

E. FERİK

FELSEFE ANABİLİM DALI YÜKSEK LİSANS TEZİ

2019

T.C.

KIRKLARELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

**SİYASET FELSEFESİNDE DÜZEN FİKRİ
(FÂRÂBÎ, THOMAS HOBBS, İBRAHİM
MÜTEFERRİKA ÖRNEĞİ)**

EBRU FERİK

HAZİRAN-2019

T.C.
KIRKLARELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

**SİYASET FELSEFESİNDE DÜZEN FİKRİ
(FÂRÂBÎ, THOMAS HOBBS, İBRAHİM
MÜTEFERRİKA ÖRNEĞİ)**

EBRU FERİK

TEZ DANIŞMANI

Doç. Dr. AHMET ÇAPKU

HAZİRAN-2019

T.C.
KIRKLARELİ ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Felsefe Anabilim Dalı Yüksek Lisans Programı öğrencisi Ebru FERİK'in "Siyaset Felsefesinde Düzen Fikri (Fârâbî- Thomas Hobbes- İbrahim Müteferrika Örneği)" başlıklı tezi 02/07/2019 tarihinde, aşağıdaki jüri tarafından Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca, değerlendirilerek kabul edilmiştir.

Dr.Öğr. Üyesi Yasin ÇAKIREL
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

Bu tezin Yüksek Lisans derecesi elde etmek için gerekli olan koşulları sağladığını onaylıyorum.

Prof. Dr. Sadık TÜRKER
Felsefe Anabilim Dalı Başkanı

Bu tezi okuyarak içerik ve nitelik açısından incelediğimizi ve Yüksek Lisans derecesi almak için yeterli olduğunu onaylıyoruz.

Doç. Dr. Ahmet ÇAPKU
Tez Danışmanı

Jüri Üyeleri:

(Prof. Dr. Cevdet KILIÇ)	(Trakya Üniversitesi)
(Doç. Dr. Ahmet ÇAPKU)	(Kırklareli Üniversitesi)
(Doç. Dr. Can KARABÖCEK)	(Kırklareli Üniversitesi)

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde bizzat elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada özgün olmayan tüm kaynaklara eksiksiz atıf yapıldığını, aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul ettiğimi beyan ediyorum.

Ebru FERİK
02/06/2019

ÖZ

SİYASET FELSEFESİNDE DÜZEN FİKRİ

(FÂRÂBÎ, THOMAS HOBBS, İBRAHİM MÜTEFFERİKA ÖRNEĞİ)

Ferik, Ebru

Yüksek Lisans, Felsefe

Tez Yöneticisi: Doç. Dr. Ahmet ÇAPKU

Haziran, 2019

Siyaset felsefesinde düzen fikri, insanın var olduğu ilk dönemden itibaren sıkça tartışılan bir konu olmuştur. Siyaset felsefesi açısından düzenin tanımına bakıldığında o daha çok toplumda bireyler ve gruplar arasındaki ilişkinin bir takım kurallara bağlı olarak ortaya çıkan genel bir yapı ve bu yapıya eleştirel bir yaklaşım getirmek olarak tanımlanabilir. Burada düzenden anlatılmak istenen sadece politik bir yapılanma olmadığını bunun yanında ahlak, ekonomik, sanatsal ve hatta askeri bir yapılanmada bile düzen ilkesinin kendisini göstermesidir. Tezimin konusu gereği Fârâbî, Thomas Hobbes ve İbrahim Mütefferika'nın bu konuya evrensel bir bakış getirmeyi amaçladıklarını ifade edebilirim.

İslam düşüncesinin önemli isimlerinden birisi sayılan Fârâbî, Tanrı'nın varlığından hareketle insanın evren üzerindeki konumu ve onun Tanrı'yı bilme isteği ile bağlantılı olarak nefis ve bilgi teorisini, insanın toplum içerisindeki yaşantısını ele almaya çalışmıştır.

Bir İngiliz filozofu olan Thomas Hobbes, Fârâbî gibi bir düzen durumu belirlemeye çalışmıştır. Hobbes insanın doğa durumundan hareketle nasıl düzenli bir topluluk oluşturulabilir düşüncesi ile Toplum Sözleşmesinden bahsetmiştir.

İbrahim Mütefferika, Osmanlı'nın içine düşmüş olduğu buhran sürecini bizlere sunmaktadır. İbrahim Mütefferika gibi Osmanlı düşünürlerinden olan Kâtip Çelebi, Defterdar Sarı Mehmed Paşa, Koçi Bey ve Hasan Kâfi El-Akhisarî, devletin hangi alanlarda yenilikler yapması gerektiğini siyasetnameler, layihalar yazarak devletin gidişatının düzelmesi için çaba göstermişlerdir.

Tezimizde üç ayrı düşünür olan Fârâbî, Thomas Hobbes ve İbrahim Müteferrika üç ayrı dönemde yaşamış olan ve siyaset felsefesi açısından düzen fikrini farklı bir bakış açısıyla ele almışlardır. Bunlardan ilki olan Fârâbî düzeni Tanrı'nın mükemmel varlığının sudûr etmesinden hareketle açıklamaya çalışmış ve bu teorisini toplum yapılanmasına uyarlamıştır. Kısaca Fârâbî'deki düzen anlayışı daha gelenekçi bir yaklaşım olarak karşımıza çıkmaktadır.

Fârâbî'den hemen sonra Thomas Hobbes'a geçilmesinin sebebi ise, arada var olan doğu-batı sentezini göstermeye çalışmaktır. 1679'lu yıllarda ölen Hobbes'un ölümlü Tanrı olarak nitelendirdiği Leviathan, insanların düzensizlik içinden kurtulmak amacıyla kendi aralarında bir araya gelerek yapmış oldukları bir sözleşmeden ortaya çıkmış olup bu Leviathan, koymuş olduğu kuralların hiç birisine kendisi tabii olmayarak içkin bir gücü temsil etmektedir. Hobbes ile ilgili bilinen en büyük yanlışlardan biri de, Hobbes'un mutlak bir monarşi yanlısı olduğudur. Ancak onun siyaset anlayışı daha derinlerdedir. Doğa yasası veya doğa hali fikri aslında insanların psikolojik yapısı olan güvensizlik-rekabet-sahip olma yapısı üzerine kuruludur. Aynı şekilde onun Leviathan kitabının üçüncü kısmı Hristiyanlık ve siyaset üzerine tezler ileri sürer. Hâlbuki gerçek, siyasetin artık Hristiyanlıktan-dinden epey uzaklaşmış olduğudur.

Düzen fikrinin Fârâbî, Thomas Hobbes düşüncesinden hemen sonra İbrahim Mütefferika'ya geçilme sebebi, onun daha dar bir alanda düzeni ele almış olmasıdır. Burada düzen ile ilgi daha çok askeri alan üzerinde bir inceleme yapılmış olmasıdır. Askeri teşkilatlanmada nelere dikkat edilmesi gerekir konuları daha fazla işlenmiştir.

Anahtar kelimeler: Tanrı, Filozof-Peygamber, Leviathan, Toplum Sözleşmesi,Siyasetname

ABSTRACT

THE İDEA OF ORDER İN POLİTİCAL PHİLOSOPHY
(THE CASE OF FARABİ- THOMAS HOBBS- İBRAHİM
MÜTEFERRİKA)

Ferik, Ebru

Master of Arts, Philosophy

Supervisor: Associate Professor Ahmet ÇAPKU

June, 2019

The idea of order in political philosophy has been a subject that has been discussed frequently since the first period of human existence. When we look at the definition of order in terms of political philosophy; The relationship between individuals and groups in society can be defined as a general structure that emerges according to a set of rules and to bring a critical approach to this structure. Here, the order only means; it is not a political structure, but also a moral, economic, artistic and even military structure. As far as the subject of my thesis is concerned, I can say that Fârâbî, Thomas Hobbes and Ibrahim Müteferrika aim to provide a universal perspective on this subject.

Fârâbî, who is considered as one of the important names of the Islamic world, has tried to address the position of man on the universe in relation to his desire to know God, his theory of self and knowledge, and the life of man in society.

Thomas Hobbes, an English philosopher, tried to determine a state of order like Fârâbî. Hobbes talked about the Community Convention with the idea of how to create a order society based on the human condition.

İbrahim Müteferrika, on the other hand, presents the crisis of the Ottoman Empire. Ottoman thinkers such as İbrahim Müteferrika, such as Katip Çelebi, Defterdar Sarı Mehmed Paşa, Koçi Bey and Hasan Kâfi El-Akhisarî, made efforts to improve the Ottoman Empire by writing policies in which areas the state should make innovations.

Fârâbî, Thomas Hobbes and Ibrahim Mûteferrika, who were three different thinkers in their thesis, brought different views to the idea of order in terms of political philosophy and discussed the idea of order from a different perspective. The first of these, the Fârâbî order, has tried to explain from the water of God's perfect existence and this theory has been adapted to the structure of society. In short, the concept of order in Fârâbî appears as a more traditional promodern approach.

When we look at the reason for the transition to Thomas Hobbes right after Fârâbî, we try to show the east-west synthesis that exists between them. The Leviathan, Hobbes's mortal God, who died in the 1679, emerges from a contract that people have come together to escape from irregularity, and this leviathan represents an inherent power that is not subject to any of the courts he has established. One of the biggest known mistakes about Hobbes is that Hobbes is an absolute monarchy. But his understanding of politics is deeper. The idea of the law of nature or the state of nature is actually based on the psychological structure of people, the insecurity-competition-ownership structure. Likewise, the third part of his Leviathan book proposes theses on Christianity and politics. However, the reality is that politics is now far from Christianity.

When we look at the reason of the idea of order being passed to Abraham Muteferrika immediately after the thought of Fârâbî, Thomas Hobbes, it is that the order is taken up in a narrower area. What is more relevant to the order here is that an investigation has been made on the military field. I can say that the issues that need to be paid attention in the military organization are handled more.

Key words: God, Philosopher-Prophet, Leviathan, Society Convention, Political ruler

ÖNSÖZ

Yüksek Lisans çalışmam esnasında öncelikli olarak, sürekli bana destek veren her türlü bilgiyi benim ile paylaşan, bana çalışmalarım esnasında yol gösteren saygıdeğer hocam, Doç. Dr. Ahmet ÇAPKU'ya sonsuz bir teşekkürü ve minnet duygusunu borç bilirim. İkinci olarak, her türlü sıkıntılarında manevi ve maddi yönden, benden emeklerini asla esirgemeyen biricik aileme ve beni sürekli olarak motive eden, kaynak sorunu yaşadığımda sorunlarımı halleden arkadaşım Barış ARSLAN'a, üçüncü olarak iyi bir tezin nasıl yazılacağını, tez yazarken dikkat edilmesi gereken kurallar hakkında bilgi veren canım arkadaşım, Dilek TİRYAKİ'ye yardımlarından dolayı çok teşekkür ederim.

Ebru FERİK
Haziran, 2019
Bursa

İÇİNDEKİLER

BEYAN.....	iii
ÖZ.....	iv
ABSTRACT.....	vi
ÖNSÖZ.....	viii
KISALTMALAR.....	xi
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

FÂRÂBÎ'DE DÜZEN.....	7
1.1.FARABI'NİN VARLIK DÜZENİ	16
1.2.İNSANIN KONUMU VE ONUN BİLİŞSEL YETİLERİ (BİLGİ TEORİSİ)...	20
1.3.TOPLUMSAL VARLIK OLARAK İNSAN (SİYASİ DÜZEN)	24
1.4.DÜZENİN OLUŞMASINDA DİNİN- AKLIN (PEYGAMBERİN-FİLOZOFUN) YERİ.....	26
1.5.İDEAL DÜZENİN (MEDİNE- İ FAZILA'NIN) OLUŞUMU VE TOPLUM YAPISI.....	31
1.5.1 Fadıl Medine	33
1.5.2. Fadıl Olmayan Medine	36
1.6.DÜZEN VE MUTLULUK	40

İKİNCİ BÖLÜM

THOMAS HOBBS.....	45
2.1.YAŞADIĞI DÖNEM VE GENEL DÜŞÜNCELERİ.....	45
2.2.RÖNESANS ÖNCESİ DÖNEMDE İNSAN VE TOPLUM ALGISI.....	46
2.3.İNSANLIĞIN GELİŞİMİ VE TOPLUMUN GELİŞİMİ AÇISINDAN RÖNESANS	49
2.4. THOMAS HOBBS'UN SİYASET ANLAYIŞI.....	54
2.5. İNSANIN DOĞASI NEDİR?.....	55
2.6. DOĞA DURUMU	58

2.7.DOĞA YASALARI.....	60
2.8.THOMAS HOBBS'TA SÖZLEŞME	63
2.9. THOMAS HOBBS'TA DÜZEN FİKRİ	73

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBRAHİM MÜTEFERRİKA	79
3.1.İBRAHİM MÜTEFERRİKA ÖNCESİ OSMANLI DÜŞÜNÜRLERİ	79
3.2. İBRAHİM MÜTEFERRİKA HAYATI	84
3.3. MATBACILIĞI	88
3.4.YAŞADIĞI DÖNEMDE OSMANLI VE AVRUPA (LALE DEVRİ)	90
3.5. İBRAHİM MÜTEFERRİKA VE ONUN DÜZEN FİKRİ.....	96
SONUÇ.....	109
KAYNAKÇA	113

KISALTMALAR

Age : Adı geçen eser

Agm : Adı geçen makale

ev : Çeviren

Drl : Derleyen

Ed : Editör

Fel : Felsefe

KLÜ : Kırklareli Üniversitesi

Krş : Karşılaştırınız

GİRİŞ

İnsanlık tarihinin çok eski yıllara dayandığını ve Homo Sapienslerden önce Neandertalların, onlardan önce de Homo Erectusların var olduğunu aynı zamanda onların nasıl yaşamlarını devam ettirdiklerini, neler yaptıklarını birçok tarih kitaplarından gördük ve okuduk. Bu ilk insanlar adını verdiğimiz canlıların sadece, fizyolojik ihtiyaçları olmadığını hepimiz biliyoruz. Temel gereksinimlerini karşıladıktan sonra; barınma, güvenlik ve düzen algısı ilkel adını verdiğimiz bu canlılarda da var olduğunu söylersek çok da yanılmayız.

İnsan dünyaya geldiği ilk andan itibaren, fizyolojik ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra bir düzenlilik arayışı içine girmiş ve yaşadığı evrenin içine bir anlam, değer yükleme çabası bulmaya çalışmıştır. Bu var olan anlam ve değerler toplumun bireysel ihtiyaçları, istekleri, duyguları ve düşünceleri ile birlikte sentezlenerek evren ve düzen algısını doğurmuştur. Evren ve düzen algısı, geçmişten günümüze toplumların en çok merak ettiği soruların içinde yer almıştır.

İnsanlık tarihinin içerisinde düzen algısına baktığımızda, iki farklı açıklama öne sürebiliriz. Bunlar; mitolojik ve dini düzen anlayışı ile felsefe bilime dayalı düzen anlayışıdır. Birincisinde inanç yapılarına dayalı bir düzen algısı kendisini daha çok gösterirken felsefe, bilime dayalı düzen algısında tüm bireylerin katkı sağladığı düşünce disiplinlerinden söz edilebilir.

Düzen sorununa siyasi açıdan bakıldığında, birçok filozofun farklı görüşler öne sürdüğünü söyleyebiliriz. İslam filozofu Fârâbî, içinde yaşadığı toplumdaki karışıklıkları düzene koymak, sosyal-kültürel problemlere çözüm bulmak için bir takım düşünceler ortaya koymuştur. Bu konuda Yunan filozoflarından Platon ve Aristoteles'in düşüncelerinden belli ölçüde etkilenmiştir. Fârâbî, Platon ve Aristoteles'te de görüleceği üzere, devlet şekillerini toplum yapısına göre tasnif etmiştir. Fârâbî'nin burada amaçladığı husus, devlet kurumunun ortaya çıkmasını sağlayan temel öğenin insan olduğu gerçeğidir.

Fârâbî'nin siyaset düşüncesinin, geniş şekilde ortaya konulduğu El-Medinetü'l-Fâzıla'da düzenli bir devlet oluşumu için devlet yöneticisine büyük sorumluluklar düşmektedir. Çünkü bir devletin yöneticisi, halkı adaletle yönetirse insanlar hakkaniyet ve müsamaha ortamında yaşam sürer ve o topluluk, erdemli hale gelir. Bu çerçevede Fârâbî düzen konusunu ele alırken onu, Tanrı'nın varlığından hareketle açıklamaya çalışmaktadır. Muallim-i Sâni Fârâbî, bu konuda kendinden sonraki filozoflara da ışık tutmuştur. Onun sudûr sisteminde Tanrı âlem ilişkisinin bir neticesi olarak toplum, din, felsefe, siyaset, ahlak Tanrı'nın varlığından hareketle ortaya konulur. Bu konuda Fârâbî'nin, Platon ve Aristoteles gibi organizmacı bir devlet tasarımı ortaya koymaya çalıştığı görülür.

Fârâbî düzenin oluşumunda, peygamberin ve filozofun önemine işaret eder. Ona göre; erdemli devletin yöneticisinin kimin olacağı sorunu oldukça önemlidir. Fârâbî'ye göre toplumun, şehrin yöneticisinin sorumluluk ve görevleri iyi ve sıkı bir şekilde belirlenmesi gerekmekte, aynı zamanda yönetici olarak seçilmiş kişi de görev ve sorumluluklarını adaletli bir şekilde yerine getirmesi gerekmektedir. Bu bakımdan Fârâbî'nin, adalet üzerinde önemle durduğunu ifade edebiliriz.

İslam Filozofu Fârâbî, düzen konusunu mutluluk ile bağlantılı şekilde ele alır. Ona göre mutluluk, toplumun ulaşmak istediği en yüksek hedeftir. Bu bakımdan Fârâbî'nin, bireysel mutluluk yanında toplumsal mutluluğu önemseydiğini ve bunun insanın Tanrı'ya yönelerek olacağını işaret eder.

Düzen konusu ile ilgili; Fârâbî düşüncesine yer verdikten sonra, ikinci kısımda, İngiliz filozofu Thomas Hobbes'un düzen fikrine değindim. Thomas Hobbes'un, düşüncelerini anlamak için onun yaşadığı dönemin analiz edilmesi gerekmektedir. Bu bakımdan ikinci kısmın ilk aşamasında, Hobbes'un yaşadığı dönem İngilteresi'ne değinerek onun düşüncelerini analiz etmeye çalıştım.

Thomas Hobbes siyaset felsefesinde, soyut bir devlet fikrinden çok somut bir devlet tasarımı ortaya koymaya çalışmıştır. Buna göre onun devlet anlayışı, cisim anlayışına dayandırılarak açıklanabilmektedir. Hobbes devlet düşüncesini oluştururken, merkeze toplumu değil bireyi koyar. Ona göre

devlet, doğal bir kurum olarak açıklanamaz. Devlet, insanların zorunluluk sonucu fakat gönüllü; olarak yaptıkları bir sözleşme sonucunda ortaya çıkmıştır. Bundan dolayı Hobbes devleti, doğal bir kurum olarak değil yapay bir varlık olarak açıklar.

Hobbes'e göre yapay olarak ortaya çıkan bu devlet tasarımı, insanların zorunlulukları sonucunda ortaya çıkmıştır. Ona göre insanlar, devlet algısı oluşmadan önce doğa durumunda yaşamaktadırlar. Doğa durumundayken, herkesin her şeyde hakkı bulunmaktadır. Bundan dolayı, böyle bir ortamda herkes hayatta kalmak için sürekli olarak birbiri ile savaş içerisindedir. Hobbes'a göre böyle bir durum, insanların sürekli olarak korku içerisinde yaşadığı, güvenliklerinin olmadığı bir durumdur.

Thomas Hobbes doğa durumundayken insanı; kendi çıkarlarını düşünen, bencil ve çıkarıcı bir varlık olarak görür. Bencil ve çıkarıcı insan, doğa durumu halinde hayatta kalabilmesi için kendini korumak durumundadır. Böyle bir durum, insanı savaşa sürüklemektedir. Hobbes insanın barış içerisinde yaşayabilmesi için bir yaptırım gücü olması gerektiğine vurgu yapar. Filozofa göre bu yaptırım gücü, devlettir. Devletin ortaya çıkması, sözleşmeye bağlıdır.

Hobbes'a göre toplum sözleşmesi, insanların doğa durumundayken bütün haklarını aralarında bir yönetici seçerek o kişiye devretmeleri sonucunda gerçekleşir. Toplum sözleşmesi Hobbes'a göre gönüllü olarak yapılmaktadır. Doğa durumunda bireyler, güçleri ve çıkarları bakımından birbirlerine eşit olduğuna inandıkları zaman sözleşme yaparlar. Birisinin üstünlüğü, diğerlerinden üstün olduğu düşüldüğünde sözleşme yapılmamaktadır. Böylece doğa durumunda yaşayan bireyler kendi haklarını yöneticiye devreder ki, bunun neticesinde Leviathan açığa çıkar. Leviathan bireylerin, kendisine bütün haklarını devretmeleri sonucunda büyük bir gücü elinde tutar. Hobbes'a göre böyle bir durumun, var olan eşitlik içerisinde eşitsizlik olarak görüldüğü ifade edilebilir. Doğa durumunda yaşayan bireyler, kendi aralarında eşit bir konuma sahip olurken, *Leviathan* ile kendileri eşitsiz bir konuma düşmüşlerdir.

Hobbes sözleşme fikrinden sonra, bütün hakları elinde tutan egemen gücün yetkilerine değinir. Ona göre egemen güç, mutlak ve üstün bir güç sahibidir. Daimî olarak varlığını devam ettirdiğinden dolayı, sürekli ve bölünemez. Egemen, tek yasa koyucusu olduğundan kendi yasaları yapmakta fakat kendisi, yapmış olduğu yasalara bağlı kalmamaktadır. Dolayısıyla Hobbes'a göre devlet, bireyin aklının bir ürünü olan ancak bireylerin kendi istekleri doğrultusunda bütün haklarından vazgeçtiği, ortak alınan kararlar doğrultusunda barışı ve güvenliği sağlamak için istediği her şeyi yapmaya hakkı olan kolektif bir kişi olarak tanımlanabilir.

Tezimizin son bölümünde Osmanlı düşünürü İbrahim Mütefferika'nın düzen fikrini ele aldım. Bu konuda İbrahim Mütefferika'ya ön hazırlık olması amacıyla; Kâtip Çelebi, Defterdar Sarı Mehmed Paşa, Koçi Bey ve Hasan Kâfi el-Akhisarî gibi önemli devlet adamlarının konuyla ilgili fikirlerine değinmeyi uygun gördüm.

Osmanlı İmparatorluğu XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren gerek siyasal, gerek sosyo-ekonomik bunalımların baş gösterdiği bir dönem geçirmiştir. Bu, bunalımlar sebebi ile dönemin düşünürleri ve devlet adamları çözüm önerileri sunmuşlardır. Osmanlı düşünürleri devlet içerisindeki bozulmanın sebeplerine baktıklarında; rüşvet, adalet, yönetim alanındaki eksiklikleri başlıca etmen olarak görmüşlerdir. Kâtip Çelebi'ye göre Osmanlı'nın gerilemesi ve düzensizliğin sebebi; askeri, ekonomik, toplumsal ve yönetim anlayışında aranmalıdır. Düzenin tesisi için; tıpkı bir organizma gibi devletin işleyişi dengeli bir şekilde olmalı ve adalet gözetilmelidir. Defterdar Sarı Mehmet Paşa'da, Kâtip Çelebi gibi yönetim işlerinin ehline verilmesinde ısrar eder, ıslah çareleri teklif eder, ilgililere sorumluluklarını hatırlatır. Koçi Bey ve Hasan Kâfi el-Akhisarî devlet içerisindeki düzensizliğin nasıl giderileceğine dair, dönemin Padişahına risaleler yazmışlar, eski düzenin ikamesine dair hal çareleri düşünmüşlerdir.

İbrahim Mütefferika'nın, konu ile ilgili düşüncelerini anlamak için dönemin özelliklerine bakmak gerekir. İbrahim Mütefferika, Lale Devri'nde yaşayan ve matbaanın açılmasında mühim rolü olan bir şahsiyettir. Osmanlı Devleti, 17. yüzyıla kadar büyük bir devlet olarak görülmüştür. Daha sonra

ki dönemlerde; Batı'nın askeri, bilimsel, sosyo-ekonomik alanda hızla gelişmesi güç dengelerinin değişimini beraberinde getirmiştir. Lale Devri, Osmanlı için Batı'nın yakından tanınmasında önemli bir aşamadır.

Müteferrika'nın da düzen konusunu ele alırken; padişahın, veziriazamların görev ve sorumluluklarına değinerek, askeri alanda yapılan düzenlemelerin üzerinde önemle durduğunu ifade edebiliriz. İbrahim Müteferrika, Osmanlı'nın eski gücüne kavuşması adına ve düzenin sağlanması hususunda, coğrafya ilminin üzerinde önemle durur. Ona göre; ordu eğer devletin yakınındaki veya uzağındaki dağlık, ovalık alanları iyice bilip ona göre tedbir alırsa herhangi bir savaş anında devleti içeriden veya dışarıdan gelebilecek tüm tehlikelere karşı korumuş olur. Osmanlı toprakları üzerinde, birçok Müslüman yaşamaktadır. Eğer ki, herkes birbirinden haberdar olursa, İslam Ülkeleri birleşerek diğer ülkelere karşı daha güçlü konuma bürünecektir.

Bu noktada şunu ifade edebiliriz, insan dünyaya geldiği andan itibaren evreni, doğayı anlamak istemiştir. Bu da düzen sorununu anlamayı ve anlamlı kılmayı beraberinde getirmiştir. Düzen sorunu erdemli, ahlaklı olmanın ve adalet düşüncesinin temellerini oluşturur. Her ne kadar düzen konusuna, farklı yaklaşımlar sergilenmiş olsa bile 'düzen nedir ?' sorusu varlığını hep korumuştur. Tez çalışmamızda siyaset felsefesinde düzen fikrini Fârâbî, Thomas Hobbes ve İbrahim Mütefferika Örneği ile açıklamayı amaçladık. Tez konusu olarak bu üç ayrı düşünürün seçilme sebebi, doğu-batı sentezi arasındaki farklılığı görebilmektir. Bir İslam düşünürü olan Fârâbî'nin devlet tasarımı ve siyasi düzen anlayışı, daha geleneksel bir biçimde ele alınmıştır. Thomas Hobbes, yaşadığı dönemdeki İngiltere'de geleneksel düzen anlayışından sıyrılarak daha modern bir yaklaşım sergilendiğini görmekteyiz. Son olarak İbrahim Müteferrika'ya bakıldığında ise genel bir düzen algısından ziyade sınırlı bir düzen fikrinin ele alınmış olduğunu dile getirebiliriz.



1.BÖLÜM

FÂRÂBÎ'DE DÜZEN

Düzen fikri, insanla birlikte var olan önemli bir husustur. Sözü edilen düşünceyi, eski Yunan'a kadar geri götürebiliriz. Yunan filozoflarından Platon; evrenin düzenine, insanın konumuna, devlet içerisindeki düzen ilişkisine değinerek düzen konusunu ele almıştır. Platon'a göre felsefe, ortaya çıktığı ilk günlerden itibaren düzen sorunuyla ilgilenmiş ve bu soruna yeni ve farklı yaklaşımlar getirmiştir. İlk filozofların kaygısı daha çok evrenin, insanın nasıl meydana geldiğini anlamak, evrende var olan amaçlılığın neler olduğunu anlamaya çalışmak olmuştur. Platon, düzen sorununu ele alırken toplum ile evren arasındaki karmaşayı anlamlı kılmaya, ahlaki olarak bir takım değerleri evrensel bir temele oturtmaya, adalet düşüncesini ele almaya çalışmıştır. Platon adalet düşüncesini ruh/nefs üzerinden açıklamaya çalışmış ve ideal bir toplumun nasıl oluşacağını göstermeye gayret etmiştir. Dolayısıyla Fârâbî düşüncesine, geçmeden önce burada Platon'un ideal devlet düşüncesi bağlamında onun, nefis ve adalet düşüncesine kısaca değinmeyi faydalı buluyorum.

Platon'a göre nefis kavramı, daha çok ruh kavramıyla birlikte ele alınmıştır. Ruh ve nefis kavramı her ne kadar eş anlamlı bir kelime olarak görülse de terim anlamı olarak ruh kavramı daha çok, bedeni harekete geçiren aktif ilke, pasif ve cansız olan beden üzerinde etkide bulunan güç, canlı ile bir tutulan tinden ayrı bir yaşam ilkesi¹ şeklinde tanımlanır. Nefis kavramı ise, "kendisinde bulunduğu şeye, hayat, his, hareket ve irade veren latîf bir cevher olarak ifade edilmektedir"² Platon, ruh-beden problemi üzerine sistematik bir bakış açısı getiren ilk filozoftur. Ruh anlayışını, varlık felsefesine bağlı olarak geliştirmiştir.

Platon ruh ve beden arasındaki ilişkide, ruhu daha üst derecede konumlandırmaktadır. Ona göre ruh; kalıcı, bedene ise geçici özelliğe sahiptir. Platon'un bu bağlamda insan ruhunu, üç bölüme ayırdığını ve

¹Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2003, ss.346.

²Besmir Hallaçı, *Plotinus ve Fârâbî'de Ruh/ Nefis Kavramı*, (Yüksek Lisans Tezi),Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2013, YÖK: Ulusal Tez Merkezi, (Tez No:353407), ss.63.

bunları akıl, irade, istek olarak sınıfladığını söyleyebiliriz. Bu üç ayrı durum, insan hayatına etki eder.

“Bu üç ilkedен biri bizi bilgi edinmeye, biri taşkınlığa, öfkeye, biri de yemeye, içmeye, çiftleşmeye ve buna benzer isteklere sürer.³”

Ruhun bu üç bölümünden birisi olan akıl, en üstün konumdadır. Platon, akli, insanın düşünen bir yetisi olması bakımından çok değerli görür. Bu yeti insanın, düşünmesi, idrak etmesi, çevresinde olan biten her şeyi anlaması ve yorumlaması sebebi ile önemlidir. Platon’a göre bu yeti, insana Tanrı tarafından verilmiş en büyük armağandır. Platon’un düşünce dünyasında gerçek olan, idealardır. İdealara ancak; akıl sayesinde ulaşıldığından dolayı o, doğruluğun, mükemmelliğin, iyiliğin, tamamlanmışlığın ölçütüdür. Yine Platon’a göre akıl, var olması bakımından bedenden önce gelmekte ve beden yaşamını yitirdikten sonrada varlığını sürdürmeye devam etmektedir.

Ruhta ikinci sırada yer alan yeti, iradedir. Platon’a göre irade, başlangıçta tarafsız bir konumda bulunmaktadır fakat aklın yönlendirmesi ile birlikte bedenın gücünü artırarak öfke, kızgınlık gibi halleri almaktadır. Bedende yer alan kalp ile akıl arasında köprü vazifesi gören irade, aklın emirleri ve nefsin istekleri ve tutkuları arasında gidip gelmektedir.

Ruhta üçüncü sırada yer alan diğer yeti ise; istektir. Platon’a göre bedene bağlı olarak var olan istek, düşünmeyen, sürekli arzulayan yetidir. Platon isteği, iki gruba ayırmaktadır. Bunlar; zorunlu istekler ve zorunlu olmayan isteklerdir. Kısaca açıklamak gerekirse; zorunlu olan istekler daha çok bize fayda sağlayan, yaşamımızı devam ettirmemiz için gerekli olan isteklerdir. Örneğin; yemek yememiz zorunlu isteğe girmektedir. Zorunsuz istekler ise insanı zarara sokan, akli engelleyen ve aklın yerine daha çok dürtülerin, isteklerinin girmiş olduğu bir durumdur. Platon’a göre bu istekler, insanlarda doğduğu andan itibaren vardır. Önemli olan bu istekleri, zamanında ve yerinde kullanabilmektedir.

Platon bu istekleri, kendi arasında bir derecelendirmeye sokmaktadır. Bunlar; yüksek, orta ve alçak isteklerdir. Bununla ilgili olarak Platon şöyle;

³Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012, ss.135.

bir örnek vermektedir. Orta istekliler; daha çok, maddi şeylere düşkün olup daima para peşinde koşanlardan oluşmaktadır. Bunlar; beden zenginliğine önem vermektedir. Alçak istekliler ise; şan ve şöhrete düşkün olan kesimdir. Bunlar için; ün sahibi olma, toplum içerisinde değer görme ağır basmaktadır. Yüksek istekliler; değerli olanlardır. Bunlar; diğerleri gibi para ve şan şöhretin peşinden gitmezler. Elbette bir insanın hayatında bunlar önemlidir, fakat bu kesimin önceliği daha çok bilgidir, Yüksek istekli olan bu kesim, bilginin peşinden gitmeyi istervr bilgiyi arzular. Platon burada var olan kişilere, filozof demektedir. Filozof olan kişi, akla ve düşünmeye önem verir. Akıl ve düşünme insanın toplum içerisinde var olan durumları öğrenmesini sağlarken, bir taraftan da insanın kendini bulmasına kaynaklık etmektedir.

Platon' a göre insan ruhunda en üstte duran parça olan aklın görevi bilgelik, ortadaki parça olan iradenin görevi cesur olmak ve en alttaki parça olan isteklerin görevi ölçülü olmaktır. Platon, bireyle devlet arasında kurduğu benzerliğe dayanarak devletteki sınıfları (yöneticiler, koruyucular, çiftçiler) ruh anlayışına göre şekillendirir.⁴

Yöneticiler Platon'a göre; toplumu yöneten kesimden oluşmaktadır. Bu kesim, en önemli yetimiz olan insanın akıl yönünü temsil etmektedir. Platon'a göre bu kesimin yöneticisi; sıkı bir eğitimden geçmeli aynı zamanda küçük yaştan itibaren de eğitilmesi gerekmektedir.

Sınıflı ve dışarıya kapalı bir toplum modeli öngören Platon, devleti kuran iradeyi kurmak adına mayasında gümüş bulunan bekçiler sınıfı tasarımına gider. Tasarıma göre bekçiler ya da askerler, yaratılıştan soylu olan yiğitlik erdemini kuşanmış kişilerden oluşur. Yönetimin sadık bekçileri olmaları için Platon, onları dünyevi alakalardan mümkün olduğu ölçüde tecrit etmek ister. Bu açıdan askerlerin standart bir yaşamı olmalıdır. Onun için onlar para, ev ve toprak sahibi olamaz. Eflatunî komünizm de denilen bu tasarıma göre asker sınıfının eşleri ve çocukları ortaktır.⁵

⁴Arslan Topakkaya, "Adalet Kavramı Bağlamında Aristoteles-Platon Karşılaştırması", *Flsf Dergisi*, C.6, S.6, (2008), ss.3.

⁵Ahmet Çapku, "İnsanın Yetkinleşmesi Açısından Platon ve Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinde Filozofun Yeri," *Kutadgubilig Dergisi Felsefe-Bilim Araştırmaları*, S.30, (2016), ss.901-902.

Çiftçi sınıfı diğer ismi ile üretici sınıf; toplum içerisinde, halkın ihtiyaçlarını karşılamak için sürekli üreten kesimdir. Platon'a göre, her sınıfın kendine özgü bir erdemi bulunmaktadır.

Devletin sınırları ve nüfusu mahduttur. Eğitim ana karnından başlar ve ömür boyu sürer. Devlette temel ilke bilgelik, yiğitlik, ölçülülük ve doğruluktur. Sınıflı bir özellik arz eden devlet yapısında her sınıfın kendine özgü erdemi ve mesleği vardır. Devletin düzeni için her sınıf kendi işi ile meşgul olacaktır. Piramidal bir yapı içinde devlet yöneticisi (veya yöneticileri) toplumun tepe noktasında yer alır ve onlar her açıdan yönetime ehli kişilerdir.⁶

Buna göre Platon, düzenli bir toplumun nasıl olması gerektiğinden söz ederken bunu, ruh düşüncesi ile temellendirmiştir. Platon'a göre kişi, hangi taraftan ruhunu güçlendirirse o yönde kendini bulmaktadır. Bunun sonucu olarak da kişi, ya zarar ya da fayda görecektir. Bu durum daha sonra, topluma yansiyarak toplum içerisinde ya mutluluk ya da mutsuzluk durumuna aynı zamanda adalet kavramının gelişmesine sebep olacaktır. Platon toplumda, adalet kavramını oluştururken organizmacı bir bakış açısı sergiler. Ona göre toplum içerisinde adaleti sağlayacak kişinin, filozof olması gerekmektedir. Dolayısıyla insan vücudunda bulunan baş, akli temsil etmektedir. O, devlet tasarısını ortaya koyarken nefis yetileri üzerinden bir açıklama yaptığı için arzu ve istek yetisinin topluluk içerisinde karşılığı halk olarak açıklanmaktadır. Öfke yetisi ise, topluluk içerisinde askerlere karşılık gelir.

Düzen konusunda Fârâbî, Platon gibi nefis kavramına değinir ve bu meseleyi, felsefenin diğer alt dalları ile ilişkilendirerek açıklar. O, nefis kavramını daha çok Fusûlu'l-Medenî, Tahsîlü's-Saâde, et-Tenbîh âlâ Sebîli's-Saâde gibi eserlerinde işlemiş olduğunu ifade edebiliriz. Fârâbî nefis kavramına; siyasal, ontolojik, epistemolojik bir boyut kazandırmıştır. Fârâbî'ye göre nefis, "Bedeni hareket ettiren, cisimsel olmayan, basit bir cevherdir."⁷ "Ona göre nefis, cisimlerle arazların varlığını oluşturan altı metafizik ilkedен biridir, cismanî değildir, ama cisimde bulunur."⁸

⁶Çapku, agm, *Kutadgubilig*, S.30, (2016),ss. 900.

⁷Kusta Luka El-Yunani, çev. İbrahim Üçer "Ruh ve Nefis Arasında Fark

Fârâbî üç tür nefis ilkesinden söz etmektedir bunlar;“a. Gök cisimlerinin nefsleri, b. İnsan nefsleri, c. Hayvan nefsleri⁹”dir. Ona göre; göksel cisimlerin nefsleri, madde ve surette var olan eksiklikler gibi değildirler. Onlar tamamlanmış, eksik olmayan nefstir. Göksel cisimlerin nefsleri dairesel olduğu için her türden var olan hareketin en üstününe sahiptir.¹⁰

Fârâbî nefis düşüncesini, fikir gücü ile ilişkilendirerek açıklar ve bunları besleyici güç, hisseden güç, tahayyül eden güç, arzu gücü ve akıl gücü olarak sıralar.

A) Beslenme gücü: İnsan varlığa geldiği andan itibaren, ilk olarak ortaya çıkan kuvvettir. Nebati nefsin, kuvvesidir. Genellikle, besinle ya da besinden kaynaklanan belirli fiileri yapan meleke olarak adlandırılmaktadır.

B) Hisseden güç: Herkes tarafından bilinen şeyleri algılayan, meleke olarak adlandırılmaktadır. Beş duyu organımız bu, melekeye çalışmaktadır, ona yardım etmektedir. Kısacası beş duyu organımız olan; göz, kulak, burun, dil ve dokunma dışarıdan almış oldukları bu verileri kalbe yönlendirmektedir. Fârâbî burada ki kalbi, amir konumuna benzetmektedir. Amir hem onları yönlendirmektedir hem de kendisine diğer yardımcı organlardan bilgi getirmelerini sağlamaktadır.

C) Tahayyül eden güç: Fikir yürütme melekesi, olarak da adlandırılmaktadır.

