



**T.C.
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI**

**İBN RÜŞD'ÜN SİYASET ANLAYIŞINDA
PLATON'UN “DEVLET”İ**

Yüksek Lisans Tezi

GİZEM KELTEPE

İZMİR-2024

T.C.
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

İBN RÜŞD'ÜN SİYASET ANLAYIŞINDA
PLATON'UN “DEVLET”İ

Yüksek Lisans Tezi

GİZEM KELTEPE

DANIŞMAN: PROF. DR. BÜLENT SÖNMEZ

İZMİR-2024

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum "İbn Rüşd'ün Siyaset Anlayışında Platon'un Devleti" adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

20/07/2024

Gizem KELTEPE

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

İbn Rüşd'ün Siyaset Anlayışında Platon'un “Devlet”i

Gizem KELTEPE

İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Ana Bilim Dalı

Bu tez çalışması İbn Rüşd'ün siyaset anlayışının Platon'un *Devlet* adlı eseri üzerinden açıklanması ve anlaşılması amacıyla hazırlanmış olup, daha geniş çerçevede İbn Rüşd'ün Platon'un *Devlet* adlı eseri üzerine yaptığı şerhin detaylı bir şekilde incelenerek Platon'un ve İbn Rüşd'ün devlet anlayışı hakkında bilgi vermek amacıyla hazırlanmıştır.

Tez hazırlanırken İbn Rüşd'ün Platon'un *Devlet* eseri için yazdığı *Telhîsu's-Siyâse li Eflâtûn* adlı eserin orijinali elimizde olmadığı için Rosenthal ve Lerner tarafından hazırlanan İngilizce çevirilerine ve bu konuyla ilgili hazırlanmış diğer kaynaklara başvurulmuştur.

Çalışmanın birinci bölümünde siyaset ve politika kavramları açıklanarak, bu kavramların İlk Çağ Yunan düşüncesinde ki karşılığı ve Platon'un devlet anlayışının Skolastik düşünce üzerine etkilerine değinilmiştir. İkinci bölümde Platon'un Devlet adlı eserinin İslam düşüncesindeki yansıması ve İslam filozoflarının siyaset anlayışları ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise İbn Rüşd'ün Platon'un Devlet eserine yaptığı şerh detaylı bir şekilde incelenmiştir.

Anahtar Kavramlar: Siyaset, Devlet, Platon, İbn Rüşd, İslam Felsefesi, Şerh, İdeal Devlet, Siyasi düşünce.

ABSTRACT

Master's Thesis

Plato's Republic in Ibn Rushd's Understanding of Politics

Gizem KELTEPE

İzmir Kâtip Çelebi University

Graduate School of Social Sciences

Department of Philosophy

This thesis is prepared in order to explain and understand Ibn Rushd's understanding of politics through Plato's State, and in a broader framework, it has been prepared to provide information about Plato's and Ibn Rushd's' understanding of the state by examining Averroes' commentary on Plato's State in detail.

In the preparation of the thesis, since the original of Ibn Rushd' *Telhîsu's-Siyâse li Eflâtûn*, which he wrote for Plato's *Republic*, was not available, the English translations prepared by Rosenthal and Lerner and other sources prepared on this subject were consulted.

In the first part of the study, the concepts of politics and policy are explained, and the equivalent of these concepts in Ancient Greek thought and the effects of Plato's understanding of the state on Scholastic thought are touched upon. In the second part, the reflection of Plato's State in Islamic thought and the political understanding of Islamic philosophers are discussed. In the third part, Ibn Rushd's commentary on Plato's State is analyzed in detail.

Keywords: Politics, State, Commentary, Platon, Ibn Rushd, Islamic Philosophy, Ideal State, Political Thought.

İÇİNDEKİLER

YEMİN METNİ	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	iv
İÇİNDEKİLER	v
ÖNSÖZ.....	viii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

1.SİYASET VE POLİTİKA KAVRAMI

1.1. Etimolojik ve Semantik Alan Tespiti.....	3
1.2. İlkçağ Yunan Düşüncesinde Siyaset Kavramı	3
1.3. Platon ve Aristoteles'te Politika Kavramı.....	5
1.3.1. Platon	5
1.3.2. Platon'da Siyaset ve Ahlak.....	6
1.3.3.Aristoteles.....	9
1.4. Platon'un Devlet Anlayışının Skolâstik Düşüncedeki Görünümü.....	12

İKİNCİ BÖLÜM

1.PLATONUN DEVLETİNİN İSLAM DÜNYASINDAKİ GÖRÜNÜMLERİ

1.1.İslam Filozoflarında Siyaset.....	22
1.2.Siyaset ve Nübüvvet.....	22
2.İbni Rüşd' ün Platon'un Devletine Yazdığı Şerh	28
2.1.Bu Eserin İbni Rüşd'e Aidiyetinin Tartışılması.....	28
2.2. İbni Rüşd'ün Felsefi Anlayışında Siyasal Alanın Yeri	31

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN RÜŞD'ÜN PLATON'UN "*DEVLET*"İNİ İNCELEMESİ

1.Eldeki Metnin Yapısı Üzerine	36
2.İbni Rüşd'ün Siyasal Anlayışının Platon ile Mukayesesi	36
2.1.İdeal Devlet'in Yapısı	38
2.2.Sosyal Hayatın Gereği Olarak Meslek.....	40
2.3.Erdem-Şehir İlişkisi	41
2.4. Halka Erdemleri Nasıl Kazandırabiliriz?	43
2.5.Eğitim.....	44
2.6.Koruyucular.....	50
2.7.Doktor ve Yargıç.....	51
2.8.Liderlik Koşulları.....	53
2.9.Erdemli Şehirde Savaş Durumu	57
2.10.Erdemli Şehrin Coğrafi Büyüklüğü	59
2.11.Erdemli Şehrin Yasaları	60
2.12.Bir Şehri Erdemli Yapan Özellikler.....	61
2.13. Erdem ve Bilgelik İlişkisi	62
3.İdeal Devletin Unsurları	65
3.1-İşçi ve Zanaatkârlar.....	65
3.2.Koruyucular.....	67
3.3.Filozoflar	73
4. Devlet Çeşitleri	77
4.1.İdeal Devlet	77
4.2.İdeal Devlet Mümkün Müdür?.....	80
4.3.İdeal Olmayan Basit- Bozuk Devletler	82
4.4.Şeref Devleti-Timokrasi.....	83
4.5.Oligarşi.....	85
4.6.Demokrasi	86

4.7.Tiranlık.....	88
4.8.Hazzı Amaç Edinen Şehirler.....	91
4.9.İhtiyaç Şehirleri.....	91
5.Kentlerin Birbirine Dönüşümü.....	91
5.1. Zengin Azınlığın Yönettiği Şehrin Demkorasi Şehrine Dönüşmesi	97
SONUÇ.....	108
KAYNAKÇA	112



ÖNSÖZ

İnsanlık tarihine bakıldığında, toplumsal yaşama geçişin birden olmadığı görülmektedir. Siyasal yaşamın insan yaşamında yer alması ise daha geç bir zamanda gerçekleşmiştir. Bu sebeple, siyasal yaşam öncesi insanlar kendilerini ifade edebilmek ve bir arada yaşayabilmek adına farklı yöntemler kullanmışlardır.

Antik Yunan düşüncesinin ortaya çıkması ve bir sistem oluşturmasıyla birlikte, insan ve insanı konu alan disiplinler önem kazanmıştır. Bu alanlardan en önemlisi de siyasettir. Bir bakıma, Protagoras'ın "İnsan her şeyin ölçüsüdür." ve Sokrates'in "Kendini bil" sözleriyle her şeyin merkezine yerleşen insan, sonrasında Platon ve Aristoteles ile birlikte politik bir varlık olarak tanımlanmış ve var olabilmek için toplumsal bir yaşamın varlığına mecbur bırakılmıştır. Yani insan, artık bireysel yaşam içerisinde değil, toplumsal yaşam içerisinde değerlendirilmelidir.

Bu çalışmanın amacı, Antik Yunan düşüncesinin ürünü olan Platon'un *Devlet* adlı eserinin İslam siyasal düşüncesindeki yansımalarına İbn Rüşt'ün gözüyle bakabilmektir. Ayrıca, bu çalışmayla amaçlanan diğer şey ise, İslam siyasal düşüncesinin Antik Yunan siyasal düşüncesinin doğrudan bir anlatımı olmadığını gösterebilmektir. Gerek İbn Rüşt, gerekse diğer İslam filozofları, özellikle Platon ve Aristoteles'in eserlerinden ulaşabildiklerini anlamaya ve yorumlamaya çalışarak kendi özgün düşünce dünyalarını oluşturmayı amaçlamışlardır.

Bu çalışma hazırlanırken yararlanılan temel kaynaklar, İbn Rüşt'ün Telhis'inin İbranice'den İngilizce'ye tercümesi olan Rosenthal ve Lerner'in çevirileridir. Her iki eser karşılaştırılarak metnin yorumlaması yapılmaya çalışılmıştır. Bununla birlikte, bu çalışmada Telhis'in Türkçe çevirisi olan *Siyasete Dair Temel Bilgiler*¹ kitabında da yararlanılmıştır. Ancak, metnin incelemesi sırasında tercümeyle ilgili sorunlar

¹ İbn Rüşt, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, Çev. Muharrem Hilmi Özev, Karbon Kitaplar, İstanbul, 2020

olması sebebiyle, bahsettiğim üç kaynak karşılaştırılarak en doğru kavramların ve cümlelerin kullanılmasına özen gösterilmiştir.

Büyük bir heyecanla seçtiğim bu konuyu hazırlamak istememdeki ana motivasyonum, lisans döneminden itibaren İslam felsefesi geleneğine ve İbn Rüşd'e olan hayranlığımdır. Kişisel kanaatime göre, İslam felsefesine gerektiği önem ve özen gösterilmemektedir. Bu sebeple, bu çalışmanın bu alana katkısı olabilmesi en büyük temennimdir.

İnandığım bu çalışmayı bana hazırlama şansı veren ve başından itibaren çalışmanın hazırlanmasında, araştırılmasında ve tamamlanmasında ilgi ve alakasını hiç esirgemeyen, en önemlisi bana güvenen değerli hocam ve danışmanım Prof. Dr. Bülent Sönmez'e sonsuz teşekkürlerimi sunar ve bu çalışmanın okuyucuya yararlı olmasını dilerim.

Gizem KELTEPE

İzmir-2024

GİRİŞ

Aristoteles, Politika adlı eserinin birinci kitabında “Her devletin iyi bir amaçla kurulmuş bir topluluk olduğunu” söyler. Platon ve Aristoteles’in görüşlerine bakıldığında, ahlaki eylemin amacı nedir sorusuna verdikleri cevabın iyi olanı, mutluluğu elde etmek olduğu görülür. İyi ve mutluluk arayışı ile toplumsal yaşamın zorunluluğu, insanları ideal bir toplum düzeni arayışına götürmüştür. Siyasal yaşamın başlangıcından beri ideal bir düzen arayışı hep var olmuştur.

Antik Yunan’ın siyasal kavrayışında, ideal bir devletten beklenen şey, doğamıza uygun işleri yapabilmek ve erdemli birer insan olarak yaşayabilmektir. Platon’un ideal bir devletin nasıl olması gerektiği üzerine yazdığı Devlet adlı eseri, bu dönemin siyasi düşüncesini açık bir şekilde göstermektedir. Antik Yunan’ın, daha özelde Platon’un ve Aristoteles’in devlet anlayışının Ortaçağ siyasi düşüncesine etkisi olmakla birlikte, dönemin kendisine özgü bir devlet inşası bulunduğu açıktır.

Platon’un devletinde, aklın önderliğinde filozof-kral tarafından en iyi şekilde yönetilen bir düzen varken, Ortaçağ siyasi düşüncesinde her şeyin yaratıcısı olan Tanrı, devletin de yaratıcısı ve belirleyicisidir. Yani bu dönem için geçerli olan ideal bir düzenin tek kaynağı vardır. O da Tanrı’dır. Bu düşünce sadece Hristiyan siyasi düşüncesi için değil, İslam siyaset düşüncesi için de geçerlidir.

İslam siyaset düşüncesi felsefî olarak ilk olarak Fârâbî ile başlamış ve sonrasında İbn Sina, İbn Rüşd ve İbn Haldun gibi filozoflar bu geleneği devam ettirmişlerdir. Farabi’nin ideal bir devlet düzeninin nasıl olması gerektiği konusunu ele aldığı *el-Medînetü’l Fâzıla* adlı eseri, Platon’un Devlet’i ile aynı olduğu düşüncesiyle eleştirilmiş ve daha ileri boyutta İslam siyasi düşüncesinin özgün olmadığı, aksine Antik Yunan’ın bir tekrarı olduğuna dair eleştiriler yapılmıştır. Bu eleştiriler, bu çalışmanın da ana kaynağı olan İbn Rüşd’ün Platon’un *Devlet* adlı eserine yaptığı şerh olan *Telhîsu’s-Siyâse li Eflâtûn* adlı eser üzerinden de devam etmiştir. Burada unutulmaması gereken, bu eserin bir telhis olduğudur. İbn Rüşd, telhisin doğasına uygun olarak Platon’un eserini bilimsel bir kaynak olarak ele almış,

kitabın bazı kısımlarında Platon'un düşüncelerini olduğu gibi aktarmış, bazı kısımlarında ise kendi yaşadığı dönemin inanç ve değerlerini koruyarak kendi yorumlarını eklemiştir.

Bu tez çalışmasının konusu belirlenirken, İslam siyaset felsefesine yöneltilen bu eleştirilere biraz olsun cevap verebilme ve İslam filozoflarının ortaya koydukları düşüncelerinin amaçlarını aktarabilme düşüncesi ağır basmıştır. Bu doğrultuda, tezin birinci bölümünde siyaset ve politika kavramlarının analizleri, Antik Yunan düşüncesinin siyaset anlayışı ve bu düşüncenin Ortaçağ siyaset düşüncesine etkilerine yer verilmiştir. İkinci bölümde ise, Platon'un *Devlet* adlı eserinin İslam siyasi düşüncesine etkileri, İslam filozoflarında siyaset anlayışı ve İbn Rüşd'ün *Devlet* üzerine yaptığı şerh ve bu şerh üzerindeki tartışmalara yer verilmiştir. Son bölüm olan üçüncü bölümde ise, İbn Rüşd'ün şerhinin detaylı bir şekilde incelenmesi yapılmıştır.

Tezin konusu olan İbn Rüşd'ün Platon'un *Devlet*'i üzerine yaptığı şerh incelenirken, İbn Rüşd'ün yazdığı orijinal metnin kayıp olduğu düşünülmektedir. Ancak elimizde onun eserinin Samuel ben Yehuda tarafından Arapçadan İbraniceye yapılan tercümesi bulunmaktadır. Bu çalışmada ana kaynak olarak Rosenthal ve Lerner'ın İbranice tercümesinden İngilizceye yaptıkları tercümeleri kullanılmıştır. Ayrıca, sadık ve iyi bir Aristoteles yorumcusu olan İbn Rüşd'ün neden onun *Politika*'sı üzerine şerh yazmadığı da bir soru işaretidir. Bu soruya elimizdeki kaynaklardan hareketle verilebilecek cevap; *Politika* kitabından İslam düşünürlerinin haberdar olduğu ancak Arapça tercümesinin olmadığıdır. Bu sebeple de İbn Rüşd'ün Platon'un *Devlet*'ini şerh ettiği söylenebilir.

Ana kaynağının orijinal metninin elimizde bulunmaması, bu çalışma için her ne kadar tartışmalı olarak görülse de elimizde olan kaynaklardan hareketle, İbn Rüşd'ün siyasi düşüncesinin anlaşılması ve yorumlanmasının kıymetli olduğunu düşünmekteyim.

BİRİNCİ BÖLÜM

1.Siyaset Ve Politika Kavramı

1.1. Etimolojik ve Semantik Alan Tespiti

Siyaset ve politika kavramlarının etimolojik kökenlerine bakıldığında; siyaset, Arapça kökenli bir kelime olup, yönetmek, idare etmek, yetiştirmek anlamına gelir ve seyis anlamına gelen siyasa kelimesinden türemiştir. Ayrıca bu kavramın Tevrat'ta geçen ve at anlamına gelen “sus” sözcüğünden de türediği söylenir. Politika ise Yunanca kökenli bir kelime olup, polis yani şehir ile techne (sanat, zanaat) kelimelerinden türemiş ve şehir yönetme sanatı anlamına gelen bir kelimedir. Politika kavramının merkezinde olan polis, yalnızca toplumsal bir yaşam biçimini temsil etmez; o aynı zamanda siyasal, dini, askeri anlamda da bütünlüğü temsil eder. Bütün bu bileşenlerin bir arada olması ile polis içerisinde yaşayan vatandaşlar siyasi bir tavıra sahip olurlar.

Siyaset ya da Batıdaki karşılığı ile politika, kuşkusuz devlet ya da yönetim işlerine katılmaktır. Yani siyaset ve politika ile anlamamız gereken şey; toplumun her kesimini kapsayan ve onları ilgilendiren her konuda egemen olan iktidar aracılığıyla, iç ve dış güvenliğin sağlanarak en iyi, bir bakıma ideal bir siyasal düzenin sağlanması ve bu düzenin korunması durumudur. Yöneten ve yönetilen arasındaki ilişkidir.

