

FÂRÂBÎ VE RİSÂLE Fİ'S-SİYÂSE

Fatih TOKTAŞ*

ÖZET

Nadide el yazmalar olarak kütüphanelerin raflarında bekleyen İslâm filozoflarının eserleri on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinden itibaren çağdaş araştırmacıların çalışmalarına konu olmaya başlamış ve böylece bu eserler matbaa ile tanışmak suretiyle modern okurla buluşmuştur. Çalışmamıza konu olan *Risâle fi's-siyâse*, İslâm filozoflarından Fârâbî'ye nispet edilerek ilk kez 1898 yılında basılmıştır. Günümüze değin farklı araştırmacılar tarafından –bilebildiğimiz kadarıyla- beş ayrı basımının yapılmasına rağmen Fârâbî'nin felsefesi üzerine yapılan çalışmalarda *Risâle fi's-siyâse*'den hemen hemen hiç söz edilmediği görülmektedir. Bu makalede, gerek klasik bibliyografyalara ve modern çalışmalara ve gerekse Fârâbî'nin temel eserlerine dayanarak *Risâle fi's-siyâse*'nin Fârâbî tarafından kaleme alınıp alınmadığı meselesinin açıklığa kavuşturulması amaçlanmıştır. Fârâbî'nin siyaset felsefesiyle ilgili diğer eserlerinde yer alan kavram ve görüşlerle *Risâle fi's-siyâse*'deki kavram ve görüşleri tartışan makalemiz, bu risalenin Fârâbî'nin ilk dönem eserlerinden olduğu sonucuna ulaşmıştır.

Anahtar Kelimeler: Fârâbî, *Risâle fi's-siyâse*, Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi, İslâm Siyaset Düşüncesi.

AL-FÂRÂBÎ AND RİSÂLAH Fİ'S-SİYÂSAH

ABSTRACT:

Work of arts of Islamic philophers that waited at the shelves of libraries as rare and precious calligraphy has been the subject for the studies of contemporary researchers as from the last quarter of 19th century, by this way these works of art came together with modern readers by means of meeting printworks. *Risâle fi's-siyâse*, subject for our study, spited to Islamic philosopher Fârâbî was first printed in 1898. Despite five different editions was printed so far -as far as we know- by various researchers. *Risâle fi's-siyâse* has almost never been mentioned in the studies made over philosophy of Fârâbî. In this article, it has been aimed to clarify the mattter whether or not *Risâle fi's-siyâse* was written up by Fârâbî with regards to both classic and modern bibliography and Fârâbî's fundamental works of art. Our article discussing concept and opinions

* Yrd.Doç.Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, Din Felsefesi Anabilim Dalı.

about policy philosophy in previous works of art and in *Risâle fi's-siyâse* came to the conclusion that this booklet is one of Fârâbî's prime works.

Key Words: al-Fârâbî, Risâlah fi's-Siyâsah, al-Fârâbî's Political Philosophy, Islamic Political Thought.

İlk ve orta çağlarda bazen bir eserin çeşitli nedenlerle bir başkasına isnat edildiği bilinmektedir. Bu bağlamda verilebilecek çarpıcı bir örnek, Batı ortaçağının Gazzâlî (ö. 505/1111) algısıdır. İslâm felsefesinin en canlı damarı olan Meşşâilîk'in ve bu akımın en önemli düşünürleri olan Fârâbî (ö. 339/950) ve İbn Sînâ'nın (ö. 428/1037) görüşlerinin eleştirildiği *Tebâfütü'l-felâsife* başlıklı bir şaheseri kaleme alan Gazzâlî'nin, Batı'da uzunca bir süre Meşşâî bir düşünür olarak görülmesi hayli ilginçtir. Felsefeyi eleştirmeden önce onun tam olarak kavranması gerektiği gibi metodolojik bir ilke gereği Gazzâlî, eleştirilerin yer alacağı *Tebâfütü'l-felâsife*'den önce *Makâsıdu'l-felâsife* başlıklı bir kitap kaleme almıştır. Ne var ki XII. yüzyılda Latinceye tercüme edilirken eserin önsözü tercüme edilmemiş ve bu durum Batı'da Gazzâlî'nin, İbn Sînâ'nın okulundan bir Meşşâî düşünür olarak algılanmasına yol açmıştır.¹

Ne var ki o çağın tek sorunu bir düşünürün yanlış tanınması veya kaleme aldığı bir eserin başkasına nispet edilmesi değildir. Bu sorunlara ek olarak, bir düşünürün felsefi gelişimini kavramak da kolay gözükmemektedir. Meseleyi Fârâbî bağlamında dile getirecek olursak, bir filozof olarak otobiyografisini yazmadığı gibi eserlerinin listesini veren bir not bile bırakmamış, dahası, yazılarında kendi eserlerine ismen pek az atıfta bulunmuştur. Bu durum, onun hangi eserleri hangi dönemde kaleme almış olduğu hususunun ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Bu makale, Fârâbî ile ilgili olarak dile getirilen bu meseleyi *Risâle fi's-siyâse* bağlamında incelemeyi amaç edinmektedir. Bir başka deyişle bu makalede, *Risâle fi's-siyâse*'nin yazarının Fârâbî olup olmadığı, eğer gerçekten Fârâbî tarafından kaleme alınmışsa onu hayatının hangi döneminde yazılmış olabileceği tartışılacaktır.

¹ H. Bekir Karlığa, "Gazzâlî, Eserleri", *DİA*, İstanbul 1996, XIII/521, 526; Mustafa Çağrı, "Gazzâlî", *DİA*, İstanbul 1996, XIII/498.

1. Risâle fi's-siyâse'nin Yirminci Yüzyıldaki Serencâmı

İslâm filozoflarının eserlerinin on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinden itibaren çağdaş araştırmacılarca tahkik edilerek basılması sürecinde, çalışmamıza konu olan *Risâle fi's-siyâse*, İslâm filozoflarından Fârâbî'ye nispet edilerek yirminci yüzyılda defalarca basılmıştır. Risalemiz, ilk kez Luvîs Şeyhû tarafından Meşrik Dergisi'nde 1898 yılında yayımlanmıştır.² Şeyhû, Şarkiyeye Kütüphane'sinde bulunan tek bir el yazmasına dayanarak bu risaleyi Fârâbî'ye nispet etmiştir. İlerleyen zamanlarda araştırmalarını sürdürdüğü anlaşılan Şeyhû, *Risâle fi's-siyâse*'nin ikinci bir el yazma nüshasını Vatikan Kütüphanesi'nde keşfetmiştir. Araştırmacı, bu iki el yazma nüshayı karşılaştırmak suretiyle 1901 yılında Meşrik Dergisinde yayımlamıştır.³ Söz konusu tahkikin yinelenen baskılarıyla -bilebildiğimiz kadarıyla- Şeyhû imzalı olmak üzere *Risâle fi's-siyâse*'nin beş kez basılmış olduğu anlaşılmaktadır.⁴

Şeyhû'nun yaptığı baskılara dayanarak yirminci yüzyıl boyunca *Risâle fi's-siyâse*'nin üç ayrı araştırmacı tarafından da tahkik edilerek yayımlandığı görülmektedir. Bunlardan ilki, Fuâd Abdülmün'im Ahmed tarafından hazırlanan *Mecmu' fi's-siyâse* başlığını taşıyan bir derleme olup ikinci baskısı 1982 yılında yapılmıştır. Bu derlemede Ahmed, İslâm siyaset düşüncesi tarihine ilişkin çalışmalara katkı sağlamak üzere *Risâle fi's-siyâse* başlığını taşıyan üç risaleyi bir arada yayımlamış; bu risaleleri Fârâbî, Vezir Ebü'l-Kâsım el-Hüseyn b. Ali el-Mağribî ve İbn Sînâ tarafından kaleme alınan olarak kronolojik sıralamayla düzenlemiştir.

İkinci çalışma, 1991 yılında Abdülazîz es-Sirvân tarafından hazırlanmış olup *Usûl ve kavânîn siyâsiyye ye'ummu nef'uhâ cem'a men iste'melehâ* başlığıyla yayımlanmıştır. Üçüncü inceleme ise Ali Muhammed İsbir'in *Risâle fi's-siyâse* başlığıyla 2006 yılında yayımladığı eserdir. Bu son iki çalışmanın, önceki

² Luvîs Şeyhû, "Mukaddime", *Mecelletü'l-Meşrik*, Beyrut 1898. (Fârâbî, *Usûl ve kavânîn siyâsiyye ye'ummu nef'uhâ cem'a men iste'melehâ*, tahk. Abdülazîz es-Sirvân, Dârü'l-Celîl, Şam 1991, s. 15'den naklen). *Risâle fi's-siyâse*'nin ilk basımında Luvîs Şeyhû'nun yazdığı önsözü, daha sonraki basımlarda daraltmış olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle bu bilgiyi yalnızca bu ilk önsözü, kendi kitabında aktarmış olan Abdülazîz es-Sirvân'dan naklederek verebilmekteyiz.

³ Fârâbî, *Risâle fi's-siyâse*, tahk. Luvîs Şeyhû, *Mecelletü'l-Meşrik*, Beyrut 1901, S. IV, (s. 648-653 ve 689-700). (*Islamic Philosophy*, ed. Fuat Sezgin, Volume: 7, Institute for the History of Arabic-Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethe University, Frankfurt 1999, s. 276-293 arasında yeniden basılmıştır).

⁴ Risalemiz, 1908 yılında üçüncü kez *Makâlât felsefiyye li-meşâbiri felâsifeti'l-arab müslimîn ve nesâra* başlığını taşıyan bir derlemenin içinde yeniden basılmıştır. Bu derlemenin ikinci baskısı 1911 yılında yapılmış, bu baskının tıpkıbasımı olan üçüncü basımı ise 1985 yılında gerçekleştirilmiştir.

araştırmalardan söz etmeyişi dikkat çekicidir. Bir başka deyişle es-Sirvân, Ahmed'in; İsbir ise hem Ahmed'in hem de es-Sirvân'ın çalışmalarından hiçbir şekilde bahsetmemiştir. Böylece bu iki araştırmacı doğrudan Şeyhû'nun tahkikine dayanmak suretiyle kendi çalışmalarının Şeyhû'dan sonraki ilk araştırma olduğu izlenimini vermiş gibidirler.

Fârâbî'ye atfedilmek suretiyle *Risâle fi's-siyâse*'nin -bilebildiğimiz kadarıyla- dört ayrı araştırmacı tarafından en az dokuz kez yayımlanmış olması, Fârâbî'ye ilişkin bazı çalışmalarda bu risalenin yer alması sonucunu getirmiştir.⁵ Siyaset felsefesi eserleri göz önünde bulundurulduğunda Fârâbî'nin ilk yayınlanan eseri *el-Medînetü'l-fâzıla*'dır.⁶ Dieterici tarafından 1895 yılında yayımlanan bu eseri, Luîs Şeyhû tarafından 1898 yılında yayımlanan *Risâle fi's-siyâse* izlemektedir. Bir başka

⁵ Sözelimi *İhsâ'ü'l-ülûm*'un tahkikli basımının girişinde Osman Emin, Fârâbî'nin basılan eserleri arasında *Risâle fi's-siyâse*'nin adını anar. (Bkz. Osman Emin, "et-Ta'likât 'alâ ihsâ'î'l-ülûm", (*İhsâ'ü'l-ülûm* içinde), Mektebetü'l-Enclü'l-Mısıriyye, 3. Baskı, Kahire, 1968, s. 147). *Fusûsü'l-medînet*'nin tahkikli basımının girişinde Dunlop, risalemizi Fârâbî'nin eserleri arasında sayar. (Bkz. D. M. Dunlop, "Introduction" (*Fusul al-Madani* içinde), Cambridge University Press, Cambridge 1961, s. 7). Kumeyr, *es-Siyâsetü'l-ahlâkiyye* başlığını kullanarak çalışmamıza konu olan risaleyi özetler. (Bkz. Yûhannâ Kumeyr, *el-Fârâbî*, Dârü'l-Meşrik, 2. Baskı, Beyrut 1986, s. 28-32; 95-99). Hüseyin Ali Mahfûz, *Kitâb fi Vesâyâ* başlığını kullanarak *Risâle fi's-siyâse*'den söz eder. (Bkz. Hüseyin Ali Mahfûz, *el-Fârâbî fi'l-merâci'i'l-'arabiyye*, y.y., Bağdat 1975, s. 32). Ca'fer Âl Yâsîn, tıpkı Kumeyr gibi *es-Siyâsetü'l-ahlâkiyye* adıyla *Risâle fi's-siyâse*'ye Fârâbî'nin eserleri arasında yer verir. (Bkz. Ca'fer Âl Yâsîn, *el-Fârâbî fi hudûdih ve rusûmih*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1985, s. 45). Hâmid Tâhir, Platon ile Fârâbî'nin erdemli devlet anlayışlarını karşılaştırdığı çalışmasında, ikincisinin ilkinde oranla gerçek siyasete daha yakın durduğunu göstermek için sık sık risaleme atıfta bulunur. (Bkz. Hâmid Tâhir, *el-Medînetü'l-fâzıla beyne Eflâtûn ve'l-Fârâbî*, y.y., Kahire 1986, s. 14, 106-112). İslâm dünyasındaki siyasi düşünceye ilişkin eserlerin dökümünün yapıldığı bir çalışmada, Fârâbî'nin siyaset felsefesi eserleri arasında *Risâle fi's-siyâse*'ye de yer verilmektedir. (Bkz. Nasr Muhammed Ârif, *fi Masâdiri'l-türâsi's-siyâsiyyi'l-İslâmî*, el-Ma'hedü'l-âlemî lî'l-fikri'l-İslâmî, Virginia 1994, s. 125-126). Fârâbî'nin siyaset felsefesinin inceleme konusu yapıldığı modern bir çalışmada da bu risale Fârâbî'nin eserleri arasında gösterilir. (Bkz. Abdüsselâm Benabed el-Âlî, *el-Felsefetü's-siyâsiyye 'inde'l-Fârâbî*, Dârü't-Talî'a, 3. Baskı, Beyrut 1986, s. 149). Ülkemizde yapılan Fârâbî'ye ilişkin bazı çalışmalarda da *Risâle fi's-siyâse*'ye yer verildiği görülmektedir. Sayın Bayraklı, *doktora* çalışmasının sadece bibliyografyasında *Vasaya* başlığıyla *Risâle fi's-siyâse*'nin adını verir. (Bkz. Bayraktar Bayraklı, *Fârâbî'de Devlet Felsefesi*, Doğuş Yayın ve Dağıtım, İstanbul 1983, s. 171). Sayın Çubukçu ve Sayın Korkut hazırladıkları makalelerinde risalemizden birer alıntı yapmışlardır. (Bkz. İbrahim Ağâh Çubukçu, "Türk Filozofu Fârâbî'nin Din Felsefesi, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. XIV, Ankara 1966, s. 70; Şenol Korkut, "Fârâbî'de Siyaset ve Ahlak", *İslâmiyât*, c. VI, S.1, Ankara 2003, s. 47). Sayın Durusoy, klasik eserlerin modern çağlarda farklı isimlerle basılmış olabileceği hususuna dikkat çekerken çalışmamıza konu olan risaleyi örnek olarak göstermiştir. (Bkz. Ali Durusoy, "Klasikler Nasıl ve Niçin Okunmalı", (*Medeniyet ve Klasik* içinde), Klasik Yayınları, İstanbul 2007, s. 191-192).

⁶ Mahmut Kaya, "Fârâbî", *DİA*, İstanbul 1995, XII/157.

deyişle, çalışmamıza konu olan risale, Fârâbî'nin *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, *Kitâbü'l-Mille*, *Fusûlü'l-medeni*, *Tahsîlü's-sa'âde*, *Kitâbü'l-Tenbîh 'alâ sebîli's-sa'âde*, *Telhîsü Nevâmîs-i Eflâtûn* ve *İhsâ'ü'l-'ulûm* gibi siyaset felsefesiyle -öyle ya da böyle- ilgili diğer eserlerinden çok daha önce ve yukarıda değinildiği gibi defalarca basılmıştır. Bununla birlikte Fârâbî'nin siyaset felsefesine ilişkin görüşlerini inceleyen akademik çalışmalarda *Risâle fi's-siyâse*'den ya hiç söz edilmediği ya da pek az kez atıf yapıldığı görülmektedir. Bunun nedenlerinden birinin, İslâm dünyasındaki bibliyografik kültür ansiklopedilerinde yer alan Fârâbî'nin eserleri listelerinde *Risâle fi's-siyâse*'nin adının bulunmuyor olması ve buna dayanılarak bu risalenin Fârâbî'ye atfedilen sahte bir eser olduğu kuşkusundan kaynaklandığı söylenebilir mi? Bu kuşku, Fârâbî'nin eserleri meselesine yakından göz atmanın gerekliliğini ortaya çıkarmaktadır.

2. Fârâbî'nin Eserlerini Tespit Etme Meselesi ve Risâle fi's-siyâse

Yakın zamanlarda yapılan iki çalışma, Fârâbî'nin kaleminden çıkmış olan eserleri belirlemenin oldukça güç olduğuna dikkat çekmektedir. Bunlardan ilki, Fârâbî'nin çağdaşı olan el-Mesûdî'nin (ö. 345/965) *el-Tenbîh ve'l-işrâf*'ından başlayıp yirminci yüzyıla kadar Fârâbî'den söz eden ve Arapça olarak yazılmış olan -olabildiğince- her türlü kaynağın derlenip bir araya getirildiği kapsamlı bir çalışmadır. Söz konusu çalışmayı kaleme alan Mahfûz, Fârâbî'den söz eden bütün kaynakları göz önünde bulundurduktan sonra bile onun tam olarak doğduğu zamanın, Bağdat'a gelmeden önceki hayatının, ilim için yaptığı seyahatlerin, kimlerden hangi dersleri aldığı, öğrencilerinin olup olmadığını veya kimler olduğunun, hangi eserlerin onun kaleminden çıktığının, kitaplarını nerede ve ne zaman kaleme aldığı gibi soruların kesin bir şekilde açıklığa kavuşturulamayacağını esefle belirtir.⁷ Sözünü edeceğimiz ikinci çalışma ise *İslâm Ansiklopedisi*'ndeki "Fârâbî" maddesidir. Bu maddeyi kaleme alan Sayın Kaya, az önce değindiğimiz belirsizliklere işaret ettikten sonra Fârâbî'nin eserleriyle ilgili kapalılığı şöyle ifade eder:

"Filozofun çağdaşı olan İbnü'n-Nedîm'in (ö. 385/995) *el-Fihrist*'indeki eser sayısı yedi, Kâdî Sâid'in (ö.462/1069) *Tabakâtü'l-ümmen*'inde dört, İbnü'l-Kıftî'nin (ö. 646/1248) *İbbârü'l-'ulemâ*' adlı eserinde yetmiş dört, İbn Ebî Useybia'nın (ö. 668/1269) *Uyûnü'l-enbâ*' adlı eserinde yüz on üçtür."⁸

⁷ Mahfûz, *a.g.e.*, s. 33-34.

⁸ Kaya, *a.g.m.*, s. 157.

