarihte örneklerinin de mevcut olduğunu söyleyerek bu konudaki realist görüşlerini de eserine yansıtmıştır.⁶⁴ Filozofumuz Eflatun'un görüşlerini İslam'a uygun olacak şekilde açıklamıştır. Örneğin Eflatun'un

⁶¹ Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*, 62-63.

⁶² Mirpenç Akşit, "İbn Rüşd'de Siyaset ve Ahlak İlişkisi", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sy 16 (2018): 54.

⁶³ Şahlan ve el-Cabiri, "Mukaddime", 44.

⁶⁴ Şahlan ve el-Cabiri, 50.

tanrılar ifadesini, peygamber ve melek olarak değiştirmiştir.⁶⁵ Kısaca o, salt bir yorumcu olmaktan öte kendi siyaset felsefesini de şerhine yansıtmıştır.

İbn Rüşd'ün Eflatun'un Devletine yaptığı şerhin Arapça orijinali, ölümünden yaklaşık 120 yıl sonra 1321 yılında Samuel B. Yehuda tarafından İbraniceye çevrilmiştir. Günümüzde Arapça orijinaline ulaşılamayan eserin İbranice çevirisi farklı yazmalar halinde Fransa'nın güneydoğusunda bulunan Aix-en-Provence şehrinin "Mejanes Halk Kütüphanesi'nde" mahfuzdur.⁶⁶ Samuel, bu çeviriyi yaparken kitabın giriş kısmında Arapça bilgisinin ileri düzeyde olmadığını söyleyerek okuyucusunu uyarımıştır. Bununla birlikte çevirdiği bu eseri en az iki kez gözden geçirdiğini, kitabın ikinci bir nüshasına ulaşamadığı için oldukça ihtimam gösterdiğini ve hatalarını asgari düzeye indirdiğini söylemiştir.⁶⁷

Bu İbranice tercümeyle esas alarak bir özet ve yedi tane farklı tercüme yapılmıştır. Yapılan tercümeleler aşağıdaki gibidir.

1. Josep Caspi tarafından 1331 tarihinde İbranice'den Latince'ye özet bir tercüme yapılmıştır.
2. Elia del Medigo tarafından 1491 tarihinde Latince'ye bir çeviri yapılmıştır.
3. Jacob Mantinus tarafından 1539 tarihinde Papa III. Paul için Latince'ye "Averrois Cordubensis Paraphrasis in Libros de Republica Platonis" adıyla çeviri yapılmıştır.⁶⁸
4. Rosenthal tarafından 1956 tarihinde İbranice'den İngilizce'ye "Averroes' Commentary on Plato's 'Republic'" adıyla bir çeviri yapılmıştır. Rosenthal'ın bu tercümesinde metnin İbranice aslına da yer verilmiştir.⁶⁹
5. Ralph Lerner tarafından 1974 tarihinde İbranice'den İngilizce'ye "Averroes on Plato's 'Republic'" adıyla bir çeviri yapılmıştır.⁷⁰

⁶⁵ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 105,163; İbn Rüşd, *Averroes on Platos' Republic*, XIV.

⁶⁶ Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*, 43; İbn Rüşd, *Averroes on Platos' Republic*, VII.

⁶⁷ Samuel B. Yahuda, "Kitaba Ek", Arapça'ya çev. Ahmet Şahlan - Muhammed Abid el-Cabiri, *Ez-Zaruri fi's-Siyase: Muhtasaru Kitabı's-Siyaseti li-Eflatun* (Beyrut: Mekkezi Dirasetü'l-Vahdetü'l-Arabiyye, 1998), 210.

⁶⁸ Gülnihal Küken, *Doğu-Batı Etkileşiminde İbn Rüşd ve St. Thomas Aquinas Felsefelerinin Karşılaştırılması* (İstanbul: Alfa Yayınları, 1996), 82.

⁶⁹ Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*, 43.

⁷⁰ İbn Rüşd, *Averroes on Platos' Republic*, VII.

6. Miguel Cruz Hernandez tarafından 1986 tarihinde Rosenthal'ın İngilizce çevirisi esas alınarak İspanyolca'ya bir çeviri yapılmıştır.
7. Hasan Macit el-Abidi 1998 tarihinde Rosenthal'ın İngilizce çevirisini esas alarak Arapça'ya "Telhisü's-Siyase" adıyla bir çeviri yapmıştır.⁷¹
8. Ahmed Şahlan tarafından 1998 tarihinde İbranice aslından Arapça'ya "ez-Zaruri fi's-Siyase: Muhtasar Kitabı's-Siyase li Eflatun" adıyla M. A. el-Cabiri'nin gözetiminde bir tercüme yapılmıştır.⁷²

Biz çalışmamızda Arapça aslına en yakın çalışma olduğunu düşündüğümüz ve daha güvenilir bulduğumuz Ahmed Şahlan'ın Arapça tercümesinden istifade etmeye çalıştık. Ahmed Şahlan'ın çevirisini Rosenthal ve Lerner'in çevirisinden güvenilir bulmamızın sebebi, asıl metninin Müslüman bir filozof tarafından Arapça olarak yazıldığı bir eserin çevirisini, Arapça gramerine hâkim olan Müslüman bir düşünürün daha doğru anlayıp tercüme edeceği düşüncesidir. Bununla birlikte gerektiğinde diğer çalışmaları da karşılaştırmalı olarak kullanmayı tercih ettik.

⁷¹ Hasan Mecid el- Abidi, "Takdim", *Telhisü's-Siyase li-Eflatun: Muhaveratü'l-Cumhuriye* (Beyrut: Daru't-Talia, 1998), 9.

⁷² Ahmet Şahlan - Muhammed Abid el-Cabiri, "Takdim", *Ez-Zaruri fi's-Siyase: Muhtasaru Kitabı's-Siyaseti li-Eflatun* (Beyrut: Mekkezi Dirasetü'l-Vahdetü'l-Arabiyye, 1998), 12.

BİRİNCİ BÖLÜM

1.İDEAL DEVLETİN OLUŞUM SÜRECİ

1.1 İDEAL DEVLETİN OLUŞUMU

İbn Rüşd'e göre ideal devletin oluşumu için siyaset biliminin verilerine ihtiyaç vardır. Çünkü ideal devlet ile kastedilen, devleti oluşturan toplumun erdemlere sahip olması ve yönetim kurallarının erdemler üzerine inşa edilmesidir. Erdemli veya erdemsiz her devletin kendine göre yönetim kuralları ve uygulamaları vardır. Eğer bu kurallar bilge kişiler tarafından oluşturulmuş ise herkes tarafından kolaylıkla kabul edilir ve uygulanması daha kolay olur. Dolayısıyla bu kuralları koyacak kişi veya kişilerin siyaset biliminin teorik ve pratik kısmına vakıf olacak derecede bilgili olmaları gerekmektedir.⁷³

İbn Rüşd'e göre siyaset bilimi teorik ve pratik olmak üzere iki kısma ayrılır. Siyasetin teorik kısmı bireyleri tek tek ele alarak onların ahlaki mükemmelliğe ulaşmasını sağlar. Pratik kısmı ise bu bireylerden oluşan toplumu ele alarak toplumun tamamının birlik ve bütünlük içinde mükemmelliğe ulaşmasını amaçlar. Biz İbn Rüşd'ün bilimler tasnifini analiz ettiğimiz kısımda filozofumuzun siyaset bilimine dair görüşlerini detaylı bir şekilde inceledik.

İdeal devletin oluşumunu sağlayacak yönetim kurallarının uygulanacağı bir toplum şarttır. Zira devlet ile kastedilen şey toprak bütünlüğü değil, mükemmelliği elde etmek için bir araya gelmiş insan topluluğudur.⁷⁴ O halde ideal devletin oluşumu insanları mükemmelleştirecek, erdemleri onlarda bir meleke haline dönüştürecek ve onları ortak amaçta birleştirecek siyasi bir otoriteye bağlıdır. Bu ise ancak toplum halinde yaşamak ile mümkün olur.

⁷³ İbn Rüşd, 116-117.

⁷⁴ Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*, 63.

1.1.1.Toplum Halinde Yaşamının Lüzumu

İbn Rüşd'e göre insanoğlu doğal ve ilahi yasaların yönetimi altında olmakla birlikte irade sahibi bir varlıktır. Bu özelliği sebebiyle yapmayı tercih ettiği eylemlerinden sorumludur. Özü gereği özgür bir iradeye sahip olan insanın iradi eylemlerinin oluşumunda dış faktörlerin etkisi elbette vardır. İnsanı etkileyecek olan çevresel faktörlerin, nihai amaca ulaşma konusunda insana yardımcı olacak erdemli davranışları içermesi için de ideal bir devlet düzeni gereklidir. İdeal devlet düzeni ise, insan topluluklarının aynı amaç doğrultusunda bir araya gelmesi sonucunda oluşturulabilir.⁷⁵ Zira her varlığın bir amacı vardır. İnsanoğlunun amacı da hem dünyada hem de ahirette mutluluğu elde etmektir. Bu ise hem teorik hem de pratik alanda yetkinleşmekle mümkün olur. İnsanoğlu tek başına kendine yeterli olamayıp hayatın zorunlu ihtiyaçlarını karşılamak ve gerçek anlamda yetkinleşmek için bir başkasına ihtiyaç duyar. Bu da toplum halinde yaşamayı gerektirir.⁷⁶

İbn Rüşd teorik anlamda yetkinleşmeyi dört bölümde incelemiştir. Birincisi, ussal olarak yetkinleşerek tam anlamıyla kâmil olabilmektir ki bu ulaşılması hedeflenen yetkinliğin en üst düzeyidir. İkincisi düşünsel erdemlerdir. Üçüncüsü ahlaki erdemlerdir. Dördüncüsü ise ameli erdemlerdir. Bu üç erdemden hepsi nihai erdeme yani ussal erdeme ulaşmak için gereklidir.⁷⁷ İbn Rüşd, sosyal bir varlık olan insanın aynı anda bu erdemlerin hepsine birden sahip olamayacağı düşüncesindedir. Şayet böyle bir durum mümkün olsaydı bu erdemleri kendisinde bulunduran kişi için hiçbir şeyde ve hiçbir şekilde başarısızlık söz konusu olmazdı. Oysa hem doğa bilimi hem de gözlemlerimiz bunun imkânsız olduğunu gösterir. Üstün yetenekli kişiler bile aynı anda muhafız, doktor, edebiyatçı, mühendis, öğretmen ya da hepsinden önemlisi bir filozof olamaz.⁷⁸ O halde bu erdemler toplumun farklı bireylerinde dağıntık haldedir. Yetkinleşmek için de bu erdemleri kendisinde bulunduran bireylerin bir araya gelerek birbirleriyle iletişim kurmaları gerekir. Zira insan ancak diğer insanlarla

⁷⁵ Ahmet Cevzici, *Ortaçağ Felsefesi* (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 393-394.

⁷⁶ Çaylak, *İslam Siyasi Düşünceler Tarihi*, 468.

⁷⁷ Muharrem Kılıç, "Aristo Şarihi İbn Rüşd'ün Hukuk ve Siyaset Görüşü", *Hukuka Felsefi ve Sosyolojik Bakışlar III Sempozyumu Bildirileri* (İstanbul, 2006), 118.

⁷⁸ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 75-76.

iletişim halindeyken kendi tabiatına ait olan erdemi anlayabilir ve onu yetkinleştirebilir.⁷⁹

Burada İbn Rüşd'ün vurgulamak istediği her insanın kendi tabiatına uygun olan teorik ilimde yetkinleşmesidir. Filozofumuza göre kişi ancak bu şekilde mutlu olabilir. Nitekim şiirden anlamayan birisi iyi bir şair olamayacağı gibi parmakları olmayan veya kan görmeye dayanamayan bir kişi de iyi bir cerrah olamaz. Alanında yetkin olamayan kişi hem çevresi tarafından kınanır hem de kendi eksikliğinin farkında olduğu için sürekli olarak vicdanında bunun muhasebesini yapar. Oysa kişi tabiatı itibariyle yatkın olduğu alanı fark edip, o alanda eğitim alırsa fitratına uygun olan teorik bilgiyi pratik alanda kolaylıkla ve zevk alarak uygular.⁸⁰ Bunun sonucunda insan hem işini layıkıyla yaptığı için vicdanen huzurlu olur hem de yaptığı işin maddi karşılığını alarak dünyevi olan ihtiyaçlarını giderir. Böylelikle gerçek anlamda mutlu olabilir.

Hal böyle olunca insanlar arasında, insana özgü yetkinlik türlerinin hepsinin kendilerinde yetkinleştiği bir topluluğun bulunması gerekir. Bu topluluktaki bireylerin her biri tabiatlarına uygun olan alanda yetkinleşmek ve en üst düzeye erişmek için birbirleri ile yardımlaşırlar. Örneğin bir süvarinin savaşlarda atı ile dörtnala gidebilmesi için, iyi bir şekilde binicilik sanatına sahip olması yeterli değildir. Bununla birlikte atı eğiten bir seyis, atın ayağında nal ve ağzında atı kontrol etmesini sağlayan bir gem olması gerekir. Kendi alanında uzman olan nal ustası, aynı zaman da iyi bir gem yapamaz. Gem yapmak için ayrı bir usta gerekir. İyi bir seyis de gem ve nal yapamaz. Bu mesleklerin hepsi ayrı ayrı alanlar olsalar da aynı amaca hizmet ederler. Böylece alanında yetkin olan bu ustalar birbirlerine yardım ederek aynı amaç doğrultusunda çalışırlar. İdeal devletin bütün alanlarında durum böyledir.⁸¹

Birey olarak insan, alanında yetkinleşmek için o alanda yetkin olan kişilerden ders almalı, yetkin olmayan yetkin olana tabi olmalı, yetkin olan ise yetkinleşmek isteyeneye yol göstermelidir. İdeal devleti kurmak ancak birlik ve beraberlikle mümkün olabilir.⁸²

⁷⁹ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 74; İbn Rüşd, *Telhisü's-Siyase*, 67-68.

⁸⁰ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 101-102.

⁸¹ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 75-76.

⁸² İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 76.

İbn Rüşd felsefesini etkileyen Aristoteles'in de dediği gibi insan doğası gereği medenidir. Zira Aristoteles insanın mutlu olabilmesi için kendi türünden insanlarla dostluk kurması ve iletişim halinde olması gerektiği görüşündedir.⁸³ Bu ise toplumsal yaşamı zorunlu kılan bir ilkedir. Toplum halinde yaşamayı dost olmak şartına bağlayan Aristoteles çok sayıda insanın dost olmasının yani ortak amaçta birleşmesinin mümkün olmadığını bu sebeple devleti oluşturan bireylerin sayısına sınır koyulması ve devleti oluşturan bireylerin sayısının devletin toprak bütünlüğüyle orantılı olması gerektiğini söyler. Birbirleriyle dost olan bu insanlar her konuda yetkinliğe ulaşmak için birbirlerine yardım ederler. Böylelikle amaçları olan mutluluğa ulaşmaları daha kolay olur. Aristoteles'in toplum sıralaması aile, köy ve şehir devleti şeklindedir. Aile ve köy, insanın hayatta kalması için zorunluken şehir devleti, daha rahat hayat sürebilmesi için gereklidir. Dolayısıyla insan, gelişimini ancak şehir devleti içerisinde tamamlayarak yetkinleşebilir.⁸⁴

İbn Rüşd'e göre ideal devlet, düşman devletlere mağlup olacak kadar küçük olmadığı gibi sınırlarını koruyamayacağı kadar da büyük olmamalıdır. İdeal devlette işçi ve zanaatkârların sayısı nüfusa, nüfus ise toprak bütünlüğüne göre orantılı olmalıdır. Devlet yöneticileri, devletin kurulacağı arazinin büyüklüğünü, muhafızların sayısını, devletin ihtiyacı olan meslekleri ve sayısını düzenlemelidir.⁸⁵ Ancak böyle bir devlette karşılıklı iletişim mümkün olabilir ve yetkinlik elde edilebilir. Filozofumuz insanın kendine ait olan erdemi elde edebilmesini, başka insanlarla olan yardımlaşma ve iletişimine bağlamıştır. Bu yardımlaşma ve iletişime sadece insana özgü yetkinliklerde değil, insan hayatı için zorunlu olan tüm işlerde de ihtiyaç duyulur. Bu ihtiyaç türleri ya zaruri bir sebepten dolayıdır ki bunlar insanın hayatını sürdürebilmesi için gerekli olan asli ihtiyaçlardır. Ya da hayatını daha rahat geçirebilmesini mümkün kılan haci (tali) ihtiyaçlardır. Veya nitelikli bir insan olarak daha konforlu bir hayat sürmek için olan (tahsini) ihtiyaçlardır. Yani sanatın en güzel şekilde icra edilmesi için gerekli ihtiyaçlardır. İnsan hayatını ilgilendiren bu ihtiyaç türleri sebebiyle toplum halinde yaşamak gereklidir.⁸⁶

⁸³ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 208-209.

⁸⁴ Aristoteles, 210-211; Aristoteles, *Politika*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 26-27.

⁸⁵ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 111-112.

⁸⁶ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 75; Çaylak, *İslam Siyasi Düşünceler Tarihi*, 468.

İbn Rüşd bu noktada Eflatun ile hemfikirdir. Zira Eflatun'a göre toplumun varlık nedeni, insanın kendi kendine yetmemesi ve başkalarına gereksinim duymasındır. İnsan bir eksiği için başkasına başvurur, başka bir eksiği için de bir başkasına başvurur. Böylece birçok eksiklikler, insanların bir araya toplanmasını gerektirir. Eflatun'a göre bu şekilde yaşamaya toplum düzeni denir. Aksi halde insan yaşaması için gerekli olan yiyeceği, barınması için gerekli olan mekânı, giyeceği ve diğer ihtiyaçlarını tek başına karşılayamaz. İnsanın bu ihtiyaçlarını karşılayabilmesi için toplum içinde bulunan her bireyin, kendi sanatını toplumun diğer bireylerinin hizmetine sunması ve kendi emeği ile elde ettiğini toplumun her ferdiyle paylaşması gerekir.⁸⁷ Eflatun insanın daha müreffeh bir hayat sürmesi için karşılıklı yardımlaşmanın önemini vurgulayarak herkesin toplumun refahına katkıda bulunmasını şart koşar. Eflatun toplumun ortak amaçta birleşerek tek bir vücut gibi olması gerektiğini şu sözleriyle ifade eder.

“Hele devlet bir tek insan gibi olursa! Örneğin, bir insan parmağından yaralansa, canı ve bedeni onları yöneten başla birlikte bu yaranın acısını duymaz, parçanın derdi bütünün derdi olmaz mı? İnsanın parmağının ağrması bu demek değil midir? Ne kadar küçük bir parçamız olsa, onun derdiyle dertli, onun keyfiyle keyifli olmuyor muyuz? O iyi olunca, iyileştik demiyor muyuz?”

-Böyle söylüyoruz gerçekten... Onun için de tek bir insana benzeyen devlet en iyi yönetilen devlettir diyebiliriz.

- Böyle bir devlette de yurttaşların başına iyi kötü ne gelirse gelsin, devlet bunu kendi başına gelmiş sayacak, onunla sevinecek, onunla dertlenecektir.

-İyi güdülen devlette böyle olur.”⁸⁸

İbn Rüşd'e göre insan beslenme, barınma ve giyinme gibi hayati ihtiyaçlarını karşılamak zorundadır. Birey olarak insanın bu ihtiyaçları tek başına giderebilmesi oldukça zordur. Oysa kendi türünden insanlarla yardımlaşarak asli olan ihtiyaçlarını giderebilirler. Hatta zamanla tali ihtiyaçlarını da giderip yaşamlarını daha rahat bir şekilde sürdürebilirler.⁸⁹ Bu sebeple insanlık tarihinde toplumsal yaşamın, bireysel yaşama tercih edildiğini görmekteyiz. Unutulmamalıdır ki insanoğlu, Allah'ın yaratmış olduğu nimetlerden yeterince faydalanabilmek için birbirlerinin bilgi ve becerilerine muhtaçtır.⁹⁰

⁸⁷ Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), 54-55.

⁸⁸ Platon, *Devlet*, 167.

⁸⁹ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 75.

⁹⁰ İbn Rüşd, *Telhisü's-Siyase*, 68-69.

İbn Rüşd, toplumsal yaşamın gerekliliğini açıklarken Farabi'den de etkilenmiş olabilir. Zira Farabi insanoğlunun fitratında var olan muhtaçlık durumunun, onu diğer insanlarla birlikte yaşamaya mecbur kıldığını söyler. Bu muhtaçlık durumunu, filozofumuz gibi teorik yetkinleşme ve asli ihtiyaçları karşılamak olarak ikiye ayırmıştır. Birey olarak insan hangi alanda yetkinleşmek isterse istesin bunu tek başına yapamaz, bir başkasına ihtiyaç duyar. İnsan ancak toplum halinde yaşarsa yetkinleşebilir ve sonsuz saadete ulaşabilir.⁹¹ Ayrıca ideal devletin oluşması için toplumda adaleti tesis edecek, siyaset sanatına vakıf yöneticilerin olması gerekir.⁹² İnsanlar sadece ideal olan bir devlette ortak amaç uğrunda birleşip birbirleriyle yeteneklerini paylaşırlar ve ebedi saadete ulaşabilirler. Farabi'ye göre en üstün yetkinliğin ulaşıldığı ilk yer şüphesiz şehir devletidir. O, aile, mahalle, köy gibi şehir devletinden küçük topluluklarda insanın yetkinleşemeyeceğini söyleyerek toplum halinde yaşamının gerekliliğine ve devletin büyüklüğüne vurgu yapmaktadır.⁹³

Orta Çağ İslam filozoflarından Gazali (1058-1111) de toplumsal yaşamı hem manevi anlamda yetkinleşmek hem de asli ihtiyaçları gidermek için zorunlu görmüştür. Gazali'ye göre insanın varlık nedeni mutlak kudret sahibi olan Allah'ı kalbi ile hissederek bilmektir. Kalp ise bedende bulunur. Bedenin sağlığı için yemeğe, giyinmeye ve barınmaya ihtiyacı vardır. Bunu ise birey olarak insan tek başına karşılayamaz. İnsanlar birbirlerine sahip oldukları meslekler vasıtasıyla yardımcı olmalıdır. Böylelikle işler bölüşülmüş olacak ve asıl amaç olan uhrevi hayat için ibadet etmeye vakit kalacaktır. Ayrıca insanlar bilmedikleri konularda bilgi sahibi bireylerin bilgisinden istifade ederek gerçek anlamda kâmil bireyler olabilirler.⁹⁴

İbn Rüşd de bu konuda yukarıda bahsi geçen düşünürlerle aynı fikirde olarak insanın kendisini toplumdan soyutlaması düşüncesini kabul etmez. Bu görüşüyle çağdaşı Endülüslü filozof İbn Bacce'nin bireysel yaşamı destekleyen görüşüne katılmadığı açıkça görülmektedir. Zira İbn Bacce'ye göre farklı mizaçtaki insanların

⁹¹ Farabi, *Mutluluğun Kazanılması*, çev. Ahmet Arslan (Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2018), 61; Hatice Umut, "İnsan Doğası Temelinde Fârâbî'nin Toplum ya da Devlet Görüşü", *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 14/27 (2009), 129.

⁹² Mehmet S. Aydın, *İslam Felsefesi Yazıları* (İstanbul: Ufuk Yayınları, 2006), 32.

⁹³ Farabi Farabi, *El-Medinetü'l-Fazıla*, çev. Yaşar Aydın, 2. (İstanbul: Litera Yayınları, 2019), 186.

⁹⁴ Gazali, *Kimya-yı Saadet*, çev. Faruk Meyan (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1977), 59,207,219; Henri Laoust, *Gazzali'nin Siyaset Anlayışı*, çev. Rıza Katı, 1. bs (İstanbul: Pınar Yayınları, 2016), 249.

birleşerek devleti oluşturmasının sebebi, hayatın ihtiyaçlarını karşılamak ve adalet içinde yaşamak değildir. Bunun tek sebebi, fikri mükemmelliği elde ederek en yüksek İyi'nin (Allah'ın) mahiyetini kavramaktır.⁹⁵ Erdemli kişi Allah'ın ona verdiği akıl sayesinde başka hiçbir şeye gereksinim duymadan yetkinleşerek (Faal Akılla ittisal ederek) asıl hedefi olan Allah'ın mahiyetini kavrayabilir ve nihai mutluluğa erişebilir. İbn Bacce erdemsiz devlette bulunan yanlış inanç ve görüşlerin, erdemli kişiyi Allah'ı bulmaktan alıkoyacağını düşünür. Bu sebeple erdemli kişinin, yetkinleşebilmesi için toplumdaki uzaklaşarak inzivaya çekilmesi gerektiği kanaatindedir.⁹⁶ Ama yetkinleşmek, sadece inzivaya çekilmekle olmaz. İnziva, ruhun toplumun kötülüklerinden korunması ve felsefe terapisi ile dinginliğe ulaşması için gereklidir. Bu ise ancak bilgi ve akli güçlerin aşamalı bir şekilde geliştirilmesiyle mümkün olur.⁹⁷ Bununla birlikte İbn Bacce gündelik hayatın işleri ile uğraşan insana, fiili anlamda tam yalnızlık /vahdet tavsiye etmiyor, bunu yani toplumdaki uzaklaşmayı fikren yapmasını istiyor.⁹⁸ İbn Bacce, insanın tabiatı gereği toplumsal bir varlık olduğunu kabul ediyor lakin insanın bu yönünün, onu kötü ahlaklı bir toplumda yaşamaya mecbur kılmayacağını, aksine erdemsiz bir toplumda kalan erdemli kişinin, buradan ayrılması gerektiğini ve bu ayrılışın, insanın özünde bulunan hedefi gerçekleştirmek için daha uygun olduğu kanaatindedir.⁹⁹ Eğer imkânı varsa erdemli kişi, kendisi gibi erdemli olan insanlardan oluşan başka bir devlete hicret edebilir. Bunun mümkün olmadığı durumda ise inzivaya çekilerek en üstün yetkinliği elde etmek için uğraşır.¹⁰⁰ İbn Bacce bozuk devletlerde bulunan erdemli insanların, toplumda otoriter güce sahip muhafızlar gibi olduğunu belirterek onların yardımı ile devlet işlerinin düzeleceğine inanır. Kusurlu devletteki erdemli insanların sayısı arttıkça devletin ideal devlete dönüşme umudu da artar.¹⁰¹

⁹⁵ Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, 237.

⁹⁶ Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, 240-242.

⁹⁷ Mevlüt Uyanık, "İslam Felsefesinde 'Bireysel Yönetim' ve 'Bireysel Ahlak' Tasavvuru", *Tedbirü'l-Mütevahhid*, ed. Aygün Akyol - Mevlüt Uyanık (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 152-153.

