



AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
İKTİSADİ VE İDARİ BİLİMLER FAKÜLTESİ DERGİSİ
JOURNAL OF AKSARAY UNIVERSITY FACULTY OF ECONOMICS
AND ADMINISTRATIVE SCIENCES

dergipark.gov.tr/aksarayiibd

Araştırma Makalesi • Research Article

Türk Düşüncesinde İnsan Doğası¹

Human Nature in Turkish Thought

Yasin Ardiç² ve Mehmet Akıncı³

¹Makale, Yasin ARDIÇ'IN "Türk Devlet Geleneği" adlı doktora tezinden türetilmiştir.

²Dr., Mülki İdare Amiri, yasinardic02@gmail.com, Orcid ID: 0009-0009-6100-9811.

³Prof. Dr., Aksaray Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, makinci76@gmail.com, Orcid ID: 0000-0001-5131-3056.

MAKALE BİLGİSİ

Anahtar Kelimeler

*Türk Düşüncesi,
Türk Devlet Geleneği,
İnsan Doğası,
Farabi,
İmam Maturidi.*

Makale Geçmişi:

*Geliş Tarihi: 13 Şubat 2025
Kabul Tarihi: 05 Mayıs 2025*

ARTICLE INFO

Keywords

*Turkish Thought,
Turkish State Tradition,
Human Nature,
Farabi,
Imam Maturid.*

Article History:

*Received: 13 February 2025
Accepted: 05 May 2025*

ÖZET

Bu çalışma Türk devlet anlayışını etkilediği düşünülen Türk düşüncesin teşekkül devrindeki insan doğası anlayışını incelemektedir. Kadim dönemde düşünce gelenekleri 17-18. yüzyıllardan itibaren siyasi ideolojileri, siyasi sistemleri ve devlet anlayışlarını etkilemiştir. Farklı devlet kavrayışlarının tarih sahnesinde olmasının bir nedeni de beslendikleri düşünce geleneklerinin farklılıklarıdır. Düşünce gelenekleri, taşıdıkları bazı özelliklerle birbirlerine benzerler yahut birbirlerinden ayrışır. Devlet anlayışlarını farklılaştıran yahut besleyen, düşünce geleneklerini birbirlerinden farklılaştıran önemli boyutlardan birisi de insan doğasını kavrayışlarıdır. Çalışma, kötücül insan doğası teması üzerinden inşa edilen Batılı devlet kuramları veya ideolojileriyle Türk devlet anlayışının anlaşılabilmesinin mümkün olmadığını zira Türk düşüncesinin sahip olduğu düalist insan anlayışı ve bu anlayışın beraberinde getirdiği farklı bir toplumsal örgütlenme olduğu düşüncesini işlemektedir. Bu bağlamda Antik Çağ'dan sonra Batı düşüncesinde genel kabul gören kötücül insan doğası anlayışının getirdiği sonuç olan devletin kötücül insanı dengeleme vazifesine karşılık; Türk düşüncesinin benimsediği düalist insan anlayışının getirdiği sonuç, devletin iyi olma ihtimali olan insanları iyiye sevk etme vazifesidir. Çalışma, Türk düşüncesinde gelenek haline gelen düalist insan doğasını incelemektedir.

ABSTRACT

This study examines the understanding of human nature in the formation period of Turkish thought, which is thought to have influenced the Turkish understanding of the state. Traditions of thought in the ancient period 17-18 since the 19th century, political ideologies have affected political systems and understanding of the state. One of the reasons why different conceptions of state are on the stage of history is the differences in the traditions of thought they are nourished by. Thought traditions are similar or different from each other with some of their characteristics. One of the important dimensions that differentiates the understanding of the state or the traditions of thought that nourish it from each other is their understanding of human nature. The study deals with the idea that it is not possible for the Turkish state understanding to come to an agreement with western state theories or ideologies built on the theme of evil human nature, because Turkish thought has a dualist understanding of human beings and a different social organization that this understanding brings with it. In this context, as opposed to the duty of the state to balance evil people, which is the result of the generally accepted understanding of evil human nature in Western thought, the result of the dualist understanding of man adopted by Turkish thought is the duty of the state to lead people who are likely to be good to good. The study examines the dualistic human nature that has become a tradition in Turkish thought.

Batı düşüncesinde Platon'dan itibaren inşa edilen siyasal teorilerin temelinde insan doğasına dair yapılan tartışmalar bulunmaktadır. Batılı siyasal teorilerinin insan doğasından yola çıkarak inşa edilmesinin nihai hedefi: Söz konusu insan doğasına uygun toplumsal örgütlenme modeli oluşturmaktır. Bu durum mevcut Batılı siyasal kuramların meşruiyetini sağlamanın yanı sıra oluşturulmak istenen toplumsal örgütlenmeler için temel bir tartışma alanı yaratmıştır. Diğer bir deyişle Batılı siyasal kuramlar belirledikleri insan doğasından yola çıkarak bir yandan mevcut siyasal sistemi açıklamaya çalışırken diğer yandan ütopyalarını meşrulaştırmaya çalışmışlardır. Zira Platon, (2015) Antik Çağ'ın en "demokratik" yönetimleri olarak görülen Antik Yunan şehir devletlerin çözümlemesinde hiç de demokratik olamayan köle sınıfının varlığını insan doğası/mayası üzerinden meşrulaştırmıştır. Hobbes, (1993) Leviathan ütopyasını yine insanın kötücül doğasından yola çıkarak inşa etmiştir. Aynı şekilde Machiavelli'ye (2017) göre siyasal düzenin varlık nedeni insanın kötücül doğası olduğu için toplumsal düzenin idarecileri de kurnaz ve bencil olmak zorundadırlar. Toplumsal düzen için kuvvetler ayrılığı kuramını inşa eden Montesquieu'a (2014) göre ise insan doğası kötücül olduğu için iktidarın/kuvvetlerin tek elde toplanması despotik bir yönetim ortaya çıkartacaktır. Diğer bir deyişle Montesquieu'a (2014) göre insan her ne kadar akıllı bir varlık olsa da sınırlı bir zekâyâ ve tutukların peşinden koşan bir doğaya sahiptir. Bu bağlamda insan doğası gereği Tanrının koyduğu kuralları bozma eğilimindedir. Bu nedenle kötücül doğaya sahip insanların toplumsal düzende yaşayabilmeleri için pozitif kurallara ve kuvvetlerin dengeli bir şekilde dağıtılmasına ihtiyaç vardır. Aynı şekilde liberal teorinin kuramcılarında olan Hume'e (2009) göre insanları yönlendiren hazlar yine insan doğasının bir sonucudur. Bu nedenle insan doğası gereği kişisel çıkarları peşinde koşan faydacı bir bireydir. Böylelikle Hume (2009), bencil insan doğasından yola çıkarak liberal kuramın insan tipolojisi olan faydacı insan teorisini inşa etmiştir. Görüldüğü gibi Batılı siyasal kuramların temelinde belirli bir insan doğası anlayışı bulunmaktadır. Bu durumu detaylı bir şekilde değerlendiren Sahlins'e (2012) göre her ne kadar Batılı kuramlar kendi içinde farklılıklar barındırsa da hemen hemen tamamı kötücül insan doğasını benimsemişlerdir. Kötücül insan doğasından hareket eden Batılı kuramların ayrıştığı nokta, kötücül insanın nasıl yönetileceği dair geliştirilen farklı toplumsal/siyasal örgütlenme modelleridir. Bu bağlamda Hobbes, kötücül insanın otoriter bir devlet (Leviathan) ile yönetilmesi gerektiğini savunurken John Adams gibi kimi düşünürler ise kötücül insanın toplumdaki gücün dengelememesiyle (kuvvetler ayrılığı) yönetilebileceğini savunmuştur (Sahlins, 2012). Kısaca Batılı siyasal kuramlar birtakım farklılıklar ihtiva etse de temelde aynı soruya (Kötücül bir doğaya sahip olan insan nasıl yönetilmelidir?) verilen farklı cevaplardan ibarettir.

Kötücül insan doğasını merkeze alan Batılı kuramlarla Türk düşüncesindeki insanı ve devleti analiz etmek, Batı merkezli bir yaklaşımı doğuracağı aşîkârdır. Zira Antik Çağ'dan sonra Batı düşüncesinde ön kabul olarak ele alınan kötücül insan doğası temasının Türk düşüncesinde geçerli olduğunu savunmak mümkün değildir. Aksine Türk düşüncesi Orta Asya'dan itibaren özgün olarak düalist insan doğası anlayışını geliştirmiştir. Bu bağlamda Türk düşüncesinin geliştirdiği düalist insan doğası anlayışının izlerini gerek destanlarda gerek Orhun Yazıtlarında ve gerekse de Türk- İslam düşünürlerinin eserlerinde görmek mümkündür. Düalist insan doğası anlayışına göre insan salt manada iyi veya kötü olmaktan ziyade iyi ve kötü olabileme ihtimali olan bir varlıktır. Düalist olan insanın hangi yöne doğru gelişeceğini tayin eden unsur ise akıldır. Türk düşüncesi tarafından benimsenen bu anlayış sayesinde devlete ilişkin geliştirilen kuramlar Batılı kuramlardan farklılaşmıştır. Diğer bir deyişle insan doğasına dair meydana gelen söz konusu farklılaşma Türk devlet geleneğini Batı devlet geleneğinden ayırtıran önemli noktalardan biri haline gelmiştir. Bu çalışma Türk düşüncesinde geliştirilen düalist insan anlayışını ve bu anlayış doğrultusunda şekillenen Türk devlet anlayışını incelemektedir.

