



# EUROASIA SUMMIT

Congress on Scientific Researches and Recent Trends-7

December 6-9, 2020 / Baku Euroasian University, Azerbaijan

Book of Full Texts / Volume-2



## İBN SİNÂ'DA DİN SİYASET İLİŞKİSİ: HALİFELİK

THE RELATIONSHIP BETWEEN RELIGION and POLITICS in AVICENNA: THE CALIPHATE

**Dr. Öğr. Üyesi Fevzi YİĞİT**

*Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi Ana Bilim Dalı,  
ORCID NO: 0000-0001-9420-5186*

### Özet

Bu bildiride İbn Sînâ'nın siyaset felsefesi konu edilecektir. Bildirinin amacı, İslâm siyaset felsefesine İbn Sînâ'nın ne yönde bir katkı yaptığını araştırmaktır. Anlaşılan İbn Sînâ, siyaset felsefesi konusunda Fârâbî'nin bıraktığı yerden meseleyi incelemiş ve onun filozof başkan tiplemesini halife başkan (teellüh etmiş lider) tiplemesine doğru kaydirmiştir. Halifeyi bütün insanlığın lideri olarak kabul etmiş, ontolojik açıdan onun üstün bir mevkiye olduğunu belirtmiş ve halifenin varlığını inkâr etmeyi Tanrı'yı inkâr etmekle eşleştirerek dinin aslında toplumsal bir olgu olduğunu ileri sürmüştür. İbn Sînâ'nın bu katkısının arka planında iki şeyin olduğu söylenebilir: Birincisi onun üzerinde etki sahibi olan Şîî ve İsmâîlî düşünce, ikincisi ise onun 'pratik anlamda Fârâbî'nin filozof başkan anlayışının İslâm toplumunda uygulanma şansının fazla olmadığına' dair kanaati. İbn Sînâ'ya göre halife, peygamberin geleneğini devam ettirdiğinden ve birliği sağlamakla görevli olduğundan ya nas ile belirlenmelidir ya da önde gelenlerin seçimiyle. Birincisi, birliğin sağlanıp ihtilafın önüne geçilmesini temin etmesi yanında aynı zamanda devletin yönetim biçimi ve dayandığı temel yasaların yerleşmesine yönelik bir tedbir olarak da değerlendirilebilir. İbn Sînâ, ikinci seçeneği iki ihtimalden dolayı teklif etmiş olabilir: Birincisi onun dört halife dönemini sistemine dâhil etmek istemesidir. İkincisi ise önde gelenlerin seçimini atanmış halifeler devrinin sonunda devreye girmesi gereken bir uygulama olarak görmesidir. Onun halifeliğin inkârını, hak bir halifeye karşı yapılan isyanı ve hak halifeye karşı gelen isyankâra karşı koymayı Tanrı tanımazlıkla eşleştirmesi, aklen verilmiş bir hükümdür. İbn Sînâ'nın bu hükmün Kur'an ve hadislerdeki karşılıklarına referansta bulunmaması, meselenin aklen ne kadar açık olduğu yönündeki kanaatine bağlanabilir.

**Anahtar Kelimeler:** İslâm Felsefesi, İbn Sînâ, Din, Siyaset, Halifelik.

### Abstract

The subject of this paper is Avicenna's political philosophy. The purpose of the paper is to investigate what contribution Avicenna made to the political philosophy of Islam. Apparently, Avicenna examined the issue from where Fârâbî left in terms of political philosophy, and shifted his philosopher-president type to that of caliph president (a divine leader). He accepted the caliph as the leader of all mankind, stated that he was ontologically superior, and paired the denial of the caliph with denial of God, and claimed that religion was actually a social phenomenon. It can be said that there are two things behind this contribution of Avicenna views on the unity or oneness of religion and politics. The first one is the Shi'ite and Ismaili thought that had an influence on him, and the second one is his conviction that al-Fârâbî's understanding of the philosopher president does not have much chance to be applied in the Islamic society. In this case, since the caliph continues the tradition of the prophet and is responsible for ensuring the unity of the society, he should be appointed either by way of *nass* or by the election of the leaders in the society. The first can be evaluated as a measure for the establishment of the state's form of government and the basic laws on which it is based, as well as ensuring that unity is established and conflict is prevented. Avicenna may have proposed the second option because of two possibilities: The first is that he did this to include the four caliph periods in his system. The second is that he sees the election by the leaders in the society as a practice that should take place at the end of the rule of the appointed caliphs. His pairing the denial of the caliphate, the rebellion against a righteous caliph, and the failure to resist the rebel against the righteous caliph with the denial of God is a judgement made by reason. The fact that Avicenna does not refer to the equivalents of this judgment in the Quran and hadiths can be understood that the matter in his mind is quite clear.

**Keywords:** Islamic Philosophy, Avicenna, Religion, Politics, Caliphate.

## GİRİŞ

Bu bildiride İbn Sînâ'nın (öl. 428/1037) siyaset felsefesi konu edilecektir. Bildirinin amacı, İbn Sînâ'nın İslâm siyaset felsefesine nasıl bir katkı yaptığını araştırmaktır. Anlaşılan İbn Sînâ, siyaset felsefesi konusunda Fârâbî'nin bıraktığı yerden meseleyi ele almış ve onun filozof başkan tiplemesini halife başkan (teellüh etmiş lider) tiplemesine doğru kaydırmıştır. Halifeyi bütün insanlığın lideri olarak kabul etmiş, ontolojik açıdan onun üstün bir mevkiye olduğunu belirtmiş ve halifenin varlığını inkâr etmeyi Tanrı'yı inkâr etmekle eşleştirek dinin aslında toplumsal bir olgu olduğunu ileri sürmüştür.