1.2. İlkçağ Yunan Düşüncesinde Siyaset Kavramı

Siyasi düşüncenin tarihsel olarak ortaya çıkış sürecine bakıldığında, insanların en ideal şekilde bir arada yaşama arzularının başladığı andan itibaren var olduğu söylenebilir. Tarihsel ve coğrafi olarak nerede ve ne zaman başladığına dair bir tespitte bulunmak istediğimizde; M.Ö. 5. ve 6. yüzyıllar arasında, Çin, Hint, Mezopotamya ve Akdeniz'de ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Ancak siyasal düşüncenin sistematik bir hale gelişi ve bilimselleşmesi Antik Yunan'da gerçekleşir.

Fakat onların siyaseti ele almadan, incelemeden önce doğayı inceledikleri görülür. Ernst Cassirer, Yunanlıların böyle yapmasını doğru bir ön hazırlık olarak yorumlar ve eğer onlar bu şekilde bir ön hazırlık yapmamış olsalardı, söylenece bilimsel düşüncenin gücüne meydan okuma imkânlarının olmayacağını belirtir. Onların doğaya yönelip, doğadan hareketle sorulara cevap bulma çabası kuşkusuz ki yeni bir toplumsal yaşamın temelini oluşturur.

Antik Yunan'ın siyaset kavrayışını açıklayabilmek için öncelikli olarak değinilmesi ve anlaşılması gereken kısım; Sofistler ve Sokrates öncesi dönemdir. Çünkü bu dönem anlaşılırsa, sonrasında politik bir canlı olan insanın merkeze alındığı insan felsefesi ve dolayısıyla da siyaset düşüncesi kolaylıkla kavranabilir.

Sofistler ve Sokrates öncesi döneme bakıldığında, doğa filozoflarının ilk neden arayışının bu dönemin temel arayışı olduğu söylenebilir. Buradaki arayış, onların arkhe kavramının yani ilk nedenin ve ilk hareket ettiricinin ne olduğunu bilme çabasıdır. Bunun sebebi de onların rastlantısal ya da zamansal bir başlangıç aramamaları, gayet rasyonel olan bir “ilk ilke” arayışında olmalarıdır. Doğa filozoflarının “ilk neden”e dair arayışları ve verdikleri cevaplarla birlikte yeni bir dönem ve yeni bir sistemin temeli atılır.

Özellikle felsefenin akla dayalı olarak ilerlemesi gerektiği konusunda hemfikir olan Sofistler ve Sokrates, kendilerinden önce gelenlerin yani doğa filozoflarının ele aldıkları konunun temel mesele olmadığını, onların ancak ikincil meseleler olabileceğini düşünürler. İşte bu noktadan sonra insan evrenin merkezi haline gelir. İnsanı her şeyin merkezine alma konusunda hemfikir olan Sofistler ve Sokrates, insanı ele alışları açısından birbirlerinden ayrılırlar. Sofistlerin kavrayışında insan yalnızca bireysel bir varlık olarak vardır ve onlar evrensel bir insan anlayışını kabul etmezler. Aslında onların ilgisini insanın doğasından çok insanın içinde bulunduğu kültürel, toplumsal ve siyasal yaşam çeker. Bu sebeple de insanın doğasından çok onun içerisinde bulunduğu çeşitliliği ön planda tutarlar.

Sofistlerin insan doğası ve davranışları konusunda derinleşememesi bizi Sokrates'in onları eleştirdiği konuya getirir. Sokrates'e göre, Sofistler insan doğasının yalnızca dağınık kalıntılarını görmüşlerdir. Sokrates “Bildiğim tek şey hiçbir şey bilmediğimdir.” sözüyle bilgiye dayalı her alanla ilgili bilgisizliği olduğunu ifade ederken, aslında diğer yandan çok iyi bildiği bir alan vardır. Bu alan;

insanın ruhunu, yaşamını, hayattaki amacını görme ve bu amaca ulaşma konusunda ona yardımcı olmaktır. Peki, o bu konuda insanlara nasıl yardımcı olur? Bu sorunun cevabı açıktır; Sokratik yöntem ile insanların kendilerini anlamalarını, hayat amaçlarını fark etmelerini sağlamaya çalışır. Sonuç olarak o, Sofistlerin aksine insanı ve insan doğasını onlara göre daha merkeze alarak, anlamaya ve açıklamaya çalışır.

Sokrates kendisinden önce ve kendi döneminde hâkim olan söylence kültürüne karşı alınabilecek önlemlerin; kendini bilme konusunda farklı yollar ve yöntemler denenmesi gerektiği olduğunu düşünür. Söylenceye karşı böyle bir tutum sergilemesinin sebebi ise, söylencelerin insana çok şey öğretebileceğini ancak en önemli konuda, insana doğasını anlama konusunda yardım edemeyeceğini düşünmesidir. Ona göre insan doğası en iyi ahlak içerisinde anlaşılabilir.

Sonuç olarak Antik Yunan'daki siyasal zeminin oluşması, Sofistler ve Sokrates'in insanı evrenin merkezine alan düşüncelerini ortaya koymaları ile başlar ve sonrasında da bayrağı Platon ve Aristoteles'in almasıyla birlikte bir sistem haline gelir. Onların siyasal anlayışlarının insanın ontolojisine yükledikleri anlam çerçevesinde şekillendiği görülmektedir.

1.3. Platon ve Aristoteles'te Politika Kavramı

1.3.1. Platon

Platon, Sokrates'in en iyi ve ona en çok adanmış öğrencisi olarak kabul edilir. Hatta onun çoğu düşüncesini kabul ettiği ve sistemine yerleştirdiği görülmektedir. Ancak bir konuda Sokrates'in görüşüyle uzlaşmadığı görülür. Sokrates'in, Platon'un felsefi düşüncesine ilk olarak insanı merkeze alarak başlaması gerektiğini, ancak Platon'un insan meselesinde çözülmesi gereken problemler olduğunu ve bu konunun daha detaylı bir şekilde ele alınması gerektiğini düşündüğü söylenir. Platon'un bu şekilde düşünme sebebi; insanı bireysel sınırlar içerisinde açıklamaya çalıştığımızda, insanı doğru bir şekilde tanımlayamayacak olmamız olabilir. O, bu yüzden insanı anlayabileceğimiz ve onu en doğru şekilde tanımlayabileceğimiz alanın siyasal ve toplumsal yaşam içerisinde olduğunu düşünür. İşte bu sebeple de Devlet'in başlangıç noktası bu anlayışla şekillenir.

Antik Yunan'ın dünyayı kavrayışında temel kavramın kozmos yani doğa olduğu bilinir. Bu durum, bizi aynı zamanda Antik Yunan anlayışının kozmostan hareketle siteyi, dolayısıyla da siteyi site yapan insanı anlamaya çalıştığı sonucuna

götürür. Platon ve sonrasında Aristoteles de sitenin doğal bir varlık olduğunu, siteyle birlikte insanın doğasının da toplumsal bir yaşama uygun olduğu görüşünü savunurlar. İnsanın toplumsal yaşama uygun olan doğası ancak toplum yani site içerisinde ortaya çıkabilir ve insan mutlu bir yaşamı ancak bu şekilde elde edebilir.

Platon, siyasal yaşamı hiçbir zaman yaşamdan ayrı ya da soyutlanmış bir alan olarak görmez. O, siyasal yaşama dair düşüncelerini şekillendirirken, döneminde hâkim olan inanç ve düşünce biçimini eleştirerek başlar. O, insanların tanrılara ilişkin gerçek ve daha uygun bir görüş bulmadığı takdirde kendi insansal dünyasını düzenleyip yönetmeyi başaramayacağını belirtir. “Biz, tanrıları geleneksel biçimde birbirleriyle savaşır ya da birbirlerini aldatırken düşündüğümüz sürece, şehirler hiçbir zaman kötülüklerden kurtulmayacaklardır. Çünkü, insanın tanrılarda gördüğü salt kendi yaşamının bir izdüşümüdür. Biz, devletin doğasında insan ruhunun doğasını okuruz. Siyasal ülkülerimizi tanrılara ilişkin görüşlerimize uygun olarak biçimlendiririz.” Bu sebeple de devletin yöneticisinin ilk yapması gereken şey, bu durumu ortadan kaldırmaktır. Bunun için yapılması gereken şey, tanrıların yerine iyi idea’sını koymaktır.

1.3.2. Platon’da Siyaset ve Ahlak

Buradan hareketle sorulması gereken ilk sorulardan birisi, Platon’un siyaset düşüncesinin ahlak ile ilişkisinin olup olmadığıdır. Bu sorunun cevabı Platon ve Aristoteles için aynıdır. Onların siyasi düşünceleri ve ahlak görüşleri iç içe geçmiş durumdadır. Siteyi oluşturan her bir bireyin mutluluğu aynı zamanda sitenin mutluluğu anlamına gelirken, aynı şekilde bireydeki herhangi bir sorun ya da bozukluk da sitenin bozukluğuna işaret eder. Onun Devlet kitabı her ne kadar onun siyasi düşüncesinin bir ürünü olarak görülse de bu eser siyasi olduğu kadar ahlaki de bir eserdir. Bu çıkarıma kitabın ele aldığı konulardan hareketle ulaşabiliriz; devletin kaynağı, nasıl ortaya çıktığı, siyasal rejimler ve rejimler arasındaki ilişkiler, yöneticiler ve onların özellikleri, adalet ve adaletsizlik, doğru davranışların neler olduğu gibi konular onun eserinin hem siyasi hem de ahlaki bir eser olduğunu gösterir.

Platon’un kavrayışındaki adalet kavramından anlamamız gereken, bu kavramın siyasal, toplumsal bir kavram olmaktan çok ahlaki bir kavram olarak ele alınmasıdır. Bu çıkarıma Devlet diyalogundaki Sokrates’in erdem ile ilgili

tartışmalarının verildiği bölümlerden hareketle ulaşılabilir. Örneğin, Devlet kitabının birinci kitabında yer alan diyaloglarda adalet ile ilgili; güçlünün işine gelen, insanın herkese hakkını vermesi ve dostu iyilik, düşmana kötülük yapmak olarak bahsedilir. Aynı zamanda ahlaki olarak davranışların, yaşantıların değişmesi isteniyorsa o zaman yapılması gereken şey doğru siyasal düzeni yani ideal düzeni oluşturmaktır. Hiç şüphesiz ona göre doğru site, doğru bir insanın yetişmesi için zorunludur.

Platon'un ideal devlet yönetiminde olması gereken ve onun öncelik verdiği kavram adalettir. Yöneticilerin, daha genel anlamda devletin adil olması diğer her şeyden önceliklidir. Onun adalet kavramına bu kadar önem verme sebebi; onun adaleti diğer erdemlerle aynı kabul etmemesi ve onun adalet anlayışını niteliksel bir boyutta kalmayan, düzenin belirleyicisi olan bir ilke olarak görmesidir. Ayrıca adalet -tıpkı diğer konularda da olduğu gibi- bireyler için neyi ifade ediyorsa, toplumun tamamı için de aynı şeyi ifade etmektedir. “Doğruluk varsa, bir tek insanda olduğu kadar bütün bir insan topluluğunda da vardır.”

Platon'un düşünce tarihi içerisinde ilk kez bir devlet kuramı oluşturan kişi olduğunu söylemek yanlış olmaz. Burada “en iyi devlet nedir?” sorusuna bakıldığında onun bu soruyla ilgilenmediği, aksine onun iyi bir devlet arayışı yerine ideal bir devlet arayışında olduğu görülmektedir.

Platon, Devlet'i herhangi bir yasanın ya da yönetim biçiminin eleştirisini yapmak için yazmaz. Onun yaptığı şey, birbirinden tamamen farklı olan rejimleri ve bu rejimlerin yaşama etkilerini ele almaktır. Onun ele aldığı bu birbirinden doğası gereği farklı olan rejimlere bakıldığında bunların; oligarşi, demokrasi, tiranlık gibi rejimler olduğu görülür. Bu rejimler bir yönetim biçimi olmakla birlikte aynı zamanda İnsan doğasında da karşılık bulurlar. Platon, bu rejimlerin her birinin kendine has yapılarının olduğunu ve erdemli yanları olabildiği gibi erdemsiz yanlarının da bulunabileceğini belirtir. Ancak onun bu rejimler arasında kabul etmekte zorlandığı ve en kötü olarak değerlendirdiği rejim, tiranlıktır.

Platon, adaletin karşısına karşıt olarak güç istencini koyar. Adalet, tüm erdemleri kapsayan bir bakıma en temel erdemken, güç istenci tüm sorunların, bozuklukların temelini oluşturur. Güç isteği hiç kimse için ana amaç olamaz, olmamalıdır. Onun tiranlığa yani zorbalığa karşı bu kadar net bir tavırda

bulunmasının sebeplerinden birisi, zorbanın ve onun yönetiminin kendisinde taşıdığı gücü elinde tutma arzusudur.

Platon'un neden ideal bir devlet düzeni oluşturma çabası içerisinde olduğu konusunda birçok gerekçe sunulabilir. Ama en temelde olanlara bakmak gerekirse, bunlardan ilkinin iyi ideasına ulaşma çabası olduğu, diğer bir gerekçenin ise insanın ahlaki eylemlerinin amacı olan mutluluğa ancak ideal bir rejim içerisinde ulaşabilecek olmasıdır. Bu anlamda onun mutlulukla ilgili görüşlerinin Sokrates'in mutluluk kavrayışıyla benzer olduğu söylenebilir. Ancak Sokrates'ten farklı olarak üzerinde durduğu bir ayrım bulunur; ona göre mutluluk ve haz aynı anlamı karşılamaz. Bu yüzden de mutluluğu elde etmek, hazzı elde etmek anlamına gelmez. Onun için mutluluk ve haz birbirine tamamen karşıt olan iki şeydir. Antik Yunancada mutluluk için eudaimonia kelimesi kullanılır. Bu kelime bizi Sokrates'in de bahsettiği daimon kelimesine götürür. Aslında mutluluk kelimesinin Yunanca karşılığı iyi bir daimona sahip olmak anlamına gelir. Sokrates'e göre insan, iyi ve kötü olan daimonlar tarafından yönlendirilir, bir bakıma yönetilir. Ancak Platon'a göre insan, kendi daimonunu kendisi seçer. Platon, bu düşüncesiyle birlikte insanı özgür ve irade sahibi bir varlık konumuna ulaştırır. "Herkes seçtiği hayattan kendi sorumludur; Tanrı karışmaz buna." Platon'un bütün bu düşüncelerinin kaynağını Sokrates'in düşüncelerinden, özellikle de onun ahlak görüşünden aldığı ortadadır. Ancak o, kurduğu kendi sistemiyle Sokrates'in ahlak görüşünü aşmaktadır. Platon, devleti oluşturan her bir bireyle devlet arasında zorunlu bir ilişki kurar. Bu yüzden de burada kendi iradesiyle iyi olanı yaratma zorunluluğu vardır.

Platon, birey ve devlet arasında zorunluluk ilişkisi kurduğu için, aynı birey gibi devlet de kendisini yaratmak zorundadır. Yani onun için belirlenen, yazgısal bir şeyi kabul etmemelidir. Tıpkı bireyin kendi daimonunu seçmesi ve kendi varlığını yaratması gibi, devletin de kendi daimonunu bulup onu seçmesi gerekir. Devlet ancak bu şekilde, yani kendi daimonunu bulduğunda ideal bir devlet konumuna ulaşır. Yani Platon, siyasal düşüncesinde en yüksek iyiye ve ideal bir devlete ulaşma durumunu ihtimallere bırakmaz. Bunu da akıl aracılığıyla yapar. Akıl, hem bireysel yaşamda hem de toplumsal yaşamda yol göstericidir. Tıpkı bireysel mutluluğun elde edilmesinde olduğu gibi, devletin mutluluğu elde etmesinin yolu da fiziksel olarak daha güçlü olma ve her konuda daha fazlasını istemek değildir. Tam tersine, bu

istekler devletin devamlılığını tehlikeye atarak yıkılmasına sebep olur. Ona göre ahlak, bize duygulara karşı nasıl egemen ve akıl aracılığıyla onlara karşı nasıl ölçülü olabileceğimizi öğretir. Siyaset ise insan eylemlerini birleştirip ortak bir amaca doğru yönlendirme sanatıdır. Buradan hareketle onun birey ile devlet arasında kurduğu zorunlu ilişkinin önemi daha net anlaşılabilir.

Platon'un kavrayışında toplumun yapısını anlayabilmek adına onun doğa ve siyaset felsefesi arasındaki ilişkiye de kısaca değinmek gerekir.. Onun doğa felsefesinden hareketle evren ve doğanın aralarında uyum bulunan hiyerarşik bir düzen olduğu görüşünden hareketle toplumun temsil edildiği siteyi makrokozmozla benzer olarak ele aldığı söylenebilir. Onun bu görüşünden hareketle iyi bir sitenin – yani toplumun- kendisini oluşturan sınıflar arasında değişmez, düzenli ve hiyerarşik ilişkilerin olduğu bir sistem ya da organizma olduğu söylenebilir.

Platon'un kurduğu sisteme bakıldığında onun siyasal anlayışını besleyen şeyin, çeşitliliğin bir arada yasaya uygun bir düzen içerisinde var olabilme düşüncesi olduğu söylenebilir. Kuşkusuz onun kurduğu bu devlet düzeninin insanlık tarihinde öncesiz ve sonrasız olarak yerini aldığı rahatlıkla söylenebilir.