1. BATI DÜŞÜNCESİNDE İNSAN DOĞASI

İnsanın taşıdığı bireysel değerler ve toplum tarafından insana dair yapılan tanımlamalar, Batı siyaset düşüncesinin ana eksenini oluşturmuştur. Diğer bir deyişle insan doğasının ne olduğu sorusu siyasetin dolayısıyla siyasal kuramların temel tartışma noktası haline gelmiştir (Çetin, 2003). Bu nedenle düşünürler, öncelikle insan doğasına ilişkin fikirler geliştirmiş daha sonra toplumsal/siyasal düzeni söz konusu insan doğasıyla ilintili bir şekilde inşa etmişlerdir. Bu düşüncenin kökenlerini Batı düşüncesinde Antik Çağ'a kadar geriye götürmek mümkündür. Zira Antik Çağ'da oluşmaya başlayan anlayışa göre insan, dünyadaki düzenin bir parçası olmaktan ziyade toplumsal düzen dâhil her şeyin ölçüsüdür (Demir, 2004). Herakleitos'un "Doğanın gizemini anlamak için insanın gizemi aranmalıdır." sözü bu düşüncesinin bir tezahürüdür (Özkan, 2019, ss.1-20). Aynı şekilde Sokrates'in insanı sahip olduğu itibar, para, mülk veya sorumlu olduğu görevlerden ziyade "insanı, sahip olduklarından çok ne olduğuyla "açıklamaya çalışması bu düşüncenin başka bir yansımasıdır (Platon, 2015, s. 36). Bu nedenle Antik Çağ'dan itibaren düşünürler toplumsal düzeni çözümlemek veya yeniden inşa etmek için öncelikle insan doğasına ilişkin fikirler geliştirmişlerdir.

Batı düşüncesinin Antik Çağ'dan itibaren insan doğasını anlamaya çalışmasının nedeni: Toplumsal yaşamın merkezinde yer alan insandan yola çıkarak siyasal düzene açıklama getirme isteğidir (Bıçak, 2004). Bu nedenle düşünürler, insan doğasının

salt anlamda iyi veya kötü olup olmadığına dair karmaşık analizler sunmaya çalışmışlardır. İnsan doğasına yönelik bu tarz sorgulamalar beraberinde toplumsal düzene ilişkin farklı soruların sorulmasına neden olmuştur. Örneğin; insan doğası mutlak anlamda iyi olduğu varsayımında, bireyin doğal olarak barışçıl ama toplum tarafından bozulmuş olup olmadığı sorusu gündeme gelmektedir. İnsan doğasının mutlak anlamda kötü olduğu kabulünde, kötücül insanların toplumsal barışa nasıl erişeceği sorusu ortaya çıkmaktadır. İnsanın değişken bir doğaya sahip olduğu kabulünde ise toplumu yönetecek iyi kişilerin nasıl seçileceği sorusu ortaya çıkmaktadır (Tannenbaum, 2019). Kısaca Batı düşüncesinde insan doğasına ilişkin yapılan tartışmalar beraberinde insan doğası ile toplumsal/siyasal düzen arasındaki ilişkinin sorgulanmasına ve toplumsal düzenin/siyasetin insan doğasıyla ilintili bir şekilde inşa edilmesine neden olmuştur (Yağanak, 2017). Bu bağlamda Batı düşüncesinde insan doğasına ilişkin yapılan tartışmalar, felsefi bir konunun ötesinde toplumsal düzene ilişkin fikirlerin temelini oluşturmuştur.

Batı siyaset düşüncesinde belirli bir insan doğasının var olduğu kabulünü Sokrates'e dayandırmak mümkündür (Cassirer, 1980). Zira Platon'un eserleri incelendiğinde Sokrates'in diyaloglar boyunca belirli bir insan doğasını kanıtlamaya çalıştığı görülmektedir. Bu bağlamda diyaloglar boyunca savunulan görüş; insanın sahip olduğu bilgiler değil, insanın bir varlık olarak bir benlik taşıdığı görüşüdür (Platon, 2015). Bu benlik, insan yaşamını yöneten değerlerden ibarettir. Bu değerler ise Sokrates'e göre erdemliliklerdir. Bilgi ile erdemliliği eşitleyen Sokrates, erdemliliği insanın özünü bilmesine bağlamıştır (Odabaş, 2019). Bu bağlamda Sokrates'e göre insanın varlık olarak kendini keşfetmesi en önemli görev olmakla beraber insanın özü, erdemdir. Diğer bir deyişle insan doğası esasında erdemlidir/iyidir ancak yanılsama sonucunda kimi insanlar bu iyiyi kaybetmişlerdir. Bu nedenle insanlar erdemi aramalıdır (Özkan, 2019). Kısaca Sokrates düşüncesinde insan doğası iyi olmakla beraber insanlar yanılsama sonucu kötücül olabilmektedirler ancak bu kötücül olma durumu insan doğasından kaynaklanmamaktadır. Bu nedenle Sokrates'e göre bireylerin temel amacı: doğası gereği erdemli/iyi olmaktır (Platon, 2015).

Sokrates tarafından insan doğasına ilişkin geliştirilen yaklaşım, öğrencisi Platon (2015) tarafından kabul edilmekle beraber farklı bir yaklaşımla ele alınmıştır. Bu bağlamda Platon, insan doğası kavramını maya ile açıklamaya çalışmıştır. Platon'a göre Tanrı insanları yaratırken: "Kimisinin mayasına altın katmışken kimisinin mayasına gümüş, demir veya tunç katmıştır." (2015, s. 105) Bu durumda Platon'a göre altın mayalı kişiler doğal olarak yönetici sınıfına dâhil olurken demir veya tunç mayalı kişiler doğal olarak yönetilen sınıfının üyeleridir¹. Bu düşünce Platon'un insan doğasını değişmez şekilde ele aldığını gösterse de insanların çocuk iken alacağı eğitimle değişebileceğini ifade eden Platon, insan doğasına bir esneklik tanımıştır (Platon, 2015). Bu bağlamda Platon'un insan doğasına yüklediği anlam hem bir katılık hem de bir esneklik içermektedir. Diğer bir ifadeyle İnsan hem değişebilmesi mümkün olan hem de mayası nedeniyle doğuştan verili olan yetenekleri sayesinde kendisine rol biçen bir varlıktır. Buna karşın Platon'a göre insan doğasının amacı: Sokrates düşüncesinde olduğu gibi yine mutluluktur/erdemdir. Diğer bir deyişle bireyin mutlu olması ancak erdemli olmasıyla mümkündür (Kar, 2024).

Antik Çağ düşünürlerin insan doğasının ne'liğine ilişkin geliştirdikleri tartışmalar, insan doğasının meydana getirdiği veya getirmesi gerektiği toplumsal düzene ilişkin belirli bir yaklaşımın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Diğer bir deyişle erdemli insan tipolojisi, Antik Çağ düşünürleri için ulaşılması gereken nihai hedef olması nedeniyle siyasal düzenin temel amacı da erdemdir. Bu bağlamda Platon'un inşa ettiği ideal devlet hedefinin erdemli toplum olması bu yaklaşımın bir tezahürüdür. Aynı şekilde Aristo'nun "Bütün topluluklar şu ya da bu şeyi amaçladıklarına göre, toplulukların en üstünü ve hepsini kapsayanı da en yüksek iyiyi amaç edinecektir." ifadesi bu düşüncenin başka bir yansımasıdır (Aristoteles, 2007, s. 7). Bu durumda Antik düşünürler için siyasal düzen ile erdem arasında güçlü bir bağ mevcuttur. "Bu bağ, evrensel iyi varlığını kabul etme ve bunun siyasetin merkezine konulmasıdır" (Babacan, 2018, s. 2). Antik Çağ düşünürlerinin insan doğasından yola çıkarak inşa ettikleri siyasal yaklaşım, siyaset ile ahlak arasında kurdukları bağdır. Kısaca Antik Çağ düşüncesinde insan doğası erdemle tanımlandığı için siyasal düzenin nihai hedefi ortak iyi/erdemli toplum olmuştur. Buna karşın Antik Çağ'da insan doğasına ilişkin inşa edilen *insan doğasının erdem/iyi olduğu* anlayışı ve buna bağlı olarak oluşturulan siyaset ile erdem/ahlak arasındaki bağ, daha sonraki dönemlere taşınmamıştır.

Batı düşüncesinde insan doğasına ilişkin kırılma Hristiyanlık öğretilerinin Batı toplumunda yaygınlaşması neticesinde gerçekleşmiştir. Diğer bir deyişle Orta Çağ'da kilisenin kurumsallaşması ve toplumsal güç merkezi haline gelmesiyle Hristiyanlık düşüncesindeki kötücül insan doğası anlayışı, Batı siyasi düşüncenin merkezine yerleşmesine neden olmuştur. Bu bağlamda Hristiyanlık inancında önemli bir yere sahip olan kötücül insan doğası düşüncesi ilk günah öğretisine dayanmaktadır (Şenel, 2010). İlk günah öğretisi ise İncil'de geçen *yaradılış hikâyesinden* türetilmiştir. İncil'e (2019) göre: Tanrı önce Hz. Âdem ile Hz. Havva'yı yaratmış ve hayatlarını geçirmeleri için onları cennetine koymuştur. Ancak Tanrı, Hz. Âdem ile Hz.

¹ Antik Yunan toplumu eşitsiz ve sınıflı bir şehir toplum yapısına sahiptir. Bu bağlamda Platon'un insan doğası kavramını maya kavramı üzerinden açıklaması, mevcut toplumsal düzenin eşitsiz ve sınıflı yapısını meşrulaştırıcı bir işlevi vardır (Erçavuş, 2020).

