

T.C.
DİCLE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

**PLATON VE FÂRÂBÎ'NİN ÜTOPİK DEVLET
ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI**

HAZIRLAYAN
MESUT YILMAZ

DANIŞMAN
YRD.DOÇ.DR.BÜLENT SÖNMEZ

DİYARBAKIR

2005

ÖZET

“Platon ve Fârâbî’nin Ütopik Devlet Anlayışlarının Karşılaştırılması” konulu yüksek lisans tez çalışmasının amacı, özellikle vasıfsız yöneticilerin mezarlıklara gömmek istedikleri toplum istençlerine karşı, bu istençleri yeni bir başkaldırı felsefi yaklaşımıyla tekrar diriltme çabası olan ütopyaların, insanlık tarihinde ne kadar önemli bir yere sahip olduğunu göstermektir.

Dolayısıyla tarihteki ütopyalara kaynaklık edebilecek ve konusu ideal bir devlet olan iki temel ütopik eser denildiğinde ilk akla gelen, bir Batı klasiği olan Platon’un ütopyası ile bir Doğu klasiği olan Fârâbî’nin ütopyalarını ele aldık. Öncelikle iki filozofumuzun da hayatını ve yaşadıkları dönemi ele aldık. Çünkü ütopyaların çıkış noktası genelde yaşanılan ortamdır. Daha sonra genel anlamda devlet ve ütopyanın ne olduğunu vurgulamaya çalışıp Platon ve Fârâbî’nin ütopik devlet anlayışları ve bunların kaynaklarını inceledik. Fârâbî’nin ütopyasındaki Platon kaynaklı materyalleri ortaya koyarak özgün yapısını belirlemeye çalıştık. Bu arada ikisinde de “devlet başkanlığı”nın ne anlama geldiğini ortaya koymaya çalıştık. Buradan yola çıkarak Fârâbî’de filozof ve peygamber olgusunu incelemeye çalıştık. Ayrıca Fârâbî ve Platon’da ütopyanın anlamına değinerek Fârâbî özelinde bu konunun din ve felsefe uzlaşması açısından nasıl bir yapıya sahip olduğunu vurguladık. Böylece ikisi arasındaki paralellikleri ortaya koymaya çalıştık.

Sonuç kısmında ise her iki filozofun da ütopyalarına kaynaklık eden “Tanrısal yaşam” kaynağının nasıl bir etki yarattığını ve bir ütopyanın ya da ideal devletin bu olgudan nasıl etkilenebileceğinin altını çizmeye çalıştık. Böylece erdemli bir devletin oluşabilmesi ve insanların mutlak saadete ulaşabilmesi için yöneticinin nasıl olması gerekliliğini belirlemeye çalıştık.

ABSTRACT

A master thesis on “Compraison Of Plato’s And Fârâbî’s Îdeas Of Utopian States” states that especially against the social will that unqualified statesmen wished to burry into the grave, utopias as a struggle model for a new philosophical rebellion praxis are of great importance in the history of mankind.

We tried to examine two basic utopian works which are to become the source for other utopias in history and whose subject-matter is an ideal state. We have treated Plato’s utopia being a western classic and Fârâbî’s one being an eastern classic. First of all, two philosophers’ lifes and times have been treated. For generally the starting-point of utopias are the liked, experianced medium. Later, we have tried to focus on what in general sense a state and utopia are. We have examined Plato’s and Fârâbî’s ideas of state and their sources. Exposing the Platonic materials in Fârâbî’s utopia, we tried to maintain its original structure. Here we have tried to answer the question of what a president means for those two philosophers. Commencing from this, we have attempted to make clear the phenomena of philosopher and Messenger in Fârâbî. In addition to this, by considering the meaning of utopia in Fârâbî and Plato, we have stressed upon the problem of what kind of a structure this point possesses from the view-point of harmony between religion and philosophy. Accordingly similarities and differences have been elaborated.

As a result, we have tried to show that how the source of divine life effects on Plato’s and Fârâbî’s understanding of utopia and to underline that how this source effects a utopia or state practice. Therefore, we have tried to determine how a stateman must be in order to form a good state and in order human beings to reach the absolute happiness.

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne

Bu çalışma, jürimiz tarafından
.....Anabilim Dalı'nda YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak
kabul edilmiştir.

Başkan :.....

Üye :.....

Üye :.....

Üye :.....

Üye :.....

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

...../...../2006

.....

Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

Her ne kadar tez konumuzu araştırma biçimimiz kaynak tarama biçiminde olsa da karşılaştırma yapacağımız iki temel eserin grafiğini, aslına bakılırsa hem konu, hem de kurgu açısından siyaset felsefesi çizmektedir. Dolayısıyla, burada, yani önsözde daha çok siyaset felsefesine değinmek yerinde olacaktır.

Genel anlamda siyaseti pratik açıdan bir sanat, teorik açıdan ise bir bilim olarak tanımlayabiliriz. Siyasetin anlamı ve amacı hakkında günümüze değin çeşitli görüşler ileri sürülmüştür: Platon, politikanın “İnsanları rızaları ile yönetmek sanatı” olduğunu belirtirken, siyasal bilimin babası olarak kabul edilen Aristoteles ise siyasetin “İnsan mutluluğunu gerçekleştirme sanatı olduğunu” belirtmiş. Büyük Selçuklu veziri Nizâmülmülk de ünlü eseri “Siyasetname”de başarılı siyasetin “adalete ve bilgiye dayanan yönetim biçimi” olduğunu vurgulamıştır.

Siyasetin modern bir tanımı da Amerikan siyasal bilimci Harold D. Lasswell tarafından yapılmıştır. Lasswell siyaseti “Kimin, neyi, ne zaman ve nasıl aldığını gösteren bir sanat ve bilim” olarak tanımlamaktadır. İlk kilise babalarından bazıları devleti ve onunla ilgili olarak siyaseti şeytani bir kurum olarak görmüşlerdir. G.B. Shaw ise siyaseti “medeniyeti kurtaracak tek bilim olarak” alkışlarken, karşıt görüşteki bilim adamları bir bilim olmak şöyle dursun, siyasetin bütün sanatların en gerisi ve en ilkeli olduğunu vurgulamaktadırlar.¹

Fârâbî ise, siyaseti, “insanın elde etmek zorunda olduğu olgunluğun ne ve nasıl olduğunu, ona ulaştıran vasıtaları elde etmek için yararlı olacak şeylerin neler olduğunu ve olgunluğun yolunu tıkayan engellerin nelerden ibaret bulunduğunu, her birinin neden ve niçin mevcut olduklarını bildiren ve ayırt eden bilimdir.”² Şeklinde tanımlayarak, saadetin elde edilmesini, siyaset ilmine bağlamaktadır. Saadete nasıl ve neler vasıtasıyla ulaşılacağını bize siyaset ilmi öğretmektedir. Yine bu siyaset ilmi, herkesin kendi fitri yeteneklerine göre saadetin elde edilmesini öğretir.

¹ DÂVER Bülent, Siyaset Bilimine Giriş, s.3

² FARABÎ, Mutluluğun Kazanılması, s.12

Fârâbî, Saadeti siyaset ilminin konusu olarak ele alınca, bu ilmin, saadeti nasıl izah ettiğini de bize gösterir.

Siyaset ilmi, saadeti ikiye ayırmaktadır:

1. Gerçek zannedilen, fakat sahte olan saadet.
2. Gerçek saadet.

İkincisi, yani en değerli ve gerçek saadet insanlar için istenmektedir. Fârâbî'ye göre saadet araç değil amaçtır. Onun dışında olan her şey, ona ulaşmak için vasıta olarak kullanılır. Ona ulaşıncı istek de biter. “Fârâbî Saadetu'l Gusva” denen “en yüksek saadet”e bu dünya hayatında değil, ahiret hayatında ulaşılacağını belirtmektedir.

Siyaset felsefesine değinecek olursak, siyaset felsefesi için, insanı toplu halde ve yerleşik düzene geçmiş bir konum içinde yaşayan varlık olarak ele alan felsefe disiplinine verilen isim olarak tanımlayabiliriz.³

Siyaset felsefesi yapılırken çoğunlukla hataya düşüldüğü, felsefi olarak başlanılan çalışmanın siyaset sosyolojisi, siyaset teorisi gibi bilim sahalarının da içine girdiği ifade edilmektedir. Ancak gerek felsefe, gerekse sosyoloji ve diğer sosyal bilim dalları olsun, temelde insanla ilgilenen, insan merkezli disiplinler olduğu için bu bilim dallarının sahalarını net çizgilerle birbirinden ayırmak güçtür.

Siyaset felsefesi bir anlamda, insan topluluklarının ve devletlerin yönetimi ile yönetim şeklinin nasıllığı üzerinde durmalıdır. Siyaset felsefesinin işlevi, ilk örneğini Aristoteles'in ortaya koyduğu siyaset teorisinde olduğu gibi, devlet biçimlerini sıralamak, özelliklerini ayırt etmek ve giderek bunlar üzerinde yargılar vermek değildir. Siyaset felsefesi, belli devlet biçimleri, belli yönetim tipleri hakkında karşılaştırmacı ve hüküm verici bir tutumla iş görmemek durumundadır. Çünkü belli bir tarihsel dönem için geçerli olan bir devlet biçimini veya yönetim tipini örnek alarak hüküm vermek, ortaya konan siyaset felsefesini herhangi bir ideolojiye bağımlı kılabilir. Diğer yandan siyaset

³ DÂVER Bülent, Siyaset Bilimine Giriş, s.108

felsefesi, çağdaş ve aktüel sorunlardan yola çıkılarak temellendirilebilir. İnsanlık, bütün tarihsel ve siyasal deneyimlerine rağmen, her zaman için geçerli olabilecek devlet biçimleri ve yönetim tipleri geliştirememiştir. Her yönetim biçimi ve her devlet tipi buldukları çağın ihtiyaçlarına cevap verme mecburiyeti taşırlar. Böyle olunca da, bir siyaset felsefesi her çağda aktüel olandan yola çıkmak durumundadır. Geçmişe dönmek ise bugünü kavramak için gerekli olabilir. Ama her çağın problemleri yeni ve kendine özgüdür. Siyaset felsefesi de günün sorunlarından mühlhem olmalıdır. Çünkü çözümlenmeyi bekleyen sorunlar her dönemde başkadır.

Bütün bunlara rağmen tarihin herhangi bir döneminde ortaya konmuş olan, devlet biçimleri, yönetim tipleri ve özellikleri siyaset felsefesinin ilgi alanına girer. Geçmiş dönemlerde ileri sürülen siyaset kuramları ile ilgili fikirlere ise 'siyaset felsefesi' demek yanlış olmasa gerektir. Siyaset felsefesini böylece ortaya koyduktan sonra aklımıza siyaset felsefesinin en temel olgularından biri gelmektedir. Bu olgunun adı da “devlet”tir. Devlet denilince de akla gelen, devleti konu alan ilk yazılı eser olan ve bu konuda birer dünya klasiği olmuş Platon’un “Ütopik Devlet”i ile Fârâbî’nin “Ütopik Devletleri”nin karşılaştırılması Siyaset felsefesi açısından yararlı bir çalışma olacaktır.

Bu iki değerli eseri seçmemin nedeni her iki filozofun da toplumsal şartların, hukuk sistemlerinin, devlet şekillerinin zaman içinde değiştiğini ve bunların her devlette farklı olduğunu fark etmeleri, buradan yola çıkarak da devlet ve hukukun Tanrılar tarafından vazedilmediği, bunların birer insan eseri olduğu sonucunu çıkarmış olmalarıdır. Bunu ortaya koyarken de ölümün her türlü biçimine göğüs germekten kaçınmamışlardır. Çünkü onlar için en önemli olgu insanların tümünün yaşamda ve yaşam sonrasında mutlak saadete ulaşmalarını sağlayabilecek bir devlet şeklini ortaya koymaktır. Fakat bu devlet şekli ortaya koyulurken her ne kadar devlet ve hukuk Tanrılar tarafından vazedilmese de mutlak saadete ulaştırabilecek devleti yöneten kişinin, Tanrının seçtiği kişi olma gerekliliği, sonuç itibarıyla iki filozofumuzda da ortak görüş olarak belirecektir.

Son olarak vurgulamak istediğim bir başka husus ise; hem benim bu çalışmayı seçmemde, hem de bu çalışmayı yürütmemde, sosyoloji kökenli bir felsefe yüksek lisans öğrencisi olmama rağmen, yorulmadan ve usanmadan yaptığı yardımlar için Sayın Hocam Bülent SÖNMEZ'e, Eyüp Ali KILIÇASLAN'a, Kenan YAKUPOĞLU'na ve Eşim Songül YILMAZ'a teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim.

Mesut YILMAZ

Diyarbakır, 2005

İÇİNDEKİLER	Sayfa No
ÖZET.....	I
ABSTRACT.....	II
TUTANAK.....	III
ÖNSÖZ.....	IV
İÇİNDEKİLER.....	VIII
GİRİŞ	1
1 BÖLÜM	
1-1-PLATON'UN HAYATI VE YAŞADIĞI DÖNEM.....	4
1-1-1-Bilgi Kuramı.....	7
1-1-2-Felsefî Mirası.....	9
1-2-FÂRÂBÎ'NİN HAYATI VE YAŞADIĞI DÖNEM.....	10
1-2-1-Fârâbî Hakkındaki Söylenceler.....	12
2. BÖLÜM	
2-1-DEVLET NEDİR?.....	13
2-2-ÜTOPYA NEDİR?.....	15
2-2-1-İnsanlar Neden Ütopik Bakışa Sahiptirler? Ütopyayı Ortaya Koyan İtki Nedir ?.....	16
2-2-2-Ütopyanın Özünde Ne Var?.....	18
2-2-3-Tarih Sayfamızdaki En Önemli Ütopyalar.....	20
2-3-DOĞU VE BATI'DA ÜTOPYA.....	23
2-3-1- Doğu ve Batı Ütopyaları Arasındaki Temel Farklar.....	25

İÇİNDEKİLER**Sayfa No****3. BÖLÜM**

3-1-PLATON'UN ÜTOPİK DEVLET ANLAYIŞI VE KAYNAĞI.....	27
3-1-1-Platon'da Mutluluk Yolu ve Devlet.....	34
3-2-FÂRÂBÎ'NİN ÜTOPİK DEVLET ANLAYIŞI VE KAYNAĞI...	36
3-2-1-Fârâbi'de Mutluluk Yolu ve Devlet.....	43
3-3-FÂRÂBÎ'NİN ÜTOPYASI PLATON'UN İSLÂMÎ BİR VERSİYONU MUDUR?.....	48
3-4- PLATON VE FÂRÂBÎ'DE DEVLET BAŞKANLIĞI.....	51
3-5- FÂRÂBÎ'DE FİLOZOF VE PEYGAMBER OLGUSU.....	56

4. BÖLÜM

4-1-PLATON VE FÂRÂBÎ'DE ÜTOPYANIN ANLAMI.....	60
4-2-FÂRÂBÎ'DE DİN VE FELSEFE UZLAŞMASI.....	63
4-3-PLATON VE FÂRÂBÎ'NİN FELSEFELERİNDE; GENELDE SİYASET, ÖZELDE İSE, İDEAL DEVLET VE YÖNETİCİ ANLAYIŞLARINDA PARALELLİKLER VAR MIDIR?.....	69
4-4- PLATON VE FÂRÂBÎ'NİN ÜTOPİK ANLAYIŞINDA TOPLUM VE TOPLULUK.....	77
SONUÇ	79
KAYNAKÇA	85

GİRİŞ:

Siyaset bilimci Immanuel Wallerstein’in dediği gibi “ütopyalar ya da kendi deyimiyle ve benim de özümseyerek kullandığım “ütopistik” yalnızca bir kelime oyunu mudur? ⁴

Aslında böyle olmadığı Platon veya Doğu versiyonlu ismiyle Eflatun’un ve Doğu’da ismini kanıtlamış Yeni Plâtoncu Fârâbî’nin “ütopik devlet” yapılarını anlatan kitaplarının birer şaheser haline gelip bugün bile devlet otoritelerinin el kitabı olma nitelikleri, halen birçok insanın ütopik devlet yapılanmalarını kendi beyinlerinde yarattıklarının bir kanıtı olarak karşımıza çıkmaktadır.

“Ütopya”, bildiğimiz gibi, Thomas Moore tarafından icat edilmiş bir sözcüktür ve kelime anlamı itibariyle “hiçbir yerde” veya “olmayan yer” olarak da tanımlanabilir. “Olmayan yer” aslına bakılırsa bilinen bütün ütopyalardaki gerçek sorun da, yalnızca şimdiye kadar hiçbir yerde varolmamış olmaları değil, fakat yeryüzünde hiçbir zaman var olmayacak cennet düşleri olarak yani adaletin herkese eşit olarak dağıtılabileceği bir ülke olarak tasavvur edilmeleridir ki, en büyük sorun da buradadır.⁵

Çünkü insanlara gerçek adaleti veren ve herkese bölüştürebilenlerin hakkını verebilen tek güç mutlak güçtür. Çalışmamızda da aslında görülen belki de en büyük ortak gerçek bu olsa gerektir. Çünkü iki eserde de bu ütopik devlet yapılanmalarını sahiplenebilecek iki kişiler, yani, Tanrı’ya yakın insanüstü varlıklar olarak, birinde filozof ve diğerinde ise peygamber olacaktır. Böyle olmasının asıl nedeni ise “Faal (Tanrısal) Akıl”la ilişki kurabilen yegâne ve biricik insanların Filozof ya da Peygamber olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla bu iki muteber şahsiyetin ortaya koyduğu devlet yapılanması hem Fârâbî, hem de Platon’da Tanrısal bir şeklin topluma yansması olarak kabul edilmekte, bunu avama iletcekler de filozof ya da peygamber özelliği taşıyan İmamlar (Lider, Başkan) olarak görülmektedir.

⁴ WALLERSTEİN Immanuel, Ütopistik, s.11

⁵ CIORAN E.M.,Tarih ve Ütopya, s.81

Tam burada konumuzun ana teması ortaya çıkmaktadır. Aslına bakılırsa bu yani “devlet yapılanmasının Tanrısal bir şeklin topluma yansması” bir bakıma konuyu seçme amacımızın da asıl nedenini belirleme yönünde önemlidir. Şöyle ki; hem Platon’da hem de Fârâbî’de devlet yapılanmasının ilk etapta insanî bir kimliğe emanet edilişi ama daha sonra bunun Tanrı’ya yönlendirilmiş olması ve bunun iki filozofun olgunluk dönemlerinde meydana gelmesi oldukça ilgi çekici bir hâl almaktadır. Tezimizin ana fikrini oluşturan bu tanrısal yönetim anlayışına neden gidilmiştir? Neden fiziksel bir yapı olan Devlet iki filozofta da metafizik alana çekilmektedir? Gerçekten bu dünyada böyle bir “ideal devlet”in asla kurulamayacağını kabul ettikleri için midir asıl sorun? Bunlar, araştırmamızda bize yol gösterecek sorular olacaktır.

Böylece tarihe “ütopya” olarak geçen ve içlerinde belki de en önemlileri olan Platon’un (Ütopik Devlet Modelini Konu Alan İlk Yazılı Eser) ve Fârâbî’nin ütopyaları iki farklı kültürün ideal devlet anlayışlarına olan yaklaşımları açısından ilgi çekicidir. Temel amacın mutlak iyiye yönelmek olduğunu vurgulayan iki filozofun birbirlerinden etkilenmelerinin boyutları ve karşılaştırılmaları, en iyi devlet yapısının nasıl olması gerektiğini iki farklı kültüre uygulanış biçimiyle nasıl bir şekle dönüştüğü görülecektir. Böylece iki filozofunda bu devlet modellerini ortaya koyma aşamasında kendi toplumlarındaki idareci zihniyetlerin ve halkın filozofları anlama kapasitelerinin düşüklüğünden, kendilerini onlara anlatamama gibi bir sorunla karşılaşp sonuçta kendi öz yurtlarını terk etmelerine kadar giden büyük bir mücadelenin öyküsüne de bir anlamda değinilecektir.

Filozoflarımızın ikisinde de, “iyilik” ve “gerçeklik” ilksiz ve sonsuz olduğundan, en iyi devlet, göklerdeki modeli yakından kopya eden, en az değişime ve en büyük statik yetkinliğe sahip yöneticileri olan, ilksiz ve sonsuz iyiyi en iyi anlamış devlettir. Platon’unda belirttiği gibi “dosta iyilik düşmana kötülük aslında gerçek iyilik değildir, gerçek iyilik tüm insanlığa yönelebilen evrensel bir iyilik olmalıdır”.⁶ Sonuçta eğer bir kişi iyi devlet adamı olacaksa “iyi”yi bilmelidir ve bu da ancak entelektüel ve ahlaksal disiplinlerin

⁶ PLATON, Seçmeler, s.5

birleşmesiyle başarılabilir. Buda çok iyi bir eğitim ve bunu sağlayabilecek iyi bir sistemle (ideal bir devlet yapılanmasıyla) oluşturulabilir. Gerçek bilgiğe ancak böyle varılabilir.

İşte bu değindiğimiz konu insanlar arasında en çok tartışma yaratan sorunlardan biri haline dönüşmüştür. Çünkü burada insanların aklına şu sorular gelmektedir: Kime göre iyi? İyiyi ve kötüyü belirleyen kimdir? Bilmek iyinin garantisi midir? İnsanların hangi işleri yapması gerektiği belirlenirken insanların özgür iradeleri zedelenmeyecek mi? İdeal devlet oluşturulurken filozofların kendi benliklerindeki asıl yönelim neydi? İdeal devlet biçiminin pratiği tarih sayfasında kendini nasıl göstermektedir? Bu araştırmamızın sonucunda yani değerlendirme kısmında bu sorulara cevap arayarak ideal devlet modelinin bu sorulara vereceği cevaplar detaylandırılıp konu başlıklarımız adı altında sistematik olarak ele alınacaktır.

Böylece bilgi çağında yaşamamıza rağmen ideal devlet modellerinin insanlar açısından nasıl değerlendirildiği, devletlerin bir gelişim aşamasından sonra ideal devlet modellerini anlatan eserlere rağmen kaotik yapılanmalara neden dönüştükleri? Bunun tüm siyaset bilimciler tarafından görülmesine rağmen halen neden gerçek ve pratiğe dönüştürülebilir bir model ortaya koyamadıkları? Dolayısıyla Fârâbî ve Platon gibi, toplumlarındaki çok eğitimsiz insanları bile eğitmeyi göze alarak oluşturmak istedikleri düzeni ortaya koymada cesaret timsalleri olurken, günümüz çoğu siyaset bilimcilerinin herhangi bir ideal ortaya koymamalarının nedeni dünyada evrensel bir mutluluğun oluşacağına inanmamaları olabilir mi?

Sonuç olarak buradaki temel amaç hem yukarıdaki soru işaretlerini elden geldiğince cevaplamaya çalışmak hem de Platon ve Fârâbî'nin ütopyalarını siyaset felsefesi açısından karşılaştırılmasını yapmaktır. Yani, bu çalışmada yapılacak olan, Platon ve Fârâbî'nin ideal devletlerinin özgünlüklerini bir anlamda ortaya koymak ve kendi toplum modellerimiz açısından bir değerlendirme yapmaktır.

I.BÖLÜM:

1-1-PLATON'UN HAYATI VE YAŞADIĞI DÖNEM:

Platon, İ.Ö. 427 yılında Atina'da aristokrat ve zengin bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Babası Ariston eski Atina kralı Kodros'un soyundan gelmekle övünürdü. Annesi Periktione de Solon'un soyundandı. Gene annesi tarafından Atina'daki "Otuzlar Yönetimi"nde yer alan Kritias ile Kharmides'in akrabası idi. Adlarını diyaloglardan tanıdığımız Adeimantos ile Glaukon adında iki erkek kardeşi vardı. Gençliğinde ailesinin toplumsal düzeyine denk düşen özenli bir eğitim almıştır. Yirmi yaşında Sokrates'i tanımış ve hocasının ölümüne kadar (İ.Ö.399) onun öğrencisi ve yakın dostu olmuştur. Bundan sonra, aşağı yukarı on iki yıl boyunca Mısır'a, Kyrene'ye, Pythagorasçı Arkhytas'ın etkisiyle Taras'a ve son olarak Sicilya'ya (İ.Ö.388) uzun yolculuklar yapmıştır. Platon İ.Ö.347 yılında gözlerini hayata kapamıştır.⁷

Düşünce tarihinde, tüm zamanların, kendinden sonraki dönemleri en çok etkileyen iki ismi Platon ve Aristoteles'tir. Sokrates'in öğrencisi ve Aristoteles'in hocası olan Platon'un etkisi, XIII. yüzyıla kadar olan dönemde Hıristiyan tanrıbilimi üzerinde Aristoteles'e kıyasla daha da fazla hissedilmiştir. Nietzsche, Hıristiyanlığı Plâtonizm'in geniş kitleler için geliştirilmiş bir şekli olarak tarif ederken, bu etkinin büyüklüğünü vurgulamaktadır.

Arap dünyasında Eflatun olarak bilinen Platon'un, insan düşüncesi üzerinden kalkmayan bir büyü benzeri etkisini, şu iki örnek ortaya koymaktadır: Sokrates'ten miras aldığı "bilgelerin yönetimi" düşüncesini sistemleştirmiş olan Platon'un asıl adı Aristokles, sıkça kullanılan "Aristokrat" ve "Aristokrasi" kelimelerinin kökenini oluşturmuştur. Ayrıca "Platonik" kelimesinin de çağlar

⁷ PLATON, Seçmeler, s.5

boyu, “maddesel olmayan, sadece düşünsel boyutta var olan” anlamında kullanılmış olması anlamlıdır.⁸

Platon, ününü, hemen hepsi günümüze ulaşmış olan diyalog şeklindeki eserlerine borçludur. Eserleri karakteristik özellikleri ve yazılış tarihleri itibariyle üç evrede incelenir. Gençlik dönemine ait birinci evre eserleri (Apologia, Kriton, Protagoras, Ion, Lakhes, Politeia I, Lysis, Kharmides, Euthyphron), soru cevap şeklinde diyaloglar halindedir. Bu evreye ait eserler, Sokrates’in çok yoğun etkisi altında ve onun ağzından kaleme alınmışlardır. Dolayısıyla bunlara “Sokratik Diyaloglar” da denir. Bu eserlerde, çağdaşı olan filozofların fikirlerindeki yanlış ve eksikler konu edilir. İkinci evre eserler, diyaloglar halinde olmayıp Platon’un kendi düşünce sistemini ortaya koyarlar. Yaşlılık dönemine ait üçüncü ve son evre eserlerde (Symposion, Phaidon, Politeia II-X, Phaidros, Theaitetos, Parmenides, Sophistes, Politikos, Philebos, Timaios, Kritias, Nomoi) Platon, kafasındaki ideal devlet yapısını tekrar diyalog yöntemiyle tanımlamaya döner. Ama bu sefer biraz daha gerçeklere yakın, fakat toplumu eğitme görevini felsefeden alıp daha fazla din kurumuna emanet ederek yapar bu işlemi.

Platon’un siyaset felsefesi, onun düşüncesinin odak noktasını oluşturur. Genel felsefesi ise sadece kendi siyasal görüşlerini desteklemek için geliştirdiği bir düşünce sistemidir. Onun ünlü, “Toplumlar, filozofların kral, ya da kralların filozof olduğu güne kadar, rahat-huzur yüzü görmeyeceklerdir”.⁹ sözü, toplumu bilgelerin, filozofların yönetmesi gerektiği yolundaki aristokratik, eşitsizlikçi oligarşik görüşlerine evrensel temel oluşturabilmek için, aklın üstünlüğünü ve yönetimin akla ait olduğunu, felsefî düzeyde kanıtlama girişiminden başka bir şey değildir.