1.3.3.Aristoteles

Platon'da olduğu gibi Aristoteles'te de politika ve ahlak aynı amaç için hareket eder. Ve bu amaç en yüksek iyiyi elde etmektir. Bu sebeple onun politikaya dair görüşlerini anlamaya çalışırken, ahlak öğretisi bunun dışında bırakılamaz. Ancak onun göre toplum için iyi olan ve birey için iyi olan şeyler arasında ister istemez bir ayrım yapılır. Bu ayrımın sebebi toplumsal yapının bireysel olandan daha büyük bir oluşum olması ve çoğunluğun iyiliğinin gerçekleştirilmesinin daha doğru olmasıdır.

“En iyi Devlet'i gerçekten yeterli bir biçimde tartışmak istiyorsak, önce en çok istenilen yaşamın ne olduğuna karar vermemiz gerekir; çünkü eğer bunu bilmezsek, aradığımız en iyi anayasayı da bir türlü bulamayız. Kendi kaynaklarına dayanarak, iyi düzenlenmiş bir toplumda yaşayanların başlarına kötü rastlantılar gelmedikçe, yaşamlarını en iyi geçiren kimseler oldukları kabul edilebilir. Onun için, her şeyden önce, bütün insanlar ya da hemen herkes için en çok istenilen yaşamın ne olduğu konusunda bir anlaşmaya varmalı, sonra da hem kitle halinde hem de birey olarak insanlar için aynı tür yaşamın mı yoksa bir başkasının mı en iyi olduğuna karar vermeliyiz.”²

² Aristoteles, *Politika*, Çev. Benjamin Jowett, Oxford At The Clarendon Press, 1908, 7.Kitap, 1323a

Aristoteles'e göre, insanların bir araya gelerek oluşturduğu birden çok topluluk çeşidi vardır. Örneğin, en küçük topluluk ailedir. Aileler bir araya gelerek köyleri ortaya çıkarır. Her bir topluluğun kendine ait dinamikleri ve kendi toplulukları için gerçekleştirmek istedikleri amaçları vardır. Ancak ona göre, bu topluluklar her ne kadar kendi amaçları ve kendi iyileri doğrultusunda hareket etseler de bu yeterli değildir. Tıpkı devlet gibi doğal bir yapıya sahip olan bu topluluk çeşitlerinin var olma sebebi, temel ihtiyaçların karşılanması denilebilir. Ancak bir topluluğun temel derdi, temel ihtiyaçlarını karşılama ya da hayatı devam ettirebilme çabası ise o zaman bu toplulukta amaçlanan en iyi yaşamın elde edilmesi zordur. Çünkü insanlar için önemli olan, iyi bir yaşamı elde etmektir. Aristoteles'e göre ise iyi bir yaşam, ne aile ne de köy gibi asıl amacını gerçekleştiremeyen topluluklar içerisinde elde edilemez. İyi bir yaşam, yani en yüksek iyi, ancak devlet içerisinde gerçekleşir.

Aristoteles, insanların bir araya gelip bir topluluk oluşturma sebeplerinin yalnızca birbirlerine muhtaç olmaları ya da yardımlaşmak zorunda olmaları olduğunu düşünmez. İnsan doğası gereği toplumsal yaşamaya uygun bir varlıktır. Ve onları bir araya getiren önemli nedenlerden birisi de ortak çıkarların olmasıdır. Çünkü bu ortak çıkarların varlığı, topluluğun her bir üyesinin en yüksek iyiye ulaşması konusunda katkı sağlar.

Tıpkı Sokrates ve Platon'da olduğu gibi, Aristoteles için de ahlaki eylemlerin amacı mutluluktur. Mutluluk ise ruhun erdeme uygun olarak gerçekleştirdiği eylemler sonucu ortaya çıkan durumdur. İnsanların devlet içerisinde yaşama gerekliliklerinden birisi de mutluluğa ulaşabilmektir. O halde insanların siyasi bir düzen, yani devlet içerisinde var olma nedenleri sadece yaşamı devam ettirebilmek için gerekli olan temel ihtiyaçları karşılayabilmek değil, en yüksek iyiye ve dolayısıyla mutluluğa ulaşabilmek için gerekli olan erdemleri gerçekleştirebileceği bir düzen içerisinde olma gerekliliğidir. "Devletin doğada var olan şeyler sınıfına girdiği ve insanın doğadan siyasi bir hayvan olduğu sonucu çıkar. Düpedüz bahtsızlığından değil de doğası gereği, şehri, devleti olmayan bir kimse ya fazla iyidir ya da fazla kötü, ya insanlığın altındadır ya da üstünde." Onun "ya insanlığın altındadır ya insanlığın üstünde" sözü ile kastettiği şey; bahsi geçen varlığın ya hayvan ya da Tanrı olduğudur. Açık olan şey, onun kesinlikle insan olmadığıdır.

Çünkü ona göre birisinin insan olarak var olabilmesi için siyasal bir düzen içerisinde yaşaması ve bir vatandaş olarak yapması gereken sorumlulukları yapabilmesi gerekir. Unutulmamalıdır ki, daha önce de ifade edildiği gibi devlet, birey ve aileden hatta devlet dışında kalan bütün topluluklardan önce gelir.

Doğası gereği toplumsal olan ve bir arada siyasal bir düzen içerisinde yaşayabilen insanların devlet için yaptıklarına karşılık, devletin de bireylere karşı sorumlulukları vardır. Bu sorumluluklardan bazılarına değinmek gerekirse; öncelikli olarak devlet, yasa yoluyla vatandaşların özgürlüğünü ve güvenliğini güvence altına almalı ve vatandaşlarının mutlu ve erdemli bir yaşam kurması için gerekli koşulları sağlamalıdır. Devlet, vatandaşları arasında adaleti sağlamalı ve her birinin erdemli bir yaşama sahip olması için gerekli olan eğitimi onlara sunmalıdır.

Aristoteles için, yine Platon'da olduğu gibi, devletin en ideal hali site içerisinde gerçekleşir. Bu yüzden ideal olan, site devletidir. Bunun sebebi ise site devletin; yurttaşlarının birbirini tanıdığı, yöneticileri veya seçtikleri kişilerle doğrudan iletişim kurabilmelerinin kolay olduğu, bunun için de nüfus ve yüzölçümü açısından çok fazla büyük olmayan bir yapıya sahip olmasıdır.

Genel hatlarıyla bakıldığında, Platon ve Aristoteles'in siyasal düşüncelerinin birbirine benzer olduğu görülür. Ancak devletin nasıl olması gerektiği konusunda Aristoteles, hocası Platon'un görüşlerini eleştirir. Platon, bir devlette birlik ne kadar iyi sağlanırsa o kadar iyi olacağını düşünürken, Aristoteles hocasının bahsettiği birlik anlayışının devletin geleceği için sorun olabileceğini, hatta devletin yıkılmasına sebep olabilecek bir boyuta gelebileceğini düşünür. Bu yüzden de o, devletin birlikten çok çokluktan oluştuğunu ve devletin doğasının da buna uygun olduğunu belirtir. Buradan hareketle birliğin olduğu en küçük topluluk olan aileden bahsedilebilir. Ancak devlet aile değildir. Devlet farklı toplulukların bir araya gelerek oluşturduğu siyasal bir yapıdır. Çok sayıda çeşitlilikten oluşan bu yapı için birliği istemek ve birliği devletin iyiliği için amaç haline getirmek, çeşitliliğin doğasına zarar vereceği gibi olan düzenin bozulması anlamına da gelir.

Platon'un devlet için uygun gördüğü en yüksek birlik, devlete genel anlamda zarar vermez. Ancak Aristoteles'e göre, Platon'un birlik görüşü koruyucular, akrabalık ilişkileri, kadınlar ve çocuklar ile ilgili durumlar konusunda da büyük sorun haline gelebilir. Aristoteles, Platon'un koruyucuların herhangi bir

mal mülk edinme konusundaki görüşlerinin birliği ve dayanışmayı bozabileceğini düşünür. Çünkü bir şeye ortak olarak sahip olan kişilerin sayıca fazla olması, ona karşı gösterilen ilginin azalması anlamına gelir. Bu durum kadın ve çocuklar için de geçerlidir. Kadın ve çocukların ortaklaşa, topluma ait olduğu bir düzende kişilerin birbirine duyduğu bağlılık ve sevgi azalır. Akrabalık bağları ise ne kadar güçlü ve iyiye, o toplumdaki suçlar ve problemler o derece azalma gösterir.

Aristoteles'in siyasi görüşü için sonuç olarak; onun devletini yani siyasi topluluğu anlayabilmek ve iyi analiz edebilmek için onun amacını yani ereğini iyi anlamamız gerektiğini düşünür. Devletin ereğinin ne olduğu daha önceden de ifade edildiği gibi "iyi yaşam"dır. Onun iyi yaşamdan anladığı şey bir bakıma ortak çıkar ya da ortak yarardır. Bunun onun siyaset düşüncesinin kilit kavramı olduğu söylenebilir. Onun kavrayışında ortak çıkar ya da ortak yararın karşılığı olarak adalet kavramı da kullanılabilir. Yani Aristoteles'in sisteminde iyi yaşam, ortak çıkar ve adalet kavramları birbirini destekleyen hatta birbiri yerine kullanılabilen kavramlar olarak karşımıza çıkar. O zaman buradan çıkarabileceğimiz sonuç; iyi bir devletin toplumun ortak çıkarlarını gözeten, vatandaşlarının özgürlüğünü düşünen ve adaleti sağlayıp koruyan yasalardan oluşması ve bunları gözeten adil bir yöneticisinin olmasıdır. Bunun tam tersi bir duruma sahip olan yani toplumuna bunları sağlayamayan her yasa ve yönetici kötüdür.

Platon ve Aristoteles'in siyasi düşüncelerine yer verilen bu bölümde, onların siyasi görüşleri hakkında temel bilgiler verilip, bu konudaki kavrayışlarının anlaşılması amaçlanmıştır. Ayrıca Platon'un siyaset anlayışı, üçüncü bölümde ayrıntılı bir şekilde ele alınmış ve açıklanmaya çalışılmıştır.

Buradan yola çıktığımızda, Platon'un anlayışını Batı dünyasında özellikle Skolastik anlayışa yansımaları ve etkilerini de ele almak durumundayız.

1.4. Platon'un Devlet Anlayışının Skolâstik Düşüncedeki Görünümü

Skolâstik kelimesinin kökenine bakıldığında, Latince okullaşma anlamına gelen "scholasticus" kelimesinden geldiği görülmekte ve Skolâstik düşünce; merkezinde dinin olduğu ve dinsel/inançsal olan şeylerin akıl yoluyla desteklenerek açıklanmaya çalışıldığı dönemi temsil eder. Bu dönem düşünürlerinin ve okullarının benimsediği Antik Yunan filozofunun Aristoteles olduğu görülmekle birlikte, Skolâstik düşünce öncesi hâkim olan Patristik dönemin etkisi altında olduğu kişi

Platon'dur. Bu sebeple bu dönem düşüncesinin sadece Aristoteles etkisinde olduğunu söylemek doğru olmaz. Özellikle de Skolastik dönemin erken döneminde Platon'un etkisi görülür.

Skolâstik dönemde, daha genel anlamda Orta Çağ'daki siyasal zemini anlayabilmek için sadece siyasetin sınırları içerisinde kalmak doğru olmaz. Bu dönemin siyasal düşüncesini anlamaya çalışmak, aynı zamanda dönemin kozmolojisi, ontolojisi, epistemolojisini ve etik anlayışını da anlamayı gerektirir.

Bir sistem filozofu olan Platon'un siyaset anlayışı yani devlet görüşü, sadece kendi dönemini etkisi altına almamış, sonraki dönemlerin siyasi düşüncesini de etkilediği görülmektedir. Onun siyasal düşüncesi Antik Yunan dünyasının bir ürünüdür. Yani o dönemin düşünsel ve siyasal ortamında ortaya çıkar. Ancak Platon'un ortaya koyduğu sistem, en yüksek iyiyi amaçlayan bir düşünceyle oluşturulduğu için kuşkusuz olduğu dönemi aşıp kendisinden sonra gelen dönemleri etkisi altına alır. Augustinus'un devlet anlayışını Platon'dan olduğu gibi alması da bunun örneğidir. Platon, Devlet'te şöyle der:

“Bizim düşündüğümüz ve yalnız bu konuşmalarımızda yaşayan devlette demek istiyorsun; çünkü dünyanın hiçbir yerinde böyle bir devlet olduğunu sanmıyorum. Ama isteyen için gökte bir örneği bulunabilir, ona bakar ve kendini ona göre düzene sokar. Böyle bir devlet ister bir yere kurulmuş, ister daha kurulmamış olsun, onun yapacağı yalnız bu devletin kanunlarına uymaktır, başkalarının kanunlarına değil.”³

Öncelikle belirtmek gerekir ki, bu dönemin kavrayışında Antik Yunan'da kabul gören döngüsel bir zaman anlayışı ve değişime maruz kalan bir evren anlayışı yerine, Dünya'nın evrenin merkezinde ve daha statik bir durumda olduğu bir evren anlayışı kabul edilir. Bu evren anlayışı en genel anlamıyla Tanrı merkezli bir evren anlayışdır. Tanrı merkezli evren anlayışı sadece bir kesime ya da inanca özgün olarak karşımıza çıkmaz. Bu anlayış, Orta Çağ düşüncesinin genel kavrayışdır.

Tanrı merkezli bir anlayışın yansıması sadece kozmolojiyi değil, diğer alanları da etkiler ve merkezi düşünce haline gelir. Bu kavrayışın asıl amacı maddi dünya değil, öte dünyadaki hayat yani sonsuz olan hayata ulaşmaktır. Bu düşünce sadece Hristiyan dünyası için değil, aynı zamanda İslam dünyası için de geçerlidir. Bu durum, dünyevi olan her şeyin Tanrı'ya dayandığı ve kaynağını ondan aldığını

³ Platon, Devlet, 592b

gösterir. Ayrıca devlet ve devletin her bir unsurunun kaynağı da Tanrı'dır. Bu dönemde devlet ile ilgili özellikle iktidarın kim olduğu ve kaynağını nereden aldığı gibi konular ele alındığı, bunun üzerine düşünüldüğü görülür.

Orta Çağ düşüncesi, Antik Yunan kültürünün bir devamı ya da sonucu değildir. Platon'un ideal devleti için zamansız bir devlet anlayışıdır demek yanlış olmaz. Onun ideal devlet tasarımı, kendisinden sonra gelenler için örnek olur. Ancak Skolastik dönemde onun büyük bir takipçisi olan Augustinus, Platon'un devlet anlayışını olduğu gibi ele alamaz. Bunun sebebi, daha önceden de değinildiği üzere Orta Çağ düşüncesinde hâkim olan Tanrı merkezli anlayış ile Antik Yunan düşüncesinin uzlaşmamasıdır. Ama Augustinus'un, Platon'un devlet anlayışını ve kavramlarını Hristiyan düşüncesine uyarladığı görülür. Örneğin, Platon'un ideaları, onun öğretisinde Tanrı'nın düşünceleri olarak karşılık bulur.

Hem Platon hem de Augustinus'un devlet anlayışlarına bakıldığında, her ikisinin de öncesiz ve sonrasız, insan ürünü olmayan, yazılı olmayan ideal bir tasarıma sahip oldukları görülür. Hristiyan düşüncesinin oluşturduğu büyük değişim budur. Yani, Grek logos'undan Hristiyan logos'una geçiş. Bu geçişe rağmen Augustinus'un ulaşmak istediği nokta, Platon'un düşüncesinden de öte bir noktadır. Onun kavrayışında en üstün görülen devlet bile insanların isteklerini yerine getirmede yetersiz kalacaktır. Çünkü insanların güven duyabileceği, onlar için en iyisini verecek olan sadece Tanrı'dır.

Antik Yunan siyasal düşüncesi ile Orta Çağ Hristiyan düşüncesinin siyasal anlamda en büyük farklılığının yasa koyucunun farklılığı olduğu söylenebilir. Orta Çağ siyasal düşüncesindeki yasa koyucu kavramı temelini Yahudi siyasi düşüncesinden alır. Antik Yunan düşüncesindeki felsefi tektanrıcılık ile peygamberlerin tektanrıcılığı arasında benzerlik ilişkisi kurulmaya çalışılsa da birbirlerinden çok farklı olduğu ortadadır. Ernst Cassirer bu konuyla ilgili şunları söyler:

“Platoncu ve Musacı hukuk anlayışlarını aynı kefeye koymak olanaksızdır. Bu görüşler yalnız büyük ölçüde değişik olmakla kalmazlar aynı zamanda karşıttırlar da. Musacı hukuk, bir yasa koyucuyu önceden varsayar. Yasayı açıklayan, doğruluğunu, geçerliliğini ve yetkesini güvence altına alan bu yasa koyucu olmazsa yasa anlamsızlaşır. Bu Grek felsefesinde bulduğumuzdan çok değişik bir görüştür. Sokrates, Demokritos, Platon, Aristoteles, Stoacılar ve Epikürosçular gibi Grek düşünürleri tarafından geliştirilen ahlaksal (etik)

dizgelerin ortak özellikleri vardır. Bunların hepsi de Grek düşüncesinin bir ve aynı temel anlıkçılığının anlatımlarıdır. Biz ahlaksal eylemin ölçütlerini ussal düşünce aracılığıyla bulabiliriz. Onlara yetkelerini ise yalnız ve yalnız us verebilir. Peygamber dini ise, bu Grek anlıkçılığının tersine, derin ve güçlü istenççiliği ile belirlenir. Tanrı “bir kişidir” ve bu onun bir istenç olduğu anlamına gelir. Salt mantıksal tartışma ve usavurma yöntemlerinden hiçbirisi, bizim bu istenci anlamamızı sağlayamaz.”⁴

Yahudi ve Hristiyan inancındaki Tanrı, Antik Yunan düşüncesindeki gibi en yüksek iyyinin bilgisi konumunda değildir. Burada insan, iyiyi akılsal bir kaynaktan değil, Tanrı’nın kendisinden alır. Genel olarak bakıldığında, Orta Çağ düşüncesinde hayatın her alanı, insanın içinde bulunduğu her şey; ahlak, siyaset, sanat, bilim ve din tek bir kaynaktan gelir. O kaynak da Tanrı’dır. Yani bu dönemin düşüncesi, insanın yapıp etmelerini Tanrısal bir bağlamda açıklar. İşte bu sebeple Orta Çağ siyasi düşüncesinin sadece siyaset kaynaklı olmadığı, ontolojik temellerinin de olduğu görülür.