İbn Sînâ, siyaset felsefesine dair yazılarının az olduğunu bilincinde olarak konuyla ilgili bir kitap yazmayı vaat etmiş<sup>1</sup> ancak ömrü buna yetmemiştir. Buna rağmen o, siyaset felsefesine dair temel düşüncelerini, yazdığı diğer kitaplarda özet olarak dile getirmiştir. Bu açıdan onun *eş-Şifâ*'nın *Metafizik* kitabıyla *en-Necât* kitapları ayrı bir öneme sahiptir. Bu iki kitabın yanında konuyla ilgili en önemli risalesi *Kitâbü's-siyâse*'dir. Diğer bazı risalelerinde konuyla ilgili dolaylı bazı anlatımlara başvurmuştur.

İbn Sînâ'ya göre insan aklı (nefs-i nâtika) ve bu aklın elde ettiği hikmet, nazarî ve amelî olmak üzere ikiye ayrılır.<sup>2</sup> Nazarî hikmet, doğrudan eylemlere konu olmaması yönünden mevcutları oldukları hal üzere bilmeye çalışmaktır. Bu, bir anlamda tevhit ve hendese ilmi gibi, yakîn içeren bir inanç ve en doğru görüşü oluşturma faaliyetidir. Amelî hikmetin gayesi ise iyiliği elde etmek amacıyla amelî olanın nazariyesini belirlemektir. Yani bu ilimde, eylemin nazarî boyutu kazanılmaya çalışılır. Nazarî hikmet hakikati amaçlarken amelî hikmet ise iyiliği amaçlar.<sup>3</sup> Amelî hikmet bireyin, ailenin ve toplum yönetimi olarak üçe ayrılır. Aile ve toplum yönetimine siyaset ilmi denir.<sup>4</sup>

İslâm siyaset tarihi ve düşüncesi, bir bakıma halifelik kavramı etrafında yapılanmıştır. Fakat düşünce ekolleri hilafet fikrini kendilerine göre yorumlamıştır. Örneğin Fârâbî (öl. 339/950), siyaset düşüncesini akıl ve felsefesinin önceliği üzerine kurarken dini aklın uygulama alanındaki bir yansıması olarak görmüştür.<sup>5</sup> Ona göre erdemli şehrin yöneticisinin şehre göre olan konumu, İlk Sebeb'in bütün evrene göre olan konumu gibidir. Bir başka benzetmeye göre kalbin bedendeki yeri neyse reisin/başkanın de şehirdeki yeri aynıdır.<sup>6</sup> Reisin amacı, şehri tümel varlık düzenine uygun bir hale getirmektir. İnsan toplumlarında bu, ancak bilgi ve iradeyle sağlanabilir. Reisin varlığı erdemli şehrin birincil şartıdır. Onun varlığı birlik ve beraberliğin en güçlü garantisidir.<sup>7</sup> Fârâbî'ye göre erdemli toplumu kurmak kadar onu yaşatmak da önemlidir. Bunun için kurucu reisin izinden giden başkanlar silsilesinin var olması gerekir. Şu halde erdemli şehri sırasıyla ilk başkan, ilk başkanın yerine geçen filozoflar/imamlar ve üçüncü olarak takipçi başkanlar yönetmelidir.<sup>8</sup> Kısaca Fârâbî'ye göre din, faal akıldan elde edilen hakikat bilgisinin büyük ölçüde taklidi, temsili, sembolik ve ikna edici metotlarla anlatımıdır. Buna göre felsefe dinden öncedir yani din felsefeye tâbidir.<sup>9</sup> İbn Sînâ'da ise böyle bir öncelik ve sonralıktan bahsedilmez.<sup>10</sup>

İbn Sînâ'ya göre siyaset ilminin kaynakları Platon (öl. MÖ 347) ve Aristoteles'in (öl. MÖ 322) kitapları yanında nübüvvet ve şeriatın verileridir. Din, şeriat ve yasalar (namus) halkları kandırmak için konulmuş hile ve aldatmacalar değil aksine gidilecek en sağlam yol ve örneklerdir. Bunun için vahiy indiren meleğe namus/yasa denir.<sup>11</sup> Kadim medeniyetlerin birçoğunda, meleğin hem ontolojik bir varlığı, hem kozmolojik görevleri hem de vahiy/yasayı temsil etmesi, kültürlerle yöneticinin kutsallık ve bilgeliği kendisinde toplaması

<sup>1</sup> İbn Sînâ, *eş-Şifâ: el-Medhal*, nşr. el-Eb Kanavâtî - Mahmud el-Hudayrî - Fuâd el-Ehvânî (Kahire: Vezâretü'l-Maârifî'l-'Umûmiyye, 1952), 1/11.

<sup>2</sup> İbn Sînâ, "Risâle fi'l-birr ve'l-ism", çev. Gürbüz Deniz, *Diyanet İlmî Dergi* 50/1 (2014), 239.

<sup>3</sup> İbn Sînâ, *Risâle fi Aksâmi'l-'Ulûmi'l-'Akliyye* (Kahire: Dâru'l Arab, 1989), 105; M. Cüneyt Kaya, "İbn Sînâ'nın Amelî Felsefe Tasavvuruna Bir Giriş Denemesi", *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 14/27 (2009/2), 70.

<sup>4</sup> İbn Sînâ, *Risâle fi Aksâmi'l-'Ulûmi'l-'Akliyye*, 107.

<sup>5</sup> Şenol Korkut, *Farabi'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005), 226.

<sup>6</sup> Fârâbî, *El-Medînetü'l-Fâzıla*, çev. Yaşar Aydın (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 189-194.

<sup>7</sup> Mustafa Yıldız, *Farabi'nin Toplum ve Devlet Görüşü*, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 245.

<sup>8</sup> Yıldız, *Farabi'nin Toplum ve Devlet Görüşü*, 239-240.

<sup>9</sup> Farabî, *Mutluluğun Kazanılması*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018), 44.