Hocası Sokrates’in, halk meclisindeki demagogların etkisiyle Atina demokrasisi tarafından Tanrılara hakaretle suçlanıp öldürülüşü, onun bir süre Mısır’a, daha sonra da Pisagorculuğun yoğun biçimde yaşandığı Güney İtalya’ya gitmesine neden olmuştur. Buralarda Sokrates öğretisindeki “ruhun ölmezliği”yle ilgili fikirlerin Orfeuscu kökenlerini inceleme ve kendine adapte etme fırsatı bulmuştur. Dönüş yolunda Atina ile savaşta olan Aigina kentinde

⁸ PLATON, Sokrates’in Savunması, s.9

⁹ HACIKULAOĞLU Hale, Platon’un devlet Kuramı, s.8

tutuklanmış ve kısa bir kölelik dönemi de yaşamıştır. Onu tanıyan Kyreneli bir filozof tarafından satın alınmış ve hürriyetine kavuşturulmuştur. Daha sonra Platon bu parayı geri ödemeye çalışmış fakat geri istenmediğinden bu para ile Atina'da, dünyanın ilk yerleşik üniversitesi olan ünlü okul Akademia'yı kurmuştur.¹⁰

¹⁰ SEVE Lucien, Felsefe ve Siyaset, s.23

1-1-1-Bilgi Kuramı:

Platon'un ünlü "İdealar Kuramı"nı incelemeden önce, onun evreni algılayış biçimini kısaca irdelemekte yarar vardır. Yapıtları bu amaçla incelendiğinde, "Devlet" isimli eserinde yer alan ünlü "Mağara benzetmesi" hemen göze çarpar. Platon, felsefe tarihinde oldukça meşhur olan bu mağara benzetmesini, özet olarak şöyle bir dekor içinde aktarır : "Bazı insanlar karanlık bir mağarada, doğdukları günden beri mağaranın kapısına arkaları dönük olarak oturmaya mahkûmdurlar. Başlarını da arkaya çeviremeyen bu insanlar, mağaranın kapısından içeri giren ışığın aydınlattığı karşı duvarda, kapının önünden geçen başka insanların ve taşıdıkları şeylerin gölgelerini izlemektedirler. İçlerinden biri kurtulur ve dışarı çıkıp gölgelerin asıl kaynağını görür ve tekrar içeri girip gördüklerini anlatmaya başlar ama içerdekileri, duvarda gördüklerinin zahiri olduğuna ve gerçeğin mağaranın dışında cereyan etmekte olduğuna inandırması imkânsızdır". Platon'a göre, insanın yaşam içinde bulunduğu ortamı, bu mağara benzetmesi çok güzel bir şekilde anlatmaktadır.¹¹

Platon'un iki evren ayırımı yaptığından kuşku yok. Bir yanda başlangıçsız, sonsuz ve mükemmel olan bir "idealar evreni", öte yanda, ölümlü, mükemmel olmayan, "nesnelere evreni". İnsan bedeni ile gölgeler evreninde bulunmasına rağmen, ruhu bir zamanlar idealar evreninde bulunmuş olduğu için, idealar evrenindeki gerçekler hakkında, kesin olmayan fikirlere sahip olmaktadır. Platon'a göre bilgi, ruh için sadece bir "hatırlamadır". Bu "doğuştan bilgi" veya "ruhun hatırlayışı" konusu Platon'a göre yaşam öncesi bir hayatın varlığı, dolayısıyla ruhun ölmeliği konusunda önemli bir kanıttır. Bu anlayış onun düşüncesinin, Orfeuscu ve Pisagorcu köklerinin kesin işaretidir.

¹¹ PLATON, Devlet, VII. Kitap-514-a

İdealar evreninde salt akıl yoluyla edinilen gerçeğin doğru bilgisi “episteme” ve nesnel evreninde duyularımızla edindiğimiz kanılar; Platon’un evreni algılayış biçimine uygun bir bilgi kuramıdır. Burada kabul edilmesi gereken şey, çağdaş kavrayışımıza tümüyle ters düşüyor olsa bile, doğuştan gelen bilgiyi, bilgi problemine temel yapan ilk düşünürün Platon olduğu gerçeğinin değişmeyeceğidir.

1-1-2-Felsefî Mirası:

Felsefede, gerçek varlıkların nesnel ve bunların kavramlarının ise zihnimizdeki yansımaları olduğunu kabul eden “materyalizm”e karşılık, kavramların, ideaların gerçek varlıklar olduğunu ileri süren Platon’un bu tutumuna, “İdealist Felsefe” veya “Epistemolojik İdealizm” diyoruz. Bu yaklaşımın doğal sonucu olarak Platon, Ampirizmi yani deneylerle, duyular yoluyla bilgi toplamayı, usul yönünden reddetmektedir.

Modern filozoflar, günümüzde kullanılmakta olan birçok kavramın insanlar tarafından yaratılmış olduğu argümanını ortaya koyarak, Platon’un “İdealar Kuramı”nın geçersizliğini ispat etme çabasına girişmişlerdir.¹² Şu anda onun siyasi felsefesine inanan siyaset bilimci ve etikçi yok denecek kadar azdır. Fakat “Platonik” kelimesi her kullanıldığında, onun insanî ilişkilerin bir boyutuna 2400 yıl önce getirdiği tarif tekrar güncellenmektedir. Platon tarihin yetiştirdiği ilk gerçek idealisttir. Metafiziksel çalışmalar onunla birlikte başlamıştır. Felsefenin temel kuramlarını ilk sorgulayan ve üzerlerinde ilk defa açık ve belirgin fikirler ortaya koyan odur. Soyut akıl yürütme yöntemlerini kullanarak politikanın genel prensiplerine varmak üzere çıktığı yolda Platon’u takip ederek politik başarı sağlayan siyasetçilerin varlığı bugün bile bulunmaktadır.

¹² GÖKBERK Macit, Felsefe Tarihi, s.71

1-2-FÂRÂBÎ'NİN HAYATI VE YAŞADIĞI DÖNEM:

İslâm felsefesinin Türk asıllı büyük filozofu, Ebu Nâsr Muhammed İbn Muhammed İbn Tarhan İbn Uzluğ El- Fârâbî, Mâverâünnehir bölgesindeki Fârâb kasabasının Vesic köyünde H. 260 / M. 870 yılında dünyaya gelmiştir. Kendisine, Fârâb şehrine nispetle “Fârâbî” denilmiş, adında bulunan “Ebu Nâsr” ise Fârâbî'nin künyesidir. Babası askeri kumandandır. Genç yaşta Bağdat'a gelen Fârâbî hukuk okumuştur. Memleketinde kadılık yapmıştır. Ebu Bişr Metta'nın kitaplarından felsefeyi öğrenmiş, Ebu Bekr Sarrâc'dan gramer ve mantık dersleri almıştır. Bağdat'ta kendini tamamen derslere verip, Yuhanna b. Haylan'la birlikte çalışmıştır. Zamanının bütün ilimleriyle uğraşmıştır. Bunu felsefede derinleşmek için yaptığı muhakkaktır. Pratiği olmayan bir hekimdir. Matematikçidir. Müzikte hem teorisyen hem de pratisyen olan Fârâbî, İslâm musikîsinin temellerini atmıştır. Kanun isimli sazın mucidi sayılır. Hayatı, hüner ve meziyetleri hakkında efsanevî, mübalağalı rivayetler teşekkül etmiştir. Fârâbî'nin yetmiş dil bildiği rivayet edilir. Bağdat'tan Şam'a, oradan da Hamdânî hükümdarı Seyfûddeve'nin daveti üzerine Halep'e gitmiştir. Ömrünün son yıllarını orada geçirmiş ve M.950 yılında Şam'da vefat etmiştir.¹³

Maddi servete değer vermeyen, şöhret ve gösterişten nefret eden, ruh ve ahlak temizliğini her şeyin üstünde tutan bir dindardır. Genellikle münzevi bir hayat yaşamayı seven Fârâbî hiç evlenmemiş ve mal mülk edinmemiştir. Fırsat buldukça su kıyılarında ve bağlık, bahçelik yerlerde gezinip, öğrencileriyle buralarda sohbet etmiştir. “Saadetin Elde Edilmesi (Tahsîllü's-Sa`ade)” adlı eserinde, kâmil bir filozofun niteliklerinden söz ederken adeta kendisini de anlatmaktadır: “Öğrenim sırasında karşılaştığı güçlüklerle katlanmalı, üstün bir zekâ ve kavrayışa sahip bulunmalı, doğruluğu ve doğruları, adaleti ve adil olanları seven, onurlu bir şahsiyet olmalı, altın, gümüş vb. şeylere değer vermemeli, yeme içme konusunda aç gözlü ve insanî arzularına düşkün olmamalı, doğruya ulaşmak için azim ve iradesi güçlü bulunmalıdır”.

¹³ OLGUNER Fahrettin, FÂRÂBÎ, s.12

Fârâbî, İslâm tarihinin oldukça çalkantılı bir döneminde yaşamıştır. Siyasî ve dinî tartışmaların dışında kalmak için azami derecede çaba göstermiştir. Filozofun başta gelen arzusu, gözlerini Doğu dünyasında açmış olmasına rağmen Yunanistan’da gelişen ve sonunda orada da bir yabancı muamelesi gören felsefeye İslâm kültür çevresi içinde emin bir yer temin etmektir. Fârâbî’nin bu görevinde başarılı olduğunu bugün, hiçbir felsefe tarihçisi inkâr edemez. Fârâbî, İbn Sinâ’dan İbn Rüşd’e kadar uzanan parlak filozoflar zincirinin meşguliyet alanlarının temel çerçevesini çizerek, kendi içinde tutarlı bir felsefe programını ortaya koymuştur.¹⁴

Fârâbî’ye felsefî ilimlerdeki yetenek ve büyük mertebesi sebebiyle İslâm dünyasında “el-Mu’allimu’s-Sânî” yani “ikinci muallim” denilmiştir. Aynı anlama gelmek üzere Latin dünyasında da “Magister Secundus” lakabı verilmiştir. Fârâbî’nin ismi Batı’da “AlFârâbîus” veya “Avennasar” adıyla Latinceleştirilmiştir.

Ne yazık ki, gerek Fârâbî’nin kendi eserlerinde, gerekse de çağdaşlarının yazılarında filozofun hayatına dair derli toplu bir bilgiye sahip değiliz. Filozoftan söz eden kaynaklar çok sonraki yıllarda kaleme alınmış olduğu için birbirlerinden farklı bilgiler sunmaktadır.

¹⁴ OLGUNER Fahrettin, FÂRÂBÎ, s.16

1-2-1-Fârâbî Hakkındaki Söylenceler:

Her büyük filozof gibi Fârâbî hakkında da çok sayıda söyleneceye rastlanılmaktadır. Devrin büyük ansiklopedi ve biyografi yazarlarından olan İbn`ün-Nedim, “mantığı ve eski ilimleri iyi bilen” bir insan olarak zikrettiği Fârâbî’yi “Aristoteles’in kitaplarının açıklayıcısı ve yorumlayıcısı” diye tanıtır. Daha sonraki yüzyılların biyografi yazarı olan İbn`ül-Kıftî, onun filozof olduğunu, öteki filozofları geride bıraktığını, gerçek felsefeyi ortaya koymada onları kat be kat aştığını, felsefeyi kusursuz ifadelerle tatlı bir üslup içinde anlattığını belirtir. İbn Üseybia ise “gönlü temiz, zekâsı kuvvetli” diye Fârâbî’yi “mükemmel, faziletli, önder bir filozof” olarak vasıflandırır. İbn Hallikan, “Türk” olduğunu vurguladığı Fârâbî’nin; “Müslümanların gerçek filozofu” olduğunu söyleyerek “felsefenin sırlarının onun tarafından çözüldüğünü açıklar”. Bu övgü dolu sözlerin yanında onun aleyhinde söylenmiş sözler de çoktur. İbn Teymiye pek çok ilim ve fikir adamını tenkit etmiştir. Bu ilim adamlarının içinde Fârâbî de vardır. Endülüslü mutasavvıf İbn Seb de, ayrı noktalarda fakat benzer tarzda tenkitlerde bulunmuştur. Tenkitlerin en acısı Ebû Hâmid Gazzâlî tarafından gelmiştir. Gazzâlî, Fârâbî için “İslâm dünyasında felsefeden en iyi anlayan, ilkçağ Batı ve özellikle Aristoteles felsefesini en iyi bilendir” ifadesini kullanmıştır. Fakat bunun yanında şiddetli hücumlarda da bulunmuş,¹⁵ Aristoteles’in metafizik alandaki görüşlerinin sapık, bu görüşleri kabul etmenin de dini açıdan küfür olduğunu belirtmiştir. Fârâbî, Aristoteles’in görüşlerini benimsediği için Gazzâlî, onun Aristoteles’le aynı yolda olduğunu söyler. Gazzâlî, “Tehâfüt’ül-Felâsife” adlı eserinde tamamen akıl sahasında ele aldığı meseleleri enine boyuna tartışır ve filozoflara olanca gücüyle hücum eder. Eserinde, tenkit ederken (İbnî Sinâ dahil olmak üzere) Fârâbî’yi hedef aldığını, onun görüşlerini çürütmekle Aristoteles’in fikirlerini çürütmüş olacağını belirtir.

¹⁵ OLGUNER Fahrettin, FÂRÂBÎ, s.16

2.BÖLÜM

2-1-DEVLET NEDİR?

Genel anlamda devlet siyasal kurumların en büyüğüdür. Devlete onun için “kurumların kurumu” denir.¹⁶

Hegel’e göre devlet,“ en yüksek seviyede ahlâklılıktır. Devlet bireysel iradelerle genel iradenin karşılaştığı yer ve aynı zamanda, bireysel çıkar ve genel çıkar arasında bir sentezdir. Ona göre devlet, dünyada var olması itibariyle ilahi bir fikirdir. İlahi olanın yeryüzündeki tecellisi olduğu içindir ki, ona tapmalıyız. Devlet, Tanrı'nın dünya üzerindeki adımlarıdır”.¹⁷

Devlet amacı, toplumsal düzenin, adaletin ve toplumun iyiliğinin sağlanması olan; belli bir toprak parçası (ülke) üzerinde yerleşmiş bir insan topluluğuna (halk) dayanan ve bu topraklar üzerinde bulunan her şey üzerinde nihai meşru kontrole (otorite) sahip; siyasal bir örgütle (hükümet) donanmış sosyal bir organizasyondur. Devleti ona benzer kuruluşlardan ayıran, egemen ve bağımsız olma niteliğidir. Yani dışa ve içe karşı en yüksek buyurma gücüne sahip olması ve devlet üstünde başka bir kuvvetin bulunmayışıdır. Devlet, ülkesinde bulunan tüm vatandaşların istekleri olsun olmasın mecburi bir şekilde üye olması ve kanuni, meşru bir şekilde ceza verme yetkisinin elinde olmasıyla da kurum olarak ayrı bir anlamı ifade etmektedir.¹⁸

Devlet, “fiziki, hayati ve ruhi olgular gibi, objektif bir varlıktır. Yani fertten önce ve ferdin dışında mevcuttur. Kendisine göre morfoloji ve fizyolojisi olan, bütün ve iç içe geçmiş bir organizasyon şeklidir. Klasik üslubu kullanarak, devleti genel mahiyette şöyle tarif edebiliriz:

¹⁶ DÂVER Bülent, Siyaset Bilimine Giriş, s.19

¹⁷ SEVE Lucien, Felsefe ve Siyaset, s.45

¹⁸ HACIKULAOĞLU Hale, Platon'un devlet Kuramı, s.24

“Devlet, toplumun birlik ve bütünlüğünü ilgilendiren bütün şartların ve vasıtaların sağlanması hususunda yine bu toplumun sosyal iradesini temsil eden, kendine mahsus maddi, manevi ve fiili müeyyidelerle çevrili olan gayri şahsi ve gruplar üstü hâkimiyet kurumudur”.¹⁹ Bu tarif belki ilk bakışta, bütün zamanları içine alan, devletin ilkel şekillerine de işaret eden bir tarif gibi görünmüyor. Çünkü insan topluluklarının, toplum olma karakteri kazanmasından sonraki safhaların özelliklerine dayalı bir tespit gibi geliyor. Fakat işin içine biraz daha girdiğimizde ve devletin kaynağı meselesini incelediğimizde, devletin her zaman bir hâkimiyet kurumu olduğu, ancak gelişmeye her zaman açık olduğu görülecektir.

Grup büyüdükçe devlete olan ihtiyaç büyümüştür. Toplum karmaşıktıkça devlet açıklık kazanmıştır. Devlet ilk topluluklarda başlamış ve önceleri yaygın olan hâkimiyet gittikçe bir organ halini almıştır. Din, dil, ahlâk nasıl sosyal bir gerçeklik ise, siyasi olgu da aynı şekilde sosyal bir gerçeklik olup, bu olgunun organlaşması zaruri olmuştur. Kınamaktan öldürme cezasına kadar daima çok fazla yaptırım taşımış olan toplum şuuru ve baskısı, kurumlaşmıştır. Sosyal baskı toplumun esaslı karakteridir. Bu karakter yaygın olarak genel, devlet olarak özeldir.

Ayrıca Platon, Fârâbî, J.J.Rousseau gibi siyaset bilimcilerin belirttiği bir diğer husus ise devletin sosyal bir determinizm sonucu doğmuş olmasıdır. Bu olgu insan gerçeğinden doğan doğal ve zorunlu bir olaydır. Dolayısıyla fertleri aşan her olgunun sonunda bir devletleşme geleneğiyle beraber asli bir devlet var olmaktadır.

Sonuçta devlet giderek belirgin bir şekil alarak hâkimiyet özelliği, doğallığı, maneviliği ve ahlâkiliği ile bir güçtür. Dolayısıyla en ilkel toplumdan en modernine kadar devlet, daima saygı görür ve cazibesi günden güne artarak yegâne kurumsal yapıya dönüşür. Böylece insanlar medeni hayatın anahtarını bulmuş, kendilerini kurumsal bir düzene emanet etmiş olurlar. Bu düzenin adının devlet olması yetmez, aslolan düzenin iyi bir şekilde kurulmasıdır.

¹⁹ BALTACIOĞLU İsmail Hakkı, Sosyoloji, s.332

2-2-ÜTOPYA NEDİR?

Giriş bölümünde anlattıklarımıza ek olarak ütopyaı tanımlarsak; tasarlayıcısı için bir ideal ya da karşı ideali temsil eden, düşünsel ve tutarlı toplum tasarısıdır. Gerçekleştirilmesi olanaksız bir tasarı ve düşsel düşüncedir.

Dolayısıyla ütopya kelime anlamıyla içinde tasarıyı, ideal toplum hayalini, siyasal ve toplumsal düzeni kurgulamayı barındırmaktadır. Bu temel olgular insan doğasının anlaşılmasında önemli yapı taşları olarak ele alınmalıdır. Çünkü ütopyalar her ilerlemenin ilkesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Eskinin ütopyacılara olmasaydı, insanlar bugün de mağaralarda sefil ve çıplak yaşıyor olacaktı. İlk sitenin çizgilerini çizen ütopyacılara, iyiliğe açık gerçeklikler genelde ütopyacılara ortaya koyduğu eserlerden çıkmıştır.

Ütopyalarda kurgular üst üste dizilirken doğumdan ölüme, eğitimden sağlığa, evlilikten boşanmaya daha birçok toplumsal genel geçer yanlışların düzeltilebileceği imkânlar olarak ortaya konulmaktadır. Bu ütopyaların değerini belirlemede başat ilkedir. Toplumun umut grafiğini yükselten bir yapıya sahip olan ütopyalar gelecekte de hem siyasal hem toplumsal hem de teknolojik alanda gelişmelerin kaynağını kendi elinde tutmaya devam edeceklerdir.

2-2-1-İnsanlar Neden Ütopik Bakışa Sahiptirler? Ütopyayı Ortaya Koyan İtki Nedir?

İnsanlar ilkçağlardan beri toplu halde yaşıyorlardı. İlk başlarda göçebe halinde yaşayan insanlar, daha sonra yerleşik yaşama geçti. İnsanların yerleşik yaşama geçmeleriyle toplumlar oluşmaya başladı. Yerleşik yaşama geçildikten sonra, toplum içindeki düzeni sağlamak için bir takım kurallara, yasalara ihtiyaç duyuldu. Bunun yanında bireylerin toplumdaki diğer bireylerle ortak haklara ve ilkelere sahip bir düzen içinde yaşaması ortaya çıktı. Dolayısıyla toplumlar insanların bir arada yaşamasına bağlı olarak ortaya çıkan toplumsal ihtiyaçlarını, bunun dışında bireysel ihtiyaçlarını belirli bir düzen ve güven içerisinde gidermesi esası üzerine şekillendi. Böylece devletin temelleri atılmış oldu.²⁰

Devlet, en genel anlamıyla ortak bir toprak bütünlüğüne dayanan, söz konusu toprak üstünde yaşayan insanların üzerinde bir denetim oluşturan siyasi örgütlenmenin adıdır. Bir ulusun siyasi kadrolarının oluşturduğu manevi bir kişilik, kimliktir. Bir devletin varlığı için var olması gereken temel unsurlar; halk yani insan topluluğu, o topluluğun üzerinde yaşadığı toprak parçası ve egemenlik gibi üç temel unsurdur. Devletin biçimlenmesinde zorunlu bir unsur olan halk ya da millet maddi ve manevi bakımdan bütünleşmiş bir topluluk olarak tanımlanıyor ve bu topluluğun ortak bir geçmişe ve kültüre sahip olması gerekiyor. Toprak parçasının varlığı bir devlet için zorunlu bir başka varlıktır. Bu toprak parçası o milletin sınırı belli olan ülkesidir. Bu sınırlar doğal ya da yapay biçimde belirlenmiş ve manevi bir anlam kazanmıştır. Üçüncü nitelik olan egemenlik ise devletin hakiki düzenini belirleyen en yüksek irade ve otoritedir. Yani devlet egemenlik ile kendi üstünde bir gücün ya da kuvvetin olmadığını simgeler. Bu hâkim güç, otorite, irade; devletin sahip olduğu tek güç ya da otorite kaynağıdır.

Böylece sınırları çizilen devlet olgusunun hâkim güç, otorite, irade ve tek güç olma özelliği ile birlikte kendi üstünde bir gücün veya kuvvetin varlığını tanımaması iki şeyi gündeme getirmektedir. Birincisi eğer bu devlet gücü, iradesine sahip ideal bir yöneticinin elinde ise orada muhakkak mükemmellik

²⁰ WALLERSTEİN Immanuel, Ütopistik, s.28

söz konusudur. İkincisi ise eğer bu güç devlet adamı olmayan niteliksiz insanların elinde ise burada muhtemelen kargaşa vardır, acı vardır. İşte insanların hayal ettiği devlet yapılanması ilk anlattığımız devlettir; başında nitelikli devlet adamlarının olduğu. Burada Ütopyalara gerek yoktur. İkincisinde ise kargaşa ve acının bitmesini sağlayacak ideal devletlere ihtiyaç vardır. Bu ideal devletlere de insanları ulaştıracak olan insanların hayallerinde tasarladıkları ütopyalardır.

Sonuçta düşünürlerin ütopya tasarımlarının belli başlı sebeplerini belirtirsek bu sebepler; Filozofun yenedünya ve yenedünyalar yaratma isteği. Varolan toplumsal kurumları tümüyle mahkûm etme isteği, toplumsal düzen ve uyumla ilgili tüm doğruların bilindiği, bu bilgilerin, aktarılarak, gerçek ve yetkin bir düzenin kurulacağı iyimserliğidir. Dolayısıyla ütopyayı ortaya koyan itki aslına bakılırsa dünyada cennet rüyası ve hayali olarak tasarlanmaktadır. Bu tasarıda drama asla yer verilmemekte genelde mutluluğa özel bir yer verilmektedir. Çünkü ütopyayı ortaya koyanlarında bildiği gibi dramın olduğu yerde ütopya olmaz, ütopyanın olduğu yerde de dram. Platon ve Fârâbi dramdan uzaklaşma amacıyla kurdukları ideal devletlerinde birazda insansal özellikleri hiçe sayarak toplumsal bir düzeni ortaya koymaya çalışmışlardır. Bunu ortaya koymaya çalışırken de insansal özellikler dediğimiz irade ve hürriyeti göz ardı ederek daha çok tek düzen ve tek biçimciliği savunmuşlardır. Bu savunmayı ise tek amaçla toplum menfaatlerini düşünerek yapmışlardır.

2-2-2-Ütopyanın Özünde Ne Var?

Geçmişten bugüne çeşitli devlet teorileri ortaya konmuştur. Bunlardan biri ideal devlet anlayışına giren ütopya'dır. Ütopya, ideal toplum ya da yetkin toplum, ideal toplum düzenini ya da yönetim biçimini ortaya koyan tasarıdır. Bilinen ilk ütopya örneği, Platon'un devleti ve yasalarıdır. Platon'un bu eserlerinde olduğu gibi, bazı düşünürler, uygulamadaki toplum düzenine bakarak, ideal bir düzen arayışı içinde olmuş ve ideal bir toplum düzeni anlamında ütopya'lar geliştirmişlerdir.²¹ Bu düşünürler, içinde yaşadıkları toplumsal düzenin iyileştirilemeyeceğine inandıkları için, gerçekleşme şansı çok fazla olmayan, ideal, hatta düşsel bir toplum düzeni tasarlamışlardır. Bu çerçevede düşünür, insanlar için her bakımdan ideal olduğuna inandığı, yetkin bir toplumsal düzen tasarlar ve insanın, dolayısıyla da toplumun kurtuluşunu, ancak bu ideal düzen yaşama geçirildiğinde mümkün olacağını savunur. Başka bir deyişle, uygulamadaki toplum düzeni, bu ideal ve yetkin toplum düzenine göre şekillenmelidir. Ne var ki, söz konusu ideal ve yetkin toplum düzeninin hayata geçirilme şansı pek fazla olmadığı için o bir ütopya olarak kalır.

Buradan da anlaşılacağı gibi ütopya karşısında, şu tavrılardan biri ya da diğeri sergilenebilir:²²

1. Ütopya, ideal bir toplum düzeni ortaya koyduğu için, gerçek bir değeri vardır ve tam olarak hayata geçirilirse bile, ona bir şekilde yaklaşmak mümkündür.

2. Ütopya, ideal bir toplum düzeni oluşturduğu ve var olan toplum düzenlerine değer biçerken kullanılacak bir standart sağladığı için, gerçek bir değeri vardır, bununla birlikte, bu ideal düzeni tam olarak hayata geçirmek bir yana, gerçekte bile ona yaklaşabilmek söz konusu olamaz.

²¹ CIORAN E.M.,Tarih ve Ütopya, s.84

²² CIORAN E.M.,Tarih ve Ütopya, s.88

3. Ütopyalar, gerçekleşme şansı hiç olmayan, gerçek dışı, idealist ve bundan dolayı da değersiz şemalardır.

Bu durum, temelde siyaset bilimiyle ilgili olan bir düşünürü, siyasetin temel problemleri üzerinde düşünme, ideal bir siyasi düzen ve yaşam konusunu ele almaya götürebilir. Bu da düşünürü kaçınılmaz olarak söz konusu siyasi düzenin gerçekleşmesine katkıda bulunabileceği bir takım amaçların toplumsal ve kültürel ön kabullerinin neler olduğu sorusunu sormaya sevk eder. İşte düşünürün bu temel üzerinde ideal bir toplum düzeni oluşturduğu siyasi ütopyalar ilk ve en önemli ütopya türü olarak karşımıza çıkar. Platon, Fârâbî ve Moore'un ütopyaları bu türden ütopyalardır. Özlerinde ideal bir yaşamın tasarlandığı, mutluluğa ulaştırabilecek en özgün yol olarak.

2-2-3-Tarih Sayfamızdaki En Önemli Ütopyalar :²³

1. Platon'un Ütopyası: Platon, "Devlet" adlı eserinde ideal devletin nasıl olacağını belirtmiştir. Bu devlette insanlar üç sınıfa bölünmüştür; Çalışanlar (işçiler, çiftçiler, zanaatkârlar), bekçiler (askerler) ve yöneticiler. İşçi sınıfı çalışıp üretimde bulunarak devletin maddi ihtiyaçlarını karşılar. Bekçiler sınıfı toplum içinde güvenliği ve dışarıya karşı devletin varlığını savunur. Yöneticiler sınıfı ise devleti yönetir.

Bu toplumda her sınıfın bir erdemi vardır. İşçi sınıfının erdemi kanaatkâr olmak, bekçi sınıfının erdemi cesaret, yöneticilerin erdemi ise bilgeliktir.