Hristiyan düşüncesine hâkim olan görüşlerden ve başlangıçta kilise babalarını daha çok etkisine alan Antik Yunan düşüncesi ve özellikle de Helenizm, bu dönem için önemli bir yere sahiptir. Ancak başlangıçta da denildiği gibi, Helenizm her ne kadar önemli olsa da Orta Çağ düşüncesi ile Yunan düşüncesi birbirinden tamamen farklıdır. Yunan düşüncesinin ürünü olan düşünceler -dinsel, siyasal, ahlaki vb. alanlar- Orta Çağ düşüncesinde yer almadan önce anlamsal değişikliklere uğrayarak bu dönemin düşünce dünyasında yer alabilir. Buradan hareketle, Orta Çağ’da yeni bir bilgi kuramının ortaya çıkmadığı, aksine onların bu alandaki görüşlerini Yunan geleneğinden aldığı görülür. Hatta bu alandaki düşüncelerinin bir bakıma Platon, Aristoteles ve Stoacıların görüşlerinin bir birleşimi olduğu söylenebilir. Burada yapılan şey, bilgi açısından yeni bir şey eklenmeyip, sadece olan bilgilere yeni bir merkezi odak noktası belirlenerek açıklanmaya çalışılmasıdır. Bu odak noktası ise yine Tanrı’dan başkası değildir. Burada bahsedilen değişimin ilk örneği, skolâstik dönem düşünürü olan Augustinus’tur. O, salt insansal bir bilgelik anlayışına karşı çıkar. Hristiyan düşüncesine göre, insanın yalnız eylemlerinin değil, aynı zamanda düşüncelerinin de kaynağı ve efendisi Tanrı’dır. Her ne olursa olsun tüm bilgi, matematiksel ya da diyalektik bilginin olduğu kadar, duyulur dünyanın bilgisi de bu öncesiz ve sonrasız olan ışık kaynağının aydınlatmasına dayanır. Augustinus’un her

⁴ Ernst Cassirer, *a.g.e.*, s.287

ne kadar Platon'un düşüncelerinden etkilendiği bilinse de, Platon'un görüşlerini ele alırken kullandığı kavramlar ve açıklamaları onun dünyasına uygun değildir. Yani Augustinus'u anlamaya ve onun eserlerini yorumlamaya çalışırken yapılması gereken şey, bütün bunları dinsel bir zeminde anlamlandırmak ve okumaktır. Bu durum sadece Augustinus için değil, Skolastik dönem düşünürlerinin çoğu için geçerlidir.

Augustinus, Platon'un iyi ideasını Tanrı ile özdeşleştirmiştir. Onun Tanrı anlayışına bakıldığında; O, bizim ulaşamayacağımız, bize uzak olan bir Tanrı değildir. Onun bu görüşü, onun bütün felsefesinin temelinde bulunur. Öyle ki Yahudilikte ve Hristiyanlıkta hâkim olan yasa koyucu düşüncesinde, yasa koyucu diğer alanların olduğu gibi ahlaki alanın da belirleyicisidir. Yasa koyucu olmadığı zaman hem ahlaki alan hem de diğer alanlar anlamsız olur. Augustinus bu düşüncüyü ahlaksal alandan alır ve tüm alanlara uygular.

Skolastik dönemin devlet anlayışının arka planını özetlemek gerekirse; bu süreçte önemli olan, din ve Tanrı merkezli evren kavrayışıdır. Ayrıca bu döneme özgü düşünce biçiminin oluşmasında önemli olan isimler; Augustinus, Aquinolu Thomas ve Anselmus'tur. Bu dönem için söylenmesi gereken diğer bir şey ise; inancı akılla temellendirme çabasıdır. Yunan düşüncesinde hâkim olan aklın egemenliği bu dönem için kendisine bir alan bulamaz. Çünkü bu dönemin düşüncesinde hâkim olan görüş; akıl kendi kendisinin egemeni olamaz. Akıl ancak kendisinden daha büyük olan bir ışığın yardımıyla var olabilir. Bu konuda Augustinus'un; "İnanmak için anlıyorum." cümlesi Orta Çağ düşüncesinin bilgi anlayışının belirleyicisi olur. Buradan çıkarılacak anlamda yine aynı yere gelir; kendi başına akıl yetersizdir. İnanç tarafından belirlenen, aydınlanan akıl ancak o zaman işlevini yerine getirebilir. Bu düşüncenin ardından Anselmus, akılcılığa karşılık, Hristiyan inancının temel düşüncelerini kanıt aramaksızın kabul edilmesi gerektiğini belirtir. Hakikate ulaşmak için aklın yardımının yetersiz kalacağı ortadadır. Aklın var olabilmesi ve işlevlerini yerine getirebilmesi için dinsel hakikate ihtiyacı varken, dinsel hakikat akılsal bir kaynaktan oluşmasa da akla karşıt değildir. Her ne kadar akıl ve inanç arasındaki bu karşıtlıklar sonlanmasa da her zaman "anlığı arayan inanç" düşüncesi temelinde ortak bir noktada buluşur. Bu düşünce tüm Skolastik dönem düşünürlerinin uzlaştığı bir düşünce olurken, Aquinolu Thomas'ın aklın konumu ile ilgili belirlediği; "inançla

güçlenen akıl” düşüncesi aklın sınırları konusunda genel bir düşünce oluşturur. Onun bu görüşüyle beraber akıl, tekrardan kendi değerlerine kavuşur ve bu dünya içerisinde konumunu belirler.

Skolastik dönemin siyasal zeminine ve devlet kavrayışına gelindiğinde, Platon’un Devlet’inin ve onun siyasal anlayışının, bu dönemin siyasi görüşünü belirleyen ana kaynak olduğu görülür. Onun Devlet adlı eseri, genel olarak siyasal düşüncenin değişmez bir kaynağıdır. Ancak bu eserin eleştirilme nedeni, onun gerçek dünyayla ilgisinin çok az olmasıdır. Belki de bu nedenle Devlet, siyasi bir ütopya olarak anılmaktadır. Ancak Orta Çağ düşüncesindeki siyaset anlayışına bakıldığında, Platon’un Devlet’i için söylenen yargılar geçersiz olur. Çünkü Platon’un siyasal anlayışı, bu dönemde hâkim olan bir düşünce haline gelir. Platon’un Devlet’inde, devletin öncelikli görevinin adaleti sağlaması gerektiği düşüncesi, bu dönemin siyasal düşüncesinin ilgilendiği ana konudur.

Siyasal düşünce konusunda Antik Yunan düşüncesi ve Skolastik düşünce arasında uyum olduğu söylene de bazı temel konularda ayrımların varlığı kesindir. Antik Yunan’ın siyasal düşüncesine bakıldığında soyut kavramların kabul gördüğü söylenebilirken, bu dönem için bu söylenemez. Yani bu dönemin düşünürlerinin temel kavramların soyut karşılığını kabul etmeleri beklenemez. Örneğin, bu dönemde siyasal düşüncenin temel kavramlarından birisi olan adaleti soyut anlamda anlamaları ve pratik yaşamda uygulamaları zordur. Aynı zamanda daha önce aktarılan yasa koyucu konusu önemlidir. Çünkü yasa koyucu olmadan devletteki hiçbir şey gerçekleşemez. Yani yasaların varlığı için yasa koyucu şarttır. Yasa koyucunun kim ve nasıl olması gerektiği sorusuna cevap ise insanüstü bir konumda olması gerektiğidir. Ancak bilindiği üzere Platon için adalet ve iyi kavramları var olmak için insanüstü bir güce ihtiyaç duymaz. Ve onun sisteminde kavramların kendi gerçeklikleri vardır. Onun bu düşüncelerinin Skolastik düşüncede yerini bulması zordur. Ve buna ilk tepki Augustinus’tan gelir. O, Platon’un Devlet’te aktardığı siyasal düşüncelerini eleştirir ve Platon’un düşüncelerinden kabul ettiklerini kendi düşünce ve inanç sistemine göre uyarlar.

Skolastik dönemin siyasal anlayışı ile Platon’un siyasal anlayışı arasında başka önemli bir farklılık daha vardır. Bu farklılık adalet anlayışı ile ilgilidir. Platon, adalet kavramını hak eşitliği anlamında kullanmaz. Onun devlet anlayışında devlet,

herkese ortak işten kendilerine düşen payı verir. Ancak bilindiği üzere onun devlet tasarımı herkesin hak ve görevleri birbirinden farklıdır. Bunun sebebi, halkı oluşturan her bireyin kendi doğalarına ve sahip oldukları erdemlerin birbirinden farklı olmasıdır. O, bu düşüncesiyle ilgili *Devlet*'te şöyle der:

“Güç bela kıyıya vardık sayılır. Artık toplumdaki bölümlerin insan içinde de olduğunu söyleyebiliriz. Öyle olunca, bir devleti akıllı yapan neyse, insanı akıllı yapan da odur diyemez miyiz? Bir insan niçin yiğitse, devlet de onun için yiğit değil midir? Bütün değerler için de aynı şeyi söyleyemez miyiz? Öyleyse, devlet nasıl doğru olursa, insan da o türlü doğru olur. Devlet nasıl doğru oluyordu? Her sınıfın kendi işlerini görmeleriyle. Öyleyse, içimizdeki yanlardan her biri kendi işini gördüğü vakit biz de kendi ödevini yapan doğru kişiler oluruz.”⁵

Platon'un bu görüşlerinin benzeri Aristoteles'te de görülür. Ancak onun bu konuda Platon'dan yöntemsel olarak farklılığı vardır. Ona göre de insanlar doğaları gereği eşit değildir. Ancak o burada Platon'un aksine tümdengelimci bir yöntem değil, deneysel bir yöntem kullanır.

Bu noktada Skolastik düşüncede siyasal düşüncenin anlaşılabilmesi adına Platon'un dışında Stoacılığın da bu dönemin siyasal düşüncesine etkisine bakmak gerekir. Stoacılığın ortaya çıkışıyla birlikte, Antik Yunan'da yeni bir düşünce zemini oluşmaya başlar. Onlar ortaya bir sistem ya da kuramsal bir şey koyamamıştır. Onların görüşlerinin Platon ve Aristoteles bağlamında olduğu görülür. Ancak onların insan ile ilgili görüşleri yeni bir görüş olma niteliğindedir. Onların bu konudaki görüşü, Platon ve Aristoteles'in siyasal düşüncelerinde kilit kavram olan adalet kavramını etkiler. Stoacıların bu görüşlerinin adalet kavramına etkisi nedir? Diye sorulduğunda buna cevap: insanların eşitliği ilkesidir. Bu cevaptan da anlaşılacağı üzere Stoacıların görüşü, Platon ve Aristoteles'in insanlar arasındaki eşitsizlik görüşüne karşı bir görüştür. Onlara göre insanlar arasında dışsal yani fiziksel farklılıklar bulunabilir. Ancak konu ahlaki anlamda bir değerlendirme olduğunda burada eşitsizlikten bahsedilemez. İnsan söz konusu olduğunda onlar için belirleyici ve önemli olan şey; insanların etrafındaki şeylere, nesnelere karşı olan yargılarıdır. Çünkü nesnelerin kendi başlarına bir önemi yoktur. Burada önemli olan kişilerin onlara karşı yargılarıdır. Tıpkı Sofistlerde olduğu gibi. Onların kavrayışında zorunlu olan; insanın ahlaki değerini ortaya koyan şeylerdir. Bunun karşısında ise

⁵ Platon, *a.g.e.*, 441c-d-e

bizim kontrolümüz dışında kalan, dışsal faktörler sonucu oluşan durumlar zorunlu olan durumlar gibi bir öneme sahip değillerdir.

Stoacıların insanların eşitliği konusundaki görüşleri her ne kadar gerçekleşmesi imkânsız bir şey olarak görünse de onların bu düşünceleri Antik Yunan düşüncesi ile Orta Çağ düşüncesi arasında önemli bir bağlantı noktası haline gelir. Hatta Stoacılığın, Orta Çağ düşüncesi karşısında Antik Yunan felsefesinden daha etkili bir konuma yerleştiği söylenebilir. Bunun sebeplerinin; Stoacı düşünce içerisinde Hristiyanlığın dinsel görüşlerine benzer düşüncelerin bulunması ve insanların eşit olduğuna dair inancın bu dönemde kabul gören bir görüş olması olduğu söylenebilir. Bu düşünce yani insanların eşit olma düşüncesi Orta Çağ düşüncesinin temeline yerleşmiştir.

Buradan hareketle Orta Çağ siyasal düşüncesinde adaletin yasaları değiştirilemez ve bozulamaz. Çünkü söz konusu olan yasalar, en üstün yasa koyucunun yani Tanrı'nın yasalarıdır. Devlet düzeninde egemenliği elinde tutan yönetici, yasaları olduğu gibi kabul etme ve boyun eğme konusunda herhangi bir baskı altında değildir. Ancak bu durumu egemenliğini kendisinden aldığı güç olan Tanrı'dan ve onun yasalarını çiğnemediği devam ettirir. Öyle ki halk yöneticiye karşı kolay kolay direnmez ya da ona karşı aykırı bir şey yapmaz. Çünkü ona karşı yapılmış her yanlış davranış Tanrı'ya karşı da yapılmış demektir. Hatta devletin yöneticisi adaletsiz ya da kötü bir yönetici olsa dahi bu durum onun için de aynı şekilde geçerlidir.

Orta Çağ siyasi görüşünün ve devlet kuramının oluşmasında katkısı bulunan iki durum vardır; ilki Hristiyan inancının kendi doğası, ikincisi ise eşitlik vurgusu yapan Stoacıların görüşüdür. Bu dönemdeki siyasi düşüncenin dayanak bulduğu düşüncenin “birlik ilkesi” olduğu görülür. Bu “birlik ilkesinin” bizi götüreceği yer; “Tanrı tarafından kurulmuş ve monarşik bir biçimde yönetilen tek bir devlet olarak görüldü ve içindeki her ayrı birlik, ister kiliseye bağlı, isterse laik olsun, hakkını bu asıl birlikten aldı.”

Devletin amacının adaleti sağlamak olduğu ve bu amaç doğrultusunda da devletin iyi olduğu söylenebilir. Ancak her ne kadar adaleti sağlamak konusunda iyi olsa da, Hristiyanlık inancına göre doğası bakımından kusurlu ve kötüdür. Bu bakımdan Ortaçağ siyasal düşüncesinin Antik Yunan'ın siyasal düşüncesine daha

özel anlamda onların site devlet anlayışına zıt olduğu görülür. Tanrı Devlet'i anlayışının en büyük savunucularından olan Augustinus, daha önce de ifade edildiği gibi Platon'un devlet anlayışını eleştirmekle birlikte genel olarak kabul eder. Onun kabul etmediği ve eleştirdiği en önemli nokta; Platon'da devletin kaynağını Tanrı'dan değil de akıldan almış olmasıdır. Ona göre akıl sınırlı ve kusurlu olması sebebiyle devletin asıl amacı olan adaleti sağlamada yetersizdir. Bu yüzden Platon'un devlet düzeni ve onun gibi olan devletler hiçbir zaman gerçek adaleti bulamazlar. Gerçek adalete ancak Tanrı devletinde ulaşılabilir.

Sonuç olarak Platon'un devlet anlayışına bakıldığında, ona göre ortaya koyduğu ideal devlet anlayışı; bütün düzenlerden, yönetimlerden ve daha iddialı bir şekilde güzel olan şeyler arasında en güzel olanıdır. Bu güzelliği görüp, ortaya çıkaracak ve halkın geri kalanında bu güzelliği görmesini sağlayacak olan kişi ve yönetici kuşkusuz filozoftur.