<sup>10</sup> Hümeýra Özturan, "Fârâbî ve İbn Sînâ'da Amelî Felsefe: Bir Mukayese", *Nazarîyat* 5/1 (Nisan 2019), 33.

<sup>11</sup> İbn Sînâ, *el-Mübâhasât*, ed. Muhsin Bidarfer (Kum: Müessesesi-i Pejuheşha-yı Hikmet ve Felsefe-i İran, 1371), 190.

şeklinde yansımıştır. Bunun bir örneği olarak eski Türk geleneğinde devlet başkanının, hem kutsal bir kişi hem de bilge olması gerekliliğine inanılmıştır.<sup>12</sup>

## 1. TOPLUM VE SİYASETİN GEREKLİLİĞİ

İnsan, bedensel ve tabii yönleri itibarıyla tabiatın zayıf bir ferdiyse de akli ve iradesiyle tabiatın bütün üyelerinden daha üstündür. Bu üstünlüğün en büyük getirilerinden biri, insan bireylerinin bir araya gelerek iradi anlamda devlet denilen aygıtı geliştirmesidir. Şu halde toplum devletin varlık nedeniyken devlet ise toplumun amacı yani yetkinliğidir. Başka bir ifadeyle toplum olmaksızın insanın var olması mümkün değilken devletleşmemiş toplumların da olgunlaşıp kemale ermesi mümkün değildir.<sup>13</sup> Bunun için insanlık tarih boyunca erdemli toplum oluşturma ve ideal devlet kurma hayaline sahip olmuştur.

İlk insan çiftiyle birlikte toplumsal yapıları inşa etmeye başlayan insanoğlunun, toplumu felsefe ve düşüncenin konusu yapması İlkçağ Yunan felsefesiyle başlar. Bu açıdan Platon ve Aristoteles'in düşünceleri ayrı bir önem ifade eder. Platon'a göre toplumun kuruluş nedeni insan fertlerinin kendi kendine yetememesi yani yaratılışı gereği diğer bireylere muhtaç olması yanında<sup>14</sup> her bir insan ferdinin tıpkı madenler gibi birbirlerinden farklı yapı ve değerde olmasıdır. Bu durumda en üstün insan ferdi olan filozofun -ki binde bir yetişir-<sup>15</sup> yönetici olması gerekir.<sup>16</sup> Ona göre filozof Tanrısal bir varlıktır ve onun kuracağı bu Tanrısal devlet, hayal ürünü bir ütopya değil<sup>17</sup> gerçekleşmesi mümkün bir ideadır.<sup>18</sup> Bu devlet gökteki devletin yeryüzündeki bir yansıması olacaktır.<sup>19</sup> Bütün insanlar için dünyada Tanrısal ve bilge bir yöneticinin emrine girmek kadar faydalı çok az şey vardır. Platon demokrasi, oligarşi ve tiranlık gibi yönetim biçimlerini doğru düzgün bir devlet biçimi saymazken<sup>20</sup> en iyi devlet biçiminin, filozofun akıl gücü ile devlet gücünün birleştiği devlet biçimi olduğunu söyler.<sup>21</sup>

Aristoteles'e göre insan, politik bir hayvandır. Kentin varlık sebebi ise bir görüş etrafında toplanmaktır.<sup>22</sup> Devlet, ayrı organların ve erklerin arasında kurulan bir dengedir. Yani devlet doğal bir birlik değildir.<sup>23</sup> Bu birliğin yöneticileri bilgili ve iyi olmak durumundadır.<sup>24</sup> Çok büyük üstünlüğe ve iyiliğe sahip olanlar, Tanrısal insanlar olduklarından devletin üstünde yer almalı ve yasaları da onlar yapmalıdır.<sup>25</sup> Yasa ve yönetici devlet için gereklidir. Yasanın yönetimini istemek aslında Tanrı'nın ve aklın yönetimini istemektir.<sup>26</sup>

İbn Sînâ'ya göre ise insan, diğer canlılardan farklı olarak hayatını yoluna koyabilmesi için eşine ihtiyaç duyar. Bu ihtiyaç aileyi oluşturur. Tek bir ailenin yalnız başına yaşamın bütün ihtiyaçlarını karşılaması mümkün değildir. Bu yüzden diğer ailelerle bir araya gelinmesi gerekir. Bu bir araya geliş sayesinde hayatın gerektirdiği görevler pay edilir. Örneğin bir araya gelenlerden birisi tarım, diğeri terzilik bir diğeri ise demircilik ve benzeri işleri yapar. Bu öyle bir zorunluluktur ki ilkel ve gelişmemiş insan toplulukları bile belirli bir ölçüde buna uymak durumdadır. Onların durumu incelenince medeni insan birliklerini taklit ettikleri görülür.<sup>27</sup>

<sup>12</sup> Ahmet Kamil Cihan, "Farabi'nin Siyâset Felsefesinde Türk Devlet Anlayışının İzleri", *Bilimname* 4 (2004/1), 30.

<sup>13</sup> Yıldız, *Farabi'nin Toplum ve Devlet Görüşü*, 232-233.

<sup>14</sup> Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu - M. Ali Cimcoz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), 54.

<sup>15</sup> Platon, *Devlet*, 202.

<sup>16</sup> Platon, *Devlet*, 111.

<sup>17</sup> Platon, *Devlet*, 264.

<sup>18</sup> Platon, *Devlet*, 212.

<sup>19</sup> Platon, *Devlet*, 233.

<sup>20</sup> Platon, *Yasalar*, çev. Candan Şentuna - Saffet Babür (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 1998), 2/55.

<sup>21</sup> Platon, *Devlet*, 182.

<sup>22</sup> Aristoteles, *Politika*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2013), 26-27.

<sup>23</sup> Aristoteles, *Politika*, 50-51.