Havva'nın iyiyi ve kötüyü bilme ağacından meyve yemelerini yasaklamıştır. Bu yasağa uymayan ve Hz. Havva'nın ısrarı üzerine yasaklı meyveyi yiyen Hz. Âdem ile Hz. Havva, cennetten kovularak dünyaya gönderilmiştir (2019, s. 10). Hristiyanlık inancına göre Hz. Âdem ile Tanrı arasında yapılan ilk anlaşmanın insan tarafından bozulması, bütün insanlığı etkileyerek insanların günahkâr doğmasına neden olmuştur (Ağaoğulları, 2015). Hristiyan düşüncesini felsefi bir yaklaşımla inceleyen Augustinus'a göre Hz. Âdem başta olmak üzere bütün diğer insanların günahı seçmiş olmaları ise insanın kötücül doğasının bir sonucudur. Augustinus'a göre "Her şeye gücü yeten Tanrı, dünyada kötülüğü engelleme kudretinde olmasına rağmen kötülüğü engellemez çünkü Tanrı, iyiliğin kendisinden kötülüğün ise insanın kötü doğasından kaynaklandığını insanlığa göstermek ister." (Augustinus, 2009, s. 27). Bu bağlamda Hristiyanlık düşüncesine göre insanın kötücül doğası Tanrı tarafından insanlığa verilmiş ve değişmesi mümkün olmayan bir özelliktir. Aziz Augustinus'un ilk günah öğretisini felsefi yaklaşımla ele alması sonucu kötücül insan doğası anlayışı Batı düşüncesinin ana eksenini oluşturmuştur (Durmaz, 2010). Öyle ki Sahlins'e (2012) göre Hristiyanlık öğretilerinden yola çıkarak inşa edilen kötücül insan doğası anlayışı Batı düşüncesindeki tüm iktidar/siyaset ilişkisini şekillendiren bir anlayış haline gelmiştir. Batı düşüncesinde Orta Çağ'la beraber yerleşen kötücül insan doğası, Rönesans döneminde devam etmiştir. Zira Rönesans, her ne kadar akli ve rasyonel insanı önceleyen bir siyasal yaklaşım ortaya koymuş olsa da insanı yine kötücül doğaya sahip bir varlık olarak ele almıştır (Febvre, 1995). Diğer bir deyişle Rönesans, Orta Çağ felsefenin akli ve özgür insan iradesini yok saymasının tepkisel bir sonucu olarak ortaya çıkmış olmasına karşın kötücül insan anlayışını devam ettirmiştir (Ağaoğulları & Köker, 1991).

Kötücül ve rasyonel insan doğası üzerinden yeni bir toplumsal düzen inşa etmeye çalışan Rönesans düşünürlerinden olan Machiavelli'ye göre "İnsanlar: nankör, sahtekâr ve hilebazdır." (Machiavelli, 2017, s. 205). Kötücül insan doğasını değişmez bir unsur olarak ele alan Machiavelli'ye (2017) göre bütün insanların kötücül olduğu bir durumda kaostan oluşması kaçınılmazdır. Kaos durumundan kaçınmak isteyen kötücül ancak rasyonel insan, kural koyucu bir kuvvete ihtiyaç duyar ki bu durum siyasal düzeninin oluşmasına neden olur. Bu nedenle Machiavelli düşüncesinde toplumsal düzenin kaynağı kötücül doğaya sahip olan rasyonel insandır (Ağaoğulları, 2015). Bu bağlamda Machiavelli'ye göre siyasal iktidarın kökeninde kötücül insan doğası olduğu için devleti idare eden iktidar sahipleri de kötücül/kurnaz olmak zorundadır. Diğer bir deyişle devlet adamı, bencil ve kurnaz olmak zorundadır; aksi takdirde söz konusu iktidarı elinde tutması mümkün değildir (Şenel, 2010). Bu düşünceden hareketle Machiavelli düşüncesinde siyasal düzenin/devletin kötücül insan doğasından kaynaklandığını ve devletin kötücül insanı yönetmeye çalışan bir kurum olduğunu söylemek mümkündür. Diğer bir deyişle kötücül insanların oluşturduğu toplumsal düzenin yönetimi çıkarıcı, bencil ve kurnaz bir siyasetle mümkündür. Bu bağlamda Machiavelli'nin inşa ettiği siyasal kuramın temelinde kötücül insana karşı kötücül siyasetin varlığıdır.

Kötücül insan doğası düşüncesi Hobbes tarafından da benimsenmiştir. Hobbes'a (1993) göre insan doğası gereği bencil, kurnaz ve kötü olduğu için toplumsal düzenin henüz mevcut olmadığı doğa durumunda savaş ve kaos vardır. Hobbes'a (1993) göre insanlar rasyonel oldukları için söz konusu kaos durumunun kendi aleyhlerine olduğunu fark ederek doğa durumundan kaçınmaya çalışırlar. Diğer bir deyişle insanlar kaos durumundan kaçınmak için kendi aleyhinde olacak şekilde (haklarını güçlü bir otoriteye devrederek) toplumsal düzeni yaratırlar (Ağırman, 2018). Burada ifade edilen güçlü otorite Leviathan'dan başkası değildir (Yeşilçayır, 2014). Bu bağlamda Leviathan'ın yaratıcısı olan Hobbes'un kurguladığı toplumsal düzenin merkezinde yine kötücül insan doğası vardır. Zira toplumsal düzenin oluşmasının nedeni kötücül insan doğasıdır. Bu konuya değinen Sahlins'e (2012) göre Hobbes'un nihai hedefi kötücül insan doğasının yönetilmesini sağlayacak toplumsal düzen kurgulamaktır. Bu nedenle Leviathan kötücül insan doğasına karşı mutlak bir güçle donatılmıştır. Diğer bir deyişle Hobbes'a göre kötücül insan doğasının yönetimi ancak mutlak ve otoriter bir iktidarla mümkündür. Bu bağlamda Hobbes da tıpkı Machiavelli gibi toplumsal örgütlenmeyi kötücül insan doğası üzerine inşa etmekte ve devleti kötücül insan karşısında denge unsuru olarak konumlandırmaktadır.

Machiavelli ve Hobbes kötücül insan doğasına karşın kötücül ve otoriter bir toplumsal düzen önerirken Montesquieu kötücül insan doğasına karşın kuvvetler ayrılığı modelini önermiştir. Zira Montesquieu'a (2014) göre insan; kötüyü eğilimli, iktidar peşinde koşan, bencillik, kıskançlık gibi tutkularla hareket eden bir varlıktır. Bu insani hasletlerin temel nedeni ise "kraldan en yoksul köylüye kadar her insanın içinde barındırdığı benlik sevgisidir" (Ağaoğulları, 2015, s. 555). Bu nedenle iktidarın/kuvvetlerin tek elde toplanması siyasi özgürlüklerin tehlikeye girmesine neden olacaktır. Diğer bir deyişle kötücül bir doğaya sahip olan insan, iktidarı ele geçirdiği zaman söz konusu iktidarını kötüyü kullanacaktır. Bu düşünceden hareket eden Montesquieu'a (2014) göre kötücül insan doğasının toplumsal bir düzen içinde yönetilmesi ancak pozitif kuralların olması ve iktidarın dengeli bir biçimde dağıtılmasıyla mümkündür. Bu amaca ulaşmanın temel aracı ise kuvvetlerin dengeli bir biçimde dağıtılmasıdır. Bu bağlamda Montesquieu'un hedeflediği nihai amaç olan siyasi özgürlüklerin korunmasının temelinde iktidarı kötüyü kullanabilecek olan kötücül insan doğası vardır. Kısaca kuvvetler ayrılığı yönetim biçimini savunan Montesquieu,

kuramını inşa ederken yine kötücül insan doğasından hareket etmiş ve söz konusu kötücül doğanın kuvvetler ayrılığı yöntemiyle yönetilebileceğini savunmuştur (Bakırcı, 2022).

Kilise düşüncesiyle beraber yeşeren kötücül insan doğası anlayışının Rönesans Dönemi'yle devam etmesi neticesinde Batı siyaset düşüncesinin temel zemini kötücül insan anlayışı olmuştur. Diğer bir deyişle modern Batı düşüncesinin temel zeminini oluşturan Rönesans düşüncesinin devam ettirdiği kötücül insan anlayışının rasyonel insan imgelemesiyle birleşmesi neticesinde Batı siyaset düşüncesinde siyaset ile ahlak arasındaki bağ tamamen kopmuştur. Bu bağlamda Antik düşüncede insan doğasının ve siyasal düzenin temel referans noktası ve meşrulaştırıcı ögesi erdem iken Rönesans Dönemi'yle erdem yerine güç ve iktidar kavramı yerleşmiştir. Böylece siyaset, mutlu olmak için değil iktidar olmanın bir aracı haline gelmiştir (Boyacı, 2014). Zira Antik Çağ'dan sonra Batı düşüncesindeki siyasal düzenin nihai hedefi: Ortak iyi/erdemli toplum yaratmak değil kötücül insan doğasını en uygun yöntemle yönetmektir. Bu konuya değinen Sahlins'e (2012) göre Batılı düşünürlerin toplumsal düzen için farklı kuramlar benimsemelerinin kökeninde sadece yöntem farklılığı mevcuttur. Zira hemen hemen bütün modern Batılı düşünürler, kötücül insan doğası anlayışını devam ettirerek kötücül insanın yönetimi için farklı yöntemler/kuramlar geliştirmişlerdir. Bu bağlamda Hobbes ve Machiavelli, kötücül insanın yönetimi için otoriter bir devlet örgütlenmesi önerirken Montesquieu ve Hume kötücül insana karşı daha liberal bir yönetim biçimi önermiştir.