“Tiyatro, koro meraklıları, güzel seslere, güzel renklere, güzel biçimlere, kısaca güzelliğin belirlediği her şeye hayrandırlar. Ama güzelin kendini görmeye ve sevmeye varamaz düşünceleri. Ama güzelin kendine varabilen, onu özbeöz görebilenler çok azdır. Bir adam güzel şeyleri sever, ama güzelliğin kendine inanmaz, onu öğretmek isteyeninin ardından gitmezse, gerçekten yaşıyor mu dersin bu adama?”⁶

Platon'un Devlet'te güzellikle ilgili söylediklerinin; adalet ve düzenin sağladığı güzellikten daha üstün bir güzellik var mıdır? sorusuna cevap niteliğinde olduğu söylenebilir. O, ideal devletiyle birlikte, kurulması gereken en iyi ve en mükemmel devlet düzenini oluşturduğunu ve devletin her bir üyesine hak ettiği payı verdiğini düşünür. Yani onun ideal devlet anlayışı doğası gereği iyi ve mükemmeldir. İşte bu sebeple onun devleti Orta Çağ siyasal düşüncesinden kabul görmez. Çünkü daha önceden de ifade edildiği gibi, onun devlet anlayışı her ne kadar bazı konularda kabul görse de Orta Çağ siyasal düşüncesinde devlet doğası gereği kusurlu ve kötüdür. Çünkü devlet, dünyevi bir güç istencini ifade eder. Ruhbani anlayışa göre dünyevi ve maddi olandan uzak kalmak, Tanrı'ya yakın olmanın yoludur. Augustinus bu durumu “devlet bir günahdır ama daha büyük günahları önlemek için işlenmiş bir günahdır” mealinde sözlerle ifade eder. Bu yüzden Kilise daima devlet üzerinde belirleyici olmuş ama Kilise adamları asla yönetici veya kral olarak görev almamıştır. Bu konuda iki dönemin devlet anlayışının uzlaşması mümkün değildir.

⁶ Platon, *a.g.e.*, 476b-c

Uzlaşımın sağlanamamasının bir diğer sebebi de; Platon'un devletin yönetimi için en uygun yöneticinin bilge ve erdem sahibi olan filozof kral tarafından monarşi ile yönetilmesi gerektiğine dair görüşüdür. Onun filozof-kral düşüncesinin bu dönemin siyasal düşüncesindeki yansıması dini bir temel üzerinde kurulur. Bu durumda devlet, aklın egemenliğinde hareket eden filozof tarafından değil, Tanrı'nın seçtiği ve yönetim gücünü ona verdiği kişi tarafından yönetilir. Bu konuda Platon'un siyasal düşüncesi ile Orta Çağ siyasal düşüncesinin ortak olan noktası, devletin yönetim biçimi olan monarşidir



İKİNCİ BÖLÜM

1. Platonun Devletinin İslam Dünyasındaki Görünümleri

1.1. İslam Filozoflarında Siyaset

Orta Çağ İslam siyasal düşüncesi, hem dini hem de felsefeyi kendisine konu edinmiştir. Bir bakıma konu edinmek durumunda kalmıştır. Bunun sebebi olarak, İslam tarihi boyunca din ve siyasal erkin birbirine bağlı olması ve toplumsal yaşamı düzenleyici kurallara sahip olan bir dinin, siyasal alanda da kendini ortaya koyduğu gösterilebilir. Buradaki temel paradigma bunun üzerine kurulmuştur.

Bu bölümde, İslam dünyasındaki felsefe geleneğinin siyasal kavrayışını bu bağlamda açıklamaya ve yorumlamaya çalışılacaktır.

1.2. Siyaset ve Nübüvvet

İslam filozoflarının siyasal anlayışlarını anlamaya çalışırken karşımıza ilk çıkan kuram peygamberlik, yani nübüvvet teorisidir. Bu teori, peygamberin dinsel otoritesinin yanı sıra siyasal otoriteye de sahip olduğunu belirtir ki yukarıda ifade edildiği gibi İslam, siyasal-toplumsal hem de ruhani bir din olma özelliğine sahiptir. Tıpkı Yahudilik ve Hristiyanlıkta olduğu gibi manevi yönü de olan bir din olma özelliğine sahiptir.

Hizmeti Muhammed'in son peygamber olması, ondan sonra İslam toplumunun yöneticisinin kim olacağı sorunu, İslam filozoflarının siyasal düşüncelerinin temel çıkış noktalarından birisi olmuştur.

İslam filozoflarının temel dayanak noktalarından birisi de, din ile felsefenin bir ve aynı şey olması, sadece hakikate giden yolda yöntemsel farklılıklarının olduğunu kabul etmeleridir. Bu düşünceden hareketle İslam filozoflarının peygamber ve filozof arasında bir eşitlik ilişkisi kurup kurmadıkları sorusu ortaya çıkabilir.

Burada verilebilecek cevap ise, peygamber ve filozof arasında hakikatle ilişkileri bakımından ilişki kurulabilecekken, yöntemsel bakımdan kurulamayacağıdır. Çünkü felsefe de akıl aracılığıyla hakikati kavrayabilirken, dinde ise aynı hakikat çeşitli örnekler ve temsillerle kavranır. Yöntemsel farklılıklarına bakıldığında ise, dinin retorik ve diyalektikle açıkladığı şeyleri felsefe, inancı akılla temellendirerek yapabilir.

İslam filozoflarının din ile felsefeyi uzlaştırmaya çalıştıkları bu durumda kendilerine yol gösterici olarak Antik Yunan geleneğinden faydalandığını, hatta sadece din ile felsefeyi uzlaştırma çabası değil, genel olarak İslam felsefesi geleneğinin Antik Yunan geleneğinden etkilendiği söylenebilir. Özellikle Platon ve Aristoteles'in etkisi yok sayılamayacak bir gerçektir. Ancak siyasal düşüncelerini oluştururken Aristoteles yerine neden Platon'un siyasal görüşünün seçildiği soru işareti oluşturmaktadır. Burada verilebilecek cevaplar; Aristoteles'in Politika'sının Arapça çevirisinin olmaması, İslam filozoflarının metnin orijinalini görmemiş olma ihtimalleri ve İslam'ın kavramlarından olan ilahi yasa, vahiy, peygamberlik, şariat gibi kavramların Platon'un felsefi düşüncesi içerisinde daha kolay karşılık bulması olabilir. Bu ihtimaller ve benzerlikler İslam siyaset felsefesini Platon merkezci bir yapıya götürmüştür.

İslam siyasal düşüncesinin Platon etkisinde olduğunu söylemek, bizi onun Aristoteles karşıtı ya da Aristoteles etkisinden uzak olduğu görüşüne götürmez. Çünkü Aristoteles'in Nikomakhos'a Etik kitabının özellikle Farabi, İbn Bacce ve İbn Rüşd için temel kaynaklardan birisi olduğu ortadadır. İslam siyasal düşüncesi için geçerli olan şey, Aristoteles etkisinin olduğu ancak -yukarıda bahsedilen sebeplerle- Platon'un etkisinin daha ağır bastığı görülmektedir.

. “Unutmamalıyız ki, İslami devlet, hilafet, en az hukukçular kadar, filozoflar tarafından da dinsel ve siyasal bir birlik olarak anlaşılmıştır. Klasik İslami siyasal teori, bu özsel, karakteristik birliği ifade etmiştir. Yunan siyasal felsefesiyle, özellikle Platon'un siyasal felsefeyle tanışma, Felasifenin Şeriatın siyasal önemini daha açık olarak görmesini sağlamıştır. Bu aynı zamanda, onların, hukukçular tarafından anayasal hukukla açıklanan siyasal düşünceye ilişkin yorumlarını da sınırlamıştır.”⁷

⁷ Rosenthal, *Studia Semitica*, Cambridge at the University Press, 1971, s.137.

İslam filozoflarının siyasal düşüncelerini sadece siyasal teoloji olarak yorumlamak çok yüzeysel bir okuma olacaktır. Bu sebeple onların siyasal düşüncelerini anlayabilmek ve yorumlayabilmek için İslam felsefesini hem teorik hem de pratik anlamda iyi bir şekilde okumamız gerekir. İslam siyasal felsefesi geleneğini daha iyi anlayabilmek için, İslam'ın ne sadece vahye dayalı olduğu düşüncesinden hareket edilmeli ne de salt bir felsefi girişim olarak yorumlanmamalıdır. İslam filozoflarını bir teolog olarak kabul etmememizin sebebi, onların din ile felsefeyi aynı yolda ilerletmeleridir. İslam filozofları, Yunan felsefesine değer verdikleri kadar kendi inanç ve kültürlerine de değer vermişlerdir.

İslam tarihine baktığımızda, siyaseti kendisine konu edinenin sadece filozoflar olmadığı açıktır. İslam toplumunda siyaset, Hz. Muhammed'in ölümünden önce Kuran'da olmakla birlikte, öldükten sonra yönetim problemi olarak gündemden hiç düşmeyen bir konu halini almıştır.

Buradan hareketle vahyi ilahi yasa olarak kabul eden İslam teologları ile İslam filozoflarının siyasal görüşü aynı mıdır? İslam filozoflarının siyaset yöntemlerinin Yunan filozoflarının etkisi altında olduğu açıktır. Siyasal teologların anlayışı ise Antik Yunan anlayışından uzak, rasyonel değil teolojiktir. Akılsal bir zeminde oluşan Yunan geleneğinin etkisi altında olan İslam filozofları ile teolojik olan ve ilahi yasanın oluşturduğu bir zemin üzerinden ilerleyen İslam teologlarını birbirinden ayıran çizgi nereden geçmektedir? Buna verilebilecek cevap; İslam teolojisinin belirleyicisinin ilahi yasa olmasından dolayı sorgulamaya ihtiyaç duymaması, diğer taraftan İslam felsefesi geleneğinin sorgulamaya ihtiyaç duymayan bir alanı sorgulamaya çalışması olacaktır. Yani İslam siyasal geleneğinin kurmaya çalıştığı şey, din ile felsefe arasında uyum olduğunu göstermeye çalışmak, diğer taraftan da ilahi yasanın varlığının belirleyici olduğu siyasal teolojiye karşı sorgulamalar oluşturmaktır. Bu noktada bahsedilmesi gereken ilk filozof Fârâbî olacaktır.

İslam filozoflarının siyaset felsefeleri, onların genel felsefi görüşlerinin bir parçasıdır. Siyaset, diğer disiplinlerle ilişkisi olan, onlardan bağımsız olmayan bir alandır. İslam düşüncesinde siyasal alan ilahi yasa tarafından belirlenip düzenlendiği için İslam filozofları siyasal düşüncelerine peygamberi de dâhil etmişlerdir. Bu durum yeni bir dönemin ve geleneğin oluşmasına sebep olmuştur. Bu gelenek;

siyasal ve dinsel olanı anlama ve uzlaştırma çabasıdır. Kindi ve Zekeriyya Razi gibi isimler İslam dünyasında felsefe geleneğinin oluşmasını sağlayan kişiler olarak anılsa da İslam siyasal anlayışının ilk temsilcisi Fârâbî'dir. Kindi ve Razi'nin çalışmaları daha çok varlık, insan, vahiy ve etik alanındadır. Bu sebeple İslam dünyasında siyasal düşünceyi sistemli bir hale getiren kişi olarak Fârâbî kabul edilebilir.

Fârâbî'nin siyasal düşüncesinin merkezinde Platon bulunmaktadır. O, Platon'u tam anlamıyla bir siyaset filozofu olarak kabul etmiş ve bu şekilde yansıtmıştır. Platon'u İslam dünyasıyla tanıştıran ve onun siyasal düşüncesini İslam siyasal düşüncesi üzerinde bir zemine oturtan Fârâbî, siyasal bağlamda insanı gerçek mutluluğa götürecek yönetimin ne olduğu sorusuna cevap ararken, bununla birlikte bu yönetimin kaynağının ne olduğu sorusunu ilk sorudan bağımsız düşünmez. İkinci soruya verilecek cevap İslam siyasal dünyasında zaten verilmiş durumdadır. Fârâbî'nin burada aradığı cevap insani olanın vereceği cevaptır. Şimdi buna eğilelim:

Fârâbî'nin kurduğu felsefi sistem, bilgi ve eylem arasındaki ilişkiye dayanmaktadır. İslam düşüncesinde hâkim olan hakikatin bilgisi olmaksızın mutluluğun olamayacağı, elde edilemeyeceği, dolayısıyla da doğru eylemin ancak doğru bilgi ile gerçekleşeceği düşüncesi Fârâbî'de de hâkimdir. Fârâbî'ye göre insan, ancak hakikatin bilgisi sayesinde ideal siyasal düzene, ideal devlete ulaşabilir.

Fârâbî'ye göre her varlık, mutluluğa ve mükemmelliğe ulaşmak için İlk Neden'in yani Tanrı'nın evrende oluşturduğu düzeni takip etmelidir. Felsefenin amacı da mükemmel olana ulaşmak olduğuna göre felsefe, ilk neden olan Tanrı'ya ulaşmak için gerekli olacak bilgiyi insana sağlamaktır. Onun hakiki mutluluktan anladığı şey, Tanrı gibi olabilmek, O'na yaklaşabilmektir. Tıpkı Platon'un düşünce sisteminde idealara yaklaştıkça hakikate, en doğru, en iyi olana yaklaşıldığı gibi.

Buradan hareketle Antik Yunan'da Platon ve Aristoteles'in ortaya koyduğu ve daha sonra Orta Çağ'da daha da anlam kazanan “varlık zinciri” kavramına kısaca değinmek gerekir. Hiyerarşik bir düzene sahip olan “varlık zincirine” göre en üstte Tanrı, melekler, şeytanlar ve diğer mitolojik varlıklar yer alırken, sonrasında insanlar, hayvanlar, bitkiler ve mineraller ve değersiz taşlar gelir. Hayvanlar, bitkiler ve mineraller kendi içlerinde de farklı hiyerarşik bir sıralamaya sahiptir.

“Bütün varlıklar düzene uygun olarak İlk Nedeni takip ederler. Varlıklarını kendisine borçlu oldukları şeye ta baştan itibaren sahip olanlar, İlk Nedeni ve onun gayesini ta baştan itibaren taklit ederler. Bundan dolayı onlar ebedi mutluluğu tadarlar ve en yüksek mevkileri işgal ederler. Varlıklarını kendisine borçlu oldukları şeye ta baştan beri sahip olmayanlar, elde etmeyi umdukları bu şeye, kendisiyle yöneldikleri bir kuvvete sahiptirler. Onlar bu şekilde ilk nedenin gayesini taklit edebilirler. Erdemli şehrin de böyle olması gerekir.”⁸

Fârâbî’nin kavrayışında varlık, hiyerarşik bir düzen içerisinde birbirine bağlı şekildedir. Evrendeki bu düzen, ideal devletin ya da düzenin oluşmasını sağlayacak ana kaynaktır. Aynı zamanda bu evren anlayışı Kutsal Kitap ile de uyum içerisindedir. Fârâbî’nin evren görüşü, İslam ile Yunan felsefi düşüncesinin harmanlanmış bir hali gibidir. Platon ve Aristoteles’in toplumsal, siyasal bir varlık olarak tanımladıkları insan anlayışı, Fârâbî’nin de görüşü haline gelmiş ve siyasal düşüncesini varlık ve bilgi anlayışıyla da desteklemiştir.

Bir diğer İslam filozofu olan İbn Bacce, siyasal düşüncesi açısından Platon, Augustinus ve Fârâbî’nin başlattığı geleneğin içerisinde. Ancak onu diğerlerinden, özellikle de Fârâbî’nin siyasal düşüncesinden ayıran düşüncesi, Fârâbî’nin doğası gereği politik olan insanın mutluluğa erdemli bir şehir ile ulaşabileceği düşüncesidir. Çünkü İbn Bacce’ye göre birey, mümkün olduğunca toplumsal yaşamdan uzak durmalıdır. Ona göre de insan politik bir varlıktır ve bu hayattaki amacı da tıpkı Fârâbî’de olduğu gibi mutluluğa ulaşmaktır. Ancak nihai mutluluk “Tedbir-ul-mütavahhid” (bireysel kontrol), yani bireyin kendi kendini yönetimiyle gerçekleşir. Tedbirden anlamamız gereken, belirli bir amaca hizmet eden eylemlerdir. Bu eylemlerin gerçekleşmesi için ise tefekkür gerekir. İbn Bacce’ye göre bu tefekkür haline münzevi bir yaşam içerisinde ulaşılabilir.

İbn Bacce, Fârâbî’nin erdemli devletine ulaşılabilmenin yolunun öncelikle davranışların ıslah edilmesiyle olacağını düşünür. Ve ona göre bu ıslah, toplumsal ıslahtan daha fazla bir şeydir. Her birey, kendi varlığının, insani yaşamın gerekliliklerini gerçekleştirmeye çalışır. Gerçekleştirilmesi istenen bu yaşam biçimi ise “bireysel bağımsız” var olma ve yaşayış şeklidir. Ona göre kendi başına var olabilmeyi öğrenebilenler, toplumu meydana getirebilirler. Mütavahhid olanlar, faal akılla bir olmayı kendisine amaç edinen insanlardır. Bu durumda ideal devleti

⁸ Farabi, *El-Medinetü’l Fazıla*, çev. Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, s.104

meydana getirecek olanlar onlardır. Mütavahhid olanların gerçekleştirdiği ideal devlette doktorlara yer yoktur, çünkü burada yaşayan vatandaşlar en doğru şekilde beslenirler. Burada aynı zamanda hâkime de yer yoktur, çünkü bu insanlar bir insanın ulaşabileceği en üst seviyeye ulaşmıştır.

Erdemli bir devlette yaşayan bütün vatandaşların düşünceleri ve eylemleri doğru olacağından, tek bir bireyin değil, bütün toplumun mutluluğu siyasi düşüncenin konusudur. Buradan hareketle insan eylemlerinin amacı olan mutluluğa nasıl ulaşılacağını bilen filozof, ideal bir devlet düzeninin oluşması için sahip olduğu bilgiye geri kalan çoğunluğu da dâhil etmelidir.