D) Arzu gücü: Arzu gücü bir şeye istek duyma veya nefret etme, talep ve kaçma, tercih ve kaçınma, öfke ve memnunluk, cesaret ve korkaklık, zulüm ve merhamet, sevgi ve nefret, hırs, şehvet ve benzer psikolojik durumların meydana gelmesini sağlayan melekedir. Bu meleke, bütün organların ve genel olarak bedenin hareketlerini kolaylaştırır.¹¹

E) Akıl gücü: Genel olarak insan “hayvan-ı nâtık” olarak tanımlanır. Tanımda geçen ‘nâtık’ olmakla yani akla ve konuşma yeteneğine sahip

Hakkında”*Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.1, S.36, (2009), ss.202.

⁸Enver Uysal, “Kindî ve Fârâbî’de Akıl ve Nefs Kavramlarının Ahlaki İçeriği” *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.13, S.2, (2004), ss.153.

⁹Fârâbî, *Kitâbu’s-Siyâseti’l-Medeniyye*, çev. Mehmet Aydın, Abdülkadir Şener ve Ramî Ayaş, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayını, 1980, ss.1.

¹⁰Hallaçî, agm, ss.64.

¹¹Sevil Çelikel, *Fârâbî’nin Ahlak ve Siyaset Felsefesinde Fikri Faziletlerin Yeri*, (Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir 2015, Sosyal Bilimler Enstitüsü, YÖK: Ulusal Tez Merkezi (Tez No:410238), ss.12.

olmakla insan, diğer canlılardan ayrılır. Bir başka ifadeyle söyleyecek olursak akıl, insanı insan yapan özelliştir. Bu yönüyle sadece insan akla sahiptir ve akıyla eylemlerini gerçekleştirir ve yaşamını sürdürür. Akılı ile insan, canlılar arasında en üst konuma yerleşir. Ayrıca insan düşünceyi onunla meydana getirir, ilim ve sanatı onunla elde eder, fiillerin güzel ve çirkinini birbirinden onunla ayırt eder.¹²

Fârâbî 'ye göre akıl sahibi ve irade sahibi olan insan; bütün var olan iyi-kötü davranışları, öfke-şehvet gibi durumların hepsini arzu gücünün içerisinde barındırmaktadır. Düşünme gücü sayesinde insan, bütün ahlaklı olan davranışları öğrenir, iyi ve kötü olanları birbirinden ayırt eder ve aynı zamanda adalet düşüncesi de oluşturur. Fârâbî'ye göre insan, nebati ve hayvani nefesler ile dolu bir canlı olması yanında kendisine ait bir nâtıkasının olması itibarıyla diğer canlılardan ayrılır.

“Fârâbî, insan nefsinin en üstün ve en değerli cüz'ü gördüğü ve özü itibarıyla bir bütün olarak saydığı akıl gücünü, yetkinlik derecesine göre bil kuvve, bilfiil ve müstefâd akıl olarak isimlendirmektedir.¹³”

a) Bilkuvve akıl

“Fârâbî'ye göre bil kuvve akıl, her insanda baştan itibaren tabiatı gereği bulunan akıl olarak tanımlanmaktadır.¹⁴”

b) Bilfiil Akıl

Fârâbî'ye göre bil kuvve haldeki akıl, bilfiil hale gelerek harekete geçmiş olur.

Nitekim insandaki tabii istidat ya da münfail güç, yani bil kuvve akıl ilk akdedilirleri aldığı anda ya da bunları Faal Akıl ona verdiği anda o artık bilfiil akıl adını alır. Böylece bilfiil akıl veya Fârâbî'nin bazen kullandığı diğer bir isimle meleke halindeki akıl, ilk akdedilirleri ve maddelerinde kuvve halinde bulunan belli bir grup sûreti kavrayarak insan aklının yükseldiği mertebelerden birini göstermektedir.¹⁵

c) Müstefad akıl

¹²Çelikel, agm, ss.14.

¹³Fârâbî, *El- Medinetül Fazıla*, çev. Ahmet Arslan, Ankara: Divan Kitap Yayınları, 2011, ss.87.

¹⁴Hallaçi, agm, ss.80.

¹⁵Hallaçi, agm, ss.81.

Fârâbî'ye göre bilfiil halinde bulunan yani; hareket halinde bulunan akıl müstefad akla geçerek sadece maddi olan nesnelere görüntüsünü değil, aynı zamanda madde ile ilişkisi olmayan soyut şeyleri de idrak edebilen bir akıldır. Aynı zamanda bu aklın, maddeden tam olarak ayrıldığına faal akla yakın konumda olduğunu ifade edebiliriz. Dolayısıyla faal akıl ile irtibat kurabilmek için, müstefad aklın seviyesine ulaşılması gerekmektedir. Aynı zamanda insanın kendi çabası ile ulaşabileceği en yüksek merteye, müstefad akıl olarak açıklanabilir.

Fârâbî'ye göre, nefsin düşünen kısmından olan üç nevi akıldan başka bir de, faal akıl bulunmaktadır. Fârâbî faal akıl daha çok, sudûr nazariyesinde ele alır. Biz burada meselenin, nefis yönüne değinmeye çalışacağız. Fârâbî düşüncesinde faal akıl ayrık olarak var olan, akılların sonuncusu ve fakat bir taraftan yeryüzünde nefislerin, canlıların hatta gökler aracılığıyla var olan dört unsurun var oluşunun sebebidir.

d)Faal akıl

Fârâbî'ye göre bir çeşit bilfiil akıl olan ve baştan itibaren yetkinliğine sahip bulunan faal akıl, mücerred akıllardan biridir. Mufârik akıllar hiyerarşisinde en son sıradadır. Aslına bakılırsa Fârâbî burada fizik ötesi dünya ile fiziksel dünya arasında bağlantı kurmasını sağlayan metafiziksel ilke konumunda faal aklın olduğunu vurgulamıştır.¹⁶

Dolayısıyla faal akıl, Tanrısal akıl ile insan aklı arasında bir köprü vazifesi görmektedir. Aynı zamanda faal akıl, maddeden arınmış olduğu için maddeden bağımsız varlıkların ilk basamağını oluşturmaktadır. Fârâbî'ye göre özü itibariyle bilfiil olmayan insan aklını fiil hale getiren; diğer şeyleri de akıl gücü için bilfiil akledilir kılan haricî sebep Faal Akıl'dır. Ona göre Faal Akıl'ın bilkuvve akla nispeti güneşin göze nispeti gibidir. Nasıl ki güneş, ışığıyla; gözü bilfiil görür, bil kuvve görünür olanları da bilfiil görünür kılıyorsa, Faal Akıl da bilkuvve aklı bilfiil akıl, bilkuvve ma'kulleri de bilfiil ma'kul hale getirmektedir.¹⁷

Faal aklın görevinden söz etmek gerekirse o insana yetkinliğe ulaşmak için araştırma gücünü, aynı zamanda ilkelerini sunmaktadır. Faal akıl tarafından insana verilen bu ilke, ilk bilgilerden ve nefsin düşünen kısmında ortaya çıkan ilk

¹⁶Yaşar Aydın, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İstanbul: İz yayımları, 2008, ss.92.

¹⁷Hallaçî, agm, ss.84.

makullerden ibarettir. Fârâbî'nin, burada faal akla yüklediği epistemolojik işlev ortaya çıkmaktadır.¹⁸

Demek ki, Fârâbî, felsefi sisteminde bütünlüğü oluşturmak daha doğrusu insan varlığının bir yönüyle maddi dünyaya, bir yanıyla da akıllar dünyasına bağlı olduğunu göstermek için akli varlıksal olarak iki dünya arasına yerleştirir. Bu durumda akıl, insanın teorik düşünmesinin gerçekleşmesini sağlayarak maddi olmayan dünyaya ulaşmasını sağlar ki, bu akıl, faal akıldır. Bu yüzden faal akıl her şeyin üstünde bir akıl olarak hem varlıksal hem de bilgisel bir belirlenimi gösterir. Faal akıl varlıksal olarak maddi dünya ile maddi olmayan dünya arasında bir köprüdür; aynı zamanda ilkeleri ortaya koyan, onların kavranmasını sağlayan genel bir akıldır.¹⁹

Fârâbî nefis teorisini açıklarken onu, sudûr teorisinden bağımsız bir şekilde ele almaz. Sudûr teorisinde mertebelerden söz ederken ilk sıraya; Tanrı'yı koyar ve İlk Sebep'ten itibaren mükemmel olandan basite doğru bir yol çizer.

İkinci varlık mertebesi, maddeden ayrı akıllar, üçüncü mertebe, Cebrail veya Ruhu'l Kudüs adı verilen mertebedir. Dördüncü mertebede yine manevi ve basit bir varlık olan nefis bulunmaktadır. Nefis, gök cisimlerinin dairevi hareketi, insan, hayvan ve bitkilerde ise biyolojik, fizyolojik, fizyonomik ve psikolojik her türlü aktiviteyi ifade eder. Beşinci ve altıncı mertebede, madde ve suret bulunur. Bu iki ilkenin birleşmesiyle ay-altı âlem de bulunan cisimlerin varlığa gelmelerine neden olan öncelikle dört unsur (toprak, su, hava, ateş) meydana gelir.²⁰

“Fârâbî'nin felsefesinde ay altı âlemi oluşturan nefis, suret ve madde aslında cisimsel olmamakla birlikte insan, hayvan, bitki, maden ve dört unsurun meydana getirdiği cisimsel ve maddi varlıklarda bulunur.²¹” Kısacası ay altı âlem, mümkün varlıkların oluşturduğu bir âlemdir. Ay altı âlemde var olan varlıkların, sıra düzeninin en noksan olandan yani en eksik olandan en mükemmel olana doğru sıralandığını görürüz. Bunlar arasında en basit olan dört unsur yer alırken, insan daha mükemmel bir konumda yer

¹⁸Hallaçî, agm, ss.84.

¹⁹Hallaçî, agm, ss.85.

²⁰Hallaçî, agm, ss.64.

²¹Aydınlı, age, ss.69.

almaktadır. Fârâbî ay altı âleminde yer alan varlık sıralamasında en üst olarak görmüş olduğu insanı; ruhani yönüyle ulvi âleme, beden yönüyle maddi âleme yerleştirir. Ruh ve beden olarak her iki dünyada bulunan insan, aslında bu var olan iki âlemi de kendi bünyesinde toplamaktadır. Bundan dolayı ay altı âleminde yer alan insan, diğer varlıklar içerisinde en şerefli olanıdır. O, ulvi âleme doğru gittikçe mükemmelleşir ve tamamlanır. Madde âlemine doğru indikçe, eksilmeye ve madde âlemine bağlı kalmaya devam eder. Dolayısıyla insanın, ulvi âleme geçebilmesi için var olan hayvani nefis durumlarından arınması, bunlardan vazgeçmesi gerekmektedir. Ancak o zaman insan, yetkinliğe ulaşır. Buraya ulaşabilmesi için, akıl yetisini kullanması gerekir.

Fârâbî'ye göre insanın yetkinliğe ulaşabilmesi için akıl yetisini kullanarak; erdemli, adaletli bir birey olması gerekmektedir. Bu bakımdan Fârâbî, adalet düşüncesine büyük önem vermektedir. Fârâbî erdemli devlet düşüncesini oluştururken, kültürel bakımdan benzer toplulukların oluşturmuş olduğu devlet biçimlerinden söz eder.

Fârâbî'de adalet kavramı, nefis teorisi üzerinden açıklanmaya çalışılmıştır. Ona göre, erdemli bir devlette olması gereken bir takım özellikler bulunmaktadır. Bu erdemli devletin içerisinde halkın, aynı zamanda erdemli devleti yönetecek başkanın bile uyması gereken kurallar vardır. Asıl soru, erdemli devlette adalet düşüncesi nasıl oluşacaktır? Bunu, Fârâbî'nin nefis teorisinden hareketle açıklamamız mümkündür.

Filozofa göre erdemli devlet, aklın önderliğinde kurulan bir devlettir. Fârâbî, Platon'da görüldüğü üzere, insanın, kendi kendine yeterli olmamasından hareketle bir topluluk oluşturduğunu vurgulamakta ve bu topluluk içinde uyulması gereken kurallardan söz etmektedir. Erdemli topluluk, aklın kılavuzluğunda nefsânî arzu ve öfke yetilerini denetim altına almış topluluktur. Öfke ve arzu yetilerin ağır bastığı bir topluluk, adaletsizliğin olduğu bir topluluk konumuna dönüşecektir.

1.1. FÂRÂBÎ'NİN VARLIK DÜZENİ

İnsanoğlu var olduğundan bu yana ne olduğunu, nereden gelip nereye gittiğini soran, sorgulayan bir canlıdır. Bu açıdan, varlık nedir, hayat nedir, değişen ve değişmeyen şeyler nelerdir gibi sorular her daim kendini göstermiştir. Varlık ile ilgili felsefi çalışmalar; Eski Yunan'da arkhe problemi üzerinden kendini göstermiştir. Değişim sorunu ise; Herakleitos ve Parmenides düşüncesinde belirgin hale gelmiştir. Felsefe tarihinde arkhe çalışmaları, evreni ve evrendeki düzeni anlamaya yönelik ilk dikkate değer çabalar olacaktır.

Meşşai ekolünün en önemli temsilcilerinden olan Fârâbî, İslam felsefesi alanında yaptığı çalışmalarla en önemli filozoflardan biri haline gelmiş özellikle; Tanrı âlem ilişkisini açıklamaya yönelik ortaya koymuş olduğu Sudûr Nazarisi ile hem kendi döneminde hem de kendisinden sonraki dönemde oldukça etkili olmuştur. Fârâbî, bir sistem filozofudur. Sudûr kuramını, ilk defa sistemi hale getirmiştir. O'nun felsefi sistemine baktığımızda; Tanrı, evren, din, felsefe, insan, toplum, devlet hepsi bir biri ile bütünlük göstermektedir. Dolayısıyla, Fârâbî'deki düzen anlayışında organizmacı bir yaklaşım söz konusudur. "Fârâbî'ye göre devletin, ilk ve en önemli kaynağı evrendeki düzenden gelmektedir."²²

Her şeyin evrensel bir'e bağlı olduğunu belirten Fârâbî, varlıktaki idari düzen ile toplumdaki idari düzenin bir bütün olduğunu belirterek, devletin asıl kaynağını bu temel düzenden alması gerekliliğini ortaya koymaktadır.²³

Fârâbî'nin siyaset felsefesindeki düzen konusuna baktığımızda, varlık sistemi ön plana çıkmaktadır.²⁴ Fârâbî genel bir varlık tanımı yaptıktan sonra, varlığı üç gruba ayırmaktadır. Birincisi; kendi özünde var olan zorunlu varlık yani, Tanrı'dır. Onun, olmama gibi bir durumu söz konusu değildir. İkincisi; kendi özüne göre mümkün olan fakat başkasıyla zorunlu varlık olan; Mümkün varlıklardır. Üçüncüsü ise, Tanrı kadar zorunlu olmayan fakat mümkün varlıklar gibi de olmayan bir varlık türü bulunmaktadır o da, göksel cisimlerdir. Birbirinden ayrı olan bu varlık

²²Yılmaz, agm, ss.36.

²³Yılmaz, agm, ss.36.

²⁴Hüseyin Atay, *Fârâbî ve İbni Sina'ya Göre Yaratma*, Ankara: T.C.K.B.Yayın, 2001, ss.4.

türleri, en son aşamada yine tek bir varlıktan meydana gelecektir. O da hiçbir şeye muhtaç olmayan, kendisinin var olması için bir nedene ihtiyacı olmayan zorunlu varlıktır. Böylece Fârâbî, “Tanrı’nın varlığının zorunluluğundan çok tanımlanamaz olduğunda ısrar ederek metafizik determinizmi ortaya koymuştur.”²⁵

Fârâbî, varlığın ortaya çıkışını sudûr teorisi ile temellendirmiş ve sisteminin genel hatlarını belirleyerek siyasetle ilgili konuların zeminini oluşturmuştur.

Sudûr nazariyesinin temelinde ise var etme ve bilme arasında bir gereklilik vardır. Başka bir türlü söylemek gerekirse özü gereği bilfiil akıl olan Tanrı’nın kendini bilmesiyle sudûr başlar. Fârâbî için Tanrı’nın biliyor olması ile yaratıyor olması aynı şeydir. Bu bilme ile öncelikle akıllar ve bu akıllara bağlı olarak, göksel küreler daha sonra ise, ay altı âlem varlığa gelmiştir. Varlığa gelişte son nokta ise maddedir.²⁶

Kısacası Fârâbî’de, bir varlık hiyerarşisi bulunmaktadır. O, varlığı en mükemmel olan Tanrı’dan başlatmış daha az mükemmel olan şeylere yani maddeye kadar devam ettirmiştir. Böylece, âlem tasarısını belirlerken aynı zamanda âlemdeki düzen ilişkisini de ele almıştır. Bu âlem tasarısı Zorunlu Varlık olan, Tanrı’dan başlanarak incelenebilir.

Zorunlu Varlık: Diğer ismi ile Vacib-ül Vücud olarak da ifade edilmekte olan Zorunlu varlık, her şeyin kendisinden oluştuğu fakat kendisinin yaratılan hiçbir şeye benzemediği bir varlık olarak nitelendirilmektedir. Başka bir tanımla, “Var olmak için başka hiçbir şeye ve sebebe ihtiyaç duymayan fakat her şeyin var oluşunun nedeni olan, var olmayışı düşünülmemeyen varlıktır.”²⁷

Fârâbî’nin bu varlığını, İlk Akıl, Tanrı, Ruh, Kudret olarak da nitelendirdiğini ifade edebiliriz. Diğer taraftan evrenin zorunluluğuyla Tanrı’nın zorunluluğu arasındaki fark, evrenin zorunluluğunun bir nedeni

²⁵Hilmi Ziya Ülken, *İslam Felsefesi*, İstanbul: Cem Yayınevi, 1993, ss.73.

²⁶Elif Ergün, *Fârâbî’de Yaratma*, (Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2008, YÖK: Ulusal Tez Merkezi, (Tez No:228547), ss.48.

²⁷Adnan Küçükali, *İbn Meymun’un Varlık ve Düşünce Öğretisi (Fârâbî ve İbn Sina İle Karşılaştırmalı Olarak)*, (Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2005, YÖK: Ulusal Tez Merkezi, (Tez No:145276), ss.36.

olmasıdır. Evrenin zorunluluğunun nedeni Tanrı'dır, Tanrı'nın ise hiçbir nedeni yoktur.²⁸

Zorunlu varlığın, her şeyin kendisinden oluştuğu bir varlık olduğu için hiçbir şeye muhtaç olmadığı söylenebilir. Zorunlu varlık, kendi mükemmelliğinden taşarak diğer akılları oluşturmakta ve tamamlanmış olarak görülmektedir. Tamamlanmışlık, bir mükemmellik simgesi olarak da gösterilebilir. Bu varlık katmanında, oluş-bozuluş ve yok oluş gibi bir durumdan söz etmek tutarsızlığa sebep olabilir. Tamamlanmış olanın, bir değişime ve dönüşüme tabi olmaması gerekmektedir.

İslam filozofu Fârâbî'nin düşüncelerinin daha iyi anlaşılabilmesi için onun; "Duâ'un Azîmun" (Fârâbî'nin büyük duası) adlı eserine bakmak gerekir. Filozofumuz, Tanrı'ya yalvarışları dışında bu risalede niteliklerini zikrederek, Allah'a şöyle seslenmiştir:

Ey Zorunlu Varlık! Ey sebeplerin sebebi, ezeli ve ebedi olan Allah'ım!
Beni yanılğılardan korumanı, bana senin hoşnut olacağın eylemi emel yapmanı istiyorum!

Sen öyle yüce bir varlıksın ki, senden başka ilah yoktur! Varlıkların yegâne sebebi, yerin ve göğün nuru Sensin.

Şüphesiz ki sen, ilk nedensin! Ey bütün varlıkların sebebi olan Hak.

Allah'ım seni tenzih ederim, sen yücesin, tek olan Allah'sın, yegânesin,
Sen "Birsin, teksin, doğurmayan, doğrulmayan ve kendine hiçbir şey denk olmayan" eşsiz ve ihtiyaçsız Allah'sın!²⁹

İlk mevcut diğer mevcutların sebebidir. O bütün eksikliklerden münezzehtir. Ondaki başkasının bir veya birden fazla eksiği bulunur. Hâlbuki onun hiçbir eksiği yoktur. Onun varlığı, varlıkların en üstünü ve ilkidir; varlığından üstün ve daha önce bir varlığın bulunmasına imkân yoktur. O, varlık faziletinin en yüksek nahiyesinde ve varlık mükemmeliyetinin en yüksek mertebesindedir.³⁰

Bu mükemmellik durumundan Fârâbî, evrendeki işleyişi daha iyi açıklamak için Zorunlu Varlık'tan sonra, bir takım mertebelerden söz

²⁸Fail Fakhretdinov, *Platinus ve Fârâbî'de Tanrı Tasavvuru*, (Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2013, YÖK: Ulusal Tez Merkezi, (Tez No: 354603), ss.46

²⁹Mehmet Karakuş, "Fârâbî Düşüncesinde Tanrı'nın Varlığı ve Nitelikleri" *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.3, S.6, (2017), ss. 120-121.

³⁰Fârâbî, *El-Medinetü'l Fazıla*, İstanbul: Maarif yayınevi,1956, ss.3.

etmektedir. Bu mertebeleri; Mümkünü'l Vücut kavramı ile isimlendirmektedir. Ona göre Mümkünü'l Vücut, Tanrı'nın dışındaki her şeydir yani var olmaları için her şeyin sebebi olan ilk varlığın yaratması ile olmaktadır. Bu mertebelerin ilk sırasında, İkinci Akıl yer almaktadır.

1. İkinci Akıl: Fârâbî'ye göre, İkinci Akıl Zorunlu Varlıktan taşarak ortaya çıkar. İkinci akıl, Göksel varlıkların ilk mertebesi olarak ifade edilebilir.

2. Üçüncü Akıl: Fârâbî Üçüncü Akıl, Birinci Gök olarak tanımlamaktadır. Bu Üçüncü Aklın kendisini düşünmesi sonucunda, Dördüncü Aklın ortaya çıktığını söyleyebiliriz.

3. Dördüncü Akıl: Fârâbî Dördüncü Aklın aşamasını, Sabit Yıldızlar Kümesi olarak isimlendirmektedir. Bu Dördüncü Aklın, Birinci Akıl düşünmesinin sonucunda da Beşinci Akıl mertebesi oluşmaktadır.

4. Beşinci Akıl: Fârâbî Beşinci Aklın aşamasını, İlk Akıl düşünmesinden dolayı Zuhâl Kümesi olarak isimlendirmektedir.

5. Altıncı Akıl: Fârâbî altıncı aklın aşamasını, İlk Akıl düşünmesinden dolayı Müşteri Kümesi olarak isimlendirir. Böylelikle, Yedinci Akıl mertebesi de oluşmuş olur.

6. Yedinci Akıl: Fârâbî yedinci aklın aşamasını, İlk Akıl düşünmesinden Merih Kümesi olarak isimlendirir.

7. Sekizinci Akıl: Fârâbî sekizinci Aklın aşamasını, İlk Akıl düşünmesinden dolayı Zühre Küresi olarak isimlendirmektedir.

8. Dokuzuncu Akıl: Fârâbî dokuzuncu Aklın aşamasını, İlk Akıl düşünmesinden Utarid Küresi olarak isimlendirmektedir.

9. Son olarak Fârâbî, onuncu Aklın İlk akıl düşünmesi dolayısıyla On Birinci Akıl yani, Faal Akıl oluşturmuştur. Ona göre Faal Akıl'da' da Ay küresinin meydana geldiğini ifade edebiliriz.³¹

Fârâbî'ye göre Faal Akıl öz (zat bakımından) tektir; fakat derecesi, düşünen canlının kurtulduğu ve böylece mutluluğa erdiği derecededir. Faal Akıl'a er-Ruh ul-Emin (Güvenilir Ruh), Ruh ul-Kuds (Kutlu Ruh) ya da bunlara

³¹Şenol Korkut, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi Kökenleri ve Özgünlüğü*, Ankara: Atlas yayınevi, 2015, ss.187.

benzere adlar vermek gerekir. Onun derecesine de Meleküt ya da benzeri adlar verilir.³²

Tanrı'nın kendisini düşünmesi dolayısıyla kendisinden sudûr eden akılların sonuncusu olan Faal Akıl, bir yönüyle yeryüzündeki nefslerin (canlıların), bir yönüyle de göklerin aracılığıyla dört unsurun varoluşlarının sebebidir.³³

Faal Akıl yeryüzünde, maddeye suret vererek cisimlerin varlığa gelmesine ve düşünen nefsi aydınlatarak onun yetkinleşmesine sebep olur.³⁴

Fârâbî böylece, gök cisimlerinin hareketi sonucu ay altı dünyasındaki varlıkların meydana geldiğini ve bu kez sıralamanın aşağıdan yukarıya doğru olup, bu sıralamanın en altında dört unsur dediğimiz toprak, su, hava ve ateşin bulunduğunu, sıralamanın en üstünde ise düşünme özelliğiyle diğer varlıklardan ayrılan insanın bulunduğunu belirtir.³⁵

Buna göre sudûr nazariyesinin temelinde ise var etme ve bilme arasındaki gereklilik vardır. Başka türlü söylemek gerekirse özü gereği bilfiil akıl olan Tanrı'nın kendini bilmesiyle sudûr başlar. Fârâbî için Tanrı'nın biliyor olması ile yaratıyor olması aynı şeydir. Bu bilme ile öncelikle akıllar ve bu akıllara bağlı olarak göksel küreler daha sonra ise ay altı âlem varlığa gelmiştir. Varlığa gelişte son nokta ise, maddedir.³⁶

1.2. İNSANIN KONUMU VE ONUN BİLİŞSEL YETİLERİ (BİLGİ TEORİSİ)

Fârâbî'nin varlık nedir sorusu ve varlığa getirmiş olduğu cevaplar onun, bilgi felsefesinin yolunu çizilmesini sağlamıştır. Varlık felsefesinde, varlıkların bir değeri olduğunu ve onları kendi içinde belirli bir derecelendirme yapması, bilgi felsefesi açısından oldukça önemlidir. Fârâbî'nin varlık felsefesinin en tepesinde yer alan zorunlu varlık Tanrı, en mükemmel ve eksiksiz olandır. O halde onun bilgisine ulaşmakta, en mükemmelin bilgisine ulaşmak en değerli bilgiye ulaşmak anlamına gelecektir. Varlık mertebesinde Tanrı'dan aşağıya doğru inildikçe,

³² Fârâbî, age, ss.2.

³³ Mehmet Karakuş, *Fârâbî'nin Tanrı Anlayışı*, (Yüksek Lisans Tezi), Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 2010, YÖK: Ulusal Tez Merkezi, (Tez No: 262281), ss.68.

³⁴ Fakhretdinov, agm, ss.50.

³⁵ Karakuş, agm, ss.68.

³⁶ Ergün, agm, ss.48.

mükemmellikten uzaklaşma kendini gösterir. Aynı durum bilgi, için de geçerlidir.

Fârâbî insanı diğer canlılardan çok daha üstün bir konuma koymuş, insanı da âlem tasarımından hareketle ele almıştır. Onun felsefesinde insan, ay altı âleminde oluş ve bozuluşa tabi olan ama ay altı âlemindeki diğer var olanlardan daha üst konumda bulunmaktadır. Fârâbî ay üstü âlemini açıklarken onu, eksik olarak görmemektedir. Fârâbî'nin südur teorisine baktığımızda, zorunlu bir taşma görmekteyiz. Ona göre, Zorunlu varlık olan Tanrı'nın taşmasından hareketle birinci akıldan başlayarak Onuncu akıl dediğimiz Ay feleğine kadar bu taşma zorunlu bir şekilde olmaktadır. Ay feleğinden sonra gelen, ay üstü âleminden yani mükemmel olan âleme bir o kadar yakın olan varlık, insandır. Ay altı âleminin bir canlısı olduğu için, ay altı âleminin en mükemmel varlığıdır.

Fârâbî'ye göre insan, her ne kadar doğal zorunlu bir şekilde belirlenmiş olarak ay altı âleminde olmuş olsa bile, düşünmesi ve bir takım iradi kararlar alması onun özgür ve sorumlu bir canlı olarak tanımlanmasına sebep olmaktadır.³⁷

Dolayısıyla insan, hem irade sahibi hem de kâinatın bir parçası olan bir varlıktır. Buna göre, iradî bir varlık olarak insan, tabiatın bir parçası olan insandan sonra gelir. Tabîî bir varlık olarak insan, kendi türünden başka hiçbir türe hizmet etmez.³⁸

...İnsan, ay altı dünyanın bu atmosferi içerisinde ay üstü dünya ile iletişim kurabilme potansiyeline sahip yegâne bir oluş örneğidir. Mükemmelliğini gerçekleştiren, en önemli olguda bu özelliğidir. Doğal yapıdan iradî alana geçiş ise kendisini entelektüel, psikolojik ve tinsel olarak ilahi alanın insan cinsi için belirlenmiş ideal mevkesine konumlandırabilmektedir.³⁹

İnsanın iradi kararlarından dolayı yaptığı tüm şeylerden kendisinin sorumlu olması onun cennet ve cehennemdeki konumunu da belirleyecektir. Bu teolojik boyut, ölüm ötesi hayatı da içermektedir. Çünkü insan, sürekli bir

³⁷Nurfadiye Kara, *Fârâbî'de İdeal İnsan*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2016, YÖK: Ulusal Tez Merkezi, (Tez No:437261), ss.26.

³⁸Kara, agm, ss.26.

³⁹Korkut, age, ss.193.

arayış içerisinde, maddi olanları sürekli istemektedir. Maddi olan şeyler onun karşısına ölümden sonraki yaşantısında mükâfat ya da bir ceza olarak çıkar.⁴⁰

Fârâbî insanı, düşünen bir canlı olarak vurgularken onun ayırt etme gücüne de dikkat çeker. İnsanın, arzu ettiği şeylere yaklaşması veya korktuğu durumlardan kaçması onun düşünme yetisini kullandığı anlamına gelmektedir.

Burada, ayırt etme ya da seçme gücünün ne olduğu sorunu ortaya çıkmaktadır. Fârâbî, insanın seçimli bir varlık olmasını temellendirirken, tinin/nefsin her bir bilme yetisine ilişkin arzu güçlerinden söz eder. İnsandaki bilme yetileri, sırasıyla duyum, imgelem/mütehayyile ve düşünmedir. Fârâbî insan var olduğunda, onda ilkin beslenme yetisinin, sonra duyumsama, sonra imgeleme daha sonra da düşünme yetisinin oluştuğunu ileri sürer. Arzu yetisi ise, bilme nesnelereyle ilgili olarak duyumsama, imgeleme ve düşünme yetileriyle birlikte oluşan bir yetidir. Duyumsama ve imgelemeden kaynaklanan arzu, genel bir terim olarak irade, düşünmeden kaynaklanan arzu ise istenç/ihtiyâr olarak adlandırılır. İstenç, yalnızca insana özgü bir yetidir.⁴¹ Fârâbî felsefesinde akıl kavramı geniş bir biçimde ele alınmaktadır. Akıl bir yandan dünyalar arasındaki geçişi sağlayan şeydir. Diğer yandan insanın düşünme yetisidir. Bu anlamda akıl, bütün var olanların mahiyetlerini ve formlarını maddelerinden ayrı olarak soyutlayıp kavrama yatkınlığına sahip olan güçtür.⁴²

Fârâbî akıl kavramını, dört farklı açıdan ele almıştır. Bunlar; bilkuvve, bilfiil, müstafad ve Faal Akıl'dır. Bunlardan ilki olan bilkuvve akıl insan aklının bir yetenek ve bir güç olarak varlığıdır. Bu akıl, suretleri soyutlamaya hazır olan bir yetenekten ibarettir. İkincisi varlığa ait suretlerin duyulardan geçip akılda bilkuvve ortaya çıkmasıdır. Böylece varlıkta bilkuvve olan kavramlar soyutlanarak bilfiil kavramlar (ma'kulat) haline dönüşmüş olur. Netice itibarıyla bilfiil akıl, hem harici varlıkların

⁴⁰Korkut, age, ss.218.

⁴¹Mustafa Yıldız, *Fârâbî'nin Toplum ve Devlet Görüşü*, (Doktora Tezi), Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2009, YÖK: Ulusal Tez Merkezi, (Tez No:240754) s.119

⁴²İrfan Görkaş, "Fârâbî'nin İnsan Tasavvuru"
<http://dergipark.gov.tr/ataunitaed/issue2889/40068> (Erişim: 17.01.2019)

suretlerini soyutlar, hem soyutlayarak dönüştürdüğü suretleri yani bilfiil surete dönüşen kavramları akleder. Aklın ikinci tür akletmesi, gerçekte aklın kendisini akletmesi demektir. Üçüncü akıl ise maddeden bağımsız suretleri akleder ki, bir tür bilfiil kavramları akletmesine benzemektedir. Böylece akıl sonuncu yani maddeden bağımsız suretler için bir dayanak (mevzu) ve onların maddesi olur. Bu akıl artık müstefad akıldır. Bu şekliyle akletme Fârâbî düşüncesinde aynı zamanda Tanrısal bir fiildir ve filozofun sahip olduğu akıldır. Müstefad akıl, insan aklının madde ve surete ilişkin varlıkların son sınırındır. Daha ileriye yükselmek, ayrıklıkların mertbesine ulaşmak demektir. Bu mertebe ise Faal Akıl mertebesidir.⁴³

Fârâbî'nin belirlemiş olduğu faal akıl mertebesi insan için, önemli aşamadan bir tanesidir. Faal akla yaklaşan insanın, Tanrı'ya hatta Tanrı'nın bilgisine yaklaştığını söyleyebiliriz.

Fârâbî, Ay üstü âleminde ki yetkinlik ile Ay altı âleminde yaşayan insanın yetkinliği arasında bir ayrıma gitmektedir. Ay üstü âlemin de doğal bir yetkinlik söz konusu iken ay altı âlemindeki insanın yetkinliği, Faal akıl tarafından verilmiş bir yetkinliktir.⁴⁴ Gerçekte insan kendini gerçekleştirmek için vardır. Bu açıdan insan dışındaki varlıklar, insana hizmet içindir.⁴⁵

Fârâbî, “insanı çok yönlü yeti ve yeteneklerle donanımlı, bedenindeki bu yeti ve yetenekleri geliştirmesine bağlı olarak yetkin bir amaca göre yetkin eylemde bulunma olanağında bir varlık olarak görür.”⁴⁶ Böylece insan, faal akla yaklaştığı süre içerisinde en yüksek mutluluğa ulaşmış olacaktır. Aynı zamanda, mutlu ve iyi bir yaşamın gerçekleşmesi için akıl nelerin iyi nelerin kötü olduğunu bilen en yüksek yetidir. Aklın yetilerine uygun ve doğru bir şekilde yaşama, insanı hatta tüm toplumu mutluluğa götürür.

⁴³İrfan Görkaş, “Fârâbî'nin İnsan Tasavvuru,” <http://dergipark.gov.tr/ataunitaed/issue2889/40068> (Erişim: 17.01.2019)

⁴⁴Aydınlı, age, ss.71.

⁴⁵Kara, agm, ss.28.

⁴⁶Yıldız, agm, ss.117.

1.3. TOPLUMSAL VARLIK OLARAK İNSAN (SİYASİ DÜZEN)

Fârâbî'ye göre insan, oluş ve bozuluşa tabi olan cismani yönü ile onu diğer canlılardan ayıran akıllı yönü bulunan bir özelliğe sahiptir. Siyaset felsefesi tarihinde; varlıktan bilgiye, siyasetten ahlaka, fizikten metafiziğe sistemli bir düşünce inşa eden ilk dikkate değer filozof, Platon'dur. Bir yerde sistemden söz ediliyorsa, düzen anlayışından da bahsediyoruz demektir.

Birey olarak insan, varlık alanında ortaya çıktığı andan itibaren kendi türleri ile bir arada yaşamaya, onlarla birlikte hayatta kalmaya çalışmıştır. Birlikte yaşama isteği, bireyin temel bir takım ihtiyaçlarını karşılayamaması ile yakından ilgilidir. Fârâbî açısından toplumsal yapının oluşum sebeplerine bakılınca şunlar görülür:

1) Fârâbî felsefesinde insanın toplumsal bir varlık olarak tanımlanması, sadece biyo-organik bir temele dayanmamaktadır. İnsan temel ihtiyaçlarını karşılamak, düşünce ve dilini kemale erdirebilmek, gerçek mükemmelliğe erişebilmeyi temin edecek ilimleri ve erdemleri özümseyebilmek için toplumsal bir varlık olmak zorundadır. Tabîî bir varlık olarak insan, yaratılışı ve ihtiyaçları bakımından tek başına yaşayamayacak bir şekilde yaratılmıştır.⁴⁷

2) İnsanın toplumsal bir varlık olmasını zorunlu kılan diğer bir unsur da, onun dil icat eden bir varlık olmasıdır. İnsanın bir dile sahip olması, dil icat etmesi ve dilin içinde varlık bulması onun fitratından gelen bir eğilimdir. Dildeki kelimelerin icat edilmesi, bu kelimelerin yaygınlaşması, külli anlamların ihdas edilmesi, dilin şifahi ve yazılı kurallarının inşa edilmesi bir toplum hayatını zorunlu kılmaktadır. Kelimelerle konuşma, delalet etme, öğretme ve şeylerin insan zihninde makûl/küllî olarak meydana gelmesi, insan tabiatında bulunan bir olgudur; aksi takdirde insanla bitki ve taşlar arasında bir fark kalmayacaktır.⁴⁸

3) Fârâbî'ye göre, “toplumsallığın maddî olduğu kadar manevî bir boyutu da vardır. Çünkü insan tabîî bir varlık olduğu kadar, irade ve ihtiyar sahibi olan bir varlıktır.”⁴⁹

⁴⁷Korkut, age, ss.277.

⁴⁸Kara, agm, ss 61-62.

⁴⁹Kara, agm, ss.62.

4) İnsanın toplumsal bir varlık olmasının diğere bir sebebi ise nazari erdeme tek başına ulaşamamasıdır. Buna göre insanın görevlerinden biri de varlık cinslerinin içerdiği şeyleri araştırmaktır. Fârâbî'ye göre diğere insanların yardımı olmadan insanın tek başına bütün mükemmellikleri elde etmesi mümkün değildir.⁵⁰

İnsanı canlı ve akıllı bir varlık olarak gören Fârâbî, onu en üst konuma yerleştirmiş, en yüksek mutluluğa ulaşmanın yolunun toplumsallaşma ile birlikte olacağını vurgulamıştır. Toplumsallaşma ilişkisinin temelinde birey, yer alır. Bu süreç, bireyin tek başına kendi kendine yetmemesi ve bir takım ürünlerin ortaya çıkması ile oluşmaktadır. Toplum olgusu, bireyin var oluş noktası konumundadır. Akıllı bir varlık olan birey, var olduğu toplumun dönüştürücüsü ve taşıyıcısıdır.

Toplum kavramının içerisinde, düzen kavramı yer alır. Bir yerde toplumsallaşma oldukça o yerde; suç ve suçsuzluk, doğruluk ve yanlışlık, adalet ve adaletsizlik gibi kavramlar baş gösterir. Bu tür durumların önüne geçilmesi için; yasaların ortaya çıkması kaçınılmazdır. Bu da, belirli bir düzen algısını oluşturur. Fârâbî, toplumdaki işleyiş ile varlıklar arasındaki işleyişin arasında bir hiyerarşi olduğundan söz eder. Ona göre, Tanrı'nın yaratmış olduğu âlemdaki düzen ile toplum arasındaki düzenin siyaset ile bir bağı vardır. Dolayısıyla bu mükemmellik zincirinin oluşumunda âlemin işleyişi, toplumsal yapı ve insan söz konusudur.