Ömrünün yirmi yıl kadarını İslâm dünyasının siyasal ve kültürel açıdan belki de en önemli kenti olan Bağdat'ta geçirmiş olmasına rağmen, hayattayken Fârâbî'ye çok da fazla ilgi duyulmadığı anlaşılmaktadır. Bunun önemli bir göstergesi, her ikisi de çağdaş olup aynı kentte yani Bağdat'ta yaşamış olan Fârâbî ile İbnü'n-Nedîm arasındaki ilişkidir. İlkinin bir İslâm filozofu ve ikincisinin kadîm dünyanın kültürel birikiminden başlayarak İslâm dünyasındaki farklı ilim dallarında ortaya çıkan bilgin ve filozoflar hakkında bilgiler derleyen bir araştırmacı, Ebû Süleymân es-Sicistânî (ö. IV/X. yüzyıl) gibi Fârâbî etkisini taşıyan mantıkçılarla yakın ilişki kurmuş olan bir hikmet sever olduğu⁹ hususu göz önüne alındığında, Fârâbî ile İbnü'n-Nedîm arasındaki ilişkinin önemi daha belirgin bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Entelektüel ilgi, aynı coğrafya ve yakın tarihlerde yaşamalarından hareket ederek tahmin edilebilecek olanın aksine olarak İbnü'n-Nedîm, ünlü ansiklopedik eseri olan *el-Fibris*'inde Fârâbî'den oldukça kısa bir biçimde bahsetmiştir.¹⁰ Oysa İbnü'n-Nedîm, Fârâbî'den daha önce yaşamış olan ilk İslâm filozofu Kindî'den (ö. 252/866) oldukça geniş bir şekilde söz etmektedir. İbnü'n-Nedîm'in Kindî için ayırdığı satırların, Fârâbî'ninkinden yaklaşık olarak yirmi sekiz kat olması bu hususun açık bir göstergesidir.¹¹ Bu husus göz önüne alındığında, Fârâbî'nin kendi çağında –en azından– bir ansiklopedik kültür eseri yazarı olan İbnü'n-Nedîm tarafından pek de önemsenmemiş olduğu anlaşılmaktadır.

İbnü'n-Nedîm ve onu izleyen kültür ansiklopedisi yazarlarının Fârâbî'ye gösterdikleri ilgisizlik süreklilik göstermiş olsaydı, yazma halindeki eserlerinin günümüze kadar korunabileceğini söylemek oldukça iyimser bir yaklaşım olurdu. İslâm dünyasında eş-şeyhü'r-reis unvanı ile tanınan İbn Sînâ'nın, Fârâbî hakkındaki şehâdeti, Fârâbî'nin makus talihini değiştirmiş olan örneklerden biri olarak gözükmektedir.¹² İbn Sînâ'nın Fârâbî hakkındaki bu ifadesi, bazı tabakât

⁹ Nasuhi Ünal Karaarslan, "İbnü'n-Nedîm", *DİA.*, İstanbul 2000, XXI/171-172.

¹⁰ Fârâbî'nin adını, Horasan bölgesindeki Fâryâb asıllı olduğunu, kadîm ilimler ve mantıkla uğraşanların öncülerinden olduğunu belirtmiş; Aristo'nun *Ablâk*'ının bir bölümünü tefsir eden kitap ile *Merâtibü'l-'ulûm* başlığıyla *İbsâ'ü'l-'ulûm*'un ve dört-beş mantık eserinin adını vermiş, başka bazı mantık şerhlerinin de bulunduğunu belirterek Fârâbî hakkında verdiği bilgileri tamamlamıştır. Bkz. İbnü'n-Nedîm, *el-Fibris*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1978, s. 368.

¹¹ İbnü'n-Nedîm Fârâbî için yarım sayfadan daha az bir yer ayırmasına karşın Kindî için sekiz buçuk sayfa ayırmıştır. Karşılaştırma için bkz. İbnü'n-Nedîm, *a.g.e.*, s. 357-365, 368.

¹² Öğrencisi Ebû Ubeyd el-Cüzcânî'ye (ö. 438/1047) yazdırmış olduğu otobiyografisinde İbn Sînâ, Aristo'nun *Metafizik*'ini (*Mâ ba'de'l-tabî'a*) okuma çabasıyla bağlantılı olarak Fârâbî'den şöyle söz eder: "(Aristo'nun) *Mâ ba'de'l-tabî'a*'sını okuduysam da ne yazılanları anladım ne de amacını kavrayabildim. Kırk kez okuduysam da kitabın içeriği benim için kapalılığını koruyordu ve ben artık ümitsizliğe kapılmış, kendimi bu kitabı anlamamın imkansızlığına inandırmıştım. Bir gün, ikinci zamanlarında –yazma eser- çoğaltıp satanların mekanlarını

eserlerinde de yer almıştır.¹³ Bu tür eserler kaleme alanların Fârâbî'ye karşı ilgilerinin giderek artmasında, İbn Sînâ'nın bu notunun oldukça büyük katkısının bulunduğu söylenebilir. Böylece, ölümünden yaklaşık üç yüz yıl sonrasında Fârâbî'nin hayatına ve eserlerine karşı ansiklopedik kültür eserlerinde daha ayrıntılı bilgiler verilmeye başlandığı anlaşılmaktadır.

Ne var ki bu durum, *Risâle fi's-siyâse* de dahil olmak üzere Fârâbî'ye atfedilen eserlerden hangilerinin gerçekten onun kaleminden çıkmış olduğu meselesini doğurmuştur. Eserlerine ilişkin daha kabarık olan listelerin Fârâbî'nin kendi çağında veya ölümüne yakın zamanlarda değil de, ölümünden yaklaşık üç yüz yıl sonra ortaya çıkmasının, bazı eserlerin sonradan Fârâbî'ye atfedilmiş olabileceği kuşkusunu uyandırması son derece normaldir. Tersini durum için de aynı kuşku sürdürülebilir. Bir başka deyişle, Fârâbî'nin kaleme almış olduğu bazı eserlerin de bu listelerde yer almamış olması imkan dahilindedir.

Bu durum, bazı çağdaş araştırmacıları Fârâbî'ye atfedilen her eserin onun kaleminden çıkıp çıkmadığı meselesini çözümlenmeyi amaç edinen çalışmalar yapmaya yöneltmiştir. Bu hususta modern dönemlerde yapılan bazı incelemelerde, *Risâletü Zînüni'l-Kebîr*,¹⁴ *el-ilmü'l-ilabi*,¹⁵ *Fusûsü'l-hikem*,¹⁶ *Risâle li-Eflâtûn İläbî fi'r-redd 'alâ men kâle inne'l-insân telâş*,¹⁷ *Risâle fî mâ yenbağî en yükaddem kalbe te'allümi'l-felsefe*,¹⁸ *el-Cem' beyne re'yei'l-bakîmeyn Eflâtûn el-İläbî ve Aristütâlîs*¹⁹

dolaşmaya çıkmıştım. Bir satıcı yanıma yaklaştı, elinde tuttuğu kitabı bana gösterdi. Kitaba şöyle bir göz attım, bu ilmi kavramada yardımcı olamayacağı kanaatini getirerek üzüntülü bir şekilde kitabı geri uzattım. Satıcı ısrarlı davrandı, sahibinin muhtaç durumda olduğunu dile getirerek nüshayı çok ucuza, üç dirheme satacağını söyleyince de satın alverdim. Bu, Ebû Nasr el-Fârâbî'nin *fi Egrâzî Kitâbi Mâ ba'de'l-tabî'a* (= *el-İbâne an garazî Aristütâlîs fi Kitâbi Mâ ba'de'l-tabî'a*) başlıklı eseri idi. Eve döner dönmez kitabı hızlıca okuyup bitirdim. İşte o zaman, *-Mâ ba'de'l-tabî'a'nın-* daha önce bana kapalı kalmış olan amacını kavradım. Buna öylesine sevindim ki hemen ertesi günü Allah-ü Teâlâ'ya şükran duygularımı göstermek üzere fakirlere sadaka dağıttım." Bu metin, İbn Sînâ'nın Sergüzeşt olarak bilinen eserinin 3 ve 4. sayfalarında bulunmakta olup şu eserden nakledilmiştir: Mahfûz, *a.g.e.*, s. 56.

¹³ İbnü'l-Kıftî, *İbbâri'l-'ulemâ' bi'âbbâri'l-bukemâ'*, tahk. Muhammed Emîn el-Hâncî el-Kütübî, Matba'atü's-Sa'âde, Mısır 1326/1909, s. 270; İbn Ebî Useybia, *Uyûnü'l-enbâ' fi tabakâti'l-etubbâ'*, Dârü's-Sekâfe, Beyrut 1987, III/5.

¹⁴ Mübahat Türker-Küyel, Giriş, (*Fârâbî'ye Atfedilen Küçük Bir Eser* içinde), Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara 1990, s. 4.

¹⁵ Abdurrahmân Bedevî, *Eflâtûn 'inde'l-'Arab*, Vekâletü'l-Matbû'ât, 3. Baskı, Kuveyt 1977, s. 18-24, 55-58, 165.

¹⁶ Halil Cerr, "Fârâbî Fusûs'ül Hikem'in Yazarı Mıdır?", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, çev. Kifayet Özaydın, Ankara 1970, XVIII/153-160.

¹⁷ Türker-Küyel, *a.g.m.*, s. 4-24.

¹⁸ Muhittin Macit, "Fârâbî'ye Nispet Edilen İki Risâle", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*

başlıklı eserlerin gerçekte Fârâbî tarafından kaleme alınmamış oldukları iddia edilmiştir.

Çalışmamızda *Risâle fi's-siyâse*'nin Fârâbî'nin yazdığı bir eser olup olmadığı meselesini açıklığa kavuşturma hususunda bir yöntem oluşturmak üzere bu tür çalışmalardan üçü irdelenecektir. Bunlardan ilki, kültür ansiklopedisi niteliğindeki çalışmaların verdiği Fârâbî'nin kitap ve risaleleri listelerinde bulunmayan bir eserin, gerçekte Fârâbî tarafından yazılmış olduğunu gösteren bir araştırmadır. Bu araştırmada, yazma nüshaları günümüze kadar gelmiş olan *en-Nüket fî mâ yesıbbu ve mâ lâ yesıbbu min abkâmi'n-nücüm* ile *Risâle fî fazîleti'l-'ulûm ve's-sınâ'at* başlıklı risalelerin aynı oldukları belirtilerek, klasik kaynaklarda verilen Fârâbî'nin eserlerinin listelerinde ilkinin adının geçmesine²⁰ karşın ikincisinden hiç söz edilmemiş olduğuna dikkat çekilir. Böylece bu araştırmayı hazırlayan Sayılı, genelde İslâm düşünürlerinin özelde ise Fârâbî'nin bir eserinin günümüze farklı başlıklar altında gelmiş olabileceğini gösterdiği gibi, klasik kaynaklarda Fârâbî'nin eserlerinin verildiği listelerin tam veya mükemmel olmadığına da işaret etmiş olmaktadır.²¹ Ancak söz konusu listelerin eksik olduğu hususunun, çağımıza göre yapılmış bir değerlendirme olarak görülmesi gerektiğine işaret edilmelidir. Zira, bu ansiklopedik kültür eserlerinin kaleme alınmış olmalarından sonra sözü edilen risale, *Risâle fî fazîleti'l-'ulûm ve's-sınâ'at* adıyla anılmaya başlanmış olabilir.

Abkâmü'n-nücüm ile *Fazîleti'l-'ulûm* arasındaki ilişkinin bir benzerini *Risâle fi's-siyâse* için varsaymak mümkün gözükmemektedir. Öncelikle, risalemizin adının temel klasik ansiklopedik eserlerinde yer almadığı belirtilmelidir. Bununla birlikte bu değerlendirmenin bütünüyle geçerli olmadığını gösteren bir kaynağın bulunduğu da işaret etmek gerekmektedir. Gaznevî (ö. ?/ muhtemelen VI./XII. yüzyıl), Beyhakî'nin (ö. 565/1169) *Tetîmetü swâni'l-hikme* başlıklı bibliyografik kültür ansiklopedisine *İtmâmü't-tetimme* adıyla bir zeyil kaleme almıştır. Beyhakî'de bulunmayan bilgileri ekleyen Gaznevî, Fârâbî'nin eserlerine yaptığı eklemelerde *Risâle fi's-siyâse*'nin adını vermektedir.²² Ancak, *İtmâmü't-*

Dergisi, İstanbul 2004, S. 26, s. 7-11.

¹⁹ Macit, *a.g.m.*, s. 11-21.

²⁰ Bu risalenin adı İbnü'l-Kıftî'nin *İhbârü'l-'ulemâ*'sında *Kitâbü'n-Nücüm -ta'lik-*; İbn Ebî Useybia'nın *Uyûnü'l-enbâ*'sında ise *Ta'lik lebü fi'n-nücüm* ve *Makâle fi'l-cibeti'lleti yesıbbu 'aleybe'l-kavl bi-ebkâmi'n-nücüm* adlarıyla geçmektedir. Bkz. İbnü'l-Kıftî, *a.g.e.*, s. 283; İbn Ebî Useybia, *a.g.e.*, III/232.

²¹ Aydın Sayılı, "Fârâbî ve Tefekkür Tarihindeki Yeri", *Bellelen*, c. XV, S. 57, Ankara 1951, s. 19-20.

²² Gaznevî, *İtmâmü't-tetimme* (Hüseyin Ali Mahfûz, *el-Fârâbî fî'l-merâci'l-'arabiyye*'den naklen), y.y.,

tetimmê'nin Fârâbî ile ilgili kısmını iktibas eden Mahfûz'un, yaşadığı zaman hakkında tam bir bilgi bulamamasından²³ da anlaşılacağı gibi Gaznevî, İslâm kültür ortamını etkileyecek yeterlikte bir şahsiyet olarak gözükmemektedir. Bu nedenle onun Fârâbî'nin eserleri listesine *Risâle fi's-siyâse*'nin adını eklemesinin bir etkisinin olmaması anlaşılır bir durumdur. Bu durumda *Risâle fi's-siyâse*'nin klasik bibliyografya ansiklopedilerince ve dolayısıyla İslâm kültür ortamınca da tanınmadığı söylenebilir.

Öte yandan *Risâle fi's-siyâse*, içerik olarak da Fârâbî'nin eserleri arasında sayılan ve günümüzde yayınlanmış bulunan başka bir eserine, *Abkâmü'n-nücum* ile *Fazâletü'l-ülüm* arasında olduğu gibi tıpatıp bir benzerlik göstermemektedir. Hatta -bir sonraki başlıkta daha ayrıntılı olarak inceleneceği gibi- *Risâle fi's-siyâse* ile Fârâbî'nin temel eserleri arasında siyaset anlayışı bakımından bir benzerlik ilişkisi kurmak, kurmamaktan çok daha güçtür. Bu nedenle, içeriğinin bir başka esere büyük ölçüde benzerlik göstermesine dayanarak risalemizin Fârâbî tarafından kaleme alındığını ileri sürmek mümkün gözükmemektedir. Oysa risalemizin tahkikini yapan araştırmacılardan biri olan İsbir, bu yaklaşımı izleyerek kanımızca doğru olmayan bir değerlendirmede bulunmuştur. O, İbn Ebî Useybia'nın *Uyûnü'l-enbâ*'sında *Kitâbü Cevâmi'i's-siyâse muhtesar* başlıklı bir kitabın Fârâbî'nin eserleri arasında sayılmış olduğunu belirtir. Ona göre sözü edilen bu eser ile *Risâle fi's-siyâse* farklı başlıklar taşımakla birlikte içeriği birbirinin aynı olan tek bir metindir ve ikincisinin günümüze ulaşmasına karşın ilkinin metni tarihin karanlıklarında kaybolmuştur. Böylece İsbir, *Abkâmü'n-nücum* ile *Fazâletü'l-ülüm* arasındaki 'tek metin farklı iki ad' benzerliğinin, aksi ispat edilinceye kadar, *Kitâbü Cevâmi'i's-siyâse muhtesar* ile *Risâle fi's-siyâse* arasında da geçerli olduğunu iddia etmiştir.²⁴

Bu iddianın temelinde, Fârâbî'nin yazdığı bütün eserlerin adlarının, başta klasik bibliyografyalar olmak üzere İslâm kültür dünyasında kaleme alınan eserlerde geçmesi gerektiği şeklinde bir fikrin bulunduğu anlaşılmaktadır. Oysa bu fikrin geçerli olmadığı yukarıda açıklanmıştır. Bu durumda, *Risâle fi's-siyâse*'nin Fârâbî tarafından yazılmış olduğunu kanıtlamanın tek yöntemi, bu risalenin adının tabakât türü gibi eserlerde geçmesine dayandırmak olamaz. Öte yandan İsbir'in iddiasında açık bir tutarsızlık kendini belli etmektedir. Zira bibliyografya ansiklopedilerinde Fârâbî'nin eserleri arasında *Kitâbü Cevâmi'i's-siyâse muhtesar* adı geçmektedir, ancak metin elimizde değildir; *Risâle fi's-siyâse* için ise durum tam da

Bağdat 1975, s. 77.

²³ Mahfûz, *a.g.e.*, s. 76.

²⁴ Ali Muhammed İsbir, "er-Risâle beyne yedeyyi'l-kârî", (*Risâle fi's-siyâse* içinde), et-Telvîn li't-te'lîf ve't-tercûme ve'n-neşr, Dımeşk 2006, s. 39-40.

bunun tersidir. Dolayısıyla ortada bir bilinemezlik ve karşılaştırılmazlık durumu bulunmaktadır. Bu nedenle İsbir'in bu iki eserin birbirinin aynı olduğu iddiasının bilimsel bir temelini bulunmadığı açıktır.

*Risâle fi's-siyâse'*yi Fârâbî'nin kaleme alıp almadığı meselesinde yöntem oluşturmak üzere göz önünde bulunduracağımız ikinci araştırma, Cerr'in kaleme aldığı "Fârâbî Füsûs'ül Hikem'in Yazarı Mıdır?" başlığını taşıyan makalesidir. Bu makalede o, içerdiği görüşler ile kullanılan üslup ve terminoloji farklılığını göz önüne alarak sözü edilen risalenin yazarının Fârâbî olmadığını ileri sürmüştür. Bu iddiasını o, *Fusûs'ul-hikem'*de insan nefsinin güçleri, insan bilgisi ve insanın hürriyeti gibi bazı felsefe konularının ele alınış tarzının, Fârâbî'nin en temel eseri olduğundan kuşku duyulmayan *el-Medînetü'l-fâzıla* ve *es-Siyâsetü'l-medeniyye'*de işlenişinden epeyce farklı olduğuna dayandırmıştır. Bir başka deyişle ona göre görüş, üslup ve terminoloji bakımından Fârâbî'nin en son görüşlerine uymayan bir metin, esasen Fârâbî tarafından yazılmış olmayıp ona atfedilen sahte bir eser olarak görülmelidir.²⁵

Risalemizin tahkiki basımını yapan araştırmacılardan biri olan es-Sirvân'ın, Cerr'in yöntemini bir ölçüde izlediği görülmektedir. O, *Risâle fi's-siyâse'*de devlet başkanının yakınında bulunanlara kurnazca ve hatta ahlaksızca siyasi öğütler veren Fârâbî ile *el-Medînetü'l-fâzıla* ve *es-Siyâsetü'l-medeniyye* gibi eserlerde erdemli devletten ve erdemli yöneticilerden söz eden Fârâbî'nin birbirleriyle karşılaştırılmayacak kadar farklı olduklarına dikkat çekmek suretiyle bu risalenin Fârâbî'ye aidiyetinden -haklı olarak- kuşku duyulabileceğini belirtir.²⁶ Ancak Cerr'in aksine es-Sirvân, bu kuşkudan kalkarak *Risâle fi's-siyâse'*nin Fârâbî'nin kaleminden çıkmamış olduğu iddiasını söyleyecek kadar ileri gitmemiştir.