⁹⁸ Hilmi Ziya Ülken, *İslam Felsefesi* (İstanbul: Ülken, 1976), 147.

⁹⁹ Yaşar Aydın, *İbn Bacce'nin İnsan Görüşü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 1997), 284.

¹⁰⁰ Uyanık, "İslam Felsefesinde 'Bireysel Yönetim' ve 'Bireysel Ahlak' Tasavvuru", 150-152.

¹⁰¹ Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, 236.

İbn Bacce'nin bahsettiği münzevi hayat, fiziki bir hayat olmayıp kişinin kendini fikri olarak soyutlaması şeklinde tanımlanabilir. Dolayısıyla o, toplum halinde yaşama düşüncesini bütünüyle yok saymaz. Bununla birlikte toplum halinde yaşamanın amacının sadece fikri mükemmelliğe ulaşmak olduğunu ve gerekirse bireyin kendini soyutlaması gerektiğini söylemektedir. Böylelikle İbn Rüşd'ün, bu konuda onun görüşünden farklı bir görüşe sahip olduğunu anlıyoruz.

İbn Rüşd'ün vefatından sonra da toplumsal yaşamı zorunlu gören birçok düşünür olmuştur. Bu düşünürlerin hepsinin görüşlerine çalışmamızda yer vermek, çalışmamızın kapsamını aşacağından İbn Rüşd ile aynı çağda yaşamış, Orta Çağ düşünürlerinden Thomas Aquinas ve İbn Haldun'un görüşlerini kısaca incelemekle yetineceğiz.

Önce İbn Rüşd'ün vefatından yaklaşık 27 yıl sonra doğmuş, M.1225-1274 tarihleri arasında yaşamış, Skolâstik dönemin en büyük düşünürlerinden olan, Aristotelesçilik ile Hıristiyanlığı sentezleyen Thomas Aquinas'ın bu konudaki görüşünü inceleyelim.

Aquinas'a göre insanın ilksel doğası, fiziksel ve zihinsel yetenekleri cennetten düşüş ile lekelenmiş olsa da tamamen kaybolmamıştır. İsa'nın sunduğu 'yeni varlık' kavramı insanın başlangıçtaki statüsünü kısmen onarmakla birlikte tanrısal onurla dolu yeni bir yaşamı da içerir. İlk günaha rağmen bu onurlu yaşamı sağlayacak olan şey ise insanı diğer hayvanlardan ayıran en önemli özelliği olan akıldır. İnsanlar akılları sayesinde emek ve yeteneklerini kullanarak yaşamları için gerekli araç gereçleri yine kendileri yaparlar.¹⁰² Bu ise ancak karşılıklı yardımlaşma ile mümkün olur. İnsan tek başına tüm ihtiyaçlarını giderecek bir tabiatta yaratılmamıştır.¹⁰³ Aquinas'a göre her varlığın bir görevi vardır. İnsanoğlunun görevi de ahlaki anlamda yetkinleşmek ve Tanrı'nın bilgisine ulaşmaktır. İnsanı diğer varlıklardan ayıran ve özel kılan akıl, en yüce varlığın/Tanrı'nın bilgisine duyuları vasıtasıyla duyulur dünyadan edindiği izlenimler sayesinde adım adım ulaşır. Yani akıl, Tanrı'nın bilgisine ulaşmak için duyulur olana muhtaçtır.¹⁰⁴ Ayrıca insanoğlu dünyevi ve uhrevi mutluluğa ancak aklın

¹⁰² Anthony Black, "St Thomas Aquinas Devlet ve Ahlak", *Siyasal Düşüncenin Temelleri* (İstanbul: Alfa yayınları, 2001), 81.

¹⁰³ Thomas Aquinas, *Aquinas: Political Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 2.

¹⁰⁴ Küken, *Doğu-Batı Etkileşiminde İbn Rüşd ve St. Thomas Aquinas Felsefelerinin Karşılaştırılması*, 108,116.

ve dinin (kilise) öncülüğünde, toplum halinde yaşayarak ulaşabilir diyen Aquinas, erdemli bir yaşayış için devletin gerekliliğini vurgular.¹⁰⁵ Aquinas, toplumun adil yöneticiler tarafından idare edilmesi ve bu yöneticilerin, insanın mutluluğunu amaçlayarak din-akıl çerçevesinde yasalar oluşturması gerektiğini söyler. O, erdemi; evrensel değişmez yasa olarak tanımlamakta ve siyasal örgütlenmenin amacının erdem olduğunu savunmaktadır.¹⁰⁶ Ayrıca erdemi, kendisiyle doğru bir şekilde yaşayacağımız ve kimsenin kötüye kullanamayacağı akla ait iyi bir vasıf olarak açıklamaktadır.¹⁰⁷ İnsanın dünyevi ve uhrevi mutluluğu elde etmesi için yetkinleşmesi gereklidir. Dolayısıyla insan, ahlaki yetkinliğe ulaşabilmek ve zaruri ihtiyaçlarını gidermek için yardımlaşmaya ihtiyaç duyan sosyal bir varlıktır. Devletin amacı ise erdemli bir yaşam için insanların yetiştirilmesini sağlamak ve sonunda Tanrı'yla birleşmeye hazır hale getirmektir.

Toplumsal yaşamın önemine vurgu yapan bir başka filozof da M. 1334-1406 yılları arasında yaşamış İbn Haldun'dur. O toplumsal yaşamı, bütün bilimlerin ve bilgilerin kaynağı olarak değerlendirir ve bunu ümran ilmiyle açıklar.¹⁰⁸ İbn Haldun'a göre yerleşmiş, köklü ve uzun süreli topluluklar bilim, sanat ve felsefenin oluşup yetkinleşmesini sağlar. İnsan için tabi olan akli ilimler, dünya imar edilmeye başladığından beri insanlar arasında mevcuttur. Öyleyse bilimlerin oluşabilmesi ve yetkinleşebilmesi için toplumsal yaşam kaçınılmaz bir gerekliliktir. Allah, insanı ancak beslenerek yaşamını sürdürebilecek bir tabiatta yaratmış, fitri olarak beslenmeye yönlendirmiş ve kendisine beslenmek için gerekenleri yapacak donanım vermiştir. Ancak birey olarak insan gücü, beslenme ihtiyacını karşılama ve yaşamını devam ettirecek maddeleri bulma işinde yetersiz kalır.¹⁰⁹ Bu yetersizliği karşılıklı yardımlaşmayla giderirler. Bununla birlikte toplum halinde yaşayan insanlar tecrübe sahibi olurlar. Edindikleri bu tecrübelerle toplumun yönetici kadrosunda yer alabilirler. Ayrıca İbn Haldun toplumsal hayatın gerekliliği hakkında şöyle söyler:

¹⁰⁵ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 174.

¹⁰⁶ Black, "St Thomas Aquinas Devlet ve Ahlak", 85,87.

¹⁰⁷ Hülya Umut Tok, *Aristoteles ve Thomas Aquinas'ta Erdemler* (Ankara: Hacettepe Ün., Yüksek Lisans, 2006), 43.

¹⁰⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan, c. 1. (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1997), 82; Çaylak, *İslam Siyasi Düşünceler Tarihi*, 511.

¹⁰⁹ Lokman Çilingir, *Farabi ve İbn Haldun'da Siyaset* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2009), 100-101.

*Tanrının, insanı diğer hayvanlardan ayırt ettiği hususiyetlerinden biri de insanlara cemiyetler halinde yaşayarak yeryüzünü imar ve İctimaî hayat yolunu göstermesidir. Bu da bir arada, birlikte şehirlerde oturmak veyahut aşiretler halinde yaşamaya alışmak üzere beraberce sahralarda bir yere konmaktır. Çünkü aşağıda anlatacağımız gibi geçinmeleri için insanların birbirleriyle yardımlaşmaları tabii bir hususiyettir.*¹¹⁰

İbn Haldun'a göre asli ihtiyaçların karşılanmasının ardından daha müreffeh bir hayat arzusu içine düşen insanlar birlikte çalışarak şehirleri oluştururlar. Şehirlerin oluşumunun ardından ise bu şehirleri yönetecek iktidar arzusu oluşur. Bu arzuyu gerçeğe dönüştürmek ortak bir bağın bir arada tuttuğu benzer zihniyetli insanların güçlü desteğini gerektirir. Bu bağ, İbn Haldun'un "Asabiye" olarak isimlendirdiği, ortak bir bakış açısıdır.¹¹¹ Toplumun, yetkinleşebilmesi için sınırlar koyan otoriter bir güce ihtiyacı vardır. Bu otoriter güç (yöneticiler), halkın birbirlerine karşı şiddet ve düşmanlık etmemesi gibi önleyici birçok kural koyabilecek ve uygulayacak güce sahip olmalıdır. Aksi halde insanın fitratında olan kötü düşünceler kaçınılmaz bir şekilde kendini gösterir ve toplumda kaos hâkim olur.¹¹²

İbn Rüşd de yukarıda bahsettiğimiz filozoflar gibi toplumun her bireyinin, mizacı ve sahip olduğu yeteneklere göre birbirleri ile yardımlaşarak toplum halinde yaşamasının gerekli olduğunu, ancak bu şekilde insanın yetkinleşerek saadete ulaşabileceğini savunur. Filozofumuz sosyal bir varlık olduğuna inandığı insanın, toplum halinde yaşaması gerektiğini düşünür. Toplumun huzurlu bir şekilde yaşaması için de adalet, adaletin tesisi için de düzenleyici yasalara ihtiyaç duyulur. Bu yasalar ise ancak erdemli yöneticiler tarafından oluşturulabilir.

O halde ideal devlette toplumun iletişimini düzenleyip adaleti tesis edecek ve erdemli davranışların oluşmasını sağlayacak otoriter bir güce/devlet yapısına ihtiyaç vardır. İbn Rüşd'e göre erdemlerin insanda bir yaşam biçimi haline gelmesi ancak ideal devlette mümkün olur. İnsan en yüce yetkinliğe ideal devlette ulaşabilir. Siyasal

¹¹⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan, c. 1. (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1997), 124-125.

¹¹¹ Ümit Hassan, *İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2010), 210; Ali Çiftçi, "İbn Haldun", *İslam Siyasi Düşünceler Tarihi*, ed. Adem Çaylak (Ankara: Savaş Yayınevi, 2018), 521.

¹¹² İbn Haldun, *Mukaddime*, 1.:109; Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, 129-130.

bir topluluk dışında insanın mutluluğa ve yetkinliğe ulaşması bir yana, hayatını sürdürmesi bile imkânsızdır.¹¹³

1.1.2. Erdem-Devlet İlişkisi

Erdemlerin ideal devletin oluşumuna etkisini anlayabilmek için öncelikle erdem ne olduğunu açıklamalıyız. İslam düşüncesinde erdem, insanın iyi eylemlerde bulunmasını ve kötü fiillere engel olmasını sağlayan ruhi yetenekler için kullanılan bir ahlak terimidir.¹¹⁴ İnsanın ebedi saadete erişebilmesi erdemli olmakla mümkündür. Ahlak yazarlarınca benimsenmiş olan bu anlayışa göre erdemli olma, tüm gayelere ulaşabilmek için temel şarttır.¹¹⁵

İbn Rüşd'ün ahlak felsefesinin oluşumuna büyük etkisi olan Aristoteles'e göre, erdem kişinin iyi olanı daha iyi bir hale dönüştürmek için eylemde bulunmasıdır. Bu eylemleri yaparken kendisinden yapılması istenilen eylemleri sorgulamadan yapmak değil aksine kavrayarak ve üzerinde düşünerek istenilen iyi eylemi bir meleke haline getirerek yapmaktır.¹¹⁶ Aristoteles erdemleri düşünce ve karakter erdemler olarak ikiye ayırır.

Düşünce erdemleri ruhun akıl gücünün diğer güçler üzerine galip gelmesiyle elde edilir. Teorik alanda bilgelik, pratik alanda ise öngörü olarak kendini gösterir. Düşünce erdemleri eğitim sayesinde zamanla elde edilecek erdemlerdir ki birey bunlardan sadece fitratında olan erdemi, gerçek anlamda öğrenip yetkinleşebilir.

Karakter erdemleri ise insan huylarıyla alakalı olup alışkanlıklarla elde edilen erdemlerdir. Her insanın doğasında bu erdemler kuvve halinde mevcuttur ve alışkanlıklarla meleke haline dönüştürülürler. Yani insan iyilik yapa yapa iyi erdemine sahip olur. Zaten insan doğasında var olmayan erdem, alışkanlıkla elde edilmesi

¹¹³ Kılıç, "Aristo Şarihi İbn Rüşd'ün Hukuk ve Siyaset Görüşü", 118; Rosenthal, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, 257.

¹¹⁴ Müfit Selim Saruhan, "Ahlak ve Erdemin İnşası", *İslam Felsefesi Tarihi I*, ed. Bayram Ali Çetinkaya vd. (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 341.

¹¹⁵ Ayşe Sıdika Oktay, *Kınalızade Ali Efendi ve Ahlak-ı Alai* (İstanbul: İz Yayınları, 2015), 278; Akşit, "İbn Rüşd'de Siyaset ve Ahlak İlişkisi", 56.

¹¹⁶ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 41,42; Annemarie Pieper, *Etiğe Giriş*, çev. Veysel Atayman vd., 2012, 31.

mümkün değildir. Nitekim Aristoteles'e göre insanın fitratında olmayan bir alanda yetkinleşmesi, dağdan yuvarlanan bir taşın yere düşmeyip yukarı doğru hareket etmesi gibi imkânsızdır¹¹⁷

Eylemlerin erdemli olması ölçülü olmasına bağlıdır. Aristoteles bu durumu insan bedenindeki sağlık durumuna benzetir. İnsan dengeli beslenmediği zaman nasıl ki sağlığı bozuluyor ve türlü türlü hastalıklar ortaya çıkıyorsa eylemlerinde de dengeli davranmazsa çeşitli reziletler ortaya çıkar. O halde erdemli olabilmek için ifrat ve tefritten kaçınarak orta yol üzerine olmamız gerekir.¹¹⁸

Eflatun'a göre ise erdem, bireyin yaradılışına uygun olan sanatı en iyi şekilde öğrenip uygulamasıdır. Eflatun ideal devleti yöneticiler, muhafızlar ve zanaatkârlar olarak üç sınıfa ayırmıştır. Yöneticilerin olmazsa olmaz erdemi bilgelik erdemidir. Bununla birlikte adaletle hükmetmeleri için ölçülülük ve yiğitlik erdemlerine de sahip olmaları gerekir. Çünkü adalet, bu erdemlerin neticesinde ortaya çıkan bir erdemdir. Muhafızların sahip olması gereken erdem yiğitlik, zanaatkârların ise ölçülülük erdemidir. Her sınıf bir alt sınıfın erdemine sahip olmak zorundadır. Dolayısıyla toplumun tamamında bulunması zorunlu olan erdem ölçülülük erdemidir. Adalet ise, her bireyin yapmakta olduğu sanatı en iyi şekilde yapmasıdır. Ancak bu şekilde ideal devleti kurmak mümkün olabilir.¹¹⁹

Farabi'ye göre erdem; nefsin, iki aşırı uçtan uzak durarak orta hal üzere olmasıdır. Nasıl ki bedeninin sağlıklı olması için yeme ve içmede itidalli olmak gerekiyorsa ruhumuzun sağlığını korumak için de eylemlerimizde itidalli olmamız gerekir.¹²⁰

İbn Rüşd'e göre erdem kişinin teorik ve pratik alanda yetkinliğe ulaşmasıdır.¹²¹ Ayrıca filozofumuz erdemi, toplumsal erdem ve bireysel erdem olarak ikiye ayırmıştır. Bireysel düzeyde olan erdem ile toplum düzeyindeki erdem birbiriyle uyumlu olmak zorundadır. Zira aynı türden olup nicel olarak değişen şeylerden biri diğeri ile

¹¹⁷ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 40-41.

¹¹⁸ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 43.

¹¹⁹ Platon, *Devlet*, 130,131,132.432,433.

¹²⁰ Farabi, *Fusûlün Müntezea*, thk. Fevzi Metri. Neccar (Beyrut: Dâru'l Meşrik, 1993), 1./36.

¹²¹ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 103.

çelişmez. Erdem ile kastedilen toplumda ve bireyde adaletin hâkim olmasıdır. Yani bireyde bulunan adalet neyi gerektiriyorsa toplumdaki adalet de onu gerektirir. Bireysel adaleti anlamak için önce toplumdaki adaleti anlamamız gerekir.¹²² İçeriği aynı olan iki kitabınız olsa bu iki kitaptan birinin yazısı diğerine oranla daha büyük ve anlaşılır olsa hangi kitabı okumayı tercih edersiniz? Kendimizi zorlamanın bir anlamı yok elbette yazısı daha büyük olanı önce okur ve anlarız. Bunu yaptıktan sonra yazısı ince olan diğer kitabı okuyup anlamamız daha kolay olur. İşte toplumsal erdem ile bireysel erdem arasındaki ilişki de böyledir. Ez-Zarure fi's-Siyase adlı kitabın mütercimi olan Şahlan'a göre İbn Rüşd, Eflatun'un görüşü ile Aristoteles'in görüşünü birleştirerek eklektik bir yöntemle siyaseti bilimsel bir temele dayandırmaktadır. Ayrıca İbn Rüşd, nicel değişiklik çelişki oluşturmaz sözüyle Aristoteles'e atıfta bulunmuş ve Eflatun'un benimsemediği görüşlerini kitabına almayıp görmezden gelmiştir. Şahlan bu görüşünü kitabının ilgili bölümünde belirtmiştir.¹²³

Bu sebeple çalışmamızda önce ideal devlette olması gereken bilgelik, yiğitlik, ölçülülük ve adalet erdemlerini inceleyeceğiz.

1.1.2.1. Devletin Bilgelik Erdemi

İdeal devlette bilgelik erdemi, devletin yönetici sınıfında bulunması zorunlu olan erdemdir. İbn Rüşd, ideal devleti yönetici, yönetici yardımcıları ve sıradan halk olmak üzere üçe ayırmış ve bu görüşünü şu sözleriyle dile getirmiştir:

“Muhakkak Allah sizi yaratırken, kiminizi yöneticiliğe yatkın kılmış ve onun cevherini som altın ile yoğurmuştur, bu nedenle, bu kimseler sizin aranızda son derece saygın kimseler olmalıdırlar. Ve aynı şekilde Allah, yöneticilerin yardımcılarının biçimlerini de gümüş ile yoğurmuştur. Sonra genel olarak halkın, dünyada çeşitli yaşam düzeylerinde bulunan meslek sahibi ve sanatçılardan derecelerde olanların durumuna bakmış ve onların kiminin biçimini demir, kiminin biçimini de bakır ile yoğurmuştur”¹²⁴

¹²² İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 120-121.

¹²³ Şahlan, *"Ez-Zaruri fi's-Siyase "*, s.121,1 nolu dipnot.

¹²⁴ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 104.

İbn Rüşd'ün üç bölüme ayırdığı ideal devlette bilgelik erdemi, yönetici sınıfta mevcuttur. Yani bu devlette yasalar bilge yöneticiler tarafından koyulmaktadır. Yasaları oluşturan yöneticiler siyaset bilimini iyi bilen, iyi bir anlayışa sahip ve teorik olarak yetkinleşmiş bireylerden oluşmalıdır. Ancak o zaman hakikatin bilgisine vakıf olurlar ve bu amaç uğruna devleti adil bir şekilde yönetebilirler. Yöneticilerin marangozluk veya çiftçilik gibi uygulama sanatlarını bilmelerine gerek yoktur. Sıradan halkın da bilgelik erdemine vakıf olması beklenemez. Zira bu erdeme ancak mayasında altın olan filozof yaradılışlı insanlar sahip olabilirler. Mayasında tunç olan sıradan insanlar, bilgelik erdemine ulaşamazlar.¹²⁵

1.1.2.2. Devletin Yiğitlik/Cesaret Erdemi

Yiğitlik erdemi ile kastedilen cesaretle orta hal üzere olmaktır. Gerek savaşta düşmanın ani bir hücumu üzerine istikrarını bozmadan aynı cesur tavrıyla savaşmaya devam ederek fiziki alanda, gerekse arzu gücünün aşırı isteklerine karşı zafiyet göstermeden aynı istikrarlı tavrını koruyarak manevi alanda öfke gücünü ifrat ve tefritten korumaktır. İbn Rüşd, yönetici yardımcıları olarak tanımladığı savaşçıların cesaret erdemine sahip olması gerektiği görüşündedir. Toplumun bu erdeme sahip olabilmesi için iyi bir eğitim şarttır. Savaşçı olacak kişilerin çocukluktan itibaren eğitilmesi ve kalplerine imanın kuvvetlice yerleştirilmesi gerekmektedir. Bu şekilde yetiştirilen bir savaşçının kalbinden imanın söküp atılması imkânsız denecek kadar zor bir olasılıktır.¹²⁶ Savaşçı, ahiret mutluluğunu dünyanın şaşasına tercih eder ve bunu hiçbir şeye değişmez. Öldüğünde kendisini bekleyen Allah'ın sonsuz ihsanı, onu savaş alanında korkusuzca cihat etmeye güdüler.¹²⁷

Cesaret erdemine sıradan halkın yani uygulama sanatlarıyla ilgilenen halkın sahip olması zorunlu değildir. Bu erdem savaşçılarda olması zorunlu olan bir erdemdir ki öfke gücünü ifrat ve tefritten uzak tutarak, kontrolü akıl gücüne vererek elde edilen bir erdemdir.¹²⁸

¹²⁵ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 104,116,117.

¹²⁶ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 117,118.

¹²⁷ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 106.

¹²⁸ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 118.

1.1.2.3. Devletin Ölçülülük/İffet Erdemi

Ölçülülük; kişinin kendini yemede, içmede, cinsellikte ve tüm uygulamalarında ifrat ve tefritten uzak tutmasıdır. Ölçülü insanlar kendilerini kontrol etmesini bilir ve istek gücünün aşırı taleplerine boyun eğmezler.¹²⁹

İbn Rüşd'e göre insanda onu diğer bütün varlıklardan ayıran ve özel kılan bir düşünce/akıl gücü vardır. Bir de tüm canlılarda var olan bir istek gücü vardır ki o da arzu ve öfke gücü olarak ikiye ayrılır. İstek gücünü; insan zihninde tasavvur edilen düşüncelerin, eyleme dönüştürülmesini sağlayan bir güdüleme mekanizması olarak tanımlayabiliriz.¹³⁰ İstek gücünü akıldan bağımsız, başıboş bırakmak hiç şüphesiz eylemlerimizde aşırıya gitmekle sonuçlanır. İnsanlar ancak istek gücünü, aklın kontrolünde kullanırlarsa ifrat ve tefritten uzak ve erdemli olurlar. Akıl gücü tüm güçlerin efendisi konumundadır. Zaten insanı yaratılmış diğer varlıklardan ayıran da akıl gücüdür.¹³¹

Dolayısıyla ölçülülük erdemine devletin sadece belirli bir bölümünün değil tamamının sahip olması gerekir. Yani ideal devleti oluşturan toplumun her bir ferdi, istek gücünü aklın hizmetine vererek uygun davranışlar sergilemeli ve uygun olmayan davranışlardan uzak durmalıdır. Ayrıca bu kontrollü davranışları yetiştirme çağının başından yani 10 yaşından itibaren yapmalıdır.¹³²

İbn Rüşd öncesi Gazali de insanın yaratılış itibarıyla melekler ve hayvanlar arasında olduğunu söyleyerek insanın, yaratılışına uygun olacak şekilde iki aşırı uçtan uzak durup orta yol üzere olması gerektiği görüşündedir.¹³³ Gazali "Sırat-ı Müstakim" olarak isimlendirdiği orta yolu, ahiretteki Sırat köprüsüne benzetir ve dünyada orta yol üzere olanların ahirette sırat köprüsünden kolaylıkla geçeceklerini belirtir. Ayrıca insan ancak şeriat ve aklın öncülüğünde ölçülülük erdemine sahip olabilir ve Sırat-ı müstakime ulaşabilir. Gazali'ye göre insanda onu diğer varlıklardan ayıran akıl gücü, yaşamını sürdürebilmesi için istek gücü ve kendini savunabilmesi için öfke gücü

¹²⁹ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 119.

¹³⁰ Sarıkavak, "İbn Rüşd'ün Telhisü Kitabi'n-Nefs Adlı Eseri Çerçevesinde Nefs Kavramı", 1. cilt/204.

¹³¹ İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, 98.

¹³² İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 119,164.

¹³³ Laoust, *Gazzali'nin Siyaset Anlayışı*, 310.

vardır. Bu güçlerin her birinde ifrat ve tefrite kaçmadan orta yol üzere olmak gerekir.¹³⁴ “Nasihatü’l-Mülük” kitabında Gazali, istek gücünün aşırılığına boyun eğmeyerek kanaatkâr olmanın, erdemin oluşması için şart olduğunu söyleyerek dünya ve ahiret saadetinin ancak bu yolla mümkün olduğunu vurgulamıştır.¹³⁵

Ölçülü insan bir şeyi gerekli olduğu zaman gerekli olduğu kadar ister, fazlasını ya da eksikliğini değil. Aristoteles’in de dediği gibi ölçülü insan akıl gücünü yönetici, istek gücünü ise yönetilen konumuna yerleştiren aklı başında kişidir.¹³⁶ Devletin ölçülülük erdemine sahip olması ise toplumun tamamının ifrat ve tefritten uzak durmasıyla mümkün olabilir.

1.1.2.4. Devletin Adalet Erdemi

İbn Rüşd’e göre devletin adalet erdemi, devlette yaşayan her bireyin devletin gereksinim duyduğu alanlarda kendi tabiatına uygun olarak eğitilmesi ve o mesleği en iyi şekilde icra edip başka bir alana yönelmemesidir. İnsanların, tabiatları itibarıyla yetenekli oldukları alanlarda daha iyi olabilmeleri için başka bir meslekle uğraşmamaları gerekir. Örneğin mimarlık alanında yetenekli olan bir insanın geometri alanına yönelmesi onun asıl yatkın olduğu mesleği en iyi şekilde icra etmesine engel olur. Yetkinlik, sadece ruhsal açıdan olmayıp fiziki olarak da o meslek alanında yetkin olmaktır. Mesela savaşçı olacak kişinin beden ve duyu gücü gibi bedensel durumu savaşçı olmaya elverişli olmakla birlikte ruhsal durum itibarıyla de cesaret erdemine sahip olması gereklidir.¹³⁷ Ayrıca devlette adalet erdeminin oluşması için hem yöneticilerin hem de halkın ortak amaçta birleşip mevcut yasalara uygun eylemlerde bulunmaları gereklidir.