Fârâbî'nin âlem tasarımında Zorunlu varlık olan Tanrı'nın, zorunlu bir şekilde taşmasından dolayı diğere varlıklar meydana gelir. İnsan, ay altı âlemindeki diğere varlıklardan farklı bir yapıya sahiptir. Bu farklılığın en önemli noktasını, akıl oluşturur. İnsan, hayatta kalabilmek için diğere insanlarla birlikte yaşama olgusunu içinde barındırmaktadır. Bu olgu, toplum olgusunu oluşturur. Nasıl ki, Tanrı ay üstü âleminde bir düzenlilik oluşturduysa ay altı âleminde yaşayan bir varlık olan insan da, toplum içerisinde bir düzen durumuna ihtiyaç duyacaktır. Bu düzen olgusu; başta yaşadığı toplum içerisinde diğere insanlarla aynı görülme, eşit olma hakkı gibi haklar doğuracaktır. Bu yapı siyasi anlamda, düzeni getirecektir.

⁵⁰Kara, agm, ss.62.

Fârâbî'nin politik felsefi amaçlarından birisi, evrendeki bu düzen ve birliğin insan bedeninde ayrı ayrı var olan parçaların arasındaki ilişkinin toplum yapılanmasında nasıl oluştuğunu görmektir. “Evrenin bütünü söz konusu olduğunda kalp, birey tinin yetileri söz konusu olduğunda akıl, toplum söz konu olduğunda ise ilk başkandır.⁵¹” Ona göre Tanrı bu âlemi var ettiyse, insan vücudunda yer alan kalp de insanı hayata bağlamakta ve ona yaşam vermektedir. Tanrı, aynı zamanda akıl varlığıdır. Çünkü böylesine mükemmel bir âlem tasarımını ancak mükemmel bir akıl olan Tanrı yapabilir.

İnsan, bu akıl yetisi sayesinde hayatta kalabilmekte ve diğer canlılarla bir arada yaşayabilmektedir. Bu akıl yetisi; insan için toplum oluşturma, bir gruba bağlanma olgusunu da ortaya çıkarmaktadır. Birey, tek başına bir takım temel ihtiyaçlarını karşılayamadığından ve kendisini güvende hissetme arzusundan dolayı diğer insanlarla birlikte bir araya gelerek bir topluluk oluşturacaktır. Bu da ilerleyen zamanda toplum içerisinde, siyasi düzen olgusunu ortaya çıkaracaktır. Bu açıdan bakıldığında Fârâbî'nin felsefesi, hiyerarşik bir şekilde işleyen yapıyı ortaya koyar. Bu hiyerarşik yapının içerisinde yer alan her unsur, siyasi bir düzeni barındırmaktadır.

1.4. DÜZENİN OLUŞMASINDA DİNİN-AKLIN (PEYGAMBERİN-FİLOZOFUN) YERİ

Fârâbî'nin siyaset felsefesi ele alındığında en temel problemlerden biri, erdemli şehrin yöneticisinin kimin olacağı sorunudur. Ona göre, şehrin yöneticisinin görev ve sorumlulukları iyice belirlenmeli ve yönetici üzerine düşen görevi hakkı ile yerine getirmelidir. Çünkü bir yönetici ne kadar erdemli, adaletli ise o şehirde yaşayan toplumluluklarda erdemli ve adaletli bir hale gelecektir.

Fârâbî, evrendeki varlık hiyerarşisini, insanın bedenindeki organlar ile ilişkisini belirli bir derecelendirme ile açıkladığı gibi aynı şeyi, yöneticinin yani ilk başkanının da nasıl olması gerektiğini akıllar ile açıklamıştır. Fârâbî'ye göre vücuttaki organların sağlıklı bir şekilde işlemesi için,

⁵¹Serdar Uslu, *Platon'da Düzen Sorunu*, (Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007, YÖK: Ulusal Tez Merkezi, (Tez No:214202), ss.240.

birbirlerine ihtiyaçları vardır. Tanrı tarafından, her biri farklı özellikte ve farklı görevde bulunsa da hepsi birbirine bağlı olarak çalışmaktadır. Dolayısıyla nasıl ki bedendeki organlar yaşamlarını devam ettirmeleri için birbirlerine ihtiyaç duyuyorsa, devlet kademesindeki her bir grubun birbirine ihtiyaı olacaktır. Vücudun organları arasında en üstün olan, kalptir. Kalp vücuttaki genel merkez, ana organdır. Yaşam için kalpten sonra önem sırasına göre, başka organlar vardır. Bunların görevi, kalbin onlara vermiş olduğu sorumlulukları yerine getirmeleridir. Bu durumu, devlet başkanının görevlerine uyarlırsak, başta bir yönetici kişi bulunmalıdır ve bu yöneticiden sonra yöneticinin görev ve sorumluluklarını yerine getirecek alt kademedede yöneticiye yardımcı olacak kişiler bulunmalıdır. Yöneticiye yardımcı olan bu kişiler, yönetici ile uyumlu bir şekilde çalışma sürdürebilir iseler o toplum gerçek anlamda bir erdemli topluma dönüşebilir.

Dolayısıyla erdemli bir toplumun oluşabilmesi için en başta, erdemli toplumu yönetecek başkanın bir takım özelliklere sahip olması gerekmektedir.

Fârâbî'ye göre insanın filozof-peygamber mertebesine ulaşması için öncelikle Mnfil akla ulaşması gerekir ve bu akıldan sonra da daha üstün olan mstefd akıl denilen dereceye geçmesi gerekir. İnsan zaten mstefd akla ulaştığı zaman muhayyile gücü sayesinde Faal akılla bağlantı kuracaktır. Ayrıca kendisinde mkemmell bir muhayyile gücüne sahip olan kişi ancak faal akıldan hakikatin cziyetlerini ya olduğu gibi ya da imgeleri ile görmeye başlayacaktır. Bu cziyetlere, uykuda olsun ya da uyanık olsun, bu güce sahip biri vakıf olacaktır. Ancak insan bu seviyede var olduğunda en üstün derece ve mükemmelliğe ulaşmış olur.⁵²

Fârâbî böyle bir kişinin akılı kmil olduğu için onun ile faal akıl arasında engel olmadığını, dolayısıyla bu insanın vahyi alabilecek güce sahip olduğunu ve böylece bu insanın peygamber olabileceğini savunmuştur. nk ona göre insanın munfail akılı bilfiil akıl olduğunda, bilfiil akıl mstefd akıl ile bağlantı kuracaktır. Aynı şekilde o insanın mstefd akılı

⁵²Adan Jarso Golole, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinin Kökleri*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2016, YÖK: Ulusal Tez Merkezi, (Tez No:437254), ss.104-105.

faal akılı ile bağlantılı olduğu zaman o insan filozof olacaktır. Ama o insanın müstefâd akılı muhayyile gücü vasıtasıyla faal akılla bağlantı kurarsa o zaman o insan peygamber olur.⁵³

Fârâbî'ye göre filozof; “faal akıl”la (Tanrısal akıl veya vahiy denebilir) kendi akılı aracılığıyla birleştirdiği için ondan bu bilgileri akılsallar yani kavramlar, ispatlar kullanarak anlatır ve onun bu özelliklerine sahip olan insanlar filozofları anlama yetisine sahip olmaktadır.⁵⁴

Peygamber, hem akıl hem de hayal gücüne sahiptir. Filozof, aklın birtakım kavramları bilmesi sebebiyle sadece nazari erdeme sahip olur. Peygamber ise, Tanrı'dan almış olduğu birtakım özellikleri kavramsal olarak algıladıktan sonra avam kesimine uygun bir biçimde aktarmak ile görevlidir. Fârâbî bu bakımdan peygamberi, filozoftan daha üst konumda görür. Erdemli bir toplumun aynı zamanda erdemli bir yönetimin oluşabilmesi için Fârâbî, filozof ve peygamber fikrinin birleşmesi kanaatindedir.

Çünkü;...bu dünyada ve öteki dünyada (Ay Üstü ve Ay Altı) tüm bilgilerin asıl kaynağının “Faal Akıl” olup gerek kazanılmış akıl sayesinde filozof, gerekse de gelişmiş hayal gücü aracılığıyla peygamber, Tanrı'ya, evrene, insana ilişkin yüksek bilgileri bu Faal Akıl'la birleşmek suretiyle kazanır. Böylece Fârâbî, yukarıda belirttiğimiz gibi filozof ve peygamber arasındaki bağın yüksekliğini önce filozofa daha sonra da peygambere verse de sonuçta ikisinin de Tanrısal bir bağlarının olma birlikteliğiyle onları bir bütün haline getirmektedir.⁵⁵

Fârâbî'nin nebi-filozofu prototip olarak ortaya koymasının bir tek nedeni, en yüksek mutluluğa ulaşmaktır. Filozof, nebi faal akıl aracılığıyla hem külli hakikatleri, hem cüzi hakikatleri Tanrı'dan alır. Küllilerin bilgisi, Tanrı'dan filozofun münfâil aklına; cüzilerin bilgisi de nebinin tahayyül gücüne sudur eder. Eğer kişi tabiatı ve eğitimi/öğrenimi itibariyle her iki tür bilgiyi almaya istidatlı ise, nebi-filozof olur. Böylece o, mutluluğun en yüce derecelerine ulaşır ve mükemmel bir insan (nefs-i-kamile) olur. Bu mükemmel insan, erdemli başkandır. Erdemli ilk başkan, erdemli kişiliğiyle gerçek mutluluk olan en yüksek mutluluğa götürücü eylemleri

⁵³Golole, agm, ss.106.

⁵⁴Yılmaz, agm, ss.56.

⁵⁵Yılmaz, agm, ss. 57.

hem kendisi hem de başkanı olduğu toplum için tasarlar, böylece onun başkan olduğu toplum erdemli toplum olur. Nebi- filozof yahut erdemli başkan, başkanı olduğu şehir halkı arasında, halkın en yüksek mutluluğa ulaşmasını sağlamak için yasa ve kural koyma yoluyla aralarında iş bölümü yapar, sonrada bunu korur ve sürdürür.⁵⁶

Fârâbî'ye göre ilk başkan, gerçek filozofluk basamağına ulaşan kişidir. Bu basamağına ulaştıktan sonra, ondan yararlanılmazsa, yararlı olmaması kendisinden dolayı değil, onu dinlemeyen ya da dinlemeleri gerektiği görüşünde olmayanlardan kaynaklanır. İster kendisini onaylayan biri olsun ister olmasın, ister kendisine uyulsun ister uyulmasın, ister amacına ulaşmada ona yardımcı bir topluluk bulunsun ister bulunmasın ilk başkan, özü ve sanatı bakımından hükümdar ve önderdir.⁵⁷

Dolayısıyla Fârâbî'nin siyaset felsefesindeki, peygamber-filozof düşüncesinin arkasında yatan temel bağ bu şekilde açıklanabilir. Burada yer alan, peygamber-filozof düşüncesi bir yöneticide bulunması gereken özellikleri ortaya çıkaracaktır. Bu özellikler şunlardır; vazifesini kıvamında yapabilmesi için fiziksel mükemmellik. Kendisine söylenileni anlayabilmeli. Hafızasının güçlü olması. Zeki, uyanık olması. Hitabetinin düzgün olması. Öğrenme ve öğretmeyi en iyi şekilde yapabilmesi. Yeme, içme ve cinselliğe düşkün olmaması. Doğruluğu ve doğruları sevmesi. Yüce gönüllü olması. Adaleti ve adalet ehlini sevmesi. Ahlaken itidal üzere olması. Kendisinde azim ve kararlılık bulunması.⁵⁸

Fârâbî'ye göre bu özelliklerden bazıları fizyolojik olarak görülürken, bazıları ahlaksal ve zihinsel boyuttadır. Bu özelliklere sahip olan bir kişi erdemli devletin yöneticisi olacaktır. Bu yönetici, hızlı ve doğru kararlar alarak, herkese eşit ve adil bir şekilde yaklaşarak, halkına doğru yolu göstererek o topluluğu erdemli hale getirecektir. Bu başkan diğer insanlardan hem zihinsel hem de ahlaksal ve fizyolojik bakımdan üstün konumdadır diyebiliriz.

⁵⁶İrfan Görkaş, Fârâbî'nin İnsan Tasavvuru, <http://dergipark.gov.tr/ataunitaed/issue2889/40068> (Erişim: 17.01.2019)

⁵⁷Fârâbî, *Kitâbü Tahsîli's-Saâde*, çev. Ahmet Arslan, Ankara: Vadi Yayınları, 1999, ss.96.

⁵⁸Fârâbî, *El- Medinetü'l Fazıla*, çev. Nafiz Danışman, İstanbul: Maarif Yayınevi,1956, ss 72-73.

Fârâbî erdemli şehrin yöneticisinin özelliklerini açıklarken konuyu geniş bir biçimde ele almış olduğu için bütün olasılıkları düşünerek bu on iki özelliğin bir kişide bulunmaması durumunda yapılması gereken durumları ele almıştır. Eğer bu on iki özellik erdemli şehrin yöneticisinde yoksa bu on iki özelliği de içinde barındıran altı tane özellikten söz etmektedir. Bunlar sırasıyla şöyledir:

- 1) Devlet başkanı bilge hikmet sahibi olmalıdır.
- 2) Kendisinden önceki başkanların kanunlarını ve adaletlerini koruyabilmelidir.
- 3) Bir sorunun çözümü için eski yönetimden gelen bir kural bulunmadığı zaman kıyas yoluyla kendisi bir çözüm bulabilmelidir.
- 4) Güçlü bir muhakeme kudretine sahip olmalıdır. Daha önce karşılaşılmayan yeni sorunları güçlü muhakeme yeteneğine dayanarak çözebilmelidir.
- 5) İyi konuşmayı bilmeli, başka bir deyişle hitabet gücüne sahip olmalıdır.
- 6) Sağlığı yerinde olmalı, savaş sanatını bilmeli ve gerektiğinde hem komutan, hem de er olarak savaşabilmelidir.⁵⁹

Fârâbî bütün özellikleri belirledikten sonra var olan ve oluşabilecek tüm durumları göz önünde bulundurarak, altı özelliğe de sahip olmayan birisi olduğunda altı erdemli kişinin bir araya gelerek erdemli bir yönetim uygulanması düşüncesini ortaya koymuştur. Ona göre; bu altı erdemli kişide olması gereken bir takım özellikler bulunmaktadır. Bunlar şu şekilde açıklanabilir.

1. İlk yöneticilerin, eski kanunlarını bilmek.
2. Onların uygulanması gereken yerleri mükemmel bir şekilde ayırt etmek.
3. Sözlü ve yazılı kanunlarda bulunmayan durumlar, örneğin taklit ederek açıklığa kavuşturabilme gücüne sahip olmak.
4. Şehrin imarını korumak için eski kanunlardaki gibi olmayan durumlarda mükemmel bir düşünce ve pratik hikmete sahip olmak
5. Başkalarını ikna etmede, etkili güce sahip olmak.
6. Savaşa katılabilme gücüne sahip olmak.⁶⁰

⁵⁹Çiğdem Ekincioğlu, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesine Dair Görüşlerinin İncelenmesi*, (Yüksek Lisans Tezi), Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2008, YÖK: Ulusal Tez Merkezi, (Tez No:221259), s.55.

Fârâbî iyi bir yöneticide bulunması gereken özelliklerin hepsini sıraladıktan sonra bu özelliklerin içinde yer alan erdeme büyük vurgu yapmaktadır. Erdem vurgusu sadece Fârâbî’de değil Yunan filozoflarından Platon’da da dikkate değer biçimde ele alınmıştır.⁶¹

Bütün bu var olan özelliklere ve olasılıklara rağmen Fârâbî’ye göre filozof veya bir lider yoksa o erdemli devlet, başkansız sayılır ve her an yıkılma tehlikesiyle karşı karşıya kalır.

1.5. İDEAL DÜZENİN (MEDİNE-İ FAZILA’NIN) OLUŞUMU VE TOPLUM YAPISI

İnsan ırkı dünyaya geldiği ilk andan itibaren öncelikli olarak hayatta kalmaya çalışmış, temel ihtiyaçlarını gerçekleştirdikten sonra bir düzen kurma düşüncesine girmiştir. Bu düzen fikri beraberinde toplumsallaşma fikrini doğurmuştur. Çünkü insan, sosyal bir varlıktır ve temel ihtiyaçlarını karşılamak için kendi türü ile birlikte bir araya gelmek zorunda olan bir canlıdır. İslam filozofu Fârâbî, toplumun oluşumu ve yapısı ile ilgili birçok görüş ortaya koymuştur. Ancak öncelikle filozofun, evren tasarımına bakmak faydalı olur.

Fârâbî evren anlayışını açıklarken onu belirli bir düzen, belirli bir hiyerarşi ilişkisi biçiminde açıkladığı görülmektedir. Bu düzen ilişkisi nasıl ki varlık âleminde işliyorsa Fârâbî bu ilişkiyi, toplum öğretisine de uyarlamış ve erdemli bir toplumun nasıl olabileceğini aynı zamanda, erdemli başkanda hangi özelliklerin olması gerektiğini eserlerinde açıklamıştır. Filozof, erdemli bir toplumun oluşumunu bir takım süreçlerden geçerek oluştuğunu ifade etmektedir. Bu süreçleri açıklarken öncelikli olarak, toplum sınıflaması yaparak başladığını söyleyebiliriz.

Fârâbî’ye göre toplumun en önemli özelliği, tam ve kemale ulaşmış olmasıdır. Çünkü ona göre tam olan toplumlar; eksiksiz ve erdemli bir topluluğu oluşturmuş toplumlardır. Tam veya kemale ulaşmamış toplumlar ise, erdem bakımından eksik toplum sayılmaktadır. Bu bakımdan Fârâbî, toplumları iki ayrı gruba ayırmaktadır. Yetkin olan siyasal toplulukları da

⁶⁰Fârâbî, *Füsulü’l Medeni*, çev. Hanifi Özcan, İzmir: DEÜ Yayınları, 1987, ss.50.

⁶¹Betül Vural, “Platon ve Fârâbî’nin Siyaset Felsefelerinde İdeal Yönetim”, (Yüksek Lisans Tezi), Kırıkkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırıkkale, 2010, YÖK: Ulusal Tez Merkezi, (Tez No:261374), ss.84.

kendi arasında üç ayrı gruba ayırarak; büyük, orta ve küçük topluluklar olarak sınıflamıştır. Yetkin olmayan topluma baktığımızda Fârâbî onları, büyükten küçüğe doğru sıralar. Bu sıralama; köy, mahalle, sokak ve aile şeklindedir. Bu sınıflama içerisinde en az yetkin olan kesim, ailedir. Fârâbî'nin bu sınıflamasını şu şekilde; verebiliriz.

Yetkin/ Olgun Topluluklar

Şehir/ Medine: İradi iyilik ve kötülüğün olgun bir şekilde organize olduğu en küçük yetkin toplumdur.

Orta Yetkin Toplum/ Millet: Birçok şehri bünyesinde barındıran tek bir milletin meskün olduğu sosyal birimdir. Doğası gereği bazı milletler büyük, bazıları ise küçüktür.

Büyük Toplum: İktisadi ve sosyal ilişkide bulunan birçok milleti kapsayan toplum tasviridir. Siyasi birliğe referans yoktur.

Eksik Topluluklar

Aile: Çocuklar ve ebeveynlerden oluşur.

Sokak: Birçok ailenin bir arada bulunmasından oluşur.

Mahalle: Birçok sokağın birlikteliğidir.

Köy: Şehrin bir parçası değildir fakat şehre hizmeteder.⁶²

Şehirler, en küçük birimden başlayarak büyür ve erdemli bir şehrin oluşumu bu topluluklar arasındaki ilişkinin kuvvetinden alır. Dolayısıyla erdemli bir birey, erdemli bir topluluğu oluşturacaktır erdemli topluluk da zaman içerisinde büyüyerek erdemli şehir haline dönüşecektir. Fârâbî Kitabı'l-Mille'sinde, devlet (Medine) tasnifi yapmıştır. Fârâbî'ye göre "tam toplumların ilk basamağında Medine, orta basamağında Millet=Ümmet, son basamağında ise birden çok milletlerden meydana gelen bütün yeryüzü insanların topluluğu⁶³" bulunur. Fârâbî Fusul'ül-Medeni adlı eserinde, erdemli ve erdemsiz şehir halkını iki gruba ayırmaktadır.

Zaruri şehir, fertlerinin karşılıklı yardımlaşmaları, sadece varlıklarının devamı, gelişmesi ve korunması için zaruri şeyleri elde etmeye hasredilmesi olan şehirdir. Faziletli şehir ise sakinlerinin hem insanın

⁶²Korkurt, age, ss.443.

⁶³Bayraktar Bayraklı, *Fârâbî'de Devlet Felsefesi Siyaset*, İstanbul: Şehir Yayınları, 2000, ss.74.

gerçek varlığı hem de (fiziksel) varlıklarının devamı, yaşaması, geçinmesi ve muhafazası için gereken şeylerin en mükemmelini elde etme hususunda birbirleri ile yardımlaşan şehirdir.⁶⁴

Filozofumuz, Fadıl olmayan Medine'yi kendi içerisinde bir tasnife tabii tutmuştur. Bunlar; cahil medine, fasık medine, değişebilen medine, sapık medinedir. Cehalet Şehri (veya cahil şehir) kendi içinde altı gruba ayrılmaktadır. Bunlar, zaruri milletler, değiştirici milletler, bayağı ve bedbaht milletler, haysiyete düşkün milletler, tegallüb milletler, demokratik milletlerdir.⁶⁵

1.5.1 Fadıl Medine

Fârâbî'nin bu tasnifinden hareketle açıklamaya ilk önce, Fadıl Medine'den başlarsak şunları söyleyebiliriz. Ona göre, Fadıl Medine bütün insanların birlikte el ele vererek, bir şeyler paylaşarak oluşturduğu bir devlettir. Fadıl Medine'de herkesin, birbirine karşı sevgisi ve saygısı bulunmaktadır. Fârâbî böyle bir ortamın oluşumunu, vücut içinde yer alan organların birbiri ile ilişkisine değinerek açıklamaktadır. İnsan vücuduna bakıldığında, sayısız organ bulunmakta ve her birinin bir görevi vardır. Bu organlardan bazılarının görevi, diğer organa göre nispeten az olsa da hepsinin ortak bir amacı vardır. Fârâbî'ye göre, Medine de böyledir. Medine'nin içerisinde yer alan insanların, birçok görevi aynı zamanda her birin farklı bir mesleği vardır. Fazıl devlette, başlıca iş bölümleri şunlardır;

- A) En faziletli olanlar. Hukema, ameli hikmete sahip olanlar ve büyük meslekler hakkında görüş sahibi olanlardır.
- B)Din temsilcileri ve mütercimler: Hatipler, şairler, müzisyenler ve kâtiplerdir.
- C) Ölçüm işleriyle uğraşanlar: Muhasebeciler, mühendisler, doktorlar, münecimler vb.
- D) Mücahitler: Ordu ve bekçilerdir.
- E) Zenginler: Çiftçiler, çobanlar, tüccarlar vb.⁶⁶

⁶⁴Fârâbî, *Es Siyaset'ül Medeniye veya Medinet'ül Mevcudat*, çev. Mehmet Aydın, Abdülkadir Şener ve Rami Ayaş, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları,1980, ss.38.

⁶⁵Fârâbî, age, ss.80.

⁶⁶Münevver Mücahide Yılmaz, *Fârâbî'de Siyaset Ve Ahlak İlişkisi*, (Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006, YÖK: Ulusal Tez Merkezi, (Tez No:190773), ss.47-48.

Dolayısıyla her ne kadar bu farklılık çok olsa da tek bir amaç bulunmaktadır. Bu da birlikte, erdemli bir topluluk oluşturma düşüncesidir. Fârâbî'ye göre bu erdemli topluluğun fazileti, yöneticide var olmaktadır. Yönetici, ilk başkan, filozof ya da peygamber iyi olduğu sürece halk da iyi olacaktır. Yönetici her ne kadar toplum içerisinde var olan halkına adaletli, eşit bir şekilde yaklaşır ise toplum içerisinde var olan insanlar da kendi aralarında birbirlerine karşı adaletli, saygılı olacaktır.

Fârâbî'nin erdemli şehrinde; "erdem" çok önemli bir konuma sahiptir. Ona göre erdem, insanın dünya üzerindeki konumunu belirlemektedir. Erdemli bir yapıya sahip olan insan Fârâbî'ye göre, ay altı âleminden ay üstü âlemine geçmiştir. Böylece ay altı âleminde akıl ile edindiği Tanrı'nın varlığı düşüncesini, bir üst âlem olan ay üstü âlemine geçirmiştir.

Fârâbî, Platon gibi toplumun nasıl erdemli hale gelmesi konusunda düşünceler ortaya koymuştur. Toplumun, erdemli hale gelmesi veya erdem kaybı ile yıkılışın gerçekleşmesi gerçekte yönetici ile irtibatlı görülmüştür. Onun için erdemli toplumun yöneticisi, hikmete ulaşmış kişi olmalıdır.

İnsanları en yüksek amaçlarına götürecektir, onları erdemli özneler haline getirecek ilkeleri belirleyip yasaları yapan kişi ancak filozof kral olabilir. İşte böylesi yetkin idareciler tarafından, onların belirledikleri ilkelere, koydukları yasalara göre yönetilen bir toplum, erdemli bir toplumdur. Buna karşılık, kötü ve bilgisiz hükümdarlar tarafından yönetilen, bireyleri erdemi tanımayan, mutluluk nedir bilmeyen, neyin gerçekten iyi olduğundan yana derin bir cehalet içinde bulunan bir toplum cahil şehir, bozuk toplum olmak durumundadır.⁶⁷

Filozofumuz, fazıl devletin içerisinde yer alan fakat, kendileri bu gruba ait olamayan bir kesimden söz etmektedir. Bu kesim, erdemli toplumda yaşayan insanların bildiği, inandığı şeyleri kabul etmez. Aynı şekilde bu grup, insanı mutluluğa götüren yolu bilmesine rağmen ona inanmayarak ondan uzaklaşan bir kesimdir.

⁶⁷Hüseyin Gazi Topdemir, *Fârâbî Fikir Mimarları Dizisi-16 Doğu Bilgeliliğinin Kapısı*, İstanbul: Say Yayınları, 2010, ss 58-59.

“Ona göre bu sınıf yaban otunu andırır. Bunun için Siyasetu'l Medeniyye isimli eserinde fazıl devletteki sınıflara nebavit = türediler demektir. Aslında nebavit ayrık ve yaban otu anlamına gelir.⁶⁸”

Bu (nebavit) türedi gruplar şu şekildedir. “Fırsatçılar (mutakannisun), muharife (tahrifedenler), sapkınlar (marika), aydınlanmacılar (müstershidin), sahteciler (müzeyyifun), kara cahiller (el-ağmarul-cuhhal).⁶⁹”

Fârâbî'ye göre fırsatçılar grubu, tuzakçılar olarak da isimlendirilmektedir. Bu kesim, gerçek mutluluğu bilmesine karşın bu mutluluğu amaç edinmeyip daha çok saygınlık, şöhret, zenginlik, yöneticilik gibi amaçlar güttükleri ifade edilebilir. Fırsatçılar grubu aynı şekilde, dindarlık üzerinden bir hile yaparak dindar gibi görünerek toplum içerisinde belirli bir güven, belirli bir saygı sağlamak istedikleri söylenebilir.

Fârâbî'ye göre muharife grubu bozucular, olarak da isimlendirmektedir. Bu kesim cahil devletin yani bilgisiz devletin, yaşam şeklini benimsemek istemektedir. Fazıl devlet yani erdemli devlet, bu kesimin isteklerini engellemek istemektedir. Dolayısıyla bozucu olan bu grup, kendi amaçlarına ulaşmak için erdemli devlet yöneticisinin belirlemiş olduğu kanunları alarak kendi çıkarlarına uygun bir biçimde değiştirir. Bundan dolayı bu grup, bozucu olarak adlandırılmaktadır.

Fârâbî'ye göre sapkınlar grubunun amacı, yasaları değiştirmek ya da yeni bir yasa ortaya çıkarmak değildir. Bu kesim başkanın ortaya koymuş olduğu kanunları, yanlış anladıkları için başkanın koymuş olduğu kurallara yanlış davranırlar. Böylece istemsiz bir şekilde, farkında olmadan doğru yoldan sapmış olurlar.

Fârâbî, aydınlanmacılar grubunu şu şekilde, açıklamaktadır.

Fârâbî'ye göre sürekli kuşku içinde olan bu kimseler, sözü edilen bilgileri tasarlayabilmelerine karşın bunlara inanmazlar. Dolayısıyla bir takım sözlerle kendileri ve başkaları açısından bu bilgileri çürütmeye çalışırlar. Şu var ki bunu yaparken onlar erdemli devlete karşı çıkmayıp daha çok aydınlanmak ve gerçeği bulmak isterler. Bu gibi kimseler arayış içinde

⁶⁸ Bayraklı, age, ss.177.

⁶⁹ Golole, agm, ss.129-130.

olmaları bakımından diğerlerine göre olumlu özelliktedirler ve filozof olma eğilimleri vardır. Nitekim bir açıdan filozofu ortaya çıkaran özelliklerin başında kuşku ve sorgulama gelir.⁷⁰

Fârâbî'ye göre bu kesimde yer alan topluluğun hayal etmiş olduğu erdemlerin hepsinin yalan olduğunu söyleyebiliriz. Ona göre bu topluluk, hakikate ulaşacak kadar seviyelerini yükseltmiş bile olsalar bu erdemlerin hepsinin yanlış olduğunu söylemektedirler.⁷¹ Dolayısıyla Fârâbî'ye göre bu grup, sahteciler (muzeyyifun) olarak ifade edilmektedir.

Son olarak Fârâbî Kara Cahiller (El- Ağmarul- Cuhhal) grubundan söz etmektedir.

Bu halklar mutluluk ve varoluşun ilkelerini hayal etmekle beraber onların zihninde ve kavrama kapasitelerinde bunu anlama gücüne asla sahip değildirler. Ya da onlar mutluluk ve varoluşun nasıl olduğunu anlama ve onu kavrama gücüne sahip değildirler. Dolayısıyla onlar hayal ettikleri erdemleri yalanlarlar ve bunların tartışılacak konular olduğunu savunurlar ve onlara ne kadar mutluluk ve hakikatin ne olduğunu göstermek için destek verirsen o kadar karşı çıkıp hakikati yalanlarlar. Böylece onların hakikate yükselmesi imkânsızdır. Çünkü onların akılları bunu anlama gücüne sahip değildir.⁷²

Dolayısıyla, erdemli şehrin içerisinde var olan veya var olacak nebavit/ türediler olarak bilinen bu grubun, erdemli toplumun içerisinde temizlenmesi gerekmektedir. Temizleme düşüncesi daha çok, bu ayırık olan grubun davranışlarını iyileştirme, onları yanlış yaptıkları bir davranışın sonunda cezalandırma ya da zor işlerde çalıştırma şeklindedir. Bu temizleme işini yapacak kişi, erdemli devletin yöneticisi olmalıdır. Çünkü bu topluluğun, bir devlet ya da geniş bir topluluk kurması uygun değildir.

1.5.2. Fazıl Olmayan Medine

İslam filozofu Fârâbî, fazıl medineyi açıklarken insanların kendi aralarında belirli bir iş bölümü yaparak erdemli bir şekilde yaşadıklarını ifade etmiştir. Yine ona göre erdemli devlette yaşam, insanların birbirlerine

⁷⁰ Yıldız, agm, ss.181.

⁷¹ Golole, agm, ss.131.

⁷² Golole, agm, ss. 131-132.

karşı saygının ve adaletin bulunduğu ortam olarak tanımlanabilir. Fakat Fârâbî, erdemli devletin bir takım sebepler yüzünden çöküşünü fazıl olmayan medine olarak tanımlamaktadır. Ona göre, “Bu devletler heyulani veya bilkuvve akıl seviyesinde kalmış kişilerin yönettiği devlettir. Kişiler ve yöneticiler bazı şeyleri bilseler de gerçekte cahildirler. Bildikleri şey yalnız dünya işleridir.”⁷³ Buradan hareketle Fârâbî, fazıl olmayan medineyi kendi içerisinde bir tasnife tutmuştur. Bu tasnifin ilk basamağında; cahil medine yer alır.

Cahil medine'nin halkı, mutluluğun ne olduğunu bilmeyen ve bunu akıllarında bile hayal edemeyen bir topluluktur. Bu halka, mutluluğun ne olduğu anlatılmaya çalışılsa bile maalesef buradaki topluluk buna inanmamaktadırlar. Buradaki halkın mutlu olduğu şeyler arasında vücut sağlığı, şan, şöret, zenginlik, haz alma, itibar kazanma (saygınlık) gibi durumların yer alır.

Cahil medinenin insanlarına göre en yüksek mutluluk, bu sayılan isteklerin hepsinin bir arada olmasıdır. Bu halkı en çok mutsuz edecek şeylerin arasında; vücut sağlığının yerinde olamaması, fakirlik, itibarın kaybolması vb. gibi durumlar ifade edilebilir. Cahil medinedeki adalet anlayışında, güçlünün zayıf olanı ezmesi söz konusudur. Buradan hareketle cahil medinedeki reis; daha çok servet sahibi olmak, takdir cümlelerine muhatap olmak, daha çok fayda ve lezzete ulaşmak, temel ihtiyaçlarının sürekli doyurulmuş olmasını istemek gibi durumlarından söz edilebilir. Fârâbî buradan hareketle cahil medineyi; kendi içerisinde altı gruba ayırmıştır. Bunlardan ilki Zaruri Millet'tir.

Zaruri millet olarak, adlandırılan grup zaruret şehri olarak bilinmektedir. Burada var olan halk, hayatta kalabilmek için bir takım temel ihtiyaçlarını karşılamak durumundadır. Bu ihtiyaçların başında, yiyecek, giyecek, barınma, cinsellik vb. gibi temel ihtiyaçlar gelmektedir.

Fârâbî'ye göre değiştirici milletler olarak bilinen bu grup, beddale devleti olarak da isimlendirilmektedir. Çünkü beddale devlet (zenginlik şehri), merkantilist ticaretle uğraşan demektir. Malları değiştiren, bir malı

⁷³Çelikel, agm, ss.27.

bir yerden alıp bir yere götürüp satandır. Ticaretle uğraşan devlet halkının en önemli özelliğinin, yardımlaşma olduğunu ifade edebiliriz. Beddale devletinin halkı, servet ve zenginliğini daha çok arttırmayı istemektedir. Bu kişilere göre en yüksek, saygı duyulması gereken kişi, en fazla birikim yapmış kişidir.

Fârâbî'ye göre Bayağı (Bedbaht) olarak bilinen bu halk, hayatın maddi yönüne yönelmiştir. Bayağı milletin halkı daha çok şehvet peşinde gitmekte, oyundan, eğlenceden, yemeden, içmeden mutluluk duymaktadır. Bayağılık şehrine bakıldığında en erdemli kişi, oyundan, zevkten, eğlenceden en iyi şekilde yararlanan ve bu tarz imkânları kendi elinde bulunduran kişidir.

Fârâbî'ye göre Haysiyete düşkün millet olarak adlandırılan bu grup, “keramiyye devleti” olarak tanımlanır. Keramiyye devletinin diğer milletlerden farkı, daha çok ün, saygınlık kazanma, övülme gibi olgulardır. Bu halk daha çok şerefe layık olma düşüncesine sahiptir.

Fârâbî'ye göre tağallub milleti diye adlandırılan bu grup, zorba devlet olarak bilinmektedir. Zorba devlet daha çok sömürme, halkı baskı altında tutma, galibiyet maksadına göre kurulmuş olan bir devlet düşüncesidir. Fârâbî'ye göre burada bulunan yönetici veya “bu tür insanlar katı, sert, öfkeli, savurgan, yeme içme düşkünü, cinsel ilişkilerde aşırı olup, yararlı şeyler elde etmek için birbirleri ile yarışır.”⁷⁴Zorba devletinde yaşayan halkın amacı, bir başkasının üzerinde hâkimiyet kurma düşüncesi olarak açıklanabilir.

Fârâbî'ye göre cemai olarak bilinen bu topluluk, demokratik topluluk olarak bilinmektedir. Cemai topluluk özellikleri bakımından Fârâbî'ye göre, erdemli şehre en yakın devlet olarak görülebilir. Fârâbî demokratik devleti, hür haklara sahip devlet olarak isimlendirir. Burada yaşayan halk, istediğini istediği şekilde alma ve onu yaşama hakkını sahip insanların oluşturduğu topluluktur. Bu farklılığaherkes saygı duymaktadır. Fârâbî 'ye göre “bu şehir halkının istediğini yapmakta hür olup onlardan veya dışarıdan

⁷⁴Fârâbî, age, ss.60

herhangi bir kimsenin bir otorite kurma hakkı yoktur. Dolayısıyla onların ahlaki davranışları, yönelişleri çok çeşitlidir.⁷⁵”

Fârâbî’ye göre bu toplum, diğer toplumlar içerisinde en çok istenen toplum olduğu için diğer bölgelerden bu topluma bir kayma durumunun da olduğunu söyleyebiliriz. Böyle bir toplumda, zaman içerisinde göç olarak büyümektedir ve her ne kadar çeşitlilik arz etse de böyle bir toplumdaki erdemli kişilerin çıkacağını söyleyebiliriz.

Fârâbî Fasık Medine’yi, bozuk şehir olarak da nitelendirdiğini ifade edebiliriz. Fasık devlette yaşayan halk cahil devletteki vatandaşların yaptığı davranışları yapmakta ve onları örnek alarak yaşamlarını sürdürmektedir. Fasık devlet halkı, aynı cahil devlet halkının benimsediği gibi Allah, Varlık, Birlik vb. tasavvurlara inanmalarına, bunları bilmelerine rağmen; arzu ve isteklerinin önüne geçemeyerek doğru olanı seçmek yerine yanlış olanları seçerler. Onlar, asıl saadeti bilmelerine rağmen ululuk, şan, şöhret, zenginlik gibi şeylere ilgi duymaktadır. Doğru düşünce ve erdemleri bilmelerine rağmen yine de yanlış olanı tercih etmelerinden dolayı erdemli şehirden ayrılmaktadırlar.

Fârâbî değişebilen medine’yi “mübeddele” devleti olarak tanımlamaktadır. Fârâbî’ye göre bu devletin halkı, fazıl medinenin halkına benzemektedir. Halkın bir takım kişilerden, başka toplumların gelenek ve göreneklerinden etkilenmiş olduğu söylenebilir. Aynı zamanda burada yer alan değişme çok yönlüdür. Fârâbî’ye göre burada yaşayan halk, güçlü ise bir başka kültürü yani güçsüz olan topluluğu kendi içerisine almakta böylece kendilerinin, kültürünü güçsüz olanlara benimsetmektedirler. Dolayısıyla burada var olan hâkim düşünce, güçlü olanın güçsüz olanı yenmesi olarak tanımlanabilir. Bu değişimin, çok yönlü olabileceğini söyleyebiliriz.