İçerdiği görüşler ile üslup ve terminoloji farklılığından yola çıkarak bir risalenin Fârâbî tarafından yazılmamış olduğunu iddia etmek, Fârâbî'nin eserlerinden sahit olanlarını sahte olanlarından ayırt etmenin geçerli bir yöntemi midir? Bir başka deyişle, Cerr'in dillendirdiği gibi sözü edilen farklılıklar, sahte eserleri belirlemenin anahtarı mıdır? Bu soruya Sayılı, olumsuz cevap vermektedir. Ona göre bu farklılıklar, bir filozofun görüş ve ifade ediş biçimlerinin zaman içinde gelişmesinin ve olgunlaşmasının bir yansıması olarak yorumlanabilir.²⁷ Üstelik, Cerr'in yaklaşımına yönelik bu itirazını Sayılı,

²⁵ Cerr, *a.g.m.*, s. 155-160.

²⁶ Abdülazîz es-Sirvân, "Ehemmiyyetü'l-kitâb", (Fârâbî, *Usûl ve kavânin siyâsiyye ye'ummu nef'uhâ cem'â men iste'melehâ* içinde), Dârü'l-Celîl, Şam 1991, s. 18-21.

²⁷ Sayılı, *a.g.m.*, s. 18, 26-27.

Fârâbî'nin gerçek eserlerini sahtelerinden ayırt etmenin bir yöntemi olacak biçimde geliştirir.

Risâle fi's-siyâse'nin Fârâbî'nin gerçek bir eseri olup olmadığı hususunda bir yöntem belirlemek üzere göz önünde bulunduracağımız üçüncü ve son araştırma, Sayılı'nın kaleme aldığı "Fârâbî ve Tefekkür Tarihindeki Yeri" başlıklı makalesidir. Bu makalede Sayılı, aidiyetinden kuşku duyulan bir eserdeki felsefi üslûp ve görüşler ile Fârâbî'ye ait olduğu kesin olanlardaki üslûp ve görüşler arasında bir gelişme veya uyuşmanın gösterilmesini, söz konusu eserin gerçekten düşünürümüzün kaleminden çıkmış olduğunu kanıtlayan bir ilke olarak değerlendirir.²⁸ Ayrıca o, bu yöntemi *İsbâtü'l-müfârakâ'l*ın Fârâbî'nin gerçek bir eseri olduğunu göstermek üzere uygular. Buna göre Fârâbî *el-Medînetü'l-fâzıla*'da ayrık akılların işlevi ve sayısı hakkında çok açık görüşlere sahipken, *Uyûnü'l-mesâ'il*'de bu akılların sayısı konusunda bir belirsizlik içindedir. *İsbâtü'l-müfârakâ'l*'ta ayrık akıllara ilişkin verilen bilgiler, *el-Medînetü'l-fâzıla*'dan daha geri, *Uyûnü'l-mesâ'il*'den ise daha ileri bir düzeydedir. Zira burada, ayrık akılların sayısı hakkında herhangi bir bilgi verilmese de her bir gök cismini yöneten bir ayrık akılın bulunduğu yargısına ulaşılmıştır. Bu bilgilerden hareketle Sayılı, Fârâbî'nin ayrık akıllar hakkındaki görüşünü zaman içerisinde belirginleştirdiğini; bu konu hakkında belirsizlik taşıyan *Uyûnü'l-mesâ'il*, *İsbâtü'l-müfârakâ'l*'ın *el-Medînetü'l-fâzıla*'dan önce kaleme alındığı sonucunu çıkarmıştır.²⁹ Mesele, bu üç eserin klasik bibliyografya eserlerinde yer alıp almaması açısından incelendiğinde; *el-Medînetü'l-fâzıla*³⁰ ile *Uyûnü'l-mesâ'il*'in³¹ adlarının geçmesine karşın *İsbâtü'l-müfârakâ'l*'tan söz edilmediği görülmektedir. Bu durumda, ayrık akıllar konusundaki düşünsel gelişimden hareketle –klasik kültür tarihi eserlerinde adı anılmamış olsa bile- *İsbâtü'l-müfârakâ'l*'ın Fârâbî'nin kaleminden çıkmış gerçek bir eser olduğu söylenebilecektir.³²

Risâle fi's-siyâse'nin Fârâbî'ye ait olup olmadığı meselesini açıklığa kavuşturmayı amaçlayan bu çalışmanın ilerleyen bölümlerinde, Sayılı tarafından

²⁸ Sayılı, *a.g.m.*, s. 18, 20, 21-24.

²⁹ Sayılı, *a.g.m.*, s. 22. Ayrıca Sayın Sayılı, makalesinin ilerleyen bölümlerinde bu üç eser arasındaki fikri gelişimin insan nefsinin ölümsüzlüğü anlayışında da bulunduğunu göstermiştir. Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Sayılı, *a.g.m.*, s. 30-32.

³⁰ Bu eserin adı İbnü'l-Kifî'nin *İhbârü'l-ulemâ*'sında *Kitâbü Ârâ'i ebli'l-medîneti'l-fâzıla* ve İbn Ebî Useybia'nın *Uyûnü'l-enbâ*'sında ise *Kitâbü Mebâdî'i ârâ'i'l-medîneti'l-fâzıla* adıyla geçmektedir. Bkz. İbnü'l-Kifî, *a.g.e.*, s. 283; İbn Ebî Useybia, *a.g.e.*, III/231.

³¹ Bu risalenin adı ilk kez İbn Ebî Useybia'nın *Uyûnü'l-enbâ*'sında *Kitâbü 'Uyûni'l-mesâ'il 'alâ re'yi Aristûtâlis* şeklinde geçmektedir. Bkz. İbn Ebî Useybia, *a.g.e.*, III/233.

³² Sayılı, *a.g.m.*, s. 23.

başarıyla uygulanan bu yöntem izlenecektir. Buna göre aidiyetinden kuşku duyulmayan eserlerdeki Fârâbî'nin görüşleri ile *Risâle fi's-siyâse*'nin içeriği birbirleriyle karşılaştırılarak bir sonuca ulaşılmaya çalışılacaktır.

3. Fârâbî'nin –Muhtemel- Bir Eseri Olarak *Risâle fi's-siyâse*

Her ne kadar yazarı –muhtemelen Fârâbî- tarafından alt başlıkları konmamış olsa da, ele alınan konuların birbirine bağlanışına dayanarak *Risâle fi's-siyâse*, giriş ile sonuç dahil olmak üzere yedi alt bölüm olarak değerlendirilebilir. Risalemizin girişinde, siyaset kurallarının uygulanmasına imkan sağlayan genel birtakım bilgiler sunulmaktadır. Burada, insanların toplum içinde hiyerarşik bir yapı oluşturarak yaşadıklarına, insanın akılsal ve hayvanî yanının bulunduğu değinildikten sonra ikincisinin insan hayatının başlarında daha etkiliyken ilkinin zamanla geliştirilebileceğini, bu nedenle nefsin eğitime özen gösterilmesine işaret edilir. *Risâle fi's-siyâse*'nin birinci bölümü ise öncelikle Allah'ın varlığı ve birliğinin kanıtlanmasına, O'nun sıfatlarının açıklanmasına ayrılmıştır. Daha sonra insanlar arasındaki hiyerarşiye dikkat çekilmek suretiyle peygamberliğin gerekliliğine, peygamberlerin aldıkları vahiy ile insanlara yol gösterirken diğer insanların da onlara itaat etmeleri gerektiğine ve böylece insanların ödüllendirileceklerine değinilmiştir.

Risâle fi's-siyâse'nin geri kalan dört bölümü ile sonuç kısmında doğrudan siyasetle ilgili konular ele alınmaktadır. Toplumun farklı katmanlarının olduğu kabulünden yola çıkılarak farklı sınıflarda bulunanlara karşı bir kişinin uygulaması gerektiği siyaset kuralları, bu bölümlerin her birisinin ilgilendiği temel mesele olmaktadır. Buna göre bir insanın –ileride daha ayrıntılı olarak açıklanacağı gibi muhtemelen vezirin- devlet başkanına, kendi sınıfında bulunanlara, kendisinden daha aşağı kademedeki olanlara ve en nihayetinde kendine karşı izleyeceği siyaset davranışları ikinciden beşinciye kadar olmak üzere birer alt bölüm olarak ele alınır. Sonuç kısmı ise özellikle Platon olmak üzere daha önce yaşamış olan düşünürlerin siyasete yönelik birikimlerinin vecizeler biçiminde derlenmesinden oluşmaktadır.

Risâle fi's-siyâse'nin yazma nüshalarına ilişkin tarihsel bilginin oldukça sınırlı olmasına³³ karşın Fârâbî'nin felsefî görüşlerinin en son ve mükemmel durumuna hangi eserinde dile getirdiği hakkında açık bir bilgi bulunmaktadır.

³³ “Risâle fi's-siyâse'nin Yirminci Yüzyıldaki Serencâmı” alt başlığında açıklandığı gibi risalemizin tahkikli baskıları iki yazma nüshaya dayanmaktadır. Gerek bu yazmalar gerekse yeni nüshalar hakkında daha ayrıntılı bilgi, *Risâle fi's-siyâse*'nin yeni bir tahkiki ile Türkçeye çevirisini içeren hazırlamakta olduğumuz makalede verilecektir.

İbn Ebî Useybia'dan günümüze ulaştırılan bir notta, Fârâbî'nin *el-Medînetü'l-fâzıla*'yı Bağdat'ta iken yazmaya başladığı, Şam'da tamamladığı ve ölümünden iki yıl önce Mısır'da iken tekrar gözden geçirerek konu başlıklarını düzenlediği belirtilmektedir.³⁴ Bu durumda *el-Medînetü'l-fâzıla*'nın en son eserlerinden -belki de sonuncusu- olduğu ve bu nedenle Fârâbî'nin felsefi görüşlerinin en mükemmel ve en son durumunu yansıttığı söylenebilir. Öte yandan *es-Siyâsetü'l-medeniyye*'de konuların ele alış tarzının ve içeriğinin *el-Medînetü'l-fâzıla*'ya oldukça benzemesi sebebiyle Fârâbî'nin temel görüşlerine bu iki eserin birlikte incelenmesiyle ulaşılabileceği anlaşılmaktadır.³⁵

Böylece *Risâle fi's-siyâse*, *el-Medînetü'l-fâzıla* ve *es-Siyâsetü'l-medeniyye* ile içerdiği görüşler ve kullanılan üslup bakımından karşılaştırılmak suretiyle ilkinin Fârâbî'nin gerçek bir eseri olup olmadığı meselesi çözüme kavuşturulmaya çalışılacaktır. Öncelikle, her üç eserin içeriklerinin temelde iki ana bölüme ayrılabilir nitelikte olduklarına dikkat çekmek gerekmektedir. Bu eserlerin ilk bölümlerinde siyaset felsefesiyle doğrudan ilişkisi bulunmayan felsefi konular yer alırken ikinci bölümlerinde siyaset incelenmektedir. Bu nedenle, yukarıda değinilen karşılaştırmanın bu iki temel bölüm bağlamında yapılması uygun görülmektedir.

3a. Doğrudan Siyasetle İlgili Olmayan Konular:

Risâle fi's-siyâse'nin yedi alt bölümünü, iki ana bölüm halinde incelemek mümkündür. Buna göre giriş ve birinci alt bölümü ilk ana bölümü oluşturmakta olup burada tıpkı *el-Medînetü'l-fâzıla* veya *es-Siyâsetü'l-medeniyye* gibi doğrudan siyasetle ilgili olmayan konular ele alınmaktadır. Risalemizin yazarı bu bölümde insanların psikolojisi ve din felsefesi hakkındaki görüşlerini sergilemiştir. *el-Medînetü'l-fâzıla* ve *es-Siyâsetü'l-medeniyye*'nin ilk bölümlerinde ise Fârâbî'nin ele aldığı konular çok daha geniş boyuttadır. Burada Fârâbî'nin ontoloji, kozmoloji, epistemoloji, psikoloji ve nübüvvele ilişkin görüşleri birbirleriyle bağlantılı olarak oldukça ayrıntılı bir şekilde yer almaktadır. Nitekim klasik kaynaklarda *es-Siyâsetü'l-medeniyye*'nin diğer bir adının da *Mebâdî'ü'l-mevcûdât* olması,³⁶ bu durumun bir yansıması olarak görülebilir. Ancak, *Risâle fi's-siyâse*'nin bir risale ve diğer iki eserin ise kitap hacminde olduğu hususu göz önüne alındığında, risalemizin bütün bu konuları ele almamış olması bir eksiklik olarak

³⁴ İbn Ebî Useybia, *a.g.e.*, III/231; Kaya, *a.g.m.*, s. 157.

³⁵ Fauzi M. Najjar, "Mukaddime", (Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye* içinde), Imprimerie Catholique, Beyrut 1964, s. 18-19.

³⁶ Bu hususta daha ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. Najjar, *a.g.m.*, s. 13-16.

değerlendirilmemelidir. Bu nedenle, diğer iki eserle içerik bakımından karşılaştırırken öncelik *Risâle fi's-siyâse*'de ele alınan konulara yer verilerek bu konular bağlamında karşılaştırma şekillendirilecektir.

Risalemizin birinci alt bölümünün hemen başında Allah'ın varlığını ve birliğini kanıtlayan bir delil sunulur. Sebeplilik ve zincirleme geri gidiş (*teselsül*) ile kısır döngünün (*devrin*) geçersizliği ilkelerine dayanan bu delilde, her var olanın bir sebebinin bulunduğu ilkesi apriori olarak benimsenir. Daha sonra bölümlenme yöntemi kullanılarak önce sebeplilik ilkesinin uygulanabileceği üç ihtimal belirlenir ve daha sonra bunlardan ikisinin geçersizliği gösterilerek sonuncu ihtimalin doğruluğuna ulaşılan bir delil kurgulanır. Buna göre ilk ihtimal olan sebepler dizisinin sonsuza değin geriye doğru götürülmesi, gözümüzün önünde bulunan var olanların nasıl varlık kazanmış olduğu meselesini açıklığa kavuşturamayacağından dolayı geçersizdir. Sebepler dizisinde yer alan bazı sebeplerin diğerlerinin varlığını kazandırdığı görüşünden oluşan kısır döngü açıklaması da kabul edilebilir değildir. Eğer bu ihtimal geçerli olsaydı, bir şeyin sebebinin en nihayetinde kendisi olduğunun kabul edilmesi gerekirdi ki bunun doğru olmadığı kendiliğinden açıktır. O halde geriye, doğru olarak kabul edilmesi gereken bir tek ihtimal kalmıştır. Bu da, sebepler dizisinin kendisinin sebebi bulunmayan bir ilk sebepte durdurulmasıdır. Böylece var olan varlıklara, varlıklarını veren bir ilk sebep yani Allah vardır. Delilin bu şekilde kurgulanışı Allah'ın varlığını kanıtlayanın yanı sıra O'nun birliğini de gösterir. Zira kısır döngünün geçersiz oluşu, sebebi bulunmayan varlığın, diğer tüm var olanlardan bütünüyle farklı olduğunu da mantıksal bir zorunluluk olarak gerektirmektedir. Böylece ilk sebep olan Allah'ın biricik olduğu sonucu da kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.³⁷

Öte yandan biricik olan bir ilk sebep anlayışı, böyle bir varlığın yani Allah'ın sıfatlarının nasıl açıklanacağı meselesini gündeme getirmektedir. Bu mesele *Risâle fi's-siyâse*'de, teşbih-tenzih gerilimi çerçevesinde çözümlenmeye çalışılır. Teşbih ilkesi bağlamında, sözgelimi varlık ile yokluk, bilgililik ile bilgisizlik karşılaştırılması yapıldığında Allah'a varlık ve bilgililik sıfatları nispet edilir. Tenzih ilkesi ile birlikte ise insanî kavrayışın veya dile getirişinin çok daha üstün bir şekilde bu sıfatlara Allah'ın sahip olduğuna ve O'nu hak ettiği şekliyle bilmenin kimse için mümkün olmadığını kabul edilmesi gerektiğine dikkat çekilir.³⁸

³⁷ Fârâbî, *Risâle fi's-siyâse*, (*Makâlât felsefiyye li-meşâbir felâsifeti'l-arab müslimîn ve nesârâ* içinde), tahk. Luvis Şeyhû, Dârü'l-'Arab, 3. Baskı, Kahire 1985, s. 21. (Makalemiz boyunca *Risâle fi's-siyâse*'den yapılacak atıflar bu tahkik ve baskıdan yapılacaktır).

³⁸ Fârâbî, *Risâle fi's-siyâse*, s. 21-22.

Allah'ın varlığı meselesinde *Risâle fi's-siyâse* ile *el-Medînetü'l-fâzıla* ve *es-Siyâsetü'l-medeniyye* arasında bir karşılaştırma yapmak çok mümkün gözükmemektedir. Walzer'in de belirttiği³⁹ gibi Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*'da Allah'ın varlığı meselesini tartışmaya değmeyecek kadar açık bir konu olduğunu varsaymış gözükmekte ve bu nedenle olsa gerek O'nun diğer bütün var olanların ilk sebebi olduğunu belirtip mantıksal ve ontolojik olarak biricikliğini doğrudan doğruya açıklamaya girişmektedir.⁴⁰ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*'de de benzer yaklaşımı sürdürmektedir. Ancak, burada -bir ölçü de olsa- Allah'ın varlığını kanıtlamak üzere varlık-mahiyet kavramlarına dayanan bir delilin işaretleri bulunabilir.⁴¹

Böylece Allah'ın varlığı meselesiyle ilgili kurguladığı delilleri bulmak için Fârâbî'nin son dönemlerinden daha önce kaleme aldığı eserlere bakmak gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Nitekim, -yukarıda değinilen Sayılı'nın makalesinden anlaşıldığı gibi- *el-Medînetü'l-fâzıla*'dan daha önce yazılan *'Uyûnü'l-mesâ'il* ve *İsbâtü'l-müfârakât* başlıklı risalelerinde Fârâbî, Allah'ın varlığını kanıtlamak üzere, imkan ve zorunluluk kavramları ve sebeplilik ilkesi bağlamında varlık kavramının felsefi çözümlenmesine dayanan bir delil kurgulamıştır. Bu delilde, mümkün varlığın varlığının bir an için yok sayılmasının mantıksal imkansızlığa yol açmayacağı, buna karşın zorunlu varlık için durumun bunun tam tersi olduğuna dikkat çekilir. Zorunlu varlığın bir an için bile yok sayılması mantıksal bir imkansızlığa yol açacaktır; çünkü bu varlığın yok olması halinde mümkün varlıkların, varlıklarını nasıl kazanmış oldukları sorunu açıklanamaz olarak kalacaktır. Oysa mümkün varlıklar gerçekten vardır. Bu durumda, mümkün varlıkların sebebi olan zorunlu varlığın bulunması mantıksal bir zorunluluk olmaktadır.⁴²

Allah'ın varlığını kanıtama meselesinde *Risâle fi's-siyâse*'de kurgulanan delil ile *'Uyûnü'l-mesâ'il* ve *İsbâtü'l-müfârakât*'da ifade edilen deliller birbirleriyle karşılaştırıldığında, ilkinin felsefi niteliğinin yeterince gelişkin olmadığı ve hatta kelamcıların kurguladıkları delillere daha yakın olduğu söylenebilir. Nitekim *Risâle fi's-siyâse*'deki delilde sebeplilik ilkesi, bölme yöntemi ve sonucusu dışında

³⁹ Richard Walzer, "Açıklamalar ve Yorumlamalar", (Fârâbî, *İdeal Devletin Yurttaşlarının Görüşlerinin İlkeleri* içinde), çev. Ahmet Arslan, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, s. 117.