Platon'un açtığı bu ütöpik devlet anlayışı yolu, gelecekte hem Doğu hem de Batı felsefelerinde temsilciler bulmuştur. Doğu felsefesinde böyle ütöpik bir devlet anlayışını Fârâbî'de görmekteyiz.

2. Thomas Moore-Ütopya: Mülkiyetin bireysel olduğu ve her şeyin parayla ölçüldüğü yerde adaletin ve mutluluğun olmayacağını söyler. İnsanların mutlu olabilecekleri bir düzen önerir. Bu düzende mülkiyet ve sınıf farkı olmayıp tüm insanlar eşittir. Aile, toplumun temelini oluşturur. İnsanlar para ve altına değer vermezler; herkes mutludur. Yöneticiler, halkı çok iyi yönetir. Yasaların sayısı çok azdır. Savaşlar olmayıp, topluma barış hâkimdir. Değişik dine inanan insanlar arasında hoşgörü var. Ruhun ölümden sonra yaşayacağına inanırlar.

3. Campanella-Güneş Ülkesi: "Güneş Devleti" adlı eserinde ütöpik bir devlet tasarımı yaparken, o da Platon'un etkisi altında kalır. Güneş kentte her şey ortaktır. Aile yoktur. Eşlerin seçimi yönetimce yapılır. Kent bir rahip tarafından adilce yönetilir. Herkes dört saat çalışır. Geri kalan zamanda sanat, eğlence, okuma, beden ve ruhları eğitime gibi zevk veren işlere ayrılır. Yöneticinin yetkisi mutlaktır. Adları "Güç", "Akıl", "Sevgi" anlamına gelen üç yardımcısı vardır.

²³ CIORAN E.M.,Tarih ve Ütopya, s.22

4. Fârâbî-Erdemli Şehir-"El-Medinetü-l-Fazıla": Halkının “etkin akıl”la bağlantı kurduğu, erdemli kişilerce yönetilen toplumdur. Toplumunu bir erdemli kişi veya meclis yönetir. Yönetici hem filozof hem de peygamberlik özelliklerini üzerinde taşıyabilen kişidir. Toplum bu kişiye göre şekillenir. Ama temel şart özelliklerin tek bir şahısta toplanmasıdır. Platon’dan etkilenen Fârâbî, "Medinet’ül Fâzıla" (Erdemli Şehir) adlı eserinde böyle ütopyik bir devlet tasarlamıştır. Ona göre, insanlar yardımlaşarak bir arada yaşamalıdır. Sağlıklı bir organizmada bütün organlar nasıl uyumlu bir şekilde çalışıyorsa, toplum da böyle olmalıdır. Kötü insanlar toplumdaki çıkarılmalıdır. Erdemli şehirde gerçeklikler, doğruluklar, iyilik ve güzellikler birleşirler. Bunu sağlayan bu şehrin yöneticisidir. Yönetici, peygamber ile filozofun erdemlerini kendinde toplayan kişidir ve bu özelliklerini topluma yayarak devleti yönetir. Bireylerin de yöneticinin bilgilerine katılmasıyla mutlu bir şehir doğar.

5. A. Huxley-"Yeni Dünya": Teknolojinin gelecekte toplumu nasıl yok edeceğini vurgulayarak, bilim ve teknolojiye karşı insanı uyarmak amacıyla yazdığı eserdir. Yenidünyada yapay yöntemle üretilen insanlar “alfa”, “beta” ve “epsilon” adı verilen sınıflardan oluşmuştur. Kimse hastalanmaz ve ölmez. Yalnız çalışma ve eğlence olduğundan duygulanma ve düşünme yoktur. Ayrıca toplumların geçmişi tümüyle silinmiştir.

6. G. Orwell-1984: İnsanları totaliter devlet anlayışına karşı uyarmanı amaç ettiği eserdir. “1984” dünyanın üç bloğa bölüdüğü ve toplumların acımasızca yönetildiği bir dönemdir. Baskı nedeniyle herkes korku içindedir. İnsanların davranışları ve düşünceleri sürekli izlendiği için kimsenin özel hayatının olmadığı bir dünyadır. Herkes gözlenmektedir. Mahremiyet hiç yoktur.

Orwel, "1984" adlı eserinde despotizmin (zorbalık) egemen olduğu bir dünyayı tasvir eder. Bu ütopyaya göre, dünya eşit güce sahip üç bloğa ayrılmıştır. Yönetenler tek egemen güçtür. İnsanlar yöneticilerin korkusu ile sinmiş, özgürlükler kaldırılmış, ahlâki ve insanî duygular yok edilmiş, düşünme ve düşündüğünü söyleme yasaklanmış, yaşam tüm güzelliklerini yitirmiştir. Hiç

kimse birbirine güvenememektedir. Çoğu kişiler casustur. En yakınlarını yönetime gammazlama bir ödev haline getirilmiştir. Bireylerin kişilikleri tamamen silinmiştir.

Orwel bu eserinde, gelecek üzerine korkularını dile getirmiştir. İnsanları, modern dünyayı etkileyebilecek sorunlar üzerinde düşünmeye yöneltmek istemiştir

7. Francis Bacon'un Ütopyası:

"Yeni Atlantis" adlı eserinde ütöpik devletini tanıtır. "Ben Şalen" adlı adada sağlam bir ahlâk anlayışı egemendir. Özel bir örgüt, halkın bu yüksek bilgi ve kültürünü planlar ve yürütür. Buna göre "Yeni Atlantis" bir bilgi devleti olarak tasarlanmıştır.

2-3- DOĞU VE BATI'DA ÜTOPIYA:

İnsanlığın bildiğimiz en eski ütöpik özlemi, kurulu yapıya ilk kültürel başkaldırısı doğaya karşı olanıdır. Doğaya karşı çaresiz olan insanlar kendi hayal dünyalarındaki yerleşim sistemi ve doğal dengeyi kontrol altına alabileceği şekilde tasarlamayı düşünmüş ve ütopyalarını buna göre şekillendirmiştir. Ama bunun bir ütopya olduğunu bilmeyerek.

M.Ö. 2500'lerden kalmış olan dünyanın en eski yazınsal metninde, Gılgamış, sonrasını bilemediği ölümünü durdurmak için yaşam suyunu bulmak üzere yollara düşer. İnsanoğlu'nun kendi eksiklerini tamamlayarak yarattığı “yetkin tanrı”, dünyanın ve tarihin hangi noktasında olursa olsun, hep “ölümsüzdür”. Kimi peygamberler ölümsüz değildir ama 1000 yıla yakın ya da daha uzun yaşam sürelerine sahiptir. Tektanrılı dinlerde çoktanrılılardan aldıkları potansiyelle, en “günahkâr” ruhların elinden bile ölümsüzlüğü almaz: ruh her zaman ölümsüz olmuştur.²⁴

Sonra yaşam ağaçları çıkar ortaya. Kimi uygarlıkları keçilere yedirtip yok eder, kimilerini ulaşılmaz uzaklıklara koyar. Us gelişmektedir. Zeus'un, elindeki şişede yaşam suyunu tutan hekim Asklepios'u bir yıldırımla öldürmesinden, Lokman Hekim'in elindeki “Kara Kaplı”yı Cebrail'in bir vuruşta dağıtmasından sonra yerlere saçılan yaşam suyu, bira yapılan arpayı ya da her derde deva sarımsağı sular. Ölümü önleyemez ama sağlık etkisini insanlar üzerinde göstermesine neden olur. Ardından Platon'un Kritias'ında “Atlantis Adası” sözü geçer. İnsanlığı öyle etkilemiş ki, koca bir okyanusa, Atlantik Okyanusu'na adını vermiştir.²⁵(Francis Bacon'ın Rönesans ütopyası “Yeni Atlantis” adını bu düş ülkesinden almıştır.) Daha sonra, Atlantis'ten ne denli etkilendi bilinmez, Platon, 10 ciltlik, o günlerin ölçülerine göre “koca” kitabıyla, düşünce tarihinin en “yasal”, en felsefî ütopyasını oluşturur: “Devlet” i.

²⁴ CIORAN E.M.,Tarih ve Ütopya, s.56

²⁵ CIORAN E.M.,Tarih ve Ütopya, s.58

İşte bugüne değin, kültür tarihinde “ütopyalar” çizgisinin bu noktadan sonra büyük bir sıçramayla Rönesans’a değin 2000 yıla yakın, bir durgunluk dönemine girdiği, ancak Helen uygarlığının yeniden doğmasıyla (Rönesans) canlandığı var sayılır. Benmerkezci Avrupalının düşüncesine göre, bu çizgi dışında bir “uygarlık” da olanaklı değildir.

Oysa ütopyaların gelişim çizgisi, bu bakışı hiç de doğrulamıyor. Burjuva Rönesans kültürünün yozlaşmasından sonra oluşmuş “benmerkezci” ön yargı, varlığını görmezden de gelse, coğrafi dünyanın Avrupa dışındaki bölgelerinde inanılmaz ütopyalar, Avrupa Ortaçağı’nın kopartmaya çalıştığı bağlantıyı kurar, dahası sonucu umutlu olmasa da, yarattığı yetkin toplum ütopyalarını uygulamaya koymayı bile başarır. Özellikle Hallacı Mansur’la yeniden yeryüzüne çıkıp, İbni Sina, İbn Rüşd, İbn Tufeyl, Fârâbî ve Ömer Hayyam gibi temel tutamaklar üzerine oturan insan düşüncesi, kendisine Ahmed Yesevi ve Hasan Sabbah gibi yeni dayanaklar da bularak 13. yüzyıl Doğu’sunda ilk kez sistematize edilmiş yeni bir düşünsel yapı kuruyordu.

“Ütopya”nın Doğu’da toplumsal bir proje olarak görülmemesini, daha çok birey ekseninde varolmasını yine Doğu’nun kendi için kültürüne bağlayabiliriz. Bireyin kendini toplumsallıktan koparamadığı bir gelenekte, olsa olsa birey, bu içkinlikten aşkın olana yönelir. Bu anlamda “Doğu Ütopyası” kendine hastır. Doğu’daki ütopyalar, kendi kendine bakan bir dünyanın dışı nasıl baktığını gösterir. Kökenlerine indiğimizde şüphesiz masallarla karşılaşırız. Binbirgece Masalları’nda çizilen her fantastik öykünün çerçevesini bireyin yarı ütöpik yarı fantastik özelemleri olarak değerlendirmek mümkündür. Doğu toplumunun en belirgin masalı Gılgamış Destanı bu anlamda bir ilk olup, Gılgamış karakteri de birey merkezli “Doğu Ütopyası”nın bir arketipi olarak karşımıza çıkar.

2-3-1-Doğu ve Batı Ütopyaları Arasındaki Temel Farklar:

Doğu kültüründe genelde kendini edebiyatta gösteren Ütopyalara benzer eserleri, Batı edebiyatında da görmek mümkündür. “Don Quixute”, “Robinson Crouse” ve “Faust” da aslında olmayana, bir ütopyaya doğru yol alırlar. “Don Quixute”, altın çağı geri getirmek pahasına savaşıır. “Robinson Crouse” ise, mimarı kendisi olan yeni bir dünya kurma peşindedir; salt bireyin iktidar olduğu, kural koyduğu bir dünya. Bu yönüyle kurmak istediği ütopya diğer ütopyalar gibi totaliterdir. Ada mekânının seçilmesi de bir anlamda iktidarı sağlamlaştırmak için dış tehlikelere karşı alınmış önlemdir. Marlowe’un “Faust”unun ütopyası onu yıkıma götüren bir distopyaya dönüşür. Buna benzer bir temayı Mary Shelley’nin “Frankenstein” karakterinin başına gelenlerde de görürüz. Goethe’nin “Faust”u bir şehir kurma peşindedir; “Robinson Crouse”u andıran bir hayal(quest) öyküsüdür “Faust”. Yine de şunu unutmamalıyız ki, gerek “Robinson”, gerek “Faust”, gerekse de “Don Quixute”ün ideali son haddede toplum içindir. İdealleri, düzeltmeye, biçim vermeye yönelik olduğu için her ne kadar toplumsal bir tasarı olarak sunulmasa da aslında bir Thomas Moore, bir Bacon ve Campanella kadar ısrarcıdır bu kahramanlar.

Oysa Doğu’daki ütopya sayılabilecek yapıtlarda durum çok daha farklıdır. Batı’daki kahramanlar kendilerini daha çok dışarıda var etmeye çalışırken, Doğu’daki bireyler bunun tam tersine, kendilerine dönüp bakmaktadırlar. Doğu’daki bireylerin aynayı kendilerine tutmaları, dolayısıyla benliği kendilerinde keşfedip dışa yönelmelerinin aksine, Batı bireyleri aynayı dışarıya doğaya tutarak netleşen, narsistik bir boyuta taşımaktadır bu arayışını.

Sonuçta, Batı ütopyalarının temelinde devlet ve iktidar projesi vardır. Doğu’da Yunan felsefesinin etkisiyle kısmen toplumsal tasarılar sunulsa da, bir toplumsal model/ideal yayılma imkânı bulamaz. Farâbî, İbn Bacce, hatta İbn Nefis’te bu tür toplumsal tasarılar kısmen olsa bile, bunları yine de bireyin kendi kendisini yönetmesi bağlamında ele alabiliriz; hele İbn Bacce de bu çok

barizdir. İbn Arabi ve Sadrettin Konevi de bu felsefî gelişime ayrı bir yön vererek, bir anlamda İslâm felsefesinin temel taşları olmuşlardır.²⁶

²⁶ CIORAN E.M.,Tarih ve Ütopya, s.59

3. BÖLÜM

3-1-PLATON'UN ÜTOPİK DEVLET ANLAYIŞI VE KAYNAĞI:

Atina'da demokrasi ile felsefenin sarmaş dolaş olduğu, ya da birbirini didiklemediği yıllarda Sofistler arasında iki düşünce çatışıyordu: Bunlardan birine göre, insanlar doğuştan iyi ve eşittirler; toplumun kötü düzeni onları bozmakta; güçlüler güçsüzlere ezip, kanunlar güçlülerin elinde güçsüzlere karşı bir silah olmaktadır. Öteki düşünceye göreyse, insanlar doğuştan ne iyi, ne de eşittirler. Yalnız, güçlü ve güçsüzler vardır; güçlünün güçsüzü yönetmesi, ezmesi tabiat gereğidir ve doğrudur; insan haklı olmaya değil kuvvetli olmaya bakmalıdır. Bu iki düşünceden biri daha çok Atina, öteki de daha çok Sparta devletinden örnek alınıyordu. Biri daha çok halkçıların, öteki daha çok aristokratların ya da zenginlerin faydalandıkları görüşlerdir.²⁷

İşte Platon'un "Devlet" diyalogunun kaynağı bu iki düşüncenin çatışmasıdır. Sokrates açıkça hiçbirini desteklemiş değildi. O, devletin başına en akıllıların gelmesini istiyor, nerede olursa olsun, yalnız akla uygun olanı arıyordu. Ne var ki, içinde yaşadığı Atina demokrasisinin akla uymayan tarafları çoktu. Sokrates'in savunduğu ilkelerden vazgeçmemesi devamlı düşman kazanmasına sebep oluyordu. 400.000 Atinalının 250.000'i hiçbir siyasal hakkı olmayan kölelerdi. Geri kalan 150.000 yurttaştan da küçük bir azınlık meclise girebiliyor, devleti yönetenler yurttaşlar listesinden alfabe listesine göre seçiliyordu. Böylece her halk çocuğu her an, devleti yöneten 1.000 kişinin arasına girebiliyordu. Ama şu ya da bu değeri, bilgisiyle değil, sadece halk çocuğu olduğu için. Sokrates herkesin başa geçmesini doğru bulmakla beraber başa geçenin en değerli yurttaş olmasını istiyordu. Bunu istemekle devleti çoğunluğun değil seçkin bir azınlığın yönetmesini istemiş oluyordu ki, bu da bir yandan halk çocuğunun bilgisizliğini yüzüne vurmak, öte yandan kendilerini en değerli azınlık sayan aristokratların ve zenginlerin halk düşmanlığını haklı çıkarmak demektir. Demokrat Atina'nın bütün korkusu da onların güçlenip devleti ele geçirmeleriydi. Nitekim Sparta'nın

²⁷ PLATON, Yasalar 1. Cilt, s.9, (Giriş)

desteklediği demokrasi düşmanları Kritias'ın önderliğiyle başkaldırmaya hazırlanıyorlardı: “İşte bu Kritias, Platon'un amcalarından biriydi. Başkaldırma suya düştü. Kritias öldü. Demokratlar bu başkaldırının arkasında haklı, haksız Sokrates'in parmağı olduğunu sandılar. Hem de Sokrates de çok oluyor artık, dediler; ne Tanrılara saygısı var, ne atalara, ne devlete. Herkesi, her şeyi eleştirmeye, akla vurup çürütmeye kalkıyor; gençlerde hiçbir şeye inanç bırakmıyor”.²⁸

Sokrates böylece, başkaldırmaya katıldığı, başkalarını başkaldırmaya zorladığı için değil; serbest düşündüğü, eski düzenin temellerini sarstığı için ölüme mahkûm oldu. Eğer af dileseydi zaferi kesinlikle aristokratlar ve zenginler kazanacaktı. Dolayısıyla ortada ne Sokrates'in adı ne de Platon'un bu diyaloglar temelinde yarattığı ölümsüz klasik ortaya çıkacaktı.

Yukarıda belirttiğimiz Platon'un “Devlet”inin tarihsel kaynağıydı. Düşünsel kaynağı dediğimizde ise; “idea” kelimesinin Platon için ne ifade ettiğini anlamalıyız: İdealar yalnızca nesnelere düşünsel karşılıkları değildir. Nesnelere olduğu kadar, nesnelere karşılığı bulunmayan, “adalet, eşitlik, güzellik” gibi soyut kavramların da, kendi ideaları vardır.

İdealar evreninde, idealar, en üstlerinde Platon'un Tanrı ile özdeşleştirdiği “İyi İdeası”nın da bulunduğu bir sıra düzeni içindedirler. Somut nesnelere olduğu kadar soyut kavramların da ideaları olduğunu düşünerek, fizikî ve sanal evreni ayrı ayrı inceleyecek olursak; sanal evrendeki formlar hakkında bilgilerimizin tam ve kesin olduğunu, oysa fizikî evrende bulunan nesnelere hakkında ise ancak bir kanı, yaklaşık bir bilgi sahibi olabildiğimizi görürüz. Çünkü fizikî evrende algıladığımız hiçbir nesnenin, zihnimizde canlandırdığımızı tıpa tıp uyduğunu iddia edemeyiz. Fizikî evreni algılamamız sürekli yuvarlamalara mahkûmdur. Bu iddiayı daha iyi açıklayabilmek için şu misaller verilebilir: Dünyada 1 metre uzunluğu ölçtüğümüz milyonlarca, belki milyarlarca 1 metrelik cetveller olabilir ama aslı Paris'te Luvr müzesinde özel şartlarda koruma altındadır. Diğerleri ona çok yaklaşık uzunlukta olabilirler ama mutlak eşitliklerini kimse iddia edemez. Algılamalarımızdaki yuvarlamalara

²⁸ PLATON, Yasalar 1. Cilt, s.10, (Giriş).

felsefe dünyasından bir başka ünlü örnek: Heraklitos'un "Bir nehrin aynı sularından iki defa asla geçemeyiz, ama biz hep aynı nehri geçtiğimizi zannederiz", sözüdür.²⁹

Platon, bu "İdealar Kuramı" üzerine, mantıktan metafiziğe, matematikten sanata ve nihayet teolojiden ideal toplum düzenine uzanan, günlük hayatı tüm boyutlarında tarif eden sistemler inşa etmiştir. Bunlara da kısaca değinilmesi bu kuramın ne işe yaradığını bilmek açısından gereklidir.

"İdealar Kuramı"nın mantığı ilgilendiren yönü, genel sözcüklerin anlamıyla ilgilidir. Misal olarak "kedi" sözcüğünü ele alalım: Dünyada "kedi" tarifimize uyan birçok hayvan olduğunu hepimiz kabul ederiz. Aslında bu sözcükle neyi kastediyoruz? Doğrusu, her özel kediden ayrı bir şeyi. Bir hayvan, tüm kedilere özgü olan genel yapıyı taşıdığı için kedidir ama "kedi" sözcüğünün anlattığı şey herhangi bir kedi değil "evrensel", yani "tümel" kedidir. İşte bu sanal kedi herhangi bir kedi doğduğunda doğmaz, ölünce de ölmez, uzayda veya zamanda bir yer kaplamaz. İşte, "İdealar Kuramı"nın mantığı ilgilendiren yönü budur. Bu bölümün kanıtları daima güçlü ve geçerlidir, ama öğretinin metafizik bölümünden de tümüyle bağımsızdır.

Platon öğretisinin metafiziği ilgilendiren bölümüne göre "kedi sözcüğü" belirli ideal bir kediyi, Tanrı'nın yarattığı tek bir kediyi dile getirir. Çevremizde gördüğümüz canlı olan kediler ideal kediyle ortak bir yapıya sahiptirler, fakat az ya da çok eksiktir bu ortaklıkları. Bu türden çok kedi vardır ama sadece ideal kedi gerçektir, tek tek kedilerse görüntüsel.

Platon'a göre, ruh gözü ile idealar evreninde gördüklerimizin somut nesnelere uygulanışından matematik ve geometri ilimleri oluşur. Gerçek olan sadece idealar evreni olduğundan, bu ilimlerin de ancak bu ortamda varlığından söz edilebilir. Mesela daireye sadece bir noktada değen teğet çizgisinden ancak böyle bir kabul altında söz edilebilir. Ona göre sayılar dizisi idealar evreninin ilk basamağıdır. Şayet matematiği idealar evreninde yok farz edersek geriye ne sayma, ne de ölçme kalır. Platon'un sayılar konusundaki görüşlerinde, Pisagorcuların etkili olduğunu, öğrencisi Aristoteles'in yazılarından biliyoruz.

²⁹ PLATON, Seçmeler, s.11

Fizikî dünyanın, idealar evreninin sadece kötü bir kopyası olduğunu iddia eden bir algılayış biçiminde, resim, heykel gibi görsel sanatlara fazla önem verilmesini beklemek herhalde yanlış olur. Bu tür sanatlar, Platon için gerçeğin kötü bir kopyası olan dünyanın, daha da kötü başka kopyalarını üretme çabaları olarak tanımlanır. Buna paralel olarak edebiyat ve müzik gibi sanatlarda, sanatsal amaçlı değil toplumsal eğitimin bir parçası olarak, yani sadece bir araç olarak anlam ifade ederler.

Platon öğretisinin toplumsal yönlerine değindiğimizde göreceğimiz gerçeklik bu olgunun onun ruhbilim anlayışına dayandığıdır. Platon'a göre insan ruhunda üç öge bulunmaktadır; maddi nesnelere isteği, cesaret ve akıl. Bu üç öge arasındaki denge durumu her birine denk gelen üç erdem ile sağlanmaktadır; ılımlılık, yüreklilik ve bilgelik. Ölçülülük ise üç öge arasındaki denge halidir. İnsan ruhunun bu dengesi kendi görüntüsü olan toplumda üç kast tipi ile örtüşmektedir; Zanaatçılar, savaşçılar ve filozoflar-yöneticiler kasti.³⁰

Platon bu ideal devlet tiplemesinde mülkiyet hakkını zanaatçılara ayırmaktadır, yüksek sınıflar ise karşılıklı çıkarlılık amacına yönelmiş olarak ortak bir anlayış içinde olacaklardır. Aile birlikleri geçici olarak var olacak ve her yönüyle yöneticiler tarafından planlanacaktır. Çocuklar bir arada kardeş gibi yetiştirileceklerdir.

Platon toplumsal bozuklukların art arda gelen ve özellikle kuşakların psikolojik özelliklerine dayanan siyasal çevrimlerin birbirlerini izlemesinden doğmaktadır. Platon'a göre toplumsal evrim, belirli sayıda psikolojik tipin egemenliği ile meydana gelmektedir. Doğrucular, hırslılar, zenginler, ahlak dışı davrananlar ve zorbalardır.³¹

Buradan Platon, insanların psikolojik özelliklerine bağlı olarak değişen yapıları ile devletlerin özellikleri arasında benzerlikler kurmaktadır; insanlar nasıl değişirse, devletler de öyle değişmektedir, birinciler kaç türlü ise ikinciler de o kadardır.

³⁰ PLATON, Devlet, IV. Kitap.-441-c

³¹ PLATON, Devlet, IV. Kitap-435-e

Platon'un "İdealar Öğretisi" de gerçek yaşamda gördüklerimizin birer yanılısamadan ibaret olduğu, onların gerçek bilgisine ulaşabilmek için ise ideaları bilmemiz gerektiğinden bahsetmektedir. Nesnelere idealdan pay aldıkları ölçüde gerçekliklerini kazanmaktadırlar. Görüldüğü gibi Platon bir ideal devlet tipi oluşturmuştur ve ona göre ancak bu özellikteki bir toplum ve devlet anlayışı ile toplumdaki karışıklıklar düzelebilecektir. Platon'un bu öğretisinin günümüz sosyolojisindeki "İdeal Tip" kavramı ile benzerliğini kurmak mümkün görülmektedir; Örneğin Weber'in oluşturduğu bürokrasi örneğinde olduğu gibi, gerçeklikte saf halde aynen bulunmaz, farklı derecelerde benzerlerine rastlanmaktadır, ideal tipler ise gerçeklikte var olan yapıları karşılaştırma imkanı yaratmaktadır.

Başta da işaret ettiğimiz gibi, bütün bu felsefi çabalar, aslında zihinlerde bir ideal devlet anlayışını oluşturmak adına yapılmaktadır. Bu sebeple Platon'un siyaset felsefesi konusundaki fikirleri, tüm eserlerine yayılmıştır. Düşünceye başlangıç noktası hepsinde aynıdır: İki türlü evren, iki türlü bilgi olduğuna göre yapılacak şey, nesnelere evrenindeki her şeyi, özellikle toplumsal kurumları, olabildiğince idealar evrenine benzetmeye çalışmaktır.

"Devlet" isimli diyalogunda belirttiğine üzere insanların toplu yaşamlarına yol açan, bir başka deyişle toplumu yaratan neden, insanların kendi kendilerine yeterli olmayıp, yaşamak için başka insanlara olan gereksinmeleridir. Örneğin, çiftçi kunduracının yaptıklarına, kunduracı da çiftçinin yetiştirdiklerine muhtaçtır. Kısacası, toplumu yaratan şeyin bu iş bölümü olduğu söylenir. Bu iş bölümünden yola çıkılarak sınıflı toplumun yapısı oluşturulmaya çalışılır. Platon, zihinsel güçleri yerine bedenî güçleri ile çalışanları, "besleyiciler sınıfı"na sokar. Bu sınıf yalnızca üretim işleriyle uğraşmalı, askerlik, yöneticilik gibi beceremeyeceği işlerle uğraşmaya kalkmamalıdır. Doğuştan yürekli, güçlü ve çevik olanlarsa, askerler, yani "koruyucular sınıfı"ni oluşturacaklardır. Böylece Platon'un "Devlet" isimli eserinde taslağını çizdiği "ideal devlet"nin iki ana sınıfı ortaya çıkmış olur. "Yöneticiler", koruyucular sınıfı içinden seçilip yetiştirilen belirli sayıda insan olacağı için onların sınıftan çok bir grup, bir kadro olacakları söylenebilir. Böylece besleyiciler sınıfı, koruyucular sınıfı, yönetici kadro olarak üçlü bir yapı oluşur. Platon ideal devlette, toplum yöneticilerine, toplum yararına

olan bazı “yararlı yalanlar” söyleme hakkı da tanır. Bu yalanlardan biri, halkın böyle tabakalı bir toplum düzenine karşı çıkmasını önlemek için anlatılabilecek olan “metaller mitosudur. Platon, yöneticilerin, halkı şu mitosa inandırmalarını ister:

“Bu toplumun birer parçası olan sizler birbirinizin kardeşisiniz. Ama sizi yaratan tanrı, aranızda önder (yönetici) olarak yarattıklarının mayasına altın katmıştır. Onlar bunun için baş tacı olurlar. Yardımcı (koruyucu) olarak yarattıklarının mayasına gümüş, çiftçilerin ve öteki işçilerin (besleyicilerin) mayasına da demir ve tunç katmıştır. Aranızda bir hamur (maya) birliği olduğuna göre, sizden doğan çocuklar da herhalde size benzeyeceklerdir”.