Görüldüğü üzere Antik Çağ'dan modern döneme kadar hemen hemen bütün düşünürler, siyasal ve toplumsal düzen kurgulamalarını insan doğasından hareketle oluşturmuşlardır. Öyle ki insan doğasına dair yapılan tanımlamalar siyasal kuramların nerdeyse bir ön koşulu olarak siyaset felsefesine yansımıştır. Bu bağlamda toplumların kurdukları siyasal düzenin tohumları insan doğası tartışmalarında aranmalıdır. Batı düşüncesindeki insan doğası anlayışı bir bütün olarak incelendiğinde Antik Çağ'da benimsenen insan doğasının özünün erdem olduğu fikrinin Orta Çağ'la beraber yıkıldığı görülmektedir. Antik Çağ'dan sonra ise hemen hemen bütün Batılı düşünürlerin kötücül insan doğası temasında mutabık kaldığı söylenebilir (Sahlins, 2012). Bu bağlamda Batı düşüncesinde inşa edilen toplumsal düzenlerin yönetim biçimleri farklı olsa da varlık nedeni ve işlevleri aynı olmuştur. Diğer bir deyişle Batılı düşünürlerin kurguladığı siyasal kuramlar, kötücül insanın nasıl yönetileceğine dair verdikleri farklı cevaplardan ibarettir.

2. TÜRK DÜŞÜNCESİNDE İNSAN DOĞASI

Türk toplumun düşünce dünyasını yansıtan destanlar ve kozmogoni² anlayışı, Türk düşüncesinin geliştirdiği düalist insan anlayışının ilk nüvelerini barındırmaktadır. Bu nedenle Türk düşüncesinde benimsenen insan anlayışının kökenleri; ilk Türk toplulukların anlam dünyalarına dair ipucular veren mitoloji, kozmogoni ve destanlarda aranmalıdır. Bu bağlamda Türk kozmogoni anlayışında üç temel aktör bulunmaktadır: yer, gök ve insan. Türk kozmogoni anlatılarında bu üç aktörün birbiriyle olan ilişkisi insana dair geliştirilen anlayışa ilişkin birtakım fikirler vermektedir. Zira Türk kozmogoni anlayışında yer alan “yer” kötüyü temsil ederken “gök” iyiyi temsil etmektedir. İnsan ise yer ile gök arasında konumlandırılan bir öge olarak kendine yer edinmiştir (Ögel, 1982). Diğer bir deyişle gökte Tanrı, yeraltında karanlıklar/iblis, ikisinin ortasında/yeryüzünde ise yaşayan insan vardır. Bu anlayış “Üstte mavi gök, altta yağız yer kıldıkta, ikisi arasında insanoğlu kılınmış.” şeklinde Orhun Yazıtlarında da ifade edilmiştir (Tekin, 2020, s. 50). Bu bağlamda insan merkezli Türk kozmogoni anlayışında insan aktörü, salt anlamda iyiyi/gök veya kötüyü/yeraltını temsil etmemektedir. Aksine insan hem iyi hem de kötü olabilecek niteliğe sahip bir varlık olarak tasavvur edilmiştir. Zira Yaradılış Destanı incelendiğinde Kara Han, insana kılavuzluk etmek için iki farklı melek yaratmıştır: Yayık ve Kişi. Yayık, bir çeşit melek olup insanları iyiye yönlendirirken Kişi, insanları kötüye yönlendirmektedir (Gökalp, 1991). Bu bağlamda gerek Türk kozmogoni anlayışında gerek destanlarda işlenen insan, düalist bir yapıya sahip olan bir varlıktır.

Kozmogoni anlayışında ve destanlarda işlenen düalist insan anlayışının izlerini Orhun Yazıtlarında da görmek mümkündür. Orhun Yazıtlarında her ne kadar doğrudan insan doğasına yönelik bir yargı ifadesi bulunmasa da yazıtlarda ifade edilen Kut anlayışından hareketle insana dair belirli bir anlayışın ortaya konulduğu görülmektedir. Bu bağlamda Orhun Yazıtlarında geçen “Tanrı; Türk boyların adı, sanı kaybolmasın diye, özümü o Tanrı kağan oturttu.” (Tekin, 2020, s. 31) ifadesinde Türk Kağanların yetkiyi doğrudan Tanrı'dan aldıklarını ifade eden anlayış Kut inancıdır. Kut inanıcı gereği Kut verilen kişide yarlık, talih(kut) ve ülüg özellikleri bulunmalıdır (Akcan, 2020). Divanı Lügati Türk'te yarlık: emir, hakanın fermanı; ülüg: pay, nasip, hisse; Kut ise baht veya talih şeklinde tanımlanmıştır (TDK, 2024). Bu bağlamda hükümdar olacak olan kişi baht sahibi olmalıdır. Ancak bahtın varlığı tek başına yeterli değildir; zira yazıtlar incelendiği zaman hakanın aynı zamanda özünde

² Kozmogoni; evrenin oluşum şeklini, sürecini anlatan, gök ve yeryüzü varlıkları hakkındaki inanışları ve düşünceleri yansıtan anlatılardır. Türk düşüncesinde derin bir tarih temeline dayanan kozmogoni anlayışını yansıtan bu tarz anlatılar oldukça fazladır (Ögel, 1995).

cesaretli, bilge ve iyi olması gerekmektedir. Ayrıca Kut, belirli bir hanedana veya soya tahsis edilmeyip Türk ulusu içinde herhangi birine bahşedilmesi mümkün olan bir yetkidir. Nitekim hükümdar, Türk toplumunun üyesi olan ve Kut'a sahip olan herhangi bir bireydir. Bu birey; baht sahibi, cesur, bilge ve iyi bir insan olduğu için Tanrı tarafından Türk toplumuna hakan yapılmıştır. Bu bağlamda aynı özellikleri taşıyan başka bir kişinin hakan olması da mümkündür. Diğer bir deyişle baht sahibi olan, ayrıca cesur, iyi ve bilge olan başka bir kişi hakan olabilmektedir (Özdemir, 2014). Bu durumda hükümdara bahşedilen Kut, sonsuz bir yetki olmadığı gibi Kut'un el değiştirilmesi de mümkündür (Tekin, 2020). Bu bağlamda Kut inancı çerçevesinde ifade edilen insan anlayışında, insan salt anlamda iyi veya kötü olarak resmedilmemiştir. Aksine kişi; iyi, cesur, bilge ve baht sahibi olduğu zaman hükümdar olabiliyorken bu vasıfları kaybettiği zaman Kut'u elinden alınabilmektedir. Türk hakanı nezdinde ifade edilen bu anlayıştan hareketle Türk düşüncesindeki insanın iyi olabileceği gibi kötü de olabileceği sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda Orhun Yazıtlarından tasvir edilen insanın düalist bir doğaya sahip olduğunu söylemek mümkündür. Kısaca gerek mitoloji gerek destanlar gerek Orhun Yazıtları incelendiğinde Türklerin ilk çağlardan beri belirli bir insan anlayışı geliştirdiği görülmektedir. Bu anlayışa göre: Gök/iyi ile yer/kötü arasında yer alan insan, salt anlamda iyi veya kötü olmayıp her iki yöne de evrilebilmesi mümkün olan düalist doğaya sahip bir varlıktır.

Eski Türklerin geliştirdiği düalist insan anlayışı, İslam'ın kabulünden sonra İslam düşüncesiyle zenginleştirilerek devam ettirilmiştir. Esasen söz konusu düalist insan anlayışı, İslam düşüncesinin insan anlayışıyla da oldukça benzerdir. Bu bağlamda Şems/7-10 ayetlerinin tefsiri incelendiğinde Allah Teâlâ'nın insanı yaratışında kişiye iyi ve kötüyü bilme yetisi verdiği, bununla beraber ikisi arasında ayırım ve tercih yapabileceği akıl ihsan ettiği anlaşılmaktadır³ (TDİ, 2024). Diğer bir deyişle İslam'a göre insan doğası gereği salt iyi veya kötü olmamakla beraber hem iyi hem de kötünün bilgisine sahip olan bir varlıktır. Bu bağlamda insanın iyi veya kötü olması kişinin kendi iradisiyle tercih ettiği iradi bir durumdur (Uludağ, 2023). Bu düşünceden hareketle İslam düşüncesinde benimsenen insan doğası anlayışı düalisttir. Türklerin benimsediği düalist insan doğasının İslam düşüncesiyle harmanlanması İslam'ın kabulünden sonra kaleme alınan ve Türklerin anlam dünyalarını yansıtan Kutadgu Bilig'de görülmektedir.

Kutadgu Bilig'in tasvir ettiği insan, düalist bir yapıya sahip olsa da eseri insan doğası açısından inceleyen Filiz'e (2002) göre Hacib'in insan tasavvuru kötücüdür. Filiz'in bu iddiasının temeli ise Hacib'in insanın doğuştan iyi veya kötü huylu olacağını ifade etmesidir. Ancak Filiz'in iddiası eserde salt insan tanımlaması için kullanılan ifadeler üzerine inşa edilmiştir. Sadece bu tanımlamalar dikkate alındığı zaman eser, insan doğasının kötücül olduğu şeklinde bir yanılsama yaratabilir. Ancak eser bir bütün olarak incelendiğinde akıl sahibi insanın kendi yönünü belirleyebileceği vurgulanmıştır. Diğer bir deyişle eserdeki insan anlayışı, akıl ile hareket eden düalist insan yapısıdır. Zira Akgün'e göre "Hacip, insanı, insana, insan adı yapıldığı için verilmiştir ve bundan dolayı da yanılma yaratmıştır şeklinde tanımlasa da eserde insanın aklını kullanarak iyiye yönelmesi durumunda insan-ı kâmil olacağı hususu vurgulanmıştır" (Akgün, 1997, ss. 1-11). Bu bağlamda Hacip (2010), eserin başında iyilik etmenin güzelliklerini anlatarak kişinin iyi olması gerektiği ve iyi olduğu takdirde ölümünden sonra dahi isminin yaşayabileceğini ifade etmiştir. Buna karşın Hacip (2010), kötülüğün ve kötü insanın da var olacağını ifade etmiştir. Bu durum Kutadgu Bilig'deki insanın düalist bir varlık olduğunu ispatlar niteliktedir. Zira Hacib'e (2010) göre İran'ın zalim hükümdarı olan Dahhak'ın sevilmemesinin ve ölümünden sonra sövülmesinin nedeni: Dahhak'ın kötü biri olmasıdır. Buna karşın Dahhak'tan sonra İran tahtına geçen Feridun ise iyi biri olduğu için insanlar tarafından övülmüş ve sevilmiştir (KB, 241-2142b). Görüldüğü üzere ikisi de hükümdar olmasına karşın biri iyi diğeri kötü iki insan var olabilmektedir. Bu durum Hacib'in insan doğasını salt anlamda kötü veya iyi olarak değerlendirmedeğini, insanın düalist olduğunu benimsediğini göstermektedir.