⁴⁰ Fârâbî, *Kitâbü 'Arâ'i ehli'l-medîneti'l-fâzıla*, tahk. Albîr Nasrî Nâdir, Dârü'l-Meşrik, Beyrut 1991, s. 37-45.

⁴¹ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, tahk. Fauzi M. Najjar, Imprimerie Catholique, Beyrut 1964, s. 42-43.

⁴² Fârâbî, *'Uyûnü'l-mesâ'il*, (*el-Mecmu'* içinde), Matba'atü's-Sa'âde, Mısır 1907, s. 66; *İsbâtü'l-müfârakât*, Matba'atü Meclisi Dâ'irati'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, Haydarâbâd 1345/1926, s. 3-4.

ihтимallerin geçersizliği bağlamında kurgulanmışken diğer iki risalede sebeplilik ilkesi varlık, imkan ve zorunluluk kavramlarının felsefî çözümlemesi çerçevesinde biçimlendirilmiştir. Bu nedenle, –eğer kendisi tarafından yazılmışsa- *Risâle fi's-siyâse*'nin Fârâbî'nin erken dönemde kaleme aldığı bir risale olduğu söylenebilir.

Allah'ın sıfatları meselesine gelince, *Risâle fi's-siyâse*'de sergilenen yaklaşımın *el-Medînetü'l-fâzıla* ve *es-Siyâsetü'l-medeniyye*'de dile getirilene oldukça benzediği görülmektedir. Son iki eserinde Fârâbî, bazı niteliklerin hem İlk Varlık'a hem de diğer varlıklara nispet edilebileceğini, ancak böylesi bir durumda İlk Varlık'a en üstün ve mükemmel haliyle söz konusu niteliğin nispet edilmiş olunacağını söyler.⁴³ Öte yandan Allah'ın mantıksal ve ontolojik olarak biricik olmasının, bu niteliklerin -sözgelimi insan gibi- başka varlıklardakinden bütünüyle farklı olmasını gerektirdiği vurgulanır.⁴⁴ Böylece hem *Risâle fi's-siyâse* hem de *el-Medînetü'l-fâzıla* ve *es-Siyâsetü'l-medeniyye* Allah'ın sıfatları meselesini, teşbih-tenzih gerilimi çerçevesinde inceleme⁴⁵ hususunda ortak bir yaklaşım izler. Ancak, Allah'ın varlığının kanıtlanmasında olduğu gibi bu meselenin risalemizde daha düşük felsefî çözümleme düzeyinde ele alınmış olduğu da belirtilmelidir.

Risâle fi's-siyâse'de Allah'ın varlığı ve sıfatlarından sonra doğrudan doğruya peygamberlik konusuna geçilmektedir. Bu durumda, *el-Medînetü'l-fâzıla* ve *es-Siyâsetü'l-medeniyye*'de incelikle işlenen sudur teorisi ve bu teoriyle bağlantılı olan ayrık akıllar ve akıllar aracılığıyla peygamberin vahyi alışı gibi konuların hiçbir biçimde risalemizde ele alınmamış olduğuna dikkat çekilmelidir. Bu durum, *Risâle fi's-siyâse*'de peygamberlik kuramının, diğer iki eserden oldukça farklı kurgulanmasına neden olmuş gözükmektedir. Böylece risalemizde, öncelikle, insanların farklı yetenekte yaratılmış olduklarına dikkat çekilir ve daha sonra da inayetinin bir sonucu olarak Allah'ın, en seçkin insana vahiy göndermiş olduğu; bu vahiy sayesinde peygamberlerin insanlara iyi ahlaklı insanlar olmalarını sağlayacak hükümleri koyduğu ve insanların da peygamberleri izleyerek huzurlu ve mutlu olacakları ifade edilir.⁴⁶

Risâle fi's-siyâse'yi, peygamberlik kuramı bağlamında *el-Medînetü'l-fâzıla* ve *es-Siyâsetü'l-medeniyye* ile anlamlı bir şekilde karşılaştırabilmek için, risalemizde

⁴³ Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, s. 59-60; *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 49-52

⁴⁴ Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, s. 52-54; *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 44-47.

⁴⁵ Fârâbî'nin Allah'ın sıfatlarına yaklaşımı hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. Yaşar Aydın, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2000, s. 32-38, 46-49.

⁴⁶ Fârâbî, *Risâle fi's-siyâse*, s. 22.

insan psikolojisi konusunun nasıl ele alınmış olduğunun incelenmesi gerekmektedir. Risalemizde insanın, hayvanî ve akllî olmak üzere iki gücünün olduğu; bunların kendilerine özgü olan yönelişlerinin bulunduğu, hayvanî gücün eğiliminin irade ve akllî gücün eğiliminin ise seçim olarak adlandırıldığı belirtilir.⁴⁷ *el-Medînetü'l-fâzıla* ve *es-Siyâsetü'l-medeniyye*'de ise hem biyolojik hem de psikolojik bakımdan insanın var oluşu sudur kuramı çerçevesinde ele alınır. Mesele psikolojiyle sınırlı tutulduğunda, Fârâbî *el-Medînetü'l-fâzıla*'da insan nefsinde besleyici, duysal, arzu uyandırıcı, muhayyile ve akllî olmak üzere beş gücün bulunduğunu söylerken *es-Siyâsetü'l-medeniyye*'de ise besleyici gücü, insan nefsinin güçleri arasında saymaz.⁴⁸

Bu iki eserde Fârâbî, peygamberlik kuramını ay-üstü alemde bulunan ayrıklıkların sonuncusu olan Faal Akıl (Cebârîl) ile insan nefsinin en üst iki kademesini oluşturan akıl ve muhayyile güçleri arasındaki sudur anlayışı çerçevesinde açıklar. Güneş'in gözün görmesini sağlayan ışığı sağlaması gibi bu akıl da insan aklını veya muhayyilesini aydınlatır ve böylece gözün görür olması gibi insan da bilgileri kavrar. Öte yandan Fârâbî, insanı aydınlatanın gerçekte yüce Allah olduğunu, bu süreçte Etkin Akıl sadece aracı konumda olduğunu da belirtir.⁴⁹ Öte yandan, *Risâle fi's-siyâse* ile *el-Medînetü'l-fâzıla* ve *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, aydınlanan bir insan olması açısından peygamberin kılavuzluk yapması ve diğer insanların da bu kılavuzluğa uymaları gerektiği ana fikrinde ortaklardır.⁵⁰ Bu kılavuzluğun niteliği, sözü edilen eserlerin siyaset felsefesi görüşleri bakımından karşılaştırılmasını gerektirmektedir.

3b. Siyasetle Doğrudan İlgili Olan Konular:

el-Medînetü'l-fâzıla ve *es-Siyâsetü'l-medeniyye*'de olduğu gibi *Risâle fi's-siyâse*'nin de ikinci ana bölümünde siyaset konuları ele alınmaktadır. Bu bölüm, ikinci alt bölümden başlamakta ve sonuç kısmı ile tamamlanmaktadır. Risalemizin siyasete yaklaşımının, Fârâbî'nin temel siyaset felsefesini yansıtan eserlerindeki yaklaşımdan bütünüyle farklı olduğu, daha siyaset kavramının tanımında kendini göstermektedir. Nitekim *İhsâ'ü'l-'ulûm*'da Fârâbî siyaseti şöyle tanımlar:

“Siyaset ilmi (‘ilmu’l-medenî); iradî fiillerle iradî hayat tarzlarının çeşitlerini, bu fiiller ve hayat tarzlarının kendilerinden doğduğu yetiler, huylar,

⁴⁷ Fârâbî, *Risâle fi's-siyâse*, s. 19.

⁴⁸ Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, s. 87; *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 73.

⁴⁹ Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, s. 102, 124-125; *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 79-80.

⁵⁰ Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, s. 126, 147-148; *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 77-78; *Risâle fi's-siyâse*, s. 22.

karakterler ve özellikleri, onların kendileri için icra edildikleri amaçları, onların insanda nasıl var olmaları gerektiği, insanda var olmaları gerektiği biçimde bulunmaları için nasıl düzenlenmeleri gerektiği ve onları korumanın yollarını araştırır ve fiillerin kendileri için icra edildikleri hayat tarzlarının kendileri için gerçekleştirildikleri amaçlar arasında ayrım yapar.”⁵¹

el-Medînetü'l-fâzıla ve *es-Siyâsetü'l-medeniyye* başlıklı eserlerine açıkça yansıdığı gibi Fârâbî, kuramsal ve kurgusal nitelikli bir siyaset felsefesi kurgulamıştır. Oysa *Risâle fi's-siyâse*'nin siyasete kuramsal değil pratik bakış açısından yaklaştığı kolaylıkla anlaşılmaktadır:

“Siyaset ve diğer ilimleri elde etmede insanın izleyeceği en faydalı yöntem, ister görerek isterse haber alarak, insanların durumlarını, işlerini, davranışlarını bilmek; bunlarla ulaştıkları sonuçlar üzerine düşünmek; dikkatlice inceleyerek iyi ile kötü, yararlı ile zararlı olanı ayırt etmektir. Daha sonra da insanın, tıpkı başkalarının ulaştığı gibi yararlarına ulaşabilmek için bu iyiliklere sarılmaya çalışması ve yine başkalarının kurtulduğu gibi zararlarından korunmak için kötülüklerden sakınıp uzak durması gerekmektedir.”⁵²

Siyasetin tanımlanmasındaki bu farklılığın, siyaset konularının ele alınışlarına yansıtacağı açıktır. Risalemiz ile *el-Medînetü'l-fâzıla* ve *es-Siyâsetü'l-medeniyye*'de ele alınan bazı siyaset görüşlerini karşılaştırmak suretiyle bu hususu açıklığa kavuşturmak mümkündür. Karşılaştırmaya başlanacak en temel nokta, toplumsal yaşama zorunlu olan insanların birbirlerinden farklı konumlarda olmalarının temellendirilmesi meselesidir. *Risâle fi's-siyâse*'de yalnızca gözleme dayalı olarak bir toplum içinde farklı sınıfların bulunduğu kabul edilmekle birlikte bu sınıf farklılığı bir hiyerarşi biçiminde varsayılmamış gözükmektedir. Bu nedenle olsa gerek, risalemizin yazarına göre devletin yöneticisi olan sultanın, bir açıdan yönettiği insanlardan daha düşük düzeyde olması mümkündür.⁵³ *el-Medînetü'l-fâzıla* ve *es-Siyâsetü'l-medeniyye*'de ise Fârâbî, sudûr kuramı bağlamında bir ay-altı alemi tasarladığından dolayı, canlı bir organizma olarak gördüğü toplumsal yapıyı hiyerarşik bir tasavvurla kavramaktadır. Buna göre bir toplum, kendi içinde yöneten ve yönetilenler olarak iki temel gruba ayrılmakta; toplumun zirve şahsiyetini oluşturan ilk başkana denk olan başka biri bulunmamaktadır. Böylece Fârâbî, hem bir filozof, hem bir devlet adamı,

⁵¹ Fârâbî, *İhsâ'u'l-'ulûm*, tahk. Osman Emîn, Mektebetü'l-Enclü'l-Mısriyye, 3. Baskı, Kahire, 1968, s. 124; *İlimlerin Sayımı*, çev. Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara 1999, s. 92.

⁵² Fârâbî, *Risâle fi's-siyâse*, s. 19.

⁵³ Fârâbî, *Risâle fi's-siyâse*, s. 19.

hem siyaseti izlenen bir önder olarak takdim ederek ilk başkanın toplum içindeki konumunu biricikleştirmekte ve neredeyse onu kutsamaktadır.⁵⁴

Risâle fi's-siyâse'nin devletin yöneticisi olan sultan, *el-Medînetü'l-fâzıla* ve *es-Siyâsetü'l-medeniyye*'nin ise erdemli ilk başkan arasındaki bu kavrayış farkı, bu eserlerdeki siyaset anlayışının bütünüyle farklı olarak şekillenmiş olmasına yol açmış gözükmektedir. Son iki eserin siyasete ilgisi, erdemli devletin yöneticisi olarak ilk başkanın ne tür niteliklerinin bulunduğu, onun bu devleti nasıl kurup geliştireceği, böylece bu devletin yurttaşlarının hem bu hem de öteki dünyada ne türden bir mutluluğa ulaşacakları; böyle bir başkanın olmaması durumunda erdemli devletin nasıl korunacağı üzerine yoğunlaşmıştır. Bu eserlerde ayrıca tanrısal esinlemeye bağlı olan ilk başkan veya onu izleyenlerce kurulmayan bir siyasal organizasyon olarak erdemsiz devletlerin nasıl ve hangi biçimlerde ortaya çıktıkları, bu devletlerdeki yöneticilerin nitelikleri, yurttaşlarının hem bu hem de öteki dünyada karşılaşacakları mutsuzluk gibi meseleler de inceleme konusu yapılmıştır.

Bir sonraki başlıkta daha ayrıntılı olarak değineceğimiz gibi *Risâle fi's-siyâse*'nin siyasetle ilgili bölümünün neredeyse tamamı, sultana yakın konumda olan bir siyasî kişinin, sultana ve diğer siyasî kişiliklere yönelik olarak dile getirdiği siyasal öğütlerinden oluşmaktadır. Siyasal entrikaları da içermesiyle dikkat çeken bu bölüm ile *el-Medînetü'l-fâzıla* veya *es-Siyâsetü'l-medeniyye*'de Fârâbî'nin benimsediği anlaşılabilir siyaset anlayışı arasında bir benzerliğin bulunmadığı gayet açık bir şekilde anlaşılmaktadır.

Risâle fi's-siyâse ile öyle ya da böyle ilgilenen çağdaş araştırmacıların da bu yoruma katıldıkları veya doğruladıkları görülmektedir. Sözgelimi Kumeyr'in kaleme aldığı *Fârâbî* başlıklı eserinde benzer bir sonuca ulaşıldığı görülmektedir. Bu çalışmada *Risâle fi's-siyâse*'yi de göz önünde bulundurmuş olduğundan dolayı o, Fârâbî'nin siyaset bölümünü incelediği bölümü ahlakî siyaset ve medenî siyaset olmak üzere iki bölüme ayırmak durumunda kalmıştır. İlk bölümü oluşturan ahlakî siyaset başlığında Kumeyr'in tek kaynağı *Risâle fi's-siyâse*'dir.⁵⁵

Bu bağlamda göz önünde bulunduracağımız diğer çalışma, Ca'fer Âl Yâsîn'in hazırladığı *Fârâbî fî hudûdih ve rusûmih* başlıklı eserdir. Fârâbî'nin kullandığı bin dört yüz yirmi iki felsefe teriminin incelendiği bu geniş kapsamlı çalışmada, *Risâle fi's-siyâse*'den alıntı yapılan terim sayısı toplam sekizdir; bunlardan da sadece dört tanesi siyaset felsefesi ile ilgilidir. Bu dört terimden yalnızca birinde, *el-behîmiyyûn bi't-tab'* (hayvan tabiatında olan insanlar) teriminde

⁵⁴ Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, s. 118-123; *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 75-79, 83-84.

⁵⁵ Kumeyr, *a.g.e.*, s. 28-32.

risalemizin yanı sıra *es-Siyâsetü'l-medeniyye* kaynak olarak gösterilmiştir.⁵⁶ Ne var ki bu terim, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*'de ve hatta *Risâletü't-Tenbîh*'de “*el-insânü'l-behîmî*” (hayvanımsı insanlar) deyişiyile bulunmasına⁵⁷ karşın risalemizde bulunmamaktadır. *Risâle fi's-siyâse*'de kullanılan terim, *el-kuvvetü'l-behîmiyye* (hayvânî güç) terimidir ve bu terim bir insan türünü ifade etmek için değil, insanın bir psikolojik yetisini göstermek için kullanılmıştır.⁵⁸ Geri kalan üç terimin yegâne kaynağı ise *Risâle fi's-siyâse*'dir. Esasen bunlardan ikisi, siyasetle ilgili olmaktan çok kişinin psikolojisiyle ilgili olan *el-basâse* (karaktersizlik) ve *el-melâl* (sıkıntı) terimleridir.⁵⁹ Böylece sözü edilen çalışmada siyasetle doğrudan ilgisi bulunan tek bir terim kalmıştır. Bu da siyaset felsefesi açısından çok da önemi bulunmadığı söylenebilecek olan *en-nusehâ'* (öğüt veren kişiler) terimidir.⁶⁰ Yâsîn'in hazırladığı kapsamlı bir Fârâbî sözlüğü niteliğindeki çalışmasının da gösterdiği gibi, siyaset felsefesi bağlamında *Risâle fi's-siyâse* ile *el-Medînetü'l-fâzıla* veya *es-Siyâsetü'l-medeniyye* arasında bir benzerlikten çok bir benzemezlikten söz etmek daha doğru bir değerlendirme olarak gözükmektedir.

Sözü edilen eserler arasındaki benzemezlik ilişkisinin, bir karşıtlık ilişkisi olarak yorumlanacak kadar derin olduğu söylenebilir mi? *Risâle fi's-siyâse*'nin tahkikli basımını gerçekleştiren araştırmacılardan biri olan es-Sirvân, bu soruya olumlu cevap vermektedir. Ona göre, İslâm felsefe tarihçilerinin önünde iki ayrı Fârâbî bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, *Risâle fi's-siyâse*'de siyasi entrikalar ve çıkar ilişkilerinden söz eden Fârâbî'dir; diğeri ise *el-Medînetü'l-fâzıla* ve *es-Siyâsetü'l-medeniyye* gibi eserlerde bilgelik ve erdemin peşinden koşup erdemli devlet üzerine zihin yoran Fârâbî'dir.⁶¹

Modern araştırmacıların tanıdıklarının ikinci Fârâbî olduğu hakkında hiçbir şüphe bulunmamaktadır. Nitekim bu araştırmacılara göre onun siyasete ilişkin görüşleri, döneminin siyaset tarzlarını değerlendiren, yönetimin daha iyi olması için tavsiyeler sunan ve böylece siyasi arenayı düzeltmeyi amaçlayan bir tarzda kaleme alınmış değildir. Bu nedenle, tıpkı Platon'da görüldüğü gibi

⁵⁶ Yâsîn, *a.g.e.*, s. 136; krş. Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 87.