<sup>24</sup> Aristoteles, *Politika*, 94.

<sup>25</sup> Aristoteles, *Politika*, 112.

<sup>26</sup> Aristoteles, *Politika*, 121.

<sup>27</sup> İbn Sînâ, *en-Necât fi'l-hikmeti'l-mantıkiyye ve't-tabiiyye ve'l-İlâhiyye*, nşr. Mâcid Fahrî, (Beyrut: Menşûrât-i Dâri'l-İfâğı'l-Cedîdi, 1982), 338; İbn Sînâ, *En-Necât*, çev. Kübra Şenel (İstanbul: Kabcacı Yayıncılık, 2013), 278; İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, çev. Ali Durusoy - Ekrem Demirli, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 646; İbn Sînâ ailenin ortaya çıkışını insanın erzak biriktirme eğilimine bağlar. Şöyle ki insan hayvanlardan farklı olarak yokluk ve zorluk günleri için erzak biriktirmesi gerektiğini idrak eder. Sonra erzakını saklamak için ev ve depolar inşa eder. Bu ev ve depoları kendisinin yokluğunda muhafaza edecek eşini arar. Eşinin aynı zamanda gönlünün meyledeceği

Toplumun oluşması, toplumsal piramidin oluşmasını sağlayacak bireysel farklılaşmaların varlığına bağlıdır. Eğer bireysel farklılıklar olmazsa insanların birbirlerine itaat etmesi ve boyun eğmesi mümkün değildir. Ayrıca toplumda mal, makam ve üstünlük gibi faydaları elde etmede bir yarışın oluşması gerekir. Bu, kıskançlığı doğurur. Ancak bu yarışın kanaatle sınırlandırılması gerekir çünkü kıskançlık rekabeti ve ilerlemeyi sağlarken kanaat ise toplumun devamının garantisidir.<sup>28</sup> Toplum, insanın hareketli tabiatı ve rekabetin bir sonucu olarak sürekli değişmek durumundadır. Bu yüzden insan fertleri toplum içerisinde en yüksek ve en aşağı statüler arasında hareket edebilmelidir. Bu durumda toplumun tepesinde en yüksek niteliklere sahip olanın yer alması gerekirken en aşağıda yer alan suçlular ise ya hapselere tıklır ya da toplumdan kovulur.<sup>29</sup>

Toplumun teşkilinde ise iki erk vazgeçilemezdir: yasama ve yürütme. Yargı ise yasamadan doğar ve adaleti teminat altına alır.<sup>30</sup> İbn Sînâ, *Kitâbü's-siyâse*'de yürütme işini şu beş gruba has kılar: Birincisi yönetme işine en layık olanlardır ki bunlar Allah'ın halkın yönetimini kendileri vasıtasıyla yaptığı kimselerdir. Bunlar bu görevi hikmet, güzel siyaset ve sağlam tedbirleriyle yaparlar. Bunlar meliklerdir ki İbn Sînâ'nın diğer kitaplarına bakılınca bunların peygamberler ve varisleri olduğu söylenebilir. İkinci sırayı birinci gruptakilere benzeyenler alır. Bunlar Peygamber ve varislerinin devletlerin başına atadığı yöneticilerdir. Buradan anlaşılacağı üzere halife evrensel devletin/ümmeğin lideridir. O, ülkelerin başına atadığı liderler aracılığıyla ümmeti yönetir. Üçüncü sırada şehirlerin valileri, sonra ebeveynler ve en sonunda öğretmenler gelir.<sup>31</sup>

İbn Sînâ'ya göre, evrende insanın varlığı aklın mümkün, gerçekleşmesi yönünden ise zorunludur. Bu zorunluluk insanın kendisinden değil Vacip Varlık'tan kaynaklanır. Onun ilk inayeti toplumsal düzende iyilik nizamını gerekli kılar. Bu düzen insanlık âleminde toplumsal birlik olarak kendisini gösterir. İnsanın dünyadaki varlığı zorunlarsa insan türünün en üstün bireyinin varlığı da zorunludur. Şöyle ki, türün bekası, türün fertlerinde görülen küçük ayrıntıların varlığından çok daha önemlidir. Yüce Tanrı, türün fertlerine ait olan bu ayrıntıları bile ihmal etmediğine göre, türün bekası ve varlığı için gerekli olan yasa koyucunun varlığını ihmal etmesi düşünülemez. Şu halde yasa koyucunun var olması zorunludur. Bu yasa koyucu peygamberin ta kendisidir.<sup>32</sup>

## 2. PEYGAMBERLİK

İbn Sînâ'ya göre evreni yaratan Allah'ın, insanlar arasında adaleti tesis edecek, onlara dünya ve ahiret işlerinde rehberlik yapacak bir peygamber göndermesi zorunlu bir durumdur. Peygamber Allah katından yasa olarak konulması zorunlu olanlar şeyleri insanlara bildirir. Gerek bu bildirimlerin gerekse ibadetlerin hedefi Allah'ın varlığını hatırlatmak ve insan nefsinin arındırarak onu ahirete hazırlamaktır. Şu halde hem bu dünyanın maslahatları hem de ahiretin faydalarını elde edebilmenin yolu peygambere uymaktan geçer.<sup>33</sup>

Peygamber, insan türünün en üstün bireyidir. Şöyle ki o, aklın en üstün formu olan ve faal akılla ittisal eden kutsî bir akla, bunun yanında yetkin bir amelî akla, herhangi bir öğretmenden ders almayı gerektirmeyecek ölçüde üstün bir sezgi gücüne ve özellikle uyanıkken bile tikellerin bilgisine ulaşmasını sağlayan hayal gücüne sahiptir. Onun akli parlak bir ayna ve sağlam gören bir göz gibidir. O, üstün bir karaktere, gerekli koşulların kendisi için hazırlanmasından dolayı yaratılıştan gelen üstün bir saflığa ve temizliğe sahiptir.<sup>34</sup>