Fârâbî'nin düşüncesinde, erdemli olmayan bir devlette yaşayan filozofun başkalarını yönetemeyeceği ancak toplumla iletişim halinde olup, diyalog kurabildiğini biliyoruz. Ancak İbn Bacce'nin düşüncesinde, ideal olmayan bir şehirde ya da devlette filozof halkla temasa, diyaloga girmemelidir. Yani burada yönetemediği, yöneticisi olmadığı bir toplumdan uzaklaşan, kendini münzevi bir yaşama adayan filozof vardır. İbn Bacce, filzofa mütavahhid olmayı teklif eder. Toplum, mütavahhid olanların davranış kurallarını benimsedikçe erdemli bir toplum oluşturulabilir.

İbn Bacce'ye göre, herkesle aynı toplumda yaşayan ancak diğerleriyle tek ortak noktası bedensel varlığı olan bireyler yalnız kişilerdir. Burada yalnız olan bireyin kendi mutluluğu için yapması gereken şey, toplumdan tamamen uzaklaşmak ve mütevahhid olmaktır. Erdemsiz şehirdeki en doğru yönetim ise münzevi yaşamı seçmiş olan mütevahhidin yönetimi olacaktır. Daha önce belirtildiği gibi, sadece mükemmel olmayan yani erdemsiz bir şehirde nevabit (yabancı olanlar), hâkimler ve hekimler vardır. İbn Bacce bu gruba ruh hekimliğini de ekler. Bozuk olan bu düzende ruh hekimleri, kişinin mutluluğa ulaşmasına yardımcı olmak için vardır. Ancak İbn Bacce, ideal olmayan bu şehirlerde mutluluğun korunmasının mümkün olmadığını düşünür. Çünkü erdemli şehirde bireyin amacı, toplumun ve şehrin amacıyla aynıdır. Bu durumda, erdemsiz ve bozuk şehirde yaşayan mütevahhidin amacı ne olacaktır? İbn Bacce'ye göre toplum, tek tek kişilerin kendi varoluşlarını gerçekleştirebileceği yerdir. Bu sebeple de mütevahhidin amacının, erdemli şehrin amacıyla aynı olması beklenmektedir.

Bozuk bir şehirde yaşayan ancak erdemli ve ideal bir doğaya sahip kişilerin - ki burada bahsedilen, bireysel bağımsız bir yaşamı seçen filozoftur- durumu hiç kolay değildir. Çünkü her ne kadar kendi doğasını ve özünü korumak için toplumdan uzaklaşıp kendini koruma altına almış olsa da yine de nihai amacından uzak kalmaktadır. İbn Rüşd bu durumla ilgili şunları söylemiştir:

“Bu(mükemmel olmayan) devletlerde kazara gerçek bir filozof yetişecek olursa, o filozof vahşi hayvanlar arasında yetişmiş bir adam konumundadır. Doğrusu, bu hayvanlara kötü davranmak durumunda değildir, ancak içinden de bu vahşi hayvanların, kendisine karşı gelmeyeceklerinden emin değildir. Bu yüzden tecridi deneyecek ve tek başına bir hayat sürecektir. Böylelikle de sadece bu ideal devlette elde edebileceği en yüksek yetkinlikten yoksun kalacaktır.”⁹

İbn Rüşd’ün bu ifadeleri İbn Bacce’nin bireysel bağımsız yaşamı seçmek zorunda kalmış filozofunun durumunu özetlemektedir.

2.İbni Rüşd’ ün Platon’un Devletine Yazdığı Şerh

2.1.Bu Eserin İbni Rüşd’e Aidiyetinin Tartışılması

İbn Rüşd’ün siyaset felsefesine dair düşüncelerini öğrendiğimiz temel kaynak Telhîsu’s- Siyâse li Eflâtûn’dur. Ancak metnin orijinalinin kayıp olduğu düşünülmektedir. Bugün elimizde Arapça metnin Samuel ben Yehuda tarafından yazılan İbranice tercümesi bulunmaktadır. Bu tercümeyle ilgili olarak toplamda yedi tane tercüme yapılmıştır. Bu tercümeler şu şekildedir:

1. 1491 yılında Crete’li Elia del Medigo tarafından yapılan Latince tercüme.
2. 1539 yılında Tortosa’lı Jacob Mantinus tarafından III. Papa için yapılan tercüme.
3. 1956 yılında İngilizce olarak Rosenthal tarafından yapılan tercüme.
4. 1974 yılında İngilizce olarak Ralph Lerner tarafından yapılan tercüme.
5. 1986 yılında Rosenthal’in İngilizce tercümesine dayalı olarak Miguel Cruz Hernandez tarafından İspanyolca olarak yapılan tercüme.
6. 1998 yılında Rosenthal’in İngilizce tercümesine dayalı olarak Hasan Mecid el-‘Âbidi tarafından Arapça olarak yapılan tercüme.
7. İbranice’den Arapça’ya Ahmed Şehlan tarafından yapılan tercüme.

⁹ Rosenthal, *Averroes' Commentary on Plato's Republic*, Cambridge at the University Press, 1965 s.183

Burada değinilmesi gereken önemli konu, İbn Rüşd'ün bu eserinin çok tartışılan eserlerinden birisi olmasıdır. Bunun sebepleri arasında; telif tarihi, İbranice'ye tercüme eden Samuel ben Yehuda'nın bu konuda yeterli olup olmaması tartışması, İbranice'den İngilizce'ye, sonrasında tekrardan İngilizce'den Arapça'ya tercüme edilmesi gösterilebilir. Elimizdeki kaynaklar, Samuel ben Yehuda'nın iyi bir tercüman olmanın yanı sıra iyi bir araştırmacı olduğunu ve İbn Rüşd üzerine çalışan, onun fikirlerini kabul eden Yahudi bilginler üzerinde etkisi olan birisi olduğunu göstermektedir. Yehuda, Telhis'in tercümesi ile ilgili şunları söylemiştir:

“Siyaset kitabı ile ilgili kısma gelince, bu kitabın ikinci bir nüshasına ulaşamadım. Her şeye rağmen bu kitaptaki hatalarımın az olduğuna kesinlikle inanıyorum. Varlıklar hakkında doğru bilgi edinmeyi gaye edinen ehli hikmetin âdeti olduğu üzere okuyucunun, beni hoş göreceğine inanıyorum. Tashiḥ işini milâdî tarihle Temmuz 1322'de bitirdim. Sonsuza kadar yüce olan ve bana yardımcı olan Yaratıcı'ya hamd ederim, amin. Zayıf olan insanlara kuvveti, güçsüzlere şiddeti rızık olarak veren Zât'ı takdis ederim.”¹⁰

Her ne kadar tartışmalı bir eser olsa da, İbn Rüşd'ün bu Telhis'i İslam siyaset düşüncesi açısından önemli bir eserdir. Bu sebeple, İbn Rüşd'ün Platon'un Devlet'i üzerine yazdığı bu telhis üzerine tekrar düşünmek ve üzerinde çalışmak adına bu çalışma kaleme alınmıştır. Telhis'in tartışmalı kısmı; eserin gerçekten İbn Rüşd'e ait olup olmaması ve eğer ona aitse, eseri yazarken Platon'un Devlet'inin aslına sahip olup olmadığıdır. İlk olarak değinilmesi gereken kısım, eserin İbn Rüşd'e ait olup olmadığı ve eserin ismiyle ilgili farklı görüşlerdir.

İbn Rüşd'ün eserlerinin birçoğunun bugün elimizde olabilmesinin sebebi, onun eserlerini yorumlayan ve tercüme eden Yahudi filozoflardır. İbn Rüşd'ün Arapça olarak yazdığı eserlerin nüshasının ender olduğu bilinmektedir. Bunun sebebinin ise Muvahhidin yönetiminin eserlerin çoğaltılmasını ve yayılmasını engellemesi olduğu düşünülmektedir. Bunun yanı sıra, İbn Rüşd'ün Aristoteles'in eserlerine yaptığı şerhlerle ilgili aynı kafa karışıklığı söz konusu değildir. Ancak İbn Rüşd üzerine çalışan ve bu konuda çalışma yapan yazarların, bu eserin İbn Rüşd'e ait olduğu konusunda tereddüt etmedikleri, sadece kitabı isimlendirme konusunda ayrılıklara düştükleri görülmektedir. Buradaki ilk ayrılık, Platon'un Devlet'inin küçük şerhi (cevami) mi yoksa orta şerhi (telhis) olup olmadığıdır.

¹⁰Rosenthal, A.g.e., s.15

İbn Rüşd'ün eserlerini üç tarzda şerh ettiği bilinmektedir. Bunlar: büyük şerhler (tefsir), orta şerhler (telhis) ve küçük şerhler (cevami)dir. Burada ele alınması gereken kısım, Platon'un Devlet'inin telhis olarak mı yoksa cevami olarak mı yazılıp yazılmadığıdır. Bu eserin büyük şerh yani tefsir olarak yazılmadığı bilinmektedir. İbn Rüşd, cevami şerhlerinde kendi adına konuşmakta ve kendi felsefi düşüncelerini belirli bir düzen içerisinde vermektedir. Bu şerhlere örnek olarak Onun Aristoteles'in eserleri için yaptığı şerhler örnek olarak verilebilir. Telhis'te ise, Devlet şerhinde olduğu gibi şerh ettiği metinden ilk kelimeyi alır ve devamında kendisine ait olan ve olmayan fikirler arasında ayırım yapmadan devam eder. Yani burada yaptığı şey Aristoteles'in ya da Platon'un görüşlerini kendi görüşlerini de katarak açıklamasıdır. Buradan çıkarılacak sonuç *Devlet*'in şerhinin telhis olduğudur.

İsim tartışmasına geldiğimizde ise bir grup bu eserin isminin *Cevami*' *Siyasetu Eflatun* olduğunu söylemişlerdir. Diğer bir grup ise eserin isminin *Telhisu's-Siyase li Eflatun* olduğunu söylemiştir. Ancak Muhammed Abid el-Cabiri bu iki gruptan farklı olarak eserin adının: *ez-Zaruri fi's-Siyase: Muhtasar Kitabı's-Siyase li Eflatun*'dur. Bu çalışmada her ne kadar kesin bir sonuca ulaşılmanın zor olduğunu ve asıl kitabın kaybolduğu gerçeğini kabul ederek eserin ismi *Telhisu's-Siyase li Eflatun* olarak geçecektir. Buna gerekçe olarak da "İbn Rüşd'ün *Devlet* üzerine yaptığı bu şerhin üçüncü bölümün sonunda Telhis'ini bitirdiğini söylemektedir. Buradan çıkan sonuçta eserin cevami olmayıp, telhis olduğunu göstermektedir."¹¹

Bu bölümde ikinci olarak değinilmesi gereken kısım, İbn Rüşd'ün Telhis'i yazarken Platon'un *Devlet*'ine sahip olup olmadığıdır. İslam felsefesinde Yunan felsefesinin etkisinin oluşmasında çeviri faaliyetlerinin etkisi büyüktür. Rosenthal'in çevirisinde Uskuryal Kütüphanesi'nde bulunan Arapça yazmalar listesinde İbn Rüşd'ün *Telhisu's-Siyase li Eflatun* eserinin üç bölümden meydana gelen şerhinin yazılı olduğundan bahsedilmiştir.¹² Ancak bu eser şerh edilirken Platon'un Devlet'inin aslından mı yararlanılmıştır? Bu soru işareti de aydınlatılmayı beklemektedir. Burada hâkim olan görüş İbn Rüşd'ün *Devlet*'in aslını görüp ondan hareketle şerh yaptığıdır. Diğer bir görüş Galen'in Cevami'ninden hareketle şerh ettiği görüşüdür. Ancak iddia edildiği gibi Cevami'ni şerh edilmiş olsaydı İbn

¹¹ Cevher Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*, s.49

¹² Cevher Şulul, *A.g.e.*, s.51

Rüşd'ün sadece iki bölümü şerh etmesi gerekecekti. Çünkü Galen'in eserini iki bölüm şeklinde yazdığı bilinmektedir. Ayrıca İbn Rüşd'ün Devlet'in onuncu kitabından bahsettiği bilinmektedir.¹³ Yani Devlet'in on kitaptan oluştuğunu bilmektedir. İbn Rüşd Devlet'in onuncu kitabı için şöyle demektedir: *“Onuncu kitabın içerdiği bilgiler, bu ilim için gerekli değildir. Çünkü bu kitabın başlangıcında, yüce bir gayesi olmayan şiir sanatının nitelikleri anlatılmaktadır. Bu nedenle burada elde edilecek olan bilgi, daha önceden izah ettiğimiz gibi doğru bir bilgi değildir.”*¹⁴ Sonuç olarak bu tartışmayla ilgili İbn Rüşd'ün Telhis'i yazarken Devlet'in aslını gördüğünü ve buna göre şerh yaptığını söylemek yanlış olmayacaktır.

2.2. İbni Rüşd'ün Felsefi Anlayışında Siyasal Alanın Yeri

İbn Rüşd'ün görüşlerinde Aristoteles'in etkisinin olduğu ortadadır. O, metafizik görüşünün yanı sıra etik görüşünde de Aristoteles'i takip eder. İbn Rüşd'ün siyaset anlayışının analiz edileceği bu bölümde, onun ahlak görüşüne de yer verilecektir. Bunun sebepleri; İbn Rüşd'ün, sistem filozofları olan Aristoteles'in ve Platon'un eserlerini telhis ederken ahlak ve siyaset görüşleri arasındaki ilişkiyi görmesi ve en önemlisi ahlakın amacının bireyi iyi davranışlara yönlendirip hazırlaması iken, siyasetin amacının toplumda adaleti sağlayacak temel ilkeleri ortaya koymak olduğunu bilmesidir. İbn Rüşd'e göre ahlak ve siyaset birbirinden ayrılmaz ve ahlak, birey davranışlarını etkileyip belirlediği için siyasetin temelini oluşturmaktadır. Bu sebeple de tıpkı İbn Rüşd'ün yaptığı gibi, siyaset düşüncesinin aktarıldığı bu bölümde öncelikle onun ahlak görüşüne de değinilmesi gerekmektedir.

İbn Rüşd'e göre, siyaset biliminin ilk kısmına dair konuları Aristoteles'in Nikomakos'a Etik kitabı içermektedir. İkinci kısmın konularını ise Aristoteles'in Politika'sı içermektedir. Burada önemli bir not olarak şunu eklemek gerekir; İbn Rüşd Telhis'te, Aristoteles'in Politika'sına sahip olmadığı için ikinci kısım konuları için Platon'un Devlet'ini şerh ettiğini söylemiştir. İbn Rüşd'ün Platon'un eseri üzerine yaptığı yorum bir bakıma ilginçtir. Bunun sebebi, Aristoteles'i üstat olarak gören İbn Rüşd'ün Politika kitabının Arapça tercümesinin olmaması sebebiyle Platon'un Devlet adlı eserini şerh etmesidir. “İbn Rüşd'ün Platon'a karşı tutumu son derece bağımsızdır. O, Platon'un fikirlerine eleştirel yaklaşma ve hatta kendi

¹³ Cevher Şulul, A.g.e., s.52.

¹⁴ Rosenthal, A.g.e., s.250.

görüşlerini Platon'un tartışmalarına ek ve tamamlayıcı olarak sunma konusunda hiçbir tereddüt göstermez." Buradan hareketle, onun siyaset görüşünde Aristoteles'in önemli etkisinin olduğu ortadadır. Onun Aristotelesçi bir yaklaşımı benimsediği ise şu noktada daha rahat görülebilir: İbn Rüşd, Eş'arilerin ahlaki eylemlerin doğruluğunu Tanrı'nın emirlerine uygun olup olmamasıyla açıklayan düşünceye karşıdır. Yani ahlaki eylemler ile ilahi emirler arasında bir ayrım olması gerekir. O da Aristoteles gibi her şeyin bir özü ve doğasının olduğunu ve bu doğanın amacını belirlediğini belirtir. İnsanı ele alacak olursak, var olan her şey gibi insanın da bir doğası olduğu ve doğasının eylemlerinin amacını belirlediğini, bu amacın da mutluluk olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Sokrates, Platon ve Aristoteles'te olduğu gibi "Ahlaki eylemin amacı nedir?" sorusuna İbn Rüşd'ün cevabı da mutluluktur. Peki, bu mutluluğa nasıl ulaşırız? Sokrates bilgiyle, Platon iyi ideasıyla, Aristoteles ise ölçülü bir yaşamla nihai mutluluğu elde edebileceğimizi belirtmiştir. İbn Rüşd ise mutluluğa erdemli bir yaşamla ulaşılabilirliğini ve bu erdemli yaşamın ancak ideal bir toplum içerisinde mümkün olduğunu belirtir. Bu nihai amaca ulaşmanın yolu ilk olarak irade özgürlüğü konusundan geçer. İbn Rüşd'e göre insan yaratılışı gereği bağımsız ve özgürdür ancak kendisine bağlı olmayan bazı sebeplerden dolayı bağımlıdır. Yani hem doğal hem de ilahi olanın yasalarının yönetimindedir. Buradan çıkarılacak sonuç ise insanın irade sahibi bir varlık olması bakımından kendi eylemlerinden sorumlu olduğu ve kendi elinde olmayan, onun dışında gelişen durumlardan dolayı sorumlu olmadığıdır. Aristoteles'in; teorik erdemler, pratik sanatlar, ahlaki erdemler ve pratik davranış diye ayırdığı ve bunların birliğinin insanı mükemmelliğe götürdüğü düşüncesi İbn Rüşd tarafından da kabul görmüştür. Burada önemli olan, pratik sanatlar, ahlaki erdemler ve pratik davranışlar aracılığıyla teorik erdemlere ulaşmaktır. İnsanın asıl amacı teorik erdemlere ulaşmaktır. Diğer erdemler bu amacın gerçekleşmesi için aracı konumundadır. Doğası gereği toplumsal bir varlık olan insan bunu tek başına gerçekleştiremez. Bunun için toplumsal bir yaşam içerisinde yaşamalı ve diğerlerinin yardımını almalıdır. Önemli olan erdemlerin teorik olarak bilinmesi değil, onların toplumsal yaşam içerisinde gerçekleştirilebilmesidir.