Devletteki bilgelik, cesaret ve ölçülülük erdeminin amacı adalet erdemine sahip olmaktır. Kısacası adalet, erdemin bir parçası değil onun ta kendisidir. Adalet ve erdem aynı şey olsalar da buldukları şeyler farklıdır. Adalet diğer insanlarla olan ilişkilerimizde ortaya çıkar yani toplumsal yönü daha ağırlıklıdır. Erdem ise bu huyun

¹³⁴ Gazali, *Kimya-yı Saadet*, 367,368.

¹³⁵ Gazali, *Nasihat-ül - Mülûk*, çev. Osman Şekerci (İstanbul: Sinan Yayınevi, 1969), 45.

¹³⁶ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 78,79.

¹³⁷ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi’s-Siyase*, 84,120,121.

kişide kendi başına bulunma halidir.¹³⁸ Dolayısıyla devleti oluşturan bölümlerin tamamında adalet erdemi olmak zorundadır. Bu ise ancak herkesin kendi tabiatına uygun mesleği en iyi şekilde icra etmesiyle mümkün olur. Zira kişi tabiatına uygun olmayan bir alanda etkin olamaz. Filozofumuz, doğuştan cüce olan bir kimsenin savaşçıların özelliklerine sahip olmayı istemesini veya daha da kötüsü yöneticilik özelliğine sahip olmayan birinin yönetici olmasını, devletin başına gelen en büyük kötülük olarak nitelendirmektedir. İbn Rüşd'e göre devlette adaletin zulme dönüşmesinin sebebi, toplumun birden fazla işle meşgul olması ya da bir meslek düzeyinden başka bir meslek düzeyine geçerek meslek değişikliği yapmasıdır. Tabiatına uygun olmayan mesleği icra etmenin verdiği zararın büyüklüğünü, kendi zamanında bulunan yönetimlere bakarak anlaşılacağını Eflatun'un "Devlet" adlı kitabına yazdığı şerhte vurgulamaktadır.¹³⁹

İdeal devlette toplumu oluşturan her bir bireyin tabiatı itibariyle uygun olduğu mesleği en iyi şekilde icra etmesi, ideal devletin adalet erdemidir. İbn Rüşd'e göre erdemlerin devletteki rolünü inceledikten sonra şimdi de bireysel olarak erdem anlamı üzerinde duralım.

1.1.2.5. Bireysel Olarak Erdem

Erdem ile kastedilen adaletin oluşmasıdır. Devlet ile kastedilen ise bireylerden meydana gelen insan topluluğudur. Devlette bulunması zorunlu olan bilgelik, yiğitlik ve ölçülülük erdemlerinin nedeni aynı zamanda bu erdemlerin bireyde bulunmasının da nedenidir. Yani bireysel düzeyde adaleti sağlamaktır. O halde bireyde bulunan adalet neyi gerektiriyorsa devlette bulunan adalet de aynı şeyi gerektirmelidir.¹⁴⁰

Eğer insan erdemli ise ruhunda bulunan akıl gücü, idareci konumdadır. Yani istek ve arzu gücünü kontrolü altına alıp onlara hükmeden durumundadır. Bireysel adaletin oluşabilmesi için insan ruhunda bulunan öfke ve arzu gücünün, aklın yöneticiliğini kabul edip ona boyun eğmesi gerekir. Böylelikle erdemlerin bir meleke haline gelmesi ve insanın erdemli olabilmesi daha kolay olur. Bu erdemler bireylerde

¹³⁸ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 107,108.

¹³⁹ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 119-120.

¹⁴⁰ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 120.

bulunmadıkça bireylerden oluşan devlette de bulunamaz.¹⁴¹ İbn Rüşd kişisel düzeydeki adalet ile toplumsal düzeydeki adalet arasında bir bağ kurmaktadır. Kişisel düzeydeki adaletin tesisi için bilgelik, yiğitlik ve ölçülülük erdeminin birbirleriyle uyum içerisinde olması gereklidir. Aynı şekilde devletteki adaletin tesisi için de devletin bölümlerinin birbirleriyle uyum içinde olması gereklidir.¹⁴²

İbn Rüşd bireysel düzeydeki adaletin insan ruhuna ait güçlerde gerçekleştiğini söyleyerek bu durumun, insan bedenindeki sağlık durumuna benzediğini vurgular. İnsan bedenindeki organların sağlıklı bir şekilde çalışabilmesi için birbiriyle uyumlu olması ve her organın kendine düşen görevi en iyi şekilde yapması gerekir. Aksi takdirde insan vücudunda türlü türlü hastalıklar ortaya çıkar. İnsan ruhunda bulunan öfke ve arzu gücü de yönetici konumuna çıkararak akıllı yönetecek olurlarsa, kendilerine uygun olmayan bir konumda buldukları için adaletin değil zulmün nedeni olurlar. Dolayısıyla bireysel düzeydeki adaletin oluşması için aklın ruhun diğer güçlerini, devlette adaletin oluşması için de bilge kimselerin devleti yönetmesi gerekmektedir.¹⁴³

1.1.3. Erdemlerin Oluşmasında Eğitimin Önemi

Eğitimin önemini açıklamadan önce eğitime tabi olan insan aklının İbn Rüşd'deki tanımını bilmeliyiz. Zira erdemlerle muttasıf olan insanı, diğer canlılardan ayıran en önemli özellik akıl sahibi olmasıdır. İbn Rüşd'e göre akıl, ruhun mütehayyile kuvvesinde var olan ve doğuştan gelen potansiyel bir güçtür. Ruhun diğer güçlerinin en üst basamağında yer alıp onu diğer canlılardan ayıran en önemli özelliktir.¹⁴⁴

Aklı, bilginin kaynağı olarak gören İbn Rüşd, onu insanın algılama güçleri olan duyulardan mahiyet ve işleyiş bakımından ayrı tutarak ikiye ayırmıştır. Birincisi; tüm insanlarda bulunan ve mümkün kavramların idrakiyle oluşan pratik akıldır. İkincisi ise ancak filozoflarda olan teorik akıldır. Pratik akıl ile elde edilen erdemler insanın biyolojik, ferdi ve sosyal hayatının sağlıklı bir şekilde devamını sağlamaya, bu akla

¹⁴¹ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 121.

¹⁴² İbn Rüşd, 121-122.

¹⁴³ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 125.

¹⁴⁴ İbn Rüşd, "Risaletu'n-Nefs", *Resâilü İbn-i Rüşd*, thk. Cırar Cehami (Beyrut: Darü'l-fikri'l-Lübnani, 1994), 70-71,87-88.

dayalı olarak oluşan sanatlar da onu kolaylaştırmaya yöneliktir. İnsan bu akıl sayesinde sevebilir, üzülebilir ve toplumun aktif bir parçası olabilir. Pratik aklın hükümlerine tecrübe ile ulaşılır. Yani bu akıl daha çok taklide dayanır. Taklide dayanan pratik akıl ile insan, sanatları öğrenir, uygular ama onların mahiyetini ancak teorik akıl ile elde eder. Pratik akıl ile insani ihtiyaçlar giderilir. Yetkinliğe ulaşmak ise teorik akıl ile mümkün olur.¹⁴⁵

Teorik akıl; Allah vergisi olarak bazı özel insanlara verilen, insan isteğiyle ulaşılamayan, zorunlu kavramları idrak ederek yetkinleşen akıldır. Teorik akıl insanın yetkinliğe ulaşabilmesi için gereklidir. Bilgiye dayanan, bilgiyle gelişen ve bilgi üreten entelektüel akıldır.¹⁴⁶ Teorik aklın yetkinliğe ulaşabilmesi için akledilenlerin var olması şarttır.¹⁴⁷ Zira akıl, var olanla irtibat kurarak onları sebepleriyle idrak eder. Böylelikle duyularla algılanan varlıklar sayesinde soyut varlıkların bilgisine ulaşarak yaratılış gayesi olan hakikatin bilgisine vakıf olur.¹⁴⁸ Teorik akla, duyulur dünyadan edinilen izlenimler ve bilinçli bir şekilde eleştirel düşüncenin hâkim olduğu eğitim düzeyiyle ulaşılabilir. İnsan, bu akıl sayesinde gerekli olan eğitimleri alarak gerçek bir filozof olabilir.¹⁴⁹ Dolayısıyla insanoğlunun saadete ulaşabilmesi için aklın hem pratik hem de teorik kısmının yetkinliğe ulaşması şarttır. Bu ise her iki alanda da erdemlerin elde edilmesiyle mümkün olur. Erdemlerin oluşması için de toplumun eğitilmesi şarttır.¹⁵⁰ Filozofumuza göre toplum hem fiziki dünyayı ilgilendiren konularda hem de uhrevi hayatı ilgilendiren konularda eğitilmelidir. Her bilimin kendine has ehemmiyeti vardır. Hiçbiri diğerinden değersiz ya da daha fazla değerli değildir. Örneğin günümüzde astronomi bilimleri olmasaydı ve bir kişi çıkıp Güneş'in yapısı ve uzaydaki diğer gezegenler hakkında bize bilgi vermeye başlasaydı ona inanmayıp onu yalancılıkla itham ederdik. Oysa günümüzde mevcut ilimler sayesinde bunların

¹⁴⁵ Jusufi, "İbn Rüşd'ün Eğitim Felsefesi", 49,53-54.

¹⁴⁶ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 147; Jusufi, *İbn Rüşd'ün Eğitim Felsefesi*, 49,53.

¹⁴⁷ İbn Rüşd, *Tehafüt't-Tehafüt*, çev. Mehmet Dağ (Samsun, 1986), 257.

¹⁴⁸ Küken, *Doğu-Batı Etkileşiminde İbn Rüşd ve St. Thomas Aquinas Felsefelerinin Karşılaştırılması*, 103,104.

¹⁴⁹ Jusufi, *İbn Rüşd'ün Eğitim Felsefesi*, 53.

¹⁵⁰ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 147; Jusufi, *İbn Rüşd'ün Eğitim Felsefesi*, 103.

varlığından şüphe edilmiyor. Sadece astronomi değil tüm bilimlerin insanoğlunun yetkinleşmesi için gereklidir.¹⁵¹

İbn Rüşd'e göre insanın ahlaki erdemlerle eğitilmesi ve yetkinliğe ulaşması için yasalar ve din gerekli olan iki önemli kurumdur. Yasa koyucular var olan yasaları zamanın gereksinimlerini de göz önünde bulundurarak yeniden yorumlayacak, din ve akıl ile çelişmeyen yeni yasalar oluşturabilecek düzeyde içtihat yeteneğine sahip olmalıdır. Ancak o zaman toplumun erdemli bir şekilde eğitilmesi için uygun yasalar oluşturulabilir.¹⁵² O halde yasa koyucular, toplumun erdemli olabilmesi için gerekli eğitim faaliyetlerini de düzenlemek zorundadırlar.

1.1.3.1. Eğitimin Yaşı ve Şekli

İbn Rüşd'e göre eğitim çocukluk çağında toplumun her düzeyine devlet tarafından verilmelidir. Eğitime ilk önce okuma yazma ile başlanılmalıdır. Zira okuma yazma bilmeyen diğer ilimleri öğrenmekte güçlük çeker.¹⁵³ Okuduğunu ve yazdığını anlayabilecek yaşa geldikten sonra ilimlerin en kolay olan mantık ilmi ile başlanılmalıdır. Bunun için çocukların 10 yaşını doldurmuş olmaları yeterlidir.¹⁵⁴ Mantık ilmi, akli güçlendirip onun hata yapmasına mâni olan, diğer ilimlerin daha kolay ve doğru bir şekilde öğrenilip yorumlanmasına yardım eden zorunlu bir ilimdir. Mantık ilminden sonra sırasıyla matematik, astronomi, musiki, menazır (optik), vezin, fizik ve en sonunda metafizik ilmi öğretilmelidir. Bu eğitimler verilirken çocuklar gözlemlenir ve her biri tabiatına uygun olacak şekilde eğitime tabi tutulur. Öğreticiler öğrencileri yanına alarak yaptıkları sanatları evvela gösterirler ve zamanla uygulamalarını isterler. Daha önceden sanatın yapılış şeklini gören çocuk ile görmeyen çocuk arasında elbette büyük fark vardır.¹⁵⁵ Aynı eğitime tabi tutulan bu çocuklar

¹⁵¹ İbn Rüşd, *Faslu'l-Makal*, çev. Bekir Karlığa, 1. (İstanbul: İşaret Yayınları), 70; Jusufi, "İbn Rüşd'ün Eğitim Felsefesi", 136.

¹⁵² Muharrem Kılıç, "Felsefi-Etik Açısından İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi", *Doğu-Batı İlişkisinin Entellektüel Boyutu İbn Rüşd'ü Yeniden Düşünmek*, ed. Bayram Ali Çetinkaya vd. (Cum. Üniv. İlahiyat Fakültesi: Asitan Yayıncılık, 2009), 2/270; İbn Rüşd, *Bidayetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Müktesid*, çev. Ahmed Meylani, 2015, 1./166-167.

¹⁵³ Jusufi, *İbn Rüşd'ün Eğitim Felsefesi*, 145.

¹⁵⁴ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 164.

¹⁵⁵ Jusufi, *İbn Rüşd'ün Eğitim Felsefesi*, 146.

meziyetlerini sergilemeye başlayınca her birinin mayasında ne olduğu ortaya çıkar. Eğitim verilirken sadece dünyevi bilgiler değil dini bilgiler de verilerek çocukların ahlaki olgunluğu kazanmaları için zemin hazırlanır. Eğitimin amacı, iman gücü kuvvetli olan nitelikli bireyler oluşturmak ve her birinin kendi fitratına uygun olan alanda istihdam edilmesini sağlayarak devlette adaleti tesis etmektir. Çünkü İbn Rüşd'e göre devletin adalet erdemi, bireyin tabiatına uygun sanatı icra edip başka bir alana yönelmemesidir.¹⁵⁶

İbn Rüşd Eğitim felsefesini oluştururken Eflatun'dan etkilenmekle birlikte eğitime mantık ilmi ile başlanması gerektiğini söyleyerek Aristoteles'den etkilendiğini, dini ilimlerin öğretilmesi gerektiğini söyleyerek de İslami kimliğini belli etmiştir. Filozofumuz bu düşünceleriyle Eflatun'dan farklı bir yöntem oluşturmuştur. Zira Eflatun eğitime en kolay olduğunu düşündüğü matematik ile başlanması gerektiği kanaatindedir.¹⁵⁷

İbn Rüşd'e göre hem ruh hem de beden eğitilmelidir. Eflatun'un dediği gibi "*Beden için idman, ruh için müzik*" eğitimi gereklidir.¹⁵⁸ Eflatun beden eğitiminden önce ruhun eğitilmesi gerektiğini söyleyerek eğitim için önce ruhun hazırlanması gerektiği kanaatindedir.¹⁵⁹ İbn Rüşd bu konuda da Eflatun'un etkisinde kalmış olabilir. Zira filozofumuz ruhun sağlığı için musiki eğitiminin, vücudun sağlığı için de beden eğitiminin önemine vurgu yapmaktadır. Musiki, ruhu dinginliğe ulaştırıp ahlaki erdemlerin oluşmasına zemin hazırlarken beden eğitimi, vücudun zinde kalıp hastalanmaması ve pratik sanatları kolaylıkla icra etmesini sağlar.¹⁶⁰

Eğitimde belirleyici yaş, 16 dır. 16 yaşına gelen öğrencilerden mayasında altın ve gümüş olanlar, musiki eğitiminin yanı sıra binicilik gibi savaş sanatları dersi alarak felsefe eğitimi için 4 yıl hazırlanırlar.¹⁶¹ 20 yaşına geldiklerinde felsefe eğitimi almaya başlarlar. 20 yaşından önce felsefe eğitimi uygun değildir. Zira bu yaştan önce düşünce gücünde olgunluk gözlenemez. Şayet 20 yaşından önce felsefe eğitimi verilirse

¹⁵⁶ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*,84,121-122.

¹⁵⁷ Platon, *Devlet*, 236,241,259.

¹⁵⁸ Platon, *Devlet*, 65.

¹⁵⁹ Platon, *Devlet*, 96.

¹⁶⁰ Jusufi, *İbn Rüşd'ün Eğitim Felsefesi*, 141.

¹⁶¹ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 161,162.

düşünce güçleri olgunlaşmamış bu kimseler, felsefenin ehemmiyetini anlayamadığı gibi felsefi bilgiler arasındaki bağıntıyı düzgün kuramayıp yanlış yönelimler içinde bulunabilirler. Gerçeği bir sanı, sanıyı da bir gerçek olarak algılayıp toplum önünde felsefeyi küçük düşürürler. İbn Rüşd henüz olgunlaşmamış bu kimselerin felsefe ile meşgul olmasını, tıpkı ehlileşmemiş bir köpek yavrusunun kendisine yaklaşan kimsenin elbisesini parçaladığı gibi onların da öğrendikleri söz sanatlarıyla felsefeyi parçalayacağını belirterek, kendi zamanında bulunan sahte filozofların birçoğunun oluşumunun böyle olduğuna dikkat çekmiş ve felsefeye verilen en büyük zararın bu olduğunu vurgulamıştır.¹⁶²

Mayasında altın ve gümüş olan bu gençler 20 yaşına geldiklerinde felsefe eğitimine başlayarak 30 yaşına kadar felsefenin tüm alanlarını incelerler. 35 yaşına geldiklerinde ise aralarından en hünerli olanlar orduda komutan olarak göreve başlarlar. 15 yıl komutanlık yaptıktan sonra devleti yönetecek kadar tecrübeye sahip oldukları için artık devlet yönetiminde görev alabilirler.¹⁶³

Eğitim toplumdaki her bireyin hakkıdır diyen İbn Rüşd, cinsiyet ayrımı gözetmeksizin kız çocuklarının da erkek çocuklar gibi eğitim hakkına sahip olduğunu, gerekirse imam, komutan hatta yönetici bile olabileceğini yazmış olduğu eserlerde dile getirmektedir.¹⁶⁴ İbn Rüşd, yaşadığı coğrafyada haksızlığa uğradığını düşündüğü kadına sosyal ve hukuki hakların temin edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Filozofumuz, kadınların görevlerinin sadece çocuk doğurmak ve emzirmekten ibaret olmadığını, kadınlara yüklenen işlerin onlardaki akli melekeleri ve büyük işlere olan kabiliyetleri yok ettiğini, fazilet ve yüksek şahsiyet sahibi meşhur kadınların bulunmamasının sebebinin bu olduğunu, eşlerine bağımlı yaşayan kadınların ise toplumda aktif bir role sahip olmayıp pasif kalacaklarını belirtir.¹⁶⁵ Kadınların terzilik gibi bazı işlerde erkeklere göre daha yetenekli olduğu açık olmakla beraber savaş sanatında onlardan daha az yeteneklidir diyemeyiz. Bedevi halklarda savaşçıların birçoğunun kadınlardan olması bunun açık örneğidir. Ayrıca kadınlardan da zekâ ve yetenek bakımından üstün olup mayasında altın bulunan ve yöneticilik yapmaya

¹⁶² İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 162,163.

¹⁶³ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 163.

¹⁶⁴ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-Müctehit ve Nihayetü'l-Müktesid*, 1.:301; İbn Rüşd, *Ez-Zaruri Fi's-Siyase*, 163.

¹⁶⁵ Süleyman Uludağ, "Giriş", *Felsefe-Din İlişkileri* (İstanbul: Dergah, 2013), 40.

yetkin olanlar vardır. Kadınların erkeklerle eşit özelliklere sahip olduğunu hayvanlara bakarak anlayabiliriz. Örneğin dişi köpek en az erkek köpek kadar koruyucu ve öfkelidir. Dişi sırtlanlar biraz zayıf olsalar da erkek sırtlanların savaştığı kadar savaşırlar. Bunun örnekleri arttırılabilir.¹⁶⁶ Ayrıca İbn Rüşd ülkelerin fakir kalmasını kadınların pasif olmasına, tüm işi erkekler üzerine yıkmasına bağlamaktadır. Endülüs'te yaşayan kadınların böyle olduğunu, erkeklere savaşlarda ve diğer işlerde katılmadıklarını söyleyerek kadınların pasif hale geldiğine işaret etmektedir.¹⁶⁷ O halde eğitimde cinsiyet ayrımcılığı yapılmamalı ve herkesin fitratına uygun olan sanatta yetkinleşmesi için uygun yasalar vazedilmelidir.

İyi eğitilmiş bir kadın, kendisini ve çocuklarını yetkinliğe ulaştırarak toplumun en küçük bölümü olan ailenin yetkinleşmesine vesile olabilir. Yetkinleşmiş ailelerden oluşan toplum ise ideal devleti oluşturabilir. İbn Rüşd'e göre kadınlar gerektiği gibi eğitilir ve toplumda işlevsel bir rol alırlarsa onların içerisinde ideal devleti idame ettirecek yöneticilerin dahi çıkması mümkün olabilir. Yönetimin ailede başladığı düşünüldüğünde İbn Rüşd'ün bu görüşünde ne kadar haklı olduğu anlaşılıyor.

İbn Rüşd eğitim felsefesini oluştururken Eflatun'un görüşlerinden büyük ölçüde etkilenmiştir. Bununla birlikte filozofumuz, siyaset felsefesinde sahip olduğu İslam dininin etkilerini de yansıtmaktadır. Eflatun'un görüşlerini, tekrara düşmemek için çalışmamızda ayrıca açıklamayıp ilgili bölümleri gerektiğinde bakılması üzere dipnotta belirttik.¹⁶⁸

1.1.3.2. Uygulanabilir Eğitim Yöntemleri

Toplumun erdemlere sahip olması için uygulanabilir iki eğitim yöntemi vardır. Birincisi, toplumun zanaatkâr bölümünü oluşturan halka uygulanabilir olan ikna yöntemidir. İkincisi ise sadece teorik akla sahip olan insanlara uygulanan, kesin bilgi niteliği taşıyan burhani yöntemdir.¹⁶⁹

¹⁶⁶ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 124,125.

¹⁶⁷ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 125,126.

¹⁶⁸ Platon, *Devlet*, 65,79,94,107,120,121,259,260,336-337.

¹⁶⁹ İbn Rüşd, *Telhisü's-Siyase*, 79,80.

İkna yöntemi de kendi içinde ikiye ayrılır. Birincisi, retorik (hatabi) ve şiirsel bir dil kullanarak toplumu ikna etmektir. Her insanın kendi tabiatına ait olan bir mesleği vardır. İkna yöntemiyle tabiatına uygun olan bu mesleği öğrenerek kendini yetkinleştirebilir ve ideal devletin aktif bir parçası olabilir. Bu eğitimleri alırken erdemlerin nasıl elde edileceği de öğretilir. Böylelikle hem ahlaki alanda hem de pratik sanatlar alanında yetkinleşir. Şiirsel yöntem daha çok çocuklara uygulanabilir bir yöntemdir. Çocuklar burhani yöntemle öğrenmeye başlayana kadar şiirsel yöntemle eğitilirler. Burhani yöntemi öğrenmeye elverişli olmayanlar yani toplumun zanaatkâr kesimini oluşturanlar ise yaradılış itibariyle öğrenebilecekleri kadarını öğrenirler. Daha fazlasını değil.¹⁷⁰

İkna yönteminin ikincisi ise eğitilmek istemeyen, erdemlere sahip olmamak ve toplumda bozgunculuk çıkarmak için uğraş veren zorba insanlara uygulanabilir olan zorlama yöntemidir. Bu kimselerin toplumda bozgunculuk çıkarmaması için devlet, gerekirse kaba kuvvet kullanarak onların ıslahını mümkün kılabilir. İbn Rüşd ideal devlette zorlama yönteminin sadece savaşçılara savaş tekniği öğretmek maksadıyla alıştırmak için uygulanabilir olduğunu, bunun aksinin ideal devlet için söz konusu olmadığını söyler. Zira zorlama bir insana istemediği bir şeyi zorla yaptırmaktır. İdeal olan devlette ise buna ihtiyaç duyulmamalıdır. Ama toplumda erdemlerin oluşmasına mâni olacak, devletin düzenini bozacak eylemde bulunan olursa ve güzel sözle de yanlışının farkına varıp yaptığından geri dönmezse son çare olarak zorlama yöntemi uygulanmalıdır. Bu yöntemler devletin belirlediği müesseseler tarafından yapılmalıdır.¹⁷¹ Çünkü ideal devlette toplumun refahını sağlamak yöneticilerin görevidir. İbn Rüşd buradaki zorlama ile Allah yolunda cihat etmeyi kastetmiştir. Yani bu insanları hakikate, doğruya ulaştırmak için iki yöntem vardır. Biri güzel söz ile ikna, diğeri ise cihat etme yöntemidir.¹⁷²

Toplumun bu bölümüne bilgeliği elde etmek için kesin kanıta dayalı burhani yöntemin uygulanması, olumlu bir sonuç vermeyip boşa zaman harcamaktan öteye gitmez. Çünkü her insan tabiatının elverişli olduğu alanda bilgi sahibi olabilir. Toplumun zanaatkâr olan bölümünün erdemi ise daha önce anlattığımız üzere bilgelik

¹⁷⁰ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 86,87.

¹⁷¹ İbn Rüşd, 80-81.

¹⁷² İbn Rüşd, *Averroes on Platos' Republic*, 12; İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 81.

değil ölçülülüktür.¹⁷³ Bilgeliği en yüksek bilgi türü olarak tanımlayan İbn Rüşd, sıradan halkın bu bilgi türüne ulaşamayacağını belirtmekte ve bu görüşünde Kur'an-ı Kerim'de geçen “*Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et*”¹⁷⁴ ayetini referans almaktadır. Bu ayette geçen “hikmet”, “güzel öğüt” ve “cedel” üç ayrı bilgi türüne işaret ettiği gibi bu bilgi türlerinin uygulanacağı insan türünün de üç çeşit olduğuna delalet etmektedir. Bunlar halkın çoğunluğunu oluşturan cumhur, düşüncenin çelişkilerini muhatabına göstermede rol oynayan diyalektik sanatını kullanan te’vil ehli, yakini yöntemlerle kesin bilgi ve kanıtla ulaşan burhan ehlidir. Yukarıdaki ayette hikmet kavramı ile kastedilen, kesin delile dayalı olan burhan ehli kimselerdir. İbn Rüşd’e göre bu kimseler bilginin mahiyetini tam anlamıyla kavrayan filozoflardır ki bunlar ağır ve karmaşık olan felsefi bilgileri kavramada güç ve yetenekleriyle diğer iki sınıf insanlardan daha üstündürler.¹⁷⁵ Üstün yeteneklere sahip bu insanlar devletin yönetici bölümünü oluştururlar. Dolayısıyla burhani yöntem sadece toplumun yönetici bölümünü oluşturacak felsefi tabiatlı kimselere uygulanmalıdır.