Peygamber, sayılan özellikleri sayesinde, Allah Teâlâ'nın kelam sıfatına mazhar olur. Peygamberin hayal gücü, aldığı gayb bilgisini boş bulduğu nefis levhasına nakşeder. Bu durum temiz bir aynada suretlerin belirmesine benzer. Diğer bir ifadeyle gayb bilgisi Peygamber tarafından herhangi bir beşer dilinde söz kalıplarına dökülür. Öyleyse şöyle denebilir: İnsanlar eşyayı beş duyu aracılığıyla görürken Peygamber ise iç

birisi olması ve kendisine can yoldaşlığı yapmasını arzular. Eşi ve çocuklarıyla bir aile olduktan sonra yardımcı, bakıcı ve bekçilere ihtiyaç duymaya başlayan insan, böylece bir yönetici olur. Buradan da topluma ve devlete ulaşılır. İbn Sînâ, *Kitâbü's-siyâse*, t.lk. Ali Muhammed İsbir (Suriye: Bidâyet, 2007), 61-62.

<sup>28</sup> İbn Sînâ, *Kitâbü's-siyâse*, 57-58.

<sup>29</sup> İbn Sînâ, "Risâle fi'l birr ve'l-ism", 239.

<sup>30</sup> İbn Sînâ, *Metafizik*, çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 2/188.

<sup>31</sup> İbn Sînâ, *Kitâbü's-siyâse*, 59.

<sup>32</sup> İbn Sînâ, *Metafizik*, 2/188.

<sup>33</sup> İbn Sînâ, *Metafizik*, 2/194; İbn Sînâ, *en-Necât*, 339; İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, 646; Yönetim işi akılla yapıldığından mürüvvet sahibi kişinin sağlam akıl yanında doğru düşünce sahibi olması gerekir. İbn Sînâ, *Kitâbü's-siyâse*, 73.

<sup>34</sup> Ulvi Ata, *İbn Sina'da Peygamberlik* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 190-191.

duyular aracılığıyla görür. İnsanlar görür, sonrasında bilirken Peygamber ise bilir ve sonrasında görür.<sup>35</sup> Ayrıca şunu da eklemek gerekir ki peygamber ile filozofun bilgi kaynakları aynı olmakla birlikte filozof düzensiz ve parçalı bilgiler alması bakımından peygamberin gerisindedir.<sup>36</sup>

Peygamber ve benzeri kişiler, nefsin bedeni yönetmesi gibi, manevî tabiatlarının üstün gücü sayesinde maddî âlemi yönetirler. Başka bir açıdan tabiilerin bedenleri iyileştirmesi gibi toplumu kötülük ve yanlış inanışlardan korurlar; siyaset sanatı sayesinde insanlardaki noksanlık ve aşağı durumları giderirler; nefsanî fazilet ve yüceliklerin gelişmesine gayret ederler ve toplumun salahiyeti için gerekli kanunları vaz ederler.<sup>37</sup>

Peygamberin toplumu yönetmesi; akıl gücünün, şehvet ve öfkeye hizmet etmeksizin onları yönetmesine benzer. Akıl bu durumu dolayısıyla övülür. Tersî durumda akıl, özü yerilmeksizin, onlara karşı gelmek yerine onlara hizmette bulunduğu için yerilir. Şehvet gücü, aslında türün bireyler üzerinden varlığını sürdürmesi için yaratılmışken öfke gücü ise türün devamını sağlamak ve devlet yönetimine katkıda bulunmak için yaratılmıştır. Yaratıldıkları tabiat üzere şehvet, öfke ve yönetim işi dengeli bir şekilde gerçekleştirilirse adalet ortaya çıkar. Adalet sahibi olan aynı zamanda nazarı düşünce gücüne sahip bir kişiye bu yönetici filozof (hakîm) olma üstünlüğüne sahiptir. Yüksek bir himmet ve temiz bir yönelimle Tanrı'ya yönelen filozof, görünür âlemin kirlerinden arınıp yücelirse soyut varlıklar seviyesine yükselir.<sup>38</sup>

Kısaca, “kutsî nefis, sezgi ve melekler âlemi sayesinde öğretmensiz ve kitapsız olarak düşünülürleri bilen, uyanırken tahayyül yoluyla gayb âlemine ulaşan ve vahiy alan büyük peygamberlerin düşünen nefsidir.”<sup>39</sup> Bu nefis, ulaşabilecek son insanî mertebedir ve meleklerin derecesine bitişiktir. Bu nefsin sahibi olan kimse Allah'ın yeryüzündeki halifesidir. Onun varlığı aklen mümkün, insan türünün devamı açısından zorunludur.<sup>40</sup> Görüleceği üzere halifelik makamı sadece peygamberlerin sahip olduğu bir makam olamaz çünkü tür var olmaya devam ettiği müddetçe o kişinin de var olması zorunludur. Yani buradaki halifelikten maksat Emevî ve Abbasî sultanları gibi ilâhî ve hikemî niteliklere sahip olmayan sultanlar değil peygambere en çok benzeyen ve ontolojik anlamda Allah'a yakın olan kişilerdir.