⁵⁷ Fârâbî, *Risâletü't-tenbîh 'alâ sebîli's-sa'âde*, tahk. Sehbân Halifât, Menşûratü'l-Câmi'ati'l-Ürdüniyye, Amman 1987, s. 216.

⁵⁸ Fârâbî, *Risâle fi's-siyâse*, s. 19, 20.

⁵⁹ Yâsîn, *a.g.e.*, s. 231, 576; krş. Fârâbî, *Risâle fi's-siyâse*, s. 33, 23.

⁶⁰ Yâsîn, *a.g.e.*, s. 608; krş. Fârâbî, *Risâle fi's-siyâse*, s. 28.

⁶¹ es-Sirvân, *a.g.m.*, s. 17-20.

Fârâbî'nin siyaset anlayışının, metafiziğe dayanan kurgusal nitelikli bir siyaset felsefesi olduğu hususunda çağdaş araştırmacılar neredeyse hemfikirdirler.⁶²

Fârâbî'nin tipik bir ütopyacı siyaset düşünürü olduğu biçimindeki değerlendirme, az önce dile getirilen es-Sirvân'ın yorumu ile birlikte göz önüne alındığında *Risâle fi's-siyâse*'nin siyasete yaklaşım tarzını belirlemek mümkün görünmektedir. Buna göre risalemiz, *el-Medînetü'l-fâzıla* ve *es-Siyâsetü'l-medeniyye*'nin kurgusal niteliğinin tam karşısında olmak üzere döneminin siyasal gerçeklerini göz önünde tutan ve bu bağlamda siyaset önerilerinde bulunan gerçek siyasete yönelik olarak kaleme alınmış bir siyaset kılavuzudur.

Siyaset felsefesi açısından karşılaştırılmaları, *Risâle fi's-siyâse* ile *el-Medînetü'l-fâzıla* ve *es-Siyâsetü'l-medeniyye*'nin birbirine karşıt olan siyaset anlayışını benimsemiş oldukları sonucunu açıkça göstermiştir. Bir başka deyişle, risalemizi Fârâbî'nin temel siyaset felsefesi görüşlerini yansıtan bir eser olarak değerlendirmek mümkün görünmemektedir. Bununla birlikte, diğer iki eser arasındaki bu derin farklı yönelişe dayanarak *Risâle fi's-siyâse*'nin Fârâbî'nin kaleminden çıkmamış olduğunu ileri sürmek aceleci bir tutum olabilir. Öte yandan, bir siyaset düşüncesi eseri olarak *Risâle fi's-siyâse* ortada durmaktadır. Bu durumda risalemizin İslâm siyaset literatüründeki konumu incelenmesi gereken bir mesele olarak kendini göstermektedir.

4. Bir Siyaset Felsefesi Eseri Olarak Risâle fi's-siyâse

İslâm kültür ortamında siyaset düşüncesi, biri İslâmî ilimler ve diğeri bu ilimlerin dışında olmak üzere iki temel alanda kendini göstermektedir. İslâmî ilimler kategorisinde bulunan fıkıh ve kelam, kendi ilim disiplinlerine bağlı olarak siyaset düşüncesine ilgi göstermiştir. Fıkıh, İslâm dininin pratik hayata uygulanmasına ilişkin bilgi ve hükümler belirlemeyi kendine görev edinen bir ilim dalıdır. Bu ilmin literatüründe siyaset konuları, 'el-âhkâmü's-sultaniyye' veya 'es-siyâsetü'ş-şer'iyye' adlı eserlerde ve devlet hukuku bağlamında anayasa, devletin unsurları, görevleri ve şekli; devlet başkanını ve görevleri, şura meclisi ve ayrıca uluslar arası ilişkiler gibi başlıklar altında ele alınarak dinî ilkeler bağlamında bir devlet yönetiminin idaresi ve yasaların yapılması gibi meseleleri ilgi alanında görmüştür.⁶³ Diğer bir İslâmî ilim olan kelamın ilkeleri esasen bir

⁶² Ahmet Arslan, "Önsöz", (Fârâbî, *Mutluluğun Kazanılması* içinde), Vadi Yayınları, Ankara 1999, s. 15-16; Henry Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Hüseyin Hatemî, İletişim Yayınları, İstanbul 1986, s.162, 164; Walzer, *a.g.e.*, s. 243; Fatih Toktaş, *Fârâbî'de Ahlak ve Siyaset*, Etüt Yayınları, Samsun 2009, s. 109-113.

⁶³ Hayreddin Karaman, "Fıkıh", *DİA*, İstanbul 1996, XIII/1-2; Bernard Lewis, *İslâm'ın Siyasal*

siyaset düşüncesi kurgulamaya uygun gözükmemektedir. Başta Allah'ın varlığı ve birliği olmak üzere Allah hakkında konuşmaya ve Allah ile insan arasındaki ilişkinin felsefî boyutuna kendisini yoğunlaştıran kelâmın siyasete ilgisinin dolaylı olduğu tarihî bir gerçekliktir. Bilindiği gibi Hz. Peygamber'in vefatının ardından kimin halife olacağı, halifenin belirlenmesinin insanlara bırakılmış bir konu olup olmadığı gibi siyaseti ilgilendiren meselelerin İslâm dünyasını kültürel-siyasal bir krize doğru sürüklemesi, kelâmın siyaseti inceleme konuları arasına katmasını gerektirmiştir. Böylece kelâm, halife şahsında müslüman toplumun yönetilmesinin beşeri mi yoksa ilâhî mi olduğu, halife olarak yönetimin başına geçecek olan kişinin nitelikleri bağlamında bir siyaset anlayışını kurup geliştirmiştir.⁶⁴

Risâle fi's-siyâse'nin, fıkıh veya kelâmın siyasete gösterdiği ilgileri bağlamında kaleme alınmış olduğu söylenebilir mi? Bu soruya olumlu bir cevap vermek mümkün gözükmemektedir. İlk göz gezdirmeyeyle bile rahatlıkla anlaşılabilirliği gibi *Risâle fi's-siyâse*, ne fıkıh ilmi gibi yönetimin hukuksal boyutuyla ilgilenmiş, ne de kelâm ilmi gibi sultanın, Hz. Peygamber'e akrabalık bağına veya müslüman toplumun kendisini onaylamış olduğu sorununa dikkat kesilmiştir. Her ne kadar peygamberin yolunu izlemeyi önermek gibi fikhî, Allah'ın varlığı ve sıfatları gibi kelâmî konulara yer vermişse de bu risale, sultanın yönetimi meselesini beşerî bir arka plan bağlamında ele almayı tercih etmiştir.

İslâm kültür ortamında İslâmî ilimler olarak görülen ilimler kategorisi dışında kendini kurup geliştirmiş olan bir entelektüel birikimin bulunduğu bilinmektedir. Bu entelektüel çevrenin, iki farklı yöneliş bağlamında siyaset düşüncesiyle ilgilendiği görülmektedir.⁶⁵ Bu yönelişlerden ilki siyaseti, felsefenin bir disiplini olarak görmektedir ve bu nedenle İslâm siyaset felsefesi olarak adlandırılabilir. Fârâbî ve İbn Rüşd gibi filozoflarca kurulup sistemleştirilmiş olan İslâm siyaset felsefesi daha çok Yunan siyaset felsefesinin izlerini taşımaktadır. Fârâbî'nin *el-Medînetü'l-fâzıla* ve *es-Siyâsetü'l-medeniyye*'si, İbn Rüşd'ün *Telhîsü's-siyâse*

Dilî, çev. Fatih Taşar, Rey Yayıncılık, İstanbul 1992, s. 48-50.

⁶⁴ Yusuf Şevki Yavuz, "Kelâm", *DİA*, Ankara 2002, XXV/198; Huriye Tevfik Mücahid, *Fârâbî'den Abdub'a Siyasi Düşünce*, çev. Vecdi Akyüz, İz Yayıncılık, İstanbul 1995, s. 59-66; Fethi Kerim Kazanç, "Eş'arî Kelamında Siyasal Otorite Kavramı", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. IV, S. 1, Ocak-Mart 2004, s. 151-152.

⁶⁵ Bu sınıflandırma bazı araştırmacılar tarafından dile getirilmiştir. Bu hususta daha ayrıntılı bilgi için bkz. Erwin I.J. Rosenthal, *Ortaçağ'da İslâm Siyaset Düşüncesi*, çev. Ali Çaksu, İz Yayıncılık, İstanbul 1996, s. 99-100, 163-164; Dunlop, *a.g.m.*, s. 1-3; Lewis, *a.g.e.*, s. 46-48.

li-Eflâtân'u İslâm siyaset felsefesinin en önemli temel eserleri olarak değerlendirilebilir.

İslâm dünyasındaki entelektüel çevrede ortaya çıkan diğer yöneliş ise siyasete pragmatik ve pratik bakış açısından yaklaşmayı temsil eder. Tarihsel olarak İslâm siyaset felsefesinden daha önce ortaya çıkan bu yaklaşım, tarihî veya kurmaca olaylardan söz edilmek suretiyle dönemin sultanlarına veya siyaset adamlarına –dolaylı yollarla- öğütlerin verildiği ve böylece onlara izleyecekleri yolların muhtemel sonuçlarını gösteren örneklerin sunulduğu literatürde kendini gösterir. Başta İran siyaset kültürü olmak üzere orta çağın siyaset tecrübenin birikimlerini yansıtan bu literatürü, siyasî edebiyat genel başlığında ifade etmek de mümkündür. Pehlevîce'den İbnü'l-Mukaffa (ö. 142/759) tarafından Arapça'ya tercüme edilen *Kelile ve Dimne*, aynı düşünür tarafından kaleme alınan *Edebü'l-kebir*, *Edebü's-sagîr* söz konusu literatürün ilk eserleri olarak görülebilir.⁶⁶

Risâle fi's-siyâse'nin, fıkıh ve kelam ilimlerinin ilgileri bağlamında yazılmamış olduğu sonucuna kolayca varılmıştı. Ne var ki bu risalenin, siyaset felsefesi mi yoksa siyasi edebiyat tarzında mı kaleme alındığı sorusunu cevaplandırmak o kadar da kolay gözükmemektedir. Bir önceki başlıkta da değinildiği gibi *Risâle fi's-siyâse*, Allah'ın varlığı ve birliği gibi metafizik ve insan nefsinin güçleri gibi psikolojik konuları da içermektedir. Meseleye bu açıdan yaklaşıldığında risalemiz, siyaset felsefesi türünde yazılmış olduğu izlenimini vermektedir. Ne var ki, oldukça önemli bir kısmını siyasetle ilgili konuların oluşturduğu ve burada siyasete pragmatik bir yaklaşımın hakim olduğu hususu göz önüne alındığında *Risâle fi's-siyâse*'nin siyaset edebiyatı tarzında kaleme alınmış olduğunu söylemek daha doğru olacaktır. Nitekim bazı çağdaş araştırmacılar da bu yoruma katılmaktadır. Sözgelimi *Fusûlü'l-medeni*'nin tahkikli baskısının girişinde Dunlop, *Risâle fi's-siyâse*'nin, üç aşağı beş yukarı alışılmış bir örneği izlediğini belirtmiştir.⁶⁷ Esasen, yazılış amacının ifade edildiği daha ilk cümlesinde risalemizin siyaset edebiyatı tarzında kaleme alındığına işaret edilmektedir:

“Bu risaleyi kaleme almadaki amacımız, gerek kendi sınıfında gerekse kendi sınıfının altında ve üstünde olanlarla ilişkilerinde, kullanan herkese fayda sağlayacak siyâset kanunlarını kısa ve özlü biçimde anlatmaktır.”⁶⁸

Bu alıntıdan da anlaşılacağı gibi risalemizde siyaset kanunları (*kanânîn siyâse*) teriminin tümel bir kavrayışı gösterdiği anlaşılmaktadır. Bir başka deyişle

⁶⁶ Adnan Karaismailoğlu, “Kelile ve Dimne”, *DİA.*, Ankara 2002, XXV/210-211.

⁶⁷ Dunlop, *a.g.m.*, s. 7.

⁶⁸ Fârâbî, *Risâle fi's-siyâse*, s. 18.

toplumda üç sınıf insan grubu bulunuyorsa, bunların her birine farklı bir siyaset kuralları dizgesi uygulanmasının öğütlenmesi siyasetin, bir cins yani tümel olarak kavrandığı anlamına gelmektedir. Böylece bir insan, alt sınıftakilere yönelik izlediği siyasetle onların seviyesine düşmekten korunacak, kendi sınıftakilere uygulayacağı siyasetle onlar içinde seçkin biri olabilecek ve nihayetinde üst sınıftakilere göstereceği siyaset davranışlarıyla da onların arasına katılma şansını elde edebilecektir.⁶⁹ Bununla birlikte *Risâle fi's-siyâse*, her sınıftaki insanın diğerleriyle olan ilişkisini irdelemeye yönelmemiştir; bunun yerine sadece bir sınıftaki insanın, diğer sınıftaki insanlara nasıl bir siyaset uygulaması gerektiği sorununu çözümlenmeye girişir. Bu durumda açıklığa kavuşturulması gereken husus yazarının, siyaset kurallarını kendisi için açıkladığı kişinin kimliğini ortaya koymaktır. Bu hususa *Risâle fi's-siyâse*'de şöyle değinilir:

“Kişinin kendinden üstün olan başkanlarla arasında şu üç ilişkiden biri olabilir: a) Başkanın yakın hizmetiyle meşguldür; b) onunla ilişkisi zaman zaman görüşmek şeklinde olur; c) başkandan uzaktadır; sadece adını anmak suretiyle söz eder. Başkanın yakın hizmetinde çalışan kişinin davranışlarının şöyle olması gerekir.”⁷⁰

Bu alıntıdan da anlaşılacağı gibi, risalenin kendisi için kaleme alınan kişi büyük bir ihtimalle ya bir vezir ya da sultanın yakın bir danışmanı değildir. Bundan sonra risalemizin yazarı, vezirin ya da danışmanın –sırasıyla- başkana, kendi sınıftakilere, alt sınıfta bulunanlara ve kendine nasıl bir siyaset uygulaması gerektiği hakkında siyasî kurallar ve öğütleri teker teker sıralar ve son olarak da Platon başta olmak üzere eski siyaset düşünürlerin veciz sözlerinden bir demetle risaleyi sonlandırır.

Risâle fi's-siyâse'nin İslâm siyaset düşüncesi tarihindeki siyaset edebiyatı literatüründeki özgünlüğüne dikkat çekmek gerekmektedir. İslâm dünyasında olduğu kadar doğu veya batıdaki siyaset edebiyatı eserlerinin önemli bir kısmının, devletin en tepe noktasındaki yöneticilere yani sultan veya krallara yönelik olarak kaleme alındıkları bilinmektedir. Sözgelimi *Kelile ve Dimne*, hikaye anlatımı yöntemini kullanmak suretiyle ve Niccolo Machiavelli'nin ünlü eseri *Hükümdar* ise mektuplar biçiminde⁷¹ olmak üzere döneminin sultan ve krallarına siyasal önerilerde bulunmuşlardır. Bununla birlikte bir vezire ya da danışmana hitap eden *Risâle fi's-siyâse* ile sultan veya krallara yönelik kaleme alınan siyaset

⁶⁹ Fârâbî, *Risâle fi's-siyâse*, s. 19.

⁷⁰ Fârâbî, *Risâle fi's-siyâse*, s. 23.

⁷¹ Ernesto Landi, “Niccola Machiavelli?” (*Batı Düşüncesinde Siyaset Felsefeleri* içinde), çev: Nejat Muallimoğlu, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1995, s. 51.

edebiyatı türden eserlerin, çağın siyaset anlayışına bağlı olarak birtakım yaklaşım ve önerilerde benzer yaklaşımlarının bulunduğu anlaşılmaktadır.

Gerek batı ve Doğu gerekse İslâm dünyasında orta çağlar boyunca, yönetim erkinin başında bir sultan veya kral bulunmaktadır. Sultanın otoritesinin sarsılması aynı zamanda devletin egemenliğinin yıpranması anlamına geleceğinden⁷² bu dönemlerde kaleme alınan siyaset edebiyatı literatüründe sultan, kendisine muhalefet edilemeyen mutlak yönetici olarak görülmektedir. Bu nedenle onun ne otoritesi sorgulanabilir ne de davranışları her zaman ahlakî sınırlar içinde kalmak zorundadır. *Risâle fi's-siyâse* ve bazı siyaset edebiyatı eserlerinde bu yaklaşımı dile getiren bazı örnekler şöyledir:

“Başkanın, yüksekten aşağıya doğru akmakta olan sel gibi olduğunu da bilmelidir. Eğer onu yönlere doğru yönlendirir ve kendisi de onun karşısına geçerse kendini helak eder; sel ona doğru gelir ve onu boğar.”⁷³

“Onlar, kendilerinden aşağıda olan herkesi köleleri ve hizmetlileri olarak görürler ve kendilerinin bütün yaptıklarının da doğru olduğuna inanırlar.”⁷⁴

“Hiçbir insan, ne sultanın saltanatında ne de erkeğin eşinde ortaklığı kabul etmesini hoş görür.”⁷⁵

“Hükümdar ahlakı ile ilgili olarak en uygun olanı, eğer suyun ve havanın kullanımında bile tek başına olabiliyorsa, bunlara başkalarını ortak etmemektir. Çünkü ağırlığın, saygınlığın ve görkemin kaynağı, bir şeye tek başına sahip olmaktır.”⁷⁶

“Sultan, kendisiyle denk olduğu izlenimi vermeye kalkışan tebaasından birini ortadan kaldırmalı, gerekirse öldürmelidir. Zira bunu yapmazsa –yakın zamanda- öldürülen kendisi olacaktır.”⁷⁷

“Ey sultan! Ben senin bir kölenim; seni memnun edebilmek için hayatımı bile feda etmeye hazırım.”⁷⁸

⁷² Machiavelli'nin Hükümdar'ı için yapılan bu değerlendirme hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. Gülbende Kuray, “Türkiye’de Bir Machiavelli: Koçi Bey”, *Belleten*, Ankara 1989, c. LII, S. 205, s. 1658, 1661-1662.

⁷³ Fârâbî, *Risâle fi's-siyâse*, 24.

⁷⁴ Fârâbî, *Risâle fi's-siyâse*, 24.

⁷⁵ Beydebâ, *Kelîle ve Dimne*, (*Âsâr İbni'l-Mukaffa'* içinde), çev. İbnü'l-Mukaffa', Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1989, s. 47.

⁷⁶ Muhammed b. Hâris Sa'lebi, *Tabî Âdâbi*, çev. Muharrem Hilmi Özev, Bordo Siyah Yayınları, İstanbul 2006, s. 59.

⁷⁷ Beydebâ, *a.g.e.*, s. 95.