İbn Rüşd yukarıda bahsettiğimiz, Eflatun’un da benimsediği eğitim yöntemlerinin uygulanabilir en güzel yöntem olduğunu belirtmekle birlikte başka yöntemlerle de ideal devleti tesis etmenin mümkün olduğu görüşündedir. Filozofumuza göre peş peşe gelen erdemli yöneticiler uzun vadede devleti ideal devlete dönüştürebilirler. Erdemli yöneticiler halkı adaletle yöneterek ve iyi eylemlerde bulunarak halka örnek olurlar. Ayrıca halkın ortak menfaatini gözetecek uygun yasalar oluşturarak toplumun refah seviyesini yükseltirler. Erdemli her yeni yönetici kendinden önceki yönetim kurallarını gözden geçirir ve zamanının gereksinimlerini de göz önünde bulundurarak devleti aşamalı olarak ideal devlete dönüştürmek için ya mevcut yasaları aynen devam ettirir ya da yeni yasalar oluşturur.¹⁷⁶ Zira zamanın değişmesiyle mevcut yasaların değişmesi de gerekebilir.¹⁷⁷

¹⁷³ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi’s-Siyase*, 79-80.

¹⁷⁴ M.Hamdi Yazır Elmalılı, *Kur’an-ı Kerim ve Türkçe Meali* (İstanbul: Mekki Yayıncılık, ts.), Nahl,16/125.

¹⁷⁵ Şulul, *İbn Rüşd’ün Siyaset Felsefesi*, 77.

¹⁷⁶ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi’s-Siyase*, 164.

¹⁷⁷ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi’s-Siyase*, 113.

Toplumun erdemli bir topluma dönüşmesi, bir dönemden diğerine geçerli olan yasalara ve bu yasaların o dönemde yaşayan topluma uygun olup olmamasına bağlıdır. İbn Rüşd, bu görüşüyle ideal devletin oluşumunu büyük oranda yöneticilere bağlamaktadır. Yani peş peşe gelen yöneticiler bilgeliğe erdemine sahip olarak tam anlamıyla yetkin olurlarsa ideal devletin oluşumu, zaman almakla birlikte mümkün olur. İbn Rüşd'ün yetkinlik ile kastettiği, teorik bilgiyi eylem boyutuna geçirebilmektir. Aksi takdirde yönetici ya da yöneticiler felsefi bilgiye sahip olsalar bile bu bilgi pratik alanda uygulanmadığı sürece devlette adalet tesis edilemez. Filozofumuz, buna Endülüs'teki yönetimleri örnek vermiştir.¹⁷⁸ İbn Rüşd'ün siyasete dair kitabını “ez-Zarure Fi's-Siyase Muhtasaru Kitabı's-Siyaseti li Eflatun” adıyla İbraniceden Arapça'ya çeviren Şahlan'a göre burada İbn Rüşd halife Mansur'u kastetmektedir.¹⁷⁹ Zira halifenin felsefeye düşkünlüğü malum olmakla birlikte halifeliği süresince bunu uygulama alanına taşıyamamıştır. Dolayısıyla ideal devletin oluşumu felsefi düşünceden ziyade adaletli uygulamalara bağlıdır diyebiliriz.¹⁸⁰

İbn Rüşd'ün ideal devlet tasavvurunda, ideal devletin oluşum koşullarını ve uygulanabilir eğitim yöntemlerini inceledik. Şimdi ideal devletin unsurlarını inceleyip analizini yapacağız.

¹⁷⁸ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*,164.

¹⁷⁹ Şahlan, *Ez-Zaruri fi's-Siyase* çevirisi içinde, s.165, 1 nolu dipnot.

¹⁸⁰ İbn Rüşd, 164.

İKİNCİ BÖLÜM

2.İDEAL DEVLETİN UNSURLARI VE DÖNÜŞÜMÜ

2.1 İDEAL DEVLETİN UNSURLARI

İbn Rüşd'e göre ideal devlette en az üç sınıf insan topluluğu ve uygulanabilir iki çeşit siyaset yöntemi vardır. Filozofumuzun var olmasını zorunlu kıldığı insan toplulukları; devletin yöneticileri, yönetici yardımcıları ve zanaatkarlarıdır.¹⁸¹ Çalışmamızın bu bölümünde ideal devlette uygulanabilir olan yönetim çeşitlerini açıklayıp, bu üç sınıf insan topluluğu içinde yer alan yöneticilerin, muhafızların, filozofların, doktorların, yargıçların ve zanaatkârların durumunu ve her birinin sahip olması gereken vasıfları inceleyeceğiz.

İbn Rüşd'e göre ideal devlette uygulanabilir iki çeşit siyaset yöntemi vardır. Birincisi monarşi yönetimidir. Yani yönetimin tek bir hükümdarın elinde bulunmasıdır. Monarşi yönetiminde devleti yönetecek olan lider; bir başkasının kendi yönetimine mâni olmasına engel olacak güçte bilgili, kuvvetli, istikrarlı ve halkı doğru yola sevk edecek derecede konuşma sanatına hâkim olmalıdır. Daha önce karşılaşılmamış olaylarla karşılaştığında ise bu durumu etkili bir şekilde çözümleyecek ve halkın refahını temin edecek güçte zeki olmalıdır.¹⁸²

İbn Rüşd ideal liderin vasıflarını oluştururken selefi olan Farabi'den etkilenmiş olabilir. Farabi ideal devlet ile insan bedeni arasında bir benzetme yaparak devlet liderini vücuttaki kalbe benzetir. Nasıl ki kalp, aynı bedeni paylaştığı vücuttaki tüm organların hayatta kalmasını, onların sağlıklı çalışmasını sağlayan yönetici bir organ hükmündeyse ideal devlet başkanının görevi de aynı toprağı paylaştığı toplumun

¹⁸¹ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase: Muhtasaru Kitabı's-Siyaseti Li-Eflatun*, çev. Muhammed Abid Arapçaya el-Cabiri ve Ahmet Şahlan (Beyrut: Mekkezi Dirasetü'l-Vahdetü'l-Arabiyye, 2015), 104.

¹⁸² Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*, 182.

refahını sağlamak için yönetimde bulunmaktır.¹⁸³ İbn Rüşd monarşi yönetiminin oluşumunun zor olduğunu kabul etmekle birlikte imkânsız olmadığını da belirtmiştir.¹⁸⁴ Bu yönüyle Farabi'den ayrılmaktadır Zira Farabi ideal monarşi sisteminin, mütehayyile gücünü hem uyanıkken hem de uyku halindeyken kullanabilen peygamber-filozof tarafından gerçekleştirileceği kanısındadır.¹⁸⁵

İkincisi ise aristokrasi yönetimidir yani yönetimin birden fazla kişi tarafından gerçekleştirilmesidir. Aristokrasi yönetiminde birden fazla yönetici insan bulunduğu için buna “*iyi adamların yönetimi*” de denilir.¹⁸⁶ Aristokrasi yönetiminde de yine Farabi'nin etkilerini görmekteyiz. Zira filozofumuz biraz sonra sayacağımız vasıfların tamamına bir kişinin sahip olmaması durumunda bu vasıflardan birini kendinde bulduran kişilerin, yönetimi ortaklaşa yürütmesi gerektiğini düşünmektedir. Bu nitelikler Farabi'nin saydığı niteliklerle benzer olmakla birlikte önem sıralaması farklılık arz etmektedir. Farabi'nin şart koştuğu bu nitelikleri, tekrara düşmemek için çalışmamızda ayrıca incelemeyip gerektiğinde bakılmak üzere dipnotta belirttik.¹⁸⁷

İbn Rüşd'e göre ister aristokrasi yönetimi olsun ister monarşi yönetimi olsun her iki yönetim şeklinde de yönetici olacakların sahip olması gereken bazı önemli nitelikler vardır.

2.1.1. İdeal Devlet Başkanında Olması Gereken Nitelikler

İbn Rüşd ideal devlet başkanının filozof yaradılışlı insanlardan/muhafızlardan seçilmesi gerektiğini belirterek liderde bulunması gereken vasıfların öncelikle 10 tane olduğunu, Eflatun'un “Devlet” kitabına yazdığı şerhin ikinci makalesinde belirtmiştir. Bunlar şu şekildedir.

¹⁸³ Farabi, *El-Medinetü'l-Fazıla*, 190.

¹⁸⁴ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 138,168.

¹⁸⁵ Farabi, *El-Medinetü'l-Fazıla*, 196.

¹⁸⁶ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 123.

¹⁸⁷ Farabi, *El-Medinetü'l-Fazıla*, 200,202,204.

1. Yaradılış itibariyle teorik bilimleri öğrenebilecek teorik akla sahip olmalıdır. İnsan ancak bu akıl sayesinde cevher ile ilinti arasında ayırım yapabilir ve hakikatin bilgisine vakıf olabilir.¹⁸⁸
2. Öğrendiği bilgileri unutmayacak derecede kuvvetli bir hafızaya sahip olmalıdır. Aksi takdirde bu kişi bilim ile meşgul olmaktan usanır. Çünkü onun zayıf hafızası onu sürekli tekrar etmeye zorlar. Bu durum bir müddet sonra bıkkınlık hissi uyandırır. Bu ise adalet değil zulümdür. İnsanın, tabiatına uygun olmayan sanatta eğitilmesinin, devlete verilebilecek en büyük zarar olduğunu daha önce filozofumuz açıklamıştı.¹⁸⁹
3. Öğrenmeye istekli ve yetkin olabilmek için bilimin her türlüünü ayırt etmeden, severek öğrenecek nitelikte olmalı. Çünkü insan severek yaptığı hiçbir işten sıkılmaz ve onu en iyi şekilde yapmaya çalışır.
4. Yalandan nefret eden doğru sözlü biri olmalıdır. Ancak doğruyu seven insanlar hakikatin peşine düşerler ve nihayetinde varlığın hakikatinin bilgisine ulaşırlar.
5. İstek gücünün duygusal hazlarından uzak durmalıdır. Çünkü duygusal hazlar öğrenime mâni olur. Bu ise ideal liderde olmaması gereken bir niteliktir.
6. Dünya malına düşkün olmamalıdır. Dünya malı, arzu gücünün şehvet duygusunu tetikler. Şehvet ise adaletin değil zulmün vasıflarındandır.
7. Fikirleri ve geleceğe yönelik planları büyük olmalıdır. Devletini, daha iyiye (iyinin de iyisine) ulaştırmayı hedeflemelidir. İbn Rüşd böyle olan yöneticileri, eşine az rastlanır akıllı kimseler olarak niteler.

¹⁸⁸ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 137.

¹⁸⁹ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 83,84.

8. İyi ve güzel olan şeyleri gerçekleştirmek için kuvvetli bir inanca sahip olmalıdır. Sahip olduğu iman gücü, adaletsizlik karşısında onun sessiz kalmasına mâni olacaktır.¹⁹⁰
9. Sahip olduğu fikirleri anlaşılır ve etkili bir şekilde aktaracak derecede lisanını kullanmayı bilmelidir. Zira lider etkili konuşma sanatıyla halkı doğru eylemlerde bulunmaya yönlendirebilir.¹⁹¹
10. Fiziki olarak da sağlam bir bedene sahip ve hayranlık uyandıracak derecede yakışıklı/güzel olmalıdır.¹⁹² İbn Rüşd liderlerin muhafızlardan seçileceğini söyleyerek zaten güçlü bir bedene sahip olmanın gerekliliğini ilk başta beyan etmiştir.¹⁹³

İbn Rüşd çocukluğundan itibaren yukarıdaki niteliklerle muttasıf olacak şekilde yetiştirilen ve bu niteliklerin tümüne birden sahip olan kişinin ideal lider olacağı kanaatindedir. Fakat bu, imkânsız olmamakla birlikte oldukça güç bir durumdur.¹⁹⁴ Bu sebeple ideal devlet yönetimi için yukarıda saydığımız vasıflara sahip bireylerin bulunmaması durumunda liderin sahip olması gerekli olan beş ayrı nitelik saymakta ve bu niteliklerin tümüne sahip olacak kişinin de iyi bir lider olacağını belirtmektedir. Bu nitelikler şunlardır.

1. Bilgelik
2. Mükemmel bir zekâ
3. İkna kabiliyeti
4. Mükemmel bir imaj
5. Cihat edebilme kabiliyeti ve beden sağlığı

¹⁹⁰ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 137,138.

¹⁹¹ İbn Rüşd, *Telhisü's-Siyase*, 140,141.

¹⁹² İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 137,138.

¹⁹³ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 102.

¹⁹⁴ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 138.

Bu beş niteliğe sahip olan kişi ideal devleti yönetebilecek ideal bir lider olabilir.¹⁹⁵ Eğer bu beş niteliğe sahip bir kimse bulunamazsa o zaman bu beş nitelikten her birini kendisinde bulunduran beş kişi ortak amaçta birleşerek devleti yönetebilir. Birincisi bilgeliğiyle, ikincisi mükemmel zekâsıyla, üçüncüsü ikna kabiliyetiyle, dördüncüsü saygınlığıyla, beşincisi ise cihat etme yeteneğiyle devleti daha iyiye ulaştırmak için birlikte hareket ederler. Bu kimselere erdemli yöneticiler denir.¹⁹⁶

İbn Rüşd, yukarıda sayılan vasıflara sahip bireylerin bulunmadığı durumlarda ideal lider için farklı bir özellik daha belirtiyor. Filozofumuza göre eğer bir kişide ilk yasa koyucunun/Allah'ın koyduğu hükümleri anlayabilecek ve onun hüküm koymadığı konularda yeni hükümler çıkarabilecek içtihat etme yeteneğinin yanı sıra cihat etme kabiliyeti de varsa o kişi devleti adil bir şekilde yönetebilir. Bu kimseye “*kanunların meliki*” adı verilir.¹⁹⁷ Bu yönetici peygamber olmasa bile Şariate dayanarak yeni hükümler oluşturabilir.¹⁹⁸

Filozofumuza göre bu son iki özelliğin bir kimsede bulunmaması durumunda biri cihat, diğeri içtihat etme yeteneğine sahip olan iki kişi zorunlu olarak devleti birlikte yönetmelidir. Burada İbn Rüşd, Farabi'nin bir grubun ortak yönetim fikrini birleştirerek bunu cihat ve içtihat etme yeteneğine sahip iki kişinin ortak yönetimine çevirmiş ve Müslüman birçok hükümdarın devleti bu yönetim şekliyle yönettiğini siyasete dair yazmış olduğu kitabında açıkça dile getirmiştir.¹⁹⁹ Rosenthal, filozof olmayan ancak hükümdardan içtihat ve cihat etme yeteneğinin istendiği bu yönetim çeşidini, Şariate dayanan İslam yönetimlerine benzetmektedir.²⁰⁰

Daha çok felsefi kimliğiyle bilinen İbn Rüşd, kendi felsefesini oluştururken sadece aklın yeterli olmadığını, aynı zamanda dinin de bu konuda belirleyici özelliklere sahip olduğunu belirterek hukukçu kimliğini belli etmiş ve felsefe ile dini uzlaştırarak özgün bir yöntem geliştirmiştir.²⁰¹

¹⁹⁵ İbn Rüşd, 168,169; İbn Rüşd, *Telhisü's-Siyase*, 176.

¹⁹⁶ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 169.

¹⁹⁷ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 169.

¹⁹⁸ Erwin I.J. Rosenthal, *Orta Çağ'da İslam Siyaset Düşüncesi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1996), 294.

¹⁹⁹ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 169. Farabi'nin görüşü için Bkz. Farabi, *El-Medinetü'l-Fazıla*, 204.

²⁰⁰ Rosenthal, *Orta Çağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, 295.

²⁰¹ Kahraman, “Mukayeseli İslam Hukukunda İbn Rüşd'ün Yeri”, 2./276-278.

Hangi yönetim çeşidi olursa olsun yöneticide bulunması istenilen nitelikler, toplumu dünya ve ahiret saadetine ulaştıracak yasaları oluşturup, o yasaların uygulanması için gereklidir. İbn Rüşd'ün benimsediği bu görüş seleflerinden sadece Farabi tarafından değil, Gazali gibi birçok Müslüman filozof tarafından da öne sürülen bir görüştür. Zira Gazali devleti yönetecek hükümdarda birtakım vasıfların bulunması gerektiğini, bununla birlikte hükümdarın toplumu adaletle yönetecek yasaları oluştururken içtihat yeteneğine sahip fakihlerin görüşlerinden istifade etmesi gerektiğini düşünmektedir. Hatta ona göre toplum, adaletin tesisi için fakihlere muhtaçtır. Bu sebeple hükümdar, her zaman yakınında danışacağı fakihler bulundurmak zorundadır.²⁰² Yasalar konusunda içtihat yeteneğine sahip fakihlerin sözü hükümdarın sözünden daha önemlidir.²⁰³ Ayrıca Gazali hükümdarın nasıl olması gerektiğini “Nasihatu'l-Mülük” kitabında şu sözleriyle anlatmaktadır.

“Başkanın adalet Güneşi kalbinden fıskırır, ailesi onun aydınlığıyla aydınlanır ve şuaları bütün dünyayı kuşatır, yurdunda bulunan bu parıltılardan dolayı bütün halk huzur duyar, düşmanlar ise hiçbir yönden el uzatamazlar.”²⁰⁴

Dolayısıyla Gazali'ye göre iyi bir lider, halkının hem dünya hem de ahiret refahını tesis için normatif kurallar koyma yetkisine sahip olmalıdır. Eğer bu yetenek kendinde bulunmuyorsa, bu yeteneklere sahip fakihler ile iş birliği içinde olmalıdır. Fakihlerin görüşlerini almadan yeni kararlar vermemelidir. Gazali her ne kadar yönetimde tek bir liderin bulunmasının zorunlu olduğunu söylese de fakihlerle iş birliğini şart koşarak İbn Rüşd'ün de benimsediği aristokrasi (şura) yönetimini benimsemiş görünmektedir. Hatta emr-i bil ma'ruf nehy-i ani'l-münker konusunu açıklarken hükümdarın gücünü, fakihlerin ise ikna kabiliyetlerini kullanarak cihat etmiş olacaklarını söylemektedir. Bununla birlikte o, toplum ile yönetimin ortak amaç doğrultusunda hareket etmesi gerektiğini belirtmektedir.²⁰⁵ Ayrıca Gazali'ye göre fakihler devletin selameti için aldığı kararların içeriğini, sıradan halka anlatmamalıdır. Zira toplumun zanaatkâr

²⁰² Laoust, *Gazzali'nin Siyaset Anlayışı*, 234.

²⁰³ Gazali, *Kimya-yı Saadet*, 334.

²⁰⁴ Gazali, *Nasihatu'l - Mülük*, 37.

²⁰⁵ Gazali, *İlahi Nizam*, çev. Yaman Arıkan (İstanbul: Uyanış Yayınevi, 1986), 104.

kesimini oluşturan halkın, bu tür bilgileri kavrama yeteneği olmadığı gibi bu bilgileri yanlış yorumlayarak toplum içinde kargaşanın çıkmasına neden olabilirler.²⁰⁶

İbn Rüşd de Gazali ile benzer fikirlere sahiptir. Zira filozofumuz hükümdarın, devletin yönetimi için aldığı kararlar konusunda sıradan halka gerekirse yanlış bilgi verebileceğini söyleyerek ilacın hastaya iyi gelmesi gibi bu tür sözlerin de halka iyi geleceği kanaatindedir. Sıradan halk siyasetin inceliklerini anlayacak düzeyde olmadığı için gerçeği onlara anlatmak devletin felaketine yol açacak olaylara sebebiyet verebilir.²⁰⁷ Örneğin, İbn Rüşd'e göre devlet başkanı zaruret dolayısıyla kâfirlerle anlaşma yapabilir.²⁰⁸ Bu türden hassas bilgiler halka doğrudan anlatılırsa sıradan halk, bunun İslam'a aykırı bir davranış olduğunu düşünerek ayaklanma başlatabilir.

Ama halkın devlete yanlış bilgi vermesi bu şekilde yorumlanmaz. Doktor hasta benzetmesini burada da kullanan filozofumuz, hükümdarı doktora, sıradan halkı ise hastaya benzetir. Şayet hasta hastalığı hakkında doktora yanlış bilgi verirse doktor yanlış teşhiste bulunur ve hastaya uygun olmayan tedavi yöntemi uygular. Bu uygulama ise hastanın iyileşmesiyle değil, zarar görmesiyle sonuçlanır. O halde ideal devlette halk hiçbir konuda hükümdara yanlış bilgi vermemelidir. Hükümdar bu tür olayları önleyecek caydırıcı yasalar koymalıdır.²⁰⁹

İdeal devlet başkanı, siyaset biliminin hem teorik hem de pratik kısmına vakıf olmalıdır. Siyaset bilimi ile kastedilen devleti ideal devlet düzeyine çıkaracak bilgilerdir. Yoksa liderin, bozuk devletlerin siyaset bilimini bilmesine gerek yoktur. Filozofumuz burada yine doktor benzetmesini kullanmıştır. Bir zehrin ne kadar etkili olduğunu anlayacak düzeyde olan ve ondan uzak durulması gerektiğini bilen bir doktorun, o zehrin nasıl işlendiğini bilmesine gerek yoktur. Öyleyse hükümdarın da bozuk devletlerin siyaset bilimini bilmesine gerek yoktur. Onun bilmesi gereken ideal devletin oluşumu için gerekli olan siyaset bilimidir.²¹⁰

²⁰⁶ Gazali, *El-Münküzü Mine'd-Dalal*, çev. Osman Arpaçukuru (İstanbul: Beyan Yayınları, 2018), 38.

²⁰⁷ İsrail Balcı, "Klasik Hukukçuların 'Cihat' ve 'Savaş'a Dair Görüşlerine İbn Rüşd'ün Getirdiği Eleştiri ve Açılımlar", *Doğu-Batı İlişkisinin Entellektüel Boyutu İbn Rüşd'ü Yeniden Düşünmek*, ed. Bayram Ali Çetinkaya vd. (Cum.Ünv.İlahiyat Fakültesi Dergisi: Asitan Yayıncılık, 2009), 2.cilt/335.

²⁰⁸ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-Müctehid*, 1./420.

²⁰⁹ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 91.

²¹⁰ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 165.

Dolayısıyla İbn Rüşd'ün ideal devlet tasavvurunda yönetici/yöneticilerin, devleti ideal bir şekilde yönetebilmesi için belirlenen vasıflara sahip olması gerekmektedir. Ayrıca filozofumuz, Eflatun ve Aristoteles'in de benimsediği ideal yönetim çeşitleri olan monarşi ya da aristokrasi yönetim çeşidinin ideal devlette uygulanabilir en iyi yönetim olduğu kanaatindedir. Zira Eflatun'a göre ideal devlet ancak felsefî yaradılışa sahip gerçek filozof ya da filozoflar tarafından kurulabilir.²¹¹ Aristoteles'e göre ise en ideal yönetim çeşidi, monarşi yönetimi olmakla birlikte aristokrasi yönetimi de uygulanabilir bir yönetim çeşididir.²¹²

2.1.2. Muhafızların Durumu

İbn Rüşd ideal devleti oluştururken lider yardımcıları olarak tanımladığı muhafızlara büyük önem vermiştir. Çünkü ideal devleti yönetecek lider, bu sınıf içerisinde seçileceği gibi ülkeyi olası iç ve dış tehlikelere karşı koruyacak olan da yine bu sınıftır. Muhafızların da ideal lider gibi sahip olması gereken hem fiziki hem de ahlaki bazı nitelikleri vardır. Bunlar şu şekilde sıralanabilir.

1. Bedensel olarak savaşçı olmaya mâni cücelik, sakatlık gibi bir hal bulunmamalıdır.

2. Güçlü ve çevik bir yapıya sahip olmalıdır.

3. Keskin duyu organlarına sahip olup zihinsel olarak aktif olmalıdır.

4. Yiğitlik erdemine sahip olmalıdır. Yani düşmanına karşı cesur ve öfkeli kendi halkına karşı sevgi dolu ve merhametli olmalıdır. Bahsettiğimiz öfke ve merhamet birbirine zıt iki kavram olduğu için ruhta her ikisinin de gerektiği şekilde kullanılmak üzere bulunması oldukça zor bir durumdur. Ama imkânsız değildir. İbn Rüşd, hayvanların haline bakılarak bunun mümkün olduğunu söyler. Örneğin asil bir köpek sahibine karşı ne kadar sadık ve dost canlısıdır. Oysa kötü niyetli olduğunu hissettiği yabancılara karşı oldukça öfkelidir. Sadık bir köpek, tanımadığı insanın verdiği yiyeceklerle kandırılmayacağı gibi sahibinin ona kızmasıyla ya da cezalandırmasıyla sahibine sırtını dönmez. Erdemli muhafızlar da düşmanların teklif

²¹¹ Platon, *Devlet*, 264.

²¹² Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 184.

etmiş oldukları hediyelerle kandırılmayacakları gibi kendi toplumu tarafından haksızlığa uğrasa bile yine de onlara karşı kin gütmez ve adil yasalarla hükmeder.

5. Bilgiyi sevmeli, cehaletten uzak olmalıdır.²¹³

6. Dünya malına düşkün olmamalıdır. Rızkı verenin Allah olduğunu bilip aç veya susuz kalacağım düşüncesiyle mal biriktirmeye asla tevessül etmemelidir. Bu tür düşünceler ilk başta masum gibi görünseler de geri dönülmesi zor olan kötü sonuçlar doğurabilir. İlk başta ev, arazi ile başlayan dünyevi isteklerin ardı arkası kesilmez. Devletin ortak amacı unutulup bireysel amaçlar ön plana çıkar. Devlet içerisindeki birlik bozulur yerini kin ve nefret alır. Herkes daha fazla mal sahibi olmak için bir diğerinin arkasından iş çevirmeye kalkar. Sonunda muhafızlar ile halk arasında olduğu gibi muhafızların kendi içlerinde de husumet oluşur. Bu ideal devletin başına gelebilecek en zararlı şeydir.²¹⁴

2.1.2.1. Muhafızların Eğitimi ve Toplumsal Statüsü

Muhafızların yukarıda saydığımız erdemlere sahip olmaları için özel eğitim almaları gerekmektedir. İdeal devlette tüm çocuklar 16 yaşına kadar ortak olan eğitimlere tabi tutulurlar. 16 yaşına gelen bu çocuklardan felsefi tabiata sahip olanlar seçilerek ayrı bir eğitim ile eğitilirler. Felsefi tabiata sahip olan bu çocuklara ileride muhafız olmaları için müzik eğitiminin yanı sıra beden eğitimi de verilir. 4 yıl kadar eğitilen bu çocuklara ancak 20 yaşından sonra felsefe eğitimi verilmeye başlanılır. Müzik eğitimine beden eğitiminden çok önce başlanılır. Zira müzik ruhu eğitmek için kullanılır. Ruhun sağlıklı olup erdemlere sahip olması sayesinde beden eğitimi daha olumlu sonuçlar verecektir. Ruhu eğitilmemiş ancak beden eğitimi almış bir muhafız öfkesine hâkim olamaz. Aynı şekilde ruhunu eğitmiş ama beden eğitimi almamış bir muhafız da düşman karşısında devleti savunmaya muktedir olamaz.²¹⁵

Müzik eğitimiyle, bestelenmiş sözler kastedilmektedir. Besteler sayesinde verilmek istenilen eğitimin etkisi arttırılır. Müzik sanatı, daha önce bahsettiğimiz şiirsel söylemin yardımcısı konumundadır. Çocukluğundan itibaren muhafız olacak

²¹³ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 84,85.