### 3. HALİFEYİ REDDETMEİNİN TANRI'YI REDDETMEK OLMASI

Yukarıda belirtildiği üzere İbn Sînâ'ya göre, insan varlığını sosyal bir düzen içerisinde sürdürebilir. Sosyal düzen, adalet temelinde teşkil olunmalıdır ve bunun için yasama ve yürütme organına ihtiyaç duyulur. Bu iki organın belirlenmesi insanların keyiflerine bırakılacak bir şey değildir. Çünkü Allah insanı yaratırken inayetiyle onun arzularında, vücudunun güzelleştirilmesinde ve en ufak ayrıntılarda bile müdahalede bulunmuşken onun bekası ve türün devamını sağlayan böyle önemli bir konuda O'nun ilgisiz kaldığını düşünmek makul değildir. Buradan hareket eden İbn Sînâ, iyilik nizamını “kendisi olması yönünden” mümkün görürken varlığı yönünden ise zorunlu görür. Bu zorunluluk, söz konusu nizamının kurulmasını sağlayacak yönetici için de geçerlidir. Yöneticinin varlığı İlk İlke'nin varlığıyla bağlantılıdır. Yasama ve yürütmenin başı peygamberdir ve diğer insanlarda bulunmayan bir hususiyetle onun var olması zorunludur.<sup>41</sup>

Peygamberin görevlerinden birisi, halkta doğru bir Tanrı tasavvurunun oluşması için insanlara kendisine itaat etmelerini vaz etmektir.<sup>42</sup> Çünkü halkın başka türlü doğru bir Tanrı tasavvuruna ulaşmasına imkân yok gibidir. Bu itaat, peygamberin devlet başkanlığı, komutanlık, imamlık gibi fiili önderliğine de uymayı gerektirir. Bu sayede peygamber Yaratıcının ve ahiretin unutulmasına engel olur.<sup>43</sup> Peygamberden sonra halifenin Tanrı'ya

<sup>35</sup> İbn Sînâ, “Arş Risalesi”, çev. Enver Uysal, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9 (2000), 649-650.

<sup>36</sup> Ata, *İbn Sina'da Peygamberlik*, 194;

<sup>37</sup> İbn Sînâ, “Risâle fi'l birr ve'l-ism”, 237-238.

<sup>38</sup> İbn Sînâ, *Mutluluk ve İnsan Nefsinin Cevher Olduğuna İlişkin On Delil*, çev. Fatih Toktaş (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015), 33-35.

<sup>39</sup> İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî*, çev. Murat Demirkol (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 482

<sup>40</sup> İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî*, 484.

<sup>41</sup> İbn Sînâ, *en-Necât*, 338-339.

<sup>42</sup> Yeri gelmişken burada itaat ile ittibâ arasındaki farka işaret etmek gerekir. İtaat fiili ve canlı boyun eğiş iken ittibâ ise yolunu, izini ve sünnetini takip etme anlamına gelir. İtaatte gerçekleşen şey fiili anlamda devlet başkanlığını devam ettirme anlamında lidere ve verdiği emirlere bağlılıktır. Şu ayette buna işaret edilmektedir: “Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ülü'l-emre de.” (en-Nisâ Sûresi, 4/59) Bu ayrımın farkına varılmaması yüzünden birçok itaat ayeti ittibâ ayeti formatında yorumlanmaktadır.

<sup>43</sup> İbn Sînâ, *en-Necât*, 339-341; İbn Sînâ, *Metafizik*, 2/192.

hatırlatıcı olması yönünden devletin başına oturması gerekir. İbn Sînâ, halifenin tayini konusundan iki seçenek kabul eder: Birincisi nas ile yani peygamberin atamasıyladır. Diğeri ise önde gelenlerin seçimiyledir. Bir rejimi vaz edip tesis edenin, onun devamlılığını sağlayacak tedbirleri alması ve bu yeni rejimin halkın gönüllerinde yerleşebilmesi için belirli bir dönem kendisini takip eden koruyucu liderleri ataması gerekir. Şu halde peygamberin kendisinden sonra yerine geçecek kimseleri ataması ve onlara itaati farz kılınması gerekir.<sup>44</sup> Ayrıca bu tutum doğru olandır çünkü ihtilafı kaldıracak olan budur. Seçimle atama yapılacaksa atanan kişinin toplum içerisinde bu göreve en layık kişi olması ve oy birliğinin sağlanması gerekir. Eğer önde gelenler en layık olan kişiyi bırakıp başkasını seçerlerse yaptıkları iş Tanrı'ya isyan ve O'nu inkârdır.<sup>45</sup>

İbn Sînâ'ya göre yasa koyucunun, 'güç veya mal üstünlüğünden istifade ederek yönetime gelmiş meşru olmayan halifeye isyan etmemeyi' Tanrı'yı inkâr olarak vaz etmesi gerekir. Çünkü toplum, din ve yasa; hak etmediği halde yönetime gelen kişiler yüzünden zarar görür. Bu zarar toplumun bozulmasını, toplumun bozulması dinin bozulmasını, dinin bozulması da Tanrı inancın bozulmasını gerektirir. Bir Türk atasözünde denildiği gibi 'balık/şehir baştan kokar.' Kur'an bu noktada Tanrı'ya imanın önüne tağutu reddetmeyi koyar. (el-Bakara Sûresi, 2/257) Bunun yanında yasa koyucu tarafından, 'hak etmediği halde yönetime geçen zorba yöneticiye karşı gelmekten daha üstün bir sevabın olmadığı' yasaya konmalıdır. Geriye bir şey kalmaktadır: Doğru ve iyi bir kişi, zorba yöneticiye isyan eder ve yönetime en layık kişinin kendisi olduğunu ispatlarsa halkın, bu kişiye uyması gerekir.<sup>46</sup> Hâsılı, İbn Sînâ iki tutumu Tanrı'yı inkâr etmekle eşleştirmektedir:

Hak halifeye isyan etmek.

Zorba yöneticiye isyan etmemek.

Diğer taraftan o, zorba yöneticiye karşı gelmeyi en büyük sevap olarak kabul etmektedir.