“Hatırlayabildiğimiz bütün devletler iki farklı biçimde yönetilmişlerdir; ya başta mutlakiyetçi bir hükümdar vardır, yönetime yardımcı olan bakanlar onun kulları gibidirler, hükümdarların izni ve isteği ile bu görevlere gelmişlerdir... Bu çeşit yönetimin günümüzdeki örnekleri Türk padişahı ile Fransa kralında görülür. Türk hükümdarlığı tek bir padişah tarafından yönetilir. Diğerleri kapıkullarıdır.”⁷⁹

“Bildiğiniz gibi kral öyle bir kaynaktır ki; iyilik de, kötülük de oradan sel gibi akar halkın üstüne.”⁸⁰

“-‘Yanlış anlamayın’, dedi Peter; ‘ben sizin kral yanına uşak olarak değil, bakan olarak girmenizi söylemek istedim’. -‘Krallar, dostum, ikisini pek ayırmazlar birbirinden. Bakanı da kendilerine hizmet eden bir adam diye görürler’.”⁸¹

Siyaset edebiyatı eserlerinde, sultana danışmanlık görevi üstlenen vezir gibi ikincil derecedeki siyaset adamlarının siyasal konumları da konu edilmektedir. Sultanın mutlak otorite olmasının bir yansıması olarak vezirlerin bir yandan sultana bağlılıklarını göstermek bir yandan da sultanın yanlış siyaset izlemelerinin önünü kesip doğru siyasete yönelmelerine sağlamak gibi ağır bir sorumlulukları bulunmaktadır. *Risâle fi’s-siyâse* ile karşılaştırmalı olarak bazı örnekler verilebilir:

“Başkanın yakın hizmetinde çalışan kişinin, kendisine yüklenen sorumluluk üzerinde kesintisiz bir devamlılık göstermelidir... Başkanın havale ettiği, bizzat kendisinin yaptığı ve söylediği değerli-değersiz her konuda güzel yönler bulmaya çalışarak övmelidir. Zira âlemdeki her işin biri güzel, diğeri çirkin olmak üzere iki yönü vardır. O da, her işin iyi yönünü bulmalı, bunu ona bildirmeli ve hem onun yanında hem de gıyabında bunu dile getirmeye kendini zorlamalıdır.”⁸²

“İsteddiği tarafa doğru çevirme sürecinde öncelikle başkanın gitmekte olduğu yöne doğru gitmesine izin vermeli, bir emir ya da yasak ile karşısına dikilmemelidir. Aksine, gitmek istediği yönün tersinin iyi taraflarını göstermeli,

⁷⁸ Beydebâ, *a.g.e.*, s. 40.

⁷⁹ Niccolo Machiavelli, *Hükümdar*, çev. Selahattin Bağdatlı, Sosyal Yayınlar, 3. Baskı, İstanbul 1992, s. 27, 28.

⁸⁰ Thomas More, *Utopia*, çev. Sabahattin Eyuboğlu, Vedat Günyol, Mina Urgan, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 8. Baskı, İstanbul 2008, s. 8.

⁸¹ More, *a.g.e.*, s. 8

⁸² Fârâbî, *Risâle fi’s-siyâse*, s. 23, 24.

zaman zaman başkalarının ağzından hikâye anlatmak ve hoş hileler yolu ile içinde buldukları durumun yanlışlığını, karşı karşıya kalacağı çirkinlikleri anlatmalıdır. Bu yöntemi kullandığında çok geçmeden başkan, istediği yöne döner.”⁸³

“Bir hükümdarın sözünde durmasının, sinsi değil, içtenlikle davranmasının ne kadar övgüye değer olduğunu herkes kabul eder. Fakat, deneyler bize göstermektedir ki, büyük işler yapmış hükümdarlar verdikleri sözleri fazla dikkate almamışlar, insanları ustalıkla aldatmışlardır. Sonunda, doğruluğa dayanmış olanları geçmişlerdir... Sonuç olarak, ihtiyatlı bir hükümdar, kendisine zararı dokunuyorsa, verdiği sözü tutmaz. Söz vermesini gerektiren şartlar değişmişse, sözünde durmasına gerek yoktur... Bir hükümdarın kurallara uymamasının haklı nedenleri hiçbir zaman eksik olmaz.”⁸⁴

“Vezir, sultana hatalarını olduğu gibi ifade etmez; başkasının hatasından söz ediyormuş gibi o hatayı darb-ı mesellerden örnekler sunarak açıklardı. Böylece sultan hem hatasını anlar hem de vezire karşı öfkeleneyeceği bir durum ortaya çıkmazdı.”⁸⁵

Siyaset edebiyatı eserlerinde sultan karşısında vezirin özen göstermesi gereken konulara da değinilmektedir. Oldukça geniş bir çeşitlilik gösteren bu konulardan yalnızca servet edinme hususunda karşılaştırmalı olarak şu örnekler verilebilir:

“Hizmetkârlığın, en önemli ve faydası daha kapsamlı olanı, insanın giriştiği işlerin tümünde kendi çıkarını göz ardı etmesidir. Zira başkan ile arasında geçen şeylerde kendi çıkarının olmadığı hiçbir iş yoktur. İşte bu çıkarı bırakabilmeli, ondan sakınabilmeli, başkanın çıkarını korumaya kendini adayabilmelidir. Böyle yaparsa iyiliğinin karşılığını her zaman alır... Başkandan değil onunla birlikte yararlanmaya gayret göstermelidir. Başkanlara fayda sağlayanları başkanlar yüceltir; ancak onlardan faydalanmaya kalkanlardan da bıkarlar. En basit bir söz, en küçük bir işaret ile başkanları için malını mülkünü bırakabilecek biri olarak kendini tanıtmalıdır.”⁸⁶

“Maiyetin, ihtiyaçlarını hükümdara arz etmesi ancak bir zorunluluğun ortaya çıkması, yöneticilerden zulüm görme, bir ölüm olayı, yalnızca hükümdar tarafından yapılabilecek olan işlerin hükümdara iletilmesi durumlarında mazur

⁸³ Fârâbî, *Risâle fi's-siyâse*, s. 24.

⁸⁴ Machiavelli, *a.g.e.*, s. 83, 84.

⁸⁵ Beydebâ, *a.g.e.*, s. 177.

⁸⁶ Fârâbî, *Risâle fi's-siyâse*, s. 25, 25-26.

görülebilmektedir. Bir istek kendisine ileildiğinde hükümdarın yapması gereken şey, adamlarının bu işi yapıp yapmadığını gözetlemektir. Ta ki, işler yoluna girsin ve ihtiyaçlar karşılansın. Ama tüm ihtiyaçları yeterince karşılandığı, yaşam için gerekli olan şeyler tüm ayrıntıları ile sağlandığı, bolluk ve bahşişler arasında yüzdüğü halde biri gelip elindekinden daha fazlasını istemek üzere ağzını açarsa, bu kadar hırslı ve aç gözlü olana ne demeli. Bu nitelikleri kendinde bulunduran bir kimsenin hak ettiği şey şudur: Elinde bulunan her şeyi alıp başkasına vermek ve aşığı tabakaya, öküzün kuyruğunda çiftçilik yapmaya göndermek.”⁸⁷

“Bir bakanı iyi tanımak için şaşmaz bir kural vardır. Sizden çok kendini düşünüyor, yaptığı tüm işlerde kendine bir pay ayırıyorsa bu kişi hiçbir zaman iyi bir bakan olamaz. Ona hiçbir zaman güvenilemez. Devlet işlerini yürüten kişinin kendisini değil, hükümdarı düşünmesi, devleti hiçbir şeyle uğraştırmaması gerekir. Diğer yandan, hükümdar da bakanını gözetmeli, ona ikbal ve zenginlik sunarak kendisine bağlanmasını sağlamalıdır. Öyle ki, gördüğü ikbal ve zenginlik başka bir istekte bulunmasını önlesin; sahip olduğu sayınlık onu değişikliklerden korkutsun ve hükümdar olmadan yerinde kalamayacağını anlasın. Hükümdar ve bakanlar bu şekilde davranırlarsa karşılıklı güven içinde olurlar. Başka türlü davranış hükümdar için de, bakanlar için de her zaman zararlı olur.”⁸⁸

Risâle fi's-siyâse ile siyaset edebiyatı türünde kaleme alınmış eserler arasında diğer siyaset konularıyla ilgili olarak karşılaştırmalı örnekleri daha da çoğaltmak mümkündür. Bununla birlikte yukarıda sunulan örneklerin *Risâle fi's-siyâse*'nin büyük ölçüde siyaset edebiyatı tarzında yazılmış bir eser olduğunu açıkça gösterdiği söylenebilir. Öte yandan metafizik ve psikoloji konularına ilgisi risalemizin, özellikle Fârâbî'nin *el-Medînetü'l-fâzıla* ve *es-Siyâsetü'l-medeniyye*'ye benzerlik gösterdiğini daha önce de ifade etmiştik. Böylece *Risâle fi's-siyâse*'nin hem siyaset felsefesi hem de siyaset edebiyatı olmak üzere iki tür siyaset yaklaşımını birlikte içeren bir risale olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu durumda cevaplarının araştırılması gereken birbirleriyle bağlantılı birtakım sorular ortaya çıkmaktadır:

İslâm siyaset felsefesi üzerinde kalem oynatan düşünürlerden hangisi ilgisini siyaset edebiyatından siyaset felsefesine kaydırmış olabilir? İslâm kültür dünyasında, siyasetle ilgili bir eser kaleme alırken Allah'ın varlığı ile birliği ve sıfatları gibi metafizik konulara değinen Fârâbî'den daha başka bir tek düşünür var mıdır? Son olarak da, eğer bu risalenin Fârâbî tarafından kaleme alındığını

⁸⁷ Sa'lebi, *a.g.e.*, s. 62.

⁸⁸ Machiavelli, *a.g.e.*, s. 109.

kesin olarak kanıtlayacak veya en azından kuvvetli bir ihtimal olduğunu gösterecek tarihî bilgilere ulaşmak hiç mi mümkün değildir?

5. Klasik Bir Şahit ve Fârâbî'nin Bir Eseri Olarak Risâle fi's-siyâse

Bir eserin Fârâbî tarafından kaleme alınıp alınmadığını tespit etme hususunda, bibliyografya nitelikli kültür ansiklopedilerinin tek başlarına yeterli olmadıkları, mercek altına alınan bir eserdeki görüş ve üslubun kendisi tarafından yazıldığı kanıtlanmış olan temel eserlerindeki görüş ve üsluba benzemesi veya düşünsel gelişimi göstermesi gerekliliği hususuna daha önce değinilmişti. Bu durumda ilki, düşünürümüzden bağımsız olan dış kanıtlar ve diğeri ise metinlerin karşılaştırılmasına dayanan iç kanıtlar olmak üzere iki ayrı inceleme tarzının bir arada izlenmesiyle kendisine nispet edilen bir eserin Fârâbî'ye ait olup olmadığı hakkında bir fikir yürütmek mümkün olacaktır.

Dış kanıtlar bakımından incelemede, *Risâle fi's-siyâse*'nin tarihi serüveni yeniden göz geçirilmelidir. Risalemizin adının –yukarıda değinildiği gibi Gaznevî hariç- klasik kültür ansiklopedilerinde geçmediği belirtilmişti. Ancak bu durumun, ansiklopedi yazarlarının risalemizi gözden kaçırmalarından kaynaklanmış olabileceği varsayılmaz mı? Nitekim İbn Sînâ'nın -risalemizle aynı adı taşıyan- *Risâle fi's-siyâse*'sinin hikayesi böyle bir ihtimali göz önünde bulundurmanın haklılığını göstermektedir. İbn Sînâ'nın bu risalesini ilk kez tahkik ederek yayımlayan Ma'lûf, İbn Sînâ'nın bütün eserlerinin adlarının verilmeye çalışıldığı *Uyûnü'l-enbâ' fi tabakâti'l-etibbâ'* da ve benzer eserlerde bu risaleden bahsedilmediğini belirtir. Muhakkikimize göre bu risaleden ilk kez, İbn Sînâ'dan altı yüzyıl kadar sonra Hacı Halife Kâtib Çelebi (ö. 1067/1657) tarafından kaleme alınan *Keşfü'z-ze'ünûn*'da söz edilmiştir.⁸⁹ Eğer tarihin verileri yalnızca bu kadarıyla sınırlı kalmış olsaydı, İbn Sînâ'ya atfedilen bu risalenin büyük bir ihtimalle apokrif olduğunun ileri sürülmesi beklenilir bir yaklaşım olurdu. Ancak Ma'lûf, Leiden'deki kütüphanede bulunan bir derlemeye dikkat çekerek *Risâle fi's-siyâse*'nin İbn Sînâ tarafından kaleme alındığının ispatlanacağını iddia etmiştir. Zira risalemizin de içinde bulunduğu bu derlemede on üç risale bulunmaktadır ve bunlardan bazılarının da İbn Sînâ'ya aidiyetinden kuşku duyulmamaktadır. Ayrıca derkenar notlarından bu el yazma nüshanın İbn

⁸⁹ Ne var ki İbn Sînâ'nın *Risâle fi's-siyâse*'ni ikinci kez tahkik eden Fuâd Abdülmün'im Ahmed, Luvîs Ma'lûf'un verdiği bu bilgide bir eksiklik olduğunu belirtmektedir. Zira, Şehrezûrî'nin, İbn Sînâ'nın eserlerinin listesini verdiği *Nüzhetü'l-ervâb* başlıklı eserinde bu risalenin de adı yer almaktadır. Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Fuâd Abdülmün'im Ahmed, "Mukaddime", (*Mecmu' fi's-siyâse*, içinde), Müesseses Şebâbi'l-Câmi'iyye, 2. Baskı, İskenderiye 1982, s. 74.

Sînâ'nın ölümünden yirmi sene önce istinsah edilmiş olduğu da anlaşılmaktadır. Muhakkimize göre bu veriler derlememizin *Risâle fi's-siyâse*'nin İbn Sînâ'nın bir eseri olarak kabul edilmesini kesinlikle doğrulamaktadır.⁹⁰ Her ne kadar Ahmed, *Uyûnü'l-enbâ' fi tabakâti'l-etubbâ'*da İbn Sînâ'nın eserleri arasında sayılan *Resâ'il lehü ihvâniyye ve sultanîyye* deyişi⁹¹ ile *Risâle fi's-siyâse*'nin kastedilmiş olduğunu dile getirirse⁹² de kanımızca bu yorum –doğruluğu bir yana- konumuz bakımından önemli gözükmemektedir. Bir başka deyişle Ma'lûf'un konuyu ele alışında görüldüğü gibi *Keşfü'ş-şünûn*'da sunulan bilgi ile Leiden'deki derlemedeki bilgiler birbirini tamamlamakta ve *Risâle fi's-siyâse*'nin İbn Sînâ'ya aidiyeti kesinleşmektedir. Böylece, bir el yazmasının istinsah edildiği tarih ve içerdiği risaleler gibi bilgilerin, bir eserin hangi düşünür tarafından kaleme alınmış olduğu hususunun aydınlatılmasına katkı sağlayacağı anlaşılmaktadır.

Çalışmamıza konu olan *Risâle fi's-siyâse*'ye gelince onun da tarihsel serüveni, bir ölçüde İbn Sînâ'nın *Risâle fi's-siyâse*'sine benzerlik göstermektedir. Her ne kadar Fârâbî'ye ait olduğu hususunda bir şüphe bulunmayan başka risalelerle birlikte -ve hatta- Fârâbî'nin çağında istinsah edilmiş olan bir derleme içinde bulunmamaktaysa da risalemizin, başka bir İslâm düşünürünün eseri içinde günümüze kadar korunmuş olduğunun farkına varmak oldukça heyecan vericidir. İbn Miskeveyh'in (ö. 421 /1030) *el-Hikmetü'l-bâlide*'sinde -*Vesâyâ* başlığı ile- *Risâle fi's-siyâse* hem Fârâbî'nin bir eseri olarak zikredilmekte hem de bütünüyle metni verilmektedir.⁹³ Hint, Arap, Grek ve İslâm kültür havzasının hikmetli söz ve eserlerinin derlendiği bir eser olan *Hikmetü'l-bâlide*'nin İbn Miskeveyh tarafından derlendiği hususunda herhangi bir kuşku duyulmamaktadır.⁹⁴

Bununla birlikte incelenmesi gereken bir başka mesele daha bulunmaktadır. Bu da İbn Miskeveyh'in aktarımda bulunduğu eserlerin, kendilerine nispet edilen yazarlarca kaleme alınıp alınmadığı meselesidir. *Risâle fi's-siyâse* ile sınırlı tutulduğunda, söz konusu mesele, risalemizi içeren 'hikemü'l-islâmiyyîni'l-muhdesîn' başlığını taşıyan *el-Hikmetü'l-bâlide*'nin son bölümünün

⁹⁰ Luviş Ma'lûf, "Tevtî", (*Makâlât felsefiyye li-meşâhir felâsifeti'l-arab müslimîn ve nesârâ* içinde), Dârü'l-'Arab, 3. Baskı, Kahire 1985, s. 1.

⁹¹ İbn Ebî Useybia, *a.g.e.*, III/7.

⁹² Ahmed, *a.g.m.*, s. 74.

⁹³ *Risâle fi's-siyâse*'nin yeni bir tahkiki ile Türkçe'ye çevirisini içeren hazırlamakta olduğumuz makalede bu husus daha ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

⁹⁴ İbn Miskeveyh, *el-Hikmetü'l-bâlide*, tahk. Abdurrahman Bedevî, Dârü'l-Endelüs, Beyrut trsz., s. 375-376; Mustafa Çağrı, "Câvidân-Hired", *DİA.*, İstanbul 1993, VII/176; Mehmet Bayraktar, "İbn Miskeveyh", *DİA.*, İstanbul 1999, XX/ 207.

incelenmesi anlamına gelmektedir. Burada İbn Miskeveyh, sırasıyla, *Âdâbü İbni'l-Mukaffa' ve vesâyâh*, *Kelâmü Ebi Nasri'l-Fârâbî fi vesâyâ, min Vesâyâ Ebi'l-Hasan el-Âmirî ve Âdâbih* başlıklarıyla İbnü'l-Mukaffa (ö. 142/759), Fârâbî ve Âmirî'nin (ö. 381/992) eserlerini aktarmaktadır.⁹⁵ İbn Miskeveyh'in diğer iki eser ve nispet ettiği yazarları hakkında vermiş olduğu bilgilerin doğru olması durumunda *Risâle fi's-siyâse*'nin de Fârâbî tarafından kaleme alındığını söylemek mümkün olabilecektir.