Fârâbî’ye göre sapık medine olarak bilinen bu şehrin asla, erdemli şehir olma durumundan söz edilemez. Bu şehir halkının; Allah, faal akıl, ikinci akıllar hakkında doğru bilgilere sahip değildir. Bunun sebebi, şehrin yöneticisinden kaynaklanır. Çünkü başkan, halkı inandırmak için kendisine

⁷⁵Fârâbî, age, ss.59

vahiy ya da başka bir bilgi gelmediği halde insanları kendisine inandırmak için çeşitli hilelere, yalanlara başvurmaktadır. Hatta kendisinin peygamber olmadığı halde, peygamber gibi davrandığı söylenebilir. Dolayısıyla bu şehrin halkını bozan ilk kişi, yöneticidir ve insanları bu dünya hayatından sonra öteki dünya hayatına, gerçek mutluluğa götürecektir. Dolayısıyla bu şehrin halkını bozan ilk kişi, yöneticidir ve insanları bu dünya hayatından sonra öteki dünya hayatına, gerçek mutluluğa götürecektir. Dolayısıyla bu şehrin halkını bozan ilk kişi, yöneticidir ve insanları bu dünya hayatından sonra öteki dünya hayatına, gerçek mutluluğa götürecektir. Dolayısıyla bu şehrin halkını bozan ilk kişi, yöneticidir ve insanları bu dünya hayatından sonra öteki dünya hayatına, gerçek mutluluğa götürecektir.

1.6. Düzen ve Mutluluk

İnsan türünün yeryüzüne geldiği ilk andan itibaren kendisini bir karmaşanın, bir kaosun içerisinde bulur. Ben kimim, nereden geldim, burası nasıl yaratıldı gibi daha birçok soruyu kendine sorar. İnsan türünün gayelerinden bir tanesi de bu sorulara cevap arama, kendini tatmin etme duygusudur. Bu sorular insanın hem kendini güvenceye alma düşüncesi hem de hayata anlam verme ihtiyacı ile ilgilidir.

Evren ve düzen algısı sorusu, insanlık tarihi boyunca kendini göstermiştir. Düzen nedir? Evrende bir düzen var mıdır? Bu sorulara, eski Yunan düşünürleri farklı cevaplar sunmuştur. Herakletios'a göre; evrende sabit bir şey olmayıp her şey daimibir değişim-dönüşüm içerisinde. Parmenides'e göre; evrende değişen bir şeyin olmadığı, bir tamamlanmışlık durumunun bulunduğu ve dolayısıyla evrenin kendi içerisinde bir düzenden söz edilebilir. Bu düzen algısı, ilerleyen süreçte toplum düzeni açısından ele alınmış ve ideal bir toplumun nasıl kurulacağı konusu gündeme gelmiştir ki, bunun en iyi örneğini Platon'un Devlet'inde görebiliriz.

Fârâbî, devlet felsefesi ve toplumların düzeni ile ilgili temel düşüncelerini; Fusulü'l-Medeni, el-Medinetü'l-Fazıla ve Kitâbü's-Siyase adlı eserlerinde ortaya koymuştur. Bu eserlere bakıldığında Fârâbî, Yunan filozofları Eflatun ve Aristoteles'in etkisinde kalmakla birlikte, devleti ve daha doğrusu devletin içerisindeki düzen ilişkisini Aristoteles gibi organizmacı bir bakış açısı ile ele almıştır. Fârâbî böylece vücudun organları arasında nasıl bir düzen ve ahenk ilişkisi söz konusu ise toplum içinde de aynı ilişkinin geçerliliğini düşünmüştür.⁷⁶

⁷⁶Vural, agm, ss.1-2.

Fârâbî'nin devlet anlayışında Platon'dan etkilendiği en önemli noktalardan bir tanesi, devlet içerisindeki hiyerarşi ilişkisini; yani düzen anlayışıdır. Platon devlet içinde hiyerarşi ilişkisini üreticiler, askerler, yöneticiler ve köleler şeklinde dörtlü bir tasnifle açıklamıştır. Düzen sorununu ele alırken, toplum ve evren arasında var olan karmaşanın giderilmesi ve ahlakî değerlerin yeniden evrensel bir biçimde ele alınmasını amaçlamıştır. İslam filozofu Fârâbî'nin hedefine baktığımızda, “Eflatun’un düşünce sistemini, yönetim anlayışını tamamıyla aktarmak değil, kendi yorumunu katarak yeni bir sistem oluşturma düşüncesi olduğu gözlenmektedir.”⁷⁷

Fârâbî; Tanrı, akıllar-nefsler (ikinciler) ve âlem şeklindeki hiyerarşik varlık düzen anlayışını siyasi anlamda da bir düzen ilişkisinden söz etmektedir. Fârâbî siyasi olarak toplumu en küçük parçadan en büyük parçaya kadar ayırmakta ve erdemli bir toplum düşüncesi oluşturma çabası içine girmektedir. Ona göre, ilk önce var olan grup köydür. Köy halkı kendi içerisinde bir düzene sahiptir fakat köy halkının, nüfusu arttıkça buradaki topluluk mahalle olarak büyüyecektir. Mahalleler zaman içerisinde büyüyerek şehire dönüşecektir. Şehiri erdemli kılan husus, şehrin erdemli olan yöneticisidir.

Fârâbî düzen ilişkisinden bahsederken bunu, sadece tek bir koldan değerlendirmemiştir. Onun düzen anlayışı varlık; siyaset, ahlak gibi daha birçok alan ile iç içedir. Filozofun, el-Medinet’ül-Fazıla’sı düzen ve mutluluğun birlikte işlendiği eserdir. Mutluluk, “insan nefsinin maddeye muhtaç olmayacak şekilde varlıkta yetkinliğe ulaşması”⁷⁸ halidir. Kendisine en son ulaşılan, ulaşıldıktan sonra başka bir şeye ihtiyaç duyulmayan şeydir.

İnsanı diğer canlılardan ayıran en temel özellik, “akıl” yetisidir. İnsan gerçek mutluluğa, fizik dünya ile fizik ötesi dünya arasında bulunan faal akıl ile ittisalkurarak ulaşır. Bu açıdan hakiki mutluluk, ay altı âlemdeki fâni mutluluktan kendini soyutlayarak gerçekleşir. Fârâbî bu aşamadan sonra gerçek mutluluk ile sahte mutluluk arasında bir ayrıma gider. Onun buradaki

⁷⁷Bayraklı, age, ss.19.

⁷⁸Mücahide Yılmaz, agm, ss.71.

amacı, insanı gerçek manada mutlu kılanın ne olduğunun bulunmasıdır. Filozofa göre gerçek mutluluk, Tanrı'nın bilgisine ulaşmaktır. Sahte mutluluk ise insana geçici haz sağlayan; yemek, içmek, şöret, makam vb. gibi şeylerdir.

Fârâbî'ye göre mutluluk salt iyiliktir. Bu mutluluğun başarılması ve elde edilmesi için yararlı olan her şey iyidir, mutluluğa giden yolu tıkayan her şey de kötüdür. İnsan nefsi mutluluğa bir kısmı fikri, bir kısmı bedeni olan iradi fiillerle ulaşır. Bu fiiller gelişi güzel fiiller olmayıp, belirli davranış ve yatkınlıklardan kaynaklanan fiillerdir.⁷⁹ Dolayısıyla mutlu olma eyleminin ahlâk ile ilgili olduğunu düşünen Fârâbî onun iyi ile bağlantısını kurar. Ona göre yapılan her iyi iş mutluluk yolunda atılmış bir adım sayılmaktadır. En mutlu kişi en iyi eylemde bulunan kişidir. Dolayısıyla mutlu olma yolunda çaba gösteren kimse olabilecek en ahlâkî çabayı sergilemektedir.⁸⁰

Fârâbî'ye göre insanın mutlak gayesi mutluluktur. İnsan, kuvve halindeki aklın fiil haline geçmesi, ardından müstefad akıl seviyesine yükselerek insan aklının çıkabileceği en yüksek seviyeye çıkmasıyla mutluluğa ulaşabilir. Mutluluk teorik olarak böyledir. Bunu bilen insanın onu elde etmesi için gerekli fiilleri yerine getirmesi gerekir. Diğer taraftan başkalarının mutluluğuyla ilgilenmek de insanın görevidir.⁸¹

Fârâbî mutluluğu, yalnızca birey açısından ele almamaktadır. Ona göre mutluluk, toplumun ulaşmak istediği en yüksek amaçtır. Fârâbî'nin düzenli toplum anlayışında, ele aldığı konulardan biri mutluluk meselesidir. Fârâbî, gerçek mutluluk nedir, nasıl olur ve ona ulaşmada neler yapılabilir konusunda erdemli devletin yöneticisini ön plana çıkarır. Fârâbî'nin fazıl devleti gerçekte toplumun mutluluğa ulaşması amacıyla kurulmuş devlettir.

Dolayısıyla eğer mutluluk insanın nihai amacı ise, İlk Akıl, İlk İlke, İlk Neden veya Bir şeklinde adlandırılan “felsefenin Tanrısı”nın kabul edilmesi bu mutluluğun gerçekleşmesi için bir obje olarak yeterli olanağı sağlamaktadır. Çünkü bu durum her şeyden önce insanı aşkın bir boyuta taşımaktadır. Varlığı kendinden olmayan ve ölümlü karşı karşıya olan insanın, nihai mutluluğu böyle aşkın bir boyutla ilişkilendirmesi son derece

⁷⁹Mücahide Yılmaz, agm, ss.72.

⁸⁰Nurefşan Bulut Uslu, “Fârâbî ve Aristoteles'te Mutluluk Ahlakı”, *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C.8, S.2 (2018), ss.477.

⁸¹Latif Tokat, “Fârâbî Felsefesinde Mutluluğun Araştırılması”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C.6,S.2 (2006), ss.151.

makuldür. Fârâbî bu aşkın boyuttan dışsal unsurlardan yola çıkarak değil, tamamen insanî unsurlardan yola çıkarak söz etmektedir. Tanrı bütün varlığa nüfuz etmiştir. En aşağı seviyedeki varlık sayılan madde dahi ondan pay taşımaktadır. Varlık mutlak bilincin ya da aklın tezahürlerinden ibarettir. İnsan söz konusu olduğunda onun yapacağı tek şey, uzak kaldığı mutlak bilince yeniden dönmeye çalışmaktan başka bir şey değildir. Çünkü insan O'ndan gelmiştir. Ve O'nu arzulamaktadır. Özüne dönmek istemektedir. Ancak insanın maddeye, bilincin en aşağı seviyeden olan şekline bulaştığı için bu dönüş bir çabayı gerektirmektedir.⁸²

Kısacası Fârâbî'nin sisteminde gerçek mutluluk, Tanrı'ya yönelmektir. İnsan, ancak bu yönelimle birlikte gerçek mutluluğa ulaşabilir.

Bir İslam düşünürü olan Fârâbî, bütün felsefi sistemini, Tanrı'nın sudûr etmesi yani taşması ile başlatmaktadır. Meşşâî ekolünün en önemli temsilcilerinden olan Fârâbî düzen ilkesini, içkin bir Tanrı tasarısından hareketle ortaya koymuş ve geleneksel bir devlet tasarısı, aynı zamanda düzen fikri ortaya koymuştur. Tezimin ikinci aşaması olan Thomas Hobbes'un düzen fikrine geçilmeden önce şu konuya değinilmesi tezin daha iyi anlaşılmasına imkan sağlar. Bir İngiliz filozofu olan Hobbes, Fârâbî gibi, düzen anlayışına önemle değinmektedir. Onun düşüncesi, Fârâbî'den farklılık arz etmektedir. Fârâbî devlet ve düzen algısını Tanrı gibi aşkın bir kavramdan başlatırken Hobbes içkin bir bakışla cisim anlayışına dayalı bir devlet, düzen algısı sunar. Bu da Thomas Hobbes'u, gelenekçi bir yaklaşımdan uzaklaştırarak daha promodern bir düşünür olarak karşımıza çıkarır. Hobbes'un bu promodern düşünce yapısı, siyasetin artık Hristiyanlıktan-dinden epey uzaklaşmış olduğu gerçeğini bizlere sunmaktadır.

⁸²Tokat, Fârâbî, ss154-155.



2. BÖLÜM

THOMAS HOBBS

2.1. YAŞADIĞI DÖNEM VE GENEL DÜŞÜNCELERİ

Thomas Hobbes (ö. 1679) siyaset felsefesi alanında, önemli bir filozoftur. Ortaçağ'dan Yeni Çağ'a geçilen dönemde yaşayan Hobbes'un düşünce yapısı, yaşadığı çağda var olan bir takım düzenlerin yeniden şekillenmesinde etkili olmuştur. Onun düşüncelerinin o dönemde; ekonomik, siyasal, hukuksal anlamda birçok alanda etki uyandırmıştır. Thomas Hobbes'u daha iyi anlayabilmek için, Orta Çağ dönemine kısaca değinilmesi tezin anlaşılması için yararlı olacaktır.

Orta Çağ düşüncesi denilince daha çok karanlık dönem, her şeyin sert kurallar ile belirlendiği ve yine her şeyin sınırlarının kesin hatlarla çizildiği bir dönem çağrışım olarak akla gelmektedir.⁸³ Bunun böyle olmasının nedenine bakıldığında, üretimin feodal birimlerin ihtiyaçlarına yetecek düzeyde olmasıdır. Böylece dışarıyla olan alışverişler, zaman içerisinde yetmeyerek proleteryanın ve serflerin feodal düzene olan tepkisini bir kat daha artırmıştır. Feodal toplum içerisinde yer alan din adamları; var olan bu eşitsiz, sefalet ortamından kurtulmak için Haçlı Seferleri düzenleyerek imparatorun ve kilisenin saygınlığını artırmasına neden olmuş ve bu da onların çöküş sürecini hızlandırmıştır.

Haçlı Seferleri, din adamlarının var olan eşitsizlik ortamından kurtulmak için başlattığı seferler olarak gözüke de bunlar zamanla deniz aşırı seferlere dönüşerek birçok mal mülkün yağmalanmasına ve seferlerden gelir elde edilmesine sebep olarak yeni burjuva sınıfının doğmasına imkân tanımıştır. İlerleyen süreçte ekonomik gücü eline geçiren bu sınıf, siyasal yönetim işlerine dâhil olmuştur. Halk içindeki zanaatkâr kesim, ticaretin gelişmesiyle birlikte seri üretime yetişememiş, imalathanelerde çalışarak işçi konumuna dönüşmüştür. Burjuva denilen kesim, ticaret alanını genişletmek için yeni pazar yeri arayışında bulunmuştur. Zenginleşen bu

⁸³Mehmet Akad, "Machiavelli-Bodin ve Hobbes'ta Monarşi Anlayışı", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C.xl, S.14 (1974), ss.555

kesim, artan üretim ihtiyacı sayesinde ham maddeye olan gereksinimini artırmıştır. Bu gereksinim beraberinde, Avrupa'da var olan büyük ticaret merkezlerinin etkilenmesine sebep olmuştur. Bu ticaret merkezleri, yeni bölgelerden pay elde etmek için daha büyük üretici kesime başvurmuştur. Bu da Avrupa'nın ihtiyacı olan; gümüş, altın gibi değerleri madenlerin elde edilmesi için yeni yolların rotasını oluşturmuş ve böylece coğrafi keşifler başlamış ve aydınlanma yolunda, Rönesans ve Reform süreci ortaya çıkmıştır. Rönesans döneminin birçok alanda, büyük etkisi olmuştur.

2.2. RÖNESANS ÖNCESİ DÖNEMDE İNSAN VE TOPLUM ALGISI

Antik Yunan dönemindeki siyaset anlayışına bakıldığında insan doğasının ne olduğu, toplumun ne ve hangi amaçla kurulduğuna dair bize ipuçları verir. Platon, Devlet adlı eserinde insan doğası üzerine tartışmalar yapmıştır.⁸⁴Filozofun, insan doğasının eğitim ile düzeltilebileceği düşüncesinde olduğunu ifade edebiliriz. Toplum içerisinde yaşayan bizler her ne kadar birbirimize benzer birçok özelliğimiz olsa bile birbirimizi, ayıran bir takım özelliklere de sahibiz. Örneğin; Tanrı aramızdan birilerinin mayasına altın gibi değerli madenleri katarak onları, yönetici konumuna koyarken, bazılarının mayasına ise gümüş madenini katarak, çiftçi adını verdiğimiz sınıfı oluşturmaktadır. Son olarak, bazılarının mayasına da demir veya tunç gibi değersiz madenleri katarak toplumun öbür kesimini yani, işçi sınıfını yarattığını düşünebiliriz. Yine Platon'a göre bu sınıflama içerisinde dikkat edilmesi gereken noktalardan bir tanesi de, yöneticilerin yeni doğmuş olan çocukların içlerine iyi bir şekilde bakması gerektiğini vurguladığını söyleyebiliriz. Bunun da sebebinin, yöneticinin çocuklarının mayasında tunç veya altın gibi bir karışım durumu söz konusu olduğunda onlara hiç acımayıp, kendi mayalarına uygun işlerde çalışmalarını gerektiğini vurgulamaktadır. Demek ki, her kişi aslında belli bir maya ile dünyaya gelir. Şu halde yöneticiye düşen görev, kişilerin mayası ne üzere ise onu o işle istihdam etmektir. Düzen, ancak bu şekilde oluşturulabilir.

⁸⁴Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975, ss.51.

Platon'un devlet tasarımında düzen, kişilerin kendi yetenekleri doğrultusunda tek bir alana odaklanması ve başka kişilere de ihtiyaç duymalarının sonucunda bir topluluğun meydana gelir. Platon düşüncesinde 'birey' in kendi ihtiyaçlarını karşılayamayarak bir başkasının yardımına ihtiyaç duyması sonucunda 'toplum'; bunun daha sonraki zamanlarda gelişmesiyle 'devlet' düşüncesi ortaya çıkar.

Antik Yunan filozoflarından Aristoteles, hocasının düşüncesi üzerinden gitmiştir. Kendisi yöneten ve yönetilen arasında bir ayırma bulunur ve yönetici olacak kişinin, doğasına bakılması gerektiğini düşünür. Filozofa göre var olan şeylerin nasıl hangi koşullarda meydana geldiğini aynı zamanda bu var olan şeyleri zekâsı ile birlikte önceden görebilen bir kişi doğadaki efendilik rolünü üstlenir. Fakat bu aynı işi, zekâ yönü ile değil de beden yönü ile yapabilen kişi ise efendinin hizmetinde olmalıdır. Aynı zamanda "Devletin doğada var olan şeyler sınıfına girdiği ve insanın doğadan siyasal bir hayvan olduğu"⁸⁵ düşüncesi üzerine odaklanmıştır. Aristoteles bundan dolayı devleti, basit bir biçimde belirli bir grubun bir araya gelerek oluşturduğu bir bütünlük olarak görmemekte, devleti oluşturan insanı daha çok hayvandan daha üstün bir konuma koyarak toplumsallaşma davranışının oluştuğuna işaret etmektedir.

Hıristiyan dünyasına, Aqıunas'ın tartışma ve konuşmaları konumuzla ilgili önem arz eder. Aqıunas kendinden önce var olan filozoflar gibi insan doğasına yönelerek, insanın özü nedir, insan özünde iyi midir yoksa kötü müdür ve var olan bu iyilik ve kötülük kavramları nasıl oluşmuştur sorularından hareketle toplum düşüncesini temellendirmeye çalışmıştır. Ona göre insan, doğası gereği iyidir. İnsanın, ne zaman kötülük yaptığı ve ruhuna kötülük ne zaman bulaştığı sorusu ilk insanlara kadar uzanır. Aqıunas'a göre bu kötülüğün sebebi, ilk insanların işlemiş oldukları günahtan kaynaklanır. Aqıunas'ın aile ve toplumu, aile ve devleti doğal bir sebebe dayandırarak açıklamaktadır. Ona göre devletin amacı, insanların temel gereksinimlerini karşılayarak onları mutluluğa ve erdeme götürmektir.

⁸⁵Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tuncay, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993, ss.9.

Batıda Rönesans öncesi dönem daha çok insanın kendisine yetmemesi, insanda var olan bir takım eksiklerin olduğu kabulünden hareketle kendi doğuşunun zeminini hazırladığı dönem olmuştur. Bu eksiklerin başında, insanın topluma ihtiyaç duyması getirilebilir. Bu bakımdan Hobbes, Rönesans düşünürlerine eleştiri getirmiştir. Ona göre, doğa durumunun asla istenilen bir durum olmadığı ve bu bakımdan insanın toplumsallaşmaya eğilimli olduğunu ifade etmek yerinde olur.

Thomas Hobbes, insan kavramı ve onun doğası ile ilgili çalışmalarını ele alırken ilk olarak değindiği noktanın doğal adalet nedir sorusu üzerinden bir çalışma yapar. Filozofa göre, insanlar arasında var olan bu savaşın nedenini ve insanlar arasında var olan savaşın nasıl başladığını anlamak istiyorsak öncelikle ele alınması gereken kavram doğal adaletin ne olduğunun sorulmasıdır.

Hobbes'a göre doğal adalet kavramı, herkesin herkese hakkı olanı vermesidir. Bu hak durumu Hobbes'a göre, doğanın bir parçası olarak değil insanların kendi aralarında yaptıkları bir sözleşmenin sonucu olarak ortaya çıkar. Hobbes insanlar arasındaki bu savaşın neden kaynaklandığına baktığında, doğa durumunda birey sürekli olarak bir savaş ve korku durumundadır. Kendisine hak olarak gördüğü şey bir başkası içinde haktır. Bu durum, beraberinde savaş durumunu doğurarak insanlar arasında adaletsizliğe ve kargaşaya neden olmaktadır. Hobbes böyle bir durumdan kurtulmanın yolunu, herkesin kendi hakkını egemen güce vermek olarak düşünür.

Thomas Hobbes insan doğasının temelinde, üç temel kavga durumundan söz etmektedir. Bunlardan ilki rekabet, ikincisi güvensizlik, üçüncüsü ise şan ve şeref isteğidir. Hobbes insanların doğalarından hareketle onların bir araya geldiklerini açıklamamaktadır. Ona göre insanlar bir araya geliyorsa, bu tesadüfe dayalı bir durumdur. Aralarında var olan, sevgi durumu değildir. Eğer bir sevgi durumundan söz edilmiş olsaydı, herkesin birbirine duymuş olduğu sevgi eşitliğe dayanan bir sevgi anlayışı olurdu. Hobbes'a göre insanların birbiri ile kurmuş olduğu bu ilişki

tamamıyla, yarar ve çıkar ilişkisine hatta şan ve şöhret ilişkisine dayalı bir bağ durumu olarak açıklanabilir.

Buna göre Antik Yunan döneminde, İslam döneminde ve modern devletin oluşum aşamasında, Thomas Hobbes'un ve diğer filozofların insanın konumu, toplumun nasıl oluştuğu gibi soruları çerçevesinde düzen fikrinin oluşumu hakkında bilgi sahibi olabiliriz.

2.3. İNSANLIĞIN VE TOPLUMUN GELİŞİMİ AÇISINDAN RÖNESANS

15. yüzyıldan başlayarak 16. yüzyılda devam eden Rönesans, insanlığın gelişimi açısından oldukça önemlidir. Rönesans öncesi döneme bakıldığında, kilisenin baskıcı ve otoriter yönünden söz edilebilir. Özellikle o dönemde var olan hukuk anlayışına bakıldığında, iki tür hukuktan söz edilebilir. Bunlardan bir tanesi; tabii hukuk ikincisi ise pozitif hukuktur. Tabii hukuk, tanrısal kaynaklı hukuk olup insanların hatta devletin bütün işleri veya yapıp etmeleri bu hukuk kuramına göre şekillenir. Pozitif hukuk ise; tabii hukuka uymak zorundadır. Siyasal otoritenin devletin koymuş olduğu kuralların tabii hukuka uyması zorunlu olarak aynı zamanda kamu yararını gözetmek durumunda olmasıdır. Bu anlayışa göre, Ortaçağ insanın, yüzyıllarca feodal unsurların ve kilisenin yönetiminde kalmış olduğunu ifade edebiliriz. Artan bu baskılar sonucu, Rönesans'ın doğuşu da hızlanmaya başlamıştır.

XVII. yüzyıl he ne kadar karanlık dönem olarak nitelendirilmiş olsa bile bu dönemde birçok; bilimsel, sosyal, siyasal çalışmalar yapılmıştır. Özellikle Rönesans, Reform ve Coğrafi Keşiflerin de etkisiyle bu dönem oldukça parlak bir nitelik kazanmıştır. Bu niteliklerden bir kaçına bakacak olursak bunu, Rönesans ile başlatabiliriz.

Yeniden Doğuş anlamına gelen “Rönesans” (*Renaissance*) kelimesi eski Roma ve Grek düşüncesinin ve başarılarının yeniden canlandırılmak istenmesi sürecini anlatır. Bilimde, sanatta ve kültürel alanda yani yaşamın tüm alanlarında bir yenileşme hareketinin olduğu süreçtir. Rönesans insanın kendisini ve çevresini yeni bir algılama ve kavrama biçimidir. En belirgin niteliği yeniyi aramasıdır. Bu yüzden eskiyi ayakta tutan otorite ve

geleneğe karşı ayaklanma ile başlamış, kültürün her alanında kendine ait yeni görüşleri ortaya koymuştur.⁸⁶

Rönesans'ın, doğmasının birçok nedeni bulunmaktadır. Bunların başında; Hümanizm akımı gelir. 1453'te İstanbul'un fethi sonrası, Avrupa'ya özellikle de İtalya'ya bir kısım bilim insanı göçmüştür. Çalışmalar neticesinde bilimsel anlamda büyük gelişmeler sağlamışlar, sosyolojik açıdan insanı değerli kılan bir bakış açısının ortaya çıkmasına katkı sağlamışlardır. Kilise baskısı ve insanlara eşitsiz yaklaşımı beraberinde coğrafi keşiflerin doğmasına sebep olmuştur. Rönesans'ın ve coğrafi keşiflerin başlaması ile birlikte kilise, var olan saygınlığını yitirerek eski misyonunu kaybetmiştir. Kilisenin bu saygınlığının yitirmesinde özellikle, coğrafi keşiflerle birlikte Amerika'nın Colomb, Hindistan yolunun Vasco de Gama tarafından keşfedilmesi ile yeni ticaret yolları bulunmuş, dünya merkezli evren anlayışının da temelleri sarılmıştır.

Aristo-Ptolemaios'un evren tasarımı bilimsel çalışmaların gelişmesi ile birlikte, Kopernik tarafından yıkılmıştır. Bununla birlikte, kiliseye duyulan güvenin temelleri sarsılmaya başlamıştır. Kopernik ile birlikte Güneş merkezli evren modeli benimsenerek, evrenin sadece dünyadan ibaret olmadığı ve dünya gibi daha birçok gezegenin var olduğu, aynı zamanda evrenin insana göre düzenlenmediği, insanın düşünerek evreni anlayabileceği ve ona akıl yolu ile ulaşabileceği yönünde yeni bir açıklama modeli ortaya çıkmıştır. Böylece asırlardır kilise tarafından söylenen evrenin dilinin tanrısal kaynaklı olduğu iddiası, yapılan matematiksel ve bilimsel çalışmalarla birlikte söz konusu dilin matematik olduğu gerçeğini ortaya koymuştur.

Yeni ticaret yollarının keşfiyle birlikte Avrupa'daki güç dengesi değişerek, iktisadi, sosyal, dinsel ve ekonomik yapıda yenilikler baş göstermiştir. Böylece kendisinde büyük bir güç toplayan burjuvazi karşısında; aristokrasi, varlığını devam ettirmekte zorlanmış, üretime bağlı olan savaş teknolojisi burjuvazinin kontrolüne geçmiştir. Ticari gelişmeler

⁸⁶Hakan Koçdemir, *Thomas Hobbes'da İktidar ve Adalet Kavramları*, (Yüksek Lisans Tezi),Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır 2010, YÖK: Ulusal Tez Merkezi, (Tez No:353210), ss.11.

bakımından ekonomik bir bütünleşme sağlanmış olsa bile bunun devamı için, siyasal anlamda da bir bütünleşmenin sağlanmış olması gerekmektedir. Burjuvazi ekonomik gelişmeleri tek bir elden yürütmeyi istediği için önünde var olan, feodal birimlerin ortadan kalkmasını istemiştir. Feodal birimleri ortadan kaldırmak isteyen burjuvazi kendi tarafında, güçlü prensleri alarak var olan gücüne güç katmayı amaçlamıştır. Bu durum 16. ve 17. yüzyıllarında burjuvazinin mutlak monarşi yanlısı olduğu sonucunu bizlere gösterir. Monarşi ile birlikte daha da güçlenen burjuvazi, artık yönetimin tek bir elde olmasının sonucu olarak modern anlamda devletin oluşumunun zeminini oluşturmuştur.

Thomas Hobbes'un siyasi düşüncesini daha iyi anlayabilmek için onun, yaşamış olduğu döneme bakılması tezin anlaşılması açısından daha iyi olacaktır. Thomas Hobbes, Anglikan Protestan bir ailede 1588 yılında doğmuştur. Kendisinin iyi bir eğitim aldığı, soylu ailelerin çocuklarına öğretmenlik yaparak geçimini sürdürdüğü ifade edilmektedir. Hobbes, rasyonalist bir filozoftur. Hobbes'un yaşadığı dönem açısından bakıldığında, XVII. yüzyıl İngiltere'sinde var olan siyasi ve sosyal olaylar Hobbes'un siyasi düşüncesinin şekillenmesinde etkili olmuştur. O dönemde var olan siyasi, sosyal olayların içerisine dini olayların da karışması dönemin İngiltere'sinde büyük bir buhran yaratmıştır. Özellikle; mezhep ayrılıkları, Anglikanlarla Püritenleri, Protestanlarla Katolikleri, karşı karşıya getirerek İngiltere'de var olan siyasal yapılanmayı sarsmıştı. O dönemde I. Charles, iktidardadır ve var olan karışıklıkları engellemek için parlamento ile iş birliği yapmak zorunda kalmıştır.

Thomas Hobbes'un yaşadığı dönemdeki İngiltere'ye baktığımızda, geriden gelen yönetim sorunlarının çok büyük bir tepki uyandırması ve bu sorunlar ile birlikte siyasal sistemlerin tartışılacağı, böylelikle modern devlet kuramlarının oluşacağı dönemi arz etmektedir. 17. yüzyıl İngilteresi'ne bakıldığında üç büyük kavram dikkatimizi çekmektedir. Bunlar; Monarşi, özel mülk ve halk'tır. 17. yüzyılın başlarında İngiltere'de tahta geçen I. James, Özgür Bir Monarşinin Gerçek Yasası adlı eserinde, o dönemin İngiltere'sinde yaşanan sorunları ele almıştır. James eserinde, kralın ve

halkın sorumluluklarını ele almaktadır. Ona göre en iyi yönetim biçimi, monarşidir. Monarşik yönetim, biçimi ile Tanrısal yönetim biçimi birbirine benzer iki yönetim olarak görülebilir. James, Tanrısal yönetim biçiminden farklı olarak monarşik yönetim biçiminde, tek bir soruna değinmektedir. Ona göre, halkın devletin kanunlarını bilmemesi ve krala başkaldırması monarşinin en büyük sorunu olarak görülmektedir. Oysaki Tanrısal yönetim biçiminde böyle bir sorundan bahsedilmez. James monarşik sistemde var olan bu sorunu, ortadan kaldırmak için baba-oğul benzetmesi yaparak halk ile kral arasındaki ilişkiyi açıklamaktadır. Kral, halka zulmetse bile halk ona başkaldırmamalıdır. James'in buradaki amacının, kendisini güvene alması ve kendisinden sonra doğabilecek her türlü sorunu engellemek istemesidir.

Bu dönemde, iki büyük devrim gerçekleşmiştir. Bunlardan, 1640 devrimi önemlidir. Bu devrim, o dönem içerisinde Fransız Devrimi gibi büyük bir toplumsal hareketin oluşmasına imkân sağlamıştır. İngiliz siyasi tarihine bakıldığında onun, siyasal birliğin oluşumu İki Gül Savaşı ile başlamaktadır.

Buna göre İngiliz Hanedanının iki kolu olan Lancestarlar (kırmızı gülle temsil edilirler) ile Yorkların (beyaz gülle temsil edilirler) çatışması sonucunda kazanan Yorklar olmuş ve bu aileden IV. Edward tahta geçmiştir (1461). Daha sonra ise Lancestarların son varisi Henry Tudor, IV. Edward'ın kızı ile evlenmiş ve pembe gülle simgelenen hanedanın birliği yeniden kurulmuştur. Henry Tudor'un VII. Henry olarak başa geçişi aynı zamanda İngiltere'nin XVI. yüzyılına damgasını vuracak Tudor monarşisinin de başlangıcı olmuştur.⁸⁷

Hobbes'a göre Tudor monarşisi, dinsel anlamda Reformasyon hareketi ile birlikte Protestanlığa geçiş döneminin önemli bir rolüne sahip olmuştur. Aynı zamanda bu dönem İngiltere için düşman kesimlerin uzlaştığı bir dönem olarak görülse bile siyasal, toplumsal ve dinsel anlamda birçok iç karışıklığın da sebebidir. İngiliz reformasyonunun, sessiz bir şekilde işlediğinden söz edilememektedir. Katolikler ile Protestanlar arasındaki bu

⁸⁷Emre Gürkan Gürleyük, *Modern Devletin İnşası: Thomas Hobbes*, (Yüksek Lisans Tezi), Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2010, YÖK: Ulusal Tez Merkezi, (Tez No: 25438), ss.36.

gerilim XVII. yüzyıl İngiltere'si için önemli siyasal, dinsel ve toplumsal bir çekişme olmuştur.

Ekonomi bağlamında bu dönemdeki toprak sahipleri Senyörler, zengin olan kesim serflerle değil köylülerle iş yapmaya başlamıştır. Böylece tarım alanlarını daha kullanışlı ve verimli hale getirilmiş, okyanus ötesi girişimcilik faaliyetine girişilmiştir. Ekonomik zenginlik ile birlikte 1497 ve 1525 yılları arasında ekonomik ayaklanmalar ortaya çıkmış ve bunlar askeri güçle bastırılabilmiştir. Thomas Hobbes, İngiliz Devrimi'ne yol açan gelişmelerin tam merkezinde bulunmaktaydı ve olayların nasıl şekillendiğini o durumun içerisinde görmekteydi.

Hobbes'un vatani İngiltere, aslında güçlü bir merkezi otoriteye gereksinim duymuyordu. Çünkü ekonomik gücünü deniz ticaretinden elde eden, gücü deniz gücüne dayanan bir ülkeydi. Siyasal yönetim, aristokratların oluşturduğu, Lordlar Kamarası ile küçük aristokratlarla kentli burjuvalardan oluşan Avam Kamarası arasında bölüştürülmüş yani aristokrasi ile burjuvazinin çıkarlarının uzlaşması ortamı sağlanmıştı. Ancak Parلمانonun krallığın egemenliğini giderek daha fazla kısıtlama isteğine Stuart Hanedanı karşı çıkınca iç savaş çıkmış ve Hobbes da bu dönemde iç savaşın ve kargaşanın sona ermesini, mutlak monarşik bir düzende görebek kuramını bu yönde oluşturmuştur.⁸⁸

Hobbes bu düşüncesini şöyle ifade etmektedir; İngiltere'de önce geniş ölçüde, [egemenin] yetkilerinin Kral, Lordlar ve Avam Kamarası arasında bölünmüş olduğu yolunda bir görüş yayılmış olmasaydı, halk hiçbir zaman bölünmüş ve bu iç savaşa düşülmüş olmazdı.⁸⁹

Hobbes bağlamında, dönemin Avrupa tarihi için çok önemli olan iki olaydan daha bahsetmek gerekir. Birincisi Otuz yıl savaşları sonucunda Westphalia Anlaşmasıdır. Bu anlaşma modern uluslararası ilişkiler sisteminin doğuşunu ve bununla paralel olarak devletlerin bu sistemin temel aktörü haline gelmesini simgeler. 1648 tarihli bu anlaşmadan üç yıl sonra Hobbes modern devletin doğasını ve bu doğa çerçevesinde

⁸⁸Aydan Ömer Surlu, *Thomas Hobbes'un Devlet ve Hukuk Anlayışı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2001, ss.4.

⁸⁹Mete Tunçay, *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi*, Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1969, ss. 146.

uluslararası sistemin nasıl bir yapı arz ettiğini içeren Leviathan kitabını yazmıştır. Burada bahsedilecek diğer olay artan sömürgecilik faaliyetleridir. Her ne kadar sömürgecilik 1492 tarihine kadar götürülebilirse de özellikle İngiltere açısından sömürgecilik XVII. yüzyılın başından itibaren asıl önemine kavuşmuştur. İngilizler, XVI. yüzyılda, sömürgecilik faaliyetlerine erken başlayan İspanya ve Portekiz'in gerisinde kalmakla birlikte, özellikle iki bölgede, kuzey Amerika ve Hindistan'da zamanla avantajlı konuma geçmeye başladılar. Bunda özellikle kurdukları tekellerin, yani Hindistan için Doğu Hindistan Kumpanyası (1600) ile Amerika için Virginia Kumpanyasının (1606) etkileri söz konusu olmuştur. Bu şirketler İngiliz sömürgeciliğinde büyük rol oynamış, bu etkin sömürgecilik sayesinde İngilizler Kuzey Amerika'nın batı kıyılarını önemli ölçüde sömürgeleştirmişlerdir. Hatta İngilizler bunu yaparken Amerika'da Fransız ve Hollandalıları ve Hindistan'da Portekizleri yenilgiye uğratmışlardır.⁹⁰

Demek ki, Thomas Hobbes'un neden monarşi yanlısı olduğu ve neden yönetimin tek bir kişinin elinde olması gerektiğini düşündüğü rahatlıkla görülebilir. Filozof, İngiliz Devrimi'ne yol açan gelişmelerin tam merkezinde bulunmuş ve olayların nasıl şekillendiğini o durumun içerisinde gözlemlemiştir. Onun düşüncesi İngiliz halkının mutlu, güvenli ve huzur içerisinde yaşamlarını nasıl devam ettirebileceklerini kuramsallaştırma olarak açıklanabilir. Thomas Hobbes bu düşüncelerini, açıkladıktan sonra 1679 tarihinde vefat etmiştir.

2.4. THOMAS HOBBS'UN SİYASET ANLAYIŞI

Thomas Hobbes'un düşüncesine genel olarak bakıldığında onun daha çok akılcı, rasyonalist tarafını görürüz. Farklı kültürlerin etkisiyle ortaya koyduğu siyaset kuramını, bilim haline getirmiştir. Hobbes'un siyaset görüşü, haklı ile haksız, güçlü ile güçsüz arasındaki ayırımın yapılmasını amaçlar. Dolayısıyla siyaset bilimi, yaşanan olayların arkasındaki neden-sonuç ilişkisini kavrayarak genel bir barış ortamı yaratmayı hedefler.

Thomas Hobbes kendisinden önceki filozofların düşüncelerinde yeni bir şey bulmamış ve onların sistemsiz düşüncelerinden yakınmıştır. Hobbes'un

⁹⁰Gürleyük, agm, ss.39.

söz ettiği yöntemin birleştirici ve ayrıştırıcı yönleri vardır. O bu yöntemini, siyaset felsefesinde kullanarak insanların neden bir arada yaşamak istediklerini, aynı zamanda neden insanların bir toplum kurmak istediklerini ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Thomas Hobbes var olan bu yöntemin anlaşılması için, siyasal iktidarın varlığını oluşturan insanlara hatta toplumun yapısına bakılması gerektiğinden söz eder.