Böylece Platon, işbölümüne, doğuştan kalıtsal farklılıklara dayandırdığı sınıflı toplumu, akıllıdan akıllı, güçlüden güçlü çocukların doğacağını söylediği bir “ırk öğretisi”nin yardımıyla, sınıflar arasında pek küçük bir geçişkenliğin bulunacağı bir yarı kast toplumu biçimine sokmaktadır. Halka, “mayasında demir ya da tunç karışık olanların önderlik edeceği gün kentin yok olacağını tanrı buyurmuştur” denecektir.³²

Genel çizgiler halinde değindiğimiz Platon’un ideal devlet anlayışının, aslında sınıfların içyapılarında yurttaşların evlilik hayatlarına kadar giren çok detaylı kurallar içeren bir sistem olduğu unutulmamalıdır.

Platon bu ideal devlet anlayışı ile günümüzde çok kullanmakta olduğumuz bir başka sözcüğe de babalık etmiştir: “Ütopya”. Platon’un “Devlet” adlı eserinde anlattığı, ama sonraları gerçekleşmesinin imkânsızlığını kendisinin de anladığı bu devlet sistemine, Yunanca “*hiç bir yerde olmayan*” anlamında “Ütopya” denilmiştir. Platon, ileri yaşlarında kaleme aldığı “Nomoi/Yasalar” adlı eserinde ise, “Politea/Devlet” yapısındaki sosyalist toplumu az da olsa üretim araçlarının paylaşımı konusunda liberalleştirmiştir. Ayrıca, yöneticilerin keyfi kararlarının yasalardan üstün olmaması için, hukukun üstünlüğü prensibini getirmiştir.

³² PLATON, Devlet, III. Kitap-414-c

Bir diğerk perspektiften bakan Platon, “İdeal Devlet Kuramı”nı geliştirirken filozofun hem kendini hem devleti yükseltip kurtarabileceğı bir devlet şeklinin olmaması, bu kuramın derhal oluşması için gerekli temel dayanak olarak algılıyordu. Çünkü halk ve azınlık ideal bir devlet düzeninin olmadığı yerde zamanla bozulmaya ve kötü şehir tiplerinin oluşmasına yol açmaktadır. Bu da insanların bilgi düzeylerinin düşmesine neden olmaktadır. Ama günün birinde, ki o gün Platon’un ideal devletini somuta eriştiğidü günüdür, filozof kendi yaradılışına uygun bir devlet düzenine rastladığında, yani ideal devlet kurulduğunda filozofların değeri (herkes tarafından) insan olan koyun sürüsünden tümüyle ayrı sanabilecektir. Yani ideal devlet bir bakıma filozofların tanrısal birer varlık olduğu kanıtlama misyonunu üstlenen kurum olarak kendini gösterecektir.

Platon’un son eserlerinde derinliğine bir dinsel duygu egemendir. Sokrates’ten de önce yaşamış olan Protogoras “*insan her şeyin ölçüsüdür*” derken Platon “Yasalar” adlı eserinde, “*her şeyin ölçüsü insan değil, Tanrı’dır*” demektedir.³³ Zira Platon, yaşamının sonuna doğru yazdığı “Nomoi (Yasalar)” adlı kitabında devlet sorununu tekrar ele alır ve başka sonuçlara varır. Geçirdiğı olumsuz sonuçlanan denemeler ona daha gerçekçi bir devletin planlarını çizdirir. Platon’un yeni devleti dinsel inançlar temeli üzerine kurulur. Platon’a göre tüm evrende tek ve en yetkin olan bu dünyanın biricik gerçek sahibi Tanrı’dır ve Tanrı’nın daha iyiye götüren bir planı vardır. Belirli bir ereğre göre Tanrı bu “genesis” (oluş) dünyasını kesin matematik yasalarına uygun olarak nasıl yönetiyorsa, devlet yönetiminde de aynı şey söz konusu olmalıdır. Devlet de belirli bir ereğre ve yasanın üstünlüğü ilkesine göre yönetilmelidir. Bu yeni devlette artık yasaları belirleyen ayrı bir yöneticiler sınıfı ile yasaları uygulayan bir bekçiler sınıfı yoktur. Yasaları uygulamakla görevli ve aralarında belirli ast üst ayrımı olan görevliler vardır. Mal, kadın ve çocuk ortaklığı kalkmıştır; yalnızca topraklar devletin malıdır ve işleyecek olana belirli sürelerle verilir. Bu devlette nüfus kesin bir rakamla sınırlandırılmıştır; devletin nüfusu 5040 kişidir. Devletin sınırları dışına ne bir kimse çıkabilir, ne de girebilir.³⁴

³³ PLATON, Yasalar 2. Cilt, X.Kitap-903-c

³⁴ TUĞCU Tuncay, Batı Felsefe Tarihi, s.138

3-1-1-PLATON'DA MUTLULUK YOLU VE DEVLET:

Platon, ideal devletinde Adeimantos ve Sokrates arasında geçen diyalogu aynen şöyle aktarır: “İdeal devletin kurulabilmesi için çoğu insan, ele geçirebileceği veya elinde bulundurduğu nimetleri ideal devlet uğruna feda edecek. Başka devletlerin başındakiler gibi toprakları, güzel, büyük evleri olmayacak. Bu evleri gereğince döşeyemeyecekler, kendi adlarına Tanrılara kurban veremeyecekler, istedikleri misafirleri evlerinde konuk edemeyecekler, koruyucularda koruyuculuktan başka bir iş yapamayacaklar.”³⁵ Adeimantos’un değindiği fedakârlıklar aslına bakılırsa Platon’un ideal devletinin kurulması için temel şartlardan birkaçı. Ama Adeimantos halkın bu kadar güç koşulları sadece mutluluğa ulaşabilmek için kabul edeceklerine inanmamaktadır. Oysa Sokrates savunmasında mutluluk yolunda kimi zaman uyumsuzluklar olabileceğini dolayısıyla bu uyum sürecinde insanların zorluk çekebileceklerini ama amacın tüm yurttaşların mutluluğu olduğu yerde insanların kendi şahsi menfaatlerini bir yana bıraktıklarında tüm sorunların aşılabileceğini savunmaktadır.

Platon ideal devleti tasarlarken bu türden sorunlara karşı hazırlıklı idi. Ona rağmen bu fedakârlıklara ek olarak, “insanlar bu ideal devletin oluşması için gerektiğinde boğaz tokluğuna çalışacaklar” gibi en ağır düzeyde zorlanmanın olacağını belirtmiştir. Çünkü ideal devletin kurulmasının çok kolay bir şey olmadığını savunmuş dolayısıyla herkesin mutlu olabileceği bir yapının inşa edilmesi için insanların kendi mutluluklarından vazgeçmesi kıstasını ortaya koymuştur. Bunun sonucunda da Platon mutlu insanı tanımlarken “en iyi ve en doğru insanın en mutlu insan olduğunu bunu sağlayan biricik olgununda kendi kendini en iyi şekilde dizginlemek” olduğunu vurgulamaktadır.³⁶ Çünkü kendini dizginleyen insan zorba olmayacak insanların mutlu olması için elinden geleni

³⁵ PLATON, Devlet, VI. Kitap-419-a

³⁶ PLATON, Devlet, IX. Kitap-580-c

yapacaktır. İdeal devletin kurulmasında söz sahibi olacak insanların da bu tip insanlardan meydana geleceğini savunmaktadır.

Platon savunduğu düşüncelere karşı çıkacak olan insanlara cevap niteliğinde olan düşüncelerini şu örnekle özetlemektedir: “Bir heykeli boyarken biri çıkar da, vücudun en güzel yerlerine en güzel renkleri koymadığımızı, örneğin, yüzün en güzel yerleri olan gözleri ne diye erguvana değil de karaya boyadığımızı sorarsa, ona şöyle diyebiliriz: Ne tuhaf adamsın! Sence güzel boyamak için gözü göz olmaktan çıkarmak mı gerek? Sen heykelin her yerine en yakışan rengi koymaya, heykelin bütünüyle güzel olmasına bak.”³⁷

Sonuçta bu diyaloglarda ortaya çıkan Platon’un sistemindeki toplum modelidir. Kişisel iradeye önem verilmeksizin, hürriyet ve özgürlüğün olmadığı sadece ve sadece toplum mutluluğun düşünüldüğü, bu mutluluğunda irade sahibi insanların mutsuzluğu sağlanarak oluşturulduğu düşünüldüğünde bu modelin başarı şansının düşük olduğu görülmektedir. İnsanlar böyle bir boyunduruğun altına kendilerini asla sokmayacaklardır. Bu ahlâki bir varlık olan insan için mümkün değildir. Çünkü irade sahibi olan, beğenileri ve zevkleri farklı olan, amaç bakımından kendi iyiliğini düşünen bir varlık olarak insan fitratı gereği ideal toplum olarak tasarlanan bu sistemin önünde en büyük engeller olarak görülmelidir. Kaldı ki Platon’un verdiği örnek aslına bakılırsa mutluluk yolunu yıkmaya çalışan insanlara bir cevap niteliğinde olsa da insanoğlu asla bu kadar tavizkar olmayacaktır. Çünkü oluşturulacak olan mutluluk yolu olsa da hiçbir insan kendini o yolu oluşturacak parke taşların yerine koymayacaktır.

³⁷ PLATON, Devlet, VI. Kitap-420-d.

3-2-FÂRÂBÎ'NİN ÜTOPIK DEVLET ANLAYIŞI VE KAYNAĞI:

Fârâbî'ye göre devletin ilk ve en önemli kaynağı evrendeki düzenden gelmektedir.³⁸ Her şeyin evrensel bir'e bağlı olduğunu belirten Fârâbî, varlıktaki idari düzen ile toplumdaki idari düzenin bir bütün olduğunu belirterek, devletin asıl kaynağını bu temel düzenden alması gerekliliğini ortaya koymaktadır.

Fârâbî devletin Psikolojik Kaynağına vurgu yaparak şöyle bir açıklama yapmaktadır: “insan, tabiatı gereği medenidir. Her insan yaşamak ve üstün mükemmeliyetlere ulaşmak için doğası gereği bir çok şeye muhtaçtır. Bunların hepsini tek başına sağlayamaz. Her insan, bunun için birçok kimsenin bir araya gelmesine ihtiyaç duyar. Her birey bu ihtiyaçlardan ancak üzerine düşeni yapar. Bütün insanların birbirlerine karşı durumları böyledir. Böylece her birey tabiatındaki mükemmelleşme ihtiyacını, ancak başka insanlarla bir araya gelmekle elde edebilir.”³⁹

Fârâbî, devletin diğer bir kaynağının da adaleti temin etmesi olduğunu belirtmektedir. Adalet Allah'a aittir fakat her varlık kendi durumuna göre O'ndan bu cevheri almıştır. Dolayısıyla insanlarda bu cevher bulunmaktadır. İnsanlar kendi aralarında adaleti dağıtmak ve düzenlemek için bir otoriteye ihtiyaçlarından dolayı devlet mekanizmasını ortaya çıkarmışlardır.⁴⁰

Fârâbî'nin devletine kaynaklık eden olgulara değindikten sonra şimdide ideal devlet anlayışını irdelemeye çalışalım.

Fârâbî'nin ideal devlet anlayışının asıl amaçlarından belki de en önemlisi: İslâm devletinde tarihsel süreç açısından M.10. yüzyılda meydana gelen halifeliğin dinsel karakterinin kesin olarak kaybolması, pratik olarak İslâm öncesi Arap uygarlığındaki gibi dünyevi bir güç devletine dönüşmesi ve İslâm dünyası dışında da gelişmeye devam etmesidir.⁴¹ Özellikle halifelik Fârâbî zamanında salt

³⁸ FÂRÂBÎ, İdeal Devlet (El-Medinetü'l Fâzıla), s.67

³⁹ HÜLÂĞÜ Orhan, Fârâbî ve İbn-i Haldun'da Devlet Düşüncesi, s.48

⁴⁰ FÂRÂBÎ, İdeal Devlet (El-Medinetü'l Fâzıla), s.18-19

⁴¹ TAYLAN Prof.Necip, İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri, s.147

dünyevi bir hükümdarlık (mülk) olmuş, mahiyeti apaçık bir güç devletine dönüşmüştür. Halifelerin bir mevki elde etme savaşına girişmeleri, paraya, kadınlara, şaşaalı bina ve yapılara olan tutkuları, aşk ve yiyecek üzerinde yoğunlaşan ilgileri Fârâbî’de rahatsızlık oluşturmuştur. Bu durum, Fârâbî’nin, bir filozof olarak devletin varlığının filozof bir yöneticinin önderliğinde düzelme ihtimalinin var olabileceğini düşünmesine neden olur. Çünkü her ne kadar insanlar elde ettikleri ya da ele geçirdikleri devletlerin ganimetleri ile biraz olsun mutlu olsalar bile bu felsefî bir mutluluğun tam karşıtı olduğu için sonu hüsrarla biten bir buhran yaşatacaktır insanlara. Bunu da aşabilecek tek güç vardır. O da temeli felsefe ile inşa edilmiş bir ideal devletle olacaktır.

Fârâbî’nin ideal devlet anlayışının amacına kısaca değindikten sonra “İdeal Devlet”inin ismi olan Medine’nin kaynağına baktığımızda Fârâbî’nin bu konuda Kur’an-ı Kerim’den ve bazı hadislerinden yararlandığını görmekteyiz. Bunları örneklemelerle açıklayacak olursak:

Hz. Lut zamanındaki olaylar anlatılırken Kur’an’da “Medine” kelimesinin geçtiğini görmekteyiz. Fakat, bu kelime, devlet olarak değil de, coğrafi bütünlüğü ifade eden “şehir” anlamında kullanılmaktadır. “Şehir (Medine) halkı sevinerek yanına geldi”.⁴² Bu cümle ayette aynen geçmektedir. “Medine” kelimesinin çoğulu “Medain” olarak Kur’an’da geçmektedir.⁴³ Fakat “Medyen” olarak kullanılınca, devlet olarak kullanıldığına dair bir işaretin varlığından bahsedilebilir.⁴⁴

Peygamberimizin birçok şehir isminin yerine “Medine” ismini kullandığını görmekteyiz. Bu bakımdan “Konstantiniyye” için de “Medine” kelimesini kullandığı belirtilmektedir.⁴⁵ Medine’nin çoğulu olarak “Medain” kelimesi de hadislerde geçmektedir. Böylece burada ortaya çıkan olgu “Medine” kelimesinin bazen coğrafi bir bütünlüğü ifade eden “şehir” anlamında kullanıldığı gibi, “devlet” anlamında da kullanıldığıdır.

⁴² Kur’an, 15/67.

⁴³ Kur’an, 7/111.

⁴⁴ BAYRAKLI Bayraktar, Fârâbî’de Devlet Felsefesi, s.35

⁴⁵ BAYRAKLI Bayraktar, Fârâbî’de Devlet Felsefesi, s.36

Fârâbî’de, bu kelime, bazen coğrafi bir bütünlük arzeden topluluk manasına kullandığı gibi bazen de “devlet” manasına kullanmıştır. “Devlet” olarak kullanınca, idareleri bakımından devletleri tasnife tutar. Bunun için devlet idaresi adına yaptığı felsefeye de “Devlet ilmi=el-ilmu’l-Medeni” ve “Devlet Felsefesi=el-Felsefetu’l-Medeniyye” demektedir. Böylece, Medine’yi “devlet” anlamında kullandığını ifade etmektedir.

Fârâbî devleti temel olarak ikiye ayırır: “Fazıl ve fazıl olmayan devlet”. Fazıl olmayan devleti de dörde ayırır: “Cahil devlet, fasık devlet, değişebilir (mübadele) devlet, sapık devlet” olarak. Cahil devleti ise kendi arasında altı bölüme ayırmaktadır. Bunlar: “Zaruri devlet, değiştirici devlet, hasis devlet, gösterişçi devlet, zorba devlet, demokratik devletler”dir.⁴⁶ Bu devlet biçimlerine kısaca değinecek olursak:⁴⁷

1. **Zaruri Devlet:** İnsanın varlığı için gerekli her türlü yardımlaşma esasına dayalı devlet modelidir. Fakat bu yardımlaşma, ideal devletteki gibi insanın gerçek ihtiyaçlarının aynı değildir. İdeal devlete yakın bir devlettir.
2. **Değiştirici Devlet:** Ticaretle uğraşan devlettir. Başkan, servetin korunması ve biriktirilmesi konusunda tedbir alan kişidir.
3. **Hasis Devlet:** Maddi zevkler peşinde olan devlettir.
4. **Gösterişçi Devlet:** İkramcı ve üstün gelme motiflerinin hâkim olduğu devlettir. Şeref sahibi olma yolları aranmıştır.
5. **Zorba Devlet:** Zafer, galibiyet, hâkim olma, sömürme maksatlarına göre kurulmuş toplumun devletidir. Tek gaye insanı köleleştirmektir.
6. **Demokratik Devlet:** Hürriyet ve eşitlik ilkelerinden doğan bir otorite tavrına sahip devlettir. Bir imkânlar devleti olan bu devlet, ideal devlete dönüşmeye en yakın devlettir.

İdeal devletin gelişme olanağı bulabileceği en şanslı devlet yapısı ise “Demokratik Devlet” yapısıdır. “Demokratik Devlet”, hürriyet ve eşitlik

⁴⁶ FÂRÂBÎ, İdeal Devlet (El-Medinetü’l Fâzıla), s.99

⁴⁷ FÂRÂBÎ, İdeal Devlet (El-Medinetü’l Fâzıla), s.100

ilkelerinden doğan bir otorite tavrına sahip devlettir. Bir imkânlar devleti olan bu devlet, “İdeal Devlet”e dönüşmeye en yakın devlettir. Şehirlerarasında demokratik şehir, en çok imrenilen ve mutlu olunandır. Herkes orayı sever ve orada yaşamak ister. Çünkü orada insan için karşılanmayan hiçbir arzu ve istek yoktur. Bu bakımdan söz konusu şehir, öteki bilgisiz şehirler içinde ileri derecede iyilik ve kötülüğü birlikte bulunduran şehirdir. Burada zamanla faziletli (erdemli) kişilerin yetişmeleri mümkündür. Faziletli şehirlerin ve faziletli kişilerin yönetiminin kurulması, zarurî ihtiyaçları karşılayan şehirler ile demokratik şehirlerde bulunmaktadır. İşte bu yüzden “demokratik şehir” Fârâbî için çok önemli bir yapı taşıdır.

“İdeal Devlet” örnek devlettir. Saadeti elde etmeye yarayan ve irade ile yapılan işleri, hareketleri ve melekeleri kontrol altına alıp sağlamlaştıran devlettir. Buna itaat eden halklar da faziletli halklardır. İdeal olmayan devlet ise saadet olmadıkları halde saadet sanılan şeylerin elde edilmesine yarayan iş ve huyları kontrol altına alır ve bunları birer vazgeçilmez yapar.

Fârâbînin ütopyik devlet anlayışının kaynağına iyi bir şekilde baktığımızda kendisinin şehri ile Platon’un şehri arasında belli paralellikler gözlemliyoruz. Fârâbî’nin toplum teorisi, belli farklarla, Platon’un “polis”ine (şehir devleti) benzemektedir. Bununla birlikte Fârâbî, Platon’dan bir adım daha ileri giderek, bütün dünya ve orta büyüklükteki toplumu da göz önüne alıp, daha büyük bir toplumdan söz etmiştir. Fârâbî’nin içinde bulunduğu İslâm kültüründen dolayı böyle bir toplum anlayışı uygun olabilir; bu bir yaşam tarzı olarak İslâm’ın evrenselliği ile de uyumludur. Fârâbî, “El-Medinetü’l-Fazıla”da mümkün olan ‘en yüksek iyi’ ve ‘son derece mükemmel’ olan ilk toplumun bir şehir devleti olduğunu ve bunun da daha küçük bir siyasal birlik olmadığını ilave etmiştir. İnsana, özgür iradesi ve seçimi rehberlik ettiğinden dolayı, gerçek mutluluk sadece bu ideal devlette (El-Medinetü’l-Fazıla) elde edilebilir. Çünkü insanlar kötülükten ziyade iyiliği artırma konusunda, birbirlerine sadece bu devlette yardımcı olabilirler. Değerli şeylerin yapılması ve gerçek mutluluğa götüren erdemler sadece uygun ve genel bir şekilde, bu şehirlerde ve toplumda yerine getirilebilir.

Filozofun düşüncelerinin merkezinde insan vardır. Çünkü insan, fizik ile metafizik âlem arasında bir köprü görevi yapmaktadır. İnsan, bedeni ile bir maddeye bağlıdır. Taşımış olduğu nefis ya da can ile beraber canlılar âlemine girmektedir. Canlılar dünyası, hareketlerin, çarpışmaların, toplanmaların, yardımlaşmaların dünyasıdır. İnsanlar, toplumlar oluşturur. Ancak bu toplum herhangi bir canlı grubunun oluşturduğu gibi değildir. Burada iradeli davranışlar, davranışların sebepleri, sonuçları, cezaları ve mükâfatları olacaktır. Toplum düzeninin bir parçasını oluşturan fert, kendi şahsiyeti içinde müstakil bir bütündür.

Fârâbî, klasik Yunan felsefesi, özellikle Yunan siyaset felsefesi ile İslâm'ı uzlaştırmaya çalışmış olan ilk filozoftur. Düşünür, iki özelliği ile yani genel olarak Antik – Yunan felsefesi, özel olarak Platon – Aristotelesçi siyaset felsefesini İslâm'la bağdaştırmak, uzlaştırmak çabası ve bu amaçla gerçekleştirmiş olduğu sistemi ile İslâm düşüncesini, kendisinden sonra gelen diğer filozofları etkilemiştir. Düşünürün bazı eserleri ve yorumlarının bir kısmı Latince'ye çevrilmiştir. Bunların yanında, kendi felsefesini anlattığı eserleri Batı ortaçağındaki filozoflar tarafından bilinmekteydi. Bununla beraber psikoloji, metafizik ve mantık eserlerinden Latince'ye çeviriler yapılmıştır. Yalnız XII. ve XIII. yüzyıllarda İslâm dünyasındaki eserlerden ele geçenler Latince'ye çevrilmiştir. Çünkü bazı eserler tam tercüme edilememiş, bazıları da ya göç sırasında ya da yangınlarda yok olmuştur.

Fârâbî, Aristoteles'in eserlerinin, Arapça'ya tercümelerinin analizi, eleştirisi ve izahı ile ondan önce Doğu felsefesinde hüküm süren tabiat felsefesi yerine bir zihniyet felsefesini getirmiştir. Felsefede, kimyacıların ve tecrübecilerin yerini kavramcılar almıştır. Fârâbî sayesinde ilk İslâm felsefesi mektebi X. yüzyılda kurulmuştur. Fârâbî Arapça'yı çok mükemmel bir tarzda kullanmıştır. Fârâbî'nin felsefesi kadar ahenkli, biraz sunî de olsa insicamlı bir felsefe Arap dilinde bulunamaz. Bu tutarlılık ve ahenk sebebiyle filozof, eski Yunan'ın iki büyük filozofunun – Eflatun ile Aristoteles'in- ayrı ayrı felsefî düşünceler yaratmış olmalarını kabul edememiştir. Bunların aynı felsefî sistemi düzenlediklerini ispat etmeye çalışmıştır. “Fârâbî Syncretisme”i diye isimlendirilen bir felsefî sistem kurulmuştur. Bu felsefî sistem Eflatun ve Aristoteles'in fikirleri uzlaştırılarak

oluşmuştur. Fârâbî, kendi “syncretiste” felsefesini İslâm inançlarıyla uzlaştırmak istemiştir. Ruh temizliğine önem vermiş ve felsefî düşüncenin temelini bunu koymuştur. Aristoteles mantığına dayanan akılcı bir metafizik sistemi geliştirmiştir. Düşünce sistemindeki universalizm de “kâinat bütünlüğü” İslâm’ın “Tanrı – kâinat” arasındaki daimi ve kopmaz bağın bir başka ifadesidir. Buradaki dünyaya hâkim olma fikri ise “İslâmîyet’in bütün dünyayı ve bütün insanlığı içine alması” fikrine dönüşmüş gibidir. Hâkimiyeti elinde bulunduran, bütün faziletleri kendisinde toplamış olan Hz. Muhammed olacaktır. Fârâbî de bunu böyle düşünmektedir.⁴⁸

“Fârâbî, Aristotelesçi olmasına rağmen, kendi felsefesinde tam Yeni Eflatuncu geleneğe göre düşünüyordu. Bundan dolayı Batı ortaçağında Yeni Eflatunculuk’tan faydalanmak isteyen akımlara, başlıca Augustinisme’e dayanak görevi gördü”. Platon’un eserlerini Yunanca’dan çeviren, dolayısıyla bu eserlerin Batı dünyasına tanıtılmasına vesile olan Fârâbî, siyasi çözülmenin belirginleştiği bir çağda yaşamıştır. Fârâbî, siyasi düşüncenin alanının sadece soyut ve sırf aklî düşünce olmayıp, olayların gözlenmesi ve incelenmesine dayalı pratik bir düşünce olduğu kanaatindedir.

Fârâbî’ye göre aslolan mutlu olmaktır. Filozofun siyasetle ilgili fikirleri de bu kavram etrafında şekillenir. Mutluluk, mutlak olarak iyiliktir. Mutluluğa ulaşmada faydası olan her şey, kendinden dolayı değil, mutluluğa ulaşmaya vasıta olduğu için iyidir.

Hatırlanacağı gibi Sofist Protagoras da insanların bir arada yaşama zorunluluğundan söz etmişti. Fârâbî’nin bu konuda Protagoras’tan ayrıldığı nokta, Protagoras, hayat mücadelesinde insanın başarılı olabilmesi için bir arada yaşamayı şart koşmasına rağmen Fârâbî, bir arada yaşamayı, insanın mükemmeliyete ulaşması için öngörmektedir.

Fârâbî, toplulukları üçe ayırmıştır. Birincisi ve en büyük olanı “dünya”dır. Ortada olan ikinci sosyal grup ise, “millet”tir. Nihayet en küçük topluluk, Fârâbî’nin “kent topluluğu” diye tanımladığı topluluktur. Bu üç topluluk filozofa

⁴⁸ BOER T.J. De, İslâm’da Felsefe Tarihi, s.44

göre tam topluluk kategorisine dahildir. Kentin alt birimleri olan mahalle, sokak, ev ve yine kentin hizmetçisi olan köy ise tam olmayan eksik topluluklardır.

Filozof, esas olarak şehri (kent) almaktadır. Mutluluk, şehirden küçük olan topluluk merkezlerinde değil, şehirlerin sınırları içinde elde edilir. İnsanın olgunlaşması ancak şehirde mümkün olabilir. Sadece elbirliği ile çalışan insanların bulunduğu şehirlerin oluşturduğu bir devlet, erdemli bir devlet, aynı şartlar içerisinde bulunan bir dünya erdemli bir dünya haline gelebilir.⁴⁹

⁴⁹ FÂRÂBÎ, İdeal Devlet (El-Medinetü'l Fâzıla), s.83

3-2-1- FÂRÂBÎ'DE MUTLULUK YOLU VE DEVLET:

Fârâbî'de insanların mutlu bir yol izleyerek, sonunda ulaşacakları ideal devlet, teorinin pratiğe aktarılması ekseninde gerçekleşebilecektir. Teorik yön mutluluğun tanımına, ona ulaştıran eylem ve niteliklerin belirlenmesine özgü olmakla birlikte pratik yön, yönetim görevleri veya yönetim aktivitesi denebilecek yolla mutluluğa ulaşma programına özgüdür.

Fârâbî, devletlerin oluşmasındaki temel etkene vurgu yaparak, bunun temelde bir arada yaşama ihtiyacı olduğunu belirtir. Ancak birlikte yaşamanın bir amaç değil, mutluluğa ulaşabilmek için, kişinin olgunlaşmasını sağlayacak bir araç olduğunu savunmaktadır. Bunun da mutluluk yolunu düzenleyebilecek yetkin bir yönetici ile mümkün olabileceğini söylemektedir.