Bu bağlamda ilkin İbn Miskeveyh'in, İbnü'l-Mukaffa'ya nispet ederek aktardığı *Âdâbü İbni'l-Mukaffa' ve vesâyâh* başlıklı eseri ele alınacaktır. İbnü'l-Mukaffa'nın esasen bu başlığı taşıyan bir eseri bulunmamaktadır. Ancak onun tarafından kaleme alındığı kesin olan temel eserler ile *el-Hikmetü'l-hâlide*'deki metnin karşılaştırılması yapılırca bu eserin bir buçuk sayfalık giriş kısmı hariç *el-Edebü'l-kebir* kitabının tam da kendisi olduğu açıkça görülmektedir.⁹⁶ Böylelikle İbn Miskeveyh'in, İbn Mukaffa'nın eserini sadâkatla aktarmış olduğu böylece kesinlik kazanmaktadır.

el-Hikmetü'l-hâlide'nin ilgili bölümünden inceleyeceğimiz ikinci eser ise İbn Miskeveyh'in, Âmirî'ye nispet ederek aktardığı *min Vesâyâ Ebi'l-Hasan el-Âmirî ve Âdâbih* başlıklı eserdir. Âmirî'nin bu başlığı taşıyan bir eseri bulunmamaktadır. Bir başka deyişle tıpkı İbnü'l-Mukaffa örneğinde olduğu gibi İbn Miskeveyh, Âmirî'ye atfederek verdiği eserin adını da doğru olarak vermemiştir. *Âmirî ve Felsefesi* başlığını taşıyan doktora çalışmasında Sayın Turhan, bu meseleyi incelemiş ve gerçekte *el-Hikmetü'l-hâlide*'de yer alan metnin, aslı kaybolmuş olan *en-Nüsükü'l-'aklî ve't-tasavvufü'l-millî*'den alınan parçalar olduğunu belirtmiştir. Sayın Turhan'ın da belirttiği gibi aslı günümüze kadar ulaşmayan bu eserden

⁹⁵ *el-Hikmetü'l-hâlide*'nin tahkikini hazırlayan Abdurrahman Bedevî, ilgili bölümü sırasıyla, *Âdâbü İbni'l-Mukaffa' ve vesâyâh*, *Kelâmü Ebi Nasri'l-Fârâbî fi vesâyâ, min Vesâyâ Ebi'l-Hasan el-Âmirî ve Âdâbih* ve *Kelâmât li'l-Câhız ve übrâ müteferrika* başlıklarıyla İbnü'l-Mukaffa', Fârâbî, Âmirî ve Câhız (ö. 255/869) tarafından kaleme alınan dört eser olarak incelemektedir. Oysa Câhız'a atfen verilen *Kelâmât li'l-Câhız ve übrâ müteferrika* başlıklı metin gerçekte Âmirî'nin *min Vesâyâ Ebi'l-Hasan el-Âmirî ve Âdâbih* başlıklı metnin devamından ibarettir. Zira *el-Hikmetü'l-hâlide*'denin son üç sayfalık kısmında verilen ve Bedevî tarafından Câhız'a atfedilen *Kelâmât li'l-Câhız ve übrâ müteferrika* metninin bir bölümü, Tevhîdî'nin *el-Mükâbesât*'ında Âmirî'nin *min Vesâyâ Ebi'l-Hasan el-Âmirî ve Âdâbih*'nin devamı olacak biçimde yer almaktadır. Bu durumda Câhız'a atfedilen metnin, gerçekte Âmirî'nin söz konusu eserinin devamı olduğu anlaşılmaktadır. Karşılaştırma için bkz. İbn Miskeveyh, *el-Hikmetü'l-hâlide*, s. 372; Tevhîdî, *el-Mükâbesât*, tah. Hasan es-Sendûbî, Dârü Sü'âdi's-Sabbâh, 2. Baskı, Kuveyt-Kahire 1992, s. 306.

⁹⁶ Sözü edilen metinleri karşılaştırmak için bkz. İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 293-327; İbnü'l-Mukaffa', *el-Edebü'l-kebir* (*Asârü İbni'l-Mukaffa'* içinde), Dârü'l-Kütübü'l-İlmîyye, Beyrut 1989, s. 246-279.

Ebû Hayyân et-Tevhîdî *el-Mükâbesât*'ında⁹⁷ kısa da olsa bir alıntı yapmıştır.⁹⁸ İncelememiz açısından önemli olan husus, İbn Miskeveyh'in, Âmirî'ye atfederek verdiği metnin gerçekten de onun eserinden alınmış parçalar olduğu hususudur.

el-Hikmetü'l-hâlidê'nin ilgili bölümünde İbn Miskeveyh'in üç eserden alıntı yaptığına yukarda değinilmişti. İbn Miskeveyh'in, kendisinden iki yüz yetmiş bir yıl önce ölen İbn Mukaffa'ya ve kendisinden otuz sekiz yıl önce ölmüş olan Âmirî'ye göstermiş olduğu bu sadâkati *Risâle fi's-siyâse*'yi Fârâbî'ye atfederken göstermediği düşünülebilir mi? İbn Miskeveyh ile Fârâbî arasındaki ölüm tarihleri arasındaki fark, seksen senedir. Bir başka deyişle İbn Miskeveyh ile İbnü'l-Mukaffa arasındaki farktan çok daha az, ancak İbn Miskeveyh ile Âmirî arasındaki farktan daha fazladır. İbnü'l-Mukaffa'ya uzaklığına dikkat çekilerek Fârâbî'ye bir eser atfederken İbn Miskeveyh'in güvenilir olduğu biçiminde bir değerlendirmeye gidilebileceği gibi, İbn Miskeveyh ile Âmirî arasındaki zamanın daha fazla olmasından dolayı onun Fârâbî'ye ilişkin atfının kuşkulu olabileceği de öne sürülebilir.

Fârâbî ile İbn Miskeveyh arasındaki başka bir tür ilişki, bu kuşkunun bertaraf edilmesinde önemli bir etken sağlar gözükmektedir. Bu ilişki, İbn Miskeveyh'in Tanrı-âlem ilişkisi ve nübüvvet başta olmak üzere felsefesinde Fârâbî'yi izlemesinden⁹⁹ kaynaklanan bir tür hoca-talebe ilişkisidir. Böylece, aralarındaki zaman farkının azlığı da göz önünde bulundurularak, bir talebe olarak İbn Miskeveyh'in, -manevî- hocası konumunda olan Fârâbî'ye bir eser atfetmekte daha dikkatli olacağı pekâlâ söylenebilir. Sonuç olarak *el-Hikmetü'l-hâlidê*'de *Vesâyâ* başlığıyla yer alan metin, *Risâle fi's-siyâse*'nin Fârâbî tarafından kaleme alındığını gösteren oldukça önemli bir kanıt olarak değerlendirilebilir.

Bir eserin Fârâbî tarafından kaleme alınıp alınmadığını tespit etme hususunun iç kanıtlar bakımından ele alınması, bizzat Fârâbî'nin hayatına ve eserlerine ilişkin birtakım ayrıntıların incelenmesini gerektirmektedir. Bu bağlamda Fârâbî'nin biyografisindeki birtakım ayrıntılar dikkat çekicidir. Bunlardan ilki ithaf geleneğinde Fârâbî'nin takındığı tavidir. Bilindiği gibi, başka kültürel ortamlarda olduğu gibi orta çağ İslâm dünyasında da edebiyatçılardan filozoflara kadar pek çok alanda ürün vermiş düşünürler, kaleme aldıkları eserleri devletin ileri gelen yöneticilerine ithaf etmişlerdir. Çeyrek yüzyıl kadar hilafetin merkezi olan Bağdat'ta yaşamış ve burada pek çok

⁹⁷ Tevhîdî, *el-Mükâbesât*, s. 301-307.

⁹⁸ Kasım Turhan, *Âmirî ve Felsefesi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1992, s. 182.

⁹⁹ Bayraktar, *a.g.m.*, s. 204-206.

eserini kaleme almış olmasına rağmen Fârâbî'nin, devletin yöneticisi olan İslâm halifelerine ve de hayatının son yıllarında himayesinde yaşadığı bilinen Hamdânî Emîri Seyfûddeve'ye herhangi bir eserini ithaf ettiğine ilişkin bir bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte Fârâbî'nin ithaf geleneğindeki bu olumsuz tutumun bir tek istisnasının olduğunu belirtmek gerekmektedir. İbn Ebî Useybia'nın verdiği bilgiye göre Fârâbî *Kitâbü'l-Mûsîkî'l-kebir* başlıklı eserini Vezir Ebû Ca'fer Muhammed b. Kâsım el-Kerhî'ye ithaf etmiştir.¹⁰⁰ *Risâle fi's-siyâse*'nin de bir vezire ya da danışmana yönelik tasarlanmış olduğu hususu göz önüne alındığında, eğer gerçekten kendisince kaleme alınmışsa bu risalenin Fârâbî'nin, hilafetin merkezi olan Bağdat'ta iken gerçek siyasetle öyle ya da böyle bir ilişkisinin bulunduğu kanaatini güçlendireceği açıktır. Acaba bu varsayımı -en azından- ihtimal dahilinde görülmesini sağlayacak daha başka veriler var mıdır?

Tabakât eserlerinde sunulan Fârâbî'nin eserleri listelerinde adı verilen iki kitap daha sözü edilen ihtimali destekler gözükmemektedir. Günümüze kadar birer nüshalarının ulaştığı bilinmeyen ve *Kitâb fi'l-hıyel ve'n-nevâmîs*¹⁰¹ ile *Kitâb Cevâmi'i's-siyâse Muhtesar*¹⁰² başlığını taşıyan bu eserlerini, Fârâbî'nin gerçek siyasete veya döneminin siyaset konularına karşı gösterdiği ilginin bir yansıması/ürünü olarak değerlendirmek mümkündür. Kurgusal nitelikli sisteminde Fârâbî'nin felsefeyi, teorik ve pratik olarak ikiye ayırdığı; birincisine salt bilgiyle ilgilenme, ikincisine ise bilgi ve bilgiye uygun davranışlar gerçekleştirme işlevini yüklediği; ahlak ve siyaseti, pratik felsefenin bir dalı olarak gördüğü;¹⁰³ ayrıca eyleme dönüşmeyen düşünceyi 'eksik felsefe'¹⁰⁴ olarak değerlendirdiği ve hatta devlet yönetiminin babadan oğla geçmesini onayladığı¹⁰⁵ bilinmektedir. Böylece bir siyaset filozofu olarak Fârâbî'nin yaşadığı çağın siyasetiyle hiçbir biçimde ilgilenmediğini ve salt teoriyi önemseydiğini ileri sürmek kolay gözükmemektedir.¹⁰⁶ Nitekim erdemli bir devletin, erdemli başkanda bulunması gereken nitelikleri paylaşan bir grup

¹⁰⁰ İbn Ebî Useybia, *a.g.e.*, III/231.

¹⁰¹ İbn Ebî Useybia, *a.g.e.*, III/232.

¹⁰² İbn Ebî Useybia, *a.g.e.*, III/232-233.

¹⁰³ Fârâbî, *Risâletü'l-tenbîh*, s. 224-225; *Kitâbü'l-Mille*, tahk. Muhsin Mehdî, Dârü'l-Meşrik, Beyrut 1991, s. 46-47.

¹⁰⁴ Fârâbî, *Tahsîlü's-sa'ade*, tahk. Ca'fer Âl-i Yâsîn, Dârü'l-Endelüs, Beyrut 1983, s. 89.

¹⁰⁵ Fârâbî, *İhsâ'u'l-'ulûm*, s 129; *Kitâbü'l-Mille*, s. 60.

¹⁰⁶ Benzer bir değerlendirme için bkz. Mücahid, *a.g.e.*, s. 68-69, 119-120; Zerrin Kurtoğlu, *İslâm Düşüncesinin Siyasal Ufkü*, İletişim Yayınları, İstanbul 1999, s. 155-156; Miriam Galston, "Fârâbî'nin Önerisi Varoluşun Siyaseti: Gaye ve İnsan", (*İslam Felsefesinde Siyasi Düşüncenin Gelişimi* içinde), çev. Selahattin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul 1999, s. 94-95.

tarafından da kurulup yönetilebileceğini belirtmesi;¹⁰⁷ filozofun olmadığı bir dönemde ise devletin yasaya bağlı kalmak suretiyle erdemliliğini koruyacağını kabul etmesi;¹⁰⁸ bir filozofun erdemli olan -veya olabilecek olan- bir bölgeye hicret etmesinin gerekli olduğunu söylemesi,¹⁰⁹ erdemli başkanın nitelikleri arasında savaş yapabilirliği şart koşması¹¹⁰ Fârâbî'nin gerçek siyasî yaşama yönelik yaklaşımlarını ütopyik nitelikli siyaset felsefesi eserlerinde bile öyle ya da böyle izlediğini gösteren örnekler olarak değerlendirilebilir. Bütün bu verilere dayanarak, siyaset felsefesi bağlamında Fârâbî'nin bir gelişim çizgisi çıkarılabilir mi? Bir başka deyişle, olgunluk döneminde kuramsal ve kurgusal nitelikli bir siyaset felsefesi geliştirmiş olduğundan kuşku duyulmayan Fârâbî'nin ilk gençlik döneminde gerçek siyaset konularıyla ilgilendiği varsayılmaz mıdır?

Kanımızca, Fârâbî'nin kullandığı bazı kavramların tahlilinin yapılması suretiyle sözü edilen varsayımın geçerliliğine katkı sağlamak mümkün olacaktır. Sözgelimi, 'siyaset' kavramı bağlamında *Risâle fi's-siyâse* ile *el-Medînetü'l-fâzıla* ve *es-Siyâsetü'l-medeniyye* arasında yapılacak bir karşılaştırma Fârâbî'nin gerçek siyaset ile kurgusal siyaset ayrımını titizlikle izlediğini göstermektedir. Bu bağlamda Fârâbî'nin siyaset felsefesini işlediği şah eserleri olan *el-Medînetü'l-fâzıla*'da ve *es-Siyâsetü'l-medeniyye* 'siyaset' terimini bir kez bile kullanmaması oldukça dikkat çekicidir. İlimlerin sınıflamasını yaptığı *İhsâ'ü'l-'ulûm* başlıklı eserinde ise Fârâbî bir bilim olarak siyasetten söz ederken 'ilmü'l-medenî (siyaset ilmi) veya el-felsefetü'l-medeniyye (siyaset felsefesi) terimlerini kullanır.¹¹¹ Oysa *Risâle fi's-siyâse*'de bu kavramların hiçbiri yer almamakta ve yalnızca siyaset terimi kullanılmaktadır. Öte yandan Fârâbî'nin bu üç terimi birlikte kullandığı eserleri de bulunmaktadır. Fârâbî'nin *İhsâ'ü'l-'ulûm*, *Kitâbü'l-Mille* ve *Füsûlü'l-medenî* başlıklı eserlerinde bu terimleri birlikte kullandığı görülmektedir. Sözgelimi *İhsâ'ü'l-'ulûm*'da siyaset terimi yalnızca tek bir cümlede geçmekte olup bu cümle neredeyse aynen *Kitâbü'l-Mille*'de şöyle yer almaktadır:

¹⁰⁷ Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, s. 130; *Füsûlü'l-medenî*, tahk. D. M. Dunlop, Cambridge University Press, Cambridge 1961, s. 137, 138.

¹⁰⁸ Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, s. 129-130; *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 81; *Füsûlü'l-medenî*, s. 137-138, *Kitâbü'l-Mille*, s. 50, 56.

¹⁰⁹ Fârâbî, *Füsûlü'l-medenî*, s. 164, *Kitâbü'l-Mille*, s. 56.

¹¹⁰ Fârâbî, *Tabsîlü's-se'ade*, s. 79-81; *Füsûlü'l-medenî*, s. 137, 146-147.

¹¹¹ Fârâbî, *İhsâ'ü'l-'ulûm*, s. 124, 127.

“Bu meslek, sultanın mesleğidir, sultanlık mesleğidir ve insanın sultan adı yerine kullanabileceği herhangi bir adın mesleğidir. Siyaset (es-siyâset) ise bu mesleğin işidir.”¹¹²

Fârâbî'nin daha az olmak üzere *Kitâbü'l-Mille* ve daha çok olmak üzere *Füsûlü'l-medenî*de siyaset terimini başka biçimlerde kullanıldığı görülebilir. Sözelimi *Kitâbü'l-Mille*de es-siyâsetü'l-fâdıla, siyâse câhiliyye, es-siyâsâtü'l-fâdıla,¹¹³ *Füsûlü'l-medenî*de bu terimlerin yanı sıra es-siyâse 'ale'l-ittlâk, esnâfü's-siyâsetü'l-câhiliyye, siyâsetü't-teğallüb gibi terimler kullanmıştır.¹¹⁴ İbn Sînâ'nın *Risâle fi's-siyâse*'ni yayınlayan Ma'lûf'un tahlili, siyaset kavramı merkezli bu karşılaştırmaya bir anlam kazandırmaktadır. Ona göre ilk dönem İslâm düşünürleri siyaset terimini, bozulana ıslah etme gibi mutlak anlamda kullanmışlardır.¹¹⁵ Bu değerlendirmenin önemi, siyaset kavramının felsefi bakış açısından uzak pratik bir bakış açısıyla ele alınmış olduğu hususuna vurgu yapmasıdır.

Bütün bu verilerin, çalışmamızın 'Fârâbî'nin muhtemel bir eseri olarak *Risâle fi's-siyâse*' başlığında değinilen hususlarla birlikte değerlendirilmesi durumunda üç varsayım geliştirmek mümkün gözükmektedir. İlk varsayım; siyaset felsefesinde neredeyse taban tabana zıt bir yaklaşımı izledikleri hususu göz önüne alınarak *Risâle fi's-siyâse*'nin yazarının, *el-Medînetü'l-fâzıla* ve *es-Siyâsetü'l-medeniyye*'nin de yazarı olan Fârâbî'nin olamayacağı varsayımdır. Ne var ki bu varsayım, Allah'ın varlığı-birliği ve sıfatları, peygamberlerin seçkin insanlar olması ve öteki dünyada ödül ve cezanın gerekliliği gibi meseleler arasında sözü edilen eserlerde benzer bir yaklaşımın bulunduğunu görmezlikten gelmektedir. Ayrıca bu varsayım, Fârâbî dışında İslâm düşünce dünyasında metafizik meseleleri de işin içine katarak siyaset felsefesi eseri kaleme alan başka bir düşünürün olmadığı hususunu tartışmamakta ve böylece bu soruna hak ettiği cevabı aramamaktadır.

İlk varsayımın mantıksal sonucu olarak ikinci varsayım şöyle kurgulanabilir: Fârâbî ile İbn Miskeveyh arasındaki bir dönemde yaşamış olan ve adı bizce bilinmeyen bir siyaset düşünürü, kendine duyduğu güvensizlik veya eserinin kalıcılığını sağlamak gibi nedenlerle kaleme aldığı *Risâle fi's-siyâse*'yi Fârâbî'ye nispet etmiştir. Nitekim meçhul düşünürümüzün planı işlemiş ve İbn

¹¹² Fârâbî, *Kitâbü'l-Mille*, (“Fârâbî'nin *Kitâbü'l-Mille* Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi” içinde) çev. Fatih Toktaş, *Dîvân*, İstanbul 2002, S. 12, s. 266; krş. Fârâbî, *İhsâ'ü'l-'ulûm*, s. 125.

¹¹³ Fârâbî, *Kitâbü'l-Mille*, s. 55, 60.

¹¹⁴ Fârâbî, *Füsûlü'l-medenî*, s. 161, 162, 163.

¹¹⁵ Ma'lûf, *a.g.m.*, s. 2.