Hobbes'un siyaset felsefesinin oluş noktasına baktığımızda, soyut bir devlet tasarımından söz etmemektedir. Onun devlet algısı, maddi olan yani elle tutulabilen, göz ile kavranabilen bir varlıktır. Buna göre Hobbes'un devlet kuramı, "cisim anlayışına dayanır. Ona göre devlet, cisimdir."⁹¹

Hobbes düşüncesinin merkezine toplumu değil, bireyi koyar. Fizikle bağlantı kurmuş olduğu benzetmeler ile sosyal vakıaları analitik bir gözleme tabi tutarak siyaset felsefesinin temellerini oluşturmuştur. Hobbes'un en önemli düşüncelerinden biri devleti yapay bir varlık olarak görmüş olmasıdır. Ona göre devlet, doğal bir varlık değil yapay bir varlık olarak hayatiyetini sürdürür. Onun yapay olması, geçmişte insanların tek başına yaşamaları sebebiyle herhangi bir yöneticiye, bir topluma ihtiyaç duymadıklarından hareketle açıklanabilir. Zaman içinde şartlar ve insanların iradeleri, arzuları arttıkça toplum algısı oluşmuştur. Hobbes'un yapay devlet anlayışının temelinde böyle bir kabulden söz edebiliriz.

Hobbes bu yapay devletin yani egemen gücün, merkezinde toplanmış bir toplumsal düzenin neden gerekli olduğu düşüncesini, insanın doğa durumundaki davranışlarından hareketle açıklamaktadır. Buradan yola çıkarak Thomas Hobbes'ta, düzen fikrine girmeden önce devleti oluşturan unsurların başında yer alan insanın doğasının açıklanması tezin amacına daha uygun düşecektir.

2.5. İNSANIN DOĞASI NEDİR?

Thomas Hobbes devleti, yapay bir varlık olarak görmektedir. Buradan hareketle devleti anlayabilmek için filozofun, düşünce sisteminde insanın konumuna bakılması gerekmektedir. Hobbes'a göre insanın, doğuştan sosyal bir varlık olduğunu söyleyemeyiz. Antik Yunan filozofu Aristoteles

⁹¹Surlu, agm, ss.26.

insanı toplumsal bir canlı olarak ifade etmektedir. İnsanların bir araya gelmesini onların, yaradılışları gereği olduğunu düşünür.⁹²Oysa Hobbes, insanoğlunun toplumsal bir varlık olduğu sonucunun çıkarılmayacağı görüşündedir. Bunun sebeplerini şu şekilde sıralar.

1) İnsanoğlunun var olduğu ilk günden itibaren, şeref ve itibar duygusunun varlığından dolayı sürekli bir mücadele içinde olduğu söylenebilir. Bu varlıklara bakıldığında, bunlar içerisinde böyle bir istek güdüsünün bulunmadığı ortadadır. İnsanların içinde var olan bu kıskançlık ve nefret duygusu, bir süre sonra kendi içlerinde savaşa neden olacaktır. Bu nedenle insanlar, başında egemen bir güç olmadan toplum halinde yaşayamazlar.

2) Arılar ve karıncalara baktığımızda, bunlar için özel çıkar durumu söz konusu değildir. İnsan ise kendi bireysel iradeleri sebebiyle sürekli bir çıkar peşindedir. Bu çıkar duygusu yüzünden, toplum çıkarına uygun davranmamakta ve böylece toplumsallaşma güdüsünden uzaklaşmaktadır.

3) Arılar ve karıncalar ortak işlerinin yürütülmesinde, akıl yetisine sahip olmadıkları için nasıl daha iyi olabilir ve nasıl daha çok besin bulabiliriz düşüncesinden uzaktırlar. Fakat insan, diğer canlılar arasında en gelişmiş bir canlı olarak akıl yetisine sahiptir. Bu bakımdan sürekli olarak topluluk içerisinde, kendi bireysel çıkarlarını gerçekleştirmek için var olan düzene hep bir eleştiri getirerek, kendisini lider göstermek ister. Bundan dolayı, bir grup içerisinde herkesin kendisini lider ilan etmesi toplum içerisinde büyük bir kaosa sebep olmaktadır.

4) Akıl yetisine sahip olmayan arı ve karıncalar adalet, haklılık, haksızlık, eşitlik duygularının anlamlarını bilmedikleri için kendilerine bir zarar verilmediği sürece bir başkası ile kavgaya girmemektedir. Oysa insan bencil ve çıkarıcı duygulardan hareketle hep daha fazla kazanma, daha fazla söz sahibi olma gibi durumlar sebebiyle kendisine haksızlık yapılsa bile sürekli olarak bir kavga halindedir. Bu da var olan durum içerisinde, düzensizliği doğurur.

⁹²Semih, Lim. çev. *Thomas Hobbes Leviathan Bir Din veya Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti*, İstanbul: Yapı kredi Yayınları, 2012, ss. 128-129.

İnsan doğası gereği sürekli arzulayan bir varlıktır. İnsan arzuladığı bu şeye ulaşmak için sürekli olarak gücünü arttırmak durumundadır. Bundan dolayı karşısında var olan bütün güçleri yıkmak, doğasının bir gereğidir.⁹³ Thomas Hobbes'a göre insanların, doğa durumunda yaşamış oldukları mücadelenin üç ana etmeni bulunur. Bunlar; rekabet, güvensizlik ve güç sahibi olma duygusudur. Rekabet duygusunun, doğru kullanılması insanları hatta toplumu başarıya götürür. Fakat Hobbes'un anlatımındaki insan için rekabet duygusu, insanların kendi aralarında saldırgan davranışlarının doğmasına neden olur. Rekabet halinde yaşayan insanlar, bir başkasının malına sahip olmak için birbirleri ile sürekli mücadele halindedir. Savaş sonrasında ele geçirmiş oldukları ürünleri korumak için bu sefer, kendi güvenlikleri ve mallarının güvenlikleri için savaşır. Üstünlüklerini kanıtlamak için savaş nedenlerinin bir süre sonra çok fazla önemi kalmamaktadır çünkü tüm topluluklara, güç sahibinin kendisi olduğunu göstermek insanın kendi doğasında bulunmaktadır.

Thomas Hobbes bu üç bileşeni açıkladıktan sonra; insanın tutku ve arzularına değinir. Filozofa göre insanların istek, tutku ve arzuları doğa durumu halindeyken suç sayılmaz. Çünkü bireylerin, kendi güçleriyle kendilerini koruduğu bir ortam içerisinde yani doğa durumunda hak kavramından söz edilememektedir. Bu açıdan herkesin herkesle eşit olduğu bir doğa durumunda, bir şeyin bir kimseye ait olmadığı bir durumda hak kavramından söz edilemez. Doğa durumu halinde benim veya senin, haklı veya haksız diye terimlerden söz edilmesi mantıksızdır. Buradan hareketle adalet kavramına bakıldığında adalet, herkese kendisine ait olanın verilmesidir. Doğa durumunda hukukun olmadığı bir yerde, adalet kavramından söz edilemez. Bunun sebebi, doğa durumunda bir malın kime ait olduğunu belirleyecek egemen gücün olmaması ve bir hukuk kavramının ortaya çıkmamasıdır.

Filozofa göre insanlar, doğdukları andan itibaren eşit yaratılmış birer canlı varlıklardır. Zira doğa, bireylerin her birini hem fiziki hem de düşünce

⁹³Şafak Altan, *Hobbes ve Spinoza'da Hak Kavramı*, (Yüksek Lisans Tezi), Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2009, YÖK: Ulusal Tez Merkezi, (Tez No:257042), ss14-15.

yönünden eşit kılmıştır. Hobbes'a göre doğa durumu, sürekli korku ve acının, güvensizlik ve ölüm korkusunun hissedildiği bir durumdur. Böyle bir durumda herkesin her şeyi yapmaya hakkı bulunmaktadır. Bundan dolayı, zaman veya mekân kavramından bahsedilemeyen bir savaş durumu söz konusudur. Dolayısıyla böyle bir ortamda, pozitif bir yasanın varlığı söz konusu olmadığı için bireyler kendi güvenliklerini sağlayacak her türlü araç ve gereç üzerinde doğal hak sahibidir.

Demek ki, filozof doğa durumundan hareketle ortaya çıkan savaş durumu düşüncelerini ortaya koyduktan sonra var olan bu düzensizlikten nasıl çıkılabilir düşüncesiyle irtibatlı olarak bir sözleşme durumundan söz eder. Bu sözleşme insanların, doğa durumunda var olan korku durumundan insanları daha güvenli halde yaşayacakları bir ortam oluşturmayı sağlayacaktır. Buradan hareketle, Thomas Hobbes'ta toplum sözleşmesine değinmeden önce doğa durumu nedir ve doğa durumunun işlevi nedir sorularına kısaca değinmemiz gerekir. Çünkü bu durum, Hobbes'ta toplum sözleşmesinin anlaşılması için gereklidir.

2.6. DOĞA DURUMU

Thomas Hobbes teorik olarak devleti oluştururken onu, insanın yapısından hareketle inşaaya çalışmış ve insanın yapısına baktığında onun toplu yaşama elverişli olmadığını görmüştür. Ona göre insan, doğuştan zayıf bir varlıktır. Çünkü insanlar, sürekli olarak birbirlerine kötü davranmakta ve birbirlerine karşı acıma duygusu beslememektedir. Dolayısıyla Hobbes'a göre insanda, acıma duygusu yerine kendi varlığını koruma davranışı vardır. Böyle bir ortam, sürekli korku halini içinde barındırmakta ve insanlar geleceğe sürekli korku ile bakmaktadır. Korku içinde yaşayan bir insanın, gelecek ile ilgili birçok sıkıntısının olduğundan söz edebiliriz. Aynı zamanda bu insanın, kendi varlığını devam ettirebilmek bakımından sürekli bir başkasıyla mücadele içerisine gireceğini söylememiz mümkün olur. Bu açıdan doğa durumu, gerçekte bir savaş durumudur.

Doğa durumunda yaşayan insanlar, diğer nesnelere gibi tek tek var olan bireylerdir. Bencil ve sürekli kendi istek, arzularının peşinde koşan insan sürekli bir güç istemi içerisinde bulunduğu için, onun yaşadığı ortam doğa

ortamı olarak isimlendirilir. Dolayısıyla doğa durumu, toplumun olmadığı ortamdır. Toplumun olabilmesi için o toplumda, egemen bir gücün varlığının olması gerekmektedir.

Bu açıdan filozofun ortaya koyduğu toplum, rasyonel olarak ölüm korkusunun sonucunda doğmuş olan bir toplumdur. Bireyler doğa durumundayken, sürekli olarak birbirleri ile savaş halindedirler. Bu durumdan, kurtulmak ve güvenli bir ortamda yaşamak için kendi doğal haklarından feragat ederek bütün haklarını egemen bir güce devrederler. Egemen güç, bireyleri korku durumundan kurtararak onlar için daha güvenli bir yaşam sağlayan güçtür. Hobbes'a göre doğa durumunun işlevi, egemen bir güç olmadığında bireylerin durumunun ne olacağını çözümlenektir. Gerçekte filozof, doğa durumunun savaş durumu olarak tanımlanmasını, kurgu olarak görmektedir. İnsanlar korku halinde yaşadıkları sürece, kendilerini koruma isteklerinden dolayı sürekli bir savaş halinde olacaklardır. Demek ki, merkezî bir iktidarın olmadığı yerde, sürekli bir savaş durumu söz konusudur ki, bu durumda korku hali aynı zamanda doğa durumudur.

Hobbes'a göre insanlar, doğuştan eşit birer varlıktır. Ona göre, doğa insanları öyle eşit yaratmıştır ki, bedensel ve zihinsel yetenekler dikkate alındığında bedence çok güçlü birisi kendisi ile aynı durumda olan yani kendisi gibi doğa durumunda sürekli korku ve savaş halinde olan bir kişi ile güçlerini birleştirerek en güçlü kişiyi öldürebilir.⁹⁴ Dolayısıyla insanın, bitmek bilmeyen arzuları ve istekleri sonucunda kendi geleceğini güvence altına almak istemesinden dolayı aralarında bir savaş durumunun doğması hali kendini gösterir.

Doğa durumunda varlığını sürdüren birey, kendisini aynı zamanda geleceğini de güvence altına almak zorundadır. Bu durumdan kurtulmak için tutkularının gösterdiği yoldan değil, aklının gösterdiği yoldan gitmek zorundadır. Dolayısıyla doğa durumu sadece, tutkuların hüküm sürdüğü bir durum olarak ifade edilemez. Herkesin herkes ile savaş içerisinde olduğu bir durumdan kurtulmak için bireyin, hesaplar yaparak hareket etmesi

⁹⁴Altan, agm, ss.16.

gerekmektedir. Bu nedenle tutkularının izinden değil, aklının izinden gitmesi gerekmektedir.

Hobbes'a göre rasyonel olan şey, akla uygun olan ve aynı zamanda bireye fayda sağlayan şeydir. Güvensizliğin ve korku durumunun var olduğu doğa durumu, rasyonel olarak açıklanamaz.

Doğa durumu, ilk akılsal iyinin bilinmediği ve insanın deviniminin hem nedeni hem de amacı olan kendini koruma ilkesiyle çelişen bir durumdur, irrasyoneldir ve rasyonel olan, bireylerin can güvenliğini sağlayan toplum durumu bu durumdan türetilir. Nitekim *insan homo homini lupus* olduğu gibi, aynı zamanda *homo rationalistir* (rasyonel, akıllı insan). Bu nedenle, sonu olmayan bu savaş ortamında yaşayamayacağını anlar ve doğayı yadsıyıp yani yapay olana yönelip toplumu/devleti yaratır.⁹⁵

Demek ki, doğa durumunda yaşayan bireyin tüm uğraşı yaşamını ve geleceğini güvence altına almaktır. Fakat böyle bir durumda; kendi amacını gerçekleştirmek için herkesin her şeye hakkı olduğu bir ortamda savaş ve ölüm korkusu kaçınılmaz bir şekilde varlığını sürdürmektedir. Dolayısıyla, her ne karda doğal hak bireyin hizmetinde yani bireyin her şeyi yapmaya hakkı olarak tanımlanmasına karşın aynı zamanda, ölüm ve savaşında bir habercisidir. Var olan bu doğal haktan dolayı, herkesin her şeyi yapma hakkı olduğu için adalet veya adaletsizlik kavramlarından söz edilememekte ve doğa durumunda herhangi bir yasanın oluşumu mümkün olmamaktadır.

2.7. DOĞA YASALARI

Herkesin her şeye hakkı olduğu bir durumda sadece güçlü olanın hayatta kalma durumu söz konusu olduğunda insanın, doğa durumundan çıkmasına sebep olan temelde üç duygu bulunmaktadır. Bunlar; ölüm korkusu, rahat bir yaşam isteği (güvenlik) ve böyle bir hayata çalışarak ulaşma arzudur. Hobbes'a göre bu üç temel duygu içerisinde; rahat bir yaşam isteği ve bu rahat yaşama çalışarak ulaşma arzusu sonucunda insanların rekabete gideceği durum aşikârdır. Bu rekabet duygusu da bir erk yönetimini, gerekli kılacaktır. Bu duyguların içerisinde geriye sadece ölüm

⁹⁵Altan, agm, ss.20.

korkusu kalmaktadır. Doğa durumu, herkesin herkes ile savaş halinde olduğu hatta insanların birbirlerinin bedenleri üzerinde bile güç sahibi olduğu özgürlük ortamıdır. İnsan açısından, iyi ve kötü yargılar sürekli değişmiş olsa bile insan için tek bir ortak düşman bulunmaktadır. Bu da; ölüm korkusudur. Doğa durumunda, herkesin her şeyi yapmaya hakkı olduğu için burada yer alan bireyler tam anlamıyla özgürdür. Ta ki aralarında bir sözleşme imzalayana kadar. Çünkü doğa durumunda yer alan bireyi; kısıtlayan herhangi bir olgu durumu yoktur.

Doğal hakkın tanımına bakıldığında, Her insanın kendi doğasını yani kendi yaşamını korumak ve kendi muhakemesi ve aklıyla bu amaca varmaya en uygun saydığı şeyi yapmak için kendi erkini dilediği gibi kullanma özgürlüğüdür.⁹⁶

Doğa durumunda yaşayan bireyler ne kadar güçlü ve akıllı olursa olsunlar, yaşam güvenceleri olmadığı süre boyunca hayatlarını sonsuza kadar sürdüremezler. Thomas Hobbes erk isteminin oluşumunu açıklarken onu, insanın tutkularından hareketle açıklamaya çalışmaktadır. Ona göre, insanda doğal olarak korku durumu söz konudur. Bundan dolayı krallar, korktukları için güçlü surlar, kaleler yapmaktadır. Yine insanlar hırsızlardan veya bir başka kişiden korktukları için silah kuşanır. Sürekli korku durumunun olmasından dolayı, bir erk istemi ortaya çıkmaktadır.

İnsanın kendisini koruyamama durumu, zaman içerisinde geleceğini güvence altına alma, öldürme durumuna bırakır. Bu da hayatı korumak yerine, ölümden kişiyi tehdit eden unsurlardan kaçmaya bırakacaktır. Ölümden yani kendini tehdit eden unsurlardan kaçmaya çalışan birey, aynı zamanda kendi geleceğini güvence altına almaya çalışmaktadır. Bunun içinde barışı sağlamak adına, çok çalışması gerektiği bilincine ve onu da sağlayamıyorsa, savaşın her türlü imkânlarını kullanması gerektiği bilincine ulaşmış olacaktır.

Savaşın bütün yarar ve yardımlarının kullanılması, hiçbir sınırlama olmaksızın, kendini korumak için her şeyi yapma hakkı olan doğal hakka karşılık gelirken, barışı sağlamak için çalışmak ise Hobbes'un belirlediği

⁹⁶Mehmet Ali Ağaoğulları, *Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2004,ss.197.

birinci ve en temel doğa yasası olarak belirlenir. O halde, insanın kendisini korumasının önünde bir engel olarak duran her şeyi yapma özgürlüğü sınırlanmalıdır.⁹⁷

Doğa durumunda yer alan birey sürekli korku durumundadır. Bu da kendisi dışındaki herkese karşı güvensizlik hissini uyandırmaktadır. Hobbes doğa durumundan kurtulmanın yolunu doğa yasasına dayanarak açıklamakta ve bu doğa yasasından hareketle de ikinci yasayı oluşturmaktadır. Dolayısıyla herkesin her şey üzerindeki bu doğal hakkı devam ettiği sürece, ne kadar güçlü veya akıllı olursa olsun, hiç kimse, doğanın normalde insanların yaşamlarına izin verdiği sürenin sonuna kadar hayatta kalma güvencesine sahip olamaz. Dolayısıyla herkesin onu elde etme umudu olduğu ölçüde, barış sağlamak için çalışması gerektiği, onu sağlamıyorsa savaşın bütün yardım ve yararlarını araması ve kullanması gerektiği ilkesine veya aklın bu genel kuralına varılır.⁹⁸

Hobbes'a göre birinci doğa yasasındaki amaç, barışı aramak ve barış yolunu izlemektir. Hobbes'un birinci doğa yasasından hareketle, ikinci doğa yasasını oluşturduğu söylenebilir.

Bir insan, başkaları da aynı şekilde düşündüklerinde barışı ve kendini korumayı istiyorsa, her şey üzerindeki bu hakkı bırakmalı ve başkalarına karşı ancak kendisine karşı onlara tanıyacağı kadar özgürlükle yetinmelidir. Çünkü herkes, her dilediğini yapma hakkını elde tuttuğu sürece, bütün insanlar savaş durumundadır. Fakat başka insanlar da onun gibi haklarını bırakmazlarsa, o zaman onun da kendi hakkını bırakması için bir neden yoktur. Çünkü böyle bir şey, onu, başkaları için bir av yapardı ve hiç kimse de barıştan yararlanmak yerine böyle bir duruma düşmek istemez.⁹⁹

İkinci doğa yasasındaki amaç, bireyin kendi güvenliği için bütün yolları kullanarak hayatta kalma durumunu özetlemektedir. Doğa yasaları, barışın ve toplumsallığın birer simgesidir. Dolayısıyla doğa yasaları insanlara, kısaca neyin yapılması gerektiğini veya neyin yapılmaması gerektiğini bildirirler. Bunlar, insanın yükümlülüklerini oluşturur. Bir bakıma, doğal haktan farklıdırlar. Doğal hak insanın, herhangi bir yükümlülüğünün olmadığı sınırsız bir özgürlüğe karşılık gelmektedir. Yine Hobbes'a göre

⁹⁷Altan, agm, ss.25.

⁹⁸Lim, çev. age, ss.97.

⁹⁹Lim, çev. age, ss.97.

böyle özgür bir ortamda neyin iyi neyin kötü olduğunu belirleyecek bir kriter olmadığı için herkesin her şeyi yapmaya hak sahibi olduğu bir ortamdır. İnsanın asıl amacı, böyle sınırsız bir şekilde var olan özgürlük ortamı olarak nitelendirilen ama herkesin herkesi öldürme hakkına sahip olduğu ortamdan kurtulmak istemesidir. Hobbes'a göre doğa yasalarının geçerli sayılabilmesi için, egemen gücün var olması gerekmektedir. Egemen güç neyin iyi neyin kötü olduğuna, neyin yapılması gerekip neyin yapılmaması gerektiğine karar verendir. Bundan dolayı egemen gücün var olabilmesi için, kişilerin kendi haklarını egemen güce devretmeleri gerekmektedir.

Doğa yasalarının yasa olarak ifade edilebilmesi için, hem zorlayıcı hem de egemenin buyruğunda olması gerekmektedir. Hobbes'a göre, bunları doğa yasası olarak ifade etmekten ziyade birer teorem olarak görmek gerekir. İnsanlar, ölüm korkusu sebebi ile barışı sağlamayı ve güvenli ortama geçmeyi istemektedirler. Ölüm korkusu ve rasyonel hesabın sonucunda oluşan bu yasaların başında bir egemen olmadığı için bunlar, yapay değildirler. Kısacası doğa yasaları aklın birer çıkarımı olarak görülmekte ve yapay duruma geçiş olarak kullanılmaktadırlar. Böylece toplumsal olmayan insanın, bu durumdan sıyrılarak barışı sağlamanın araçlarını bulması toplumsallığa geçişin ilk basamaklarını oluşturmaktadır.

Hiç kimsenin karşı çıkamayacağı ilk akılsal iyi olan kendini koruma ve güvence altına almanın koşullarını bildiren doğa yasaları, akıl kaynaklı çıkarımlar olarak asıl anlamıyla iyi veya faydalı olanı bildirirler. Bu nedenle, asıl anlamıyla yasa olmaları gerekir. Bu doğa yasalarının gerçek anlamda birer yasa olabilmesi için, doğal hakkın toplumsal sözleşme ile birlikte egemen güce devredilerek devletin kurulması gerekmektedir.

2.8. THOMAS HOBBS'TA SÖZLEŞME

Hobbes'un sözleşme fikrini anlayabilmemiz için onun, yaşadığı döneme kısaca bakılması, konunun anlaşılması bakımından daha açıklayıcı olacaktır.

Hobbes bir savaş durumu içinde yaşıyordu. İngiltere Leviathan'ın yazıldığı dönemde hızla bir iç savaşa sürükleniyordu. Hobbes bunun bir çıkar savaşı olduğunun bilincindeydi. Hobbes'un tanık olduğu çatışmanın kaynağında

burjuvazinin kendi çıkarları önünde engel oluşturan feodal düzene başkaldırması yatıyordu. Hobbes'un parlamentocuların verdiği mücadeleye hiç de iyi gözle bakmadığını biliyoruz. Uzun Parlamento'nun tarihi üzerine yazdığı *Behemoth* adlı yapıtında iç savaşın nedeni olarak mutlak monarşi karşısında kralın yetkilerinin parlamento ile kısıtlanması gerektiğine inananların görüş ve eylemlerini gösterir.¹⁰⁰

Hobbes'a göre, mutlak monarşik düzen ile birlikte ulus devlet bilinci ortaya çıkarak feodal beylerin ve kilisenin kendine ait keyfi uygulamaları bir son bulacaktır. Böylelikle yeni ticaret yolları önem kazanarak, ulusal pazarlar ekonomik bakımından canlanmayı sağlayacaktır. Dolayısıyla Thomas Hobbes'un doğa durumunu ve doğa durumunun sonucunda sözleşmenin olmasını, onun yaşadığı dönemde var olan toplumsal sorunlardan hareketle siyaset felsefesine bir bakış açısı getirdiğini ifade edebiliriz.

Thomas Hobbes'un siyaset felsefesinde devlet kuramına baktığımızda, onun amacının bireylerin güvenliğini sağlamak olduğu görülür. Hobbes'a göre sözleşmenin nedeni, tam olarak budur. Ona göre doğa durumunda yaşayan birey, korku ve güvensiz bir durumda varlığını devam ettirdiği için sözleşme onun kurtarıcısı durumunda olacaktır. Hobbes bizlere, iki karşıt durumdan söz etmektedir. Ona göre doğa durumu, savaş ile eşleşmekte ve devletin olmadığına işaret etmektedir. Toplumsal durum, barış ile eşleşmekte ve devletin varlığına işaret etmektedir. Bu iki durum, birbiri ile uzlaşmamaktadır. Doğa durumunda var olan savaş, devletin varlığını engellerken, toplumsal durumdaki devlet ise savaşın varlığını engellemektedir.

Thomas Hobbes insanın, doğa durumundayken varlığını bencil ve çıkarıcı olarak görür. Bu bakımdan insanın, daha güvende ve daha iyi bir barış ortamında yaşayabilmesi için daha iyi bir yaptırım gücüne ihtiyaç duyulmaktadır. Hobbes'a göre bu güç, devlettir. Devlet, olmazsa var olan tehlikeler ortadan kalkmamış olacaktır. Şu halde devlet, nasıl oluşmuştur?

¹⁰⁰ Ayşe Deniz Hakyemez, *Tebaadan Yurttaş Geçiş: Hobbes, Locke ve Rousseau'da Toplum Sözleşmesi Kuramları*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006, YÖK: Ulusal Tez Merkezi, (Tez No:215016), ss.30.

Haklı ile haksızı gösterecek, aynı zamanda kanunları yapacak bir yönetici güce ihtiyaç vardır.

Bu yönetici güç, İnsanları yabancıların saldırısından ve birbirlerinin zararlarından koruyabilecek ve böylece kendi emekleriyle ve yeryüzünün meyveleriyle kendilerini besleyebilmelerini ve mutluluk içinde yaşayabilmelerini sağlayacak böylesi bir genel gücü kurmanın tek yolu, bütün kudret ve güçlerini tek bir kişiye veya hepsinin iradesini oyların çokluğu ile tek bir iradeye indirgeyecek bir heyete devretmeleridir. (...) Bu onaylamak veya rıza göstermekten öte bir şeydir. Herkes herkese, senin de hakkını ona bırakman ve onu bütün eylemlerinde aynı şekilde yetkili kılman şartıyla, kendimi yönetme hakkımı bu kişiye veya bu heyete bırakıyorum demişçesine, herkesin herkesle yaptığı bir ahit yoluyla, hepsinin bir ve aynı kişilikte gerçekten birleşmeleridir. Bu yapıldığında tek bir kişilik halinde birleşmiş olan topluluk, bir Devlet, Latince Civitas olarak adlandırılır.¹⁰¹

Thomas Hobbes devlet tanımını yaptıktan sonra, devletin kuruluş amacının yaşam ve mülkiyet hakkının güvence altına alınması olarak görür. Bunun yanında rekabet, insan doğasının bir parçasıdır. Dolayısıyla insanlar sadece, devletin kurulması ile birlikte öznel fikirlerinden, yargılarından vazgeçerek yani ben bilincinden arınarak daha nesnel bir düşünme içerisine gireceklerdir. Bu da beraberinde ben bilincini değil, toplum içerisinde biz bilincinin doğuşunun zeminini hazırlayacaktır.

İnsanı diğer canlılardan ayıran en büyük yeti, düşünme ve konuşma yetisidir. Çünkü konuşabilen ve düşünebilen bir insan, güvenliğini sağlamak için egemen olan bir güç arama isteğinde bulunmaktadır. Bilmektedir ki, bu egemen güç insanları doğa durumunda yaşamış olduğu korku ve kaygı durumundan kurtararak onlara daha güvenli bir ortam sağlayacaktır. Hobbes'a göre bu barış ortamını sağlayan, kısacası insan için neyin yararlı veya neyin yararsız, neyin iyi neyin kötü olduğunu belirleyen akıl, toplumun düzenleyicisi konumundadır. Bu akıl yürütme faaliyeti, zaman içerisinde doğal hukuk kavramını da ortaya çıkaracaktır. Doğal hukuka baktığımızda, bireyin kendi yaşamını güvence altına alması ve barışa ulaşmak için her

¹⁰¹Lim, çev. age, ss. 129-130.

yolu denemesi olarak ifade edilebilir. Buna ulaşabilmek için bireylerin, kendi aralarında bir araya gelerek bir sözleşme yapmaları gerekmektedir. Hobbes'a göre sözleşme, devletin oluşumu gibi yapaydır. Onu tarihsel bir olgu olarak nitelendirmek yanlış bir ifadeye neden olmaktadır. Sözleşme bireylerin, istemleri sonucunda ve yine bireylerin kendi haklarını bir başka kişiye, egemen güce devretmeleri sonucunda oluşmuş yapay bir olgudur. Buradaki sözleşmenin amacı, insanların doğa durumunda yaşadıkları korkudan sıyrılmak ve aynı zamanda kendi aralarında vermiş oldukları sözü tutmayı zorunluluk haline getirmektir.

Toplum sözleşmesi, insanların doğa durumundayken sahip oldukları bütün haklarından vazgeçmesidir. Fakat bu vazgeçme durumunun, aynı zamanda herkesin hakkından vazgeçmesi ile birlikte olacaktır. Hobbes'a göre bireyler, güçleri bakımından aynı zamanda çıkarları bakımından birbirleri eşit olduğuna inandıkları zaman sözleşme yapmaktadırlar. Birisinin üstünlüğü diğerlerinden üstün olduğu düşüldüğünde, sözleşme yapılmamaktadır. Bireylerin; kendi kudret ve güçlerini ortak iradeye vermesi yani Leviathan'da bulunmasıyla birlikte, Leviathan elinde çok büyük bir güç bulundurarak bireyler hatta tüm toplumun şekillenmesini sağlar. Böylece doğa durumunda yaşayan bireyler, arasındaki eşitlik ortadan kalkarak tek bir kişinin mutlak egemenliğine dönüşür. Hobbes'un bu yaklaşımını o dönemin İngiltere'sini göz önüne alınarak değerlendirmek akla daha yatkındır.

Hobbes, Leviathan'da sözleşmeden bahsederken sözleşmenin oluşumunu oybirliğine bağlayarak açıklamaktadır. Filozof, insanların bütün haklarından feragat ederek doğa durumunda yaşadıkları korku durumundan kurtulmak için insanların bir sözleşmeye ihtiyaç duyduğunu ifade eder. Bu sözleşme sonucunda bireyler, sahip oldukları bütün güçleri veya hakları kendi istekleri doğrultusunda egemen güce bırakır. Kendi aralarında sağlamış oldukları eşitlikten farklı olarak haklarını, egemen güce devretmeleri sonucunda egemen kişi ile uyruklar arasında eşit olmayan bir durum ortaya çıkar. Bundan dolayı uyrukların, kendi arasında yapılan

sözleşmenin temelinde eşitlik olgusu yatmasına karşın uyruklar ile egemen arasında sürekli olarak bir eşitsiz durumun ortaya çıkması kaçınılmazdır.

Hobbes'a göre egemen kişi, sözleşmede taraf durumunda değildir. Lehine sözleşme yapılan, üçüncü şahıs olarak düşünülebilir. Aynı zamanda egemen gücün, taraf olmasının imkânının da olmadığını söyleyebiliriz. Çünkü egemen güç, bireylerin tüm yetkilerini ve haklarını bırakmaları sonucunda ortaya çıkmaktadır. Böylece egemen kişinin, sözleşmenin dışında kalarak gücünün bölünmezliği daha üst noktada olurken aynı zamanda bütün yetkileri de kendisinde bulundurmaktadır. Toplum sözleşmesi ile birlikte egemen güç, birçok yetkiyi kendinde bulundurmaktadır.

Dolayısıyla, Doğa durumunda yaşayan bireylerin tüm güç ve kudretlerini tek bir iradeye sözleşmeyle devretmeleri sonucu oluşan yapay cisim olan devletin gücünü ve imkânlarını onların huzur ve güvenini sağlamak için kullanana, tüm bireylerin kişiliğini temsil edene 'egemen', onun dışında kalanlara ise 'uyruk' denilir.¹⁰²

Egemen gücün yetkilerine baktığımızda şunları; söyleyebiliriz.

a) Egemen mutlak ve en üstün güç sahibidir.

"Egemenin gücü, birdir ve tek bir iradeye sahiptir."¹⁰³ Doğa durumunda yaşayan bireyler, bütün haklarından feragat ederek kendi yetkilerini, haklarını egemene devrettikleri için egemen tek ve biriciktir. Ondandaha üstün bir güç yoktur. Ondandaha üstün bir gücün olması durumunda, doğa durumuna tekrar geri dönüş söz konusudur. Çünkü bir yerde iki egemen gücün olması doğa durumunda var olan kaos ortamını tekrar yaratmak demektir.

b) Egemenin gücü sürekli ve egemenlik bölünemez.

Thomas Hobbes siyasi anlayış bakımından, monarşi yanlısı bir düşünürdür. Kendisi, egemenliğin tek bir kişide toplanması gerektiğinden söz etmektedir. Yaşadığı dönemdeki İngiltere'nin yaşadığı, iç savaşın sebebinin var olan bu bölünmeden kaynaklandığını ifade eder. Ona göre egemen güç, bütün yetkileri kendinde bulundurmalı ve var olan gücünü de

¹⁰²Lim, çev. age, ss.130.

¹⁰³Ağaoğulları, age, ss.228.

bölmemelidir. O, kuvvetler ayrılığı ilkesini benimsememektedir. Hobbes'a göre en iyi yönetim sistemi, tek bir kişinin elinde olan yönetim sistemidir.

c) Egemen güç düşünce özgürlüğünü reddeder.

Egemen güç, bireyler adına düşünüp bireyler adına karar veren konum durumundadır. Çünkü o, bireylere hangi görüş ve düşüncelerin öğretileceğine karar veren tek yetkin kişidir. Hobbes, doğa durumunda var olan korku ve kaos ortamının, bireylerin düşünce özgürlüğünden kaynaklandığını düşünür. Ona göre bireylerin, düşüncelerinin denetlenmesi gerekmektedir. Eğer denetlenmez ise; doğa durumunda yaşanan korku ve savaş durumuna tekrar geri dönmüş olur. Kısacası Hobbes, düşünce özgürlüğünü reddederken düşünce özgürlüğü bakımından tek yetkin kişinin egemen kişi olduğunu ifade etmektedir.

Thomas Hobbes'un egemeninin, uyruklarına özgürlük tanımadığından söz ettik fakat filozof, bir yönüyle bu düşüncesinden farklılaşmaktadır. Hobbes uyruklara yalnızca yükümlülükler yüklemeyi, bazı özgürlükler de verir. Uyrukların özgürlüğü, egemenin, insanların bütün eylemlerini ve sözlerini düzenlemek için yeterli kurallar olmadığına ortaya çıkar.

Dünyada insanların bütün eylemlerini ve sözlerini düzenlemek için yeterli kuralların olduğu bir devlet olmadığına göre ki böyle bir şey imkânsızdır, yasalarca müsaade edilen bütün eylemlerde, insanlar, kendileri için en yararlı olacak şekilde, kendi akıllarının önereceği şeyleri yapmak özgürlüğüne sahiptirler. Çünkü özgürlüğü, doğru anlamıyla, bedensel özgürlük olarak yani tutsaklık ve mahpusluktan özgür olmak şeklinde anlarsak insanların, açıkça sahip oldukları ve yararlandıkları özgürlüğü yaygara ile talep etmeleri çok saçma olur. Yine özgürlüğü yasalardan muaf olmak şeklinde anlarsak, insanların, kendi hayatlarının efendileri olabilme özgürlüğünü talep etmeleri de daha az saçma değildir. O kadar saçma olduğu halde ve yasaların onları uygulamaya koymak için bir kişinin veya kişilerin ellerinde bir kılıç olmadıkça insanları koruma gücünden yoksun olduklarını bilmeksizin, talep ettikleri budur işte.¹⁰⁴

Kısacası Thomas Hobbes'un uyruklarına tanıdığı özgürlükleri devletin işleyişi ile ilgili yani kamusal alanla ilgili olmayıp daha çok

¹⁰⁴Lim, çev. age, ss.156.

bireylerin özel yaşantısını ilgilendiren özgürlük alanlarını oluşturduğunu söyleyebiliriz.

d) Egemen tek yasa koyucudur ve koyduğu yasalara bağlı kalmamaktadır.

Hobbes'a göre egemen güç, toplumda tek başına yasa yapan ve bu yasayı kaldıran, yasa üzerinde değişiklikler yapan güçtür. Eskiden beri var olan kanunlar, örfler, âdetler sürekli olarak varlığını devam ettirmez. Bunların varlığını devam ettirilebilmesi için yasa koyucunun iradesini yansıtması gerekmektedir. Yani egemen güç, isterse bu kanunları kaldırabilir isterse bunları devam ettirebilir. Egemenin sahip olduğu güç pozitif hukuk ile sınırlandırılmaz. Aynı zamanda egemen güç, kendi yasaya uymak zorunda değildir. Egemen güç yanlış bir şey yaptığında onu, yargılayacak denetleyecek bir güç yoktur. Çünkü kendisinden daha üstün bir güç bulunmamaktadır. Eğer var olmuş olsaydı, egemen gücün otoritesi de sarsılmış olacaktır.

Egemen güç kendisinin sahip olduğu hak ile birlikte, doğa durumunda yaşayan insanların kendi haklarından vazgeçerek egemen güce devretmesiyle bütün hakların tek sahibidir. Bunun sonucunda egemen güç, sahip olduğu bütün hakları istediği şekilde kullanma hakkına sahiptir. Onun önünde herhangi bir engel yoktur. Çünkü bireyler, kendi doğalarında var olan öldürme hakkını bile egemen güce devretmişlerdir. Bundan dolayı insanların egemen güce karşı koyma gibi yetkileri yoktur ve koşulsuz bir şekilde ona uyarlar. Bireyler asla egemen güce baş kaldıramazlar.

Hobbes sözleşmesini açıklarken, bu sözleşmenin ilkelerine de vurgu yapmaktadır. Ona göre bu sözleşme insanların sosyal istekleri doğrultusunda değildir. Sözleşmenin asıl amacı, insanları doğa durumunda var olan güvensiz ve korku durumundan kurtarmaktır. Bu da insanın doğa durumunda sahip olduğu özgürlüklerden vazgeçmeleri anlamına gelmektedir. Bu vazgeçme Hobbes'a göre, doğal bir şekilde olmamaktadır. Çünkü hiç kimse, isteyerek kendisi için var olan bir takım haklarından vazgeçmek istemez. Toplum sözleşmesinin yapılabilmesi için, insanların aynı zamanda karşı koyma haklarından da vazgeçmeleri gerekmektedir.

Böylece bu sözleşmeye katılan insanlar, tek kişi halinde toplanır ve sosyal bir yaşam başlar. Burada sosyal yaşamdan bahsedilmek istenen, insanların daha güvende olduğu, korku ve kaygı durumunun yaşanmadığı bir durumdur. Dolayısıyla bireyin aklının bir ürünü olan devlet, yine bireylerin kendi istekleri doğrultusunda bütün haklarından vazgeçtiği, ortak bir şekilde alınan kararlar doğrultusunda barışı ve güvenliği temele alan, aynı zamanda barış ve güvenliği sağlamak için istediği her şeyi yapmaya hakkı olan kolektif bir kişi konumundadır.