Hacip (2010), benimsediği düalist insan doğası düşüncesini net bir şekilde Aytoldu ile Hükümdar arasındaki diyalog üzerinden şöyle vermiştir: Aytoldu Hükümdara "İyi insanlar kötü olabilirler mi, kötü insanlar da bir gün iyi olabilir mi?" diye sorar. Hükümdar şöyle cevap verir:

"İyi insan iki türlü olur: Biri anadan doğma iyi olur, diğeri taklit yoluyla iyi olur ancak kötüye uyarısa kötü olur. Kötü insan da iki türlü olur: Bunlardan biri doğuştan kötüdür. Bu insanın lekesi ölünceye kadar temizlenmez. Diğeri ise taklit yoluyla kötü olur, arkadaşı iyi olursa o da iyi yolda olur. Doğuştan iyiden hep iyilik gelir." (KB, 871b-878b).

Görüldüğü üzere Hacib'in insan doğasına ilişkin fikirleri bu sorunun cevabında ortaya çıkmaktadır. Hacib'e (2010) göre insan doğuştan ya iyi veya kötü olur. Ancak kişi doğuştan sahip olduğunun aksine hareket etmesi de mümkündür. Bu ise diğer insanları taklit yoluyla mümkündür. Çocukların tavrı ve hareketi kötü ise o kötülüğü baba yapmıştır. "Çocuğu iyi olmaktan

³ "Ona (insanın nefesine, öz benliğine) kötülük ve iyiliği idrak kabiliyetini ilham edene yemin olsun ki, nefisini (kötülüklerden) temizleyen gerçekten kurtuluşa ermiştir. Onu kirletip (kötülüklerle) gömen de hüsrana uğramıştır." (Şems/7-10) (TDİ, 2024).

mahrum eden odur.” (KB, 1378b) diyen Hacıb, iyi insanların çoğalması gerektiğini vurgulamış olmasına rağmen kötülüğün de olması gerektiğini belirtmiştir. Böylelikle iyinin var olması için kötülük olmak zorundadır. “Kötü olmazsa iyi yapacak iş bulamaz.” (KB, 1354b) diyen Hacıb, ikisinin varlığını birbirine bağlamıştır. İnsanın taklit yoluyla değişebileceğini söylemesi kendi içinde çelişki yarattığı gibi görülse de Hacıb, bu çelişkiyi taklit yolunun yanına akli eklemesiyle aşmaktadır. Diğer bir deyişle Hacıb, düalist insan doğasının değişimini sadece taklitle değil akılla da mümkün olduğunu ifade etmiştir. Akla büyük bir önem veren Hacıb, akli insan doğasının dengeleyicisi olarak sistemin tam ortasına yerleştirmektedir. Hacıb (2010), bu düşüncesini şöyle ifade etmiştir: “Tanrı kime akıl, anlayış ve bilgi verirse o bütün arzularına nail olur; kişi akılla insan adını alır.” (KB, 303b). Ayrıca meşhur İran hükümdarı Nuşinrevan’ı överken onun akılla hareket ettiği için cihanı aydınlattığını ve halkını zenginleştirdiğini ifade etmiştir. Yine Hacıb (2010), Aytoldu ile Ögdülmüş arasındaki birçok diyalogda aklın kullanılmasıyla saadete erişebileceğini ve insanın iyiye doğru yönelebileceğini ifade etmiştir. Bu bağlamda Hacıb, eserinde düalist insanın hangi tarafa doğru yöneleceğini akla sıkı sıkıya bağlamıştır. Hacıb (2010) bu görüşünü şöyle ifade etmiştir: “İnsana daima zarar veren üç şey vardır: kötü ve inatçı tabiatlı olmak, yalan söylemek ve hasislik⁴. Ancak bunlar bilgisizlikten gelir. Her türlü iyilik akıldan gelir. Kişi akılını kullanıp bilgili olursa bunlarla baş edebilir.” (KB, 389b). Kısaca Hacıb’in insan anlayışı eski Türklerin benimsediği düalist insan anlayışının İslam motifleriyle süslenmiş halidir.

Hacıb’in düalist insan doğasını benimsemesi, hükümdara sürekli olarak iyi olması yönünde tavsiyeler vermesine sebebiyet vermiştir. Zira hükümdarın da diğer insanlar gibi iyi olacağı gibi kötü olması da muhtemeldir. Hacıb; kötü karakterli bir hükümdarın halkı tarafından sevilmeceğini, bu nedenle hükümdarın alçak gönüllü, akıllı, güler yüzlü ve tatlı dilli olması gerektiğini ifade etmiştir (KB, 2072-2073b). Diğer bir deyişle Hacıb’e (2010) göre iyi bir devlet düzeninin sağlanması için hükümdar iyi/erdemli olmalıdır. Kutadgu Bilig incelendiğinde devlet düzeni için hükümdarın erdemli olması tek başına yeterli olmadığı için hükümdarın erdemli olmasının yanı sıra devleti de erdemli siyasetle düzenlemelidir. Hacıb’in erdemli siyasetten kastı ise halkı adaletle yöneterek iyiye sevk etmektedir. Zira Hacıb’e göre hükümdar, “Kötü insanlara karşı siyaset yürütmeli, halkın bulanıklığını siyasetle süzmelidir.” (KB, 2027-2030b). Görüldüğü gibi Kutadgu Bilig incelendiğinde Hacıb; hükümdara (siyasal erke) adalet, hazineyi genişletme, şehirleri imar etme gibi birçok görevin yanında insanları iyiye sevk etmek görevi de tevdi etmiştir. Zira Hükümdarın tek başına erdemli olması yeterli değildir. Hükümdarın en önemli görevlerinden biri, kötülere ilinden temizlemektir (KB, 5505b). Bu bağlamda halkın bütün uygunsuzluklarını düzeltmekle görevli olan kişi (kendisi de erdemli olan), hükümdarın kendisidir (Büyükbay & Vargün, 2016). Zira Akıncı’ya göre (2020) Kutadgu Bilig’de kurgulanan siyasal kuramın temel hedefi mutluk olduğu için hükümdarın temel amacı iktidarını sürdürmek değil mutluluğun devamlılığını sağlamaktır. Kutadgu Bilig’de hükümdara böyle bir görevin tevdi edilmesi ancak düalist insan doğasının benimsendiği bir siyasal paradigmada geçerli olabilir.

İmam Maturidi, büyük bir din âlimi olmasının yanı sıra siyasete (imamete) ilişkin geliştirdiği fikirler açısından Türk düşüncesinin gelişiminde ciddi katkıları olan bir bilginidir⁵. Bu bağlamda Kutlu’ya (2018) göre Türklerin Maturidilik geleneğini benimsemesinin önemli nedenlerinden biri: İmam Maturidi’nin siyaset/imamet hakkında geliştirdiği akılcı görüşlerdir. Zira İmam Maturidi, diğer geleneklerin aksine İmamet (devlet başkanlığını) belirli bir soya tahsis etmeyerek meseleyi dini bir bakıştan ziyade siyasi bir bakışla ele almıştır (Kutlu, 2024). Bu nedenle Yörükhan’a göre “Maturidilik, İslam harsının Türk muakalesinden süzülmüş ve İslam esaslarının Türkler tarafından işlenmiş din fikriyatına müstenid resmî mezheptir” (Yörükhan, 2005, s. 125). Bu durum İmam Maturidi’yi sadece bir din âlimi olarak değil, Türk düşüncesini şekillendiren bir bilgin olarak ele alınması gerekliliğini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Türk düşüncesinin oluşmasında ciddi katkı sağlayan İmam Maturidi’nin insan doğasına dair görüşleri önem arz etmektedir.

İmam Maturidi’nin insan doğasına ilişkin fikirlerini doğrudan ifade ettiği bir eser bulunmamakla birlikte, Te’vilâtü’l-Kur’ân adlı Kuran tefsirinde insan tasavvuruna ilişkin fikirlerini ifade etmiştir. İmam Maturidi, (2018) insan anlayışını üç kavram üzerinden açıklamıştır: tab, fitrat ve akıl. İmam Maturidi’ye (2018) göre insana doğuştan verili olan insan doğasının meyilli olduğu iki farklı yön vardır: Bunlardan biri insanı zevk ve şevke yönlendiren, kar-zarar hesabı yapmadan arzuları peşinden koşan yöndür ki bu yön insanın doğasındaki tab’ı işaret eder. Diğer bir ifadeyle tab; insanı kötüye doğru yönlendiren, uyulması halinde insanı kötü karakterli yapacak olan yöndür (Demir, 2020). Fitrat kavramına daha müspet bir anlam yükleyen İmam

⁴ Hasislik: Cimrilik, bir kişinin servet edinme arzusuyla karşılıksız harcama yapmasına karşın hayır yapmaktan kaçınmasıdır (TDV, 2025).