İbn Sînâ, *Metafizik*'te hilafette en önemli iki şeyin akıl ve iyi ahlak olduğunu bildirir. Bu iki özellikte önde olan birisi geri kalan niteliklerde önde olmasa bile halifelğe layık olandır. O, bu noktada Hz. Ömer ve Hz. Ali'yi örnek vermektedir. Ona göre daha bilgili olan daha akıllı olanla ortaklık kurmalı ve ona yardımcı olmalıdır.<sup>47</sup> Tarihi rivayetlerin aktardığına göre Hz. Ömer halifeyken birçok defa Hz. Ali'ye akıl danışmıştır. Mesela Hz. Ali'nin önerisi üzerine halife İran'ı fetheden orduya bizzat komutanlık yapmamıştır.<sup>48</sup>

İbn Sînâ'ya göre, ilâhî niteliklere sahip halife, sadece yürütme ve yasama organının başında olduğu için değil gerçekte Allah katındaki yüce konumundan dolayı tazime layıktır. Bunun için halife birçok ibadetin gerçekleşmesinde ya şart ya da o ibadetin bir parçası olarak tanıtılmıştır. Cuma ve bayram namazları buna örnek olarak verilebilir.<sup>49</sup> İbn Sînâ'nın "insanî bir rab, yeryüzünün halifesi, yer âleminin sultanı, Allah'tan sonra tazim edilmeye en layık kişi" vb. gibi niteliklerle tanıttığı en üstün insan ferdi; iffet, şecaat ve hikmeti kendisinde dengeli olarak birleştiren halifedir. Bu sayılanlar göstermektedir ki o, amelî hikmet yanında nazarî hikmetin de sahibi ve nebevi özellikleri kazanan kişidir. O, neredeyse Allah'tan sonra kendisine ibadetin helal olduğu kişidir.<sup>50</sup> İbn Sînâ'nın halifeyi taltif için kullandığı bu ibareler masum imam fikrine kail olanların ancak söyleyebildiği sözlerdir.

Bu konu İbn Sînâ için öylesine önemlidir ki o, *Necât*, *Dânişnâme-i Alâî* ve *Metafizik* gibi kitaplarını bu konuyu anarak bitirir. Örneğin *Dânişnâme-i Alâî*'yi şöyle bitirmektedir: "Bu son insani mertebedir ve meleklerin derecesine bitişiktir. Böyle bir kimse Allah'ın yeryüzündeki halifesi olur. Onun varlığı, aklen mümkün, insan türünün devamı açısından zorunludur."<sup>51</sup>

<sup>44</sup> İbn Sînâ, *Metafizik*, 2/200.

<sup>45</sup> İbn Sînâ, *Metafizik*, 2/200.

<sup>46</sup> İbn Sînâ, *Metafizik*, 2/200-201.

<sup>47</sup> İbn Sînâ, *Metafizik*, 2/201.

<sup>48</sup> Hayrettin Yücesoy, "Kâdisiye Savaşı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/136.

<sup>49</sup> İbn Sînâ, *Metafizik*, 2/201.

<sup>50</sup> İbn Sînâ, *Metafizik*, 2/204.

<sup>51</sup> İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî*, 484; *Metafizik* ise şöyle sona erer: "Sonra bu insan, geçim vesilelerini ve ahiret maslahatlarını sağlamak üzere insanların hallerini yönetme işini deruhte edendir. O, teellüh olmasıyla diğer insanlardan ayrılan kimsedir." İbn Sînâ, *Metafizik*, 2/194.

## SONUÇ

Anlaşılan İbn Sînâ'ya göre, din toplumsal boyutu yönüyle siyasetle eşleştirilebilir. Din, bir vicdan işi ve kalbe hapsedilmiş duygular manzumesi değil devletin ta kendisidir. Devletin tepesindeki kişinin insanlığın en üstün bireyi olması zorunludur. Aksi durumda ya din siyaseti kullanacak ya da siyaset dini kullanacaktır. Her iki durumda da din ve toplum zarar görecektir. *Dânişnâme-i Alâi*'nin son cümlelerinden anlaşılan onun "teellüh etmiş en üstün insan" bireyinin varlığını, insanlık türünün varlığının garantisi olarak zorunlu bir şey olarak kabul etmesi, meseleyi sadece siyaset felsefesi temelinde değil ontolojik bir zeminde değerlendirdiğini göstermektedir.

İbn Sînâ'nın siyaset felsefesine dair yazmayı vaat edip bir türlü yazamadığı eserini niçin geciktirdiğini bilemiyoruz. Ancak bildiğimiz bir şey var ki İbn Sînâ gibi büyük filozofların herhangi bir konuyla ilgili olarak söylediği birkaç cümlenin bile önem arz ettiği. İbn Sînâ'nın siyaset felsefesine dair görüşlerinin oluşmasında Fârâbî, Platon ve Aristoteles'in etkisi yanında Kur'an ve Sünnetin de etkili olduğu belirtilmelidir. Bununla birlikte onun din ve siyaset ilişkisi konusunda dini naslardan ziyade akli delillere dayandığı görülmektedir. Sanki İbn Sînâ'nın siyaset felsefesinde yapmaya çalıştığı şey; Fârâbî'nin dile getirdiği görüşleri İslâm toplumlarının kabul edebileceği şekilde dile getirmek, bunları Türk ve İran coğrafyasının siyasi koşullarını dikkate alarak orijinal ifade kalıplarına kavuşturmasıdır. Yani bu iki düşünürün hem geçmişleri hem de yaşadıkları coğrafya siyaset felsefesine dair görüşlerinin oluşmasında etkili olmuştur. Fârâbî ve İbn Sînâ'nın her ikisi imamet ve hilafet fikrini savunsa da İbn Sînâ, hak halifenin reddini Tanrı'nın reddi olarak tanımlayarak meseleyi bir adım öteye taşımış; Fârâbî'nin kapalı bıraktığı halifenin atamayla mı yoksa seçimle mi geleceği konusuna açıklık getirmiştir. Yine o, Peygamber ile halifesi arasındaki devamlılık bağlantısını akli bir temelde izah etmek yanında halifenin inkârını dinin ve Tanrı'nın inkârı olarak değerlendirmiştir.