Doğa durumundan sözleşme yoluyla kurtularak bir devlet oluşturan insanın konumundan söz eden Hobbes, Leviathan'da üç devlet biçiminden söz eder. Bunlar; monarşi, aristokrasi ve demokrasidir. Hobbes bağlamında değerlendirildiğinde var olan bu üç yönetim biçimi mutlak anlamda aynı özellikleri taşımaktadır. Aralarındaki fark ele alındığında, hangisinin güvenlik ve barışı sağlamaya daha verimli olduğudur. Hobbes, monarşi yanlısı olmamasına karşın, aristokrasi ve demokrasiyi de benimser. Bu da onun katı bir monarşi yanlısı olmadığını gösterir. Devlet biçimlerini ele almadan önce, Hobbes'un genel devlet biçiminden söz etmek gerekir.

Ona göre devlet; bir insan topluluğunun kendi arasında ahit yaparak, hepsinin birden kişiliğini temsil etmek yani onların temsilcisi olmak hakkının hangi kişiye veya heyete verileceği konusunda çoğunlukla anlaştığı vakit bir devlet kurulmuş denir; bunun lehinde oy verenler gibi aleyhinde oy verenler de barış içinde birlikte yaşamak ve başkalarına karşı korunmak amacıyla o kişi veya heyetin bütün eylemlerini ve kararlarını, bunlar kendi eylem ve kararları inmişçesine, yetkili kılacaktır.¹⁰⁵

Thomas Hobbes devletin gerekliliğini, insanın doğa durumunda yaşamış olduğu korku ve güvensizlik durumu üzerinden açıklar. Böylece Hobbes insan doğasındaki, korku düşüncesinden hareketle devleti zorunlu bir varlık olarak temellendirmektedir.

Filozof, devlet tanımını açıklarken bir bakıma monarşik bir devlet tasarımı oluşturmuştur. Şu halde monarşi ne demektir, sorusunu sorabiliriz.

¹⁰⁵Ulaş Karadağ, *Toplum Sözleşmesi Düşüncesinde Devletin Doğuşu Hobbes- Locke- Rousseau*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2012, YÖK: Ulusal Tez Merkezi, (Tez No:330320), ss.70.

Thomas Hobbes, monarşi ile birlikte var olan diğeri iki yönetim biçimini karşılaştırmakta ve onları şu şekilde açıklamaktadır.

İlkin, halkın kişiliğini temsil eden veya onu temsil eden meclisin bir üyesi olan her kimse aynı zamanda kendi kişiliğini de temsil eder. Kamu çıkarını sağlamak için siyasi kişiliğinde dikkatli olsa da kendisinin, ailesinin, akrabalarının ve arkadaşlarının özel çıkarını sağlamakta daha az değil daha fazla dikkatlidir ve kamu yararı özel çıkarla çatıştığında da özel çıkarını tercih eder genellikle. Çünkü insanların tutkuları, akıllarından çoğunlukla daha baskındır. Buradan, kamu ve özel çıkarın birbirine sıkı sıkıya bağlı olduğu yerde, kamu çıkarının en fazla geliştiği sonucu çıkar. Monarşide, özel çıkar kamu çıkarı ile özdeştir.¹⁰⁶

Buradan da anlaşıldığı üzere, egemen olan monarkın çıkarı halkın çıkarlarıyla birlikte özdeş olarak görülmektedir. Thomas Hobbes monarşinin, iyi bir yönetim biçimi olduğunu göstermek amacıyla çeşitli görüşler ileri sürmektedir. Öncelikle egemen kişi, yönetim anlamında, bir kişiden veya birkaç kişiden tavsiye alabilir. Bu tavsiyesini istediği zaman, istediği yerde alma hakkına sahip olmakta ve aldığı bu tavsiyeleri, gizli bir yerde de dinleyebilme, bir başka kişiyle konuşma hakkına sahiptir. Oysa diğer yönetim biçimlerinde bu gizlilik olmamakta aynı zamanda bu tavsiyelerin tutkulu bir biçimde dile getirilmesi sonucu kargaşa ortamının doğmasına zemin hazırlanmaktadır. İkinci olarak; egemen kişi yani monarkın kararları kendi doğasından başka bir çelişki taşımamaktadır. Oysa meclis ortamında, herkesin bireysel istekleri ve arzuları işin içine girdiğinden dolayı iyi bir yönetim olacağından bahsedemeyiz.

Üçüncü olarak monark; yönetimde söz sahibi olduğunda herhangi bir kargaşa ortamından söz edemeyiz. Fakat bir devlet yönetiminde, birden fazla kişinin yönetime katılması ile birlikte, kişilerin istekleri ve bireysel çıkarları o devlet içerisinde bir iç savaşa neden olmaktadır. Bu yüzden Hobbes'a göre ideal yönetim biçiminin, monarşi olduğunu ifade edebiliriz.

Thomas Hobbes, monarklara atıfta bulunmaktadır. Ona göre, monarkın kendisi için iyi olanın kamu çıkarını gözetmesi gerektiğine vurgu yapmaktadır.

¹⁰⁶Lim, çev. age, ss.140.

Bir monarkın zenginliği, kudreti ve şerefi, uyruklarının zenginliği, gücü ve şöhretinden gelir sadece. Çünkü düşmanlarına karşı bir savaşı sürdüremeyecek kadar yoksul veya rezil veya yoksulluk veya muhalefet nedeniyle, zayıf uyruklara sahip bir kral ne zengin, ne görkemli, ne de güvenli olabilir...¹⁰⁷

Filozof, devlet biçimlerinden biri olan monarşiden bahsederken, onun kötü bir yönetim biçimi olmadığına değinmektedir. Hobbes'a göre monarşik yönetimlerde, herhangi bir kötülük yoktur. Var olan bu kötülük, bireyin kendi çıkarıcı eylemlerinin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Çünkü insan doğası, gereği kötüdür. Kendi çıkarına uygun olmayan bir durum ile karşılaştığında, kamusal anlamda da birlik ve dirliği bozmaktadır. Bundan dolayı Hobbes'un siyasal anlamdaki temel düşüncesinin sadece, siyaset ile alakalı olmadığını aynı zamanda bireyin psikolojisi ile alakalı olduğunu ifade edebiliriz.

Şu halde egemenlik türleri sadece üç tane olduğu halde yani egemenliğin tek bir kişide olduğu monarşi; egemenliğin uyrukların genel meclisinde olduğu demokrasi ve tayin edilmiş veya diğerlerinden başka bir şekilde ayrılmış belirli kişilerden oluşan bir mecliste olduğu aristokrasi"dir. Dünyada var olmuş ve var olan somut devletler düşünülecek olursa, onları kolayca üçe indirgemek mümkün olmayabilir ve dolayısıyla, bunların karışımından oluşan başka biçimler de olduğu düşünülebilir. Sözelimi, egemen gücün belirli bir süre için krallara verildiği seçime dayalı krallıklar veya kralın sınırlı bir güce sahip olduğu krallıklar. Ancak pek çok yazar, bu yönetimleri monarşi olarak adlandırmaktadır.¹⁰⁸

Buna göre Thomas Hobbes, en iyi yönetim biçimin monarşi olduğunu dile getirmektedir diyebiliriz. Kısacası, "bireyin herkesin diğer herkesten korkması ve kişisel özgürlükten feregat etmeyi gerektiren sözleşme gibi kavramları kullanarak Hobbes devlet, otorite ve iktidar gibi olguları anlamaya çalışır."¹⁰⁹

¹⁰⁷Lim, çev. age, ss.140.

¹⁰⁸Lim, çev. age, ss.143.

¹⁰⁹Gunnar Skirbekk, Nils Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, çev. Emrah Akbaş, Şule Mutlu, İstanbul: Kesit Yayınları, 2006, ss.240.

2.9. THOMAS HOBBS'TA DÜZEN FİKRİ

İnsan var olduğu ilk andan itibaren, fizyolojik ihtiyaçlarını karşılamak için sürekli mücadele içerisinde. Temel ihtiyaçlar adını verdiğimiz, yiyecek, barınma ve güvenlik gibi ihtiyaçlar insanın zorunlu ihtiyaçları olarak tanımlanmaktadır. Temel ihtiyaçlar karşılandıktan sonra insan, yaşadığı evren içerisine bir anlam ve değer yükleme çabası içine girer. Hobbes'a göre, düzen ilkesinden söz edilebilmesi için toplum yapısına bakılması gerekmektedir.

Antik Yunan filozofları hatta Ortaçağ ve İslam filozofları gibi, 18.yy filozofu olan Thomas Hobbes düzen konusunda farklı görüşler ileri sürmüştür. Hobbes'un düzen anlayışı, var olan düzensizlik içinde düzen olarak ifade edebiliriz. Ona göre, var olan bu düzensizlik içerisindeki düzen durumu, doğa durumu, sözleşme ve sözleşme sonucunda oluşan ortamdaki bağımsız bir şekilde ele alınamaz.

Hobbes doğa durumu tasarımını, hatta devletin varlık boyutlarını çeşitli yönleriyle ele alan bir filozof olması bakımından oldukça önemlidir. Ona göre doğa durumu, insanın sürekli güvensiz, korku içinde hatta savaş içerisinde bulunduğu bir durumdur. Hobbes düşüncelerini açıklarken doğa yasalarından hareketle, bir açıklama çabası içerisinde olduğundan öncelikli olarak onun doğa durumunu anlamak için doğada var olan yasalara (fiziğe) bakmak gerekir. Hobbes devletin oluşumunu genel olarak, fiziğin genel ilkelerinin bilinmesi ile açıklamaya çalışmakta ve buradan hareketle insanın ve toplumun yapısını ele almaktadır.

Doğa bilimi Hobbes'un gözünde, 'devrim içindeki cisimlerin bilimidir. Dolayısıyla onun felsefesinde ilk açıklanması gereken kavram 'cisim'dir. Cisim ise 'düşüncemize bağlı olmayan, uzamın bir parçasıyla aynı zamanda meydana gelen ya da yayılmış olan şeydir, yani uzamı olan, uzayda yer kaplayan şeydir.¹¹⁰

Böylece Hobbes, felsefi düşüncesini cisim anlayışı üzerinden ortaya koyarken devlet görüşünü de bu pencereden açıklamaya çalışmıştır. Hobbes cismin tanımını yaparken onu, iki bakımdan ele alarak inceler. Ona göre

¹¹⁰Yavuz Kılınc, "Hobbes, Locke ve Rousseau'da Doğa Durumu Düşüncesi," <http://dergipark.gov.tr/temasa/issue/23814/253720> (Erişim:12.01.2019)

cisim, doğal ve yapay olarak ikiye ayrılmaktadır. Düzen konusu bakımından devlet düşüncesini ele aldığımızda, Hobbes'un devleti yapay bir varlık olarak nitelendirilebilir.

Devlet incelemesi (insan, hatta duyguların incelenmesi) bir tür cisim incelemesi olacaktır. Bu nedenle doğa bilimi, devinimi olan cisimlerin bilimidir ve dünya da devinim içindeki maddeden başka bir şey değildir. Hobbes'un bu yaklaşımına göre insan, kendi kendini düzene sokan ve koruyan bir mekanizmadır.¹¹¹

Dolayısıyla Thomas Hobbes'un devletine baktığımızda onun devletini, Leviathan olarak görebiliriz. Bireyler, Leviathan'ı sevmek veya ona tapmak zorunda değildir. Onun devleti, genel tarih açısından ele alındığında özellikle yaşadığı dönem İngiltere'si düşünüldüğünde kutsallık inancından sıyrılarak, yarar devleti fonksiyonuna dönüşür. Çünkü doğa durumundayaşayan bireyin, güvenliğe ve bir düzene ihtiyacı vardır. Hobbes'un böylelikle, mistik bir devlet inancının temellerini sarstığını, rasyonalizme dayanan bir devlet inancı oluşturduğunu düşünebiliriz.

Thomas Hobbes devlet görüşünü, cisim anlayışı ile ilişkilendirerek açıklar. Zira devlet, var olmadan önce insanların doğa durumundaki yaşantıları söz konusudur. Doğa durumu, eşitlik ilkesi üzerinden yürür. Ona göre, bir eşitliğin olabilmesi için herkes aynı konumda olmalıdır. Doğa durumu, devlet var olmadan önceki korku ve kaos durumudur. İnsanlar, doğuştan eşittir. Bu eşitlik durumu, hem zihinsel hem bedensel bakımdan eşitliklidir. Fakat; bu eşitlik iki insanın aynı anda bir şeyi istemesi halinde işlerliğini yitirerek kişiler arasında bir kaos durumuna dönüşür. Böylece doğa durumunda var olan eşitlik durumu, eşitsizliğe ve güvensiz ortama evrilir. "Güvensizlikten savaş doğar."¹¹² Dolayısıyla doğa durumu herkesin kendisini bir başka kişi ile eşit görmesi sonucunda bir savaş durumunu da beraberinde getirmektedir. Bu da düzensiz bir yapılanmanın sonucu olarak görülebilir.

¹¹¹Yavuz Kılınç, "Hobbes, Locke ve Rousseau'da Doğa Durumu Düşüncesi," <http://dergipark.gov.tr/temasa/issue/23814/253720> (Erişim: 12.01.2019)

¹¹²Lim, çev. age, ss.93.

Thomas Hobbes'a göre doğa durumu korkunun, savaşın ve güvensizliğin var olduğu bir ortamdır. Böyle bir ortamda, bir topluluk oluşsa dahi varlığını sürdürme konusunda sorunlar yaşar. Ona göre; güvenlik olmadan bireylerin mutlu olmasından ya da toplum için iyi, faydalı olan şeylerin yapılmasından söz edemeyiz. Toplum için faydalı olan şeylere örnek vermek gerekirse; denizcilik, bilim, sanat, tarım gibi alanlarda bireyler toplum adına faydalı şeyleri ortaya çıkaramamaktadır. Bundan dolayı, bir toplumun gelişebilmesi için öncelikle güvenlik ihtiyaçlarının karşılanması gerekir.

Thomas Hobbes, doğal hukuk kavramından söz ederken düzen kavramına önem vermiştir. Doğal hukuka bakıldığında onun, temelinde insan tarafından oluşturulmuş bir düzen algısı vardır. Kısaca; var olan bu düzeni sağlamak ve bu düzenin kontrolünü elde tutmak insanın kendi sorumluluğunda olan bir konudur.

Doğal hukukçuların tanımlamalarına göre insanoğlu, var olduğu ilk günden itibaren sürekli bir düzen arama çabası içine girmiştir. Burada yer alan düzen kavramında ifade edilmek istenen sadece dini terminolojik bir açıklamadan ziyade; insanın konumu, fizik yasaları, evrende var olan bilimsellik anlayışı üzerinden anlam kazanır. Aynı zamanda insana baktığımızda, sadece kendi başına bir düzen yaratan canlı değildir. Çünkü insan, doğduğu andan itibaren kendini bir düzen içerisinde bulmaktadır. Bu düzen kavramı özel anlamda; aile, arkadaşlık ilişkilerini kapsarken genel anlamda evren, uzay, boşluk vb. gibi varlık âlemlerini de içerisine alır.

Doğal hukuk açısından bakıldığında insanın sürekli olarak bir düzen arama ihtiyacı, gerçekte onun kendi ihtiyaçlarını tek başına karşılayamamasından kaynaklanır.¹¹³ Hobbes'a göre bir toplumun varlığını devam ettirebilmesi için düzen kavramının olması gerekir. Düzen kavramı veya devlet kavramı bir grubun aynı zamanda bir zümrenin belirli olarak çıkarları doğrultusunda hareket ediyorsa orada yine düzen kavramından söz

¹¹³Yalçın Çetin, *Thomas Hobbes, John Locke ve Benedictus (Baruch) de Spinoza'da Doğa Hukuk*, (Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2009, YÖK: Ulusal Tez Merkezi, (Tez No:241709), ss.44.

edilemez. Bir kesime ait olan düzen kavramı, o kesim ile diğer kesimler arasında düzensizliği doğurur.

Hobbes'a göre doğa durumundan yani; korku ve savaş halinden kurtulmak için bir yönetici gerekmektedir. Ona göre bu yöneticinin, yetkilerinin bölünmemiş olması gerekmektedir. Hobbes'un burada ifade etmek istediği şey, egemen gücün yetkileri olan yasama, yargı ve yürütme güçlerinin bölünmemiş olarak tek bir kişide olması gerektiğidir. Bütün bu kararların alınması, insanlara güvenli bir ortam sunabilmek amacıyla. Buna göre egemen güç nasıl oluşacaktır? İnsanları, daha güvenli daha düzenli toplum yapısına nasıl yönlendirecektir? Öncelikle egemen güç, nasıl ortaya çıkmıştır sorusuna değinmekte fayda vardır.

Thomas Hobbes'a göre egemen güç, doğa durumunda bireylerin yaşadıkları korku ve savaş durumunun sonucunda, bireylerin kendilerini güvende hissetmek amacıyla bütün güç ve yetkilerini oy çokluğu yolu ve aynı zamanda bireylerin kendi istekleri doğrultusunda haklarından vazgeçerek egemen güce devretmeleri sonucunda ortaya çıkmıştır.

Dolayısıyla Devletteki her bir kimsenin ona verdiği yetkiyle onun elinde o kadar çok kudret ve güç toplanmış olur ki, o kişi, bu kudret ve gücün dehşetiyle, bütün insanların yurtda barış ve yurtdışında düşmanlara karşı yardımlaşma yönündeki iradelerini birleştirip biçimlendirmeye muktedir hale gelir.¹¹⁴

Hobbes'a göre bu hakları devretme durumu, zorunluluktan kaynaklanır. Çünkü doğa durumundaki korku, savaş ve güvensiz bir durumda yaşayan insanın başka bir çaresi yoktur. Kendi canını korumak ve yaşamını devam ettirmek için başka bir şansı olmaz. Burada temel etken, korku faktörüdür.¹¹⁵

Buna göre devlet düşüncesi, sözleşme ile birlikte ortaya çıkmıştır. Çünkü bir toplum düzeninin oluşabilmesi için insanların, olumsuz olarak kendi içlerinde beslemiş oldukları, bireysel çıkar gibi duyguları kontrol altına alacak politik bir gücün olması gerekmektedir. Bunu sağlamanın

¹¹⁴Lim, çev. age, ss.129-130.

¹¹⁵Yavuz Kılınç, "Hobbes, Locke ve Rousseau'da Doğa Durumu Düşüncesi," <http://dergipark.gov.tr/temasa/issue/23814/253720> (Erişim: 12.01.2019)

amacı bireylerin iradelerini tek bir kişide toplanmaktır. Artık bu gücü, bireyler adına karar alan bir güç kullanır.

Thomas Hobbes egemen gücün elinde bulundurmuş olduğu yetkilerden hareketle, düzenli bir toplumun oluşabilmesi için en iyi yönetim şeklinin monarşi olması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Ona göre; var olan diğer yönetim şekilleri iyi bir ülke yönetimi için hem tehlike hem de yetersizlikleri barındırmaktadır. Örneğin; demokratik yönetim şekli herkesin yönetimde söz sahibi olmasını beraberinde getirir. Böylece herkes yönetimde söz sahibi olduğunda kişilerin bireysel olarak düşüncelerine ve onların isteklerine de yönetimde yer verilmesi gerekmektedir. Bu durumda, ister istemez toplum içerisinde bir düzensizlik kendini gösterir. Bu bakımdan en iyi yönetim şekli, tek bir kişinin yönetimde söz sahibi olması anlamına gelen monarşidir. Bazı düşünürler, monarşik yönetimi, tiran yönetimi ile eş değer olarak görmektedir. Thomas Hobbes'un, monarşi görüşü ile tiran görüşünü birbirinden ayırmış olduğunu ve bu tarz düşünen düşünürlere karşı eleştirel bir tavır takınmış olduğunu ifade etmek gerekir.

Sonuç olarak Thomas Hobbes'a göre devlet yapay bir kurumdur ve bu yapay devletten hareketle var olan düzen içerisinde düzensizliği açıklamaya çalışmıştır. Ona göre doğa durumunda yaşayan birey sürekli korku ve savaş durumu içerisinde olduğundan tek çıkar yol bireylerin bütün haklarını zorunlu şekilde egemen güce devretmesidir. Böylece kendi yaşamını güvence altına alır ki, düzensizlik içinde düzen dediğimiz şey budur. Çünkü doğa durumunda yaşayan birey, bütün haklarını kendi isteği ile egemen güce devrettiği için artık egemen güç sonsuz bir güce ve yetkiye sahiptir. Artık onu kısıtlayacak ya da engelleyecek başka bir güç bulunmamaktadır.

Thomas Hobbes düşüncesinde egemen güç Fârâbî'nin erdemli yöneticisinden farklı bir şekilde ele alınmıştır. Hobbes'a göre egemen güç, mutlak olan bir güçtür. O, kudretini aşkın olan Tanrı'dan değil bizatihi kendi içinden almaktadır. Bu tasarımda ahlak, siyaset, kanun hepsi yönetici tarafından belirlenmektedir. Hobbes'da var olan doğa yasası ve doğa hali durumları insanların psikolojik yapısı olan güvensizlik-rekabet-sahip olma üzerine dayalıdır. Hobbes'un bu yapılanması Fârâbî'deki erdemsiz

toplumun temelinde var olan durumlar ile ortak yanını bizlere göstermektedir.

Thomas Hobbes'dan sonra tezimin üçüncü bölümünde bir Osmanlı düşünürü olan İbrahim Müteferrika, farklı bir siyaset felsefesi aynı zamanda düzen algısını ortaya koymaktadır. Onun düzen anlayışı, devlet içerisindeki yapılanma üzerine kurulmuştur. O daha çok bir padişahın, sadrazamın, devlet görevinde bulunan herkesin ve tabii olarak halkın neler yapması konusu üzerinde durmaktadır. Bu da bizlere özellikle Fârâbî gibi geniş bir evren tasarımıyla hareketle düzen ilkesinden farklı olarak daha dar anlamda devlet içerisinde, askeri yapılanma içerisinde bir düzen fikrini sunmaktadır. 1700'lü yıllara gelindiğinde siyasal, sosyal, ekonomik hatta birçok konunun daha dar biçimde ele alınış örneği sunulmaktadır.

3. BÖLÜM

İBRAHİM MÜTEFERRİKA

3.1. İBRAHİM MÜTEFERRİKA ÖNCESİ OSMANLI DÜŞÜNÜRLERİ

Düzen fikri insanın, varolduğu ilk andan itibaren bulunmaya çalışıldığı bir görüş ya da bir düşünce olduğunu söyleyebiliriz. Bununla ilgili olarak toplumun, tarihin kısacası insanın var olduğu her yerde bir düzensizlik durumundan daha iyi koşula nasıl geçileceği düşüncesi her zaman insanı ilgilendiren bir sorun olarak görülmüştür.

Osmanlı Devleti, kudreti ve gücü bakımından XVI. yüzyıla kadar sarsılmaz bir güç olarak diğer devletlerin karşısında durmayı başarmıştır. XVI. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren, Osmanlı Devleti'nin içerisinde var olan kurumların sarsıldığı ve bir düzensizlik durumunun baş gösterdiği söylenebilir. Osmanlı Devleti'ndeki, kul ve tımar sistemi ve bunun toplumsal-politik yapıya yansımada yaşanan bozulmalar sonucunda bir takım olumsuzluklar kendini göstermiştir. Osmanlı döneminde yaşanan bu bozulmaları fark eden devlet adamları, düzensizliği önlemek adına siyasetnameler kaleme almışlar, çözülüşün seyrini yavaşlatmaya çalışmışlardır.

Osmanlı döneminde yazılan siyasetnameler,(...) devlet adamlarına siyaset sanatı ile ilgili bilgiler ve nasihatler vermek, devlet yönetiminde göz önünde bulundurulması gereken hususlara dair tavsiyelerde bulunmak amacıyla yazılmış kitap veya risalelerdir.¹¹⁶

Siyasetnamelerde genel olarak işlenen veya ele alınan konular, devlet yönetimi ve devlet yönetimini sağlayan kişinin başta Allah'a ve tüm topluma karşı görev ve sorumluluklarıdır. Tezimizin konusu gereği bu bölümde düzen fikri; bir Osmanlı düşünürü olan İbrahim Müteferrika'nın düşüncesi üzerinde açıklanacaktır. Şu kadar var ki, Müteferrika'dan önce yaşamış ve bu konuda söz söylemiş Katip Çelebi (Düsturü'l-Amel li-İslâhi'l-Halel), Defterdar Sarı Mehmed Paşa (Nesâyhü'l-Vüzerâ ve'l-Ümerâ), Koçi Bey (Koçi Bey Risalesi), ve Hasan Kafi-Akhisarî'nin (Usulü'l-

¹¹⁶Rıdvan Bayer, "Hasan Kâfi Akhisarî'nin Hayatı Ve Siyasetname Alanı İle İlgili" "Usûlü'l-Hikem Fî Nizâmi'l-Alem" Adlı Eseri Üzerine Bir Değerlendirme", *Hikmet Yurdu Düşünce- Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, C.4, S.8 (2011), ss.131

hikem fi Nizami'l-Alem) konuya dair düşüncelerine kısa bir değini yapmayı faydalı görüyorum.

“Kâtip Çelebi, 17. Yüzyılda yaşamış çok yönlü bir Osmanlı entelektüelidir.¹¹⁷”

Yaşadığı dönemde ve öldükten sonrada oldukça değer gören Kâtip Çelebi hayatını, ilme adanmış ve bu ilim doğrultusunda devlet içerisinde kaynaklanan bozulmalar ile ilgili olarak, gerekli telkinlerde bulunmuş ve yapılması gerekenleri ifade etmiştir. XVII. Yüzyıl Osmanlı Devletindeki toplum düzeni, askeri yapılanma, yönetim anlayışı vb. gibi konuların anlaşılmasında Kâtip Çelebi'nin görüşleri dikkate değerdir.

Kâtip Çelebi, İbn Haldun'un Osmanlı Devleti'ndeki temsilcilerinden olup, devlet ve toplum konularında organizmacı (natüralist) yaklaşımı benimsemiştir. İbn Haldun'un oluşturduğu Natüralist tarih anlayışına göre, cemiyetler ve uzviyetler birbirlerine benzerler. Uzviyetler doğar, gelişir, ihtiyarlar ve ortadan mahvolur. Aynı şekilde cemiyetler de bir doğuş ve yetişme safhası, bir gelişme ve durma, nihayet bir de alçalma ve mahvolma safhasını yaşar.¹¹⁸

Kâtip Çelebi'ye göre var olan bu bozulmaya karşı gerekli tedbirlerin alınması gerekmektedir.

Bu tedbirler ile ilgili olarak, “halkın işlerini yürütenler devletin bozulan mizacını düzeltmek için her devreye uygun tedbirleri bulup işleri buna göre düzenlemelidir. Bu konuda Kâtip Çelebi “Organizmacı Tarih” anlayışına uygun bir yaklaşımda bulunmaktadır. Ölümü yakın bir ihtiyarla bir çocuğa yapılması gereken tedavi aynı olmadığı gibi toplumlar için de bu kural geçerlidir. Yani toplumun içinde bulunduğu devreye uygun tedbirler alınmalıdır¹¹⁹ gibi önerilerde bulunmaktadır.

Kâtip Çelebi Osmanlı Devleti'nin içerisinde var olan bozulma durumunu, adalete bağlayarak da açıklamaktadır. Ve bu adaletle ilgili olarak, Sultanlara seslenmektedir. Halkın, tebaa'nın Allah'ın bir emaneti olduğuna değindiğini ifade edebiliriz.

¹¹⁷Ensar Köse, *Siyaset Nazariyesi (Düsturu'l-amel Li Islahi'l-halel)*, İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2016, ss.11

¹¹⁸Özcan, agm, ss.73.

¹¹⁹Özcan, agm, ss.74

Kâtip Çelebi Osmanlı Devleti'nin içindeki bozulmanın sebebi olarak; rüşveti, ağır vergileri dile getirir. Ayrıca köylerin boşalmış olması da başka bir konudur. Kâtip Çelebi Osmanlıda ki toplum düzenini olarak bilinen erkân-ı erbaa'yı “dört hılt¹²⁰” kavramıyla açıklamaktadır. Ulema, asker, tüccar ve halk sınıfı insan bedenindeki dört hılt benzemektedir. Ulema (kan), asker (balgam), tüccar (safra), halk (sevda) şeklindedir. Ona göre, bu dört hılt'ın denge içerisinde olması gerekmete herhangi birisinin nielik veya nicelik yönünden üstün olmaması gerekmektedir

Kan makamında olan şeriat ve hakikat bilginleri de Allah'tan doğrudan doğruya ya da bir aracı ile aldıkları ve ruh yerinde olan ilm-i şerifi beden kolları ve bacakları yerinde olan bilgisizlere ve avama götürür. Bedenin ruhtan faydalandığı gibi onlar da bilginlerden yararlanırlar. Ruh vücudun kuvvetine ve devamına sebep olduğu gibi ilim de toplumun zindeliğine ve devamına sebep olur.¹²¹

Defterdar Sarı Mehmed Paşa (ö. 1717) XVIII. Yüzyıldan sonraki dönemde Osmanlı'nın gerilmesi sebepleri üzerine, derin araştırma yapmış ve bu alanda gerekli reformları söylemiş bir kişi olarak tanınmıştır.

XVIII. Yüzyıl Osmanlı Devletindeki toplum düzeni, defterdarlık görevi gibi önemli bir göreve sahip olan Defterdar Sarı Mehmed Paşanın (ö. 1717) görüşleri düzen konusu bakımından oldukça önemli yapıya sahip olduğunu söyleyebiliriz. Defterdar Sarı Mehmed Paşa ve Kâtip Çelebi Osmanlıdaki, yönetim anlayışı, adalet, rüşvet gibi konuları ortak olarak işlerken birbirinden ayrıldıkları konular da vardır. Bu konuda Mehmet Paşa, insanın içinde yer alan iyi ve kötü huylardan, düşmanın hallerinin bilinmesi gibi konulara değinerek Kâtip Çelebi'den farklılaşır. Defterdar Sarı Mehmed Paşa'da, Kâtip Çelebi gibi adalet konusuna oldukça önemli bir şekilde vurgu yapar. Ona göre adalet bir devletin hazinesinin artmasına neden olurken aynı zamanda hazinenin artışından dolayı nüfusun da artmasına sebebiyet verir. Demek ki, devletin imkânları iyi ve bayındırlık hizmetleri yerinde ise bu durum nüfus artışına sebep teşkil eder.

¹²⁰Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara: Aydın Kitapevi Yayınları, 1999, ss.362.

¹²¹Özcan, agm, ss.92-93.

Defterdar Sarı Mehmed Paşa bir devletin bozulmasında ki noktalardan bahsederken bunların içerisinde; emanetin ehline verilmemesine de değinmektedir.

Ona göre; İş bilir kimseler beyzade olmadıkları gerekçesiyle bir kenara atılmamalı, uygun devlet makamlarına getirilmelidir Ehliyetsiz ve zalim kişilere rüşvet ile makam verilmesi reayanın mallarının yağmalanmasına sebep olur. Çünkü bu kişiler makama gelmek için verdikleri paranın karşılığını almak isterler.¹²²

Defterdar Sarı Mehmed Paşa'ya göre Sadrazam, padişah ile olan ilişkisinde doğru ve hak sözünü söylemeli, dürüst olmalı, padişahın sırrını hiç kimseye anlatmamalı, padişahın kendisine gösterdiği sevgiyi fırsat bilip insanlara kötü davranmamalı, rüşvet ve müsadere adıyla halktan para toplamamalı, paraya değer verip servet biriktirmeye çalışmamalıdır. Çünkü padişaha hizmet etmek para sahibi olmaktan daha önemlidir.¹²³

Ona göre, halk vergi vermemek için kendisini ocaktan olarak tanımlayarak asker sınıfının içerisinde dâhil olmaktadır. Böyle bir durumda da reaya ve asker sınıfı birbirine karışmakta bu da seferler sırasında, devletin zora düştüğünü göstermektedir. Mehmed Paşa'da ocağa zarar veren bu durumun düzeltilmesi için, ocağın başına daha tecrübeli birilerinin geçmesi gerektiğine ve ocakta bulunan askerlerin sayısının defterlere işlenmesi gerektiğini ifade ettiğini söyleyebiliriz.

Koçi Bey'in XVII. Yüzyılda yetişmiş, Osmanlı Dönemindeki ıslahatların yapılma aşamasında bulunmuş en etkili isim olduğunu ifade edebiliriz.

Koçi bey (ö. 1650 civarı) düzen konusunu Kanuni Sultan Süleyman dönemine kadar geri götürmektedir. Bilhassa düzen konusunu ele alırken, padişahın görev ve sorumluluklarından başlayarak devlet içerisindeki yapılanma dâhil olmak üzere her alandaki bozuklukları dile getirir. Osmanlı İmparatorluğu padişahlıkla yönetilen bir sisteme sahiptir. Bu sistem içerisinde en önemli sınıf adını verdiğimiz ilmiye sınıfında, hükümdarlar iyi bir eğitime tabi tutulmuşlardır. Kanuni Dönemine kadar gelen bu süre

¹²²Özcan, agm, ss.75-76.

¹²³Özcan, agm, ss.76-77.

içerisinde hükümdarlar, iyi bir eğitime tabii tutularak hiç birisinin etrafındaki din adamlarının veya entrikaların, kadınların tesiri altında kalmadığını ifade edebiliriz. Yükselme Döneminin Hükümdarı olan Kanuni Sultan Süleyman yaşlandığı vakit, artık Osmanlı Hanedanında ki düzen sarsılmaya, entrikaların, Haseki Sultanların etkisi altında kalarak sarsılmaz denilebilecek o büyük imparatorluğun içerisinde otorite bozuklukları baş göstermeye başlamıştır.

Koçi Bey düzenin sağlanabilmesi için adalet konusuna da vurgu yapmaktadır. Bu konu ile ilgili olarak, “Küfr ile dünya durur, zulm ile durmaz¹²⁴” ifadesini kullanır. Burada anlatılmak istenen, kâfir devletlerin bile adalet ile yönetildiğinde ayakta kalabileceğini, Müslüman devletlerin ise adaletten yoksun bir şekilde devleti yönetmeye kalkıştıklarında o devletin yıkılmaya yüz tutacağı gerçeğidir. Bu bakımdan, adalet bir devletin uzun ömürlü olması için en başta yer alan bir ilke olarak görülür.

Kısacası, Koçi Bey Osmanlı Döneminde yaşanan sorunlara çare bulmak amacıyla risalesinde, rüşvetin kaldırılmasını, tımar ve zeamet usullerinin hızlıca kaldırılmasını ve ilmiye sınıfının yeniden düzenlenmesi hususunda önerilerde bulunduğunu ifade edebiliriz. Şu halde Koçi Bey, düzenin yeniden tesisi adına ıslahat yöntemini önermektedir. Bu konuda askeriye, ilmiye, kalemiye (bürokrasi), maliye konularında bir takım önerilerde bulunmuştur.

Hasan Kafi'nin Usulü'l hikem fi Nizami'l-âlem adlı eseri, risale hatta siyasetname olarak bilinmektedir. Akhisarî bu eserinde, Osmanlı 1722-1723 yılından beri peşi sıra gelen düzensizlikleri, bozuklukları anlatmaktadır.

Bu bozukluklardan birincisi, adaletin tevzii ve ülke yönetiminde yapılan ihmaldir. Bunun sebebi memleketin ve halkın işlerinin ehil olmayan ve dürüstlükten uzak kimselere verilmiş olmasıdır. İkincisi: Devlet idaresinde temel prensiplerden meşveretin ihmal edilmesidir. Bunun sebebi devlet adamlarının gurur ve kibirleridir. Üçüncüsü: Askeri alandaki düzensizlik

¹²⁴Danışman, age, ss.34.

harp aletlerinin kullanılmasında gösterilen ihmaldir. Bu da askerin kumandanından korkmaması ve itaatsizliğinden ileri gelmektedir.¹²⁵

Osmanlı düşünürlerinden birisi olan Hasan Kafi El-Akhisarî düzenin sağlanması hususunda, yöneticiye büyük görevler düştüğünü belirtmekte ve düzenin sağlanması için hükümdarın taşıması gereken bir takım sorumluluklarının, özelliklerinin olduğuna değinmektedir. Bunlar ise, “...Yönetici vakur olmalı, halim olmalı, sabırlı olmalı, emin olmalı, birinin hakkında bir şey işittiği zaman cezalandırmada aceleci olmamalı, yoksa kimse ondan emin olmaz¹²⁶” şeklindedir.

Sonuç olarak; Katip Çelebi, Defterdar Sarı Mehmed Paşa, Koçi Bey, Hasan Kafi El-Akhisarî gibi Osmanlı düşünürleri iyi bir devletin nasıl yönetilmesi gerektiğine, düzenin nasıl olması gerektiğine dair aynı zamanda var olan düzen içerisinde ki bozulmaların nasıl giderileceğine dair kendi dönemlerini göz önüne alarak siyasetnameler yazmışlardır. Yazılan bu siyasetnameler, bir Osmanlı düşünür olan İbrahim Müteferrika'nın düzen fikrinin anlaşılmasına öncüllük edeceğini ifade edebilirim.

3.2. İBRAHİM MÜTEFERRİKA HAYATI

Müslüman olmadan önceki hayatına dair, İbrahim Müteferrika hakkında bilgiye çok az ulaşılabildiğini ifade edebiliriz.

İbrahim Müteferrikaya dair ilk müstakil çalışmayı İmre Karacson kaleme almıştır. Karacson bu çalışmasında II. Ferenc Rakoczy'nin maiyetinde bulunan Cesar de Saussure'un mektuplarını kullanmış; ancak buradaki bilgileri eksik ve/veya hatalı aktarmıştır. Karacson'un araştırmalarından sonra İbrahim Müteferrikanın Calvinist ilahiyat öğrencisi olduğu, 1692 veya 1693'te Türklere esir düştüğü, esir pazarında satıldıktan sonra baskılara dayanamayarak Müslüman olduğu yıllarca ifade edilmiştir. Ancak Niyazi Berkes bu iddiaların yanlışlığını ve Cesar de Saussure'un (Cezarnak) tamamıyla güvenilir bir kaynak olmadığını ortaya koymuştur.¹²⁷

¹²⁵Çamalan, agm, ss.26.

¹²⁶Rıdvan Bayer, Hasan Kâfi Akhisarî'nin Hayatı Ve Siyasetname Alamı İle İlgili “Usûlü'l-Hikem Fî Nizâmi'l-Alem” Adlı Eseri Üzerine Bir Değerlendirme, *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, C.4, S.8 (2011), ss.141.

¹²⁷Coşkun Ünsal, *İbrahim Müteferrika Usulü'l-HikemFi Nizami'l-Ümem (İnceleme Metin)*,

Bu bakımdan İbrahim Müteferrika'nın hayatına dair, güvenilir bilgi veren kaynaktan bahsedilmesi zordur. Şu da var ki, onunla ilgili olarak en kapsamlı çalışmanın Niyazi Berkes tarafından yapıldığını ifade edebiliriz.

Niyazi Berkes'e göre İbrahim Müteferrika, bugün ki Romanya sınırları içinde bulunan Erdel'in Koloszvar şehrinde 1670'de dünyaya gelmiştir. Koloszvar şehri, bugünkü Tunca nehri boyunca Macar ovalarının yakında bulunan, tarım ve hayvancılığa müsait ovalık bir bölge olarak nitelendirilebilir. Bu bölge, Osmanlı Padişahı Kanuni Sultan Süleyman tarafından 1541 yılında alınarak Osmanlı himayesine girmiş daha sonra 1699 yılında Karlofça anlaşması ile birlikte Avusturya'ya bırakılmış ve 1947 yılından itibaren de Romanya'nın sınırları içinde kalmıştır.