⁵ Türklerin İslam’ı kabul etmesiyle beraber bir yandan Türk düşüncesi İslam’la zenginleşirken diğer yandan İslam’ın Türk düşünürlerden beslenmesine neden olmuştur. Özellikle Maverünnehir kültür coğrafyasının Sünni İslam’ın merkezi haline gelmesiyle İslam’ın Türk yorumunun ortaya çıkmasına neden olmuştur. Kuşkusuz bu yorumun ortaya konulmasındaki en büyük pay İmam Maturidi’ye aittir. Türk asıllı olan ve Türk kültürünün yoğun yaşandığı yer olan Semerkant’ta yetişen İmam Maturidi, İslam’ın Türk yorumu olan Maturidilik geleneğini kurmuştur. Maturidilik öğretilerinin Türk düşünce ve kültürüyle olan uyumu sayesinde Türklerin çoğunluğu Maturidi geleneğini benimsemişlerdir (Kutlu, 2003).

Maturidi'ye (2018) göre, fitrat ise insanı iyiye ve doğruya yönlendiren bir olgudur ki bu doğrudan yaratıcıyla bağlantılıdır. Fitrat üzerinden yaratıcı ile insan arasında doğrudan bağlantı kuran İmam Maturidi'ye (2018) göre fitrat gereği insan gerçeği görebilecek şekilde yaratılmıştır. Hiçbir yönlendirme dahi olmadığı durumda insan fitrat gereği gerçeği görebilir. Bu bakımdan fitrat tam bir karşılık ilişkisi içinde olmasa da insanın tab yönüne karşın denge unsuru olan ve iyiye temsil eden bir unsurdur. Bu bağlamda fitrat, insanın gerçeği idrak etmesini sağlayan bir unsur olarak insan doğasında yer almaktadır. Akıl ise İmam Maturidi'ye (2018) göre insan doğasının denge sağlayıcısıdır ki akıl insana bahşedilen ve insanın kendi tercihiyle hangi yöne evrileceğini belirleyen öğedir. Görüldüğü üzere İmam Maturidi düşüncesinde insan, hem iyi/fitrat hem de kötü/tab unsurları doğasında barındıran akıl sahibi bir varlıktır. Bu düşünce İmam Maturidi'nin düalist bir doğaya sahip olan insan anlayışını benimsediğini göstermektedir. Bu anlayışa göre insan; kendi aklı ve iradesiyle iyi seçerse iyi, kötüyü seçerse de kötü olabilecek bir varlıktır.

İmam Maturidi'nin düalist insan anlayışı, siyasal alanı doğrudan şekillendiren bir anlayış haline gelmiştir. Zira İmam Maturidi düşüncesinde insan, iyi ve kötü olma ihtimali olduğu için insanlar sürekli olarak iyiye sevk edilmelidir. İmam Maturidi, bu düşüncesini "Emri bi'l-ma'rûf ve nehyi ani'l-münker" (Ali İmran/104)⁶ ayetine dayandırmıştır. İmam Maturidi'ye göre ayette ifade edilen insanların iyiye sevk edilmesi ve kötülükten men edilmesi eylemi her kişi için farzdır. Bu bağlamda İmam Maturidi'ye göre bütün bireyler, bireysel olarak söz konusu ayet gereği insanları iyi yöneltmeli ve kötülükten men etmelidir. Ancak söz konusu eylem sadece bireylere farz kılınmamıştır. Diğer bir deyişle İmam Maturidi'ye (2005) göre ayetin iki farklı anlamı bağlamında, eylem hem farz-ı ayn⁷ olarak herkese hem de farz-ı kifaye⁸ olarak toplumdan belli bir kesime farz-ı kifaye kılınmıştır.

İmam Maturidi, (2005) söz konusu ayet gereği *insanları iyiliğe sevk edecek ve kötülükten men edecekse bu kesim kim olmalıdır?* sorusuna cevap aramaya çalışmıştır. Bu bağlamda İmam Maturidi'ye (2005) göre bu görevi yerine getirmek en başta Hz. Peygamber'e aittir. Zira söz konusu görevi yerine getirme vazifesi Allah tarafından doğrudan Hz. Peygamber'e tevdi edilmiştir. Bu nedenle ayetin farz-ı kifaye bakımından ilk muhatabı Hz. Peygamber'dir. İkinci muhatabı ise imam/halife ve idareden sorumlu olanlardır. Bu bağlamda imam/halife kendisi veya kendisinin görevlendirdiği kişiler vasıtasıyla insanları iyiliğe sevk ederek kötülükten men etmelidir. Zira bu görev Allah tarafından imama/halifeye farz kılınmıştır. İmam Maturidi'nin bu düşüncesini derinlemesine inceleyen Taşdelen'e (2016) göre İmam Maturidi'nin ayetten yola çıkarak görevi tevdi ettiği halifeden kastettiği mana devlet başkanı ve onun görevlendirdiği kişiler olması nedeniyle söz konusu görev doğrudan devlet erkine verilmiştir. Diğer bir deyişle İmam Maturidi düşüncesinde devlet erkine doğrudan tevdi edilen görev gereği insanlar, siyasal erk tarafından sürekli iyiye sevk edilerek kötülükten men edilmelidir. Bu durumda İmam Maturidi düşüncesindeki toplumsal düzenin nihai hedefi erdemli toplumdur. Bu bağlamda Türk düşüncesinin geliştirdiği düalist insan anlayışının getirdiği sonuç olan insanların devlet tarafından iyiye sevk edilmesi meselesi İmam Maturidi'yle beraber dini bir hüviyet kazanmıştır. Bu durum İmam Maturidi'nin diğer düşünürlerle benzer bir toplumsal örgütlenme oluşturduğunu göstermektedir.

Görüldüğü gibi Türk-Müslüman düşünürler tarafından benimsenen düalist insan anlayışı, benzer bir toplumsal örgütlenmenin oluşmasına neden olmuştur. Bu bağlamda Farabi'nin siyasal teorisi oldukça önemlidir. Zira Farabi'nin en ideal yönetim şekli olarak ifade ettiği "faziletli şehir" ütopyasının temelinde düalist insan anlayışı bulunmaktadır. Bu nedenle Farabi'nin insan anlayışı ve bu anlayış çerçevesinde geliştirdiği toplumsal örgütlenme kurgusu incelenmelidir. Farabi'ye (1987) göre insanın doğuştan bir fazilete veya bir eksikliğe sahip olması mümkün değildir. Bu düşünceden hareketle Farabi'ye (1987) göre insan mutlak anlamda iyi veya kötü olarak yaratılmamıştır. Buna karşın insanın iyi veya kötü olmasına neden olacak tüm hasletlere sahiptir. İnsanlar bu hasletleri nedeniyle kendilerine iyi veya kötü bir yön çizebilmektedir. İnsanların yön belirlemesi hususu ise tamamen iradi/akli bir tercihtir. Kısaca Farabi düşüncesinde insan doğası düalist olduğu için iyi veya kötü olmayı kendi iradesiyle seçebilmektedir. Bu bağlamda iyi veya kötü olmak insanlar için iradi bir tercih konusudur (Umut, 2009). Farabi'nin insanı iki yönlü bir varlık olarak tanımlaması geliştirdiği ahlak felsefesinin de temelini oluşturmaktadır. Zira ahlak ile siyaset arasında güçlü bir bağ inşa eden Farabi'nin temel hedefi: Erdemli bir toplumsal örgütlenme oluşturmaktır. Bu erdemli toplumda bireylerin ahlakını şekillendiren unsur ise akıldır. Diğer bir deyişle insanın iyi ve kötü olmasını sağlayan tüm eylemleri genel olarak ahlak adıyla tanımlayan Farabi'ye (1987) göre ahlaki özellikler verili olmayıp sonradan kişinin iradesi/aklı sonucu oluşmuştur. Bu nedenle ahlakın oluşumunda salt anlamda iyi veya kötü olan insan doğası değil, iki yöne de evrilmesi mümkün

⁶ "İyiliği emretmek ve insanları kötülükten men etmek." (TDİ, 2025).

⁷ Allah'ın bireysel olarak kişilere farz kıldığı sorumluluklardır ki bu sorumluluklar ancak kişinin bireysel olarak yerine getirmesiyle emir yerine gelmiş olur. Namaz ve oruç gibi ibadetler farz-ı ayn'dır (Bilmen, 1992).

⁸ Allah'ın toplumsal sorumluk olarak kişilere farz kıldığı sorumluluklardır ki bu sorumluklar toplumda bir kesimin yerine getirmesiyle farz yerine gelmiş olur. Cenaze namazı gibi ibadetler farz-ı kifayedir (Bilmen, 1992).

olan insanın aklı vardır. Bu düşünceden hareketle Farabi düşüncesinde insan, akıl sayesinde bir eylemin iyi veya kötü olduğuna karar vererek iyi veya kötü olabilen iki yönlü bir varlıktır (Korkut, 2005). Kısaca Farabi düşüncesinde erdemli bir toplum için en önemli şart: Ahlaklı/iyi olma ihtimali olan bireylerin varlığıdır. Diğer bir deyişle faziletli şehirde bireylerin erdemli olması için Farabi, insanı düalist bir doğaya sahip ve aklı ile kendine yön verebilen bir varlık olarak benimsemiştir.