İbn Rüşd ahlaka önem vermiş ve ahlakın konularını ele almıştır ancak onun için esas önemli olan, siyaset yani ideal devlet ve onun yöneticisidir. Ona göre

eylemlerimizi doğru yönlendirecek ilke ve kuralları koyacak kişiler; peygamberler ve yasa koyuculardır. Platon'un devletinde direkt devletin yöneticisi olan filozof, İbn Rüşd'ün ideal devletinde peygamberin mirasçısıdır. Bu durum, peygamberin filozof olması sebebiyle ortaya çıkar. Filozof peygamber değil, onun mirasçısıdır. Ancak peygamber aynı zamanda filozoftur. Bu durum bizi zorunlu olarak, felsefe ile dinin sütkardeş olduğu düşüncesine götürür. Geline bu noktada, din ile felsefenin amacının aynı olduğu ve filozofun da dinsel yasalara tabi olması gerektiği düşüncesi ortaya çıkar. Bu durumun böyle olması herhangi bir sorun oluşturmaz. Çünkü felsefe ile din, şeriata giden yolda aynıdır. Şariat, herkesin doğal durumlarına uygun mutluluğa ulaşmasını sağlamaktadır. Bu da şeriati felsefeden üstün kılmaktadır. Bu üstünlüğü İbn Rüşd'ün şu ifadeleriyle anlayabiliriz:

*"Bu şariat haktır, hak olanı bilme ve tanıma neticesini doğuran düşünmeye davet etmektir. Durum bu olunca, biz Müslümanlar topluluğu olarak, kesinlikle biliriz ki, delil ve burhana dayanan bir düşünce tarzı (hakiki felsefe) şeriatin getirdiği (hükümlere ve tebliği) ne aykırı düşecek bir netice getirmez. Çünkü (şariat da haktır, hikmet dediğimiz felsefe de haktır.) Hak hakka zıt olmaz. Bilakis hak olan bir şey, hak olan diğer bir şeye uygun olur, ona (ve doğruluğuna delillik ve) şahitlik eder."*¹⁵

İbn Rüşd, şeriatin felsefe ve diğer şeyler karşısında üstünlüğü ortaya koyduktan sonra şeriati vahye ve akla dayalı olmak üzere ikiye ayırmış ve vahye dayalı şeriatin daha üstün olduğunu öne sürmüştür. *"Her Şariat vahye dayanır ve akıl da onunla iç içe bulunur. Yalnızca akla dayanan bir Şariat bulunabileceğini kabul eden bir kimsenin, zorunlu olarak böyle bir şeriatin hem akla hem de vahye dayanan şeriatten daha eksik olduğunu kabul etmesi gerekir."*¹⁶

Bu noktada tartışılan konu şu olmuştur: İbn Rüşd üstünlüğü vahye dayalı şeriata verdiğine göre O siyasal alanın varlığını dine mi bırakmıştır? Onun akli sadece küçük bir azınlığa ait ve bu azınlığı bilgi ve mutluluğa götürecek bir yeti olarak tanımladığını -Tıpkı Platon'daki gibi- ve akla dayalı şariat sadece akli onaylayıp, diğer yolları onaylamadığına göre bu durum bir grup insanın mutluluğu elde etmesine karşılık, büyük bir çoğunluğun mutsuz olması anlamına mı gelmektedir? *"Filozoflar, Şariatlerin, az çok farklılık gösterebilir de, özellikle bütün şeraitlerde ortak olan hususlarla ilgili olarak, onların, ilkeleri akıl ve nakilden elde*

¹⁵ İbn Rüşd, *Faslu 'l- Makâl el-Kesf an minhâci'l-edille*, Haz. Süleyman Uludağ, 2013, s.84

¹⁶ İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, çev. Kemal Işık, Mehmet Dağ, On Dokuz Mayıs Üniversitesi Yayınları, Samsun, 1986, s. 330.

edilen, zorunlu siyasal sanatlar olduğu görüşündedirler.”¹⁷ Buradan hareketle “Şeriatlerden” kastedilen şeyin sadece vahye dayalı şeriatlar olmadığı, akla dayalı şeriatları de kapsadığı yorumu çıkarılabilir. Ama İbn Rüşd’ün düşüncelerinden referansla üstünlüğü vahye dayalı şeriatlara verdiğini bunun yanı sıra akla dayalı şeriatları göz ardı etmediği sonucunu da çıkarabilir.

İbn Rüşd’e göre, peygamber tarafından konulmuş dinsel yasanın niyeti ile felsefenin niyeti aynıdır. Bunun sebebi ise her ikisinde de hem soyut olan Tanrı’nın bilgisi ile hem de yaşam içerisinde pratik olarak ortaya koyulabilecek iki yön vardır. Bu nedenle de tür ve amaç bakımından ikisi arasında bir fark yoktur.¹⁸ Ona göre filozoflar bilgelik açısından peygamberin tek varisidir. Bu sebeple de olması gereken filozofların yönetilen değil, yöneten tarafta olmasıdır.¹⁹ *“Açıktır ki, bilgelik zorunlu olarak, devletin yöneticisine nezaret eder ve onu yönetir, bundan dolayıdır ki, bu devletin yöneticileri, zorunlu olarak filozoflardır.”²⁰*

İbn Rüşd’ün burada bahsettiği devlet, filozofun peygamberin varisi olarak halkı yönettiği ideal devlettir. Bu ideal devlet, bilgelik, cesaret, ölçülülük ve adalet erdemlerine sahiptir. Ve bu devletin en asli görevi eğitimidir. İdeal devlette eğitim sadece bir kesimi ilgilendiren ya da belirli bir sınıfa hitap eden bir şey değildir. Bu devlette yaşayan herkesi kapsar. Burada önemli olan nokta, devletin yöneticisi olan filozof-yöneticinin farklı algı seviyelerine sahip insanlara farklı şekillerde konuşabilmesidir. Bunu yapabilmesini sağlayacak yöntem ise retoriktir. Ve böylece bu yöntemle birlikte onları kendi mutluluklarına yöneltebilir. Retorik, şeriatın halk için uygun bulduğu bir yöntem olarak meşruluk kazanırken, siyasal felsefenin de kullandığı bir eğitim yöntemi olarak kabul görmüştür. İbn Rüşd’ün bu yönteme önem vermesinin sebebi kuşkusuz, doğası gereği hakikati kavramakta zorlanacak kişileri - ki bu kişilerin sayısı oldukça fazladır- mağaranın dışına çıkararak gördüklerinin birer taklitten ibaret olduğunu göstermekten ziyade onları doğru eyleme yöneltmektir. Yani çoğunluk için düşündüğü şey, doğru bilgiyi elde etmelerinden çok, doğru

¹⁷ İbn Rüşd, *A.g.e.*, s.330

¹⁸ İbn Rüşd, *Faslu’l- Makâl el-Keşf an minhâci’l-edille*, Haz. Süleyman Uludağ, 2013, s.84

¹⁹ Rosenthal, *A.g.e.*, s.190

²⁰ Rosenthal, *A.g.e.*, s.156

eyleme ulaşmalarını sağlamak olacaktır. İbn Rüşd bunun yolunun retorik olduğunu ve filozofun da bu yöntemi kullanması gerektiğini düşünür.

Bu bölüm içerisinde sorulan “İbn Rüşd siyasal alanın varlığını dine mi bırakmıştır?” sorusunu tekrar ele alacak olursak, İbn Rüşd’e göre, konusu iradi şeylerden ibaret olan siyaset, hem *Nikomakhos*’ta açıklanan teorik kısmıyla, hem de Devlet’te açıklanan pratik kısmıyla, felsefenin alanına girmektedir. Ona göre amaçları bakımından herhangi bir farklılık yoktur. Şer’i ve felsefi -yani akli- siyaset aynı amaca hizmet eder ancak artık başka bir peygamber gelmeyeceği için devletin yönetiminin peygamberden sonra filozofa geçmesi erdemli şehir için en doğrusu olacaktır.

Bütün bunlardan hareketle çıkarılacak sonuç; İbn Rüşd’ün esas olarak şeriati kabul ettiğini ve onu felsefenin var olabilme sebebi olarak görmesine karşın siyasal teoloji değil de, siyasal felsefe içerisinde yer aldığını söyleyebiliriz. Şu açıktır ki, onun için esas olan şey ilahi bilgeliktir. İlahi bilgelik, akli -yani insani- bilgeliği destekleyici ya da onun yanı sıra olan bir şey değildir. Tam tersine insani bilgelik, ilahi bilgeliğin yanı sıra gelen, varlığını ilahi bilgeliğe borçlu olanıdır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İbn Rüşd'ün Platon'un "*Devlet*"ini İncelemesi

1.Eldeki Metnin Yapısı Üzerine

İbn Rüşd'ün Platon'un *Devlet*'i üzerine yazdığı şerh olan *Telhisu's-Siyase li Eflatun* adlı eserinin orijinalinin elimizde olmaması ve bahsi geçen eserin İbn Rüşd'e ait olup olmadığı konusu her ne kadar soru işaretlerine sebep olsa da, ikinci bölümde daha ayrıntılı bir şekilde ele alındığı üzere, elimizdeki kaynaklar ve İbn Rüşd'ün Platon'un *Devlet*'inin on kitaptan oluştuğunu ve onuncu kitabın siyasi düşünce açısından gerekli olmadığını ifade etmesi bizi onun Platon'un *Devlet*'ini bildiği düşüncesine götürmektedir.

Bu bölümde, İbn Rüşd'ün Platon'un *Devlet*'i üzerine yazdığı şerhin elimizde olan İngilizce tercümelerinden hareketle detaylı bir şekilde incelenmiş ve onun siyasal düşüncesi en doğru şekilde aktarılmaya çalışılmıştır.

2.İbni Rüşd'ün Siyasal Anlayışının Platon ile Mukayesesi

İbn Rüşd, Platon'un *Devlet* şerhini hazırlarken kesin bilgiye dayalı, tartışmasız olan kısımları ele almış, tartışmalı ya da kesinliği olmayan kısımları ele almadığını ifade etmiştir.²¹

Örneğin, onun *Devlet*'in birinci ve onuncu kitapları üzerine yorum yapmadığı görülmektedir. İbn Rüşd'ün siyasal anlayışını ele alırken, Platon'un *Devlet* adlı eserinin şerhini hazırlarken ilk başta yaptığı şey, genel anlamda siyasetin konusu ile siyasetin diğer disiplinlerle olan ilişkisini ele almaya çalışmaktır. Onun uyguladığı bu yöntem sadece siyaset için değil, diğer disiplinlerde yaptığı şerhler için de geçerlidir. Siyaseti diğer felsefi disiplinlerden ayırırken bilimler sınıflandırmasından yararlanmış ve bu sınıflandırmayı yaparken Aristoteles'in yöntemini kullanmıştır.

²¹ Bknz. Cevher Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*, s.59

Aristoteles, bilimleri nazari ve ameli diye ikiye ayırır ve İbn Rüşd de temel olarak bu bağlamda kalsa da, Aristoteles'in ameli ilimler içerisinde siyaset, ahlak ve aileyle ilgili pratik bilgileri yer vermesine karşılık, İbn Rüşd ameli ilimlerin kapsamına sadece siyaset ve ahlakı dâhil etmiştir.

Aristoteles'in siyaset ve ahlakı ameli bilimler olarak tanımlamasının sebebi, her ikisinin de ahlaki eylemin amacı olan mutluluğu elde etmek olan iki disiplin olmalarıdır. Aristoteles için siyasetin amacı, şehri erdemli bir hale getirebilmektir. Peki, siyaset ile bahsedilmek istenilen şey nedir? Bu soruya verilecek cevap çok açıktır: Devlet yönetimi. Devletten kastedilen şey ise halk, yani vatandaşlardır. İşte bu noktada devreye ahlak giriyor. Çünkü ahlak, bireyin kendi yaşantısını idare etmesidir. Siyaset ise bireylerden meydana gelen toplumsal yapının yönetilmesi, idare edilmesidir. Bu ayrımları yaptıktan sonra, İbn Rüşd'e göre siyasetin konusunu özgür irade sahibi olan ve özgürce seçim yapabilen insan oluşturur.

İbn Rüşd'e göre her ikisi de ameli bilim olan ahlak ve siyasetin birbirinden farklı işlevleri vardır. Siyasetin amacı toplumda adaletin sağlanmasını sağlamaktır, ahlakın amacı bireyi iyiye yönlendirmektir. Buradan hareketle, onun ahlak anlayışının teleolojik olması bakımından Aristoteles'in ahlak anlayışıyla benzer olduğunu söyleyebiliriz.

İbn Rüşd siyaset biliminin ilk kısmına nazari, ikinci kısmına ise ameli adını vermiştir ve bu birinci ve ikinci kısımlar arasında bir ilişki bulunmaktadır. Tıp ilminde sağlığı ve hastalığı konu edinen kitaplar ile hastalıkların tedavisi ile koruyucu hekimliği konu edinen kitaplar arasındaki ilişki gibi.²² İbn Rüşd siyaset ile tabiat, metafizik ve tıp arasında ilişki kurmuş ve benzerliklerinden bahsetmiştir. İkinci bölümde onun siyaset anlayışının birinci kısmına dair görüşlerini Aristoteles'in *Nikomakos'un Etik* kitabının oluşturduğunu, ikinci kısmını ise Aristoteles'in *Politika'sını* içerdiği ancak *Politika* kitabına sahip olmadığı için ikinci kısmı Platon'un *Devlet*'inin oluşturduğunu belirtilmiştir. Bütün bunlardan hareketle İbn Rüşd için ahlak ile siyasetin birbiriyle ilişkili olduğunu ve ahlakın siyasetin temelini oluşturduğunu bilinmektedir. İşte bu sebeple onun siyasi görüşüne başlamadan önce onun ahlak görüşüne değinilmesi gerekmektedir. Buradan hareketle

²² Cevher Şulul, *A.g.e.*, s.64

İbn Rüşd'ün Aristoteles'in *Nikomakos'a Etik*'i ile Platon'un *Devlet*'i arasında benzerlik ve uyum olduğunu düşündüğünü bu sebeple de siyasetin birinci kısmında *Nikomakos'a Etik*'le başladığı süreci ikinci kısma *Politika* kitabının elinde olmaması sebebiyle Platon'un *Devlet*'i ile devam etmesinin onun için sorun olmadığı çıkarımında bulunabiliriz.

İbn Rüşd birbiriyle ilişkileri bakımından ahlak ve siyaset görüşüne genel bir giriş yapılmaya çalışılan bu bölümde sonuç olarak onun Telhis'te ahlakı konu edinmiş olsa da onun temel derdinin siyaset daha özel anlamda ideal devlet ve onun yöneticisi olduğu açıktır.

2.1.İdeal Devlet'in Yapısı

İbn Rüşd'ün erdemli şehirlerden oluşan ideal devletinden bahsedebilmek için öncelikle onun devleti meydana getiren toplumsal yaşamla ilgili görüşlerine değinmek önemlidir. Onun için toplumsal yaşam kaçınılmazdır. Birey, ahlakı teorik ve pratik anlamda toplum içerisinde öğrenir ve eyleyebilir. İnsan, kendini toplumdan izole ederek yaşamamalıdır. Böyle bir yaşam, insanın doğasına uygun değildir. İnsanlar, yaşam içerisinde birbirine ve toplumsal birliğe ihtiyaç duyar.