1541 yılında Erdel'e sahip olan Osmanlı Devleti'nin bu bölgenin; dini, kültürel manevi yönüne mahremiyet göstererek o bölgede ki halkın istediği şekilde ibadet etmesine imkân sağlamıştır. Daha sonrasında, hızla gelişen bu

Reformasyon süreci ile birlikte Katolik Kilisesini Habsburg devlet idaresi tarafından desteklenen hâkimiyeti olmadığından, Protestan mezhebinden olanların serbestçe dini ayinlerini yapmaları, serbestçe kiliselerini kurmaları mümkün olmuştur. Böylece dini hürriyet, tolerans, din ve devlet ayrımı Erdel'de çok önceden gerçekleşmiştir. Bu dini hürriyet ve toleransın, on altıncı yüzyılın ortalarından itibaren Erdel'de gerçekleşmesi, Türklerin Habsburg idaresinin hâkimiyetini buradan uzak tutmaları sayesinde gerçekleşmişti.¹²⁸

Dolayısıyla Koloszvar şehrinin o dönemde, mezhep çatışmaları ile dolu olduğu söylenebilir. Çünkü; Katolik Kalvinist, Unitarius gibi birbirinden çok farklı mezheplerin aralarında bulunan bir çatışmadan söz edebiliriz. Müteferrika'nın da Hıristiyanlık dininde ki teslis inancını (baba-oğul-kutsal ruh inancını) benimsemişliğini, tek Tanrı inancının var olduğu Unitarius

(Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2018, YÖK: Ulusal Tez Merkezi, (Tez No.50510), ss.1.

¹²⁸ Ahmet Usta, *İbrahim Müteferrika'nın Risale-İ İslamiye-Si Eserin Dinler Tarihi Açısından Tektik Tahlil ve Günümüz Türkçesine Çevirisi*, (Doktora Tezi), On Dokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 1991, YÖK: Ulusal Tez Merkezi, (Tez No:347110), ss.1-2.

mezhebine inandığını ifade edebiliriz. Erdel’de yaşanan bu mezhep ayrılıkları, 1683 yılında Türklerin Viyana bozgunundan sonra Macaristan üzerindeki hâkimiyetlerinin azalması ile birlikte Erdel, Habsburglar’ın işgaline uğrayarak Katolik kilisesi bütün gücü tekrardan eline toplamıştır. Böylece, dini bakımdan sağlanan hürriyet sona ererek 1699 yılında imzalanan Karlofça Antlaşması ile birlikte Türklerin, Erdel üzerindeki hâkimiyetinin tamamen son bulduğunu ifade edebiliriz. Dolayısıyla böyle bir dönemde yaşayan Müteferrika’nın, ailesine dair bir bilgi çok fazla bulunmamaktadır.

İbrahim Müteferrika’nın doğmuş olduğu Koloszvar şehrinin, tek Tanrı inancının benimsenmiş olan Unitarius mezhebinin, yoğun olarak yaşandığı şehir olduğunu ifade edebiliriz. Mihail Kiss tarafından, Koloszvar şehrinde bu mezhebin öğretilerini yaymak için bir matbaa kurulduğunu ve İbrahim Müteferrika’nın da öğrencilik senelerinde Mihail Kiss ile tanışmış olduğu varsayımında bulunabiliriz. İbrahim Müteferrika ile ilgili olarak İmre Karacson onun, esareten kurtulmak için Müslümanlığı seçtiği varsayımında bulunmuş olduğunu ifade etmiş ve yapılan çalışmalar sonucunda bu iddianın geçerli olmadığını ortaya çıktığını ifade edebiliriz. Niyazi Berkes’de, İbrahim Müteferrika ile ilgili günümüze kadar yanlış olarak aktarılan bu bilginin üzerinde durmaktadır. Kendisi, İbrahim Müteferrika’nın yaklaşık olarak 300 yıl önce yazmış olduğu Risale-i İslamiye’yi günümüz Türkçesine çevirerek onun, kendi isteği ile Müslüman olduğu ve kendi isteği ile Osmanlı’ya sığındığını belirtir.

İbrahim Müteferrika’nın Müslümanlığı kabul etmesinin ardından onun hayatı ile ilgili, yazılı kaynak diyebileceğimiz eserler, Erhan Afyoncu tarafından ele alınmıştır. Afyoncu; İbrahim Müteferrika’nın Osmanlı Devleti zamanının da bir takım görevler aldığını ifade etmektedir.

Müteferrikanın sipahların 41. bölümünde 20 akçe ulufe aldığı sırada zam talep ettiği bir arzuhalidir. Müteferrika Mayıs 1715’te kaleme aldığı arzuhalinde; birkaç dil bildiğini, nücüm ilmiyle uğraştığını, bazı çalışmalarını da sultana sunduğunu ifade etmiştir. Bu başvurusu üzerine Müteferrika’nın ulufesine 8 akçe zam yapılmıştır. Daha sonra yapılan 1

akçelik zamla birlikte Müteferrika'nın ulûfesi, 7 Mayıs 1715-18 Nisan 1716 arasında 29 akçeye ulaşmıştır.¹²⁹

1717'den itibaren Müteferrika, Osmanlı Devleti tarafından Macaristan kralı ilan edilen II. Freñç Rakoçi'nin maiyetine tayin olunmuş, 1731 'de Rakoçi'nin ölümüne kadar, önce Boğaziçi, Yeniköy, sonra Tekirdağ'da Hazine-i Amire'den gündelik 50 akça ile görevine devam etmiştir.¹³⁰

Yine 1731 yılında Selanik'te oturması gereken Şehzade Mirza Safi'nin hizmetinde bulunarak Mihmandarlık görevi yaptığı ifade edilmektedir. "1737 'de Leh antlaşmasının yenilenmesi için Kiev'de bulundu."¹³¹

Lehistan Osmanlı elçiliğinde bulunan (1737) İbrahim Müteferrika, 1738 yılında Osmanlı-Avusturya savaşı sonunda, Orşova kalesinin Avusturya'ya teslimi müzakerelerinde Osmanlı delegesi olarak görev yapmıştır.¹³² 1743 yılında Humbaracı Ahmed Paşa ile birlikte Türk İsveç münasebetlerinin gelişmesi için yapılan görüşmelerde aktif rol oynadı. Aynı yıl içinde Kaytak Prensi Ahmed Han'ın tayin beratını Dağıstan'a götürdü ve dönüşünü müteakip Yalova'da kâğıt fabrikası kurdurmağa muvaffak oldu ise de imal edilen kâğıdı göremeden vefat etti.¹³³

Osmanlı İmparatorluğu'na çok büyük katkıları olan, İbrahim Müteferrika Şubat 1747 senesinde vefat etmiş ve Aynalıkavak kabristanlığına defnedilmiştir. Son olarak, doğum tarihinde yaşanan karışıklık gibi, ölüm tarihi ile ilgili olarak da mezar taşının yanlış okunması, yorumlanması sonucu ölüm tarihi 1745 olarak ifade edilmiş olsa da, bu karışıklık Erhan Afyoncu tarafından düzeltilerek ölüm tarihinin 1747 olarak belirlendiğini açıklayabiliriz. Bu karışıklığın düzeltilmesinin ardından, İbrahim Müteferrika ile yapılan çalışmalarda yeni bilgilere rastlanmış eşi, kızı, yaşadığı semt hatta matbaa hakkında yeni bilgelere ulaşılmıştır. İbrahim Müteferrika'nın mezarının, Reşit Saffet Atabinen'in yaptığı çalışmalar ve girişimler sonucunda Aynalıkavak mevkiinden taşınarak, Galata Mevlevihane'sine götürülüp oraya defnedilmiştir.

¹²⁹Ünsal, agm, ss.35.

¹³⁰Adil Şen, "İbrahim Müteferrika ve Usülü'l Hikem fi Nizami'l- Ümem," İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları, 1995, ss. 35

¹³¹Şen, age, ss.35.

¹³²Ömer Okutan, "Milletlerin Düzeninde İlmi Usuller Usul'ül- Hikem Fi Nizam'il-Ümem," İstanbul: MEB Yayınevi, 1990, ss.10.

¹³³Şen, age, ss.36.

İbrahim Müteferrika'nın, çalışkan, düzenli ve dürüst biri olarak yaşadığı ifade edilir. Güvenilir olması bakımından, Devlet-i Aliye'de önemli vazifelerde bulunarak Osmanlı Devletini daha iyi safhalara nasıl götürebileceği üzerinde çalışmalar yapmıştır. Bu çalışmalar içerisinde; coğrafya ve müspet ilimler gibi birtakım çalışmalar doğrultusunda diğer milletlerden, geride kaldığımızı ve bu ilimlerin gerekliliği ve öğrenimi konusunda duyulan ihtiyacı her durumda dönemin padişahına ve sadrazamına görüşlerini çekinmeden iletmiştir.

Müteferrika siyasi ve sosyal anlamda, akıl öncülüğü yapmıştır. Avrupa'da yer alan devletlerin siyasi ve sosyal yapılanmasına bakarak, bizlerdeki eksiklikleri görerek yeni bir düzenin olması gerektiği yönünde ifadelerde bulunmuş bu bakımdan, orduda yeniliğe dikkat çekmiş ve Nizam-Cedit terimi ile askerlik sanatının bir ilim haline getirilmesi yönünde ciddi çalışmalar ortaya koymuştur.

Kısaca o, biricik gayesi olan devletin ayakta durması ve devamı uğrunda eşine az rastlanır bir feragat ve fedakârlık örneği olarak iş başa düştüğü zaman, matbaasında mürettip, musahhah, müstensih, hakkâk ve mühendis; müellif, mütercim, harita ressamı, naşir ve hezarfen unvanına yakışır vaziyette Coğrafya, Tarih, İlahiyat, Matematik, Astronomi ilimlerinde üstat; bizzat beynelmilel müzakerelere katılmış diplomat ve çeşitli savaşlarda görev almış askeri strateji uzmanıdır.¹³⁴

Aynı zamanda İbrahim Müteferrika kültür tarihimizde, yaptığı hariciye görevlerinden ve verdiği eserlerinden çok, ülkemizde Türkçe yayın yapılan ilk matbaayı kazandırmasıyla isim yapmıştır. Bu vasfı ile hayatında onun "basmacı" diye anıldığı ifade edilmektedir.¹³⁵

3.3. MATBACILIĞI

İnsanoğlu var olduğu ilk günden itibaren fizyolojik olarak, temel gereksinimlerini karşıladıktan sonra manevi gereksinimlerini de karşılamak istemiştir. Bunların başında da, kendini ifade etme ve toplum için yararlı şeyler üretebilme vardır. Bu bakımdan insanoğlunun, bilgiye olan ihtiyacı

¹³⁴Şen, age, ss.46.

¹³⁵Okutan, age, ss.10.

insanlık tarihi kadar eskidir. Mağaraların duvarlarına, çizilmiş resimler ve bunların çoğaltılması dikkate değerdir.

Matbaanın Osmanlı Devleti'ne geç girmesinin sebeplerine bakıldığında bunun arka planında din konusunun olmadığını, daha çok devlet meselesi bağlamında ele alınması gereken bir konu olduğu ifade edilebilir. Osmanlı Devleti'ne matbaanın oluşumuna zemin hazırlayan, Türk matbaasının açılışına gerekli koşulları sağlayan dönem Lale Devri dönemi olmuştur.

18. yy. başlarına bakıldığında, Avrupa devletlerinde Rönesans'ın (Yeniden Doğuş) ortaya çıkmasıyla birlikte, Rönesans süreci ile birlikte Osmanlı Devleti'nin de yeniliklere kayıtsız kalmadığını, bu yenilikler ile birlikte Osmanlı'nın kendi içerisinde siyasi, dini, kültürel bakımdan bir takım değişikliklerin yaşandığını ifade edebiliriz. Bu gelişmenin tarihi olarak, III. Selim ile başlayan dönem olan Lale Devri 1718-1830 yılları gösterilmektedir. Lale Devri dönemi Osmanlı devleti için, bir uyanma dönemi olarak da nitelendirilebilir. Özellikle bu dönemde, Avrupa'ya aynı şekilde Fransa, Avusturya gibi ülkelere elçiler gönderilerek Batı ile olan ilişkilerin daha yakından takibi sağlanmak istenmiştir.

Lale Devri Dönemi, Sadrazam Damat İbrahim Paşa'nın göreve başladığı 1718 yılından 1730 yılında ki Patrona Halil isyanına kadar İmparatorluk (İran savaşı hariç) uzunca bir barış dönemi yaşamıştır. Lale devri diye adlandırılan bu dönem aslında bir uyanış ve çeşitli alanlarda Avrupa'yı yakalama dönemi olarak görülebilir. Çünkü bozulmuş olan, askeri, idari ve ekonomik sistemin düzeltilmesi için ciddi girişimler başlatılmıştır. En önemlisi de bilim ve sanatta görülen hareketliliklerdir.¹³⁶

Dolayısıyla Osmanlı Devleti için kimi düşünürler bu dönemi zevk, sefa olarak nitelendirilmiş olsa bile Osmanlı için, bir aydınlanma, yeni bir yaşam olarak ifade edilebilir.

Müteferrika'nın matbaayı Osmanlı'ya taşıyarak özellikle kültür hayatına yeni bir ivme kazandırmış olduğu söylenebilir. Bu bakımdan Müteferrika'nın eserlerine değinmek faydalı olacaktır. Onun eserlerini iki başlık altında toplayabiliriz. Bunlar; tercüme ve telif eserlerdir. Tercüme

¹³⁶Mustafa Akbulut, "İbrahim Müteferrika ve İlk Türk Matbaası" *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, S.XIV (2002), ss.919.

eserler; “Tarih-i Seyyah, Füyüzat-ı Miknatisiyye, Mecmua-i Hey'et'il-Kadime Ve'ICedide¹³⁷”dir. Telif eserleri ise; “Risale-i İslamiye, Matbu-Nüsha, Vesiletü't-Tıbbı, Usul'ül-Hikem Fi Nizami'l-Umem,¹³⁸”şeklindedir.

İbrahim Müteferrika, Osmanlı Tarihi için önemli bir şahsiyettir. Onun, Osmanlı Döneminde yaşamış olması özellikle de, Lale Devri gibi bir dönemde yer alması son derece önemlidir. Lale Devri Osmanlı için, yeniden doğuş olarak ifade edilebilir. Özellikle, siyasal, ekonomik ve sosyal-kültürel alanlarda ki gelişmeler ile birlikte, Osmanlı'nın yeniden canlandığını söyleyebiliriz.

3.4. YAŞADIĞI DÖNEMDE OSMANLI VE AVRUPA (LALE DEVRİ)

Osmanlı tarihine bakıldığında birçok yazar tarafından, Osmanlı devletinin elinde tutmuş olduğu güç dengesinin 17. Yüzyıldan sonra zaman içerisinde değişmeye başladığını, lehine olan durumların aleyhine çevrilmeye başladığı bir dönem olarak ifade edilebilir. Burada aleyhine derken kastettiğim durum, Osmanlı devletinin kendi içerisinde ki yapısal sorunları ve Batı'nın hızla kendisini değiştirerek, sosyal ve kültürel alanda yapmış oldukları çalışmaları sayesinde kazanmış olduğu gücü olarak açıklayabilirim. Dolayısıyla Osmanlı Devletinin, değişen dünyada kendi içerisinde ki yapılanmadan kaynaklanan sorunları göz ardı ederek ve onlara kalıcı sorunlar üretilerek, Batı'nın gerisinde kaldığını söyleyebiliriz.

Osmanlı Devleti Avrupa ülkeleri ile yapmış olduğu savaşların sonunda büyük kayıplar vermiş ve vermiş olduğu bu kayıpların sonucunda değişmeye karar vererek, Lale Devri gibi bir döneme girmiş olduğunu söyleyebiliriz. Böylece Lale Devri'nin başlaması Osmanlı Devleti için, bir dönüm noktası olduğunu anlamına gelmektedir. Fakat bu dönem; birçok tarihçi bakımından farklı ifade edilebilmektedir. Bazılarına göre bu dönem, Damat İbrahim Paşa önderliğinde hayattan zevk alabilme, maddi yaşantılardan faydalanma dönemi olarak ifade edilirken, bir diğer kesime göre ise; Osmanlı Devleti'nin bir uyanış dönemi olarak ifade edilmektedir.

¹³⁷Usta, agm, ss.12-15.

¹³⁸Usta, agm, ss.12-15.

Bu uyanış dönemi ile birlikte Osmanlı Devleti, Batı'ya elçiler göndererek orada yapılan bilimsel, teknik veya siyasal, askeri gelişmelerin yakından takibini yapmak istediğini ifade edebiliriz.

Osmanlı Devleti için en önemli sorun olarak görülecek noktalardan bir tanesinin, idari teşkilatlanma olduğunu ifade edebiliriz. Osmanlı Devleti'nin idari teşkilatlanmasının başında, Padişah bulunmaktadır. Devlet işleri, padişah önderliğinde görüşülerek karara bağlanır ve onun istediği şekilde düzenlenirdi. Fakat III. Ahmet döneminde, böyle bir gelişmenin olmadığını ifade edebiliriz. Onun döneminde, devlet işleri adına karar veren kişinin kendisinin değil, Sadrazamlarının doğrultusunda kararların alındığını ifade edebiliriz.

Sadrazamlık makamı ise padişahın cismani kuvvetini temsil edip, devlet işlerinin murakabesi ve tanziminde bilfiil vazife görür ki; Damad İbrahim Paşa, teşkilatçı ve faal bir hükümet reisi olan Şehid Ali Paşa'dan kısa bir süre sonra sadrazamlığa gelmesi hasebiyle şanslıdır. Zira Şehid Ali Paşa sadareti esnasında işlerin teferruatına kadar nüfuz etmiş, bütün devlet adamlarının nasıl hareket edeceklerini, ahlaken ne gibi vasıfları haiz olmaları icap etliğini, devletin yıkımına sebep olan rüşvetten uzak kalınmasını, vilayetlerde yaşayan halkın adaletle idaresini, toprağın işletilmesi için çalışılmasını, karaborsanın önlenmesini, maliye ve arazi işlerine, hulasa mühim devlet vazifelerinin tertip ve tanzimine dair bir talimatname kaleme almış ve sadarete kaldığı müddetçe bunun tatbikine çalışmıştır.¹³⁹

Sonuç olarak, Damad İbrahim Paşa döneminde, Anadolu'da yaşanan bir takım harplerden dolayı var olan düzensizlik düzeltilmeye çalışmış, aynı zamanda Divan-ı Hümayun düzene sokularak vezirlik makamının üyesinin daha iyi bir şekilde seçiminin sağlanmasına dikkat edildiği yönünde çalışmaların yapıldığı ifade edilebilir. Kısaca, Damad İbrahim Paşa'nın iktidarı boyunca devletin iyileştirilmesi ve bayındırlığı için uğraştığını ifade edebiliriz.

İbrahim Müteferrika'ya göre Lale Devri aynı zamanda, Osmanlı Devleti için uzun süreli bir barış dönemi olarak nitelendirilebilir. Barış

¹³⁹Şen, age, ss. 5-6.

dönemi ile ifade edilmek istenen, Osmanlı Devleti'nin Avrupa Ülkelerine elçiler göndermesi ve Batı ile olan ilişkileri olarak açıklanabilir. Özellikle, Fransa ile yapmış oldukları yoğun kültürel etkileşimin Osmanlı Devleti'ne yakından yansıdığını ve bu yansımanın içerisinde, Batılı tarzda giyim ve kuşam aynı zamanda Batılı tarzda yaşam biçimleri Osmanlı Devleti'nin içsel yapılanmasında değişiklikler yarattığını ifade edebiliriz. Lale Devri ile birlikte Osmanlı Devleti'nin içerisine sadece, giyim-kuşam anlamında yenilikler gelmediğini aynı zamanda, askeri anlamda da büyük değişiklikler yapıldığını ifade edebiliriz.

Askeri alanda ki yeniliklere bakıldığında öncelikli olarak, Osmanlı Devleti'nin yükselme döneminde başta askeri alan olmak üzere diğer devletler tarafından imrenilecek düzene ve tertibe sahip olduğundan söz edebiliriz. Tabii bu geçen süre içerisinde Osmanlı Devleti, eski şanını ve gücünü yitirerek askeri alanda kaynaklanan bozulmalar sebebi ile birçok sorunu da beraberinde getirmiştir.

Askeri alanda düzenlemeler yapılsa bile, yapılan iş, yeniçerilerden boşalan yerler (ulufe mahlulatu), doldurulmayıp, gelirler hazineye mal edilerek, muvazzaf asker sayısının azaltılması yoluna gidilmiş; bu da merkez kuvvetin çözümlenmesine yol açmıştır. Zaten sipahi kuvvetlerinin de kapıkulu askerlerinden pek farkı kalmadığı için, askeri ağırlığın ayanların toplamış olduğu kuvvetlere geçmesine zemin hazırlamıştır.¹⁴⁰

Burada asıl olarak ele alınması gereken konunun, Padişah veya dönemin sadrazamının kendilerinden önce askeri alanda yapılan yenilikler karşısında alınan sonuçlardan hareketle, olası bir isyan ya da katledilme korkusu sebebi ile orduda büyük bir yeniliğe gidilmeme durumunun söz konusu olduğu olabilir. Böyle bir dönemde bulunan Osmanlı Devleti, bu durumdan kurtulmak için öncelikli olarak kendi iç yapılanmasını düzenlemek amacıyla orduda yeniliğe karar vermiş, Batı'da ki askeri alanda yapılan çalışmaları daha yakından takibini sağlamak istediğini ifade edebiliriz.

Lale Devri ile birlikte Osmanlı Devleti için, başka bir gelişimin de matbaa olduğu söylenebilir. İbrahim Müteferrika, Osmanlı Devleti'nin

¹⁴⁰Şen, age, ss.13.

gücünün zayıfladığı bir dönemde yaşamıştır. Yazmış olduğu bu risaleyi dönemin Sadrazamı olan Damat İbrahim Paşaya sunarak, matbaanın kurulabilmesi için izin istemiş ve III. Ahmet'in fermanı ve Şeyhülislamın fetvası ile birlikte izin verilerek İbrahim Müteferrika'nın ilk matbaasını açtığını söyleyebiliriz. İbrahim Müteferrika'nın dönemin Sadrazamı olan, Damat İbrahim Paşa'ya sunmuş olduğu risalede yer alan konulara baktığımızda şunları söyleyebiliriz;

1) İlimin ilerlemesinde matbaanın büyük faydalar sağlayacağı aşikâr olmakla beraber, Osmanlı Devleti'nin himmeti ve hasetten sadrazamın yardımı olmaksızın bu iş başarılamaz.

2) Örnek olarak birkaç sahifesi dizilip provası sunulan Vankulu Lügatı'nın diğerlerine tercihen basılması teklif ediliyor. İbrahim Efendi, bu tercihe sebep olarak, kitabın çok aranan, fakat nadir bulunan bir eser olmasını gösteriyor.

3) Vankulu Lügatı'nın az masrafla ve kısa zamanda ortaya çıkması için, beş yüz nüsha olarak basılması ve bu cihetin, kitabın başında kaydedilmesi telkif olunuyor.

4) Müteferrika, baskıcılık sanatını methederek uzun uzadıya anlattıktan sonra, Şeyhülislamın bu işe müsaade eylediğinin ve dine aykırı bulmadığının, açıkça bildirilmesini ve ilanını istemektedir.

5) Bu hayırlı işe önyak olanların adlarının ebediyen unutulmayacağını kaydeden İbrahim Efendi, lügat, fizik, kozmografya, tıp, hesap, anatomi, geometri ve coğrafya ile sair meslek kitapları basılması için padişahın bir hat-tı hümayun vermesini rica etmekte ve hattın, her kitabın baş tarafına yazılması lüzumunu belirtmektedir.

6) İyi ve faydalı eser basımı için, dizilenlerin basılmadan önce dikkatle tashihi gerektiğine işaret eden Müteferrika İbrahim Efendi, bu işi başaracak kimselerin memur edilmesini rica ediyor. (Dilekçenin bir kenarındaki nottan iliştirilen Vankulu Lügatı sayfalarının 'faziletlü İshak Efendi hazretleri ve Sahib Efendi ve Esad Efendi ve Kasımpaşa şeyhi Musa Efendi' tarafından tashih edildiği anlaşılmaktadır).

7) Türk matbaasını kurma yolunda sekiz yıldan beri gayret sarf ettiğini belirten İbrahim Müteferrika, o zamana kadar Sadrazam'dan bu büyük işin tahakkuku için lüzumlu parayı vermesini ve bir müddet tamamıyla bu işlere

hasr-ı vücut edebilmek üzere serbest ve geçim gaillesinden uzak kalmasının teminini istiyor.

8) İbrahim Müteferrika'nın ilk hazırlıklarından beri yanında çalışan ve baskıcılık sanatına vakıf bulunan Yuna adlı Yahudi ustanın, bundan böyle de baskı işinde çalıştırılmasına müsaade edilmesi ve kendisine teminat verilmesi iltimas olunuyor.

9) İbrahim Efendi, bu dilekleri is'af olduğu takdirde, işe hemen başlayıp kısa bir zaman sonra çeşitli boyda harflerle nefis basılmış eserler ortaya koyacağını vaat ediyor.

10) Müteferrika İbrahim Efendi, dilekçesinin baş taraflarında teşebbüsünü yürütmek ve geliştirmek için maddi yardıma muhtaç bulunduğunu belirttiği halde, sonunda bu noktaya tekrar temas ediyor. Gerek kendisinin, gerekse o zamana kadar teşebbüsü finanse eden Yirmi Sekiz Çelebi Mehmed Efendi oğlu Said Efendi'nin güçlerinin tükendiğini belirterek ve kendisinin şahsi veya resmi bir iradı bulunmadığından da bahsederek Sadrazam'ın 'imdat ve ihanet-i âsafânelerine' muhtaç olduklarını tekrarlıyor.

11) Dilekçesinin sonunda, kitabın basılması bitince halka kolaylık olmaz üzere 'bir mâkul ve mutedil kıymet takdir olunup' bu fiyattan yukarıya veya aşağıya satış yapılmamasının temini rica olunuyor.¹⁴¹

İbrahim Müteferrika'nın matbaanın açılışında yalnız olmadığı onun, en büyük destekçileri, Paris'e Osmanlı elçisi olarak giden Yirmi sekiz Çelebi Mehmet Efendi'nin oğlu olan Mehmet Sait Efendi olduğu söylenmektedir. Çelebi Mehmet Efendi Batıda ki gelişmeleri takip ederek, Sefaretname adlı eserine gördüklerini aktardığını söyleyebiliriz. "Çelebi Mehmet Efendi'nin, Fransa'da ki elçilik görevi ve incelemeleri sırasında Oğlu Sait Efendi'de yanındadır. Dolayısıyla Sait Efendi, matbaanın kurulması gerekliliğine inanmış bir kişi olarak İbrahim Müteferrika'nın ortağı ve yardımcısı olmuştur.¹⁴²

İbrahim Müteferrika'nın, yaşadığı dönemde ki Osmanlı'nın Avrupa karşısında ki tutumuna genel hatlar bakımından değerlendirildiğinde, matbaanın büyük bir rolü olduğunu ifade edebiliriz. Osmanlı Devleti Lale

¹⁴¹Hasan Yüksel, *Osmanlı İmparatorluğu'na Matbaanın Girişi ve Toplumsal Yanlılıkları*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007, ss, 139-141.

¹⁴²Altuntek, agm, ss.196.

Devrine girmeden önceki dönemde, bir denge politikası uyguladığını ifade edebiliriz. O, değişen sistemler içerisinde değişmeyi değil denge durumunu temelini koymuş olduğunu söyleyebiliriz. Osmanlı dönemi için, değişme düşüncesi bir bozulma olarak algılandığından söz edebiliriz. Her ne kadar Osmanlı Devletinin değişme yanlısı olmadığını düşünmüş olsak bile onun, çok kültürlü bir yapıya sahip olması ve içerisinde bulunan toplum yapılanması aynı zamanda siyasal yapılanması onu, değişmeye zorunlu kıldığını ifade edebiliriz.

Osmanlı Devleti için, bu değişim ve dönüşüm stratejisinin en temel etkeninin Batı'nın hızla gelişerek toplumsal, siyasal hatta bilimsel ve teknolojik bakımından ilerlemesi olarak görülebilir. Batı Coğrafi Keşifleri sayesinde, yeni ticaret yolları bularak kendi gücüne güç katarak ekonomik gelişimini artırmış aynı zamanda da, toplumsal ve siyasal anlamda oldukça güç toplamış olduğu düşünülmektedir. Bu durumda Osmanlı Devleti, her ne kadar sınırları içerisinde yer almamasına rağmen, Batı'nın bu hızla gelişimi seyrinden dolayı bir tehdit altında olduğunu ifade edebiliriz.

Osmanlı Devleti 18. Yüzyılın başında artık kendisi için, denge politikasının geçerli olmadığını kavrayışına vararak, Batı'nın yapmış olduğu çalışmalara bir eğilim gösterdiği ifade edilebilir. Bu eğilim, İbrahim Müteferrika'nın yaşadığı dönem olarak görülen Lale Devri olarak ifade edilmektedir. Lale Devri ile birlikte, Batı'ya elçiler gönderilerek bilim ve teknolojik alanda hatta tüm alanlarda ki gelişmeler daha yakından takip edilerek, Osmanlı'ya uyarılama çabası içerisine girildiğinden söz edebiliriz.

18.Yüzyılla birlikte Osmanlı Devleti'nin çağdaşlaşma, aydınlanma olarak adım attığı bir dönem olarak görülebilir. Bu dönem içerisinde, askeri alandan başlayarak toplumsal alana varana kadar pek çok alanda, reform süreci başlamıştır. Osmanlı Devleti, özellikle bilim ve kültüre önem vererek, eserlerin farklı dillere çevrimini başlatarak sistemli bir şekilde çevirme çalışmasında bulunmuş olduğunu ifade edebiliriz. Böyle bir dönemde de, İbrahim Müteferrika Dönemin Sadrazamı Damat İbrahim Paşaya sunmuş olduğu risale ve Dönemin Padişahı Sultan III. Ahmet'in fermanı ile

matbaanın açılışını sağlayarak, Osmanlı Devleti için çok büyük bir yenilik yaptığını ifade edebiliriz.

Sonuç olarak, Müteferrika'nın matbaasının Osmanlının gözlerini dünyaya açışındaki etkisi çok önemlidir. Bu uyanışın devam ettiği ve matbaanın yüzyılın geri kalan, bölümünde daha pek çok kitap basması ve Osmanlı aydınlanmasının sürmesi, bize onun bu eserinin Lale Devrinin en kalıcı mirası olduğunu açıkça göstermektedir.¹⁴³

3.5. İBRAHİM MÜTEFERRİKA VE ONUN DÜZEN FİKRİ

Osmanlı Devletinde XVI. Yüzyılda değişen düzen algısı fikri, birçok alanda kendini göstererek bu alanlarda sorunlara sebep olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle bu dönemde; idari, askeri, sosyal ve ekonomik alanda oluşan sorunlar Osmanlı Devleti'ni meşgul eden konular haline almayı başarmıştır. Yine Osmanlı Döneminde ki eserlere bakıldığında, bu alanlar da yaşanan sorunlar ve bu sorunların çözümü için yazılan kaynaklar ve yapılan çalışmaların olduğunu ifade edebiliriz. Osmanlı Döneminde yaşanan sorunları ele alan çalışmalara bakıldığında içerinden en dikkat çekenin, İbrahim Müteferrika'nın "Usulü'l Hikem fi Nizami'l-Ümem" adlı eserinin olduğunu ifade edebiliriz. Başka bir akış açısı ile değerlendirmek gerekirse elbette ki, Osmanlı döneminde yaşanan bu sorunları ele alan birçok kaynağın olduğunu düşünebiliriz. Müteferrika'nın eserinin diğer eserlerden farkına bakacak olursak, diğer eseler Osmanlı dönemi içerisinde Kanuni dönemine olan özlemi yansıtmaktadırlar. Bu bakımdan Müteferrika'nın eseri, diğer eselerden farklılaşmaktadır.

İbrahim Müteferrika Usulü'l Hikem fi Nizami'l-Ümem adlı eserinde; Osmanlı döneminde yaşanan olayların ve bu olaylarda meydana gelen aksaklıkların çok boyutlu bir yapıya sahip olduğunu sezilmeyerek, bunların düzeltilmesi yönünde dönemin Padişahına tekliflerde bulunduğunu ifade edebiliriz. Bu tekliflerin içeriğine bakıldığında, İbrahim Müteferrika değişen dünya şartlarının neler olduğunu aynı zamanda, Avrupa Ülkelerinde olup bitenlerden haberdar olunmasının gerekliliği üzerinde durduğunu ifade

¹⁴³Şerif Korkmaz, "İbrahim Müteferrika ve İlk Türk Matbaası," *Dini Araştırmalar Dergisi*, C.2,S.5 (1999), ss.293.

edebiliriz. Şu noktada unutulmamalıdır; “Müteferrika'nın teklif ettiği hususlar, Batı'yı körü körüne taklit değil, bilakis kendi bünyemize uygun hamleci takip ve çıkış harekâtıdır.¹⁴⁴

Sonuç olarak, İbrahim Müteferrika'nın bu eserine baktığımızda daha çok, Osmanlı döneminde ki askeri konular yer almakta olup, askeri teşkilatlanmada ki bozukluğun nasıl giderildiğine dair konular olduğunu ifade edebiliriz. Buradan hareketle de, Osmanlı Döneminde var olan bu düzen anlayışını bu eserden hareketle ele almaya çalışacağım.

İbrahim Müteferrika'ya göre, üç farklı yönetim biçimi söz konusudur. Her yönetim biçimi, birbirinden farklıdır. Çünkü her Sultanın, Melikin yönetimleri birbirinden ayrı konumdadır. Bu bakımdan geçmişte ki büyük filozofların yönetim biçimleri dikkate alınarak, farklı farklı yönetim şekillerinin oluştuğunu ifade edebiliriz. Bunlardan ilki; Antik Yunan filozofu olan, Platon'un ya da bilinen adı ile Platon'un görüşüdür.

A) Platon'un Görüşü

Platon *Devlet* adlı eserinde, ideal bir toplum yaratma düşüncesindedir. Onun devletinde, var olan her şey belirli bir düzene ve sıraya göre işlemektedir. Yönetici olacak kişi, asker olacak kişiler, topluma hizmet edecek olan çiftçiler ve köleler sınıfı doğuştan belirlenmektedir. Bundan dolayı da toplum içerisinde, bir düzen durumu söz konusudur. Aynı zamanda Platon'un devletinde halk, yönetici olan kişiye bütün haklarını devretmekte ve yönetici onlar adına ne hükümde bulunursa razı gelmektedirler. Fakat Platon'a göre, bu yönetici durumuna gelmek için yüce bir kudrete sahip olunması gerekmekte aynı zamanda, doğuştan sıkı bir çalışma içerisinde olunması gerekmektedir. Platon bu bakımdan, dünyada var olan bütün devletlerin bu minval üzerinden yürütüldüğünü düşünmekte ve bu şekilde yürütülen devlet idaresine ise *Monarkiya* ismini verdiğini ifade edebiliriz.

B) Aristo'nun Görüşü

Bu görüşe göre, Devlet ileri gelenleri elinde olup içlerinden birisi başkan seçilerek, geri kalanlar tedbir ve meşveretde müşterektir. Böylece hiçbir

¹⁴⁴Şen, age, ss.71

kimse hasep ve neseple ortaya çıkıp, tek başına bağımsız hareket ederek adaletten uzaklaşamaz.¹⁴⁵ Bu şekilde adlandırılan idari yönetime, *Aristokrasiya* adı verilmektedir.

C) Demokratis'in Görüşü

Demokratis'e göre, idarenin yönetimi halkın elinde olması gerekmektedir. Böylece, halk kendi üzerinde bir başkasının zulmü var ise onu kaldırmaya muktedir olacak ve idarede de tedbir ve düzen durumunun sağlanmış olacağından söz edebiliriz. Bu idare tarzında ki düzen konusuna bakıldığında ise, on tane köy ya da kasabalarda bulunan kişiler kendi aralarında akıllı olarak görmüş olduğu birer ikişer kişi seçerek kendilerini temsil etmesi açısından, hükümetin kurulmuş olduğu mahalli kısma seçmiş olduğu kişileri göndermektedirler. Onlarda gönderilen bu kişiler arasından bir kişi seçtikten sonra hepsinin seçmiş olduğu bu on kişi ve kişiler devleti yönetmeye hak sahibi olmuşlardır.

İbrahim Müteferrika'ya göre Onlar da içlerinden birer kimseyi seçerek, sonunda hepsinin seçtiği on kişi devlet işlerini yürütür. On kişi bir yıl divanda oturup hall-u-akd işlerini ifa ederler. Bir yıl geçtikten sonra aynı yolla on kişi daha seçilip, bunlar sene-i sabıkta azledilen hükümetin muhasebesinin görüp, gadri zuhur edenin gerekli cezasını verirler.¹⁴⁶ Bu var olan yönetim biçimi, *Demokrasiya* olarak ifade edilmektedir.

İbrahim Müteferrika Usulü'l- Hikem fi Nizamü'l- Ümem adlı eserinde, insanın toplumsal bir varlık olmasından kaynaklı olarak aynı zamanda insanın oluşturmuş olduğu medeniyet gereği, birçok çeşitli devletlerin oluştuğundan söz etmektedir. Bu devletler, çeşitli idareler tarafından kurulmuş olsalar bile, varlıklarını devam ettirmek için ve en önemlisi olarak da varlığını devam ettirdiği toprak üzerinde ki, insanın varlığını korumak onun; can, mal güvenliğini sağlamak zorundadır. Bu bakımdan her devlet başkanı devleti, düşmanlarından korumak için, askeri anlamda sıkı bir tedbir alması zorunludur. Bu askeri teşkilatlanmayı, savaşın usulüne uygun olarak düzenledikten sonra, askeri anlamda harp (savaş) malzemeleri hazır bir şekilde bulundurması ve bu noktada gereken önemi verilmesi gerektiği

¹⁴⁵Şen, age, ss.78.

¹⁴⁶Şen, age, ss.78-79.

üzerine vurgu yapmaktadır. İbrahim Müteferrika, askeri anlamda gerekli düzen ve tertibin sağlanmaması durumunda, o ordunun kesinlikle yenilgiye uğrayacağını ve ellerinde ki mülkü de kaybedeceğini vurguladığını ifade edebiliriz.

İbrahim Müteferrika eserinde askeri anlamda, bu düzen ve tertibin nasıl sağlanması hususunda noktalara vurgu yapmıştır. İlk önce, askeri anlamda bir düzenin olmasını Müteferrika gerekli görmektedir. Herhangi bir savaş esnasında veya savaş olmadan önce, asker ya da ordu nasıl düzenli hale gelmelidir? Sorunun cevaplarını Müteferrika bizlere sunmaktadır. Bunlardan bazılarını bakacak olursak, şunları ifade edebiliriz. Tarih bilgisine bakıldığında, geçmiş dönemlerde birçok amaçla savaşın yapıldığını ifade edebiliriz. Bu amaçlar, bazen; zenginlik, mülk veya toprak kazanma üzerine yapılırken bazen de, halkı korumak, başkalarının yaratacağı zararı Sultan kendi halkını korumak amacıyla önlemek istediği için yapıldığını ifade edebiliriz. Geçmişte ki, savaş sanatlarına bakıldığında birçok farklı yol izlendiğini de söyleyebiliriz. İbrahim Müteferrika'ya göre de, savaş durumunda karşı tarafta ki devletlerden savaş sırasında halkın içerirse karışmaması için, o devletin askerlerinin belirli bir üniforma giymesi önemli olarak görüldüğünü ifade edebiliriz. Yine bu ordu da yer alan askerlerin, her an savaşa hazır bir şekilde bulunmaları gerekmekte ve bunun için de savaş kaidelerine göre de sıkı bir eğitim almaları gerektiği konusuna vurgu yaptığını söyleyebiliriz.