Böylece Fârâbî, mutluluğa ulaşmak için yaşamanın gerekli olduğu şehrin yöneticisinin ne tür meziyetlere sahip olması gerektiği üzerinde durmaktadır. Filozofa göre bu şehrin yöneticisinden, yetki ve meziyetler bakımından, daha üstün hiç kimse yoktur. Bu kişide doğuştan on iki meziyetin olması lazımdır;⁵⁰

- 1- Vazifesini tam olarak yapabilmesi için, vücudunun tam ve her uzvunun tamam olması gerekir.
- 2- Kendisine söylenen her şeyi tam olarak kavraması ve maksada uygun olarak anlaması lazımdır.
- 3- Hafızası çok kuvvetli olmalı ve duyduğu, gördüğü, sezdiği hiçbir şeyi unutmamalıdır.
- 4- Uyanık ve zeki olmalıdır.
- 5- Güzel konuşabilmeli ve meramını net ifade edebilmelidir.
- 6- Öğretmeyi ve öğrenmeyi sevmelidir.
- 7- Yemeye, içmeye ve kadınlara düşkün olmamalıdır.

⁵⁰ FÂRÂBÎ, İdeal Devlet (El-Medinetü'l Fâzıla), s.85

8- Doğruluğu ve doğruları sevmesi, yalandan ve yalancıdan nefret etmesi lazımdır.

9- Ulu ve şerefli olmalı, parayla satın alınamamalıdır.

10- Adaleti ve adalet ehlini sevmesi, istibdat ve zulümden kaçınması lazımdır.

11- Mutedil olmalı, adalet isteyene sinirlenmemeli, kendisini kötülüğe davet edeni azarlamalıdır.

12- Son olarak da azim ve irade sahibi olmalıdır.

Yukarıdaki ifadelerden anlaşılacağı gibi yönetimin ahlaki temelle erdem temelinde oluşması gerektiği ortaya çıkar.

Fârâbî'ye göre de bu meziyetlerin bir kişide toplanması zordur. Bu sebeple beş veya altı şartı kendisinde toplayan kimse yönetici olabilir. Ancak, aslolan, bu yöneticinin filozofun ve yöneticinin (İmamın) bütün özelliklerini taşımasıdır.

Fârâbî'nin genel olarak yönetim görüşlerinde görüldüğü gibi bu siyaset metodunda da tasavvuf belirtisi vardır. Çünkü bu "ideal devlet" in (El-Medinetü'l-Fazıla) amacı kentte yaşayanlara ölümden sonra mutluluk sağlamaktır. Fârâbî'nin, amaçlarına ulaşan bu erdemli ruhları bize tasvir eden pasajını aktaralım:

"Kentte yaşayanlardan bir grup, ölüp bedenleri bozulduğu ve ruhları kurtulup mutluluğa ulaştıkları zaman yerlerine diğer insanlar geçer, ilahi sıralamadaki yerlerine ulaşırlar, onların yaptıkları şeyleri yaparlar. Bu ikinci grup da göçüp kurtuldukları zaman bunu düzenleyen insanlar önce göçenlerin sıralarına mutluluğa giderler. Ve herkes türü, nitelik ve sayıca kendi benzeriyle birleşir, bunların topluca yaşaması birbirini sıkmaz. Bu toplanma cisimlerde olduğu gibi değildir. Bu kavuşma bir makulün bir makule birleşmesi gibidir. Ve bu nedenle tümünün buluşması bir derece daha artar ve şiddetlenir. Eski göçenlerin buluşması yeni gelenlerin birleşmesiyle artar, çünkü her birisi kendi zatını kavrar ve kendi zatının katını daha çok kavrar ve nitelik teakülü (sıkışması) artar. Bu artma kâtibin kitap işlerine devam etmesi ile kitap sanatının artmasına benzer. Ruhların birbirlerine şu şekilde kaynaşması, her birinin daha çok haz duyması için

kâtibin yazmalarında güç ve erdemini artıran işlerine benzetilebilir”. Bu artış sonsuza kadardır.⁵¹

Yukarıda belirttiğimiz olgulara ek olarak Fârâbî'nin, siyasette salt hükümet ve din taraftarı olduğu ortaya çıkmaktadır. İnsanların gerçek bir hükümete sahip ve bir dine girmeleri gerektiği görüşündedir. Fakat bu hükümeti tanımlarken hiç beklenilmediği halde bunu bir soylular cumhuriyeti biçiminde tasvir etmektedir.⁵² Platon gibi, insanların sosyalleşme ve yardımlaşmaya muhtaç olduklarını öncelikle kural olarak koyduktan sonra, Fârâbî, en mükemmel devletin, insanların yaşadığı tüm yerleri içine alacak devlet olduğunu vurgular. Dünyadaki insanların tümünü böyle bir siyasi birlik heyeti altında toplayacak birlik fikri için, mümkündür ki bazı kimselere ihtiyaç vardır. Böyle bir acayıplık, bu fikrin, ancak şu en yeni ilerlemeler sonucunda bazı zihinlerde doğabileceğini, bununla birlikte bütün dünyada gerçekleşecek siyasi ilerleme ile ilerde mümkün olabileceğini zannetmekten ileri gelir. Fakat durum böyle değildir. Bir zamanlar Romalılar da dünyayı kendi siyasi nüfuz dairelerine sokmayı düşünmüşlerdi. Papalık makamı da bunu gaye edinmişti. Nihayet apaçık ortada bulunan İslâm dini bu maksadın oluşmasına çalışmıştı. Bununla birlikte Fârâbî bu kadarla kalmıyor, bir şehrin mükemmel olarak nasıl yoluna konacağını tarif ediyor. Tasvirleri bazı sade delillerden uzak değildir. Bize gösterdiği “Medine” bir erdemli toplum tarafından idare olunan bir El-Medinetü'l-Fazıla'dır. Dolayısıyla uygulamaya koyma kabiliyeti azdır.

Fârâbî ideal devletin günün birinde bir mucize sonucu ortaya çıkacağını ummamaktadır. Daha eylemci İsmaililer'in düşündükleri gibi “Zaruret Devleti”nin ve ondan daha çok “demokratik” devletin ideal devletin ortaya çıkışı için en iyi zemini teşkil ettiğini söylemektedir. Demokratik devlette her çeşit arzu ve davranış tarzları bir araya gelirler. Bundan dolayı onun içinde zamanla üstün insanların ortaya çıkması ve bu bilge, hatip ve şair insanların onun içinde tesadüfen var olması imkânsız değildir. Böylece onun parçalarından ideal devleti meydana getirmek kolay olabilir. Bu devlette ortaya çıkan iyi şeylerden birisi

⁵¹ FÂRÂBÎ, İdeal Devlet (El-Medinetü'l Fâzıla), s.104

⁵² FAHRÎ Macit, İslâm Felsefesi Tarihi, s.96

budur. Bundan başka Fârâbî bütün cahil devletlerin iyi yöneticileri reddettiğini söylemekte ve şunları eklemektedir: “Ancak diğer devletlere nazaran zaruret devletleriyle demokratik devletlerden mükemmel devletler ve mükemmel insanların yönetimlerini meydana getirmek daha mümkün ve daha kolaydır”.⁵³

İdeal devlet, bir defa kurulduktan sonra statik, artık gelişmeyen bir şey olarak görünmektedir. Onda insanlar bir kuşağın başka bir kuşağın gelmesiyle daima aynı sınıfa ait olmaktadır. Herhangi bir değişme düşünülmemekte veya göz önüne alınmamaktadır. Aynı farklılıklar yukarı âlemde de mevcut görünmektedir. Ruhlar orada kendilerinden evvel bedenlerinden kurtulmuş olan eski ruhlar arasında gerek derece, gerekse de bireysel nitelikler bakımından kendilerine benzeyenlerle birleşmektedirler. Bu kısım Fârâbî'nin “Tanrı'yı görme”⁵⁴ ile ilgili yorumunu içermektedir. Bir başka eserde, Fârâbî'nin kendisi, Yeni Plâtoncu düşüncenin bir parçasının Peygamberin Tanrı'nın Cennet'te müminler tarafından her zaman görüleceğine ilişkin sözü hakkındaki kendi yorumu olarak anlaşılması gerektiğini söylemektedir.

Fârâbî'nin değindiği bir diğer konu ise gerçek filozofların bozuk yapıları devletlerde anlaşılamadığı ve bir yabancı gibi kaldıklarıdır. Bu, Kur'an'da belirtildiği gibi “Biz onları insanlar için irâd ediyoruz. Âlim olanlardan başkası onları anlayamaz” görüşüyle⁵⁵ benzerlik gösterir. Fârâbî, ayrıca Platon'un en önemli pasajlarından birine vurguda bulunarak şunları belirtmektedir: “Azgın hayvanlar arasına düşüp de onlarla işbirliği yapmak istemeyen biri gibi tek başına bu azgın sürüye kafa tutamayacağını ve devlete ve dostlarına ve de kendine yararı dokunmadan ölüp gideceğini görür; görünce de bunu, kimsenin işine karışmayıp rahatına bakar. Fırtınaya yakalanmamak ya da rüzgârın savurduğu toz, yağmur soğuktan korunmak için bir duvarın arkasına sığınan yolcu gibidir. Çevresinde olup biten yoksulluktan uzak durmayı, haksızlıklar ortasında temiz kalmayı kendine mülk sayar, güzel umutlara bağlanıp iç rahatlığı ile hayattan çıkıp gider”.

⁵³ CORBİN Henry, İslâm Felsefesi Tarihi, s.289

⁵⁴ Kur'an, 75/22

⁵⁵ Kur'an, 29/43

Aslında Fârâbî bu tür örnekleri kendi hayatını da ortaya koyarak mercek altına almış, böylece cahil bir devlette yaşayan bir filozofun politik konulara yaklaşmamasını uygun görmektedir. Kendini ifade edebileceği en uygun ideal devleti bulana kadar bir sürgün ve göç hayatı yaşamasının onun için en hayırlı iş olacağını söylemiştir. Ama ne yazık ki Fârâbî ve onun gibi filozoflar kendilerini bu tür şeylerden uzak tutamamış, dolayısıyla bu trajik tevekkül tutumunu kabul etmek zorunda kalarak güncel politik hayatın gerçeklerine teslim olmak zorunda kalmışlardır. Ama bu olay onların değer yitimine sebep olmamıştır. Çünkü Fârâbî'nin de belirttiği gibi filozoflar böyle cahil devletler içinde dahi bir altın parlaklığında parlamaya devam edeceklerinden hiçbir zaman bu kötü hayat olguları onların kişilik yapısında bir eksiklik meydana getirmeyecektir.

Fârâbî'nin insanların bir araya gelişini izlerken aslında, hem Aristoteles'i hem de Platon'u, evrensel bir dünya devleti tasarlamakla onlardan ne kadar ileri gitmiş olduğunun ispatını da görürüz. Birçok bozuk şehir yapılanmasına rağmen, Fârâbî'de Aristoteles ve Platon gibi bir yılgınlık ve ideal devletin bir düş olduğu felsefesi kesinlikle yoktur. Ayrıca genelde İslâmî versiyonlu kelimeler kullanmayarak Fârâbî'nin aslında ne kadar evrensel bir yapıda olduğu anlaşılmaktadır. Bir İslâmî ideal devlet kurmaktan çok "Mutlak Güç"ün ne olduğunu anlayan bir filozof olarak karşımızda durabildiğini büyük bir ihtişamla seyretmekteyiz. Dolayısıyla burada Fârâbî'nin de savunmuş olduğu gibi tüm insanlığın dayanışması ve bir dünya devletinin imkânsal olduğuna inanmaktadır. Bu durum, gerçekliğini sadece Fârâbî'de bulan bir evrensel barış talebi olmaktadır. Ama Fârâbî'nin burada üzerinde durmak istediği temel evrensel dünya devletinin en önemli mahiyetinin bir dünya devleti olması değil veya barış ve zenginlik içinde yaşayan bir birliktelik değildir. Fârâbî'nin düşlediği ve asıl önemlisi, yönetici olan filozof-peygamberin tam olarak "felsefî iyi"yi kendi halklarına anlatıp algılatılma gücüdür. Bu olgunun olduğu yerde ideal devletin oluşması mümkün olmaktadır. Diğer bir şekilde devlet kendini geliştiremeyen nötr bir devlet yapısından başka bir şey değildir.

3-3-FÂRÂBÎ'NİN ÜTOPYASI PLATON'UN İSLÂMÎ BİR VERSİYONU MUDUR?

Yukarıda belirttiğimiz “Ütopik Devlet” anlayışlarının birbirlerinin kaynakları (Bozulmuş Devlet ve Toplum Yapılarına Bir Başkaldırı) bakımından ne kadar benzer olduğunu gördükten sonra aslına bakılırsa kimi araştırmacıların da değindiği gibi Fârâbî'nin ideal devletini, Platon'un ideal devlet modelinin bir taklidi olarak görmek mümkün olmakla birlikte, bir başka açıdan, özellikle evrensellik boyutunda ele alındığında; aslında her ne kadar Platon'dan yararlanılsa da Fârâbî'nin kendine özgü bir sistematik felsefe anlayışının olduğu açıkça görülmektedir.

Fârâbî'nin felsefeye bakış açısını incelediğimizde iki önemli filozofun yani Platon ve Aristoteles'in etkili olduğunu görmekteyiz. Ancak Fârâbî'nin, Platon ve Aristoteles'ten farklı olarak, doğal ve mükemmel bir yönetim birimi olarak site toplumu veya şehir devleti yerine daha geniş toplumsal siyasal birimleri, örneğin tam olarak bugünkü anlamda olmamakla birlikte temelde ona benzeyen ulus devletini düşlediğini söyleyebiliriz. Hatta bu düşünce, birçok ulusu, bütün ulusları, dünyanın üzerinde oturulabilir olan bütün toprakları, üzerinde yaşayan bütün insanları içine alacak dünya devletini içermektedir.⁵⁶ Çünkü İslâm anlayışında Yunan şehir devletine benzer bir şehir kavramı yoktur. İslâm'ın temel amacı bütün dünyanın İslâm'a itaat edeceği ve içinde İslâm yasasının hüküm süreceği evrensel bir dünya devleti idi. İslâm bu özelliği ile Fârâbî'ye bütün insanların aynı yasalara itaat edeceği bir dünya devleti, evrensel bir devlet fikrini telkin etmektedir.

Fârâbî, felsefenin İslâm dünyasına Yunanlılar'dan ve yabancı din mensupları eliyle gelmiş olmasından duyulan tedirginliğe bir reaksiyon olarak, felsefenin, ilk olarak eskiden Irak halkı olan Keldaniler'de ortaya çıktığını, daha sonra Mısır'a ulaşmış, oradan Yunanlılara, oradan da Süryanilere geçmiş ve daha sonra da Araplara intikal etmiş olan bir ilim olduğunu ileri sürmüştür.⁵⁷ Yunanlılar ise bu

⁵⁶ FÂRÂBÎ, Mutluluğun Kazanılması, s.32

⁵⁷ TAYLAN Necip, İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri, s.162

ilme “gerçek ve en yüksek Hikmet” demişler, onunla bu hikmeti sevmeyi kastetmişler ve onun bütün erdemleri içerdiğine inanmışlardır. Dolayısıyla gerçek bilgeliğin felsefede olduğunu belirten Fârâbî, felsefenin çok eskiden beri bu toprakların özünde var olduğu ve İslâmiyet’e hiçbir zaman uzak olmadığını belirterek burada da bir dayanak noktası oluşturmaktadır.

Burada Fârâbî’nin felsefe alt yapısını daha o zamanlarda gördüğü ve bunu yorumlamaya çalıştığını görmekteyiz. Çünkü Yunan felsefesi İslâm dünyasına tercüme edilebiliyorsa, bu hem İslâm’ın ilme, tefekkür ve araştırmaya verdiği önemi göstermekte, hem de belli bir alt yapının var olduğunu bize Fârâbî örneğiyle ve birçok İslâm filozofuyla (El kindi, İbn-i Sina vb.) göstermektedir. Bu İslâm filozoflarının özgünlüklerinin ortaya çıkışının zamanı ise Batı’nın felsefeyi anlamaya hazır hale gelişiyle ortaya çıkmıştır. Böylece Batı, Yunan felsefesini İslâm filozoflarından, özellikle de Fârâbî ve İbn-i Sina’dan öğrenmeye çalışmıştır. Eğer onlar birer taklit unsuru olmuş olsalardı, belli bir süre sonra gündemden düşmeleri gerekirdi.⁵⁸ Bunun en önemli özelliği özgünlüğün her zaman için bakî kalmasıdır.

Fârâbî’nin, Platon’un devletini İslâmî bir boyutta ele alma karakterini gözlemlediğimiz bir diğer husus ise yöneticide bulunması gereken özelliklerin tamamına yakının Platon’dan alınmış olmasıdır. Fârâbî’de, sadece vahiy alma özelliği, cesaret ve korkusuzluk, uyanık ve zeki olma durumunun biraz daha ön plana çıkması İslâmî anlayışın olmazsa olmazlarından biri olmalarından kaynaklanmaktadır.

Fârâbî’nin, Platon ile Aristoteles’in düşüncelerini birleştirme çabalarından tutalım da, filozof ile peygamberin aynı lambadan çıkan iki ışık gibi algılanması gerektiğini belirtmesi ve bunu da tezimiz içinde değindiğimiz “Sudur” ve “Nübüvvet” özellikleriyle açıklaması kuvvetli bir görüştür. Hem Platon’un yöneticisinin hem de İslâmiyet’teki yöneticinin insanları mutlak saadete ulaştırma çabaları açısından ortak bir ilişki içinde olduklarını belirtmesi de buna iyi bir örnek teşkil eder. Fârâbî, hakikatin artık felsefede aranması gerektiğini ve biricik ilim haline getirilmesi gerekliliği üzerinde durarak insanların buldukları

⁵⁸ SÖNMEZ Bülent, Peygamber ve Filozof, s.52

konumları felsefe ile değiştirme imkânlarının olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla, Fârâbî gerçekten kendi felsefî anlayışı ve özellikle devlet anlayışını Platon'dan aldığını ve bunu İslâmî bir versiyona dönüştürerek kendi halkına iletme gayesi görölmektedir.⁵⁹

Çünkü Fârâbî'ye göre gerek İslâmî düşünce, gerekse Platon yasa koymanın nihai nedeni olarak Tanrı ile başlarlar ve iyi bir politik rejimin tesisi için tanrısal varlıklar ve doğa hakkında doğru inançlara sahip olunmasını zorunlu görürler. Bunun yanında yine gerek İslâm, gerekse Platon, devlet kurucu ve yasa koyucunun ve ondan sonra toplum önderliğinde onu izleyenlerin görevlerinin toplumun organizasyonu ve bu organizasyonun devamı için hayati bir öneme sahip olduğunu düşünürler. Her ikisinde de metafizik öğreti ağır basmakta, bu da İslâm ile “İdeal rejim” arasında bağlantıların oluşmasına neden olmaktadır. Böylece, Fârâbî Platon'un ideal devletine yönelmiştir.

Sonuçta, Ütopik devlet yapısının kaynağını Platon'dan alan Fârâbî kendi felsefî yöntemi ve İslâmî kimliğiyle oluşturduğu devlet yapısının Platon'un devletinin İslâmî bir versiyonu olması ile birlikte, ondan ileri giderek daha sistematik ve evrensel bir devlet olgusu ortaya koymuştur. En önemlisi de Tanrı'nın varlığının İdeal bir devlet kurulmasında en önemli olgu olduğunu vurgulayarak bundan dolayı kendi İdeal devletinin bir gün mutlaka gerçekleşeceği için, bu düşüncesinin bir ütopya olmadığını vurgulamıştır.

⁵⁹ TAYLAN Necip, İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri, s.154

3-4- PLATON VE FÂRÂBÎ'DE DEVLET BAŞKANLIĞI VE ÖZELLİKLERİ:

Fârâbî ve Platon'da devlet başkanlığı olgularını karşılaştırırken öncelikle bize referans olması açısından iki filozofun da belirlediği ve devlet başkanlığını yapacak kişide bulunması gereken özellikler açısından (Fârâbî'de bu 12 adettir) belirlenen kriterlerin hangisinin Fârâbî, hangisinin Platon kaynaklı olduğu ortaya koymamız çalışmamızda bize yol göstermesi açısından faydalı olacaktır. Fârâbî tarafından belirlenen 12 kıstas ve kimin kaynaklık ettiği şu şekildedir:⁶⁰

1. Fiziksel liyakat ve sağlık vazgeçilmezdir. Organları mükemmel ve sağlıklı olacak. Böylece, görevlerini kolay ve rahatlıkla yerine getirebilecektir. Bütün kuvvetleri arasında da, ahenk olacaktır. Ayrıca ilk Reis bedeni ile cihat etme kudretine sahip olmalıdır. Cihatla ilgili şeyleri yapmada, vücudunda ona engel olacak bir noksanlık olmamalıdır. (Platon)

2. Çabuk anlayan ve öğrenen biri olması gereklidir. Yani kuvvetli bir anlayışa, söyleneni, söyleyenin maksadına ve işin aslına uygun bir şekilde, süratle anlayacak bir zihnî kavrayışa sahip olmalıdır. (Platon)

3. Öğrendiği ve kavradığı her şeyi iyi bir biçimde aklında tutması, iyi bir hafızaya sahip olması gerekir. (Platon)

4. Uyanık ve cevval bir zekâyâ sahip olması gerekir. Yani, kendisine sunulan en küçük delili, hemen fark edip yerinde kullanabilmelidir.(Fârâbî)

5. Gelecekteki hatip ve kanun koyucuya tabiat bakımından hoş sohbet ve güzel konuşan biri olmanın yakışacağı vurgulamakta ve böylece kalbindeki her şeyi mükemmel bir şekilde ifade etmekte dili mükemmel olmalıdır. (Platon)

6. Filozof adayının sadece entelektüel niteliklerle donatılmış olmaması, aynı zamanda incelemeyi, öğrenmeyi seven ve herhangi bir özel çaba sarf

⁶⁰ FÂRÂBÎ, İdeal Devlet (El-Medinetü'l Fâzıla), s.124

etmeksizin onları özümseyen biri olması gerekir. Eğitim ve öğretime düşkün olmalıdır (Platon)

7. Nitelikler arasında en önemlisi hakikati sevmek ve yalandan, yanıltan nefret etmektir. Çünkü diğer bütün vasıflar yöneticide mevcut olsa da bu niteliklerin olmaması diğer nitelikleri boşa çıkaracaktır. (Platon)

8. Gelecekteki yöneticinin tabiatı gereği öz-denetimi olan, aşırıktan korunmuş ve herhangi bir türden tensel zevklere ölçsüz bir biçimde kendini kaptırmayan biri olması gerekir.(Platon)

9. O yüksek ruhlu olmalı ve şeref ve temayüz duygusuna sahip olmalıdır. (Fârâbî)

10. Para ve diğer dünyevi nimetlerin ona hitap etmemesi gerekir. (Platon)

11. Adalet sevgisi ve her tür zulüm, adaletsizlikten nefret etmesi özellikle vurgulanır ve daha uzun olarak bu özellik açıklanır. İstibdat, zulüm ve zalimlerden nefret etmelidir. Ancak, bu şekilde akrabasından ve diğer insanlardan hak arayabilir ve onları hakka davet edip mazlumların imdadına yetişebilir. İyi ve güzel gördüğü şeyleri destekleyebilir. Bu hem Fârâbî’de, hem de Platonda ortak olarak üzerinde hemfikir olunan bir konudur.

12. Yöneticide cesaret ve korkusuzluk kararlılıkla birlikte bulunmadıkça her türlü fiziksel mükemmellik, her türlü zihinsel ve ahlaksal liyakatin yararsız olduğu vurgulanmaktadır. (Fârâbî)

Fakat Fârâbî, Platon gibi, bu kadar güzel huyların bir şahısta toplanacağından şüphe ettiğinden bu zorluğu, saadetlice bir beceri ile şöyle çözümlüyor: Eğer bu güzel huylar tek bir şahısta bulunmazsa, bazılarında bir şahısta, bazılarında da diğer bir şahısta rastlanırsa, şehrin idari siyasetine bu iki şahıs getirilir. Eğer anılan güzel huyların tümü üç şahısta bulunursa bu üç kişi yönetime getirilir. Eğer daha fazla şahısa gerek görülürse o kadarı yönetime getirilir. İşte bu yüzdendir ki, Fârâbî’nin siyaset metodu sonuçta bir Aristokrat Cumhuriyet’te son buluyor.

Bu kriterlere ek olarak bazı araştırmacılar Fârâbî’nin ilk reiste aradığı şartlar arasında felsefenin de olduğunu belirtmektedirler. Ama Fârâbî’de durum bunun tam tersidir. Çünkü Fârâbî ilk reise gelen vahiy “faal akıl”la irtibata geçtikten sonra elde

edilebileceğini ve bunu başaran insanın zaten felsefeden üstün bir konumda olduğunu, bir anlamda felsefenin özünü kavrayabilecek güçte bir insan yapılanması olduğunu vurgulamaktadır.

Fârâbî felsefeye ihtiyacı olan insanların ise birebir halifeler olduğunu, yani bir anlamda faal akılla ilişki kuramayan ve vahiy gelmeyen yöneticilerin felsefeyi muhakkak öğrenmeleri gerektiğini vurgulamaktadır. Bu kişi, insanları saadete ulaştıracak ki, zaten ideal devletin en büyük amacı da budur, temel rehberin felsefe olması gerektiğinin altını çizmektedir. Böylece Fârâbî devlet başkanının ilk ve temel şartının filozof olması gerektiği üzerinde durmaktadır. Bu konu üzerinde de Platonla hem fikirdirler. Fârâbî ek olarak filozofluğun peygamberlikle birlikte varolmasının en yüce insan karakterini tasvir ettiğini belirterek Platon'un "Filozof – Kral" belirlemesine kendisi "Filozof- Peygamber" olarak belirlenimde bulunmaktadır.

Dikkat edileceği gibi Fârâbî'nin lideri, Platon'un liderinden farklıdır. Platon, en yüksek ideyi öğrenmiş bir filozof öngörürken Fârâbî, Platon'dan farklı olarak, peygamber özelliklerine sahip bir filozof öngörmektedir. Platon'un filozof-lideri daha bağımsız olmasına rağmen Fârâbî, sık sık ahiret mutluluğundan bahsederek, lideri de bağlayan birtakım olgular olduğunu ortaya koymuştur.⁶¹

Platon'un öngördüğü "Devlet Başkanı", düşünceyle bilgiyi titizlikle birleştirebildiklerinden, bu kişiler filozoflardır. Platon ilk önceleri devlet başkanının, yani filozofun devletin çıkarları için yalan söyleyebileceğini belirtirken, daha sonraları bunu değiştirmiş ve filozofların özü sözü bir olan insanlar olarak asla yalan söylememeleri konusunda düştüğü çelişkiyi belirterek bir düzeltme yapmıştır.

Ayrıca hocası Sokrates'ten ahlakın bir bilgi olduğu ve dolayısıyla doğru eylemde bulunma ve mutlu olmanın doğru bilgiye dayandığı görüşünü alan Platon, ahlakla politika arasındaki yakın ilişkiden dolayı –ahlak küçük, yani kişisel politikadır, politika ise büyük yani toplumsal ahlaktır- politikanın da bir bilim olduğu, dolayısıyla iyi bir politik rejimin doğru bilgiye dayanması gerektiği görüşünü ileri sürer.⁶² Doğru bilgi ise özel yeti ve uzmanlık meselesi olduğu için bilgi sahibi insanların yani filozofların yönetmesi gerektiği sonucuna varır. Kısacası Platon'un

⁶¹ TAYLAN Necip, İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri, s.148

⁶² ASLAN Ahmet, İslâm, Demokrasi ve Türkiye, s.81

yöneticisinde karşımıza yetenek ve uzmanlığın birlikteliğini kavramış bir filozof çıkmaktadır.