²¹⁴ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 106.

²¹⁵ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 86.

kimselere, kahramanların destanları anlatılarak onların cesur birer asker olmaları hedeflenir. Ayrıca dünyanın geçici bir mesken, ahiretin ise ebedi mutluluk yeri olduğunu anlatan hikâyelerle dünyaya meyletmemeleri sağlanır. “*Şehitler ölmez diridirler*” gibi sloganlarla savaşçı ruhları hep diri tutularak ahirette kazanacakları mükâfatlar hatırlatılır. Anlatılan bu hikâyeler gerçeğe uygun ve ıslah edici içeriklere sahip olmalıdır. Zira kötü sözler dinleyerek yetişmiş bir muhafızın ruhuna, erdem değil kötülük yerleşir. Böylece o, ruhuna yerleşen kötülük sebebiyle erdemli hareketler sergilemekte zorlanır. Örneğin savaşta ölüm korkusu galip gelerek düşmana teslim olmak gibi erdemsiz hareketler yapabilir.²¹⁶

Ayrıca müziğin makam ve ritminin de eğitimde önemli olduğuna değinen filozofumuz savaşta cesaretlendiren, ruha dinginlik veren ve iki aşırı uçtan uzak tutan makam ve ritimlerle müziğin uygulanması gerektiğini söyler.²¹⁷

Erdemlerle ulaşılması istenilen amaç, en yüksek iyiye yani sonsuz mutluluğa ulaşmaktır. Sonsuz mutluluk ise sonlu bir dünyada mümkün olmayıp sonsuz olan ahirette mümkündür. Soyut olan ahiret mutluluğunu, dünyadaki somut karşılıklarıyla anlatmamız, sonsuz mutluluğun daha etkili bir şekilde anlaşılmasını sağlar. Yani metafizik varlıkları fiziki varlıklarda bulunan karşılıklarıyla temsil ederek anlatmak, henüz akli olgunlaşmamış bu çocuklarda daha kalıcı ve sağlam inançların oluşmasını sağlayacaktır.²¹⁸

Beden eğitimi ise evvela yeme ve içmede ölçülü olmakla başlar. Yani ne hareketlerini kısıtlayacak kadar çok yemek ne de güçsüz kalacak kadar az yemek yemelidir. Ayrıca düzenli savaş antrenmanlarıyla çocuklar savaş için uygulamalı olarak eğitilmelidir.²¹⁹ İbn Rüşd, çocukların küçük yaştan itibaren kendi tabiatlarına uygun olan sanatı taklit yoluyla öğrenip uygulamaları gerektiğini söyleyerek aslında savaşçı olacak çocukların da savaş sanatlarını taklit yoluyla öğrenip uygulamaları gerektiğini de söylemiş olmaktadır.²²⁰

²¹⁶ İbn Rüşd, 86; İbn Rüşd, *Telhisü's-Siyase*, 82.

²¹⁷ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 95.

²¹⁸ İbn Rüşd, *Telhisü's-Siyase*, 87.

²¹⁹ Jusufi, *İbn Rüşd'ün Eğitim Felsefesi*, 146.

²²⁰ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 93,94.

Yukarıda bahsettiğimiz şekilde yetiştirilen felsefi tabiatlı çocukların içlerine kuvvetli bir iman yerleşir. Onlara, Allah'ın kendilerine ihsan etmiş olduğu, diğer insanların elinde bulunan tükenilebilir altına karşı kendi ellerinde hiçbir zaman tükenmeyecek altın olduğu hatırlatılır. Daha değerli olan bu altını daha değersiz ile değiştirmemeleri gerektiği söylenerek iman güçleri kuvvetlendirilir.²²¹

Bu eğitimler 20 yaşına kadar tamamlanır ve 20 yaşından sonra artık felsefi eğitim almaya başlarlar. On yıl felsefe eğitimi aldıktan sonra içlerinden en hünerli olanlara 5 yıl diyalektik sanatı öğretilir ve 35 yaşını doldurunca ordu komutanı olarak göreve başlarlar. 15 yıl ordu komutanı olarak tecrübe sahibi olduktan sonra bu komutanlar içerisinde en yetkin olanlar seçilir ve uygun nitelikleri taşıyanlara ülkenin yönetimi verilir.²²²

İbn Rüşd kesin kanıta dayanan burhan yönteminin, sadece seçkinler olarak nitelediği muhafızlar sınıfını eğitmek için kullanılan bir yöntem olduğunu siyasete dair kitabında belirtmektedir. Bununla birlikte kesin kanıta dayalı burhan yöntemi ile eğitilenlerin tamamının, orduda savaşçı olacağı hakkında ise açık bir bilgi bulunmamaktadır.²²³ Kanaatimizce felsefi bilgiye tabi tutulanlar ile sadece orduda görev alan savaşçılar değil, mesleğinde akli istidlalin kullanılması gerekli olan tüm insanlar kastedilmiştir. Zira eğer sadece savaşçılar kastedilmiş olursa ideal devletin birçok alanında önemli görevlere sahip olan doktor, avukat, hâkim gibi akli istidlal yöntemini kullanarak mesleğini icra edenlerin bu eğitimden mahrum olması söz konusu olurdu. O halde filozofumuz burada ideal devleti hem maddi hem de manevi olarak korumayı amaçlayan, tabiatı itibariyle akli çıkarımlarda bulunmaya elverişli olan koruyucuları da kastetmiş görünmektedir. Unutulmamalıdır ki doktorlar hastasını iyileştirmek için en iyi tedavi yöntemlerini kullanarak, hâkimler doğru hükümler vermek için en kuvvetli çıkarımları yaparak ve öğretmenler de öğrencilerine en uygun eğitim yöntemlerini seçerek devlet içerisinde huzurun oluşması için var güçleriyle mücadele ederler. Bu örneklerin sayısı daha da arttırılabilir. Yukarıda örneği verilen meslekler ve benzerlerinde kesin kanıta dayalı bilimler esas alınmaktadır. Örneğin bir doktor, hastasına tahmine dayalı bir tedavi uygulamaz. Aksine doktor, doğruluğu bir

²²¹ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 106.

²²² İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 162,163.

²²³ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 79.

benzeriyle kanıtlanmış olaylar üzerine kıyas yaparak en doğru tedavi yöntemini belirler. Öyleyse aklını etkin bir şekilde kullanarak akli çıkarımlarda bulunan ve eleştirel bakış açısına sahip bu insanların toplumun muhafız kesimini oluşturduğunu söyleyebiliriz.

2.1.3. İşçi ve Zanaatkârların Durumu

İdeal devlette adalet, her insanın tabiatına uygun olan mesleği en iyi şekilde icra edip tabiatına uygun olmayan başka bir alana yönelmemesidir.²²⁴ İnsanın tabiatının hangi mesleği yapmaya uygun olduğu, erken çocukluk çağından yetişkin çocukluk çağına kadar uygulanan çeşitli eğitim yöntemleriyle anlaşılır. Nitekim 16 yaşına gelen ve felsefi tabiata sahip olmadığı anlaşılan çocuklar ideal devletin işçi ve zanaatkâr bölümünü oluşturur. Toplumun bu bölümünün de en az diğer iki bölüm kadar önemli sorumlulukları vardır.²²⁵

Muhafızlardan ayrışan bu çocuklara tabiatlarına uygun sanatların eğitimi verilerek o alanda uzman olmaları sağlanır. Örneğin tabiatı çiftçi olmaya yatkın bir insana çiftçilik sanatı ile ilgili bütün incelikler uygulamalı olarak öğretilmelidir. Bu çocuklara uygulanabilir iki tür eğitim metodu vardır. Birincisi retorik/hatabi sözler. İkincisi şiirsel sözlerdir. Zorlama yöntemi ve kesin kanıta dayalı burhani yöntem çocuklara uygulanmaz.²²⁶

İdeal devlette işçi ve zanaatkârların sayısı, nüfusa göre orantılı ve istikrarlı olmalıdır. Örneğin çiftçilerin yetiştirdiği buğdaylar, bir başka devletten buğday ithal etmeyecek derecede yeterli olmalıdır. Toplumun tamamının buğday ihtiyacı karşılandıktan sonra kalan fazla buğday devletin ikmal depolarında muhafaza edilmelidir. Devletin zorunlu ihtiyaçlarını karşılayan meslekler dışında kalan, zorunlu olmayan ve estetik yönü ağır basan bazı sanatların icrasında böyle bir zorunluluk yoktur. Nakışçılık, kuyumculuk vs. gibi.²²⁷

²²⁴ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 119,120.

²²⁵ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 86.

²²⁶ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 86.

²²⁷ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 109.

İdeal devletteki evlilikler, toplumun sahip oldukları sanatları icra etmeye mâni olmayacak şekilde yapılmalıdır. Örneğin muhafız bir kadın, çiftçi bir adamla evlendiğinde sanatını bırakıp sadece anne olacak ya da eşiyle çiftçilik yapacaksa bu evliliği gerçekleştirmemelidir. Bu anlamda her sınıfın kendi içinde evliliği daha sağlıklı sonuç verebilir.²²⁸ İbn Rüşd'e göre devletin ideal devlete dönüşmesinin tek yolu, alanında eğitilmiş bireylerin pratik olarak eylemde bulunmasıdır. İdeal devletin her bir sanatı için eğitilmiş bireyler, sanatlarını icra etmek üzere devletin her bölgesine eşit olarak dağıtılmalıdır.²²⁹

İdeal devlette toplumun diğer bölümleri gibi işçi ve zanaatkârlar da mal biriktirme derdinde olmamalıdır. Zira mülk edinmek dünyaya meyli arttırır. Dünyaya meyleden ahireti unuttur. Devletin ortak amacı için değil, kendi belirlediği kişisel amaç doğrultusunda hareket eder. Mülk biriktirme derdinde olan bir insan yeterli zenginliğe ulaştınca sanatını icra etmeyi bırakır ve tembelliğe alışır. Parası tükendiğinde ise mesleğini eskisi gibi şevkle yapamaz. Sonunda yine üzülen kendisi olur. Dolayısıyla halk, altın ve gümüşten uzak durarak mal-mülk sevgisini kalbine yerleştirmemelidir.²³⁰

İdeal devlette işçi ve zanaatkârların durumunu inceledik. Şimdi ideal devletteki doktor ve yargıçların durumunu inceleyeceğiz.

2.1.4. Doktor ve Yargıçların Durumu

İbn Rüşd, insanın zorunlu olarak hukuk ve tıp bilimine ihtiyaç duyduğu oranda doğru yoldan uzaklaşmış olacağını düşünmektedir. Zira sağlıksız beslenme neticesinde meydana gelen hastalıklar için doktorlara, haksız uygulamalar neticesinde oluşan kargaşa için de yargıçlara gereksinim duyulduğu kanaatindedir. Bununla birlikte filozofumuz bu iki disipline sahip olmayı erdemli kentin temel özelliklerinden biri olarak da görmektedir. Filozofumuz erdemli kentte yararlı ilaçları tanımlama, kronik hastaları diğer hastalardan ayırt etme ve teşhiste bulunabilmek için doktor

²²⁸ Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*, 131.

²²⁹ Kılıç, "Aristo Şarihi İbn Rüşd'ün Hukuk ve Siyaset Görüşü", 119.

²³⁰ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 105; İbn Rüşd, *Telhisü's-Siyase*, 107.

bulunması gerektiğini kabul etmektedir. Ayrıca İbn Rüşd, Eflatun'un ilaçsız yaşamaya güç yetiremeyen, bu nedenle devlete zarar veren hastaların ölüme terkedilmesi fikrine de karşıdır.²³¹ Zira Eflatun'a göre bedenleri doğuştan sağlam olup da geçici bir hastalığa tutulmuş insanlar hariç, hastaları ilaçla ya da bıçakla tedavi etmek bir doktora yakışmaz. Böylelerinin kendine benzeyen çocukları olur ve böyle devam eder. Bu insanlar ise devlete fayda sağlamayıp ancak zarar verirler. Zaten doğuştan kronik bir hastalığa sahip olan bu kimselerin ömrünü uzatmaya çalışmak onlar için de bir eziyettir. Ayrıca çaresi bulunmayan veya uzun süre tedavi gerektiren kanser gibi hastalığa yakalananların da tedavisi için çalışılmamalıdır. Bu tür hastalar devlete zarardan başka bir katkı sağlamaz. Bunlar ya ölüme terkedilmeli ya da devletin sınırları dışına çıkarılmalıdır.²³²

İbn Rüşd ise sahip olduğu dini kimliği ön plana çıkararak hayat sahibi olan her canlının değerli olduğunu söyler. Filozofumuz, doktorların hasta ayırımı yapmaksızın tüm hastaları iyileştirmek amacıyla onlara en uygun tedavi yöntemini uygulamak için çalışmaları gerektiğini savunmaktadır. Çünkü İslam dini, hastaların öldürülmesini değil aksine hastaların, zayıfların ve yaşlıların yaşamlarını kolaylaştıracak eylemlerin yapılması için bir takım emredici hükümler içermektedir.²³³

İbn Rüşd, ideal devlette yargıçların bulunmasının, toplumun ahlaki sağlığının korunması için gerekli olduğunu düşünmekte ve bunu şu ifadelerle açıklamaktadır.

“Bu kentteki yargıçlara gelince; tabiatları kötü olan ve sağlığa kavuşmaları için hiçbir ilaç fayda etmeyen kimselerin durumunu incelemek için, yargıcın varlığına ihtiyaç duyulur ve bu konularda yargıç karar verir. Haklarında karar verdiği kişiler arasında tedip edilmeye yatkın kimseler varsa onları tedip eder ya da eğitir.”²³⁴

İbn Rüşd'e göre yargıç, verdiği kararlarla kötü ruhlu insanları tedavi edebilir ve kötülükten vaz geçirmek amacı ile onlara cezai müeyyide uygulayabilir. Aristo şarihi olarak bilinen İbn Rüşd bu konuda Eflatun'un görüşünü değil Aristoteles'in görüşünü

²³¹ Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*, 90,93.

²³² Platon, *Devlet*, 101,102.

²³³ Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*, 93.

²³⁴ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 101.

benimsemiş gibi görünüyor.²³⁵ Zira Aristoteles'e göre devlette haksız uygulamalar sebebiyle mağdur olan halkın zararını tazmin ettirmek için yargıçların bulunması gerekmektedir.²³⁶ Eflatun'a göre ise iyi yetişmiş ve erdemlere sahip bireylerden oluşan ideal devlette yargıçlara ihtiyaç yoktur.²³⁷

İbn Rüşd, yargıç olacak kişinin küçüklükten itibaren yalın ve sade müzik eşliğinde iyi hikâyeler dinleyerek büyümüş, erdemli, nefesine kötülüğün karışmamış olması ve tecrübe sahibi olabilmesi için yaş itibarıyla olgun olması gerektiğini söyler. Yargıcın doğru kararlar verebilmesi için deneyimli olması şarttır. Çünkü yargıç suç işleme nedenlerine ait olan bilgileri ancak başkaları üzerine yaptığı araştırmalarla elde edebilir.²³⁸

İbn Rüşd'e göre yargıç ile doktor arasında önemli bir fark vardır. Doktorun hastasını tedavi etmesi için mutlaka sağlıklı olması gerekmez. Zira doktor hasta olsa bile tedavi ettiği hastaya zarar vermez, tedaviyi ya kendisi yapar ya da gerekli ilaçları alması için tavsiyede bulunur.²³⁹ Ancak yargıcın adaletle hükmedebilmesi için mutlaka erdemli olması gerekmektedir. Zira kötü ahlaklı bir yargıç, erdemini mahiyetini bilmediği için adil karar veremeyebilir. Filozofumuz, yargıcın sahip olması gereken erdem niteliği ile adalet idesi arasında doğrudan bir bağ olduğunu düşünmektedir.²⁴⁰ Bu görüşünü şu sözleriyle açıklamaktadır.

*“Ahlaken kötü olan bir yargıç, adil bir yargıç olamaz. Zira ahlaken kötü olan kişi ne erdem bilir ne de erdemini cevherini.”*²⁴¹

Böylelikle İbn Rüşd, adil bir yargıç için erdemi zorunlu görmektedir. Erdemi bir meleke haline getiren yargıcın hem kendini hem de edindiği tecrübeler ile insanların nefislerindeki kötülüğü bileceğini ve adil karar verebileceğini düşünmektedir.

²³⁵ Kılıç, “Aristo Şarihi İbn Rüşd'ün Hukuk ve Siyaset Görüşü”, 115.

²³⁶ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 112; Arslan Topakkaya, *Sistemantik Felsefe Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması* (Ankara: Nobel Yayınları, 2014), 152.

²³⁷ Platon, *Devlet*, 104.

²³⁸ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 101.

²³⁹ İbn Rüşd, *Telhisü's-Siyase*, 100.

²⁴⁰ Kılıç, “Aristo Şarihi İbn Rüşd'ün Hukuk ve Siyaset Görüşü”, 115.

²⁴¹ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 101.

2.1.5. Filozofların Durumu

İbn Rüşd, felsefi tabiata sahip olanların iyi bir eğitimle hakikatin bilgisine ulaşarak gerçek filozoflar olacağını söyler. Felsefi tabiata sahip olmayan sıradan insanlar, varlığın sadece görünen kısmının bilgisine vakıf olabilir. Çünkü onlarda görünmeyen varlığın bilgisini kavrayacak teorik akıl yoktur. Teorik akla sahip felsefi tabiatlı insanlar ise mizaçlarına uygun olan eğitim ile kademeli olarak eğitilmelidirler. Böylece görünen varlıkların bilgisi aracılığı ile görünmeyen varlığın hakikatini kavrayabilirler. Yani bilinene kıyasla bilinmeyenin bilgisine ulaşabilirler.²⁴² Bu düşüncesini şu sözleriyle de dile getirmektedir.

“Hiç şüphe yok ki, varlıklar sırf kendilerinde mevcut bulunan sanatı bilmek ve tanımak suretiyle Sani'in delili olurlar, bu sanat hangi ölçüde mükemmel olarak bilinir ve tanınırsa, Sani hakkında elde edilen bilgi de o ölçüde mükemmel olur. Varlıklara itibar edilmesini (ve mevcudatın incelenmesini) şeriatın tavsiye ettiği ve buna teşvik ettiği muhakkaktır. Şeriat, varlıkları akılla tetkik etmeye ve bunlar hakkında akılla bilgi sahibi olma arzusunda bulunmaya insanları davet etmiştir. Bunun böyle olduğu hususu, Allah Teala hazretlerinin kitabı olan Kur'an'ın birçok ayetlerinde gayet açık bir şekilde belirtilmiştir.”²⁴³

Nitekim ayeti kerimede şöyle buyrulmaktadır.

“Allah'ın göklerdeki ve yerdeki mülkiyet ve tasarrufuna, Allah'ın yaratmış olduğu herhangi bir şeye ve ecellerinin gerçekten yaklaşmış olması ihtimaline hiç bakmadılar mı?”²⁴⁴ “Ey basiret sahipleri, itibar ediniz”²⁴⁵

Yine başka bir ayette “onlar göklerin ve yerin yaratılışı hakkında düşünürler” buyrulmaktadır.²⁴⁶ Kur'an'da akli kıyas yapmayı emreden birçok ayet bulunmaktadır. İbn Rüşd'e göre bu tür ayetler yaratılanları yaratıcı hakkında düşünmeye sevk eden ayetlerdir. Bu düşünce ise akli kıyasla mümkün olur. Filozofumuz Allah'ın, kendisini bu bilgi ile temayüz edip şerefleştirdiği insanlardan birinin Hz. İbrahim olduğunu

²⁴² İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 158.

²⁴³ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri - Faslu'l-Makal El-Keşf An Minhaci'l-Edille-*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2013), 74.

²⁴⁴ Elmalılı, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*, A'raf, 7/185.

²⁴⁵ Elmalılı, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*, Haşr, 59/2.

²⁴⁶ Elmalılı, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*, Al-i İmran, 2/191.

söyler.²⁴⁷ Hz. İbrahim doğup büyüdüğü mağaradan ilk kez akşam vakti babasıyla birlikte çıktığında daha küçük bir çocuktur. O, babasına dışarıda gördüğü şeyleri kimin yarattığını sordu. Tatmin edici bir cevap alamayınca sorgulamaya ve araştırmaya başladı. Nitekim Kur'an-ı Kerimde bu durum şöyle anlatılmaktadır.

“Üzerine gece karanlığı basınca bir yıldız gördü. ‘İşte Rabbim budur.’ dedi. Yıldız batınca ‘Ben öyle batanları sevmem.’ dedi. Ay’ı doğarken görünce ‘İşte Rabb’im budur.’ dedi. Ay batınca, ‘Rabb’im bana doğru yolu göstermezse mutlaka ben sapıklardan olurum.’ dedi. Güneşi doğarken görünce de ‘İşte Rabbim budur, zira bu daha büyük.’ dedi. O da batınca dedi ki: Ey kavmim! Ben sizin Allah’a ortak koştuğunuz şeylerden uzağım. Ben Hanif olarak yüzümü, gökleri ve yeri yoktan yaratan Allah’a çevirdim ve ben müşriklerden değilim.”²⁴⁸

Hz. İbrahim henüz vahiy almadan önce görünenin bilgisine bakarak görünmeyen hakikatin yani tek yaratıcının bilgisine ulaşmıştır. Hz. İbrahim’in yaşadığı bu olayın bir benzerini Eflatun, mağara örneği ile anlatmaktadır. Mağarada Güneş’i görmeden sadece ışığın üzerine düştüğü nesnelere gölgesini görerek yıllarca kalmış insanlar, o gölgenin gerçek olduğunu zannederler. Onlar içerisinden mağaradan çıkıp gerçeği aramak isteyen kimseler, gündüz vakti mağaradan çıkarak Güneş ışınlarına birden maruz kalırlarsa kör olabilirler ya da korkarak gerçeği aramaktan vazgeçebilirler. Onlar mağaradan gece vakti çıkıp önce yıldızların hafif ışığıyla gözlerini alıştırmalıdır. Bu şekilde sabah Güneş’i doğarken gördüklerinde gözleri kamaşmayacaktır. Eflatun’un anlatmak istediği, insana evvela kolay olanın bilgisinin verilmesidir. Sonra aşamalı olarak zor olanın bilgisi öğretilmelidir.²⁴⁹

Filozofumuza göre felsefe eğitimi alacak kişi öncelikle yaratılış amacının ne olduğunu bilmelidir. Yaratılış amacını öğrenme konusunda akıl ve şeriatın yardım almalıdır. Şeriat-akıl iş birliği ile ilk ilkenin hakikatini kavrama inancı, kalbe yerleştirilmelidir. Böylelikle alacağı eğitimle felsefi alanda yetkinleşerek hakikatin bilgisine ulaşabilir ve devleti için faydalı eylemlerde bulunabilir.²⁵⁰

Eflatun ile aynı görüşe sahip olan İbn Rüşd, filozofa verilecek eğitimlerin kademeli olarak verilmesi gerektiğini vurgulayarak evvela görünen varlıkların

²⁴⁷ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri - Faslu’l-Makal El-Keşf An Minhaci’l-Edille-*, 74.

²⁴⁸ Elmalılı, *Kur’an-ı Kerim ve Türkçe Meali*, En’am 6/76-79.

²⁴⁹ Platon, *Devlet*, 235.

²⁵⁰ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi’s-Siyase*, 143,144.

bilgisinin verilmesi gerektiğini Kur'an ayetlerinden delillerle ispatlar.²⁵¹ Benzer bir görüşü Gazali'de de görmekteyiz. Gazali akli kıyas yönteminin Kur'an'dan öğrenildiğini şu sözleriyle ifade eder.

*“Ben bu ölçüleri Kur'an'dan öğrendim. Sonra onlarla bütün ilahi bilgileri hatta Kıyamet günü diriliş ahvalini, kabir azabını, ehli fücurun maruz kalacağı azabı, taat ehlinin göreceği mükâfatı o ölçülerle ölçtüm.”*²⁵²

Gazali'ye göre kıyas sadece İslam dünyasında değil, daha önceki dinlerde de kullanılan bir yöntemdir. Örneğin: Hz. İsa'dan önce gelen bilginler de bu tür akıl yürütme metotlarını kullanarak gerçeğin bilgisine ulaşmışlardır. Onlar bu yöntemlerin bilgilerini, Hz. İbrahim ve Musa'ya gelen vahilerden öğrenmişlerdir.²⁵³

O halde filozof ruhlu insanlara evvela daha kolay ve anlaşılır olanın bilgisi verilip yavaş yavaş ulaştırılması en zor olanın bilgisi verilmelidir. Buna göre İbn Rüşd, en kolay ilmin mantık olduğunu belirtir. Mantık ilmi, akli güçlendirip aklın yanlış kararlar almasına mâni olan koruyucu bir özelliğe sahip olduğu için en iyi eğitim alması gereken felsefecilerin öncelikle mantık ilmini öğrenmesi gerekmektedir.²⁵⁴ Yirmi yaşını tamamlayan felsefi tabiata sahip gençler akli istidlal yöntemlerini öğrendikten sonra matematik, astronomi, fizik gibi cüz-i teorik ilimleri öğrenirler. Bunlar arasından en yetkin olanlara ise öğrenilmesi en zor olan külli teorik ilimlerin yani metafiziğin bilgisi verilir. Böylece hakikatin bilgisine ulaşarak gerçek filozoflar olurlar. Devleti yönetecek başkan bu filozoflardan seçilir. Bu filozof başkan/başkanlar devleti en iyi şekilde yöneterek ideal devletin oluşumunu mümkün kılabilirler.²⁵⁵

²⁵¹ İbrahim Çapak, “İbn Rüşd'e Göre Akli Kıyasın Temellendirilmesi ve Tasdik Yolları”, *Doğu-Batı İlişkisinin Entellektüel Boyutu İbn Rüşd'ü Yeniden Düşünmek*, ed. Bayram Ali Çetinkaya vd. (Cum. Ün. İlahiyat Fakültesi: Asitan Yayıncılık, 2009), 2.cilt/431.

²⁵² Gazali, *El-Kıstâsü'l-Müstakîm*, çev. İbrahim Çapak (Fatih, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016, 81. 35), 21.