Miskeveyh, Fârâbî'ye nispet ederek bu risaleyi *el-Hikmetü'l-bâlide*'sine almıştır. Ancak bu varsayımın da güçsüz yanları bulunmaktadır. Dönemin tabakât eserlerinden de anlaşılacağı gibi Fârâbî yaşadığı çağda önemi anlaşılmış olan bir düşünür olarak gözükmemektedir. Nitekim İbn Sînâ'nın ilgisi ve bunun üzerine Fârâbî'ye duyulan ilginin hicri üçüncü/dördüncü yüz yıldan itibaren artmış olduğuna daha önce değinilmişti. Oysa İbn Miskeveyh, hem bir Fârâbî talebesidir ve hem de kendisine ilginin arttığı dönemden çok daha önce bu risaleyi Fârâbî'ye nispet etmiştir. Üstelik onun Fârâbî'den daha önce yaşamış olan İbnü'l-Mukaffa'nın eserini de sadık biçimde aktardığı hususuna dikkat edilecek olduğunda *Risâle fi's-siyâse*'nin meçhul yazarı tarafından Fârâbî'ye nispet edildiğini ileri sürmek, delilsiz olarak konuşmuş olmaktan öte bir anlam ifade etmeyecektir.

Üçüncü ve sonuncu varsayım ise ilk iki varsayımın eleştirilerinin göz önünde bulundurulmasıyla birlikte şöyle temellendirilebilir: Fârâbî'nin hayatı hakkında pek az ayrıntı bilinmektedir. Olgunluk çağında kaleme aldığı eserinin hangisi olduğu hakkında birtakım bilgilerimiz bulunmakla birlikte onun Bağdat öncesi ve buraya geldikten sonraki ilk dönemde hangi eserleri kaleme aldığı hakkında ayrıntılı bir malumat bulunmamaktadır. Öte yandan bir filozofun fikri gelişim geçirebileceği ve bunun farklı dönemlerde kaleme alınmış eserleri sayesinde ortaya konabileceği felsefe tarihçilerince bilinen bir gerçektir. Meseleyi *Risâle fi's-siyâse* ve Fârâbî bağlamında değerlendirecek olursak şöyle bir varsayım kurabilir: Bir filozof olarak gençlik döneminde Fârâbî, metafizik meseleleri de ele alan bir bütünlük içinde bir siyaset anlayışı kurgulamayı tasarlamış ve bu tasarısını *Risâle fi's-siyâse* sayesinde örneklemiştir. Metafizik meseleler bağlamında *el-Medînetü'l-fâzıla* ve *es-Siyâsetü'l-medeniyye* ile *Risâle fi's-siyâse* karşılaştırıldığında, bu meselelerin ele alınış tarzının ve kullanılan argümanların daha az felsefi nitelikte olduğu ve dahası sudûr kuramına hiç değinilmemiş olduğu açıkça görülmektedir. Bu durumun *Risâle fi's-siyâse*'nin Fârâbî'nin kuramsal felsefesini henüz olgunlaştırmadığı ve bizce bilinmeyen gençlik dönemini yansıttığı varsayılabilir.

Benzer bir değerlendirme bu üç eser arasındaki siyaset yaklaşımı için de geçerlidir. es-Sirvân'ın ve Dunlop'un *Risâle fi's-siyâse*'nin çağının siyaset anlayışını yansıttığı ve bu tarzda kaleme alınan başka eserlerle benzerlik gösterdiği şeklindeki değerlendirmeleri¹¹⁶ de göz önüne alındığında Fârâbî'nin kuramsal ve kurgusal nitelikli bir siyaset felsefesi geliştirmeden önceki gençlik dönemlerinde, İslâm kültür ortamında yaygınlık kazanmış olan İran ve Hint kaynaklı pratik siyaset felsefesine ilgi duymuş olduğu söylenebilir. Bir başka deyişle, genç Fârâbî

¹¹⁶ Dunlop, *a.g.m.*, s. 7; es-Sirvân, *a.g.m.*, s. 17-20.

metafizik konularla bir bütünlük sağlamaya çalışarak güncel siyasete dair bir yaklaşım göstermeye çalışmış yani metafizik ışığında bir pratik siyaset anlayışı kurmayı denemiştir. Bu denemenin başarısız olduğunun en değerli kanıtları ise şaheserleri olarak *el-Medînetü'l-fâzıla* ve *es-Siyâsetü'l-medeniyye*'nin varlığıdır. Ancak şu husus da göz ardı edilmemelidir: *Risâle fi's-siyâse* gibi bir deneyim geçirmeden, bir yöntemin ve yaklaşımın çok da başarılı olmadığını görmeden Fârâbî kendini geliştirebilir, yönünü çevirebilir ve adı anılan şah eserlerini kaleme alabilir miydi?

Bu soruya verilecek olumsuz cevap aynı zamanda Fârâbî'nin felsefesinde *Risâle fi's-siyâse*'nin konumunu açıklamaktadır. Makale boyunca sergilenen bilgi ve yaklaşımlar bağlamında, kanımızca *Risâle fi's-siyâse*'yi, Fârâbî'nin gençlik döneminde kaleme aldığı bir risale olarak görmek mümkün gözükmemektedir. Bu nedenle risalemiz, Fârâbî'nin siyaset felsefesinin incelendiği araştırmalarda değil fakat onun felsefesinin gelişiminin kavranmasında başvurulacak bir eser olarak görülebilir. Böylece, sunulan verilerin başka yeni verilerle daha farklı biçimde yorumlanıp farklı bir sonuca ulaşacak çalışmalara değin, *Risâle fi's-siyâse*'nin Fârâbî'nin erken dönem bir eseri olduğu iddiası makalemizin ulaştığı sonuç olmaktadır.

KAYNAKÇA

- Ahmed Fuâd Abdülmün'im, "Mukaddime", (*Mecmu' fi's-siyâse*, içinde), Müesseses Şebâbi'l-Câmi'iyye, 2. Baskı, İskenderiye 1982, (s. 62-77).
- el-Âlî Abdüsselâm Benabed, *el-Felsefetü's-siyâsiyye 'inde'l-Fârâbî*, Dârü't-Talî'a, 3. Baskı, Beyrut 1986.
- Ârif Nasr Muhammed, *Fi Masâdirü't-türâsi's-siyâsiyyi'l-İslâmî*, el-Ma'hedül'âlemî li'l-fikri'l-İslâmî, Virginia 1994.
- Arslan Ahmet, "Önsöz", (Fârâbî, *Mutluluğun Kazanılması* içinde), Vadi Yayınları, Ankara 1999, s. (7-49).
- Aydınlı Yaşar, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2000.
- Bayraktar Mehmet, "İbn Miskeveyh", *DİA*, İstanbul 1999, c. XX, (s. 201-208).
- Bayraklı Bayraktar, *Fârâbî'de Devlet Felsefesi*, Doğuş Yayın ve Dağıtım, İstanbul 1983.
- Bedevî Abdurrahmân, *Eflâtın 'inde'l-'Arab*, Vekâletü'l-Matbû'ât, 3. Baskı, Kuveyt 1977.

- Beydebâ, *Kelîle ve Dimne*, (*Âsâr İbni'l-Mukaffa'* içinde), çev. İbnü'l-Mukaffa', Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1989.
- Cerr Halil, "Fârâbî Füsûs'ül Hikem'in Yazarı Mıdır?", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, çev. Kifayet Özyayın, Ankara 1970, c. XVIII, (s. 153-161).
- Corbin Henry, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Hüseyin Hatemî, İletişim Yayınları, İstanbul 1986.
- Çağrıçı Mustafa, "Câvidân-Hıred", *DİA*, İstanbul 1993, c. VII, (s. 176-178).
- _____, "Gazzâlî", *DİA*, İstanbul 1996, c. XIII, (s. 489-505).
- Çubukçu İbrahim Agâh, "Türk Filozofu Fârâbî'nin Din Felsefesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1966, c. XIV, (s. 67-82).
- Dunlop D. M., "Introduction" (*Fusul al-Madani* içinde), Cambridge University Press, Cambridge 1961, (s. 1-22).
- Durusoy Ali, "Klasikler Nasıl ve Niçin Okunmalı", (*Medeniyet ve Klasik* içinde), Klasik Yayınları, İstanbul 2007, (s. 189-196).
- Emîn Osman, "et-Ta'likât 'alâ ihsâ'i'l-'ulûm", (*İhsâ'ü'l-'ulûm* içinde), Mektebetü'l-Enclü'l-Mısriyye, 3. Baskı, Kahire, 1968, (s. 139-172).
- Fârâbî, *Fusûlü'l-medenî*, tahk. D. M. Dunlop, Cambridge University Press, Cambridge 1961.
- _____, *Siyaset Felsefesine Dair Görüşler*, çev. Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1987.
- _____, *İhsâ'ü'l-'ulûm*, tahk. Osman Emîn, Mektebetü'l-Enclü'l-Mısriyye, 3. Baskı, Kahire, 1968.
- _____, *İlimlerin Sayımı*, çev. Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara 1999.
- _____, *İsbâtü'l-müfârakât*, Matba'atü Meclisi Dâ'irati'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, Haydarâbâd 1345/1926.
- _____, "Soyut Varlıkların İspatı", çev. Hüseyin Aydın, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. I, S. 1, Bursa 1986, (s. 9-12).
- _____, *Kitâbü Ârâ'i eblî'l-medîneti'l-fâzıla*, tahk. Albîr Nasrî Nâdir, Dârü'l-Meşrik, Beyrut 1991.
- _____, *İdeal Devletin Yurttaşlarının Görüşlerinin İlkeleri*, çev. Ahmet Arslan, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.

- _____, *Kitâbü'l-Mille*, tahk. Muhsin Mehdi, Dârü'l-Meşrik, Beyrut 1991.
- _____, *Kitâbü'l-Mille*, ("Fârâbî'nin *Kitâbü'l-Mille* Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi" içinde) çev. Fatih Toktaş, *Dîvân*, İstanbul 2002, S. 12, (s. 247-273).
- _____, *Risâle fi's-siyâse*, tahk. Luvîs Şeyhû, *Mecelletü'l-Meşrike*, Beyrut 1901, S. IV, (s. 648-653 ve 689-700). (*Islamic Philosophy*, ed. Fuat Sezgin, Volume: 7, Institute for the History of Arabic-Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethe University, Frankfurt 1999, s. 276-293 arasında yeniden basılmıştır).
- _____, *Risâle fi's-siyâse*, (*Makâlât felsefiyye li-meşâbir felâsifeti'l-arab müslimîn ve nesâri* içinde), tahk. Luvîs Şeyhû, Dârü'l-'Arab, 3. Baskı, Kahire 1985.
- _____, *Risâle fi's-siyâse*, (*Mecmu' fi's-siyâse* içinde), tahk. Fuâd Abdülmün'im Ahmed, Müessesese Şebâbî'l-Câmi'a, 2. Baskı, İskenderiye 1982.
- _____, *Risâle fi's-siyâse*, tahk. Ali Muhammed İsbir, et-Telvîn li't-te'lîf ve't-tercüme ve'n-neşr, Şam 2006.
- _____, *Risâletü't-tenbîh 'alâ sebîli's-sa'âde*, tahk. Sehbân Halîfât, Menşûratü'l-Câmi'ati'l-Ürdüniyye, Amman 1987.
- _____, *Mutluluk Yoluna Yönelme*, çev. Hanifi Özcan, Anadolu Matbaacılık, İzmir 1993.
- _____, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, tahk. Fauzi M. Najjar, Imprimerie Catholique, Beyrut 1964.
- _____, *es-Siyâset'ül-Medeniyye*, çev. Mehmet Aydın ve Abdulkadir Şener ve M. Rami Ayas, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1980.
- _____, *Tabsîlü's-sa'âde*, tahk. Ca'fer Âl-i Yâsîn, Dârü'l-Endelüs, Beyrut 1983.
- _____, *Mutluluğun Kazanılması*, çev. Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara 1999.
- _____, *Usûl ve kavânîn siyâsiyye ye'ummu nefuhâ cem'a men iste'malebâ*, tahk. Abdülazîz es-Sirvân, Dârü'l-Celîl, Şam 1991.
- _____, *Uyânü'l-mesâ'il*, (*el-Mecmu'* içinde), Matba'atü's-Sa'âde, Mısır 1907.
- _____, "Felsefenin Temel İlkeleri", (*Felsefe Metinleri* içinde), çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2003, (s. 117-126).
- Galston Miriam, "Fârâbî'nin Önerisi Varoluşun Siyaseti: Gaye ve İnsan", (*İslam Felsefesinde Siyasi Düşüncenin Gelişimi* içinde), çev. Selahattin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul 1999, (s. 83-131).

- Gaznevî, *İtmâmü't-tetimme* (Hüseyin Ali Mahfûz, *el-Fârâbî fî'l-merâci'l-'arabiyye'* den naklen), y.y., Bağdat 1975, (s. 76-77).
- İbn Ebî Useybia, *Uyûnü'l-enbâ' fî tabakâti'l-etabbâ'*, Dârü's-Sekâfe, Beyrut 1987.
- İbn Miskeveyh, *el-Hikmetü'l-hâlîde*, tahk. Abdurrahman Bedevî, Dârü'l-Endelüs, Beyrut trsz.
- İbnü'l-Kıftî, *İhbârü'l-'ulemâ' bi' äbbâri'l-bukemâ'*, tahk. Muhammed Emîn el-Hâncî el-Kütübî, Matba'atü's- Sa'âde, Mısır 1326/1909.
- İbnü'l-Mukaffa', *el-Edebü'l-kebir* (*Äsâr İbni'l-Mukaffa'* içinde), Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1989.
- İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1978.
- İsbir Ali Muhammed, "er-Risâle beyne yedeyyi'l-kârî" (*Risâle fî's-siyâse* içinde), et-Telvîn li't-te'lîf ve't-tercüme ve'n-neşr, Şam 2006, (s. 39-41).
- Karaarslan Nasuhi Ünal, "İbnü'n-Nedîm", *DİA*, İstanbul 2000, c. XXI, (s. 171-173).
- Karaismailoğlu Adnan, "Kelîle ve Dimne", *DİA*, Ankara 2002, c. XXV, (s. 210-212).
- Karaman Hayreddin, "Fıkıh", *DİA*, İstanbul 1996, c. XIII, (s. 1-14).
- Karlığa H. Bekir, "Gazzâlî, Eserleri", *DİA*, İstanbul 1996, c. XIII, (s. 518-530).
- Kaya Mahmut, "Fârâbî", *DİA*, İstanbul 1995, c. XII, (s. 145-162).
- Kazanç Fethi Kerim, "Eş'arî Kelamında Siyasal Otorite Kavramı", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. IV, S. 1, Ocak-Mart 2004, (s. 149-188).
- Korkut Şenol, "Fârâbî'de Siyaset ve Ahlak", *İslâmiyât*, c. VI, S.1, Ankara 2003, (s. 43-58).
- Kumeyr Yûhannâ, *el-Fârâbî*, Dârü'l-Meşrik, 2. Baskı, Beyrut 1986.
- Kuray Gülbende, "Türkiye'de Bir Machiavelli: Koçi Bey, *Belleten*, c. LII, S. 205, Ankara 1989, (s. 1655-1662).
- Kurtoğlu Zerrin, *İslâm Düşüncesinin Siyasal Ufku*, İletişim Yayınları, İstanbul 1999.
- Landi Ernesto, "Niccola Machiavelli" (*Batı Düşüncesinde Siyaset Felsefeleri* içinde), çev: Nejat Muallimoğlu, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1995, (s. 44-52).

- Lewis Bernard, *İslâm'ın Siyasal Dili*, çev. Fatih Taşar, Rey Yayıncılık, İstanbul 1992.
- Machiavelli Niccolo, *Hükümdar*, çev. Selahattin Bağdatlı, Sosyal Yayınlar, 3. Baskı, İstanbul 1992.
- Macit Muhittin, “Fârâbî'ye Nispet Edilen İki Risâle”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul 2004, S. 26, (s. 5-21).
- Mahfûz Hüseyin Ali, *el-Fârâbî fi'l-merâci'l-'arabiyye*, y.y., Bağdat 1975.
- Ma'lûf Luvîs, “Tevtîe”, (*Makâlât felsefiyye li-meşâbir felâsifeti'l-arab müslimîn ve nesârâ* içinde), Dârü'l-'Arab, 3. Baskı, Kahire 1985, (s. 1-2).
- Mücahid Huriye Tevfik, *Fârâbî'den Abdub'a Siyasi Düşünce*, çev. Vecdi Akyüz, İz Yayıncılık, İstanbul 1995.
- More Thomas, *Utopia*, çev. Sabahattin Eyuboğlu, Vedat Günyol, Mina Urgan, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 8. Baskı, İstanbul 2008.
- Najjar Fauzi M., “Mukaddime”, (Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye* içinde), Imprimerie Catholique, Beyrut 1964, (s. 9-28).
- Rosenthal Erwin I.J., *Ortaçağ'da İslâm Siyaset Düşüncesi*, çev. Ali Çaksu, İz Yayıncılık, İstanbul 1996.
- Sa'lebî Muhammed b. Hâris, *Tabt Âdâbı*, çev. Muharrem Hilmi Özev, Bordo Siyah Yayınları, İstanbul 2006.
- Sayılı Aydın, Fârâbî ve Tefekkür Tarihindeki Yeri, *Belleten*, c. XV, S. 57, Ankara 1951, (s. 3-59).
- es-Sîrvân Abdülazîz, “Ehemmiyyetü'l-kitâb”, (Fârâbî, *Usûl ve kavânîn siyâsiyye ye'ummu nef'uhâ cemî'a men iste'melehâ* içinde), Dârü'l-Celîl, Şam 1991, (s. 17-34).
- Şeyhû Luvîs, Mukaddime, *Mecelletü'l-Meşrik*, Beyrut 1898. (Fârâbî, *Usûl ve kavânîn siyâsiyye ye'ummu nef'uhâ cemî'a men iste'melehâ* içinde) tahk. Abdülazîz es-Sîrvân, Dârü'l-Celîl, Şam 1991, (s. 15).
- Tâhir Hâmid, *el-Medînetü'l-fâzıla beyne Eflâtûn ve'l-Fârâbî*, y.y., Kahire 1986.
- Tevhîdî, *el-Miikâbesât*, tah. Hasan es-Sendûbî, Dârü Sü'âdi's-Sabbâh, 2. Baskı, Kuveyt-Kahire 1992.
- Toktaş Fatih, *Fârâbî'de Ablâk ve Siyaset*, Etüt Yayınları, Samsun 2009.

- Turhan Kasım, *Amiri ve Felsefesi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1992.
- Türker-Küyel Mübahat, Giriş, (*Fârâbî'ye Atfedilen Küçük Bir Eser* içinde), Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara 1990, (s. 1-24).
- Walzer Richard, “Açıklamalar ve Yorumlamalar”, (*Fârâbî, İdeal Devletin Yurttaşlarının Görüşlerinin İlkeleri* içinde), çev. Ahmet Arslan, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, (s. 116-320).
- Yâsîn Ca'fer Âl, *el-Fârâbî fî hudûdih ve rusûmih*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1985.
- Yavuz Yusuf Şevki, “Kelâm”, *DİA*, Ankara 2002, c. XXV, (s. 196-203).