Farabi, akıl üzerine inşa ettiği düalist insan doğasını idealize ettiği toplumun temelini yerleştirmiştir. Nitekim Farabi, insanın ancak toplumla mükemmelleşeceğini ifade ederken bunu salt maddi insani gereksinimlere değil; insan doğasının yapısına bağlamıştır (Korkut, 2005). Ayrıca ideal toplumun yanında cahil ve bozuk toplumları da analiz eden Farabi (2015) iki farklı toplum yapısının varlık nedenini iki yönlü insan doğasına temellendirmiştir. Bu bağlamda akıllı ve iyi olan yöneticilerin bulunduğu toplumlar iyi toplum olurken akıllı kullanmayan kötü yöneticilerin yönettiği toplum cahil ve bozuk toplumları oluşturmaktadır (Farabi, 2015). Bu düşüncenin arka planında yer alan temel fikir yine insanın düalist doğasıdır. Nitekim insanın iyi doğasının ortaya çıkartılması insanların yardımlaşmasıyla mümkündür. Bu bağlamda düalist doğasına sahip insanın şehirde yaşaması ve gerek sosyal gerekse de ekonomik ihtiyaçlarının bu sosyal ortamda karşılayarak yardımlaşması insanın iyi olmasını yani erdemli birey olmasını sağlayacaktır. Bu nedenle Farabi'nin insanın sosyal bir varlık olarak şehirde erdeme ulaşacağını söylemesinin temelinde düalist insan doğası anlayışı bulunmaktadır.

Farabi düşüncesinde fazileti şehrin en önemli ögesi olan devlet başkanı erdemli/mutlu olmak durumundadır. Erdemli başkanın yürüttüğü siyasetin nihai hedefi ise erdemli/mutlu bir toplum inşa etmektir (Farabi, 2015). Mutlu olmanın iki farklı boyutu vardır: mutlu olmak ve mutlu etmek. Kişinin mutlu olması daha çok içsel ve psikolojik bir durum iken, insanları mutlu etmek ise dışsal bir alan olan siyaset ile ilintilidir (Altıntop, 2016). Bu bağlamda Farabi'ye (2012) göre ideal devletteki başkan hem erdemli olmalıdır hem de insanları erdemli olmaya sevk etmelidir. Bu nedenle devlet başkanının nihai hedefi olan erdemli toplum için bireyler erdemli olmaya sevk edilmelidir. Zira Farabi'ye göre "Siyaset olmadan mutluluğun ne olduğu başkalarına öğretilmez." (Farabi, 2012, s. 21). Diğer bir deyişle Farabi'nin siyaset ile ahlak arasında kurduğu bağ sayesinde ideal devletteki başkanın mutluluğa ulaşması ancak siyaset ile mümkündür. Bu bağlamda devlet başkanı bireyleri erdemli olmaya yöneltmelidir. Kısaca Farabi'nin ideal şehrinde insanların mutlu olması için beraber yaşamak yeterli değildir. Bireyler iyilik peşinde koşarak salt iyi olanı yakalamaya çalışmalıdır. Bu bağlamda devlet başkanının en temel görevi: Eğitim yoluyla insanları iyiye sevk etmektir. Farabi, eğitim yolunu sıradan bireyler ve eğitilmiş kişiler için farklı yöntemlerin uygulanması gerektiğini ifade ederek gerek ikna/taklit gerekse de burhan yöntemiyle⁹ şehirdeki insanların iyiye sevk edilmesi gerektiğini vurgulamıştır (Aydın, 2010). Bu bağlamda Farabi'nin ideal devleti, erdemli başkan tarafından kötü olabilecek kişilerin eğitim yoluyla iyiye sevk edilmesini sağlayarak ortak iyiyi amaçlayan toplumsal düzendir. Böyle bir düzenin varlığı ise ancak düalist insan doğası anlayışıyla mümkündür.

3. SONUÇ

Türk düşüncesinde Orta Asya'dan beri gerek kozmogoni anlayışında gerek destanlarda gerek Kutadgu Bilig gibi önemli eserlerde ortak bir insan anlayışı olduğu görülmektedir. Söz konusu bu anlayış, insanı salt anlamda iyi veya kötü olarak tanımlamayan, aksine insanın kendi iradesiyle/akıyla kendi yönünü tayin edebildiği düalist insan doğası anlayışıdır. Düalist insan anlayışı İslamiyet'ten sonra da varlığını devam ettirerek Türk-Müslüman düşünürlerinin toplumsal örgütlenmelerinin temelini oluşturmuştur. Bu bağlamda Türk düşüncesinde toplumsal örgütlenme/devlet Batı düşüncesinde olduğu gibi kötücül insan doğasının bir sonucu değildir. Bilakis devletin varlığı akli ve sosyal bir zorunluluktur. Bu düşünceden hareketle oluşturulan siyasal örgütlenmenin amacı ise ortak iyi yaratmaktır. Siyasetin böyle bir amaca ulaşması ise ancak insanları iyiye yöneltmekle mümkündür. Esasen bu düşünce Antik Çağ düşüncesiyle benzeşmektedir. Zira Antik Çağ düşünürlerine göre de insan doğasının özü erdemdir. Bu nedenle toplumsal örgütlenmenin nihai hedefi erdemli toplum yaratmaktır. Bu bağlamda Platon ve Farabi'nin benzer toplumsal örgütlenme kurgulamalarının nedeni: Benimsedikleri insan doğası anlayışının benzer olmasıdır. Kaldı ki iyi ihtimali olmayan bir insan tipolojinin oluşturacağı toplumsal örgütlenmenin amacı ortak iyi veya erdem olamaz. Antik Çağ'da benimsenen bu anlayışın diğer dönemlere taşınmaması nedeniyle modern Batı düşüncesinin gelişim seyri değişmiştir. Modern Batılı düşünürlerin hemen hemen tamamının siyasal kuramlarını kötücül insan doğası üzerine inşa etmeleri bu düşünceyi ispatlamaktadır. Buna karşın Türk düşüncesinde ilk baştan beri geliştirilen düalist insan anlayışı sonraki dönemlerde de devam ettirilmiştir. Zira gerek Yusuf Has Hacib'e göre gerek İmam Maturidi'ye göre gerekse de Farabi'ye göre siyasetin nihai amacı mutlu/erdemli toplum oluşturmaktır. Mutlu toplumun oluşması ise ancak mutlu/erdemli bireylerin varlığıyla mümkündür. Bu nedenle Türk düşüncesindeki devlet, ortak iyinin var olduğu ideal bir toplumsal yapılanmadır. Türk

⁹ Burhan yöntemi; Aristocu mantığı da içeren, zorunlu olarak doğru yahut zorunlu olarak kesin olan bir kıyas yöntemidir (daha fazlası için bakınız: Hanoğlu, 2016).

düşüncesinde gelişen bu anlayışın nedeni ise kuşkusuz Türk devlet geleneği şeklinde benimsenen düalist insan anlayışıdır. Zira devlete tevdi edilen insanları sürekli iyiye sevk ederek ortak iyiyi yaratma görevi ancak düalist insan anlayışının getirdiği bir sonuç olabilir.

Türk düşüncesinin benimsediği düalist insan anlayışının diğer Batılı düşünürlerden farklı bir toplumsal örgütlenmeye sevk ettiği aşikârdır. Zira insanın salt anlamda kötücül olduğunu kabul eden modern Batı düşüncesinin toplumsal örgütlenmesi, kötücül insan doğası temeli üzerinde inşa edildiği için toplumsal düzen kötücül insana karşı bir denge unsuru olarak inşa edilmiştir. Bu bağlamda Hobbes'un ve Machiavelli'nin kurguladığı toplumsal örgütlenme modeli daha otoriter ve çıkarıcı bir siyaset anlayışı iken Hume ve Montesquieu kötücül insan doğasına karşı daha liberal bir örgütlenme modeli kurgulamışlardır. Diğer bir deyişle Batı siyaset düşüncesinde toplumsal örgütlenmenin amaçlarından biri: Kötücül insan doğasını yönetmek iken; Türk düşüncesindeki toplumsal örgütlenmelerin nihai hedefi: Düalist doğaya sahip insanların iyiye sevk edilerek erdemli/iyi bir toplumsal örgütlenme yaratmaktır. Türk-Müslüman düşünürler bu nihai hedefe ulaşmanın araçlarından biri olarak gördüğü siyasete bireyleri iyiye sevk etme görevi tevdi etmiştir. Bu bağlamda Türk düşüncesindeki siyaset kavramının ifade ettiği hayvanı/atı ehlileştirme anlamının alt metnin vurguladığı husus aslında insanın ehlileştirilmesidir/iyiye sevk edilmesidir.

YAZAR BEYANI

Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı: Bu çalışma bilimsel araştırma ve yayın etiği kurallarına uygun olarak hazırlanmıştır.

Etik Kurul Onayı: Bu araştırma etik kurul izni gerektiren analizleri kapsamadığından etik kurul onayı gerektirmemektedir.

Yapay Zekâ Kullanım Beyanı: Makale içerisinde yapay zekâ kullanımı gerçekleştirilmemiştir.

Yazar Katkıları: Yazar çalışmayı diğer yazar ile birlikte gerçekleştirmiştir.

Çıkar Çatışması: Yazar açısından ya da üçüncü taraflar açısından çalışmadan kaynaklı çıkar çatışması bulunmamaktadır.