²⁵³ Çapak, “İbn Rüşd'e Göre Akli Kıyasın Temellendirilmesi ve Tasdik Yolları”, 2.cilt/432.

²⁵⁴ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 162.

²⁵⁵ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 162,163.

2.1.5.1. Filozoflar Yönetimde Niçin Etkin Değildir?

İbn Rüşd yöneticilerin filozoflardan seçilmesi gerektiğini düşünmektedir. Filozofu diğer insanlardan ayıran en önemli özellik, tabiatı itibariyle burhani/felsefi eğitim yöntemine yatkın olmasıdır. Belirli yaşa gelen filozof tabiatlı insanlar, burhani yöntemle eğitilirler. Eğitimlerini tamamladıklarında burhan yöntemini kullanarak Kur'an'daki müteşabih ayetleri doğru yorumlayabilir ve dini hükümler hakkında doğru kararlar verebilirler.²⁵⁶ Nihayetinde hakikatin bilgisine ulaşarak dünyevi bir amaç gütmeyip ahiret saadeti için dünyayı bir ekin gibi düşünürler. Dünyevi menfaat peşinde olmayan bu yöneticiler Allah'a verecekleri hesabı düşünerek adaletle yönetimde bulunurlar. Toplumun selameti için maddi ve manevi olarak çalışırlar. Toplum ise yöneticilerinin belirlediği hedef doğrultusunda kendi üzerine düşen vazifeleri hakkıyla yerine getirmek için çalışır. Yani ideal devletin tesisi için hem toplum hem de yöneticiler birlikte hizmet ederler.²⁵⁷ Toplumun en üst kademesinde yer alan ve hesap verme mercii olarak kendinden başka yetkili kimsenin bulunmadığı yönetimlerde, Gazali'nin de dediği gibi yöneticinin Allah korkusuna sahip olması gereklidir. Zira Allah korkusu yöneticiyi dünyaya meyletmekten, adaletsiz davranışlardan alıkoyabilecek ve erdemli davranışlar sergilemesini sağlayacak en önemli unsurdur.²⁵⁸ İbn Rüşd'e göre yöneticinin, adaletle hükmetmesi için burhani yönetime sahip filozof olması gereklidir. Çünkü burhan, hakikate ulaşmak için yol gösterici bir yöntemdir. Müslümanlardan kabiliyeti olan herkesin hakikate aykırı olmayan bu yöntemi bilmesi gereklidir.²⁵⁹ Filozofumuzun bu düşüncesi şu sözlerinde aşikardır.

“Varlıklar üzerinde aklen nazar etmeyi, düşünmeyi ve bunlardan ibret almayı (itibar) şeriatın farz kıldığı, bu şekilde sabit olmuştur, itibar ve ibret alma denilen şey de bilinenden bilinmeyi çıkarmak, malum olan şeyden meçhul olan bir şey ortaya koymaktan başka bir şey değildir. Bu ise ya kıyas (istidlal)dır veya kıyasladır, istidlal sayesinde olur. Şu hâlde akli kıyaslar yaparak varlıklar üzerinde düşünmemiz farzdır.

²⁵⁶ İbrahim Bor, “İbn Rüşd'e Göre İlahi Kelamın Anlaşılmasında Felsefi Yöntemin Rolü”, *Doğu-Batı İlişkisinin Entellektüel Boyutu İbn Rüşd'ü Yeniden Düşünmek*, ed. Bayram Ali Çetinkaya vd. (Cum. Ün. İlahiyat Fakültesi: Asitan Yayıncılık, 2009), 248.

²⁵⁷ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 177,178.

²⁵⁸ Gazali, *Nasihât-ül-Mülûk*, 7.

²⁵⁹ Bor, “İbn Rüşd'e Göre İlahi Kelamın Anlaşılmasında Felsefi Yöntemin Rolü”, 249.

Aşikârdır ki, şeriat insanları, düşünmenin bu çeşidine davet etmiş ve halkı buna teşvik etmiştir. Kıyas, (istidlal ve muhakeme) nevilerinin en mükemmeli ile hasıl olduğundan en mükemmel düşünce biçimi budur. Burhan (kesin delil) adı verilen şey de bundan ibarettir.”²⁶⁰

Burhan yöntemine sahip filozofların yönetici kadroda bulunması bu kadar önemliken neden İbn Rüşd’ün yaşadığı coğrafyada filozoflar, yönetimde etkin bir role sahip değildirlere? Kendisi de kadılık görevi gibi yönetimin bizzat içinde bulunan İbn Rüşd, bunu Eflatun’un “Devlet” kitabına yazdığı şerh üzerinden açıklamaktadır. Çalışmamızın birinci bölümünde filozofumuzun “Devlet” kitabını şerh ederken benimsemediği görüşlerin bazılarına yer vermediğini, bazılarının da yanlışlığını açıkça dile getirdiğini, bazılarını ise değiştirerek aktardığını örneklerle açıklamıştık. Burada İbn Rüşd, yönetimde filozofların etkin olmamasının iki sebebi olduğunu, Eflatun’un görüşümü gibi onun örneklerini kullanarak açıklamaktadır. Sonrasında ise bu görüşün yanlışlığına dair herhangi bir bilgi vermemektedir. Bununla birlikte kendi zamanındaki yönetimlerin de felsefeden mahrum olduğunu beyan etmektedir.²⁶¹ Filozofumuzun kitap genelindeki üslubunu ve felsefi kişiliğini göz önüne aldığımızda Eflatun’un bu görüşünü benimsediğini anlayabiliriz. Yaşadığı coğrafyadaki yönetimden gelebilecek olumsuz tepkileri azaltmak için kendinin de benimsediği bu görüşleri, kitabına “*dedi ki*” başlığıyla almış olduğu kanaatindeyiz. Bu bağlamda İbn Rüşd, Eflatun gibi filozofların yönetimde etkin olmamasının iki sebebi olduğunu düşünmektedir.

Birinci sebep, gerçek filozofların kıymetinin bilinmemesi ve onların liderliğinin kabul edilmemesidir. Örnek olarak alanında uzmanlaşmış gemi kaptanı ile gemide bulunan ve kaptanlık sanatından anlamayan denizciler arasındaki ilişkiyi verebiliriz. Denizciler, denizcilik sanatının öğrenilemeyeceğine, tecrübe ile de elde edilemeyeceğine inanmaktadırlar. Onlara bir kimse, gemi kaptanlığının öğrenilebilecek bir sanat olduğunu söyleyecek olursa bu kişiyi yani hakikati söyleyeni ya azlederler ya da öldürürler. Sonrasında kullanmaya ehil olmadıkları halde geminin dümenini ele geçirmek için kendi aralarında tartışırler. Onlar bu yaptıklarıyla usta kaptanı ihtisas alanı olan geminin kaptanlığından uzaklaştırmış olurlar. Hatta onlar aralarında anlaşarak birinin geminin kaptanı olmasına izin verseler bile bu acemi

²⁶⁰ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri - Faslu’l-Makal El-Keşf An Minhaci’l-Edille-*, 75.

²⁶¹ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi’s-Siyase*, 163.

kaptan, gemiyi karaya ulaştıracak niteliğe sahip değildir. Böylece hepsi karaya ulaşamayıp batarlar. Denizciler bu yaptıklarıyla kendi felaketlerine sebep olurlar.²⁶² İdeal Devlette de yönetime, filozoflar yerine yetkin olmayan başka insanlar geçerse aynen bu gemi örneğinde olduğu gibi sonu hüsranla biter. Çünkü ideal devletin adalet erdemi, toplumun her bir ferdinin tabiatı itibariyle uygun olduğu sanatı öğrenip icra etmesidir. Filozofların görevi yönetmek, halkın görevi ise ynetilmektir. Bu ikisinin yer değiştirmesi ayakların baş olması gibi felaketle sonuçlanır.²⁶³

Başka bir benzetmeyi doktor hasta ilişkisiyle de yapabiliriz. Hastalar doktora saygı duymayıp ona güvenmedikleri için doktorun kendilerini iyileştireceğine inanmazlar. Doktor onlara sağlık vaadinde bulunduğu halde onlar doktoru alaya alıp duymazlıktan gelirler. Aynı durum filozof ile halk arasındaki ilişkiler için de geçerlidir. Filozofların görüşlerinden istifade etmeyip, yöneticiliğe uygun olmayan bir kişiyi lider seçerek onun peşinden gitmek, halkın doktoru bırakıp hastalığı tedavi etmekte farazi yöntemler kullanması gibi tehlikelidir.²⁶⁴ İbn Rüşd, yönetimde filozofların etkin olmamasının birinci sebebini, bu Şekilde açıklamaktadır.

İkinci sebep, Felsefi kimliğe sahip olduğunu iddia eden sahtekr filozofların durumudur. Sahtekâr filozofun ortaya çıkışının ise iki nedeni vardır. Birincisi, tabiatı itibariyle felsefeye yatkın olmayan kimselerin felsefe ile uğraşmalarıdır. Eflatun bu kimselerin felsefeyle uğraşmalarının sebebini Şu Şekilde açıklamıştır.

“İnsanlar, hapisten kaçıp da tapınaklara sığınanlar gibi, felsefenin adı güzel, görünüşü güzel kşkn boş görünce, kendi işlerini bırakıp dolarlar içine. Bu gelenler de kendi kk içlerinde usta olan adamlardır. Çünkü felsefe ne kadar köşede bucakta da kalsa, öteki işlerden üstün görülür gene de. Sanatlarında, tezghları başında bedenleri bozulmuş, kk işler göre göre, ruhları yıpranıp alçalmış bir sürü yarı değerli insanlar düşerler üstüne...”

Yüzlerine baksan, kel ve bodur bir demirci dersin. Biraz para kazanmış, zincirlerini yeni koparmış, hamama koşup yıkanmış, yenileri giyinmiş, geç bir güvey gibi süslenmiş, efendisinin kızını almaya gidiyor. Neden? Çünkü, kızı yoksul düşmüş yetim kalmış. Böyle bir evlenmeden ne doğması beklenir? Pi ve cılız yaratıklar, değil mi?

Eğitime elverişsiz insanlar felsefeye el uzatınca doğuracakları düşünceler, inanışlar ne olabilir? Gerçek bilimle ilgisi olmayan, ipe sapa gelmez bir sürü safsata...”²⁶⁵

²⁶² Platon, *Devlet*, 199.

²⁶³ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri Fi's-Siyase*, 139,140; Şulul, *İbn Rüşd'n Siyaset Felsefesi*, 196.

²⁶⁴ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri Fi's-Siyase*, 140; Şulul, *İbn Rüşd'n Siyaset Felsefesi*, 196.

²⁶⁵ Platon, *Devlet*, 208.

İbn Rüşd de Eflatun gibi düşünerek felsefeye elverişli olmayanların felsefe eğitimi almasını, en güzel yemekleri yediği halde iyice hastalanan hastanın durumuna benzetir. O hasta en iyiyi değil, kendisine yarayacak besinleri tüketmelidir. Felsefi tabiata sahip olmayanların da felsefe ile uğraşmaları hem kendilerine hem de buldukları çevreye zarar verir. Çünkü bu kimselerin mayasında kendilerini yanlış eylemlerden uzak tutacak teorik akıl olmadığı için sahip oldukları felsefi bilgiyi nasıl kullanacaklarını bilmezler. Adaletsizlik gibi çirkin eylemlere yatkın olmaları sebebiyle sahte sözlerle halkı kandırmaya devam ederler. Filozofumuza göre bunlar, gerçek filozofların değerinin anlaşılmasına mâni olan felsefenin utançlarıdır.²⁶⁶

Sahtekâr filozofların ortaya çıkışının ikinci nedeni ise felsefi tabiata sahip kişilerin yanlış eğitim almasıdır. İbn Rüşd, felsefe eğitimi için yaş sınırı koymuş ve 20 yaşından önce felsefe eğitimi alınmaması gerektiğini önemle vurgulamıştır. Çünkü 20 yaşından önce sağlıklı düşünme kabiliyeti gelişmemiş bireyler, felsefenin ehemmiyetini anlayamaz ve felsefi bilgiler arasındaki bağlantıyı düzgün kuramaz. Nihayetinde yanlış yönelimler içinde bulunurlar ve toplum içinde felsefeyi rezil ederler.²⁶⁷ Ayrıca felsefe eğitimi, alanında uzman olan filozoflardan alınmalıdır. Şayet devlette güzeli çirkin, çirkini de güzel gören safsatacı kimselerden bu ilim öğrenilmeye kalkılırsa üstün doğaya sahip olanların bile mizaçları bozulur ve bu kimseler felsefeyi hakikat arayışı olarak değil toplumda otorite kurmak için kullanırlar. Nihayetinde devleti, felsefeyi kötüye kullanan safsatacılar grubu yönetir. Bu ise ideal devlette arzu edilen bir durum değildir.²⁶⁸

Böyle bir ortamda felsefi tabiata sahip bir kimse kendini tüm kötülüklerden koruyarak doğru bir şekilde yetişecek olsa, bu şüphesiz Allah'ın inayetiyle gerçekleşmiş olur. Allah'ın inayetiyle yetişen bu nadir insanın/filozofun kıymetinin bilinmemesi, devlete verilecek en büyük zarardır. Çünkü bu filozofun durumu yırtıcı hayvanlar arasında kalmış insanın durumu gibidir. Bu filozof ne etrafını saran vahşi hayvanlar gibi olabilir, ne de kendini onlardan koruyabilir. Dolayısıyla o kendi kabuğuna çekilerek toplumun ıslahı için ancak dua edebilir.²⁶⁹ İbn Rüşd kendi

²⁶⁶ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 140,141.

²⁶⁷ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 162,163.

²⁶⁸ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 140,141.

²⁶⁹ İbn Rüşd, 141.

zamanında var olan yönetimlerin çoğunluğunun böyle olduğunu söyleyerek mevcut yönetimlere (muvahhidiler) ve o yönetimlerin fıkıhçılarına işaret etmiştir. Kendi durumunu da Allah'ın inayetiyle kurtuluşa erdirdiği nadir insanların durumuna benzetmiştir.²⁷⁰

2.2. İDEAL DEVLET VE İMKÂNI

İbn Rüşd, siyasete dair kitabında ideal devletin kurulmasının fiilen mümkün olduğunu belirterek Eflatun'dan farklı bir görüşe sahip olduğunu açıkça beyan etmiştir. Çünkü Eflatun'a göre ideal devlet ancak felsefi tabiata sahip, iyi yetiştirilmiş filozoflar tarafından kurulabilir. Bunu ise şu sözleriyle açıklamaktadır.

“Filozoflar bu devletlerde kral ya da şimdi kral, önder dediklerimiz gerçekten filozof olmadıkça, böylece aynı insanda devlet gücüyle akıl gücü birleşmedikçe, kesin bir kanunla herkese yalnız kendi yapacağı iş verilmedikçe, sevgili Glaukon, bence bu devletlerin başı dertten kurtulamaz, insanoğlu da bunu yapmadıkça tasarladığımız devlet mümkün olduğu ölçüde bile doğamaz, kavuşamaz gün ışığına.”²⁷¹

Eflatun, tasarladığı ideal devlet kuramını hayata geçirebilmek için dostu Dion'un yaşadığı Syrakusai'ya iki defa gitmiş, fakat başarılı olamamıştır.²⁷² Ona göre insan, doğası gereği ne kadar önemli yetilere sahip olursa olsun, çok uzun zaman boyunca zevk ve eğlence içinde bir yaşam sürerse bilgeliğe ulaşamaz, ölçülü olamaz. Ayrıca o:

“Eğer bir ülkede halk mallarını çalgıncasına kullanıyorsa, tüm çabasını aşk eğlencelerine ve yiyip içmeye yöneltiyorsa, ne kadar iyi kanunlar olursa olsun, ülke doğru yola gelemez.

Böylesi devletler tiranlık, oligarşi, demokrasi gibi çok sayıda yönetim biçimini benimsemek zorunda kalırlar. Yönetimdekiler ise adalet ve eşitliği temel alan bir yönetim şeklinin ismine bile katlanamazlar.”²⁷³

Sözleriyle kanunlar ve eylemler arasındaki ilişkiye ve böylesi uyumsuz devletlerde adaletin olmayacağına dikkat çekmiştir.

Eflatun, “Devlet” kitabında tasarladığı bu devlet sisteminin Dünyada bir örneğinin mümkün olmadığını, ancak gökte bir örneğinin olabileceğini söyleyerek

²⁷⁰ Şahlan, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, s.141, 1 nolu dipnot.

²⁷¹ Platon, *Devlet*, 182.

²⁷² Platon, *Mektuplar*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2010), 58.

²⁷³ Platon, *Mektuplar*, 56-57.

bunun bir ütopya olduğunu vurgulamak ister görünmektedir. Ayrıca ister dünyada isterse gökte olsun şayet böyle bir devlet kurulmuş ise toplumun tamamının bu ideal devletin yasalarına uyması gerekmektedir.²⁷⁴

İbn Rüşd, ideal devletin imkânı hakkında Eflatun'dan farklı realist bir düşünceye sahiptir. Ona göre ideal devlete dönüştürmeyi planladığımız topraklarda yaşayan yöneticiler, mevcut yönetim sistemini benimsemiş bile olsalar ideal devleti oluşturacak şekilde kendilerini geliştirerek yetkinleşebilirler. Evvela evrensel insani yasalara aykırı olmayan özel yasalar koyarak kendi zamanlarındaki felsefenin en üst seviyesine ulaşırlar. Şayet böyle insanlar devamlı yönetimde bulunurlarsa sıralı bir şekilde erdemli yasalar oluştururlar. Erdemli yasaları uygulayan toplum zamanla erdemli davranışlara sahip olur. Böylece ideal devletin kuruluşu aşamalı olarak gerçekleşir.²⁷⁵ Ayrıca filozofumuza göre ideal devlet daha önce birincisi Hz. Muhammed (s.a.v.) ve Hulefa-i Raşidin (620-661), ikincisi Murabıtların ilk yöneticisi olan Yusuf b. Taşfin (1073-1106) zamanında olmak üzere en az iki defa kurulmuştur.²⁷⁶ Geçmişte kurulması mümkün olan bir devlet tekrar kurulabilir. Zira tarih tekerrür edebilir.

Yukarıda verdiğimiz ideal devlet örneklerinden de anlaşılacağı üzere ideal yönetici/yöneticiler, erdemli devletin oluşumunda en önemli unsurlardan biridir. İdeal yönetici ideal devletin oluşumunu sağlamak için hem benimsediği düşünceler açısından hem de eylem açısından topluma örnek olmalıdır.²⁷⁷ O halde liderin benimsediği düşünce ve uyguladığı yasalar ideal devletin oluşumunda etkilidir. Bununla birlikte en etkili yöntem uygulamaya yönelik olanıdır. Zira insanın benimsemediği bir düşünceyi pratik alana dönüştürme konusunda çok başarılı olmadığı bilinmekle birlikte bu imkânsız değildir.²⁷⁸ Örneğin Antik Fars'ta sadece eylemleri güzel olan toplumlar mevcuttu. Oysa sahip olduğu düşüncelerini uygulamaya dönüştürmeyen birçok insan vardır. Örneğin Halife Mansur felsefi

²⁷⁴ Platon, *Devlet*, 333.

²⁷⁵ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 139.

²⁷⁶ Majid Fakhry, "İdeal Devletin Bozulması: Platon, İbn Rüşd ve İbn Haldûn", çev. Ali Kürşat Turgut, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* C. 13, sy 3 (2013): 232,233.

²⁷⁷ Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*, 192.

²⁷⁸ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 164-165.

düşünceye sahip olmakla birlikte bunu pratik olarak uygulama konusunda pek başarılı değildir. Oğlu Halife Ebu Yusuf ise felsefeye ilgi duymasına rağmen baskıcı bir yönetim uygulamıştır.²⁷⁹ Dolayısıyla ideal devletin gerçekleşmesi erdemli düşüncelerden ziyade erdemli davranışlarla mümkündür.²⁸⁰

İbn Rüşd'e göre devletler sadece teorik bilgilerle erdemli hale gelmez. Teorik olarak sahip olunan bilginin pratik alana uygulanması gereklidir. Çünkü bilgi amelin ilkesi, amel ise bilginin gayesidir. İnsan tabiatına uygun olacak şekilde iyi eylemlerde bulunabilmek için, teorik bilgiyi öğrenmelidir. İnsanda öğrenme kuvvetinin yanında ameli kuvvet de vardır. Yani bilginin eyleme dönüştürülmesi gereklidir. Şayet insandan sadece teorik bilgiye sahip olması istenmiş olsaydı, onda ameli kuvvetin bulunmaması ya da arızı bir kuvvet olarak bulunması gerekirdi. Dolayısıyla liderde bilginin hem teorik hem de pratik yönünün birlikte bulunması gereklidir.²⁸¹

Bu açıdan bakıldığında İbn Rüşd'ün, ideal devleti uygulama itibarıyla ikiye ayırdığını söyleyebiliriz. Birincisi sadece eylemleriyle erdemli olan devletlerdir ki *Farabi'ye göre kadim Fars devletleri böyledir.²⁸² İkincisi ise İbn Rüşd'ün daha önce ideal devlete örnek olarak verdiği Hz. Muhammed'in yönetimi ile başlayıp 4. halife Hz. Ali'nin vefatıyla sonlanan ve Yusuf b. Taşfin'in kurduğu Murabit devletinin ilk döneminde olduğu gibi hem düşünceleriyle hem de uygulamalarıyla erdemli olan devletlerdir.²⁸³

Filozofumuzun bu konudaki görüşlerini inceledikten sonra, İbn Rüşd'e göre ideal devletin kurulmasının mümkün olduğunu, tarihte en az iki defa ideal devletin kurulduğunu ve gelecekte kurulabilir olduğunu, bu bağlamda liderde bilginin hem teorik yönünün hem de pratik yönünün birlikte bulunması gerektiğini söyleyebiliriz.

²⁷⁹ Şahlan, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, s.165.1 nolu dipnot.

²⁸⁰ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 164; Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*, 194.

²⁸¹ Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*, 193.

²⁸² Şahlan, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, s.165.1 nolu dipnot.

*Şahlan, İbn Rüşd'ün Muhammed Selim tarafından neşredilen "Telhis'u el-Hadabe" adlı eserinde bu bilgiye ulaştığını, "*Ez-Zaruri fi's-Siyase*" içinde, s.165.1 nolu dipnotta belirtmiştir.

²⁸³ Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*, 193.

2.3. İDEAL DEVLETİN DÖNÜŞÜMÜ

İbn Rüşd’de ideal devletin temelini, unsurlarını, oluşum sürecini, erdemlerin oluşmasında eğitimin, liderin ve yasaların önemini inceledik. Böylelikle ideal devletin nasıl kurulacağını öğrenmiş olduk. Peki, sayılan niteliklerin oluşmasıyla kurulan ideal devlet nasıl oluyor da erdemli olarak devamını sağlayamıyor?

İbn Rüşd’ün ideal devlete verdiği örneklerden biri Yusuf b. Taşfin’in kurduğu Murabıtlar devletinin ilk dönemidir. Murabıtlar devleti Yusuf b. Taşfin döneminde adaletle yönetilmiş, fakat onun ardından gelen oğlu Ali b. Yusuf (1106-1143) döneminde bu devlet şeref devletine dönüşmüş, daha sonrasında ise torun Taşfin (1143-1146) döneminde tamamen tiranlığa dönmüş ve parçalanıp yok olmuştur. Onun yerini İbn Rüşd’ün de içinde yaşadığı Muvahhidler devleti almıştır.²⁸⁴ Dolayısıyla tüm koşulların oluşmasıyla kurulan ideal devlet bir anda parçalanıp yok olmaz. Aynen ideal devletin oluşumu gibi aşamalı bir şekilde bozulur. Bozuk devletler farklı şekillerde olabilirken ideal devlet tek çeşittir. Bu durum bedendeki sağlık durumuna benzetilebilir. Bedenin sağlık durumu, bedendeki hormonların birbiri ile uyum içerisinde olması ve düzenli çalışması ile olur. Hastalık durumu ise bedendeki hormonların düzensiz ve uyumsuz olarak çalışması sonucunda oluşur. Düzenli ve uyumlu çalışan organların bulunduğu bedene, sağlıklı beden denilir ki bu tek çeşittir. Düzensiz veya uyumsuz çalışan organların bulunduğu bedene ise hastalıklı beden denilir ki bu da çok çeşitlidir. Birçok kötü hastalığın oluşumu, bedendeki sağlıklı organların tedavi edilmemesinden kaynaklanır. Devlet içerisinde düzensizliğe sebep olan etkenlerin düzeltilmemesi sonucunda da devlet, aşamalı olarak bozulma uğrar. İbn Rüşd bozulma sürecinde ortaya çıkan devlet çeşitlerinin dört tane olduğunu ve her birinin bir sırayı takip ederek oluştuğunu düşünmektedir.²⁸⁵ Şimdi bu dört devlet düzenin özelliklerini, hangisinin ideal devlete daha yakın, hangisinin ideal devletin tam zıddı olduğunu ve oluşum süreçlerini inceleyeceğiz.

²⁸⁴ Majid Fakhry, “İdeal Devletin Bozulması: Platon, İbn Rüşd ve İbn Haldûn”, çev. Ali Kürşat Turgut, *Dilbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* C.13./3 (2013), 232.

²⁸⁵ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi’s-Siyase*, 167.

2.3.1. Timokrasi (Şeref) Devleti

İbn Rüşd'e göre şeref devleti erdemli devlete en yakın olanıdır. Bu devlette yöneticiler saygınlık kazanmak, itibar görmek ve övülmek için yasalar oluştururlar. Yani yasa oluşturmalarının nedeni erdemli olmak değil itibar kazanmaktır. Dolayısıyla şeref devletindeki uygulamalar, erdemli devletteki uygulamalara çok yakındır. Hatta birçok uygulama ideal devletteki ile aynıdır. Ancak ideal devlette amaç toplumun tamamının mutluluğu için erdemli olmak iken şeref devletinde amaç, liderin saygınlık kazanması için erdemli davranışlarda bulunmasıdır.²⁸⁶ Şeref devletinde yöneticiler oldukça pahalı, ipekten örülmüş elbiseler giyer ve altından yapılmış tahtlarda otururlar. Onlar yetkinliğin ve saygınlığın bu şekilde elde edileceği düşüncesindedirler. Bu devlette yöneticiliğin bütün imkânlarına sahip olan ve onları eşit bir şekilde dağıtan kişi, saygıyı en çok hak eden kişidir. Şeref devletinin adaletten anladığı şey budur.²⁸⁷ Bu devletteki yöneticiler övülmeyi, yüceltmeyi ve saygı görmeyi gaye edindikleri için erdemli olduğunu düşündükleri eylemleri sergilemeye özen gösterirler. İtibarlarını korumak ve savaşlarda devamlı galibiyet kazanmak için iyi savaşçılar yetiştirmeye ve devleti kendi adalet anlayışlarıyla yönetmeye gayret ederler. Erdemli devlete en yakın devlet olan şeref devletinin varlığını sürdürmesi oldukça zordur. Çünkü saygınlık isteği, zamanla insanı altın biriktirmeye ve şehvet tutkunluğuna yönlendirir. Böylece dünyalık mal biriktirme hevesiyle toprağa şehvet devletinin tohumları atılmış olur.²⁸⁸ Dolayısıyla şeref devletinin, ideal devlete dönüşmediği takdirde bir sonraki aşamada şehvet devletine dönüşeceğini söyleyebiliriz.