Fârâbî aşağıdaki nitelikleri kendinde toplamış olan kişinin şehrin başkanı olduğunu vurgular:

İlk yöneticilerin (imam) kabul ettikleri ve şehri yönetirken uyguladıkları eski kanun ve gelenekleri bilmek; daha öncekilerin bu geleneklerdeki amaçları göz önünde bulundurulduğunda, onların, uygulanmaları gereken yerleri ve durumları mükemmelce ayırt edebilme gücüne sahip olmak; eski geleneklerde açık bir şekilde bulunmayan şeyleri üretme gücüne sahip olmak; şehrin imarını korumak için, zaman zaman meydana gelen ve eski adetlerde bulunduğu gibi olmayan olaylarda mükemmel bir fikir ve pratik hikmet sahibi olmak ve hitabet, ikna ve hayal gücüne dayanan bir etki meydana getirme mükemmelliğine sahip olmak. Aynı zamanda kutsal savaşa katılabilme gücüne de sahip olmak. İşte böyle birine, kanuna göre “Sultan” ve onun yönetimine de “Kanuni Sultanlık” adı verilir. Özellikle burada belirtilen devlet başkanının savaşlarda savaşması gerekliliği Platon’ un “Yasalar” adlı eserinde belirtilmekte, ideal devletin yapılanmasında bu olgunun önemli olduğunu vurgulamaktadır.⁶³

Ayrıca Fârâbî’nin yukarıda belirttiğimiz birçok özelliğin kaynağı Platon’un “İdeal Devlet”inde aranmalıdır. “İdeal Devlet”te o, şehrin kanunlarını devam ettiren tam bir monarşi ve aristokrasi idaresinin özelliğidir. “İdeal Devlet”te bir insan kanunlara göre yönettiği zaman o insan, kral olarak isimlendirilir. Muhtemelen o, Fârâbî’nin “Kanuni Sultan” olarak isimlendirdiği orijinal olan ikinci kategoridir, ancak Kanuni Sultan’ın şartlarına sahip değildir.

Yönetimde yukarıda sayılan özelliklerin kişide bulunmaması sonucunda getirilen çözüm ise, kanuna göre başkanlardır (reis). Bütün bu şartları kendisinde toplayan hiçbir kişinin bulunmadığı zaman, yönetimin bu kaynağı söz konusu olur, ancak bu şartlar ayrı ayrı bir grup arasında vardır ve onlar hep beraber kanuna göre sultanın yerini alır. Bunun, Platon’da karşılığı olmayan, Fârâbî’ye has orijinal bir gelişme olduğu anlaşılıyor.

⁶³ PLATON, Yasalar 2. Cilt, (XII.Kitap-953-b)

Yönetim ve yöneticinin son analizinde, Fârâbî'nin yöneticisiyle (imam) Platon'un filozof kralını tamamen eşit bir tarzda ele almak zorunludur. "Saadetin Elde Edilmesi" (Tahsil al-Sa'ada) kitabında Fârâbî, filozof, en üstün yönetici, hakan, kanun koyucu ve imamın sadece tek bir kişi olduğunu fark etmektedir ve bunu şöyle dile getirmektedir:

"Açıklanmış oldu ki filozof, en üstün yönetici, hakan, kanun koyucu ve imam sadece tek bir anlama gelmektedir. Bu kelimelerden hangisini alırsanız alın, bir önemi yoktur, bu kelimelerden her birinin gösterdiği anlama bakılacak olursa dilimizi konuşanların çoğunluğuna göre, sonuçta hepsinin tek ve aynı anlamı ifade ettiklerini göreceksiniz".

Fârâbî'nin kullandığı kavramların her birini incelemeye devam edersek, "kanun koyucunun, düşünmesinin mükemmelliğiyle, en üstün mutluluğun elde edilmesine bu tarzda bir yol göstermede iradî akdedilebilirlerin aktüel varlığını gerektiren şartları bulma kapasitesine sahip olan bir kişi olduğunu" görürüz. Eğer kanun koyucu itaat edenden ziyade emir verme özelliğinde olan bir hünere sahip ise, o takdirde "kanun koyucu, bir filozof olmalıdır".⁶⁴ Hakan sözü "hükümlerlik ve kabiliyet" bildirir. Tam kabiliyetli olmak için o, sanat, maharet ve erdeme sahip olmaktan kaynaklanan, en büyük yetenek gücüne sahip olmak zorundadır. "Bu yüzden gerçek hakan, filozof-kanun koyucuyla aynıdır".

İdeal imama gelince, "o sadece örnek olarak uyulan ve kabul gören; yani, ya kusursuzluğu kabul görmüş veya amacının iyiliği kabul edilmiştir". En üstün yönetici "her ne olursa olsun, yönetme konusunda hiç kimseye ihtiyacı olmayan, aktüel bilimlere ve her tür bilgiye sahip, herhangi bir konuda kendisine rehberlik edecek bir kimseye ihtiyaç duymayandır" Bu en üstün yönetici, ne yapması gerektiğini bilir. O, gerçek mutluluk konusunda diğer insanlara rehberlik edebilecek birisidir.

Böylece Fârâbî, "filozof" kelimesini kullanırken, üstün yönetici, hakan, kanun koyucu ve imamın tek bir kişi olduğunu belirtir. O, ideal İslâm yöneticisi ile Platon'un filozof- kralı arasında bir sentez meydana getirir. Bu, Grek ve İslâmî ihtiyaçların bir araya getirilmesiyle başarılmıştır. Bu erken öneriler, bu sentezler İslâm siyaset felsefesine Fârâbî'nin büyük katkıları göstermektedir.

⁶⁴ HAMMOND Robert, Fârâbî Felsefesi ve Ortaçağ Düşüncesine Etkisi, s.74

3-5- FÂRÂBÎ'DE FİLOZOF VE PEYGAMBER OLGUSU:

Fârâbî, filozof- peygamber karşılaştırmasını yaparken üstünlük önceliğini filozofa vermektedir. Bu görüşündeki delili de peygamberin, isteği ve arzusu olmadığı bir durumda vahiy aldığı, hâlbuki filozofun çalışıp, gayret sarf ederek “ilahi bilgi”yi (hakikati) elde ettiği, bu nedenle çalışanın çalışmayandan her zaman üstün olacağı biçimindedir. Dolayısıyla o böylesi bir iddianın tepki çekeceği korkusunun etkisiyle olsa gerek, filozofluğun vahyi insanlara iletme anlamındaki peygamberlikten üstün olduğunu ancak, her peygamberin filozofluk yönü de olduğu için peygamberlerin sadece filozof olan şahsiyetlerden, filozofluklarının yanı sıra diğer özelliklere de fazladan sahip olmaları nedeniyle üstün oldukları gibi çelişkili bir iddiayı ileri sürmektedir.⁶⁵

Bu yaklaşımı destekleyenler aslında şunu unutmaktadırlar; Fârâbî'nin aynı zamanda iyi bir İslâm tarihi araştırmacısı olduğunu. Dolayısıyla her türde akıl yürütmenin Yunan kökenli olduğunu savunan kesimlerin burada takınacakları tavır Fârâbî'nin çekincelerinden dolayı daha sonra peygamberi ön plana çıkarması olacaktır.

Fârâbî'nin, filozofun bilimsel açıdan peygamberden üstün olduğunu söylediği iddia edilmektedir. Çünkü filozof “faal akıl”la (Tanrısal akıl veya vahiy denebilir) kendi aklı aracılığıyla birleştiği için ondan bu bilgileri akılsallar yani kavramlar olarak alır. Böylece halka da düşüncelerini bilimsel bir dille, yeni kavramlar (Akılsallar), ispatlar kullanarak anlatır ve onun bu özelliklerine sahip olan insanlar filozofları anlama yetisine sahip olmaktadır. Dolayısıyla avamın filozofu bu özellikleri ile anlaması mümkün değildir, şeklinde bir değerlendirmedir yapılan.

Öte yandan Peygamber “Faal Akıl”la hayal gücünü birleştirebildiği için bilgilerini hayal gücü aracılığıyla temsiller, misaller olarak aldığı bu bilgileri halka yine aynı şekilde aktarmaktadır. Burada filozof bilgisinin değeri bakımından her ne kadar peygamberden daha üstün olmakla birlikte; toplum ve

⁶⁵ CORBİN Henry, İslâm Felsefesi Tarihi, s.292

halk üzerindeki etkileri bakımından peygamber ve din, filozof ve felsefeden daha değerli bir konuma geçmektedir.

Filozof esas olarak akıl, peygamber ise hem akıl, hem hayal gücü sahibidir. Filozof sadece akıl sahibi olduğu ve akıl da sadece kavramları bildiği için filozof sadece “Nazari Erdem”e sahiptir. Ayrıca Fârâbî, filozofları peygamberlerden ayıran bir diğer özelliğinde şöyle demektedir: “Peygamberler ‘Faal Akıl’dan ya da Tanrı’dan aldıkları özellikleri hem kavramsal açıdan algılarlar hem de halka en uygun dilde anlatırlar. Ama Filozof bunu asla yapamaz”. O halde, Fârâbî şu sonuca varmaktadır. “Her Peygamber aynı zamanda filozoftur; ancak her filozof aynı zamanda peygamber değildir”.

Ancak Fârâbî en iyi derecedeki yöneticinin aslına bakılırsa bu iki olgunun yani filozof ve peygamber olgusunun birleşmesiyle olabileceğini belirtmektedir. Dolayısıyla bu dünyada ve öteki dünyada (Ay Üstü ve Ay Altı) tüm bilgilerin asıl kaynağının “Faal Akıl” olup gerek kazanılmış akıl sayesinde filozof, gerekse de gelişmiş hayal gücü aracılığıyla peygamber Tanrı’ya, evrene, insana ilişkin yüksek bilgileri bu Faal Akıl’la birleşmek suretiyle kazanır. Böylece Fârâbî, yukarıda belirttiğimiz gibi filozof ve peygamber arasındaki bağın yüksekliğini önce filozofa daha sonra da peygambere verse de sonuçta ikisinin de Tanrısal bir bağlarının olma birlikteliğiyle onları bir bütün haline getirmektedir. (Bu manevra, Fârâbî’nin İslâmî çevrenin tepkileri sonucu olarak ortaya atmış olabileceği bir yöntem olarak da tartışılmaktadır.)

Fârâbî’ye göre iyi bir başkan, peygamber ve filozofun bütün iyi vasıflarını nefsinde toplamalıdır. Böylece vahiy ile felsefeyi uzlaştırmaya çalışarak aslında peygamber filozofu ön plana çıkarmak istemektedir. Ayrıca ünlü siyaset felsefecisi De Boer’e göre, bu başkan, Fârâbî’de felsefî bir sis perdesi altındadır. Fakat şu anlaşılabilir, diyor devamında : “Hz. Muhammed’in kisvesine bürünmüş Eflatun” olduğunu vurgulamaktadır. Böylece Fârâbî’nin aslına bakılırsa ideal devlet yöneticisinde bulunması gereken iki şeyden de vazgeçemediği ortaya çıkmaktadır. Bunlar, filozofluk ve peygamberlik özelliğidir.⁶⁶

⁶⁶ BOER T.J. De, İslâm’da Felsefe Tarihi, s.133

Fârâbî'nin ilahi yasayla, şeriatle filozofun yasasını (nomoi) bileştirmesi, filozofu özü itibariyle kanun koyucuya indirgemesi ve bu sıfatı itibariyle filozofla peygamber arasında bir özdeşleştirmeye teşebbüs etmesi, felsefe ve dini özlere itibariyle siyasete indirgemesi hiç şüphesiz dinin felsefî bir yorumlanma çabası, dinin temel kavramlarının felsefî açıklamalarının verilmesi teşebbüsü olarak büyük bir değer taşımaktadır.⁶⁷

Peygamberlik olgusunun bir diğer temel taşı ise - ki bu İslâmî değer açısından önem taşımaktadır- insan aklı doğruyu idrak etme yeteneğine sahip olmasına rağmen, toplumsal hayatta kimi faktörler ile kirlendiği; örtüldüğü görülmektedir. İnsanın kendinde bulunan öz ile bu kirlenmeye karşı durabilmesi için “Nebevi” bir soluğa ihtiyaç vardır. Kur’an açısından bakıldığında “Nebevi çağrı” insanda çevresel faktörlerle örtülmüş bulunan özü açığa çıkarmada bir uyarıcı işlevi görmektedir. Zaten insanda öz olmasa Nebevi çağrının dayanacağı bir temel de bulunmayacaktır. Bu anlamda peygamberler birer bahçıvan gibi insanî özü ortaya çıkarıp sağlıklı bir mecraya sokmaktadırlar.⁶⁸ Nihayetinde hem filozof, hem de peygamber insanın saadetli bir yaşam alanı bulmasına yardımcı olmakta olup bu konuda bildikleri ve aldıkları tüm mesajları insanlara yaymaya çalışmaları takdir edilir bir meziyet örneğidir.

Sonuçta Fârâbî hem peygamberin hem de filozofun ortak paydalarının olduğunu vurgulayarak iki insan modelinin de değerli olduğunu ama peygamberin Tanrısal bir onaylama gücüyle filozoftan peygamber olma sıfatıyla ayrıldığını ve değer bakımından daha ön plana çıktığını belirtmektedir. Çünkü Fârâbî peygamberi “kendisinin üzerinde başka bir insanın veya topluluğun hükmünün bulunmadığı hâkim kişi olarak tanımlamak ve onun bir imam olduğunu erdemli şehrin birinci başkanı ve erdemli milletin hükümdarı, oturulan dünyanın tümünün hükümdarı”⁶⁹ olarak tanımlamaktadır. Dolayısıyla bunun da Hz. Muhammed olduğu ortaya çıkmakta ve yöneticide bulunması gereken 12 temel özelliğin sadece peygamberde var olabileceğini belirterek onunda en son

⁶⁷HAMMOND Robert, Fârâbî Felsefesi ve Ortaçağ Düşüncesine Etkisi, s.42

⁶⁸SÖNMEZ Bülent, Peygamber ve Filozof, s.143

⁶⁹FÂRÂBÎ, İdeal Devlet (El-Medinetü'l Fâzıla), s.96

peygamber olması nedeniyle tüm özelliklerin bir arada bulunmasının çok zor olacağını belirtmektedir. Böylece bu 12 temel özelliğin bir kişide toplanma olasılığının az olması ve peygamber özelliğinin başka kimsede bulunmayacağını bilen Fârâbî en güvenilir ve akılcı insanların filozoflar olduğunu erdemli şehre başkanlık edecek kişinin filozof olması gerekliliğini öne almaktadır. Filozofu peygamberden üstün tutmadığı da tüm yorumlara rağmen ortaya çıkmış bulunmaktadır.

4. BÖLÜM:

4-1- PLATON'DA VE FÂRÂBÎ'DE ÜTOPYANIN ANLAMI:

Fârâbî ve Platon'da "Ütopya"nın anlamı denildiği zaman akla ilk gelen ve Fârâbî'nin gerçekten filozof olarak ortaya attığı şu kelimeleri zikretmeyle konuya başlamak yerinde olacaktır. Fârâbî'ye göre filozofların gerçek kimliklerinde iki temel özelliğin varolduğu apaçıktır.⁷⁰ Bunlar:

1. Gerçek filozoflar arasında ciddi bir görüş ayrılığının olamayacağı
2. Doğru bir şekilde anlaşılın dinle gerçek felsefe arasında bir çatışma olamayacağı görüşleridir.

Bu görüşlerin ortaya atılma sebebinin başında aslına bakılırsa iki filozofun da toplumlarında yaşamış oldukları zorlukların ve anlaşılammalarının tesiri büyük rol oynamıştır. Çünkü iki filozofun da kurmak istedikleri "İdeal Devlet Modeli" kendi toplumları tarafından kendi menfaatlerine ters düştüğü için bilinçli olarak anlaşılamadığı için aslında bir "ütopya" şeklini almaktadır.

Genel açıdan bakıldığında klasik siyaset felsefesi, özel olarak Platon tarafından "Kanunlar" da ele alınmış olan "İdeal Devlet" ile Fârâbî'nin bir başka açıdan yaratmaya çalıştığı "İslâmî İdeal Devlet Modeli" arasında ideal toplum öğretisi açısından birçok temel noktada çarpıcı benzerliklerin olduğu görülmektedir. Çünkü hem Platon, hem de Fârâbî Tanrı'yı nihaî yasa koyucu olarak ele almakla işe başlarlar ve gerek tanrısal, gerekse tabii olan hakkında sahip olunması gereken doğru görüşleri iyi bir siyaset sistemi ve rejiminin inşası için zorunlu unsurlar olarak kabul ederler. Yine her ikisi de din veya devlet kurucusunun ve kanun koyucunun toplum ve devletin organizasyonu ve devamı için merkezi bir öneme haiz olduğunu

⁷⁰ FÂRÂBÎ, Mutluluğu Kazanma, Eflatun Felsefesi ve Aristo Felsefesi, s.34

düşünürler. Yine her ikisi de içinde yaşanılan dünyanın dışında ve üstünde bir diğer dünya olduğuna inanırlar. Dolayısıyla ahlak ve estetiklerini esas olarak bu diğer dünya üst dünya (Fârâbî'nin deyimıyla Ay üstü dünya) yani mutluluk ve yaratılış dünyasının istek ve taleplerini karşılayabilecek bir tarzda düzenlenmesi, asıl ütopyik devletin kuruluşunu temellendirmede en önemli basamak olacaktır.

Platon ve Fârâbî, “İdeal Devlet” yapılanmasının her ne kadar insanlar tarafından kuruluş amaçlarının temelinde kendilerini devam ettirmeleri olsa da aslında nihâî sonuç yine mutluluğa yani mükemmelliğe ulaşmak olmaktadır. Dolayısıyla temel amaç bu olduğu için kurulacak devletin mükemmelliğe ulaşmasında yaratılış açısından en uygun biçimde tasarlanması gerekmektedir. Ama bu zor işi becermek o kadar kolay olmamaktadır. Çünkü her birinde özel ihtiyaçları karşılayabilecek topluluklara ihtiyaç vardır. Her insanda da durum aynıdır. Bundan dolayı insan yaratılışının gereği olan mükemmelliğe ulaşabilmek için birbiriyle yardımlaşan insan topluluğuna gerek vardır. Bu topluluğu oluşturabilecek ise bütünsel bir beraberlik olacaktır. Bunun organizasyonunu yapabilecek kişi ise Platon'da “filozof- kral”, Fârâbî'de ise “filozof-peygamber(hükümdar)” olacaktır. Bu kişiler kurulan devletin başına geçtiklerinde asıl “İdeal Devlet” temelli kurulmuş olacaktır.

Platon ve Fârâbî, “İdeal Devlet” modelinin oluşum biçimini temellendirirken ana kaygılarının “etik-politik” olduğunu vurgulamaktadırlar. İkisine göre de hem felsefenin, hem de dinin özünde yukarıda da belirtildiği gibi “etik-politik” olduğu kabul edilmektedir. Özellikle Fârâbî'de, ana kaygısı “etik-politik” olduğu düşünülen Platoncu felsefe ile yine ana kaygısı “etik-politik” olarak algılanan “İslâm Vahyi”, pratik felsefe zemininde birbiriyle buluşturulmaya ve birbirine dönüştürülmeye çalışılmaktadır. Ancak bunu teorik felsefeyle de perçinleştirmek, ahlak ve siyasetin fizik, metafizik, psikoloji, mantık ve bilgi teorisi bağlamında geliştirilmesine ve bu öğretinin dört başı mamur tutarlı bir sisteme dönüştürülmesine ihtiyaç duyulduğunu bize gösteren de yine iki filozofumuz olmuştur.⁷¹

⁷¹ BAYRAKLI Bayraktar, Fârâbî'de Devlet Felsefesi, s.58

Sonuçta iki filozofumuzun da kurmak istedikleri ideal devlet modelinin, insanları mutlak saadete ulaştırmak olduğu kabul edilmekle beraber, bu devlet yapılanmasını oluşturacak kişilerin hem filozofluk hem de peygamberlik özelliklerini taşımaları gerekliliği -ki bunun anlamı en üst düzeyde metafiziği yaşayan ve vahyi algılayan ve insanlara yayma gücüne sahip olan insan demektir- bu da insanların kurulacak devletin sadece hayallerde görülebilecek türden bir devlet olduğu ve bunun adının da ulaşılmayan anlamında olan “Ütopya” olduğunu belirtmişlerdir. Oysa bu ne Platon’da, ne de Fârâbî’de ulaşılmayan anlamına gelmemekte bir gün mutlaka böyle bir devletin kurulacağı umudunu hep sürdürmüşlerdir. Bu Fârâbî’de daha da net bir şekilde görülmektedir. Fârâbî, İslâmî geleneği de çok iyi bir şekilde araştırarak; daha çok faal akıl ile tanrı arasındaki bağı, vahiy ile Cebrail ile tamamlayarak aslında düşlediği değil de tasarladığı ideal devletin bir hayal ürünü olmadığı, tanrısal güçle desteklenmiş yeni bir yöneticinin (filozof- imam) ideal devleti kurabileceğini belirtmiştir.

4-2-FÂRÂBÎ'DE DİN VE FELSEFE UZLAŞMASI:

Tarih sayfasına şöyle bir bakıldığında din ile felsefenin uzlaştırılma noktasını bulmaya çalışan tek kişinin Fârâbî olmadığı açıktır. Ama konumuz gereği Fârâbî'nin bu konuda çaba sarf ettiği göz önüne alınarak bu konu üzerinde durulması faydalı olacaktır.

Fârâbî'nin, din ile felsefeyi uzlaştırma düşüncesini başlatan olgu onun hakikat karşısında aldığı tavır ile ilgili bir konudur. Fârâbî, hakikati “bir” ve “tarihi” olarak kabul ettiğini ve buna her sağduyu sahibinin ulaşabileceğini benimsemiştir.⁷² İşte “din-ilim-felsefe” arasını uzlaştırma teşebbüsü bu noktadan başlamaktadır. Çünkü, Fârâbî şunun farkına varmıştı; madem hakikat birdir ve madem her sağduyu sahibi onu bilir ve bulur öyleyse hakikat ehli arasında ayrılık olamaz. Eğer hikmet ve hakikat sahibi iki kimse arasında farklılık görülüyorsa bu onların sözlerinin ve ifadelerinin farklılığından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla ifade etmek istedikleri mana birdir, farklı değildir. Bu duygu ve kanaatle hareket eden Fârâbî, önce Platon ve Aristoteles'in fikirlerini kendi aralarında uzlaştırıyor, sonra da bu ortak hükümlerle İslâm dininin prensiplerini bağdaştırmaya gayret ediyordu. Sonuç olarak onun varmak istediği şeydu: İlim-felsefe-din, her üçü de hakikate giden yollardır. Bunlar arasında ne amaç, ne sonuç itibariyle ayrılık vardır. Dolayısıyla da aralarında herhangi bir çatışma söz konusu değildir.

Felsefe ile din arasında çatışmaların ortaya çıkmasıyla bazı filozoflar bu iki önemli kavramın ayrı birer parça olmadıklarını, aslında aralarında uyumun olması gereken birer toplumsal yapı taşları olduğu veya olması gerektiği üzerine yorum yapmışlardır. Tanrı'nın insanlara peygamber ve vahiy aracılığıyla gönderdiği yasa ile antik dünyada yaşamış olan Platon ve Aristoteles gibi seçkin filozofların kendi doğal yetileri, akılları, tecrübeleri ve sezgileri ile insanlara teklif etmiş oldukları şeyler, insanî yasalar arasında bir uyum olması gerektiğidir. Arzu edilen bu uyum ve uzlaşma fikrinin en hararetli taraftarları

⁷² OLGUNER Fahrettin, Fârâbî, s.145

olarak Hıristiyan dünyasında St.Thomas'ı, Yahudi dünyasında Maimonides'i, İslâm dünyasında ise örnek olarak Fârâbî'yi verebiliriz.

Fârâbî, toplum ve siyaset konularında Platon 'un düşüncelerini örnek alarak "ideal toplum" tipini tasarlamıştır. Fârâbî'nin içinde bulunduğu toplum yapısının Batı, yani Roma kaynaklı bu filozofların, ortaya atmış oldukları bu toplum tipini Allah'a yaklaşım tarzları yönünden kabul etmeleri ve felsefenin Tanrı anlayışının İslâmîyet'e uygun olmayışı (Özellikle Aristoteles'in, Tanrı'yı aslında yoktan var etmeyen; sadece olana şekil veren bir mimar olduğu anlayışı) Fârâbî'nin işini çok zorlaştırmaktaydı. Fârâbî açısından ise, "hükümleri ve kaynakları ne olursa olsun mantıklı olan ve topluma yararı olan her şeyin İslâmîyet'te yeri olmalıdır" mantığı ön plandaydı.⁷³ Dolayısıyla Fârâbî her şeyi göze alarak felsefe ile dini (İslâmîyeti) uzlaştırma çabalarına girişti. Çünkü bunu başaramaması demek kendi tasarladığı devlet ya da toplum tipinin İslâmî çevreler tarafından algılanmasının çok zor olması demekti. Buna rağmen Fârâbî başta olmak üzere birçok filozofta da görülen Yunan filozoflarına olan hayranlık, onları İslâm'ın temel esaslarını göz ardı etmeye veya değiştirip istedikleri gibi yorumlamaya sürüklemiştir. Geçmişin filozoflarına hayranlıklarının çok büyük olması nedeniyledir ki Fârâbî, Aristoteles'in kitaplarını 40 veya 100 defa okuma ihtiyacı hisseder.⁷⁴ Hatta, Fârâbî daha ileri giderek filozof – peygamber karşılaştırması yapar ve filozofu en üst mertebeye getirir. Bu görüşün delili de peygamberin, isteği ve arzusu olmadığı halde vahiy aldığı, hâlbuki filozofun çalışıp, gayret sarf ederek ilahi bilgiyi (hakikati) elde ettiği, bu nedenle çalışanın çalışmayandan her zaman üstün olacağı biçimindedir.⁷⁵ Ama çok geçmeden, Fârâbî kendisinin bulunduğu çevrede bunları beyan etmesi sonucunda çok büyük tepkileri alacağına hatta bunu canıyla ödeyebileceğine kani olmuştur.

Determinist Yunan felsefesinde yaratıcı bir Tanrı anlayışı olamayacağına göre İslâmîyet'in felsefeyi kabul etmesi mümkün olamamaktadır. Dolayısıyla Fârâbî bu konu üzerinde düşünmüş ve iki önemli olguya atıfta bulunup farklı bir

⁷³ BAYRAKLI Bayraktar, Fârâbî'de Devlet Felsefesi, s.72

⁷⁴ NASR Seyyid Hüseyin, Üç Müslüman Bilge, s.25

⁷⁵ HÜLÂĞÜ Orhan, Fârâbî ve İbn-i Haldun'da Devlet Düşüncesi, s.79

model teorisi ortaya atmıştır. Bunlar “Sudur” ve “Nübüvvet” teorisi olarak adlandırılmaktadır.

Fârâbî “Sudur” teorisine Yunan felsefesine Yeni-Eflatuncu yoldan varabileceğini düşünerek yönelmiştir. Buna göre Aristoteles, Eflatun ve Yeni-Eflatuncu felsefede Tanrı “Bir”dir ve varlık ondan zaruri olarak “Sudur” etmiş, adeta türemiş, fıskırmış, dışa vurmuştur. Tanrı kendi zatını akleden bir akıldır. Akıl, akleden ve makul aynı şeydir, o da zattır.⁷⁶ Şu halde ilim, ilmeden ve ilmolan da aynı şeydir. Bu anlamda Tanrı varolan her şeyin ilk ve tek nedenidir. Burada madde Allah’tan bağımsız bir gerçeklik olmaktan çıkarılmış, öncesizlik niteliği kendinden çok Allah’tan “Sudur”una bağlanmış, Allah ile evren arasında maddi olmayan akıllar yerleştirilmiştir. “Sudur” teorisini temellendiren düşünce ise, Allah’ın kendi cevherini bilmesidir. Bu bilgi bütün varlık âleminin bir nedeni olduğu gibi yaratmanın da anlamıdır. Demek oluyor ki “Sudur” teorisi kesintisiz faaliyetin, öncesi olmayan bilginin sonucudur.