Aslında İbn Sînâ'nın siyaset felsefesiyle ilgili görüşleri kutsala dayanan kadim medeniyetlerin genel görüşleriyle mutabıktır. Bu açıdan İslâm ümmetinin çoğunluğunu temsil eden Ehli Sünnet topluluklar -her ne kadar masum imam fikrini kabul etmeseler de- bir tür halifelik inancını kabul ederler. İbn Sînâ, babasının Şîî İsmâilî mezhebine mensup olduğunu ve ilerleyen yaşlarda bu mezhebin görüşlerinde bazı yetersizlikler tespit ettiğini kendisi ifade etmektedir. Bununla birlikte onun halifenin nas ile tespit edilmesi gerektiği yönündeki görüşleri Şîîliğin temel görüşüdür. Şu halde onun masum imam fikrinden vaz geçmediği ileri sürülebilir. Lakin onun halifenin ileri gelenlerin seçimiyle belirlenebileceğini belirtmesi, Sünnî görüşü de sahih olarak kabul ettiğini gösterir. Onun halifenin peygamber tarafından atanması görüşü dikkate alınmazsa tarihte uygulanması mümkün olmayan bir faraziye savunduğundan dolayı eleştirilmesi makul olur. Fârâbî'nin bu eleştiriye karşı açık olduğu söylenmelidir.

Acaba geçmişte Müslümanların genelini kabul etmediği bir düşüncenin şimdi veya gelecekte bütün Müslümanlar tarafından kabul edilip uygulanması mümkün müdür? Başka bir ifadeyle Eflatun ve Fârâbî'nin hayalini kurdukları erdemlilerin yönetimi İbn Sînâ'ya göre gerçekleşebilir mi? Öyle görünüyor ki İbn Sînâ'ya göre, halifenin (teellüh etmiş en üstün bireyinin) gerekliliği ve önemi keşfedilmediği müddetçe bunun gerçekleşmesi mümkün değildir. Ona göre hak halife (teellüh etmiş üstün insan) devletin başına gelmediği müddetçe Müslümanların gerçek anlamda Müslüman oldukları yani onların Tanrı'ya gerçekten iman ettikleri söylenemez.

## KAYNAKÇA

Aristoteles. *Politika*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2013.

Ata, Ulvi. *İbn Sina'da Peygamberlik*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.

Cihan, Ahmet Kamil. "Farabi'nin Siyâset Felsefesinde Türk Devlet Anlayışının İzleri". *Bilimname* 4 (2004/1), 17-31.

Fârâbî. *El-Medînetü'l-Fâzıla*. çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.

Farabî. *Mutluluğun Kazanılması*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 3. Basım, 2018.

İbn Sînâ. "Arş Risalesi". çev. Enver Uysal, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9 (2000), 641-655.

- İbn Sînâ. *Dânişnâme-i Alâî*. çev. Murat Demirkol. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- İbn Sînâ. *İşaretler ve Tembihler*. çev. Ali Durusoy – Ekrem Demirli. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.
- İbn Sînâ. *Kitâbü’-siyâse*. tâlik. Ali Muhammed İsbir. Suriye: Bidâyet, 2007.
- İbn Sînâ. *Metafizik*. çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker. 2 Cilt. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- İbn Sînâ. *Mutluluk ve İnsan Nefsinin Cevher Olduğuna İlişkin On Delil*. çev. Fatih Toktaş. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2015.
- İbn Sînâ. *el-Mübâhasât*. ed. Muhsin Bidarfer. Kum: Müessese-i Pejûheşha-yı Hikmet ve Felsefe-i İnan, 1371.
- İbn Sînâ. *en-Necât fi’l-hikmeti’l-mantıkiyye ve’ t-ṭabi’iyye ve’l-İlâhiyye*. nşr. Mâcid Fahrî. Beyrut: Menşûrât-i dâri’l-ifâğı’l-cedîdi, 1982.
- İbn Sînâ. *En-Necât*. çev. Kübra Şenel. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2013.
- İbn Sînâ. *Risâle fi’l-Aksâmi’l-Ulûmi’l-Akliyye*. Kahire: Dâru’l Arab, 1989.
- İbn Sînâ. “Risâle fi’l-birr ve’l-ism”. çev. Gürbüz Deniz. *Diyanet İlmî Dergi* 50/1 (2014), 229-243.
- İbn Sînâ. *eş-Şifâ: el-Medhal*. nşr. el-Eb Kanavâtî - Mahmud el-Hudayrî - Fuâd el-Ehvânî. 9 Cilt. Kahire: Vezâretü’l-Maârifî’l-‘Umûmiyye, 1952.
- Kaya, M. Cüneyt. “İbn Sînâ’nın Amelî Felsefe Tasavvuruna Bir Giriş Denemesi”. *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 14/27 (2009/2), 57-91.
- Korkut, Şenol. *Farabi’nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.
- Özturan, Hümeýra. “Fârâbî ve İbn Sînâ’da Amelî Felsefe: Bir Mukayese”. *Nazariyat* 5/1 (Nisan 2019), 1-36.
- Platon. *Devlet*. çev. Sabahattin Eyüboğlu - M. Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 32. Basım, 2017.
- Platon. *Yasalar*. çev. Candan Şentuna - Saffet Babür. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1998.
- Şulul, Cevher. “İbn Sina’nın Siyaset Felsefesi”. *İslâmî Araştırmalar* 27/2 (2016), 111-121.
- Yıldız, Mustafa. *Farabi’nin Toplum ve Devlet Görüşü*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
- Yücesoy, Hayrettin. “Kâdisiye Savaşı”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/136-137. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.