İbn Rüşd'e göre ideal devletin oluşumunda en önemli rol devlet yöneticilerine aittir. Devlet yöneticileri hem düşünceleriyle hem de eylemleriyle ailesine ve halkına örnek olarak ideal devletin istikrarı ve toplumun ortak gayesi için canla başla çalışırlar. Yine erdemli bir devletin, erdemsiz devletlere dönüşümünde de en önemli rol devlet yöneticilerine düşmektedir.²⁸⁹ Gazali'nin de dediği gibi devlet yöneticilerinin

²⁸⁶ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 170,171.

²⁸⁷ İbn Rüşd, *Telhisü's-Siyase*, 182.

²⁸⁸ Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*, 205.

²⁸⁹ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 164,165.

mesuliyetleri çoktur. Etraflarında onca dalkavuk bulunmasına rağmen adaletle hükmetmeleri, erdemli vasıflarını koruyabilmeleri oldukça zordur. Bütün bu zorluklara rağmen adaletle hükmedenlerin ahirette hesabı kolay olur. Fakat erdemli vasıflarını kaybederek zulmedip, bu zulmü adalet sayanların ise hesapları çetin olur.²⁹⁰

İbn Rüşd uzun süre liderlik yapan bir yöneticinin zamanla erdemli vasıflarını kaybedeceğini ve toplumun ortak amacı için değil bireysel çıkarı için çalışacağını söyleyerek uzun süreli yöneticiliği tasvip etmemektedir. Çünkü uzun süre yönetimde kalan erdemli hükümdarlar iyilikle yâd edilme arzusu duyabilirler. Bu ise şeref sahibi bir yönetici olma yönünde atılan ilk adımdır. Devamlı övülen bu hükümdar asıl amacını unutarak hayatını, saygınlık ve itibar kazanmaya adar. Övülme arzusu o kadar yoğunlaşır ki akıl gücü bunu kontrol edemez ve istek gücünün kontrolü altına girmek zorunda kalır. Zaten uzun süre çevresi tarafından methiyelere maruz kalan bir insanın, aklını hâkim kılıp öfke ve istek gücünü etkisiz hale getirmesi oldukça güç bir olasılıktır. Erdemli hükümdarın başına gelecek ilk değişim saygınlık arzu etme düşüncesidir. Böylece o hükümdar, yasaları saygınlık elde edecek şekilde oluşturmaya başlar. Bu da şeref devletine dönüşümün ilk aşamasıdır.²⁹¹

Bütün amacı şeref ve itibar olan bu yönetici, sadece beden eğitimine önem vererek ruhun eğitilmesinde büyük öneme sahip olan müzik eğitiminden nefret eder. Toplumu fasih söz ile etkilemek yerine, kaba kuvvet ile yönetmekten hoşlanır. Yönetimi bir başkasıyla paylaşmayı tek başına kararlar almayı tercih eder. Şeref sahibi yönetici gençlik zamanında mal mülk biriktirmeyi çirkin bir davranış olarak görürken yaşlanmaya başladıkça ruhunda mal sevgisi oluşur ve gittikçe bu sevgi aşılamayacak halde büyür. Bu durum, o yöneticinin karakterindeki noksanlıktan kaynaklanır. Şeref sahibi yönetici müzik eğitimine önem vermediği için kendinden sonra yöneticiliğe geçecek olan varisleri de müzik eğitimi alamamış olacaklarından onun kadar ahlaklı olamayacaklardır ve mal sevgisi diğer bütün amaçların önüne geçecektir.²⁹²

²⁹⁰ Gazali, *Nasihât-ül - Mülûk*, 27,28.

²⁹¹ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 181,182.

²⁹² İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 182.

İbn Rüşd'e göre ilk başta erdemli olan bu devletin şeref devletine dönüşümünün sebebi yanlış yapılan evliliklerdir. Çünkü yanlış yapılan evlilikler sonucunda meydana gelen ve tabiatı itibariyle yöneticilik vasfına sahip olmayan kişiler, her ne kadar iyi eğitilmiş olsalar da ruhları tam olarak yetkinleşemediği için kendilerini dünyevi isteklerden alıkoyamazlar. Böylece ideal devlet aşamalı olarak dönüşmeye başlar.²⁹³ Örneğin; Hz. Muhammed ile kurulan ideal devlete bozuluşun ilk tohumları, 4. Halife Hz. Ali'nin ölümü ve Muaviye'nin halifeliği ele geçirmesiyle atılmıştır.²⁹⁴ Muaviye, oğlu Yezid'i velayet ilan etmiştir. Yezid, bedevi kabilelerden Kelb kabilesine mensup olan Meysun Bint Bahdal'ın oğlu olup Kelb kabilesinde erdemlerden uzak, bedevi kültürü ile yetişmiştir.²⁹⁵ Yapılan bu yanlış evlilik neticesinde dünyaya gelen Yezid'in halifeliği döneminde devlet, tiranlığa dönüşmüş görünmektedir.

2.3.2. Oligarşi (Şehvet) Devleti

İbn Rüşd'e göre ideal devlet dönüşüm aşamasında evvela şeref devletine dönüşür. Şeref devleti de şehvet devletine dönüşerek olduğundan daha kötü bir duruma gelir. Şehvet devleti iki kısımdan oluşmaktadır. Birincisi mal mülk sahibi olan zenginlerin bulunduğu yönetici kısımdır ki toplumun azınlığı bu grubun içindedir. İkincisi ise toplumun çoğunluğunun içinde bulunduğu fakir kimselerden oluşan kısımdır. Dolayısıyla bu devlette zenginler ve fakirler olmak üzere iki sınıf insan vardır. Zenginler zengin olmaları hasebiyle yönetimin kendi hakları olduğunu düşünmekte ve yönetimi kaybetmemek için daha çok mal biriktirme çabası içine girmektedirler. Şehvet devletinde yöneticiler, kendi çıkarlarını devletin ortak çıkarlarından üstün tutarak erdemlerden uzaklaşıp paraya ve mala düşkün insanlar olurlar.²⁹⁶

²⁹³ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 180,181.

²⁹⁴ Fakhry, "İdeal Devletin Bozulması: Platon, İbn Rüşd ve İbn Haldûn", 2013, 233.

²⁹⁵ Âdem Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi, (Emeviler dönemi)*, c. 3. (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011), 71.

²⁹⁶ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 184,185.

Mal biriktirmeyi gaye edinen yöneticiler sadece kendi çıkarlarını gözetecek şekilde yasalar oluştururlar. Halka ağır vergiler yükleyerek onların kazancının çoğuna el koyarlar. Hatta yönetimde bulunmayan zenginler bile bu ağır vergilere tabi tutulurlar. Böylece yönetimde bulunmayanlar ve fakir olan halk, ağır vergiler sebebiyle iyice fakirleşirken zengin olan yöneticiler de iyice zenginleşir ve cimrileşirler. Fakat onların cimrilikleri kendileri dışındaki insanlar için geçerlidir. Zira onlar kendileri için pahalı elbiseler, yiyecekler, içecekler ve eğlenceler düzenlemek gibi birçok harcamayı hiç düşünmeden yaparlar.²⁹⁷

Şehvet devletinde yöneticiler hem cimriliklerinden dolayı hem de oluşturdukları adaletsiz yasaları rahatça uygulayabilmek için yiğit savaşçılar bulundurmazlar. Çünkü yiğit savaşçılar onların zulümlerine karşı çıkarak onlara mâni olabilir. Dolayısıyla şehvet devletinde askeri güç oldukça zayıftır. Asker gücü zayıf olan bir devlette ise suç oranı artar. Nitekim şehvet devletinde bulunan ve toplumun çoğunluğunu oluşturan fakir kısımdaki insanlar, yoksulluk sebebiyle hırsızlık ve yankesicilik gibi kötü işlere bulaşırılar.²⁹⁸

En nihayet şehvet devletinde yönetimin haksız uygulamalarına karşı öfke ve öç alma duygusu gelişir. Yoksul olan halk, her şeye kendilerinin daha layık olduğunu düşünmeye başlar. Böylece her biri farklı karaktere sahip olan fakir insanlar, birleşerek yönetimin baskıcı yasalarından kurtulmak için mevcut yönetime karşı bir ayaklanma başlatırlar. Zaten azınlık olan ve güçlü askeri donanması olmayan şehvet sahibi yöneticiler, halkın çoğunluğunu oluşturan ve herkesin eşit hak ve özgürlüğe sahip olduğunu düşünen yoksul insanlar tarafından mağlup edilirler. Yönetimi ele geçiren bu topluluk, fakirlerin ön plana çıkarılacağı ve herkese eşit hakların tanınacağı demokrasi devletini kurmak isterler.²⁹⁹

2.3.3. Demokrasi (Özgürlük) Devleti

Farklı özelliklere sahip birçok insanın birleşerek kurduğu demokrasi devletine dönüşüm de aynen şeref devletinin şehvet devletine dönüşümü gibidir. Şeref devleti,

²⁹⁷ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 186.

²⁹⁸ İbn Rüşd, 186-187.

²⁹⁹ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 189.

saygınlık arzu etmede orta yol üzerine olmayıp aşırıya kaçtığı için şehvet devletine dönüşmüştür. Şehvet devleti de mal biriktirme konusunda aşırıya gittiği için demokrasi devletine dönüşür.³⁰⁰

Demokrasi devletinde yaşayan insanların tamamı, her şeye en layık olanın kendileri olduğunu düşünürler. Canları neyi isterse yapabilme hakkını kendinde gören bu insanlardan oluşan demokrasi devletinde, diğer devletlerde bulunan insan topluluklarının tamamına rastlanır. Yani bu devlette amacı saygınlık olan bir grup şeref düşkününü, mal-mülk biriktirerek zengin olmak isteyen bir grup şehvet düşkününü ve istediğini almak için kaba güç kullanmayı huy haline getirmiş bir grup zorba insan bulunabilir. Hatta demokrasi devletinde birtakım erdemlere sahip olan ve bu erdemler ile eylemde bulunan erdemli insan topluluğunun da bulunması muhtemeldir. Dolayısıyla diğer devletlerde bulunan tüm sanat ve meslek gruplarının temayüllerine demokrasi devletinde rastlamak mümkündür.³⁰¹

Herkesin eşit haklara sahip olacağı düşünülen bu devlette ortak bir bakış açısı söz konusu değildir. Çünkü bu devlet, farklı karakterlere sahip insanlarla baskıcı bir devletin zulmüne son verip özgürlüğü tesis etmek için kurulmuştur. Herkesin özgürlük anlayışı farklı olduğundan bu devlette yaşayanların ortak amaçta birleşmesi oldukça zordur. Farklı özelliklere sahip insanlardan oluşan bu devlette herkes istediği şeyi yapma hakkını kendinde görmektedir. Oysa birbirine zıt özelliklere sahip insanların bile zorunlu ihtiyaçlarını karşılamak için belirli kuralları olmalıdır. Aksi takdirde kargaşa çıkabilir. Nitekim bir topluluk çalışarak asli ihtiyaçlarını karşılarken diğer topluluk zorbalıkla bir başkasının emek harcayarak elde ettiği ürünlere, kendi hakkı olduğu düşüncesiyle el koyabilir. Özgürlük adı altında kurulan bir devlette bu durum, başkasının özgürlüğünü kısıtlamaya sebep olduğundan istenilen bir durum değildir. O halde demokrasi devletinde de insanların yiyip içtikleri şeylerde, alım satım gibi ticari işlerde ve benzeri uygulamalarda insanların haklarını güvence altına alarak herkesin uyması gereken kuralları belirleyen bir yönetim gereklidir. Bu yönetimi üstlenecek yönetici, halk tarafından belirlenir. Halk, demokrasi devletini yönetme gücüne sahip olan, herkesin aile hayatına ve yaşam tarzına saygı duyan bir lider seçer. Böylece

³⁰⁰ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 192.

³⁰¹ İbn Rüşd, 174.

halkın, kendi seçtiği liderin oluşturduğu yasalara uygun hareket etmesi daha kolay olur.³⁰²

Demokrasi devletinde oluşturulan bu yönetim, zaruretten dolayı ortaya çıkmıştır. Bu devleti oluşturan insanların her biri farklı özelliklere sahip oldukları için birleşecekleri ortak amaçları ve uğrunda ölümü bile göze alacakları bir idealleri yoktur. Dolayısıyla zaruretten oluşan bu yönetimin amacı toplumun tamamının ortak ihtiyaçlarını karşılamak ve herkesin zarar görmeyecek şekilde özgürce hareket edebilmesini sağlamaktır. Bu devlette zengin ya da fakir olsun tüm aileler önemlidir.³⁰³

Demokrasi devleti kurulurken toplumu oluşturan tüm ailelerin hayatına saygı esas alınır. Fakat daha sonra yönetimi elinde bulunduran aile üyeleri, bu düşünceden uzaklaşarak saygıya sadece kendi aile üyelerinin sahip olması gerektiği fikrine kapılırlar. Zamanla demokrasi devletinde de şehvet devletinde olduğu gibi iki sınıf insan topluluğu oluşmaya başlar. Birincisi; yönetimi elinde bulunduran hanedan üyeleri, ikincisi; hanedan dışında kalan diğer insanlar. Yönetimi elinde bulunduran hanedan üyeleri, hanedandan olmayan halkın mallarını güç kullanmaktan çekinmeden alırlar. Bu şekilde saltanatlarını güçlendirmeye çalışırlar. Onlara göre istediği her şeyi yapma hakkı sadece hanedan üyelerine aittir. Yapılan bu haksız uygulamalar neticesinde halk, ayaklanabilir ve yönetimi değiştirme yoluna gidebilir. Bu sebeple yönetimi elinde bulunduran hükümdar başına gelecek olası sonuçları önlemek için paralı askerlerden oluşan bir ordu hazırlar. Hükümdar ve hanedan üyeleri sahip oldukları askeri güç ile halka kaba güç kullanarak onları sustururlar.³⁰⁴

İbn Rüşd'e göre demokrasi devletinde yaşayan insanlar birlikte yaşamının gerektirdiği ortak bir amaca sahip olmadıkları için birçok sorunla karşılaşılırlar. Toplum tarafından seçilen ve liderlik gücünü elinde bulunduran hükümdar bir süre sonra hanedan üyeleriyle birlikte tirana dönüşür. Buna örnek olarak İbn Rüşd, kendi zamanındaki İslam ülkelerini verir. Zira bu devletlerin çoğunda yönetimler hanedan ailelerini esas almakta ve yasalar hanedan ailelerini koruyacak şekilde oluşturulmaktadır.³⁰⁵ Hatta devlet hazinesinde bulunan mallar devletin çıkarı için değil

³⁰² İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 174,175.

³⁰³ İbn Rüşd, *Telhisü's-Siyase*, 186.

³⁰⁴ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 175,176.

³⁰⁵ İbn Rüşd, *Averroes on Platos' Republic*, 214.

hanedan üyelerinin şahsi menfaati için kullanılmaktadır. Demokrasi adıyla kurulan bu devlette artık demokrasiden ziyade bir tiranlık devletinin bulunduğundan bahsetmek daha doğru olur.³⁰⁶

Bir başka Orta Çağ filozofu olan İbn Haldun da “Mukaddime” adlı kitabında demokrasi devletindeki yöneticinin, başlangıçta halka karşı şefkatli olan ancak zamanla hükümdarlık özelliklerine bürününce lüks ve safahata yönelen, israfa hiçbir sınırın tanınmadığı harcamalar yapan bir zorbaya dönüştüğüne işaret etmektedir. Böylece devletin gelirleri giderlerini karşılamayacak hale gelir. Devlet hazinesinde oluşan boşluğu doldurmak için halka ağır vergiler koyulur. Halktan alınan vergi, halk için değil hanedan üyelerinin şahsi giderlerine harcanır. Böylece devlet başlangıçtaki hedefinden uzaklaşarak zorba bir yönetim uygulamaya başlar.³⁰⁷

Eflatun’un da belirttiği gibi demokrasi devleti, kendinde farklı özelliklere sahip topluluklar bulundurması sebebiyle renkli malzemedan yapılmış bir kıyafete benzer. Böyle bir kıyafet birçok kişiye cazip gelebilir.³⁰⁸ Demokrasi devleti de ilk bakışta böyledir. Yani bu devlet ilk bakışta insana güzel gibi görünse de erdemli kent ya da şeref kenti düzeyine çıkmadığı müddetçe bozulması oldukça hızlı olur.³⁰⁹ Ayrıca bu devlette ruhun tüm huylarını kendinde barındıran insan toplulukları olması hasebiyle diğer devletlere eşit mesafededir. Yani bu devletin, tiranlık (kaba güç) devletine dönüşümü ne kadar mümkün ise ideal devlete ya da şeref devletine dönüşümü de o kadar mümkündür.³¹⁰

2.3.4. Tiranlık (Zorbalık) Devleti

İbn Rüşd’e göre demokrasi devletinin diğer devletlere dönüşümü mümkün olmakla birlikte bu devlet genellikle tiranlık devletine dönüşür. Demokrasi devletinin tiranlık yani kaba güce dayalı zorbalık devletine dönüşümü, şehvet devletinin demokrasi devletine dönüşümü gibidir. Bu dönüşümün nedeni devletlerin

³⁰⁶ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi’s-Siyase*, 176.

³⁰⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, 1./393-395.

³⁰⁸ Platon, *Devlet*, 285.

³⁰⁹ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi’s-Siyase*, 189,190.

³¹⁰ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi’s-Siyase*, 174.

amaçladıkları hedefe ulaşma konusunda aşırıya gitmeleridir. Nitekim şehvet devleti, servet kazanma konusunda dengeyi koruyamamış, aşırıya gitmiştir. Bunun neticesinde de demokrasi devletine dönüşmüştür. Aynen bunun gibi demokrasi devleti de özgürlük konusunda dengeyi koruyamamış, aşırıya gitmiş ve kısa süre sonra tiranlık devletine dönüşmüştür. “Çünkü, ölçüde ifrada kaçılan her şer zıddına dönüşür.”³¹¹

O halde doktorun, beden sağlığına zarar veren aşırı balgam ve safra salgısını bedenden uzaklaştırmaya çalıştığı gibi yöneticilerin de amaçlarına ulaşma konusunda devletin konumuna zarar veren aşırı isteklerden uzak durmaya çalışmaları gerekir. Aksi halde dönüşüm kaçınılmaz olur.³¹² Nitekim demokrasi devletinde yöneticiler, özgürlük konusunda dengeyi koruyamamış her türlü zorbalığı yapma hakkına sahip olduklarını düşünerek tiranlık devletine dönüşümün müsebbibi olmuşlardır.³¹³

İbn Rüşd’e göre bu zorba yönetici, ilk başta halkın kendini takip etmesi ve yasalara uyması için çalışır. Böylelikle halk, onun tiran olmadığına inanır. Fakat aslında zorba olan bu yönetici dış düşmanlarıyla anlaşıp dışardan gelecek tehditleri engelledikten sonra gerçek yüzünü gösterir ve halka zulmetmeye başlar. Bu yönetici yaptığı zorbalıklar nedeniyle halkın büyük çoğunluğunun nefretini kazanır.³¹⁴

Zorba yöneticiler halktan gelecek saldırıları önlemek için bir grup ordu hazırlar. Demokrasi devletinde yaşayan hiç kimse bu zorba yöneticilerin gönüllü olarak ordusunda yer almayacağı için şehir dışından güçlü ve kötü olan paralı askerler tutarlar. Tiran yöneticiler, bu güçlü orduları sayesinde halka eziyette sınır tanımazlar. Hatta kendilerinin yönetici olmasını sağlayan dostlarını bile ileride baş kaldırır düşüncesiyle ortadan kaldırırlar.³¹⁵ Örneğin: Abbasi halifesi Mansur, Abbasi devletinin yükselişinde büyük öneme sahip olan ve sayısız zaferlere imza atan Ebu Müslim’i, mevcut yönetimi için bir tehdit olarak görmüş ve türlü bahanelerle H.755 yılında idam ettirmiştir.³¹⁶ İbn Rüşd, felsefesini oluştururken geçmişte yaşanan bu ve benzeri olaylardan da etkilenmiş görünmektedir.

³¹¹ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi’s-Siyase*, 192.

³¹² İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi’s-Siyase*, 192,193.

³¹³ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi’s-Siyase*, 192.

³¹⁴ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi’s-Siyas*, 192-195

³¹⁵ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi’s-Siyase*, 195-197.

³¹⁶ Adem Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 4/74.

Filozofumuza göre bu zorba yöneticiler oluşturdukları orduya verecek para bulamadıkları zaman mabetlerdeki mallara göz dikerler. Onlar da bittiği zaman halkın elinde ne var ne yok hepsini alırlar. Nihayetinde toplum yapılan bu zorbalığa tahammül edemez ve birleşerek ayaklanma başlatır. Zorba yönetici ise yönetimine karşı birleşen bu toplumun elindeki silahları toplatarak halkı köleleştirme yoluna gider. Artık bu devlette zorba yöneticinin isteklerine kimse karşı çıkamaz. Dolayısıyla toplum “*Güneşte yanmış topraktan kaçarken ateşe düşen kimse gibi*” özgürlük ararken köleleştirilmiş olur.³¹⁷

İbn Rüşd’e göre bu uygulamaların hepsi müşahede edilen bir durumdur. Yani sadece söylentiden ibaret değildir. Nitekim H. 500 yılında Murabıtlarca yönetilen demokrasi devleti, H. 541 yılında İbn Ğaniyye’nin yönetimi ele geçirmesiyle tiranlığa dönüşmüş ve H. 543 yılında Muvahhitler devletinin kurucusu Abdu’l-Mü’mîn tarafından ele geçirilene dek zorbalıkla yönetilmiştir.³¹⁸

İbn Rüşd’e göre zorba hükümdar, ruhunda bulunan akıl gücünü dikkate almayıp arzu gücü ile hareket eder. Bu hükümdarın durumu ruhunu şeytana esir etmiş, kötü isteklerden ve eylemlerden kendini alıkoyamayan delinin ya da sarhoşun durumu gibidir. Akıl gücünü kullanamayan bu zorba hükümdar sadece insanlara değil imkânı olsa meleklere bile hükmetmek ister.³¹⁹ Zorba hükümdarın istekleri, ağaçta filizlenen çiçeklerin açması gibi ruhandan fıskırmaya başlar. Dizginleyemediği isteklerini yapabilmek için tüm zenginliğini harcar. Kendi malı tükendiğinde eşi, dostu, annesi, babası, etrafında kim varsa onların mallarına el koyar. Hatta isteklerini yerine getirmesine engel olduğu taktirde, kendisini büyüten annesini bile öldürebilir.³²⁰

Kaba güçle yönetilen bu devlet köleliğin son noktası olup özgürlükten oldukça uzak durumdadır. İbn Rüşd, zorba insanın ruhunu bu devletteki köleleştirilmiş insanlara benzetir. Zira zorba insanın akıl gücü, arzu gücünün egemenliği altına girmiş ve onun hükümranlığını kabul etmiştir. Bu durumda ruhun mutlu olmasını sağlayacak akıl gücü, emir veren değil emir alan durumuna gelerek köleleştirilmiştir. Nasıl ki köleleştirilmiş bir halk istediğini yapamaz ve kederli olur ise egemen olmayan akıl

³¹⁷ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi’s-Siyase*, 195-197.

³¹⁸ Şahlan, *Ez-Zaruri fi’s-Siyase*, s. 194, 1 nolu dipnot.

³¹⁹ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi’s-Siyase*, 198.

³²⁰ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi’s-Siyase*, 199-200.

gücü de istediği şeyi yaptırmaya muktedir olamaz ve mahzun olur. Ayrıca zorba hükümdar görünüşte zengin olsa da aslında en yoksul kişidir. Çünkü onun ruhu, doymak bilmeyen arzu gücünün etkisi altındadır. Hiçbir şekilde tatmin olmayan, mutluluğu içki ve eğlence gibi maddi şeylerde arayan bu hükümdar, gerçek mutluluktan olabildiğince uzak olmakla birlikte etrafında güveneceği kimse olmadığından dolayı da hep korku içindedir. Halka yaptığı zorbalıklar nedeniyle korumaları olmadan sahibi olduğu topraklarda rahat bir şekilde gezemeyeceği gibi rahat bir uyku da uyuyamaz.³²¹ Aynı şekilde Gazali de zorba hükümdarın, korumasız halk içinde dolaşmasını bırak odasında dahi uyuyamayacağını, Hz. Ömer gibi adil hükümdarların ise hiçbir koruma olmadan dağ başında bile rahatça uyuyabileceklerini söyler.³²² Bu iki hükümdar örneğine baktığımızda Hz. Ömer'in özgürlüğünü, zorba hükümdarın ise esaretini görmekteyiz.

İbn Rüşd zorba hükümdarın aslında köleleştirdiği insanların esaretinde olduğunu, birçok köleye sahip olan zengin adamın misaliyle anlatır. Şöyle ki bu zengin adamın yaşadığı yerde canını, mallarını ve çocuklarını koruyacak kölelerinden başka kimse yoktur. Kölelerine kötü davranan bu adam onların nefretini kazanır. Kölelerin birleşip zengin adama saldırması durumunda kendisine yardım edecek komşuları ya da arkadaşları yoktur. Bu durumda zengin adam, ya hiçbir sözüne ehemmiyet verilmeyen bir adam durumuna düşerek kölelerin her istediğini yapıp onlara boyun eğecek ya da güçlü korumalarla onlara sözünü dinlettirecektir. Güçlü korumalar tutabilmek için para ödemesi gerekir. Parası tükendiğinde ise korumalar onu bırakıp gidecektir. Bu durumun farkında olan zorba yönetici hiçbir zaman rahat uyku uyuyamaz. Korkularının ve isteklerinin rehini, nefretini kazandığı insanların ise esiri olur.³²³

İşte bu zorba yönetici, aşırı istekleri yüzünden kendini kontrol edemeyecek bir hale gelir. O kadar ki hiçbir şeyle mutlu olamaz ve korkuları sebebiyle de halk içine çıkamaz. Zamanını, kendini evine kapatarak geçirir. Buna rağmen yönetimden istifa etmeyip görevini sürdürmeye çalışır. Bu zorba yöneticinin durumu, tüm organları çürümüş hasta kişinin kendini iyileştirmek için tedavi görmek yerine mal biriktirmek

³²¹ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 201.