KAYNAKÇA

- Ağaoğulları, M. A. (Ed.). (2015). *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da siyasal düşünceler*. İletişim Yayınları.
- Ağaoğulları, M. A. & Köker, L. (1991). *Tanrı Devletinden Kral Devlete*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Ağırman, F. (2018). Hobbes ve Rousseau'nun devlet kuramlarında doğa durumu. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (32), 115-120.
- Akcan, A. (2020). Eski türklere devlet yönetiminde hâkimiyetin ilahi temelleri. *Mecmua*, (10), 303-321. DOI: 10.32579/mecmua.793202.
- Akgün, M. (1997). Kutadgu Bilig'de insan ve kamil insan. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 3(3).
- Akıncı, M. (2020). Türk siyasal düşüncesinin inşasında Kutadgu Bilig'in yeri. İçinde M. Akıncı & G. N. Şafak (Ed.), *Türk İslam siyasi düşüncesi: Teşekkül devrinden 18. yüzyıla* (ss. 133-156). Ankara: Kadim Yayınları.
- Aristoteles. (2007). *Politika* (E. Uysal, Çev.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Augustine. (2009). *The city of God* (M. Dods, Trans.). Massachusetts: Hendrickson Publishers.
- Aydın, H. (2010). Dini-felsefi temelleri ışığında Farabi'nin ütopyası. *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi*, 8(1), 123-150.
- Aydınlı, Y. (1987). Farabi'nin siyaset felsefesinde "ilk-başkan (er-reis el-evvel)" kavramı. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(2), 291-302.
- Babacan, A. (2018). Türkiye'de siyaset-toplumsal ahlak ilişkisi ve gençlik. *İnsan ve Toplum*, 8(4), 1-30.
- Bakırcı, F. (2022). Montesquieu'da erkler ayrımı (mitosu) ve modern yargı erki üzerine. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 77(2), 359-383.
- Bıçak, A. (2004). *Tarih Düşüncesi II: Felsefe ve Tarih*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Bilmen, Ö. N. (1992). *Büyük İslam İlmihali*. İstanbul: Çelik Yayınevi.
- Boyacı, N. P. (2014). Platon'un ideal toplum modelinde köleler/kölelik. *Kilikya Felsefe Dergisi*, (1), 41-51.
- Büyükbaş, H. & Vargün, F. (2016). Kutadgu Bilig'de devlet yönetimi-hükümdar-adalet ilişkisi. *Ardahan Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 2(4), 27-33.
- Cassirer, E. (1980). *İnsan üstüne bir deneme* (N. Arat, Çev.). Ankara: Remzi Kitabevi.
- Çetin, H. (2003). İnsan ve siyaset: Siyasal insanın yol hikâyesi. *Felsefe Dünyası*, (38), 72-92.
- Demir, N. (2004). *Ernst Cassirer'de insanın anlamı* [Yayımlanmamış doktora tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü]. <https://atauni.edu.tr/yuklemeler/d70b0f2a366d7e99e9876607dc5c9a5e.pdf>
- Demir, O. N. (2020). *Maturî'de İnsan Tasavvuru*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Durmaz, S. (2010). Yüksek ortaçağ'da papa-imparator çatışması: Kılıç ile asa'nın savaşı. *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(1), 93-120.
- Erçavuş, D. (2020). Platon'un idealer âlemi, Jung'ın kolektif bilinçdışı ve Mevlânâ'nın gönül âlemi. *Doğu Esintileri*, (13), 347-372.
- Farabi. (1987). *Fusûlî'l-Medenî: Siyaset felsefesine dair görüşler* (H. Özcan, Ed.). İzmir: Dokuz Eylül Yayınları.
- Farabi. (2012). *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdî'ül-Mevcûdât* (M. S. Aydın, A. Şener & M. R. Ayas, Çev.). İstanbul: Büyüyenay Yayınları.

- Farabi. (2015). *İdeal devlet: El-Medinetü'l-Fazıla* (A. Arslan, Çev.). Ankara: Divan Kitap.
- Febvre, L. (1995). *Rönesans insanı* (M. A. Kılıçbay, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi.
- Filiz, Ş. (2002). Kutadgu Bilig etiğinde insan eleştirel bir yaklaşım. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (14), 251-270.
- Gökalp, Z. (1991). *Türk uygarlığı tarihi* (Y. Çotuksöken, Haz.). İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Hacib, Y. H. (2010). *Kutadgu Bilig* (M. Tuncel, Çev.). T.C. Gençlik ve Spor Bakanlığı, Gençlik Spor Yayınları. <https://elkitab.org/wp-content/uploads/2020/11/kutadgu-bilig-23012020.pdf>
- Hanoğlu, İ. (2016). Burhan, bölme ve sınıflama kavramları ve onların tanımla ilişkisi. *Eskiye*, (33), 147-163.
- Hobbes, T. (1993). *Leviathan* (S. Lim, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hume, D. (2009). *İnsan doğası üzerine bir inceleme* (E. Baylan, Çev.). Ankara: Bilgesu Yayınları.
- Kar, E. (2024). Platon ve Aristoteles'te philia: Dostluk üzerine. *Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (18), 81-99.
- Korkut, Ş. (2005). *Farabi'nin siyaset felsefesinin temel problemleri ve kökenleri* [Yayımlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü]. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=E_jtGXWaN5LioPLMZuH2GA&no=Dg1Chsl-x7kCtJomIFudkA
- Kutlu, S. (2003). Bilinmeyen yönleriyle Türk bilgini: İmam Maturidi. *Dini Araştırmalar Dergisi*, 5(15).
- Kutlu, S. (2018). *İmam Maturidi ve Maturidilik*. İstanbul: Otto Yayınları.
- Kutlu, S. (2024, Mayıs 3). *Bilinen ve bilinmeyen yönleriyle İmam Maturidi*. <http://www.sonmezcutlu.net/?Syf=26&Syf=6039&/Bilinen-Ve-Bilinmeyen-Y%C3%B6nleri-%C4%B0le-%C4%B0mam-Maturidi>
- Kutsal Kitap – Yeni Dünya Çevirisi. (2019). (M. ed., Watchtower Bible and Tract Society of New York, Inc., Yay.).
- Machiavelli, N. (2017). *Prens* (K. Atakay, Çev.). İstanbul: Can Yayınları.
- Maturidi, E. M. (2005). *Te'vilatü'l Kur'an* (H. İ. Kaçar, Haz.). İstanbul: Darü'l-Mizan.
- Maturidi, E. M. (2018). *Kitabü't-Tevhid* (B. Topaloğlu, Çev.). Ankara: İSAM Yayınları.
- Montesquieu. (2014). *Kanunların ruhu üzerine* (F. Baldaş, Çev.). İstanbul: Hiperlink Yayınları.
- Odabaş, U. K. (2019). Eudaimonia'nın sokratik görünümü: Erdem bilgidir ve hiç kimse bilerek kötülük yapmaz. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 23(1), 93-102.
- Ögel, B. (1982). *Türklerde devlet anlayışı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat Yayınları.
- Ögel, B. (1995). *Türk mitolojisi* (Cilt II). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Özdemir, G. (2014). Weberyan anlamda türklerde otorite ve meşruiyet ilişkisi (15. yüzyıl Osmanlı dönemine kadar). *Akademik İncelemeler Dergisi*, 9(2), 69-90.
- Özkan, F. (2019). Sokrates ve Platon felsefesinde insan sorunu. *İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (18), 1-20.
- Platon. (2015). *Sokrates'in savunması* (F. Akderin, Çev.). Ankara: Say Yayınları.
- Sahlins, M. D. (2012). *Batı'nın insan doğası yanılması* (Z. Demirsü & E. Ayhan, Çev.). İstanbul: BGST Yayınları.
- Şenel, A. (2010). *Siyasal düşünceler tarihi*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Tannenbaum, D. G. (2019). *Siyasi düşünce tarihi: Filozoflar ve fikirleri* (Ö. Orhan, A. K. Çiftçi & S. Durgut, Çev.). Ankara: Serbest Kitaplar.
- Taşdelen, M. (2016). *Maturidi'nin düşüncesinde emri bi'l-ma'ruf ve nehyi ani'l-münker* [Yayımlanmamış doktora tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü] <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=4xswmuVU9yFJVEsMYwQvtA&no=sBWLN10PIZOZ8BrZwnWxA>
- Taylan, N. (2000). *Ana hatlarıyla İslam felsefesi: Kaynakları, temsilcileri, tesirleri*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- TDİ Başkanlığı. (2024, Mayıs 3). *Kur'an-ı Kerim tefsiri*. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/İsrâ-suresi/2040/11-ayet-tefsiri>
- TDİ Başkanlığı. (2025, Nisan 17). *Kur'an-ı Kerim tefsiri*. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Âl-i%20İmrân-suresi/397/104-ayet-tefsiri>
- TDK. (2024, Mayıs 20). *Divanü Lügati't-Türk dizini*. https://altaica.ru/LIBRARY/turks/Mahmud_turkish_index.pdf
- TDV İslam Ansiklopedisi. (2025, Nisan 17). *Hasislik*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hasislik>
- Tekin, T. (2020). *Orhon yazıtları*. İstanbul: TTK Yayınları.
- Uludağ, Z. (2023). Orhun abideleri ve Kutadgu Bilig üzerinden Türk tefekkürünün tahlili. *Journal of the Academic Studies of Turkish-Islamic Civilization/Türk İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, 18(35).
- Umut, H. (2009). İnsan doğası temelinde Farabi'nin toplum ya da devlet görüşü. *Divan: Journal of Interdisciplinary Studies/Divân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, (2).
- Yağanak, E. (2017). Sosyo-politik düzenin koşulu olarak insan doğası. *Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi*, 7(2), 445-451.
- Yeşilçayır, C. (2014). Thomas Hobbes'un geleneksel siyaset felsefesine karşı çıkışı. *Mavi Atlas*, (2), 62-72.
- Yörtükân, Y. Z. (2005). *Müslümanlıktan evvel Türk dinleri: Şamanizm* (T. Yörtükân, Ed.). Çanakkale: Yol Yayınları.