Fârâbî’ye göre, ilk varlık, Tanrı, varlık taşkını yoluyla evrendeki bütün varlık düzenini “doğal bir zorunlulukla” meydana getirir. Evren, Tanrı’nın değerine hiçbir şey katmaz. Yetkin bir varlık olan Tanrı’nın hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. Tanrı’yla evren arasındaki ilişkiyi, evrenin Tanrı’dan “Sudur”, türüm yoluyla ve zorunlulukla çıktığını söyleyerek açıklayan Fârâbî’ye göre, evren aynı zamanda Tanrı’nın sonsuz cömertliğinin bir sonucudur. Tanrı, Fârâbî’nin sisteminde her şeydir. Tanrı, seven, sevilen ve sevgidir. O, bilen, bilinen ve bilgidir. Tanrı her şey olduğuna ve hiçbir şeye ihtiyaç duymadığına göre, Fârâbî bu noktada, mümkün varlıkların var oluşları için, Tanrı’nın yalnızca kendisini konu alan bilme faaliyetine başvurur. Buna göre, yaratıklar, Tanrı’ya en yakın “akıllar” halinde Tanrı’dan çıkıp varlığa gelirler. Onun, “Sudur”, yani türüm anlayışına göre, Tanrı’nın kendi tözünü bilmesinden birinci akıl doğar; bu aklın Tanrı’yı bilmesinden ise, ikinci akıl türer. Böylelikle, ortaya sırasıyla 10 akıl çıkar; onuncu akıl, etkin akıldır (aklı faal).⁷⁷ Birinci aklın varlığı, Tanrı dolayısıyla zorunlu, ama kendi özünde mümkündür; ilk akıl, kendini bu niteliğiyle bildiği için, onun maddesinden birinci gök katı, formundan da

⁷⁶ BULAÇ Ali, Din- Felsefe ve Vahiy- Akıl İlişkisi, s.126

⁷⁷ BULAÇ Ali, Din- Felsefe ve Vahiy- Akıl İlişkisi, s.126

(suretinden de) o gök katının ruhu “Sudur” eder. Böylelikle on akıldan her birinin karşılığı olarak bir gök katı türer. Madde de Tanrı’dan “Sudur” etmiştir.

Belirsizlik demek olan madde, Tanrı’ya en uzak olan varlıktır. “Etkin Akıl” insan ruhunun da nedenidir. Fârâbî, insan anlayışında, insanın ruh ve bedenden meydana geldiğini söyler. Bedenin yetkinliği ruhtan, ruhun yetkinliği ise akıldan kaynaklanmaktadır. Ruhun başlıca görevleri eylem, anlama ve algılamadır. Ona göre, bitkisel, hayvanî ve insanî olmak üzere, üç tür ruh vardır. Bitkisel ruhun görevi, bireyin yetiştirme ve gelişmesi ile soyun sürdürülmesi, hayvansal ruhun görevi iyinin alınıp kötüden uzak durulması, insanî ruhun görevi ise güzelin ve yararlıının seçilmesidir. Fârâbî ahlak anlayışında, insanın akıl yoluyla iyi ve kötüyü ayırt edebileceğini savunur. İnsan için amaç mutluluk, en büyük erdem de bilgeliktir. Fârâbî’ye göre, en yüksek iyi olan mutluluk, etkin akıl ile birleşmek yoluyla gerçekleşir. Zira insan kendisini anlamak için evreni anlamak, evreni anlamak için de evrenin amacını kavramak durumundadır. Evrenin esas ve en yüksek amacını anlamak, insan için gerçek mutluluktur. İnsanın kendisini ve evrenin amacını anlamaya kalkışması ise, bilim ve felsefe yapmakla ilgili bir şeydir. İnsan aklının en yüksek düzeyde yetkinleşmesi, insan aklını “Etkin Akıl”a yaklaştırır. “Etkin Akıl” insan aklının yönelebileceği en yüksek hedeftir. “Etkin Akıl”a ulaşmak, bu dünyada gerçek, doğru, iyi ve güzeli ortaya çıkaran felsefe, bilim ve sanatla uğraşmak yoluyla olur. Böylelikle, insan ruhunu temizler, saflaştırır. Bu, insan için ölümsüzlükle eşanımlıdır. Bu yol Tanrı’ya yöneliş, Tanrı’ya varış yoludur. Bu ise, ona göre, insanın tadabileceği en yüksek mutluluktur.⁷⁸

Fârâbî’nin, din (İslâm dini) ile felsefeyi uzlaştırma konusunda üzerinde durduğu ikinci nokta ise “Nübüvvet” tir. Ona göre “Nübüvvet” tabiatüstü bir olay değildir. Yalnızca bir insan olan peygamberin muhayyile (hayal) gücü ve kemalin doruğuna ulaşması halidir. Ona, “Münfail Akıl” ulaşır. Peygamber işte bu yolla, şimdi ve gelecekteki cüzi bir takım bilgileri, haberleri feyiz yoluyla alır.⁷⁹

⁷⁸ BAYRAKLI Bayraktar, Fârâbî’de Devlet Felsefesi, s.114

⁷⁹ CORBİN Henry, İslâm Felsefesi Tarihi, s.164.

Fârâbî bu bağlamda mucizeyi de akıl yoluyla açıklayıp kutsi güçlere bazı tanımlar getirmiştir. Burada, Fârâbî'nin peygamberle filozof arasında ilginç benzerlikler kurduğu görülüyor. Geliştirdiği bu felsefî yaklaşıma göre, hem peygamber, hem de filozof “Faal Akıl”la ilişki kuran seçkin insanlardır.⁸⁰ Aralarında ki fark, birincisinin buna muhayyile (hayal) gücüne sahip mertebesiyle varması, ikincisinin ise buna düşünce ve nazarla ulaşmasıdır. Bu da gösteriyor ki ikisi arasında büyük bir fark yoktur.

Fârâbî, bir başka açıdan din ile felsefenin ayrılmaz birer parça oldukları konusundan yaklaşarak şöyle bir açıklama getirmektedir: “Varlıkların bilgisi kazanıldığında veya öğrenildiğinde eğer onların kavramları akılla kavranılıyor ve kesin ispatlar aracılığıyla tasdik ediliyorsa, bu bilgileri içine alan ilim felsefedir”. Eğer onlar kendilerini temsil eden misaller aracılığıyla tahayyül (hayal) gücü yolu ile bildiriliyor ve bu tahayyül ettirilen şeyler ikna yöntemleri ile tasdik ettiriliyorlarsa, eskilerin bu bilgileri içine alan şeyi din diye adlandırdıklarını belirtmektedir. Zaman bakımından felsefenin dinden önce var olduğunu belirten Fârâbî, dini felsefenin bir taklidi olarak belirtmekte, dolayısıyla ikisinin amacının da insanlara doğru yolu göstererek mutlaklığa ulaşmak olduğunu belirtmektedir.

Acaba Fârâbî, din (İslâm dini) ile felsefeyi barıştırmayı becerdi mi? Bu konuyu yukarıda değindiğimiz teorilere verilen cevaplar ışığında eleştirdiğimizde, felsefeyi Aristoteles ve Eflatun temelli meşrulaştırmaya çalışan Fârâbî'nin felsefeyi İslâm'a yaklaştırmak ve Tanrı'yı irade sahibi kılmak istediği sonucu çıkmaktadır. Ancak, teorisi üzerinde oturduğu “Sudur” görüşünde, varlıklar Tanrı'dan dışa vuramazlık edemediklerinden, gerek Tanrı'yı iradesizleştiren gerekse varlık dünyasını kesin bir determinizm içine sokan görüşlerinden dolayı Fârâbî'nin başarılı olduğunu söylemek gerçekten imkânsız görünmektedir.

⁸⁰ BULAÇ Ali, Din- Felsefe ve Vahiy- Akıl İlişkisi, s.127

Ama Şunu unutmamak gerekir ki, Fârâbî, Yunan felsefesi, İnan siyaset anlayışı ve İslâmî görüşlerin bir sentezini yapan evrensel bir siyaset felsefecisidir. Onun devlet anlayışı, yalnızca, İslâm filozofları tarafından değil, her inanç ve anlayıŐtaki filozoflar tarafından da benimsenebilecek ve üzerinde dikkatle düŐünülebilecek bir nitelik taşımaktadır.

4-3- PLATON VE FÂRÂBÎ'NİN FELSEFELERİ GÖZ ÖNÜNE ALINDIĞINDA GENELDE SİYASET, ÖZELDE İSE, İDEAL DEVLET VE YÖNETİCİ ANLAYIŞLARINDA PARALELLİKLER VAR MIDIR?

Fârâbî'nin siyaset felsefesi, klasik siyaset felsefelerinde olduğu gibi, belli şeyleri amaçlayarak başlar. Örneğin insanların nasıl yaşayacaklarını, ne olduklarını, nerede-nasıl yaşamak ve nasıl olmak zorunda olduklarını belirtmektedir. Bu gibi belirtkeleri somut hale getirmede Fârâbî kaynak olarak büyük üstat Platon'dan fazlasıyla yararlanmıştı. Bu açıdan bakıldığında ikisi arasında bir paralelliğin olmaması söz konusu olamaz.

Fârâbî bize insanın sosyal ve siyasal bir varlık (animal) olduğunu söyler; “her insan doğada hangi durumda olursa olsun, diğer insanlarla bir arada yaşamak zorundadır. Böylece insan hemcinsleriyle birlikte bulunmaya ihtiyaç duyar ve bu nedenle de, o, sosyal ve siyasal hayvan olarak isimlendirilir”. Bu yüzden o, toplumda diğer insanlarla birlikte olmak zorundadır; “insan, zorunlu ihtiyaçlarını kendi başına karşılayamayan veya bir yerde topluluk halinde bulunmaksızın en iyi durumda olmayı başaramayan bir türe aittir”. Bu düşünce bize Platon'un insanın ihtiyaçları hakkındaki görüşünü hatırlatır:

Bir şeye gereksinim duyduğumuzda, bunları gidermek için başka birinin yardımını talep ederiz ve birbirine yardım eden birçok insan bir araya toplanıp, aynı yerde birlikte yaşamak için bir araya geldiğimizde, bunu “devlet” olarak isimlendiririz.

Fârâbî, toplumu çeşitli ölçülerde alt birimlere böler:

Bazı toplumlar büyüktür, bazıları orta büyüklükte, hatta bazıları küçüktür. Büyük toplumlar, birbirleriyle birleşmiş ve ortaklaşmış olan birçok milleti, orta büyüklükteki toplumlar bir milleti; küçük toplumlar ise, bir şehre sığabilen toplulukları içerir. Bu üç toplum modeli de mükemmel topluluklardır. Bu yüzden şehir, mükemmelliğin ilk derecesini (basamağını) gösterir.

Burada, Fârâbî ve Platon arasında belli paralellikler gözlemliyoruz. Fârâbî'nin toplum teorisi, belli farklarla, Platon'un “polis”ine (şehir devleti)

benzemektedir. Bununla birlikte Fârâbî, Platon’dan bir adım daha ileri giderek, bütün dünya ve orta büyüklükteki toplumu da göz önüne alıp, daha büyük bir toplumdaki söz etmiştir. Fârâbî’nin içinde bulunduğu İslâm kültüründen dolayı böyle bir toplum anlayışı uygun olabilir; bu bir yaşam tarzı olarak İslâm’ın evrenselliği ile de uyumludur. Fârâbî, “İdeal Devlet”te (El-Medinetü’l Fâzıla) mümkün olan ‘en yüksek iyi’ ve ‘son derece mükemmel’ olan ilk toplumun bir şehir devleti olduğunu ve bunun da daha küçük bir siyasal birlik olmadığını ilave etmiştir. İnsana, özgür iradesi ve seçimi rehberlik ettiğinden dolayı, gerçek mutluluk sadece bu ideal devlette elde edilebilir. Çünkü insanlar kötülükten ziyade iyiliği artırma konusunda, birbirlerine sadece bu devlette yardımcı olabilirler. Değerli şeylerin yapılması ve gerçek mutluluğa götüren erdemler sadece uygun ve genel bir şekilde, bu şehirler ve toplumda yerine getirilebilir.

Platon’un, insanın doğal yeteneği üzerine temellenmiş olan, iş bölümü hakkındaki görüşleri, Fârâbî’nin, birbirlerinin ihtiyaçlarını gidermek için her biri kendi kabiliyetine göre, birinin diğeri için çalışması gereken birçok insanın ihtiyacı hakkındaki vurgularında gözlemlenebilir. Platon, bu görüşünü ideal devletinde şöyle izah ediyor:

“Şehir ve ev, her biri, bazısı az , diğeri bazısı ise daha fazla mükemmel olan, biri diğere komşu ve farklı derecelerde sınıflanmış ve her biri diğereinden bağımsız belli bir iş yapan, muayyen sayıda farklı bölümlerden oluşmuştur; yine şehir, şehirde yaşayan ve farklı amaçları bulunan insanlar hariç, şehir veya şehrin bölümlerinde mükemmel gayelere ulaşmak için birbirlerine karşılıklı yardım eden insanların işlerinden meydana gelmiştir. Aynı zamanda, gelişip birleştiklerinde şehrin amacını mükemmelleştirmek için birbirine karşılıklı yardım eden farklı amaçlardan meydana gelmiştir”.

Fârâbî’nin, devletleri (şehir, milletler, medenileşmiş dünya) beden ve onun organlarıyla mukayese etmesi, Platon’un anlayışına uymaktadır. Vücudun organları sağlığı korumak ve devam ettirmek için birliktelik oluşturdukları gibi, şehrin bölümleri, site devletleri ve dünya milletleri de, erdem ve iyi eylemleri içeren mutluluğu korumak ve devam ettirmek için bir araya gelirler. Fârâbî, “Fusul al-Madani”de, şehir hakkındaki mukayesesini sınırlar. Bu yüzden

Platon'a Fârâbî kendi ideal devletinden daha yakındır: “Şehir ve ev bir insanın vücuduyla mukayese edilebilir”. Fârâbî'nin hem bireylere, hem de şehirlere ve milletlere başvurması, Platon'un ideal devlet görüşlerine uygun olan başka bir düşüncedir.

İdeal devletteki eğitim ve öğretim, erdem ve sanata kılavuzluk eder. Öğretim spekülâtif erdemlere, eğitim ise ahlaki erdemler ve pratik sanatlara götürür. Fârâbî, “Saadetin Elde Edilmesi (Tahsil al-Sa'ada)” adlı kitabında, ahlak konusunda entelektüel ve spekülâtif değerler, pratik sanatlar ayrıca mutluluğa götüren şeye sahip olma hususunu daha detaylı açıklayabilmek için bütün bu konulara birkaç sayfa ayırır. Fârâbî'nin bu konudaki fikirlerinin dikkatli bir şekilde incelenmesi, Fârâbî'nin görüşlerinin Platon'un “İdeal Devlet”teki filozoflar ve askerlerin eğitimi hususundaki fikirleriyle paralellik bulunduğunu göstermektedir. Fârâbî'deki “vücudun uzuvları” görüşü, doğal hiyerarşik bir yapıdır; tepede (zirvede) başkan (reis), yani kalp vardır. Geri kalan uzuvların derecelendirilmesi, kalbe yakınlıklarına göre çeşitlidir. Bu durum devlette de aynıdır. Devletin bütün uzuvları başkana hizmet ettiği zaman, biz ideal bir devleti elde etmiş oluruz. Hatta vücut uzuvlarının fonksiyonları gayri ihtiyari (refleks) olmasına rağmen, devletin vatandaşları gönüllü ve seçmede özgürdürler.

Fârâbî, Platon'da da var olan, zorunlu ve ideal şehir arasında ayırım yapar.

Şehir bazen zorunlu, bazen ideal olur. Zorunlu (veya en küçük) şehir, bireylerinin karşılıklı yardımları, sadece insanın varlığının devamı, geçinmesi ve yaşamının korunması için zorunlu olan şeyi elde etmekle sınırlanan şehirdir.⁸¹ İdeal şehir, sakinleri, insanın gerçek varlığı, varlığının devamı, geçinmesi ve yaşamının korunması için gereken şeylerin en mükemmelinin elde edilmesi konusunda birbirine yardım eden şehirdir.

Burada, zorunlu şehir ideal şehre tamamıyla zıt görünmektedir. Ancak bu zıtlık sadece görünüştedir. Fârâbî, ideal devlete zıt olarak dört çeşit devlet

⁸¹ FÂRÂBÎ, İdeal Devlet (El-Medinetü'l Fâzıla), s.96

öngörür: “Cahil şehir (al-madina al-jahila), fasık şehir (al-madina al-fasiqa), yanlış düşmüş şehir (al-madina al-dalla) ve değişmiş şehir (al-madina al mutabaddila)”. Prensipte, bunlardan “cahil şehir” gerçek iyiyi bilmeyen, iyi bildiği yanlış takip edendir; “fasık şehir”, gerçek iyiyi bilen, fakat onu takip etmeyendir; “yanlış şehir”, gerçek iyinin anlamını saptırmıştır ve son olarak “değişmiş şehir”, daha önce doğru anlayışa sahip olan, ancak daha sonra bundan vazgeçmiş olan şehirdir. Fârâbî’nin “İdeal Devlet”inde (El-Medinetü’l Fâzıla) “cahil şehir”in tasvirine oldukça büyük bir yer ayırdığı açıktır. Bu şehir ideal şehre zıt olan şehirler arasında en önemlisidir ve diğerlerine benzemez, ayrıca birçok farklı tipi içerir. Bu yüzden Fârâbî, ideal şehre zıt olan zorunlu şehir hakkında konuştuğu zaman, başka bir yerde açıkladığı gibi, ideal şehre zıt olan birçok farklı şehir teorisinden sadece bir tanesini ortaya koymaktadır.

“Cahil şehir”, Fârâbî’nin “İdeal Devlet”inde kısaca, “Siyaset” kitabında daha fazla tartışılmış, “Saadetin Elde Edilmesi” kitabında ise hiç tartışılmamıştır. Platon bu devletleri politik yapılarına göre sınıflandırmıştır. Fârâbî ise, politik fikir noktasından devlet yapılarında çok ilginç olan hususları göstermeksizin bazen aynı terimleri kullanır. Bununla birlikte Fârâbî, devleti alt birimlere Platon’dan daha çok ayırır:

“Cahil şehirlerin vatandaşlarına gelince: onlar politik varlıklardır. Onların şehirleri ve politik birlikleri çok çeşitlidir ve şunlardan oluşur: (i) zorunlu birlikler, (ii) kötü (aşağı) şehirlerdeki kötü (aşağı) insanların birlikleri, (iii) rezil şehirlerdeki rezil insanların birlikleri, (iv) şerefli şehirlerdeki şerefli birlikler, (v) zorba şehirdeki zorba birlikler, (vi) özgür şehir ve özgür şehirdeki özgür birlik”.

Fârâbî tarafından sözü edilen devletler Platon’unkine tamamen uygundur ve onlardan ⁸²dördü Platon’un “Devlet”inde timokrazi, oligarşi, demokrasi ve tiranlık olarak isimlendirilen kavramlara dayanır.

Yukarıda belirttiğimiz gibi Fârâbî, Platon’un şehirlerine üç cahil şehir daha ilave eder, yani bozuk (fasiq), değişmiş (Mutabaddila) ve yanlış (dalla) şehirler. Bu üç terimin hepsi Kuran’da bulunur ve bundan dolayı bir Müslüman için

⁸² HÜLÂGÜ Orhan, Fârâbî ve İbn-i Haldun’da Devlet Düşüncesi, s.46

belirli bir anlamı vardır. Rosenthal, bu şehirlerle ilgili olarak aşağıdaki yorumu yapmaktadır:

“Platon’un eksik devletini İslâm toplumuna uyarlamayı gerçekleştirmek için, Fârâbî’nin böyle detaylı bir sıralamayı kasten yapmış olduğunu varsaymak akla yakın görünmektedir. Müslüman düşünürün burada, ‘doğru inanç ve kanaatleri’ anlaması da, onların hem Platonik hem de, İslâm terminolojisindeki anlamların zıddını anlaması da mümkündür”.⁸³

Fârâbî’nin ve Platon’un ideal devlet şekli incelense, onların görüşlerinde belli paralellikler ve farklılıklar buluruz. Fârâbî, “İdeal Devlet”inde, ideal şehirden bahsettiği zaman, otoritenin dört kaynağı olduğunu kabul eder ve bu şehrin yöneticileri dört çeşit olduğunu söyler.

Otoritenin ilk kaynağı Gerçek Sultan’dır ve şu altı niteliğe sahiptir: Hikmet, tam pratik hikmet, (başkalarını) ikna edebilme mükemmelliği, hayali bir etki meydana getirme mükemmelliği, (başkanın) bizzat savaşa katılma gücü, bedeninde savaşla ilgili konularda hazır bulunmasını engelleyen bir engelin bulunmaması.⁸⁴ Fârâbî, “İdeal Devlet”de (El-Medinetü’l Fâzıla) ideal bir yöneticinin sahip olması gereken on iki nitelikten bahsetmektedir. Bu tür nitelikler doğuştandır ve olgunlaştıktan sonra kazanılacak nitelikler değildir. “İdeal Devlet”te yöneticinin özellikleri arasında belirtilenler şunlardır: İdeal yönetici, yönetim sanatına, bir filozof kadar anlama mükemmelliğine, bildiklerini kelimelere dökebilme gücüne, insanları mutluluğa götürecektir rehberlik yetisine ve işleri yapabilme gücüne sahip olmalıdır.

Burada Fârâbî’nin, yöneticinin belli Platonik ve İslâmî özelliklerini bir araya getirdiğini görüyoruz; o, “El-Medinetü’l Fâzıla”da daha ziyade Platon’a, “Fusul”de ise daha çok İslâm’a eğilim göstermektedir. “İdeal Devlet”teki on iki özelliğin hemen hemen hepsi Platon’un “Devlet”inden türetilmiştir. Fârâbî, Platon’a yabancı olan “Cihat” gibi kavramlar konusunda tamamen İslâm perspektifinden bakar. O, yöneticinin, politik hitabet yöntemlerini planlama,

⁸³ VATANDAŞ Celaleddin, Vahiyden Kültüre, s.163

⁸⁴ FÂRÂBÎ, İdeal Devlet (El-Medinetü’l Fâzıla), s.97

kendi kişiliğini geliştirmek için bunlardan faydalanma, vatandaşları ve gerektiği zaman yöneticileri belli işler hakkında ikna etme hususunda ısrar eder. Bu elbette, Platon'un retoriğe itirazına aykırı düşer. Burada tanımlanan yönetici konusunda Platonik örnekten çok İslâmî ölçünün model alındığı görülmektedir.

Fârâbî'nin ideal şehrinde yönetimin diğer bir kaynağı gruptur. Fârâbî kesinlikle hiç kimsenin tek başına bu şartlara sahip olamayacağını farkındadır, böyle bir durumda yönetim bir grup tarafından paylaşılacaktır. Bu grup, yönetim konusunda ideal başkanın (reis) yerini alabilir. Fârâbî, "Siyaset" adlı kitabında, aşağıdaki pasajda olduğu gibi, 'erdemli, iyi ve mutlu insanların grup yönetimini' tasavvur eder: "Herhangi bir zamanda bu yöneticilerden (melikler) bir şehirde, bir millette ya da birkaç millette bir grup söz konusu olursa, onların gruplarının tamamı, plan ve amaçlarında anlaşma sağladıklarından dolayı tek bir yönetici (melik) gibidir".⁸⁵

Yönetimin üçüncü kaynağı, aşağıdaki nitelikleri kendinde toplamış olan şehrin başkanıdır: İlk yöneticilerin (imam) kabul ettikleri ve şehri yönetirken uyguladıkları eski kanun ve gelenekleri bilmek; daha öncekilerin bu geleneklerdeki amaçları göz önünde bulundurulduğunda, onların, uygulanmaları gereken yerleri ve durumları mükemmelce ayırt edebilme gücüne sahip olmak; eski geleneklerde açık bir şekilde bulunmayan şeyleri üretme gücüne sahip olmak; şehrin imarını korumak için, zaman zaman meydana gelen ve eski adetlerde bulunduğu gibi olmayan olaylarda mükemmel bir fikir ve pratik hikmet sahibi olmak ve hitabet, ikna ve hayal gücüne dayanan bir etki meydana getirme mükemmelliğine sahip olmak.⁸⁶ Aynı zamanda Cihat'a katılabilme gücüne de sahip olmak. İşte böyle birine, kanuna göre "Sultan" ve onun yönetimine de "Kanuni Sultanlık" adı verilir.

Sayılan altı şartı kendinde bulduran ikinci sultan budur. Belki "Fusul"un sunulan pasajındaki en önemli özellik, üçüncü alternatifte "Kanuni Sultan" diye sunulan kişinin "malik al-sunna" (gelenek sahibi, çizgi sahibi, değerleri

⁸⁵ FÂRÂBÎ, İdeal Devlet (El-Medinetü'l Fâzıla), s.56

⁸⁶ FÂRÂBÎ, İdeal Devlet (El-Medinetü'l Fâzıla), s.99

sürdüren) olarak isimlendirilmesidir. Bilindiğine göre, bu isimlendirme Fârâbî'nin eserlerinde başka herhangi bir yerde bulunmamaktadır ve onun “Fusul”deki tezahürünün izahı, Platon’un “Devlet”inde aranmalıdır. “Devlet”te o, şehrin kanunlarını devam ettiren tam bir monarşi ve aristokrasi idaresinin özelliğidir. “Yasalar” adlı kitabında bir insan devleti kanunlara göre yönettiği zaman o insan, kral olarak isimlendirilir. Muhtemelen o, Fârâbî'nin “Kanuni Sultan” olarak isimlendirdiği orijinal olan ikinci kategoridir, ancak “Kanuni Sultan”ın şartlarına sahip değildir.

Yönetimin dördüncü kaynağı, kanuna göre başkanlardır (reislerdir). Bütün bu şartları kendisinde toplayan hiçbir kişinin bulunmadığı zaman, yönetimin bu kaynağı söz konusu olur, ancak bu şartlar ayrı ayrı bir grup arasında vardır ve onlar hep beraber kanuna göre sultanın yerini alır. Bunun, Platon’da karşılığı olmayan, Fârâbî’ye has orijinal bir görüş olduğu anlaşılıyor.

Hem Grek, hem de İslâm medeniyetlerinde kanunun odağını, sentezlerin özü oluşturur. Fakat biz, Müslümanlara kanun hazırlayan bir teoloji anlamında Kur’an hükümleri ile özelde Platon’un Kanunları anlamına gelen Yunan kanunları arasındaki büyük farkı görmeliyiz. Kur’an hükümleri, bu dünyada ve öbür dünyada olmak üzere iki kat mutluluğu garanti etmektedir. Felsefe ise, bir insanı sadece ‘bu kanun’un manasını anlamaya muktedir kılar.

Genel anlamda konuşursak Fârâbî, özellikle Saadetin Elde Edilmesi adlı kitabında ilk başkanın felsefî özellikleri üzerinde yoğunlaşır. “İdeal Devlet”te, o, detaylarını vermeksizin, mutluluğun ve mükemmelliğin bir garantörü olarak Kur’an hükümlerinin etkili durumundan bahseder. Bu şaşırtıcı bir durum değildir, çünkü Fârâbî başlıca mutlulukla ilgili olan “İdeal Devlet”, “Siyaset” ve “Saadetin Elde Edilmesi” adlı kitaplarında daha çok üzerinde durmasına rağmen, Platon’un “Devlet”indeki düzenlemesiyle meşgul olmuştur. İdeal İslâm şehrindeki yöneticinin rolünün vurgulanmasından dolayı Fârâbî, ideal yöneticinin özellikleri ve şartlarına geniş yer ayırmıştır.

Fârâbî, “Saadetin Elde Edilmesi” kitabının son bölümünde yalancı, boş ve sahte filozofların doğasını tartışır. Tartışma, Platon’un “Devlet”indeki yalancı filozof tasvirini örnek alır. Yalancı filozof, “en son olgunluğu elde etmeden

teorik bilimleri kazanan kimsedir. Öyle ki yeteneği ölçüsünde kendi bildiklerini başkalarına öğretebilsin”.⁸⁷ Boş filozof, “daha öteye gitmeksizin, belirli bir din veya genel olarak kabul gören şerefli işler tarafından göz önüne alınan erdemli eylemleri yapmayı alışkanlık haline getirmeksizin teorik bilimleri öğrenen” kimsedir. Sahte filozof, “teorik bilimlere doğuştan hazırlıklı olmadığı halde, onları öğrenen kimsedir”.