³²² Gazali, *Nasihah-ül-Mülük*, 31.

³²³ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 202.

için çalışmaya devam etmesi gibidir. Bu nedenle zorba kişi, doyumsuz isteklerine karşı koyamadığı ve bir çıkış yolu da bulamadığı için kölelik bakımından insanların en kötüsü durumundadır.³²⁴

İbn Rüşd, daha önce de belirttiği gibi bu durumun sadece söylentiden ibaret olmadığını, geçmiş zamanlarda olduğu gibi kendi zamanında da müşahade edilen örneklerinin olduğunu açık bir şekilde ifade etmektedir.³²⁵

Eflatun'un da kitabında yer verdiği bu devlet dönüşümlerinin sıralaması, zorunlu olmamakla birlikte çoğu zaman gerçekleşen bir durumdur. Zira bahsettiğimiz bozuk devletlerdeki insanların, erdemlerle muttasıf olması ve devletini daha iyi bir devlete ya da erdemli devlete dönüştürmesi mümkün olmakla birlikte oldukça zordur. Erdemlerle muttasıf olmanın yolu ise teorik ve pratik alanda yetkinleşmektir. Teorik bilgilere sahip olmanın yolu iyi bir eğitim olduğu gibi pratik erdemlere sahip olmanın yolu da erdemli davranışları devamlı yaparak huy haline getirmektir. Erdemsiz bir devlette bahsettiğimiz bu durumun olması güç olsa da imkânsız değildir.³²⁶ Daha önce de bahsettiğimiz gibi bu bozuk devletlerin başına geçen hükümdarlar, kendilerini yetiştirebilirler. İnsani şeriatlere (yasalara) aykırı olmayan yasalar koyarak kendi zamanlarındaki felsefenin doruk noktasına ulaşırlar. Oluşturulan bu adil yasalar halk tarafından devamlı uygulanarak huy haline dönüşebilir.³²⁷ Zira bir kimsenin sahip olduğu huyu değiştirip başka bir huy edinmesi alışlagelmiş yasaların değiştirilmesine bağlıdır. Eğer devletin başına bahsettiğimiz niteliklere sahip hükümdarlar gelirse devletin, erdemli devlete dönüşmesi uzun sürmez. Bu dönüşüm belirli bir sıra düzenine sahiptir. Nasıl ki erdemli devletin yasaları birdenbire tiranlık devletinin yasalarına dönüşemezse, tiranlık devletinin yasaları da erdemli devlet yasalarına birden dönüşemez. Yani olur da kaba güce dayalı bir devletin başına iyi bir hükümdar geçerse o hükümdar, ilk olarak insan tabiatına uygun olan yasalar koyarak devletin bulunduğu kötü durumdan çıkması için çabalar. Bu devletin erdemli olabilmesi için toplumun iyi bir eğitim alması ve iyi bir ahlaka sahip olması gerekir. Bu da zamanla oluşacak bir durumdur. Erdemli yasaların bozulduğu bir toplumda ahlak bozulur ve tüm reziletler

³²⁴ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 202-203.

³²⁵ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 203.

³²⁶ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 203,204.

³²⁷ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi's-Siyase*, 139.

bir meleke haline gelir. Erdemlerin, reziletlere dönüşümü aşama aşama olduğu gibi reziletlerin de erdemlere dönüşümü aşamalı olarak gerçekleşir.³²⁸ Şayet bu devleti oluşturan toplumun yüzde onu erdemli olursa toplumun kalan yüzde doksan bölümüne hükmedebilir. Nitekim ayeti kerimede:

*“Ey Peygamber! Müminleri savaşa teşvik et. Eğer içinizde sabırlı yirmi kişi bulunursa iki yüz kişiye galip gelirler. Eğer içinizde (sabırlı) yüz kişi bulunursa, inkâr edenlerden bin kişiye galip gelirler. Çünkü onlar anlamayan bir kavimdir.”*³²⁹

İbn Rüşd yukarıdaki ayeti örnek vererek özü itibariyle cesur olan erdemli bireylerin birleşerek devleti ideal devlete dönüştürebileceğini söyler.³³⁰ Ona göre bu devletlerde erdemli davranışlar üzerinde sebat edenler, Kur’an Şeriatının emirlerine riayet edenlerdir. Kendi zamanındaki İslam devletlerinden örnekler veren filozofumuz, Şeriata uygun davranan bu kimselerin oldukça az olduğunu belirterek Endülüs İslam devletlerini eleştirmektedir.³³¹

³²⁸ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi’s-Siyase*, 204.

³²⁹ Elmalılı, *Kur’an-ı Kerim ve Türkçe Meali*, Enfal, 8, 65.

³³⁰ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi’s-Siyase*, 112.

³³¹ İbn Rüşd, *Ez-Zaruri fi’s-Siyase*, 204.

SONUÇ

Orta Çağ'da M. 1126-1198 yılları arasında yaşayan İbn Rüşd; hukuk, tıp, fizik, metafizik, mantık ve psikoloji gibi birçok alanda iyi eğitim almış, anlaşılması zor olan metinleri anlaşılır derecede açıklayarak dili etkili bir şekilde kullanmış, sahip olduğu felsefi bilgiyi dinin lehine kullanarak din-felsefe ilişkisinde uzlaştırmacı bir yöntem benimsemiş hem kadı hem de tabip olarak devletin yönetim kademelerinde ve sarayda aktif şekilde görev almış, eşine az rastlanır bir İslam filozofudur.

İbn Rüşd'e göre siyaset ve ahlak, bir bütünün ayrılmaz iki parçası gibidir. Çünkü ahlak bilimi bireyin yetkinleşmesini sağlarken siyaset bilimi ise bu bireylerden oluşan toplumun huzur içinde yaşayacağı ortak kurallar koyup bu kurallara uyulmasını sağlayarak toplumu yetkinleştirmeyi amaçlar. Böylece o, siyaset felsefesini iki bölüme ayırmıştır.

İbn Rüşd'e göre insanoğlu doğal ve ilahi yasaların yönetimi altında olmakla birlikte irade sahibi bir varlıktır. Bu özelliği sebebiyle yapmayı tercih ettiği eylemlerinden sorumludur. Özü gereği özgür bir iradeye sahip olan insanın iradi eylemlerinin oluşumunda dış faktörlerin etkisi elbette vardır. İnsanı etkileyecek olan çevresel faktörlerin, nihai amaca ulaşma konusunda insana yardımcı olacak erdemli davranışları içermesi için de ideal bir devlet düzeni gereklidir. İdeal devlet düzeni ise insan topluluklarının aynı amaç doğrultusunda bir araya gelmesi sonucunda oluşturulabilir. Ortak amaca sahip toplum için erdemli bireyler, erdemli bireyler için erdemli yasalar, erdemli yasalar için de erdemli yöneticiler gerekmektedir. Dolayısıyla ideal devletin oluşumu için yasaları oluşturacak kişi veya kişilerin siyaset biliminin teorik ve pratik kısmına vakıf olmaları gerekmektedir.

İbn Rüşd, ideal devlet tasavvurunu adalet erdemi üzerine temellendirmiştir. Adalet erdemi ise tüm erdemlerin neticesinde oluşan bir erdemdir. Erdemleri de bireysel ve toplumsal olarak ikiye ayıran İbn Rüşd'e göre bireysel erdemler, toplumsal erdemlerin temelini oluşturur. Bireysel olarak erdem; nefsin öfke ve arzu gücünün, aklın yöneticiliğini kabul ederek ifrat ve tefritten uzak durmasıdır. Toplumsal düzeyde erdem ise her insanın tabiatına uygun alanda eğitilmesi ve o alandaki mesleğini en iyi şekilde icra edip başka bir alana yönelmemesidir. İnsanın tabiatının hangi mesleği yapmaya uygun olduğu, erken çocukluk çağından yetişkin çocukluk çağına kadar

uygulanan çeşitli eğitim yöntemleriyle anlaşılır. Çocukluk çağında başlayan bu eğitimlerin amacı erdemlerin meleke haline gelmesidir. Erdemlerle ulaşılması istenilen amaç ise en yüksek iyiye yani sonsuz mutluluğa ulaşmaktır. Sonsuz mutluluk ise sonlu bir dünyada mümkün olmayıp sonsuz olan ahirette mümkündür. Soyut olan ahiret mutluluğunu, dünyadaki somut karşılıklarıyla anlatmamız, sonsuz mutluluğun daha etkili bir şekilde anlaşılmasını sağlar. Yani metafizik varlıkları fiziki varlıklarda bulunan karşılıklarıyla temsil ederek anlatmak, henüz akli olgunlaşmamış bu çocuklarda daha kalıcı ve sağlam inançların oluşmasını sağlayacaktır.

Her insanın eğitim alma hakkına sahip olduğunu söyleyen İbn Rüşd'e göre kadın ya da erkek olsun devletin bütün bireylerinin eğitim hakkı, kanunlar tarafından düzenlenmeli ve korunmalıdır.

Bir devletin ideal devlete dönüşmesindeki en büyük etken, alanında eğitilmiş bireylerin pratik olarak eylemde bulunmasıdır. İdeal devletin her bir sanatı için eğitilmiş bireyler, sanatlarını en iyi şekilde icra etmek üzere devletin her bölgesine eşit olarak dağıtılmalıdır. Ayrıca filozofumuz, hayat sahibi olan her canlının değerli olduğunu ve ideal devlette toplumun hem ahlaki hem de fiziksel sağlığının korunması için yargıç ve doktor bulunması gerektiğini söyleyerek Eflatun ile aynı fikirde olmadığını da belirtmiştir.

Ayrıca teorik akla sahip felsefi tabiatlı insanlar mizaçlarına uygun eğitim ile kademeli olarak eğitilirse gerçek filozof olabilirler. Böylece görünene kıyasla görünmeyen (Allah'ın) bilgisine vakıf olarak gerçek bir filozof olabilirler. Devleti yönetecek başkan da bu filozoflardan seçilir. Hakikatin bilgisine sahip bu filozof başkan/başkanlar, şahsi bir amaç gütmeyip toplumun ortak amacı ve nihai mutluluğu için devleti en iyi şekilde yöneterek ideal devletin oluşumunu mümkün kılabilirler. İdeal yönetici, ideal devletin oluşumunu sağlamak için hem eylem açısından hem de benimsediği düşünceler açıdan topluma örnek olmalıdır. Hükümdarın benimsediği düşünce ve uyguladığı yasalar ideal devletin oluşumunda etkilidir. Bununla birlikte en etkili yöntem uygulamaya yönelik olanıdır. Yani ideal devletin gerçekleşmesi erdemli düşüncelerden ziyade erdemli davranışlarla mümkündür.

Dolayısıyla filozofumuza göre ideal devleti kurmak, ütöpik bir hayal olmayıp fiilen gerçekleşmesi mümkündür. Zira geçmişte biri Hz. Muhammed ve Hulefa-i Raşidin, diğeri Murabıtların ilk yöneticisi olan Yusuf B. Taşfin döneminde olmak

üzere en az iki defa ideal devlet kurulmuştur. Geçmişte kurulması mümkün olan bir devlet tekrar yeniden kurulabilir. O, bu görüşüyle Eflatun'dan ayrılmaktadır. Eflatun her ne kadar ideal devletini kurmak için bazı girişimlerde bulunsa da başarılı olamamış ve hayatının son zamanlarında tasarladığı ideal devleti kurmanın mümkün olmadığını söyleyerek bunun ütopyik bir hayal olduğunu belirtmiştir. İbn Rüşd ise yüksek bir ideali yansıtmakla ütopya yaklaşırken, bunun bilfiil yaşanılabilir bir durum olduğunu, geçmişte mevcut örneklerini de vererek vurgulamaktadır. Filozofumuz, bu yaklaşımıyla realist bir düşünceye sahip olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla filozofumuz ideal devleti tasavvur ederken realiteden uzaklaşmamış görünmektedir.

Filozofumuza göre kurulan bu erdemli devletin dönüşüme uğrayarak bozulmasının sebepleri; yöneticilerin filozof olmaması, yanlış yapılan evlilikler, uzun süreli yönetimler ve devletlerin hedefledikleri amaca ulaşma konusunda aşırıya gitmeleridir.

Daha çok felsefi kimliğiyle bilinen İbn Rüşd, siyaset felsefesini oluştururken sadece rasyonel düşünceye bağlı kalmayıp aynı zamanda dinin de bu konuda belirleyici özelliklere sahip olduğunu belirterek şeriat-akıl iş birliği ile hakikatin bilgisine ulaşılacağı görüşündedir. Erdem her daim daha iyi olana ulaşmaktır diyen filozofumuz, şayet bugün yaşasaydı zamanın koşullarını da göz önünde bulundurarak ne tamamen rasyonalist ne de tamamen şeriatçı bir yaklaşım sergilemeyip, uzlaştırmacı felsefi kimliğini koruyarak siyaset felsefesini oluştururdu.

Çalışmamızda İbn Rüşd'ün ideal devlet tasavvuruna dair görüşleri, başta filozofumuzun kendi eserleri ve bu alanda yapılan diğer çalışmalar da incelenerek araştırma yapacak akademisyenlerin ihtiyacını giderecek şekilde derlenip analiz edilmiştir. Bu çalışmadan sonra İbn Rüşd'ün siyaset felsefesi, halefleri ya da selefleriyle karşılaştırmalı olarak ele alınarak literatüre katkıda bulunulabilir.

KAYNAKÇA

1. Kitaplar

- Abidi, Hasan Macid. "Takdim". *Telhisü's-Siyase li-Eflatun: Muhaveratü'l-Cumhuriye*. 6-38. Beyrut: Daru't-Talia, 1998.
- Apak, Adem. *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013.
- Apak, Âdem. *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi, -Emeviler dönemi-*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011.
- Aquinas, Thomas. *Aquinas: Political Writings*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Aristoteles. *Metafizik*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Divan Yayınları, 2., 2019.
- Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2015.
- Aristoteles. *Politika*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2015.
- Aydın, Mehmet S. *İslam Felsefesi Yazıları*. İstanbul: Ufuk Yayınları, 2006.
- Aydınlı, Yaşar. *İbn Bacce'nin İnsan Görüşü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 1997.
- Azimli, Mehmet. "İbn Rüşd Çağında Endülüs". *Doğu-Batı İlişkisinin Entellektüel Boyutu İbn Rüşd'ü Yeniden Düşünmek*. ed. Bayram Ali Çetinkaya. 1.cilt/81-89. Cum. Ün. İlahiyat Fakültesi: Asitan Yayıncılık, 2009.
- Balcı, İsrail. "Klasik Hukukçuların 'Cihat' ve 'Savaş'a Dair Görüşlerine İbn Rüşd'ün Getirdiği Eleştiri ve Açılımlar". *Doğu-Batı İlişkisinin Entellektüel Boyutu İbn Rüşd'ü Yeniden Düşünmek*. ed. Bayram Ali Çetinkaya. 2.cilt/329-339. Cum.Ünv.İlahiyat Fakültesi Dergisi: Asitan Yayıncılık, 2009.
- Black, Anthony. "St Thomas Aquinas Devlet ve Ahlak". *Siyasal Düşüncenin Temelleri*. İstanbul: Alfa yayınları, 1.bs., 2001.
- Bor, İbrahim. "İbn Rüşd'e Göre İlahi Kelamın Anlaşılmasında Felsefi Yöntemin Rolü". *Doğu-Batı İlişkisinin Entellektüel Boyutu İbn Rüşd'ü Yeniden Düşünmek*. ed. Bayram Ali Çetinkaya. 247-255. Cum. Ün. İlahiyat Fakültesi: Asitan Yayıncılık, 2009.
- Cabiri, Muhammed Abid el-. "Mukaddime". çev. Ahmet Şahlan. *Ez-Zaruri fi's-Siyase: Muhtasarı Kitabı's-Siyaseti Li-Eflatun*. 43-71. Beyrut: Mekkezi Dirasetü'l-Vahdetü'l-Arabiyye, 2015.
- Cabiri, Muhammed Abid el-. *Arap Aklının Oluşumu*. İstanbul: Mana Yay., 1., 2019.
- Cabiri, Muhammed Abid el-. *İbn Rüşd*. Beyrut: Sire ve Fikr Dirase ve Nusus, 1998.
- Cevizci, Ahmet. *Ortaçağ Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları, 4. bs., 2016.
- Corbin, Henry. *İslam Felsefesi Tarihi: Başlangıçtan İbn Rüşd'ün Ölümüne Kadar*. çev. Hüseyin Hatemi. İstanbul: İletişim Yayınları, 9., 2013.
- Corbin, Henry. *İslam Felsefesi Tarihi -İbni Rüşd'ün Ölümünden Günümüze-*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: İletişim Yayınları, 7., 2013.
- Çapak, İbrahim. "İbn Rüşd'e Göre Akli Kıyasın Temellendirilmesi ve Tasdik Yolları". *Doğu-Batı İlişkisinin Entellektüel Boyutu İbn Rüşd'ü Yeniden Düşünmek*. ed. Bayram Ali Çetinkaya. 2.cilt/429-441. Cum. Ün. İlahiyat Fakültesi: Asitan Yayıncılık, 2009.
- Çaylak, Adem. *İslam Siyasi Düşünceler Tarihi*. Ankara: Savaş Yayınevi, 2. Basım, 2019.

- Çiftçi, Ali. "İbn Haldun". *İslam Siyasi Düşünceler Tarihi*. ed. Adem Çaylak. 507-532. Ankara: Savaş Yayınevi, 2., 2018.
- Çilingir, Lokman. *Farabi ve İbn Haldun'da Siyaset*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2009.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*. İstanbul: Mekki Yayıncılık.
- Farabi. *Fusûlün Müntezea*. thk. Fevzi Metri. Neccar. Beyrut: Dâru'l Meşrik, 1993.
- Farabi. *Mutluluğun Kazanılması*. çev. Ahmet Arslan. Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2018.
- Farabi, Farabi. *El-Medinetü'l-Fazıla*. çev. Yaşar Aydınli. İstanbul: Litera Yayınları, 2., 2019.
- Gazali. *El-Kıstâsü'l-Müstakîm*. çev. İbrahim Çapak. Fatih, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. baskı., 2016, 81. 35.
- Gazali. *El-Münkizü Mine'd-Dalal*. çev. Osman Arpaçukuru. İstanbul: Beyan Yayınları, 2018.
- Gazali. *İlahi Nizam*. çev. Yaman Arıkan. İstanbul: Uyanış Yayınevi, 1986.
- Gazali. *Kimya-yı Saadet*. çev. Faruk Meyan. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1977.
- Gazali. *Nasihât-ül - Mülûk*. çev. Osman Şekerci. İstanbul: Sinan Yayınevi, 1969.
- Gazzali. *Filozofların Tutarsızlığı*. çev. Mahmut Kaya -Hüseyin Sarıoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2005.
- Gökberk, Macit. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 8. Baskı., 2004.
- Hassan, Ümit. *İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2010.
- Imai, Masaaki. *Kaizen*. ed. İsmail Balcı. Ankara: Kalder Yayınları, 6., 2014.
- İbn Haldun. *Mukaddime*. çev. Zakir Kadiri Ugan. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1997.
- İbn Rüşd. *Averroes on Platos' Republic*. çev. Ralph Lerner. London: Ithaka ve London, 1974.
- İbn Rüşd. *Bidayetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Müktesid*. çev. Ahmed Meylani, 2015.
- İbn Rüşd. *Ez-Zaruri fi's-Siyase: Muhtasaru Kitabi's-Siyaseti li-Eflatun*. çev. Muhammed Abid el-Cabiri - Ahmet Şahlan. Beyrut: Mekkezi Dirasetü'l-Vahdetü'l-Arabiyye, 2015.
- İbn Rüşd. *Faslu'l-Makal*. çev. Bekir Karlığa. İstanbul: İşaret Yayınları, 1., ts.
- İbn Rüşd. *Felsefe-Din İlişkileri - Faslu'l-Makal El-Keşf An Minhaci'l-Edille-*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 2013.
- İbn Rüşd. "Risaletü'n-Nefs". *Resâilü İbn-i Rüşd*. thk. Cirar Cehami. Beyrut: Darü'l-fıkri'l-Lübnani, 1994.
- İbn Rüşd. *Siyasete Dair Temel Bilgiler*. çev. Muharrem Hilmi Özev. İstanbul: Bordo Siyah Yayınları, 2018.
- İbn Rüşd. *Tehafüt't-Tehafüti'l- Felasife*. çev. Mehmet Dağ. Samsun, 1986.
- İbn Rüşd. *Telhisü's-Siyase li-Eflatun: Muhaveratü'l-Cumhuriye*. çev. Hasan Mecid el-Abidi - Fatıma Kazım ez-Zehebi. Beyrut: Daru't-Talia, 1998.
- Kahraman, Abdullah. "Mukayeseli İslam Hukukunda İbn Rüşd'ün Yeri". *Doğu-Batı İlişkisinin Entellektüel Boyutu İbn Rüşd'ü Yeniden Düşünmek*. ed. Bayram Ali Çetinkaya. 2./273-281. Cum. Ün. İlahiyat Fakültesi: Asitan Yayıncılık, 2009.

- Kılıç, Muharrem. "Felsefi-Etik Açısından İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi". *Doğu-Batı İlişkisinin Entellektüel Boyutu İbn Rüşd'ü Yeniden Düşünmek*. ed. Bayram Ali Çetinkaya. 2/263-273. Cum. Ün. İlahiyat Fakültesi: Asitan Yayıncılık, 2009.
- Küken, Gülnihal. *Doğu-Batı Etkileşiminde İbn Rüşd ve St. Thomas Aquinas Felsefelerinin Karşılaştırılması*. İstanbul: Alfa Yayınları, 1., 1996.
- Laoust, Henri. *Gazzali'nin Siyaset Anlayışı*. çev. Rıza Katı. İstanbul: Pınar Yayınları, 1. Basım, 2016.
- Oktay, Ayşe Sıdika. *Kınalızade Ali Efendi ve Ahlak-ı Alai*. İstanbul: İz Yayınları, 2015.
- Özköse, Kadir. "İbn Rüşd ile İbnü'l-Arabi Arasındaki Sessiz Diyalog". *Doğu-Batı İlişkisinin Entellektüel Boyutu İbn Rüşd'ü Yeniden Düşünmek*. ed. Bayram Ali Çetinkaya. 2./179-195. Cum. Ün. İlahiyat Fakültesi Dergisi: Asitan Yayıncılık, 2009.
- Pieper, Annemarie. *Etiğe Giriş*. çev. Veysel Atayman vd., 2012.
- Platon. *Devlet*. çev. Sabahattin Eyüboğlu - Mehmet Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- Platon. *Mektuplar*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 1., 2010.
- Rosenthal, Erwin Isak J. *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.
- Samuel B. Yahuda. "Kitaba Ek". çev. Ahmet Şahlan - Muhammed Abid el-Cabiri. *Ez-Zaruri fi's-Siyase: Muhtasaru Kitabı's-Siyaseti li-Eflatun*. 209-211. Beyrut: Mekkezi Dirasetü'l-Vahdetü'l-Arabiyye, 1998.
- Sarıkavak, Kazım. "İbn Rüşd'ün Telhisü Kitabı'n-Nefs Adlı Eseri Çerçevesinde Nefs Kavramı". *Doğu-Batı İlişkisinin Entellektüel Boyutu İbn Rüşd'ü Yeniden Düşünmek*. ed. Bayram Ali Çetinkaya. 1. cilt/199-207. Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi: Asitan Yayıncılık, 2009.
- Sarioğlu, Hüseyin. *İbn Rüşd*. Ankara: İsam Yayınları, 2., 2018.
- Saruhan, Müfit Selim. "Ahlak ve Erdemin İnşası". *İslam Felsefesi Tarihi I*. ed. Bayram Ali Çetinkaya. 329-362. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Şahlan, Ahmet - Cabiri, Muhammed Abid el-. "Takdim". *Ez-Zaruri fi's-Siyase: Muhtasaru Kitabı's-Siyaseti li-Eflatun*. 9-43. Beyrut: Mekkezi Dirasetü'l-Vahdetü'l-Arabiyye, 1998.
- Şulul, Cevher. *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi: -Eflâtun'un Devlet'i ve İbn Rüşd'ün yorumu-*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2009.
- Topakkaya, Arslan. *Sistemantik Felsefe Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması*. Ankara: Nobel Yayınları, 1., 2014.
- Uludağ, Süleyman. "Giriş". *Felsefe-Din İlişkileri*. İstanbul: Dergah, 2013.
- Uyanık, Mevlüt. "İslam Felsefesinde 'Bireysel Yönetim' ve 'Bireysel Ahlak' Tasavvuru". *Tedbirü'l-Mütevahhid*. ed. Aygün Akyol - Mevlüt Uyanık. 143-183. Ankara: Elis Yayınları, 2019.
- Ülken, Hilmi Ziya. *İslam Felsefesi*. İstanbul: Ülken, 3.Baskı., 1976.
- Weber, Alfred. *Felsefe Tarihi*. çev. Halil Vehbi Eralp. İstanbul: Sosyal Yay., 1998.

2. Makaleler ve Diğer Bilimsel Yayınlar

Akşit, Mirpenç. "İbn Rüşd' de Siyaset ve Ahlak İlişkisi". *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 16 (2018), 47-65.

Berman, Lawrence V. "Excerpts from the Lost Arabic Original of Ibn Rushd's 'Middle Commentary on the Nicomachean Ethics'". *Brill Yay.*, 31-59.

Çaldak, Hüseyin. "İbn Rüşd'e Göre Akli Kıyas". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2015), 99-114.

Fakhry, Majid. "İdeal Devletin Bozulması: Platon, İbn Rüşd ve İbn Haldûn". çev. Ali Kürşat Turgut. *Dilbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* C.13./3 (2013), 227-238.

Jusufi, Nuhman. *İbn Rüşd'ün Eğitim Felsefesi*. İstanbul: Marmara Ün. İlahiyat Fakültesi, Doktora, 2002.

Kılıç, Muharrem. "Aristo Şarihi İbn Rüşd'ün Hukuk ve Siyaset Görüşü". *Hukuka Felsefi ve Sosyolojik Bakışlar III Sempozyumu Bildirileri*. 108-122. İstanbul, 2006.

Tok, Hülya Umut. *Aristoteles ve Thomas Aquinas'ta Erdemler*. Ankara: Hacettepe Ün., Yüksek Lisans, 2006.

Uludağ, Süleyman. "Bir Düşünür Olarak Gazali". *İslami Araştırmalar Dergisi* Gazali Özel Sayısı (2000).

Umut, Hatice. "İnsan Doğası Temelinde Fârâbî'nin Toplum ya da Devlet Görüşü". *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 14/27 (2009), 119-144.