İbrahim Müteferrika, savaş esnasında bulunan askerlerin düzen konusundan söz ederken bu askerlerin ordu da ki yerlerine de değindiğini aynı zamanda, orduda ortaya çıkan bozulmaların nasıl oluştuğundan söz ettiğini ifade edebiliriz. İbrahim Müteferrika, eski ordularda, üç bölüm bulunduğunu ve bunların; sağ kol, sol kol ve orta kol olduğunu ifade etmektedir. Bir de ordu da ihtiyaç dahilinde, savaşa hazır halde bulunan süvari ve piyadeler yer aldığına da değinmektedir. Ona göre, sağ ve sol kol kısmına askerlik işinden anlayan, daha önce savaşlara katılmış subaylar yerleştirilerek aynı zamanda onların, emir ve yasaklarını dinleyecek çavuşlar tayin edilerek, düzenin bu şekilde oluşturulacağından söz ettiğini

ifade edebiliriz. İbrahim Müteferrika'ya göre ise, orta kol da karargâh kurularak ordunun, ordu komutanı tarafından buradan idare edildiğini aynı zamanda ordu komutanının emrinde burada, bir bölük askerinde yer aldığını ifade edebiliriz. Son olarak da, bu askerin savaş esnasında durumunu anlamak için ve savaşın gidişatı için neler yapılabileceğini öğrenmek için, bir kısım devlet ricali de yer aldığını ifade edebiliriz.

Ona göre orduda ki bozukluğun sebebi ise, Harp esnasında sağ ve sol yanlara açılıp nizamsız bir şekilde dururlardı. Veya her iki hasım ordu arasında bir mesafe bırakılıp ilk önce teker teker çarpışırlar. Derken harbin kızılaşmasıyla iki ordu birbirine girip, galip ve mağlup belli oluncaya kadar mukateleye devam ederlerdi¹⁴⁷ şeklinde açıklanabilir.

Onun, ordu üzerinde bu kadar çok durmasının sebebine baktığımızda, Osmanlı Devleti kendisinden önce var olan İslam Devletlerinde ki gibi güçlü ordular kurmasına rağmen neden, bir müddetten sonra savaş alanında göstermiş olduğu başarıları tekrar gösterememektedir? Onun asıl anlamda aradığı sorunun cevabını, bu olduğunu ve bunları da şu şekilde sıraladığını ifade edebiliriz.

A) Eski usullere göre düzenlenmiş bir ordunun seferde, zabtı çok zor olarak görülmektedir. Yine bu ordunun, harbe hazır bir şekilde olmaları uzun bir zamanı gerektirmektedir. Bundan dolayı da, ordu da bir düzen durumu sağlanmış olamamaktadır.

B) Ordu sefere çıktığında, özellikle konup-göçtüğü yerlerde, boğazlarda veya dar yollarda duraksadığında, düzensiz bir halde iken düşman taraf bu durumu, fırsata çevirerek orduyu bozguna uğratabilmektedir. Bu bakımdan eski usule göre, ordunun düzenlemesi o, orduya savaş anında bir fayda sağlamadığını ifade edebiliriz.

C) Düzensiz bir ordu, yapısı sağlam ve kendilerinden sayıca çok fazla olan bir ordu ile karşılaştıklarında düzensiz olduklarından dolayı, şiddetlere tahammül gösteremeyerek en kısa süre içerisinde, dağılma gösterecektir. İbrahim Müteferrika'ya göre bu da ordunun, kısa süre içerisinde temelini sarsılarak dağılmasına, neden olacağı olarak ifade edilebilir.

¹⁴⁷Şen, age, ss.80-81.

İbrahim Müteferrika bu ordu içerisinde intizam, konusuna değinirken en dikkat çektiği yerlerden birisinin de, ordunun içerisinde fitne ve fesadın girmesine değinmektedir. Ve bunu da, Bütün bunlardan daha kötüsü, düşmandan muradını alamayan orduda her fert, ümitsizlik içinde, fitne havasına girer Nizam ve intizam kabul etmeyip isyan ile sultan veya ordu komutanını hal veya katı eder. Bu duruma düşen nice sultan kendi askerinin isyanıyla öldürülmüş, nice başkent ve mamur beldeler yanıp, yıkılmış olduğu herkesin malumdur¹⁴⁸ şeklinde açıklama yaparak, orduya verilen büyük bir zarardan söz etmektedir.

D) İbrahim Müteferrika'ya göre, her şeyden önce orduda iyi bir düzenin tertibin olması gerekmektedir. Her ne kadar ordu, savaş aletleri bakımından çok büyük bir biçimde donanımlı olmuş bile olsa eğer; ordu içerisinde herhangi bir düzen durumu yoksa o ordu, küçük bir savaş durumunda çözülmeye başlayacağını ifade edebiliriz. Aynı zamanda Müteferrika'ya göre düzen, bir ordunun olmazsa olmazı olarak ifade edilebilir. Nizam içerisinde olan bir asker ya da ordu, karşısında ki var olan düşmanın hal ve hareketlerinden kendisine karşı nasıl bir tepki göstereceğini çıkartabilmekte yine, ona göre de kendi içerisinde bir savunma hamlesi geliştirebilecektir. Eğer asker ya da ordu, düzen içerisinde değilse, daha kendi durumunu anlayamamış bir asker veya ordu karşı tarafın hamlesini anlayamayacağı için savaşı kaybedecektir.

İbrahim Müteferrika'ya göre askeri anlamda ki teşkilatlanma, son derece önemlidir. Bu alanda yapılan düzen çalışmasının, diğer alanlara da etkisinin yansıtacağını ifade edebiliriz. Peki, İbrahim Müteferrika'ya göre Osmanlı Devletinde ki bu düzensiz durumun, ordu da ki tertipsizlikten kaynaklandığı varsayımında bulunursak, bu orduda ki düzensizlik durumunun giderilmesi için, neler yapılması gerekmektedir?

İbrahim Müteferrika Usülü'l Hikem fi Nizami'l-Ümem adlı eserinin Tenbih adlı bölümünde, Hıristiyan Devletlerinin nasıl ilerlediklerini aynı zamanda Osmanlı Devleti'nin nasıl gerilediğini ve bu gerilikten nasıl kurutulacağını anlatan bir bölümü bizlere sunmaktadır.

¹⁴⁸Şen, age, ss. 82-83.

Osmanlı Devleti ise Hıristiyan milletlerle sınırlı olmasına rağmen, onların ahvalinden tamamen habersiz kalmış ve bu mühim işle ilgilenmeğe lüzum bile görmemiştir. Bu münasebetle ilkönce, Avrupa'nın azlık iken çoğalmalarına, mağlup iken galip olmalarına, bir köşeye sıkışıp kalmış iken bütün âleme yayılmalarına sebep olan devlet düzenleri, insanların işlerini tanzim eden kanunları, memleketlerinin bayındırlığını sağlayan düsturları; siyasi ve riyası kaideleri, adetleri ve hususen askeri usullerinin araştırılarak ortaya konması şiddetli bir ihtiyaçtır. Yine 'rical-u-nas tüm İslamiyan', bu din ve devlet düşmanlarının ahvalinden haberdar olup, içine düşmüş oldukları gaflet uykusundan uyanmaları gerekir.¹⁴⁹

İbrahim Müteferrika düzen ve tertip konusunda, uyarılarda bulunarak askeri anlamda düzenin sağlanması durumunda o devletin, sınırları içerisinde yaşayan bütün halkın huzur ve güvenli bir şekilde varlığını devam ettirdiğini ifade etmektedir. Eğer düzen ve nizam durumundan yoksun, bir devlet düşünülürse yıkılmaya mahkûm olacağından ve bununda tarihte örneklerinin olduğundan söz etmektedir.

İbrahim Müteferrika bu örneğini *Usûlü'l Hikem fî Nizami'l-Ümem* adlı kitabında; Roma İmparatorları Avrupa'da herkesten önce devlet kurup, sair Avrupa Devletlerini boyunduruğu altına almıştı. Askeri düzeninde peyderpey zuhur eden bozukluklar dolayısıyla halkın da düzeni bozularak, neticede imparatorluk yıkılmış Roma şehri harap olmuştur. Şimdi tarihte sadece isimleri kalmıştır¹⁵⁰ diyerek dile getirmiştir.

Müteferrika devletin ordusunun, düzenli bir şekilde tasnif edilmesi üzerinde çokça durmaktadır. Eğer ordu, sağlam düzenli bir şekilde oluşturulursa halkın güvenliği sağlanmış olup halk da, ordusundan emin olacağı için kendilerini daha kolay bir şekilde icra etmeye meyilli olacağını ifade edebiliriz. O'da bu bakımdan düzen ve intizamın sağlanması ve halkından gerektiği kadar faydalanabilmesi için halkı, kendi içerisinde dört gruba ayırmakta ve bunların yönetimini de devlet başkanına vermektedir. Bunlar; “1) Ashab-ı Seyf 2) Ashab-ı Kalem 3) Ashab-ı Hars-u Ziraat 4) Ashab-ı Hırfet-u-Ticaret¹⁵¹” tir. Müteferrika'nın bu dört grup içerisinde,

¹⁴⁹Şen, age, ss. 82.

¹⁵⁰Şen, age, ss.85.

¹⁵¹Şen, age, ss. 87.

Ashab-ı Seyf'i önemli gördüğünü ifade edebiliriz. Ashab-ı Seyf'de; "sultan, vükela, vüzera, mir-i miran, subaylar ve askerlerin hepsi bu sınıfa mensuptur. Bunların en önemli vazifeleri ise, ashab-ı kalem (ilim adamlarının)in rey ve tedbirine uyararak, bütün halkı güzelce idare etmektir¹⁵²."Sonuç olarak, böyle yönetim ile birlikte halkın işleri de düzenlenmiş olmakla birlikte, devlet idaresinde düzen oluşturulmuş olur.

İbrahim Müteferrika düzen konusunda, coğrafya ilminin gerekliliğine ve önemine de vurgu yapmaktadır. Ordu, kendi sınırları veya sınırlarının dışında ki dağlar, ovaları hatta en tehlikeli ve korunaklı bölgeleri bu ilim sayesinde bilirse, savaşlarda tuzağa düşmeyecektir. Bu yüzden bu ilimin ordu aynı zamanda devlet içerisinde var olan insanlar için önemli olduğunu ifade eder. Aynı zamanda, Osmanlı Devleti'nin sınırları dışında yaşayan birçok Müslüman kişilerin olduğu söylenebilir. Bu Müslüman kişiler, dünyanın birçok yerine dağılmış bir vaziyette olup kimi zaman birbirlerinden habersiz bir şekilde varlıklarını sürdürmektedirler. Eğer ki, coğrafya ilimi yaygınlaşır ve gelişirse hem Müslümanlar birbirinden haberdar olur, hem de İslam Ülkeleri birleşerek daha kuvvetli bir hale dönüşmüş olacağından söz ettiğini ifade edebiliriz.

Müteferrika İslam askerlerinin, bazı zamanlar yenilgiye uğramasının sebeplerini de yine, düzen konusu ile bağlantılı olarak açıklamakta ve onu da maddeler halinde sıraladığını ifade edebiliriz.

- 1) Şer'i hükümleri uygulamadaki noksanlıklar.
- 2) Adalete özen göstermeme.
- 3) Güzelce siyaset ve idare etmede gevşeklik.
- 4) İşleri ehline vermeme.
- 5) Alınan kararlarda müşavere etmeme.
- 6) İlim adamları ve iş bilir kimselerin görüşüyle iş yapmama.
- 7) Askeri tedbirlerde kolaycılığa kaçma ve harp aletlerini kullanma hususunda bilgisizlik.
- 8) Askerin amirine itaatsizliği ve disiplinsizlik.
- 9) Rüşvetin yaygınlığı.

¹⁵²Şen, age, ss.87.

10) İşlerin mükemmelen öğrenilmemesi ve baştan savmacılık.¹⁵³

Bütün bunların hepsi hem şer'an, hem de aklen bozgun ve yenilgi sebepleridir. Bu hususları göz önünde bulundurarak; askeri disiplin altına alacak kanun ve nizama dikkat; askerin birliğini sağlayacak çareleri başvurmak; askerin arasında sevgi ve birbirine sadakate teşvik ve düşmanlığa sebep olacak şeylerden kaçınmak gibi ön hazırlıkları mükemmelen yerine getirdikten sonra, artık zafer yolu görünmüş demektir.¹⁵⁴

Sonuç olarak Osmanlı Devleti kendisine has, yapısı olan bir devlet olarak ifade edilebilir. Osmanlı Devleti gösterişini, ihtişamını XVI. Yüzyıla hatta onun ilk yarısına kadar sürdürdüğünü söyleyebiliriz. Fakat değişen dünya şartları ve güçlenen ülkeler kısa süre de güç kazanarak, Osmanlı Devleti'nin eski gücünü yitirdiğini bizlere gösterdiğini açıklayabiliriz. Bu aksaklıklar, kaybedilen güç durumu III. Murad döneminde daha da şiddetlenmiş ve III. Ahmed dönemine kadar uzanmıştır. Osmanlı Devleti III. Ahmed dönemi ve onun sadrazamı Damat İbrahim Paşa ile birlikte farklı bir dönem içerisine girmiştir. Bu dönem, Lale Devri olarak nitelendirilmiş ve bazı tarihçilere göre bu dönem, Osmanlı Devleti'nin zevk ve eğlenceye düşkün olduğu bir dönem olarak görülürken, bazılarına göre ise, Osmanlı için, bir uyanış bir Rönesans dönemi olarak görüldüğünü ve anlatıldığını söyleyebiliriz.

Osmanlı Devleti, III. Murad döneminde birçok aksaklıkla uğramış ve bu aksaklıklardan en önemlisi sayılabilecek ordu alanında ki aksaklıklar, düzensizlikler sebebi ile gücünü fazlasıyla yitirmiştir. III. Ahmed dönemi ile birlikte Lale Devri, Osmanlı için askeri alanda yeniden doğuş olarak açıklanabilir. Lale Devri dönemi Osmanlı için, bozulan müesseseler adına bir ileri adım atma dönemi olarak görülebilir. Islahat anlamında, akılsal anlamda birçok adım bu dönemde atılarak, Batı'yı inceleme ve Batı'dan istifade etme bu dönem içerisinde gerçekleşmiş fakat bu ıslahatlar köklü bir değişiklik olarak yapılamamıştır. Yine bu dönem içerisinde, Osmanlı Devletinde ki askeri teşkilatlanmadan farklı olarak matbaanın kuruluşu,

¹⁵³Şen, age, ss.95-96.

¹⁵⁴Şen, age, ss.96.

İbrahim Müteferrika ve Çelebizade Said Mehmet Paşa ile gerçekleştirerek Lale Devri döneminde en kalıcı ve en köklü hizmet olarak o döneme damgasını vurmuştur.

İbrahim Müteferrika, matbaanın kurulumu için çokça çalışmış ve Osmanlı'ya çok büyük katkıları olmuştur. O, şahsiyeti bakımından gerçekçi bir kişiliğe sahip aynı zamanda iç ve dış dünyadan haberdar olan ve en önemlisi de Osmanlı için çırpınan bir ilim insanı, devlet adamı olarak ifade edilebilir. O dönemde, Osmanlı Devleti'nin Avrupa Devletlerinin gerisinde kaldığının farkında olup bundan dolayı, Osmanlı Devleti için bir ıslahat yapılması gerektiği üzerinde durduğunu açıklayabiliriz. Müteferrika'ya göre, yapılacak olan yeniliklerin kararlı ve ihtiyatlı adımlarla yapılması gerekmektedir. Müteferrika değişim yapılırken, dikkat edilmesi gereken bir husus dan da söz etmektedir. Değişim ve düzen, devlet içerisinde ciddi anlamda sarsıntılara ve buhrana sebep olmaması gerektiği üzerinde vurgu yaptığını ve onun düzenden kastını, her şeyin kendi içerisinde bir kanuna göre düzenlenmesi olarak ifade edebiliriz.

İbrahim Müteferrika, devlet içerisinde ki bozulmayı düzensizliği de cehalete bağlayarak açıklamaktadır. Ve onun, devlet ile ilgili görüşleri düzen açısından oldukça önem arz ettiğini ifade edebiliriz. Müteferrika, insanın doğası gereği diğer insanlar ile bir arada yaşadığını ve onlar ile birlikte varlığını sürdürdüğünü ifade ederek, insanın medeni bir canlı olduğu görüşünü benimsediğini düşünebiliriz. Bu bakımdan, insanların birbirine olan ihtiyaçlarının sonucunda devlet oluşarak bu devleti yönetecek, bir sultana ihtiyaç duyulmaktadır. İbrahim Müteferrika var olan bu topluluk anlayışında, toplumların yapılarının birbirinden farklı olduğuna değinerek üç farklı devlet tasnifini bizlere sunmaktadır. Bunlar; Monarkiya, Aristokrasiya ve Demokrasiya'dır.

İbrahim Müteferrika devlet tasnifini yaptıktan sonra, devlet içerisinde var olan düzensizliği, askeri teşkilatlanmaya bağlı olarak açıklamaktadır. Ona göre, askeri düzenin bir devletin olmazsa olmazları arasında yer alması gerektiğini söyleyebiliriz ve bununda gerekçesini, devletin ayakta durabilmesi için gerekli olduğunu düşünebiliriz. İbrahim Müteferrika'ya

göre askeri teşkilatlanma anlamında, Osmanlı ordusu Avrupa Devletlerinin oldukça gerisinde kalmış bu sebeple, orduda Nizam-ı Cedid anlamında yeni bir ıslahat yapılması zorunlu olmasının gerekliliğini söylemiştir. Müteferrika, orduda ki yenilikler önemsenmeyip veya herhangi bir yenilik yapılmadığında o devletin, çöküşünün hızlanacağını ve o devlet içerisinde yaşayan halkın, can ve mal güvenliğinin olmayacağına da vurgu yapmaktadır.

İbrahim Müteferrika orduda ki yeniliklerden bahsederken, bu yenilikler esnasında yardımcı olan ilim ve bilim dallarının da önemine vurgu yapmaktadır. Ona göre, coğrafya ilmi bir devlet bir ordu için oldukça büyük öneme sahip bir ilim niteliğindedir. Çünkü düşman askerler, bizi yenilgiye uğratmak için her türlü yolları, dağları, vadileri bilmektedirler. Eğer orduda, devletin sınırlarını ve sınırlarının dışarısında yer alan dağlık, ovalık, yerleri, korunaklı veya tehlike yaratabilecek yerleri daha önceden tespit edip önlem almış olursa, mağlup değil galip gelineceğini ifade etmektedir. Müteferrika, ordu da ki bozulma sebeplerinden ve bu orduda yapılması gereken yeniliklerden söz ettikten sonra, devlet erkânına da uyarılarda bulunduğunu ifade edebiliriz. Padişah ve devlet idaresinde yer alan devlet adamları, kendi devletinin ve diğer devletlerin güçlü ve zayıf yönlerini iyice bilmeleri gerektiğini ifade etmektedir.

Kısacası Osmanlı Devleti, jeopolitik konumu sebebi ile güçlü olan bir devlettir. Buna rağmen Osmanlı Devleti'nin bozulma sebeplerine bakıldığında Müteferrika'nın, adalete özen gösterilmemesi, Şer'i hükümlerin uygulanmasında ki eksiklikler, işlerin iyi bilen kimselere verilmemesi, askeri anlamda bir düzenlemeye gidilmemesi, ilim ve bilim insanları ile gerekli görüşmelerin yapılmaması, rüşvetin yaygınlığı ve ordu içerisinde baş gösteren disiplinsizlikleri gördüğünü ifade edebiliriz.

İbrahim Müteferrika, bir Osmanlı düşünürü olarak Osmanlı'nın içerisinde var olan bozulmalardan hareketle düzen fikrini öne sürmüştür. Ona göre düzen fikri, işin ehline verilmesi ve adalete önem verilerek sağlanır. İbrahim Müteferrika ve Osmanlı düşünürleri olan Kâtip Çelebi, Koçi Bey, Defterdar Sarı Mehmed Paşa, Hasan Kâfi El-Akhisarî gibi

düşünürler Osmanlı Devleti için nasıl bir düzen sağlanabilir konusu üzerinde çalışmalarda bulunmuşlardır. Bu düşünürlerin Fârâbî ve Thomas Hobbes'dan ortak ve farklı yönlerine bakılacak olursa şunları ifade edebiliriz.

İbrahim Müteferrika, Fârâbî gibi, var olan düzen anlayışını Tanrı düşüncesine bağdaştırarak açıklamaya çalışmıştır. Nitekim bir Osmanlı düşünürü olan Kâtip Çelebi düzen vurgusunda adalet kavramına da değinmekte ve Padişaha, halkın Allah'ın bir emaneti olduğuna vurgu yapmaktadır. Bu da bizlere İbrahim Müteferrika'da ve Osmanlı düşünürlerinde geleneksel yaklaşım olan Fârâbî düşüncesinde görülen klasik devlet ve düzen fikrinin önemsendiğini gösterir.

İbrahim Müteferrika'nın Thomas Hobbes ile ortak ve farklı yönlerini ele aldığımızda ise Müteferrika'da Hobbes gibi insanların arasında ve toplum yapılanmasında düzensizliğin sebebi şan, şöhret, arzu ve istek yetilerine bağlı olarak açıklamaktadır. Bunlar bir toplumu, kargaşaya götürerek o toplum içerisinde güvensiz bir ortama zemin hazırlamaktadır. Müteferrika'nın Hobbes'dan farklı yönüne bakıldığında ise o daha çok 'meşruiyetin ölçütü nedir' sorusu ile ilgilenmemektedir. Onda var olan düşünce, devlet adamlarının, askeri teşkilatlanmanın nasıl olması gerektiği üzerinedir. Dolayısıyla bu üç ayrı düşünür bizlere düzen anlayışlarını kendi yaşadıkları dönemin temel sorunlarını da göz önünde bulundurarak açıklamaya çalışmışlardır.

Jhgghjgjhghjjhggh



SONUÇ

Birey olarak bizler dünyaya geldiğimiz ilk andan itibaren, temel gereksinimlerimizi karşılamak isteriz. Fizyolojik ihtiyaçlarımızdan sonra, bir düzen arayışı içinde kendimizi buluruz. Bu düzen arayışı aslında evrene bir anlam, bir değer yükleme çabası olarak nitelendirilebilir. Bu var olan anlam ve değerler, toplumun bireysel ihtiyaçları, istekleri, duyguları ve düşünceleri ile birlikte sentezlenerek evren ve düzen algısını doğurmuştur.

Düzen sorununu, Fârâbî nefis teorisi ile açıklamaktadır. Fârâbî'nin nefis kavramı üzerinde durmasının sebebine bakıldığında ona varlık, bilgi ve siyasal bir konum kazandırmak istemesi olarak açıklanabilir. Fârâbî'ye göre nefis kavramı ile ifade edilmek istenen, bedeni hareket ettiren fakat kendisi, cisimsel olmayan maddi bir cevher olarak açıklanabilir.

Fârâbî, nefis teorisini oluştururken onu evrenden ve tüm varlıklardan bağımsız bir şekilde açıklamamıştır. Onu, sudûr nazariyesine bağlı olarak açıklamış, nefis teorisini Tanrı-âlem şeması içinde açıklamaya çalışmıştır. Sudûr nazariyesinde ilk başa, Tanrı'yı koymaktadır. Fârâbî'ye göre Tanrı ilk sebep olarak diğer var olanların var olması için kendisine muhtaç olduğu bir varlıktır. Bu bakımdan Fârâbî varlık şemasını, mükemmel olandan en basite doğru açıklamıştır.

Fârâbî erdemli devletin kuruluşunu nefis teorisi üzerinden açıklamaktadır. Ona göre erdemli bir devletin olabilmesi için yöneticinin bir takım sorumlulukları ve görevleri bulunmaktadır. Erdemli devletin yöneticisi, aklın önderliğinde sorumluluklarını, görevlerini yerine getiren kişi olması gerekmektedir. Fârâbî'ye göre bir devlette bu nefis yetilerinden istek ve öfkenin önde olduğu bir topluluk çökmeye mahkûmdur. Bu yüzden Fârâbî, nefis teorisini açıklarken akıl yetisine önem vererek onu, erdemli devletin önderi konumunda görmektedir. Ancak o zaman, erdemli topluluk adaletli bir hal alacaktır. Öfke, arzu, şan, şöhret gibi yetilerin ağır bastığı bir topluluk, adaletsizliğin olduğu bir topluluk konumuna dönüşecektir. Böyle bir toplum da cahillerin oluşturmuş olduğu toplumdur.

Fârâbî düşüncesinde düzen ve mutluluk ilişkisi evrendeki düzenden hareketle açıklanmaya çalışılmış ve topluma uyarlanmaya çalışılmıştır.

Fârâbî mutluluk konusuna değinirken mutluluğu, sadece birey açısından ele almamış onu, toplumsal bir mutluluk olarak ele almıştır. Fârâbî siyasi açıdan insanları mutlu etme, insanları mutluluk ile tanıştırmamanın devlet aracılığı ile olacağını ifade etmiş ve gerçek mutluluğun Fadıl Medine’de olacağını söylemiştir. Ahlaksal anlamda ise gerçek mutluluk, Tanrı’ya yönelmektir. Demek ki, Fârâbî’nin siyaset anlamındaki düzen düşüncesi daha geleneksel bir şekilde karşımıza çıkmakta olup onun, erdemli yöneticisi gücünü aşkın olan bir güçten, Tanrı’dan almaktadır. Siyasal düşüncesini sudûr nazariyesi ile ilişkilendirerek açıklamaktadır.

Tezimizin ikinci aşamasında, Thomas Hobbes’un düzen fikrini inceledik. Thomas Hobbes Orta Çağ döneminden Yeni Çağ dönemine geçiş aşamasındaki en önemli düşünürlerden birisidir. Hobbes’da toplum yapılanması, insan yaşantısının doğal bir sonucu şeklinde ortaya çıkmamaktadır. Aynı şekilde toplum, insanın doğal bir devamı olarak nitelendirilmemektedir. Çünkü toplum, aynı zamanda devlet yapay bir şeydir. İnsanların bir araya gelerek kendi aralarında bir sözleşme yaparak oluşturdukları bir tasarımdır. Kısacası, Hobbes insanların doğalarından hareketle onların bir araya geldiklerini açıklamamaktadır. Ona göre insanlar bir araya geliyorsa, bu tesadüfe dayalı bir durumdur. Aralarında var olan sevgi durumu değildir. Eğer bir sevgi durumundan söz edilmiş olsaydı herkesin birbirine duymuş olduğu sevgi eşitliğe dayanan bir sevgi anlayışı olurdu. Hobbes’a göre insanların birbiri ile kurmuş olduğu bu ilişki tamamıyla, yarar ve çıkar ilişkisine hatta şan ve şöhret ilişkisine dayalı bir bağ durumudur.

Thomas Hobbes’te düzen fikrine baktığımızda, var olan düzen içerisinde düzensizlik olarak tanımlanabilir. Onun düzen düşüncesi doğa durumu, toplum sözleşmesi ve sözleşme sonucunda oluşan bağımsız ortamdaki ayrı şekilde ele alınmaz. Ona göre düzen, insanın korku halinde yaşadığı bir ortamdan kurtulmak istemesi sonucunda oluşmuştur. Çünkü insan, doğa durumundayken tehlikeli, güvensiz, savaş ortamının içerisinde yer almaktadır. İnsan bu durumdan kurtulmak için bir yönetici egemen güce ihtiyaç duymaktadır. Son olarak Thomas Hobbes’un Fârâbî’den farkına

baktığımızda, Fârâbî'deki gibi aşkın bir Tanrı düşüncesinden ziyade yönetici yönetim gücünü kendisinden almakta ve böylece içkin bir güçten söz edilmektedir. Bu da siyasetin artık Hıristiyanlık merkezli bakış açısından uzaklaştığını göstermektedir.

Tezimizin üçüncü bölümünde İbrahim Müteferrika'da düzen konusunu ele aldık. Osmanlı düşünürü olan Müteferrika, Osmanlı Devleti'nin değişen güç dengesini açıklamaya çalışmıştır. Müteferrika gibi Osmanlı döneminde birçok Osmanlı düşünürü Osmanlı Devleti'nin içerisinde ve dışarısında var olan bozulmaların sebeplerini araştırarak siyasetnameler yazmışlar ve bunları dönemin padişahlarına ve sadrazamlarına iletmişlerdir. Bu düşünürler arasında Kâtip Çelebi, Defterdar Sarı Mehmed Paşa, Koçi Bey, Hasan Kâfi El-Akhisarî gibi isimler örnek verilebilir.

Müteferrika düzen konusu ile ilgili olarak müspet ve coğrafya ilmi alanlarında diğer milletlerden geri kaldığını dönemin padişahına ve sadrazamına sunarak devlet içerisinde siyasi, sosyal, askeri ve ekonomik anlamda yeniliklerin yapılması gerektiğine vurgu yapmıştır. İbrahim Müteferrika düzen ve nizam konusu bağlamında, ordu üzerinde çokça durmuş ve sağlam bir ordunun o devleti, içeriden veya dışarıdan gelebilecek tüm tehlikelere karşı koruyacağını, halkın can, mal güvenliğini sağlayacağını açıklamıştır. İbrahim Müteferrika son olarak coğrafya ilminin gerekliliğine ve önemine vurgu yapmıştır. Coğrafya ilmini, orduda bulunan askerlerin iyi bilmesi gerekmektedir. Dağları, ovaları, düşmanın nerelerden saldıracağını veya bir saldırı anında en korunaklı yerin neresi olduğunu bilmesi gerekmektedir.

Sonuç olarak İbrahim Müteferrika'nın diğer iki düşünürden farkına baktığımızda, Fârâbî'deki gibi daha genel bir varlık tasarımıyla hareketle düzen anlayışını öne sürmemekte, Hobbes'daki gibi içkin bir güçten alınan siyasal konumdan söz etmemektedir. Müteferrika daha çok yaşadığı dönemdeki askeri yapılanma, devlet içerisinde var olan bozulmalar ve bu düzensizliklerin nasıl iyileştirilebileceğine dair önerilerde bulunmuş önemli bir Osmanlı düşünürüdür. Bu yüzden Müteferrika diğer iki düşünür Fârâbî

ve Thomas Hobbes'dan farklı olarak geleneksel düşünce ile modern gelişmeleri dikkate alarak felsefesinde uyarlamaya çalışmıştır.



KAYNAKÇA

AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali. *Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2004.

AKAD, Mehmet. "Machiavelli-Bodin ve Hobbes'ta Monarşi Anlayışı" *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C.xii, S.14,(1974) ss.555

AKBULUT, Mustafa. "İbrahim Müteferrika ve İlk Türk Matbaası" *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, S.xiv, (2002), ss.919

ALTAN, Şafak. *Hobbes ve Spinoza'da Hak Kavramı*, Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara, 2009
Yüksek Öğretim Kurulu: Ulusal Tez Merkezi (Tez No.257042)

ARİSTOTELES, *Politika*, çev. Mete Tuncay, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.

ATAY, Hüseyin. *Fârâbî ve İbni Sina'ya Göre Yaratma*, Ankara: T.C.K.B.Yayın, 2001.

AYDINLI, Yaşar. *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İstanbul: İz yayınları, 2008.

BAYRAKLI, Bayraktar. *Fârâbî'de Devlet Felsefesi Siyaset*, İstanbul: Şehir Yayınları, 2000.

BAYER, Rıdvan. "Hasan Kâfi Akhisarî'nin Hayatı Ve Siyasetname Alanı İle İlgili Usûlü'l-Hikem Fî Nizâmi'l-Alem Adlı Eseri Üzerine Bir Değerlendirme", *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler, Araştırma Dergisi*, C.4, S.8 (2011), ss.131

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

ÇAMALAN, Ahmet. *Osmanlı Siyasetnamelerine Göre Sonun Başlangıcı Sebepler Ve Çözüm Önerileri*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara,2006, Yüksek Öğretim Kurulu: Ulusal Tez Merkezi, (Tez No.208071)

ÇAPKU, Ahmet. "İnsanın Yetkinleşmesi Açısından Platon ve Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinde Filozofun Yeri," *Kutadgubilig Dergisi Felsefe-Bilim Araştırmaları*, S.30, (Haziran 2016), ss.901-902

ÇELİKEL, Sevil. *Fârâbî'nin Ahlak ve Siyaset Felsefesinde Fikri Faziletin Yeri*, Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İzmir, 2015, Yüksek Öğretim Kurulu: Ulusal Tez Merkezi,(Tez No.410238)

ÇETİN, Yalçın. *Thomas Hobbes, John Locke ve Benedictus (Baruch) de Spinoza'da Doğa Hukuk*, Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Erzurum, 2009, YÖK: Ulusal Tez Merkezi, (Tez No.241709)

DEVELLİOĞLU, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara: Aydın Kitapevi Yayınları, 1999

EKİNCİOĞLU, Çiğdem. *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesine Dair Görüşlerinin İncelenmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Sivas, 2007, YÖK: Ulusal Tez Merkezi, (Tez N0.221259)

EL-YUNANİ, Kusta Luka. "Ruh ve Nefs Arasında Fark Hakkında" Çev. İbrahim Üçer, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.1,S.36 (2009), ss.202

ERGÜN, Elif. *Fârâbî'de Yaratma*, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sakarya, 2008, Yüksek Öğretim Kurulu: Ulusal Tez Merkezi,(Tez No.228547)

FARABİ, *El-Medinetü'l Fazıla*, İstanbul: Maarif yayınevi,1956.

FARABİ, *El-Medinetül Fazıla*, çev. Ahmet Arslan, Ankara: Divan Kitap Yayınları, 2011.

FARABİ, *Fusulu'l-Medeni*, çev. Hanifi Özcan, İzmir: DEÜ Yayınları,1987

FARABİ, *Kitâbü Tahsîli's-Saâde*, çev. Ahmet Arslan, Ankara: Vadi Yayınları,1999.

FARABİ, *Es Siyaset'ül Medeniye veya Medinet'ül Mevcudat*, çev. Mehmet Aydın, Abdülkadir Şener ve Rami Ayaş, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları,1980

FAKHRETDİNOV, Fail. *Platinus ve Fârâbî'de Tanrı Tasavvuru*, Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Bursa,2013, Yüksek Öğretim Kurulu: Ulusal Tez Merkezi, (Tez No.354603)

GOLOLE, Adan Jarso. *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinin Kökleri*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Ankara, 2016, Yüksek Öğretim Kurulu: Ulusal Tez Merkezi, (Tez No.437254)

- GÖRKAŞ, İrfan. “Fârâbî’nin İnsan Tasavvuru”
<http://dergipark.gov.tr/ataunitaed/issue2889/40068>
(Erişim: 17.01.2019)
- GÜRLEYÜK, Emre Gürkan. *Modern Devletin İnşası: Thomas Hobbes*, Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas. 2010, Yüksek Öğretim Kurulu: Ulusal Tez Merkezi, (Tez No.25438)
- HAKYEMEZ, Ayşe Deniz. *Tebaadan Yurttaş Geçiş: Hobbes, Locke ve Rousseau’da Toplum Sözleşmesi Kuramları*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul, 2006, Yüksek Öğretim Kurulu: Ulusal Tez Merkezi, (Tez No. 215016)
- HALLAÇI, Besmir. *Plotinus ve Fârâbî’de Ruh/ Nefs Kavramı*, Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Bursa, 2013, Yüksek Öğretim Kurulu: Ulusal Tez Merkezi, (Tez No. 353407)
- KARA, Nurfadiye. *Fârâbî’de İdeal İnsan*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara, 2016, Yüksek Öğretim Kurulu: Ulusal Tez Merkezi, (Tez No.437261)
- KARAKUŞ, Mehmet. *Fârâbî’nin Tanrı Anlayışı*, Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Şanlıurfa 2010, Yüksek Öğretim Kurulu: Ulusal Tez Merkezi, (Tez No. 262281)
- KARAKUŞ, Mehmet. “Fârâbî Düşüncesinde Tanrı’nın Varlığı ve Nitelikleri” *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.3, S.6 (2017), ss.120-121.
- KARADAĞ, Ulaş. *Toplum Sözleşmesi Düşüncesinde Devletin Doğuşu Hobbes- Locke- Rousseau*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara, 2012, Yüksek Öğretim Kurulu: Ulusal Tez Merkezi, (Tez No:330320)
- KILINÇ, Yavuz. “Hobbes, Locke ve Rousseau’da Doğa Durumu Düşüncesi” <http://dergipark.gov.tr/temasa/issue/23814/253720>, (Erişim:12.01.2019)
- KORKMAZ, Şerif. “İbrahim Müteferrika ve İlk Türk Matbaası” *Dini Araştırmalar Dergisi*, C.2,S.5 (1999), ss.293.

- KOÇDEMİR, Hakan. *Thomas Hobbes'da İktidar ve Adalet Kavramları*, Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Diyarbakır, 2010, Yüksek Öğretim Kurulu: Ulusal Tez Merkezi, (Tez No.353210)
- KORKURT, Şenol. *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi Kökenleri ve Özgünlüğü*, Ankara: Atlas Yayınevi,2015.
- KÖSE, Ensar. *Siyaset Nazariyesi (Düsturu'l-amel Li Islahi'l-halel)*, İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2016.
- KÜÇÜKALİ, Adnan. *İbn Meymun'un Varlık ve Düşünce Öğretisi (Fârâbî ve İbn Sina İle Karşılaştırmalı Olarak)*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Erzurum 2005, Yüksek Öğretim Kurulu: Ulusal Tez Merkezi, (Tez No.145276)
- LİM, Semih (çev.), *Thomas Hobbes Leviathan Bir Din veya Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti*, İstanbul: Yapı kredi Yayınları, 2012.
- OKUTAN, Ömer. *Milletlerin Düzeninde İlmi Usuller Usul'ül- Hikem Fi Nizam'il-Ümem*, İstanbul: MEB Yayınevi, 1990.
- PLATON, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu ve Mehmet Ali Cimcoz, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975.
- SKİRBEEK, Gunnar, GİLİJE, Nils. *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, çev.Emrah Akbaş, Şule Mutlu, İstanbul: Kesit Yayınları,2006
- SURLU, Aydan. *Thomas Hobbes'un Devlet ve Hukuk Anlayışı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniveristesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İzmir, 2001.
- ŞEN, Adil. *İbrahim Müteferrika ve Usülü'l Hikem fi Nizami'l- Ümem*, İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- TOKAT, Latif. "Fârâbî Felsefesinde Mutluluğun Araştırılması", *DinBilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C.6,S.2,(2006), ss.154-155.
- TOPDEMİR, Hüseyin Gazi. *Fârâbî Fikir Mimarları Dizisi-16 Doğu Bilgeliliğinin Kapısı*, İstanbul: Say Yayınları, 2010.
- TOPAKKAYA, Arslan. "Adalet Kavramı Bağlamında Aristoteles-Platon Karşılaştırması", *Flsf Dergisi*, C.6, S.6, (2008). SS.3

YÜKSEL, Hasan. *Osmanlı İmparatorluğu'na Matbaanın Girişi ve Toplumsal Yanlılıkları*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara, 2007.