Sonuç olarak, Platon ve Fârâbî'nin siyaset felsefesi hakkındaki görüşleri arasında belirli paralellikler olduğu açıktır. Bu paralellikler Fârâbî'nin özellikle insan topluluğu, erdemli şehir, şehrin hiyerarşisi, yöneticisi ve bu şehrin karşıtı olan şehirler hakkındaki fikirlerinde oldukça fazladır. Fârâbî, filozofu, ilk başkan, hakan, kanun koyucu ve imamla eşitlediğinde, ideal İslâm şehrinin yöneticisiyle Platon'un “filozof-kral”ı arasındaki sentezi tamamlamış olur. Bu sentez Fârâbî'nin İslâm siyaset felsefesine büyük katkısını ortaya koymaktadır.

⁸⁷ FÂRÂBÎ, Mutluluğun Kazanılması, s.38

4-4- PLATON VE FÂRÂBÎ'NİN ÜTOPIK ANLAYIŞINDA TOPLUM VE TOPLULUK:

Bu başlık altında incelemek istediğimiz temel konu Platon ve Fârâbî'nin ideal devletlerini ya da diğer bir anlamda ütopyalarını tasarlarken topluma ve topluluk olgusuna yaklaşımlarının ne olduğunu ortaya koymaktır.

İnsanlar tarafından meydana getirilen ve menfaat esasına dayanan organizasyona toplum, kişilerin beraberlik hissi ile birbirine bağlı olduğu organizasyona ise topluluk denir. Dolayısıyla toplum ile topluluk arasında ayırım yapmak gerekmektedir.⁸⁸

Toplum maddi ihtiyaca, menfaate, topluluk ise manevi ihtiyaca göre kendini ifade etmektedir. Toplum içinde insanlar menfaat vasıtasıyla birbirine bağlı yahut birbirinden ayrılmış adsız üyelerdir. Toplulukta ise, insanlar müşterek fikir, karşılıklı itimat veya bir oldukları hissiyle birbirine bağlı kardeşlerdir. Toplumda güçlü olanın kanunları boyun eğdirme, istismar ve bunlar gibi kanunları veya en hafif tabirle menfaatler arasında denge kanunları hâkimdir. Buda bize ütopyik veya ideal devletin temellerinin ne olduğunu hatırlatmaktadır. Oysa adalet, yardımlaşma ve kardeşlik ancak toplulukta tanınır. Öyle ki duygusal yoğunluğu bulunan bu olgunun ütopyalarda yeri yoktur. Çünkü duygusallık daha öncede değindiğimiz gibi dramı meydana getirir. Ütopyada da drama yer yoktur. Hem Platon hem de Fârâbî'de iyi ve kötünün ötesinde, tek biçimli, sarsılmaz bir yapı olarak görülen, tek amacı mutlak saadete ulaşmak olan ütopyalarında da dram olarak nitelenen topluluk bilincinin insanlarda mevcut olmasıdır.

İnsanlar arasında hakiki topluluk ancak sempati, sevgi, fedakârlık gibi yalnız inancın tanıdığı bazı hissiyata istinat edebilir. Doğrusunu söylemek gerekirse, toplumun varolması için adalet asla lâzım değildir; fakat topluluğun varolması için mutlaka lâzımdır, şarttır. Tam eşitsizlik, tam adaletsizlik üzerine kurulmuş güçlü ve düzenli bir toplum düşünülmesi mümkündür. Platon'un ideal devletini göz önüne getirdiğimizde toplumun ahlâk fikrinden bağımsızlığı, bütün toplumların

⁸⁸ İZZETBEGOVIÇ Ali, Doğu ve Batı Arasında İslam, s.188

davranışlarında gayri ahlâki olduğu gerçeğinde de kendini göstermektedir.⁸⁹ Platon'da toplumdaki istikrar ahlâki şartlara bağlı değil, fiziki şartlara bağlıdır. Yani toplum insanlaştığı ya da ahlâkileştiği anda yok olur ve topluluk ortaya çıkar.

Fârâbi'de özellikle filozof yöneticilerin (imam) takip ve tasdik edilmesi gerektiğini buna karşı çıkanların ise gerekli misaller verilerek karşı çıkmalarının engellenmesi gerekliliği üzerinde durmaktadır.⁹⁰ Tüm halkın filozof yöneticilere (imam) her koşulda inanması gerekliliğini savunarak o da Platon'la aynı görüşte olduğunu belirtmiş, toplum fikrinin saadete ulaşmada temel yol olarak kabul edilmesi gerekliliğini savunmuştur.

Sonuçta Platon ve Fârâbi'nin tasarladığı gibi ahlâkilikten uzak saf toplum ideali teorik olarak mümkün görünse bile pratik olarak mümkün görünmemektedir. Nitekim Aristoteles “Birliğin aşırılığı denetimin aşırılığı demektir; devlet harcamalarımızı ve cinsel ilişkilerimizi denetlerse, bu alanların herhangi birinde ahlak erdemi gösterme olanağı yoktur” diyerek, Platon'un ahlâkilikten ve hürriyetten yoksun bir toplum tasarımına şiddetle karşı çıkmıştır.⁹¹

⁸⁹ İZZETBEGOVİÇ Ali, Doğu ve Batı Arasında İslam, s.189

⁹⁰ FÂRÂBÎ, İdeal Devlet (El-Medinetü'l Fâzıla), s.108

⁹¹ ARİSTOTELES, Politika, II.Kitap-5.Bölüm

SONUÇ :

Eski Ahit, dünyanın bu en eski kitabının ilk sayfaları, Babil Kulesi'nin hazin öyküsünü anlatır. Tarihin en erken çağlarında yaşayan insanlar, erişilmez görüne ulaşmaya yönelik büyük özlemin ihtirasıyla birleşirler: "Gelin, bir kent ve tepesi gökyüzüne kadar uzanan bir kule yapalım; yapalım ki, adımız sonsuzluğa kadar kalsın". Bu ilk ütopya, görkemli bir binayla doğaya meydan okuma hayali, hummalı bir çalışmayı doğurur.

Kil ve kumla pişirilen tuğlalar üst üste konur ve Babil kentinin iddialı kulesi görkemle göğe doğru yükselmeye başlar. İncil'de belirtildiğine göre, bu tutkulu çabayı gökyüzünden gören Tanrı, "kendi yarattığı ruhların" bu büyük ve ortak özlemin birleştiriciliği ile yücelmesinden ve tutkulu eylemin yükselttiği Babil Kulesi'nin kendi tahtına doğru yaklaşmasından endişe eder ve yapıtı engellemeye karar verir: "Aralarında karışıklık yaratalım. Öyle ki hiç kimse ötekinin dilini anlamasın".

Kutsal kitabın bundan sonraki sayfaları, Babil Kulesi'nin yapımında çalışan insanların, bir gecede nasıl da birbirini anlamaz hale geldiklerini anlatır. Birbirlerini anlamayan ve bu nedenle öfkeyle tartışmaya başlayan insanlar bölünürler ve her biri kendi evine ve topraklarına döner.

Böyle bir giriş yapmamızın asıl nedeni insanların toplum olarak yapmak istedikleri ve ideal olarak tanrı katına ulaşmayı diledikleri bir organizasyonun sonucunda nasıl bir dağılmaya gittiklerini göstermektir. Yine ideal bir yapı kurma çabası ve yine bir hüsrana çünkü tanrısal bir destek yok. Dolayısıyla sonuç ütopya'ya dönüşmüş bir devlet yapılanması.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi tarihin en eski ve en önemli olgularından Adı, yok ülkeler ve düş ülkeler olan ütopyaları inceledik. Bu çalışma sonunda varılan sonuçlardan birincisi; ütopyaların kurgulanırken ya da ortaya koyulurken bir ütopyaadan çok gerçeğe yaklaşmış bir düşünce sistematığı halinde olmasıdır. Yani aslına bakılırsa ütopyaalar ütopya olmak için yazılmamıştır. Sürmekte olan toplum

düzeninin sakatlıklarını ortaya koyabilmek ve çağlarının karmaşalıklarını önleme amaçlı yazılmış bir eser niteliğindedir. Toplumsal patlayıcıların fitilini ateşleyebilecek güçte ve sarsıcı özellikte olan temel eserler olarak tasarlanmışlardır.

Varılan sonuçlardan İkincisi; ütopyaların aslında birer başkaldırı felsefesi olduğudur. Çünkü ütopyalar çoğu zaman, mezardan beter yapılar içindeki yaşamın tek kurtarıcı kahramanı olarak görülmektedir. Dolayısıyla mezarlardan beter yapılardan tabii ki öncelikle ütopuyla çıkış yapılacaktır. Bunu da akıl sahibi insan sistematize edilmiş düşünce yapısıyla yapacak ve pratiğe koyacaktır. Burada belirlediğimiz tüm özellikleri Platon ve Fârâbî gerçeğinde görmekteyiz. Yalnız bu filozoflarda mı? Hayır, başkaldırı felsefî özelliği taşıyan tüm ütopya sahiplerinde görmekteyiz. Sokrates'te, Thomas Moore'da, Campanella'da, Bacon'da ve burada adını yazamadığımız birçok düşünürde görmek mümkündür.

Üçüncü olarak , diğer ütopyalarla birlikte ortak bir noktanın var olduğu görülmektedir. Bu ortak nokta ise şiddetli bir yağmurdan sonra güneşin bulutları yırtarcasına ortaya çıkışı ve ardından muazzam bir gökkuşağı profiline ortaya çıkması gibi tanımlanabilir. Yani kendi toplumunun muazzam düzensizliği içinde herkesin bir şekilde uyum sağladığı bir yapılanmada güneşin tüm karabulutları kendi ışığıyla ortadan kaldırarak ışığını saçmada başarılı olması gibi filozoflar da toplum için bir güneş görevi görmektedirler. Dolayısıyla hem Platon hem de Fârâbî'nin kendi toplum yapılarının tüm olumsuzluklarına rağmen bu ütopyaları hazırlamaları bir kıyamet hazırlamalarından daha kolay olmamıştır. Ona rağmen bu işe girişmişlerdir. Çünkü içinde yaşadıkları toplumların kendi ilkeleri ve kendi basmakalıpları vardır. Hakiki bir ütopya tasarlamak, inanarak bir ideal toplum tablosunun genel çizgilerini ortaya koyabilmek ancak gerçek filozofların ereğidir. Sonuçta oluşturulan bu ütopyalar toplum yapısını kökünden değiştirebilecek güce ve öneme sahiptir. Bunu anlayan halkın yöneticileri ütopyaların ortaya çıkmasını engellemek için ellerinden geleni yapmışlar, Sokrates gibi bir filozofun zehirlenerek ölüme mahkûm edilmesini sağlamışlardır. Bu her ne kadar Sokrates'in ölümsüzlüğüne sebep olmuşsa da. Böylece bu gün bile hiç sıkılmadan okuduğumuz Platon'un ideal devlet modelinin çıkmasına temel olmuştur.

Tez sonunda vardığımız dördüncü sonuç ise, ideal devletlerin ütopya olmalarında en önemli olgunun sadece dış gerçekliklerin ele alınması ve bu modellerde toplum olgusunun ön planda tutulmasıdır. İnsanların yaradılış gereği özgürlüğüne düşkün, kendi mutluluğunun ön planda olması gerekliliğini düşünen ahlâki bir varlık olması ideal devlet tasarısında bulunanları Tanrısal bir destek arayışına itmiştir.

Böylece Platon ve Fârâbî de tasarlamış oldukları İdeal Toplum (Devlet) modellerinde tanrısal bir desteğe ihtiyaç duymuşlardır. Platon’un son eserlerinde derinliğine bir dinsel duygu egemendir. Sokrates’ten de önce yaşamış olan Protogoras “*insan her şeyin ölçüsüdür*” derken Platon “Yasalar”da, “*her şeyin ölçüsü insan değil, Tanrı’dır*” demektedir.⁹² Geçirdiği olumsuz sonuçlanan denemeler ona daha gerçekçi bir devletin planlarını çizdirmektedir. Dolayısıyla Platon’un yeni devleti dinsel inançlar temeli üzerine kurulur. Platon’a göre tüm evrende tek ve en yetkin olan bu dünyanın biricik gerçek sahibi Tanrı’dır ve Tanrı’nın daha iyiye götüren bir planı vardır. Belirli bir ereğe göre Tanrı bu “genesis” (oluş) dünyasını kesin matematik yasalarına uygun olarak nasıl yönetiyorsa, devlet yönetiminde de aynı şey söz konusu olmalıdır.

Platon, yaşamın kaynağının ve güzelliğinin yegâne sağlayıcısının tek ve bir tek güç olduğunu, bunun da Tanrı olduğunu vurgular. Dolayısıyla dönemindeki kimi şairlerin şiirlerinde belirttikleri gibi “kötülüğün Tanrılardan geldiğini ve yabancılar gibi aramızda gezdikleri” gibi yalan ve boş sözlere inanmamalıyız demektedir. Çünkü Tanrı’nın kendi özünde iyilik ve güzellik durmaktadır. Ezeli ve ebedi olduğu için de kendini başka kılıklara sokmaya ihtiyacı olmayan kendi şekli olan en mutlak yapıdır, Tanrı. Dolayısıyla Tanrı’dan yalnızca mutluluk gelir ve Tanrı asla aldatmaz, der.⁹³ Bunun için Devlet’in yapısal fonksiyonlarını yerine getirebilecek, kendini hiçbir zaman bulunduğu mevki ve makamın özelliklerine kaptırmayacak kişinin ancak Tanrısal bir dayanakla var olabileceğini buna en yakın bireylerin de bunu algılayabilecek kapasitede olan filozof-kralların olabileceğini belirtmektedir. Dolayısıyla hem bu dünyada, hem öteki dünyada mutluluğa ancak bu ideal devletin

⁹² PLATON, Yasalar 2. Cilt, X.Kitap-903-c

⁹³ PLATON, Yasalar 2. Cilt, X.Kitap-905-e

oluşmasından sonra ve bu ideal devlette yaşamayla mümkün olabileceğini belirtmektedir.

Platon'un öğrencisi olan Aristoteles kendi ideal şehrini oluştururken bu şehrin olmazsa olmazları olarak şunları görmektedir: 1-Yiyecekler, 2- El sanatları ve kullanılan gereçler, 3- Silahlar, 4- Servet, 5- Dini ihtiyaçlar, 6- Bir karar alma yönteminin olması. Aristoteles, bu özelliklerin sıralamasını olgunluk döneminde tıpkı Platon gibi sıralamayı değiştirerek beşinci sırada olan "dini ihtiyaçların" birinci sırada olması gerekliliği üzerinde durmaktadır.⁹⁴ İkinci sıraya ise karar alma yönteminin olmasını koyarak sıralamayı tamamıyla değiştirmiştir. Çünkü dinin insanların toplum içindeki yaşayışlarını düzenleyen ve sistematikleştiren bir yapıya sahip olduğunu belirtmektedir.

Ayrıca Aristoteles dinsiz bir toplum modelinin olamayacağını vurgulamaktadır. Bunun inançla özdeş olduğunu belirten Aristoteles dinin olmadığı bir şehir ya da devlette, demokratik unsurların çokluğu bile o şehrin veya devletin yıkılmasını engelleyemez tezini ortaya koymaktadır.⁹⁵

Fârâbî'ye göre ise, ilk varlık, Tanrı, varlık taşkını yoluyla evrendeki bütün varlık düzenini "doğal bir zorunlulukla" meydana getirir. Evren, Tanrı'nın değerine hiçbir şey katmaz. Yetkin bir varlık olan Tanrı'nın hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. Tanrı'yla evren arasındaki ilişkiyi, evrenin Tanrı'dan "Sudur", türüm yoluyla ve zorunlulukla çıktığını söyleyerek açıklayan Fârâbî'ye göre, evren aynı zamanda Tanrı'nın sonsuz cömertliğinin bir sonucudur. Tanrı, Fârâbî'nin sisteminde her şeydir. Tanrı seven, sevilen ve sevgidir. O, bilen, bilinen ve bilgidir. Tanrı her şey olduğuna ve hiçbir şeye ihtiyaç duymadığına göre, Fârâbî bu noktada, mümkün varlıkların var oluşları için, Tanrı'nın yalnızca kendisini konu alan bilme faaliyetine başvurur. Buna göre, yaratıklar, Tanrı'ya en yakın "akıllar" halinde Tanrı'dan çıkıp varlığa gelirler.

Fârâbî bu olguyu devlet modeline de uygular. Devlet'in oluşum aşamasında ise hem yukarıda bahsettiğimiz Platon'un görüşlerinden hem de hadislerden etkilendiğini görmekteyiz. Fârâbî, Platon'dan biraz farklı olarak devletin işleyişini bir insan vücudunun işleyişine benzeterek bunun Tanrı tarafından var edilmiş bir kalbin

⁹⁴ ARİSTOTELES, Politika, VII.Kitap-8.Bölüm

⁹⁵ ARİSTOTELES, Politika, VII.Kitap-8.Bölüm

çarpmasıyla yaşamsal kaynağını bulduğunu, burada resmedilen kalbin de o ülkenin yöneticisi konumunda olan başkandan başka birisi olmadığını vurgulamaktadır. Dolayısıyla devletin ve insan topluluğunun mutlu olabilme ihtimalinin yöneticinin tanrısal bir özellik taşımasıyla gerçekleşebileceğini vurgulamaktadır.

Ayrıca sahte halifelerin insanları kandırdığı, dini kendi çıkarları doğrultusunda kullandığı, insanların gerçek mutluluktan uzaklaştırıldığı bir dönemde oluşturduğu ideal devlet modelinde Fârâbî, temel kaynak olarak Kur'an'ı ve hadisleri almıştır. Hadisleri alınca da kaynak olarak aldığı kişilik ise hem filozof hem de peygamberlik özelliği taşıyan Hz.Muhammed'dir.

Hız. Muhammed'in, zalimlerin kendi adına hükümeti yönetme hakkına sahip olmadıklarını, bu ödevlerin her türlü zulüm lekesinden ve eğiliminden uzak kalan kimselere verilmesi gerektiğini bildirdiği gibi, diğer bir hadiste de, hiç kimseye karşı düşmanlığın caiz olmadığını ama zalimlerin müstesna olduklarını anlatmıştır; adaletten kaçınanlara itaat etmek şöyle dursun, onlara isyan etmenin, onları cezalandırmanın da meşru olduğunu savunmuştur.

Gerçek yöneticilerin Tanrısal bir özelliğe sahip olduklarını belirten Hız. Muhammed "Adaletli bir hükümdarın bir saatlik ibadeti, başkasının yetmiş yıllık ibadetine eşdeğerdir" demiştir. Bu kutsal bildirimler bir ulusu kimlerin nasıl yönetmeleri gerektiğini açıkça belirtmektedir ki, çağımızın olduğu kadar da gelecek çağların artık bu ilkeler dışına çıkacak kimseleri şef yapmak hakkına sahip olmadıklarını da açıkça ifade eder. Bunun içindir ki, Hız. Muhammed'e, "İktidarı kime verelim?" diye sordukları zaman, "En bilginize" demiştir. Çünkü o Tanrı tarafından bunun için, yani devleti yönetmek için tasarlanmıştır.

Tarih felsefesinin kurucularından ve toplum bilimin öncülerinden Vıco (1668–1774) ünlü kitabı "Yeni Bilim'in İlkeleri"ni 1725 yılında yayımlamıştır. Giambattista bu kitabında, tarihi üç ayrı gelişme aşaması ile açıklamaya çalışmıştır: "Tanrılar Çağı, Kahramanlar Çağı ve İnsanlar Çağı". Tanrılar çağında insanlar ilahi yönetim altında yaşamaktadırlar, ikinci aşama ise soylu olanların toplumu olduğu gibi devam ettirmek, soylu olmayanların ise değiştirmek istedikleri kahramanlar çağıdır. Üçüncüsünde ise insanların kendi niteliklerinin farkına vardığı ve ilk siyasal birlik daha sonraları da monarşiyi kurdukları insanlık çağı olmaktadır. Ancak üçüncü evre

diğer iki evre gibi kalıcı değildir, insanlar yasaya uymayı bıraktıklarında insanlık çağı çökmeye başlamaktadır.

Son olarak vardığımız beşinci sonuçta; Platon'da ve Fârâbî'de birer ütopyacı olarak görülen ortak özellikleri sıralamaya çalıştık. Rasyoneldirler, matematikçidirler, duygusaldırlar, hümanisttirler, eşitlikçidirler, kolektivisttirler, uzlaştırıcıdırlar, bireysel mutluluğun yerine daima toplu mutluluğun olmasını isterler, Tanrı inançları vardır, yöneticinin tasarlanmasında Tanrı ön plandadır, toplum yapısı biyolojik bir yapılanmaya benzetirler, başkaldırı felsefesinin temel ilkelerini bilirler. Ayrıca iki filozofta da ütopyalarının rasyonelliği, mimarî ve kentsel alanda tekbiçimlilik, simetrinin temel bir değer olması, ekonomik ve demografik planlama, eğitimin gücüne inanç gibi boyutlarda kendilerini göstermektedirler. Bu özellikler o kadar kabul gören ölçütler haline gelecektir ki daha sonra oluşturulmuş olan tüm ütopyaların gerçek kimliğini ortaya koyma kriterinin ne olması gerektiği ve ütopya olmayan yapıtları ayırt etmede ölçüt rol oynayacaktır.

KAYNAKÇA:

ABELES Marc, **Devletin Antropolojisi**, Çev. Nazlı Ökten, Kesit Yayınları, İstanbul:1998.

ASLAN Ahmet, **İslâm, Demokrasi ve Türkiye**, Vadi Yayınları, Ankara: 1999.

ARBLASTER Anthony, **Demokrasi**, Çev: Nilüfer Yılmaz, Doruk Yayınları, Ankara: 1999.

ARİSTOTELES, **Politika**, Çev: Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, İstanbul: 2004.

BALTACIOĞLU İsmail Hakkı, **Sosyoloji**, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul: 1939.

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

BAYRAKLI Bayraktar, **Din Felsefesine Giriş**, Fecr Yayınları, Ankara:1997.

BEBEL August, **Hz. Muhammed ve Arap-İslâm Kültürü Dönemi**, Çev: Veysel Atayman, Bordo Siyah Yayınları, İstanbul:2004.

BOER T.J. De, **İslâm'da Felsefe Tarihi**, Çev. Doç.Dr. Yaşar Kutluay, Anka Yayınları, İstanbul: 2001.

BULAÇ Ali, **Din- Felsefe ve Vahiy- Akıl İlişkisi**, İz Yayınları, İstanbul: 1995.

BOLAY M.Naci, **Fârâbî ve İbn-i Sina'da Kavram Anlayışı**, MEB Basımevi, Ankara:1990.

CAIRD Edward, **Comte'un Din ve Toplum Felsefesi**, Çev:Ertuğ Ergün,Yeryüzü Yayınları, Ankara: 2003.

CIORAN E.M.,**Tarih ve Ütopya**, Çev:Haldun Bayrı, Metis Yayınları, İstanbul: 1999.

CORBİN Henry, **İslâm Felsefesi Tarihi**, Çev, Prof Hüseyin Hatemi, İletişim Yayınları, İstanbul: 1994.

COLLİNSON Diane,WİLKİNSON Robert, **Otuz Beş Doğu Filozofu**, Çev. Metin Berke, Ayraç Yayınları, Ankara: 2000.

ÇAĞRICI Mustafa, **İslâm Düşüncesinde Ahlâk**, M.Ü.İ.F.Vakfı Yay.,İstanbul: 1989.

- DÂVER Bülent, **Siyaset Bilimine Giriş**, Siyasal Kitabevi, Ankara:1993.
- DUVERGER, **Siyasal Rejimler**, Çev. Teoman Tunçdoğan, Sosyal Yayınlar, İstanbul: 1986.
- EBENSTEİN William, **Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri**, Çev. İsmet Özel, Şule Yayınları, İstanbul:1996.
- FAHRÎ Macit, **İslâm Felsefesi Tarihi**, Çev. Yrd.Doç.Dr. Kasım Turhan, İklim Yayınları, İstanbul: 1987.
- FÂRÂBÎ, **Mutluluğun Kazanılması**, Çev. Prof Ahmet Arslan, Şehir Yayınları, İstanbul: 2000.
- FÂRÂBÎ, **İdeal Devlet (El-Medinetü'l Fâzıla)**, Çev. Prof Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara: 2004.
- FÂRÂBÎ, **Mutluluğu Kazanma, Eflatun Felsefesi ve Aristo Felsefesi**, Çev. Prof Hüseyin Atay, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara: 2001.
- GÖKBERK Macit, **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul:1999.
- HACIKULAOĞLU Hale, **Platon'un Devlet Kuramı**, Ara Yayıncılık, Ankara: 1991.
- HALL John A, IKENBERRY G.John, **Devlet**, Çev: Yeşeren Olgu Alibeygil, Murat Şipal, Doruk Yayınları, Ankara: 2000.
- HÜLÂGÜ Orhan, **Fârâbî ve İbn-i Haldun'da Devlet Düşüncesi**, Kırkanbar Yayınları, İstanbul: 1999.
- HONER Stanley M., HUNT Thomas C.,**Felsefeye Çağrı**, ,Çev:Hasan Ünder, İmge Yayınları, Ankara: 1996.
- HAMMOND Robert, **Fârâbî Felsefesi ve Ortaçağ Düşüncesine Etkisi**, Çev. Gülnihal Küken ve Uluğ Nutku, Alfa Yayınları, İstanbul: 2001.
- İZZETBEGOVIÇ Ali,**Doğu ve Batı Arasında İslam**, Nehir Yayınları,İstanbul:2003
- MACHIAVELLI, **Hükümdar**, Çev: Mehmet Özay, Şule Yayınları, İstanbul: 1997.
- NASR Seyyid Hüseyin, **Üç Müslüman Bilge**, Çev. Ali Ünal, İnsan Yayınları, İstanbul: 2004.

OKUMUŞ Ejder, **Meşruiyet Ekseninde Din ve Devlet**, Pınar Yayınları, İstanbul: 2003.

OLGUNER Fahrettin, **FÂRÂBÎ**, Ötüken Yayınları, İstanbul: 1999.

ÖZLEM Doğan, **Tarih Felsefesi**, Anahtar Kitaplar Yayınları, İstanbul: 1996.

ÖKTEM Niyazi, TÜRKBAĞ Ahmet Ulvi, **Felsefe, Sosyoloji, Hukuk ve Devlet**, DER Yayınları, İstanbul: 2003.

PLATON, **Devlet**, Çev. Selahattin Eyüboğlu ve M.Ali Cinboz, Kültür Yayınları, İstanbul: 2004.

PLATON, **Yasalar 1. Cilt**, Çev: Candan Şentuna-Saffet Babür, Kabalcı Yayınları, İstanbul: 1998.

PLATON, **Yasalar 2. Cilt**, Çev: Candan Şentuna-Saffet Babür, Kabalcı Yayınları, İstanbul:1998.

PLATON, **Sokrates'in Savunması**, Çev. Cüneyt Çetinkaya, Bordo Siyah Yayınları, İstanbul: 2003.

PLATON, **Seçmeler**, Çev: Mehmet Türdeş, Morpa Kültür Yayınları, İstanbul, 2003.

PLATON, **Şölen**, Çev. Cüneyt Çetinkaya, Bordo Siyah Yayınları, İstanbul: 2003.

SENA Cemil, **Hazreti Muhammed'in Felsefesi**, Remzi Kitabevi, İstanbul: 1993

SEVE Lucien, **Felsefe ve Siyaset**, Çev. Müntekim Öçmen, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul: 1998.

SÖNMEZ Bülent, **Peygamber ve Filozof**, Araştırma Yayınları, Ankara: 2002.

TAYLAN Necip, **İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri**, M.Ü.İ.F.Vakfı Yayınları, İstanbul:1987.

TUĞCU Tuncay, **Batı Felsefe Tarihi**, Alesta Yayınları, Ankara: 2000.

VATANDAŞ Celaleddin, **Vahiyden Kültüre**, Pınar Yayınları, İstanbul: 1984.

WALLERSTEİN Immanuel, **Ütopistik**, Çev.Taylan Doğan, Aram Yayınları, İstanbul: 2002.