İbn Rüşd, dört erdem çeşidi olan nazari ve fikri erdemlerin herkeste olmasının imkânsız olduğunu ve bütün bu erdemlere tek bir kişinin ulaşamayacağını, ancak bahsedilen erdemlerin ayrı ayrı çok sayıda kişide bulunmasının olanaklı olduğunu düşünmektedir. İnsanların erdemleri elde edebilmek için başka insanlara ihtiyacı vardır. Buradan hareketle, İbn Rüşd için “insan doğası gereği toplumsaldır” yargısı yanlış olmayacaktır. İnsan ile hayvanı birbirinden ayıran temel özellik, insanın toplumsal bir varlık olmasıdır. Örneğin, birisinin toplum dışında izole bir hayat yaşadığını farz edelim. Bu durumda o kişi, insan olmaktan uzaklaşacaktır. Toplumsal yaşamdan izole yaşayan birisinin temel ihtiyaçları olan yiyecek, barınma ve giyim gibi ihtiyaçlarını da karşılaması imkânsız olacaktır. Toplumsal yaşamın parçası olmayan o kişi artık ya hayvan ya da Tanrı'dır. Çünkü İbn Rüşd'e göre insan, tıpkı Aristoteles'te olduğu gibi ancak şehir yaşamında, yani toplum içerisinde birey ya da yurttaş olarak kabul edilebilir. Bu yüzden kaçınılmaz bir zorunlulukla toplum içerisinde var olmalıdır. İbn Rüşd, aynı zamanda toplum içerisindeki bireyler arasındaki farklılıklara da değinir. Bir sanatçı, gençliğinden itibaren seçtiği sanatla uğraşır. Bu yüzden de seçtiği sanatta başarılı olacaktır. Platon, yurttaşının birden

fazla sanatla uğraşmasını uygun bulmaz. Bir kişinin birden fazla sanatla uğraşması imkânsızdır. Bir toplumun birbirinden farklı bireyler dışında oluşması mümkün değildir. Çünkü gerçekleşmesi imkânsız olan bir şeyin mümkün olması çelişkilidir. Her insan filozof, savaşçı, şair ya da hâkim olmaya uygun değildir. Tüm bu sebeplerle insani birliğin oluşması ve toplumsal yaşamın varlığı önemlidir. Böylece insan mükemmelliğe ulaşabilir. Bu noktada İbn Rüşd'ün yine Farabi etkisinde olduğu söylenebilir. Farabi'ye göre de insan tek başına ihtiyaçlarını karşılayamaz ve mükemmelliğe ulaşmak için çok fazla şeye ihtiyaç duyar. Bu durum tüm insanlar için geçerlidir. *“Bu insanlardan her birisi, sözü edilen insanın özel bir ihtiyacını karşılar. Toplumun bütününe bu katkısı sonucunda herkesin varlığını devam ettirmesi ve mükemmelliğe erişmesi için muhtaç olduğu şeyler sağlanmış olur.”*²³

İbn Rüşd'ün temel görüşlerinden anlaşılabacağı üzere onun İbn Bacce'nin kişinin erdemli bir şehirde yaşamaması sebebiyle kendi mutluluğuna ulaşmak için kendisi bireysel ahlaki tutumu kabul etmeyecektir.

İbn Bacce için kişi için uygun olmayan bir toplumun aktivitelerine iştirak etmektense, apolitik ve asosyal bir hayatı tercih etmek, insanın öz gayesini gerçekleştirmek bakımından daha iyi görünmektedir.²⁴ İbn Rüşd'ün bu görüşe karşı çıkışının gerekçeleri daha öncede yazıldığı üzere toplumsal bir varlık olan insanın kendisini ancak doğasına uygun olan toplum içerisinde gerçekleştirebileceği, var olacağı düşüncesidir.

İbn Rüşd'ün bu konuda Platon ile hem fikir olduğu diğer bir konu ise, Platon'un toplumun var olma sebebini, insanın tek başına yaşayamaması, kendi kendisine yetememesi ve başkalarına ihtiyaç duyması düşüncesidir. İnsanlar eksiklikleri için birbirlerinden yardım alırlar. Yani bütün bu eksiklikler insanların bir araya gelmesini sağlayarak toplumsal bir yaşam kurmalarını sağlar. “Bence toplumu yapan, insanın tek başına, kendi kendine yetmemesi, başkalarını gerekmesidir. Yoksa toplumun kurulmasında başka bir sebep var mıdır?”²⁵ *“Öyleyse bir insan bir eksiği için, bir başkasına başvurur, başka bir eksiği için de bir başkasına. Böylece birçok eksikler birçok insanların bir araya toplanmasına yol açar. Hepsi*

²³ Farabi, *el-Medinetü'l-Fazıla*, çev. Ahmet Aslan, Ankara 1990, s.69.

²⁴ Yaşar Aydın, *İbn Bacce'nin İnsan Görüşü*, Bursa, 1992, s.206

²⁵ Platon, *Devlet*, 369 b

yardımlaşarak bir ortaklık içinde yaşarlar. İşte bu türlü yaşamaya toplum düzeni deriz, değil mi?”²⁶

Birbirinin eksikliklerini giderebilme ve yardımlaşma üzerine kurulu olan bu düzende, herkes kendi becerisini ve emeğini diğerleriyle paylaşmalıdır. Bu noktada, her bireyin kendi yeteneğine ve doğasına uygun işi yapması gerektiği düşüncesi ortaya çıkar.

2.2.Sosyal Hayatın Gereği Olarak Meslek

İbn Rüşd’e göre, insanın bir meslekte başarılı olabilmesi için o mesleğe çocukluk döneminde başlaması ve uzun yıllar yapması gerekmektedir. Ancak bu şekilde yapılan meslekte başarı ve yetkinlik kazanılır. Peki, bir insan aynı zamanda birden fazla meslek sahibi olabilir mi? Hem Platon hem de İbn Rüşd, herkes için bu durumun uygun olmadığı gibi imkânsız olduğunu kabul ederler. Bir kişinin birden fazla mesleği yaptığını farz edersek, bu durumda kişinin yaptığı meslekleri gerektiği gibi yapması mümkün olmayacaktır. Bunun sebebi, bir kişinin bütün yeterlilikleri elde etmesinin mümkün olamayacağıdır. Her insan filozof, savaşçı, şair ya da hâkim olmaya uygun değildir. Bu konuyla ilgili İbn Rüşd’ün ulaştığı düşünce şudur:

“Zorunlu olarak insanların oluşturduğu bir topluluk bulunması gerekir ki bu topluluk, diğer insani mükemmelliklere muttasıf olsun, en ileri mükemmelliğe ulaşma gayesiyle biri diğerine yardım etsin. Mükemmel olan eksik olana yardım etsin; ta ki ona özgü olan mükemmelliğe ulaşabilsin. Mükemmelliği eksik olan ise, mükemmelliğe ulaşmasına vesile olsun diye daha mükemmel olana tabi olsun.”²⁷

İbn Rüşd bu düşüncesini desteklemek amacıyla atıcılık ve dizginleme sanatını örnek verir. Dizgin yapma sanatı bizi binicilik sanatına hazırlarken, binicilik ise bize dizginlemenin hangi koşullarda daha iyi bir şekilde kullanılacağını öğretir.²⁸ Sonuç olarak, bu iki sanat ortak bir amaç için hizmet etmektedir. Bu örneği toplum için uyarlayacak olursak, bireyler arasında böyle bir ilişkinin olmaması, bireylerin erdemleri hiçbir şekilde elde edememesi ya da eksik kalmasına sebep olacaktır. Bunu şehir yaşantısına uyarladığımızda ise, tüm bu erdemlerin şehrin parçalarıyla olan ilişkisi, ruhun yetilerinin tek bir parçasıyla olan ilişkisine benzer. Bu ilişkinin

²⁶ Platon, *A.g.e.*, 369 c

²⁷ İbn Rüşd, *Telhis*, s.69-70.

²⁸ Ralph Lerner, *A.g.e.*, s.7

sağlandığı şehir, teorik olarak bilge bir şehir olacaktır. Bilge olan bu şehirde yaşayan insan, rasyonel olduğu için ruhun tüm yetileri üzerinde akıl aracılığıyla üstün olacaktır. Ruhun yetilerinin akla bağlı olan kısmı ise, ahlaki erdemlerin bulunabileceği şevkli ve iştah açıcı kısmını yönetir. Böylece birey, dolayısıyla şehir, kendisi için uygun olana yönelecek ve kendisine uygun olanı çekecektir. Yani birey, iyi şeylere aklın belirlediği ölçü ve zamanda yönelmelidir.

Sonuç olarak, İbn Rüşd'ün ideal devletinin temel yapısını toplumsal yapı oluşturmaktadır. Toplumsal yapının temelini ise, doğası gereği toplumsal olan ve toplum içerisinde var olmak zorunda olan birey oluşturmaktadır.

2.3.Erdem-Şehir İlişkisi

İbn Rüşd'ün erdem ve şehir arasında kurduğu ilişkiye yer vermeden önce, şehir kavramını açıklamak gerekir. İbn Rüşd'ün şehir kavramına, Platon'a göre daha fazla yer verdiği görülmektedir. Onun şehir hakkındaki düşüncelerinin, Farabi'nin erdemli şehriyle uzlaştığı görülür.

Farabi *El-Medinetü'l Fazıla*'da mükemmel toplumları kendi içlerinde üç gruba ayırmıştır. Bunlar; büyük, orta ve küçük toplumlar. Büyük toplum, yaşanabilir dünyanın tamamında bütün milletlerin bir araya gelmesidir. Orta toplum, yaşanabilir dünyanın bir kısmında tek bir milletin bir araya gelmesidir. Küçük toplum ise herhangi bir milletin oluşturduğu topraklar üzerinde tek bir şehir halkının bir araya gelmesidir. Küçük toplumlar kusurlu, eksik bir toplumdur. Mahalle ve köy her ikisi de şehir için vardır. Ancak köyün var olma sebebi şehre hizmet içindir. Mahalle ise şehrin bir parçasıdır ve onunla ilişki halindedir. Şehir ise bir milletin yaşadığı toprakların bir parçasıdır. Son olarak millet ise bütün toplumların bir parçasıdır.²⁹ Daha önceki bölümlerde yazıldığı gibi mükemmelliğe ancak şehir içinde ulaşabiliriz. Şehirden daha eksik bir toplulukta mükemmelliğe ulaşılması mümkün değildir. Peki, mükemmel şehir nasıldır? İnsanları kendileriyle hakiki anlamda mutluluğu elde etmek için birbirlerine yardım etmeyi amaçlayan şehir, mükemmel ve erdemli bir şehirdir.³⁰

²⁹ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s.90;çev. Ahmet Arslan, Vadi Yayınları 2004

³⁰ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s.90;çev. Ahmet Arslan, Vadi Yayınları 2004

İbn Rüşd erdem ve şehir arasındaki ilişkiyi, ruhun kendi bölümleriyle olan ilişkisiyle açıklar. Şehir, diğer bölümlere egemen olan nazari ve tefekkürî yetisi ile erdemli olur. Aynı şekilde insan da, aklı sayesinde ruhun diğer bölümlerine hâkim olduğu zaman erdemli olur. O bu şekilde aklının doğru olduğuna karar verdiği ölçü ve zamanda layık olan şeylere doğru itilecektir.³¹ Örneğin, cesaret koşulsuz bir şekilde atılganlık ile çekingenlik arasında orta bir şeydir.³² İbn Rüşd için bu dengeyi, altın oranı sağlayan şey akıl yetisidir. Tıpkı Platon'da olduğu gibi; “İnsana yiğit dediten bu azgın ve taşkın yandır değil mi? Korkulacak, korkulmayacak şeyleri akıldan öğrenir; dertlerde olsun, zevklerde olsun insanı dizginleyen akıldır.”³³

Burada karşımıza çıkan diğer bir kavram ise adalet kavramı olacaktır. İbn Rüşd için adalet, her bireyin doğası gereği yatkın olduğu ve en iyi yapabileceği bir işi yapmakla kendisini sınırlamasıdır. Başkasının uzmanlık alanına girmemelidir. Anlaşılabacağı üzere, adaletli bir toplum, devletin bütün sınıflarının kendi uzmanlık alanları dâhilinde kalarak, bu düzen bağlamında ortaya çıkan kurallara uyması sonucunda oluşacaktır. Bir devleti adaletli, erdemli ve akıllı yapan şey her ne ise, o toplumda yaşayan her insanı da adaletli, erdemli ve akıllı yapan şey odur. Yani kısaca, devlet nasılsa, o devlette yaşayan insanlar da öyle olurlar.

“Artık toplumdaki bölümlerin insan içinde de olduğunu söyleyebiliriz. Öyle olunca, bir devleti akıllı yapan neyse, insanı akıllı yapan da odur diyemez miyiz? Bir insan niçin yiğitse, devlet de onun için yiğit değil midir? Bütün değerler içinde aynı şeyi söyleyemez miyiz? Öyleyse, devlet nasıl doğru olursa, insan da o türlü doğru olur.”³⁴

Platon'un insan ruhunu üç ayrı bölüme ayırarak inceler. İlk olarak akıl, insanın içindeki tanrısal nitelikleri, hazlar bedeninin içgüdüleri, ruh ise kızgınlık, cesaret, sevgi, onur ve nefretin yeridir. Erdemli olan insan bütün bu bölümlerin kendi içinde uyumlu olduğu insandır.³⁵ Akıl burada koruyucu konumundadır. Yönetici sınıf bilgeliği temsil eder. Yönetmesi için en uygun olan insan, teorik bilgi sahibi ve bu bilgiyle tecrübeyi birleştirmiş yaşça büyük kişilerdir. Devletteki yöneticileri, askerleri ve diğer kesimleri belirlerken erdemler belirleyici konumundadır. Örneğin, devletin yöneticisinde ve devletin koruyucusu olan askerlerde hikmet ve cesaret

³¹ Rosenthal, *A.g.e.*, s.114

³² Ralph Lerner, *A.g.e.*, s.8

³³ Platon, *Devlet*, 442c, Remzi Kitabevi, İstanbul-1995

³⁴ Platon, *A.g.e.*, 441c-d

³⁵ Cevher Şulul, *A.g.e.*, s.74

erdemini, toplumun diğeri sınıfları için ise adalet ve iffet gibi erdemlerin bulunması gerekir. Bu noktada, İbn Rüşd'ün erdemler konusundaki görüşlerine bakmak gerekir. Bu konuda onun Platon'dan çok Aristoteles'in etik anlayışının etkisinde olduğu ve Telhis'inde *Nikomakhos'a Etik*'e atıfta bulunduğu görülmektedir. Onun bu görüşlerinde özellikle Aristoteles'in Altın Oran anlayışının izleri görülmektedir. Örneğin, İbn Rüşd için yiğitlik, tedbirsizlik ve korkaklık arasında yer alan bir nitelik olarak tanımlanacaktır. İbn Rüşd'ün bu konuyla ilgili önem verdiği diğeri husus ise erdemlerin gençler tarafından nasıl anlaşılacağı, gençlerin bu konuda nasıl eğitileceği ve orta yaşa yani belirli bir yaşa geldiklerinde bu erdemlerin nasıl korunacağı konusudur. İbn Rüşd bu konuda diğeri konularda olduğu gibi tıp bilimiyle ilişki kurar. Tıpkı tıp doktorunun (canlı) cismi iyileştiren ve sağlığını koruyan nedenleri bilmesi gibi, burada da durum böyledir.³⁶

Buradan sonra ele alınması gereken diğeri kısım ise bahsi geçen erdemlerin halk tarafından nasıl bilinebileceğini ortaya koymaktır. Unutulmaması gereken şey ise, bu erdemlerin niteliklerinden ve ne olduklarından bahsetmek toplumda ortaya çıkmaları için yeterli olmayacaktır. Toplumda kendisini gösterebilmesi için akıl yetisi zorunlu bir ihtiyaçtır.

2.4. Halka Erdemleri Nasıl Kazandırabiliriz?

İbn Rüşd'e göre halka erdemleri nasıl kazandırabiliriz? O, bunun iki yöntemi olduğunu söyler: İlki, retorik ve şiirsel bir dille ikna etmektir. Bu yöntem sıradan insanlara özgüdür. Sıradan halk, erdemleri ancak bu yöntemle öğrenebilir. İkinci yöntem ise döverek cezalandırma ve zorlamadır. Bu yöntem, düşmanlara ve erdemli olmaktan kaçınan, uzak duran insanlar için geçerlidir. Erdemli olmayan ve eylemleri insan olmaktan uzak olan toplumlarda bu yöntemi uygulamaktan başka seçenek yoktur. Erdemli şehirlerde ise cezalandırma ya da zor kullanma yöntemi çok nadir gerçekleşmektedir.

Savaş konusunda erdemlerin işlevine baktığımızda, savaş sanatının en iyi yetkinlik durumuna yiğitlik sayesinde ulaşılabilir. İbn Rüşd için insanın savaş durumuna geçmesi bir bakıma zorunluluktur. Burada bu durumun ortaya çıkması için iki sebep vardır: İlki, kendilerinde olmayan ama başka kentlerin sahip olduğu şeyleri

³⁶ İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, İstanbul, 2020, s.16

elde etmek istemeleri; ikincisi ise, dışarıdan gelen saldırılara karşı kendilerini korumaktır. Erdem ile ilgili son değinilmesi gereken kısım ise bir kişi ne zaman erdemli olmaya başlar? İbn Rüşd'ün buna cevabı, küçük yaşlardan itibaren olacaktır. Bir kişi küçük yaşlarından itibaren erdemlerle tanışmış ve erdemlerle büyümüşse hayatı boyunca erdemli olabilir; ancak küçük yaşlarından itibaren erdemli bir şekilde yetişmiş birisi sonradan erdemlerden uzaklaşmışsa, o zaman onun tekrardan erdemli olması mümkün değildir. İbn Rüşd bu yüzden, bu kişilerin çocuklarının zorla alınıp erdemlerin öğretilmesi gerektiğini savunur. Eğer bu kişiler bütün bunlara rağmen erdemli olamaz ve bu kentteki yaşama uygun davranmazlarsa, o zaman yapılması gereken onların ya köleleştirilmesi ya da öldürülmesidir. İbn Rüşd, bu durumda olan kişileri kentte yaşayan vahşi hayvana benzetmektedir.³⁷

Peki, bahsi geçen erdemlerin toplumda yer bulması nasıl sağlanmalıdır? İdeal devlette savaş sanatında nasıl başarılı olunabilir?

2.5.Eğitim

İbn Rüşd burada Platon'un izlediği yoldan gitmekte ve şunu savunmaktadır: Daha önceden de açıklandığı üzere, şehirdeki çocuklara birden fazla sanatın öğretilmesi uygun değildir. Bunun sebebi açıktır. Çünkü insan doğası gereği birden fazla sanatı aynı seviyede yapmaya elverişli değildir. Bir sanatta yoğunlaşıp, yoğunlaştığı sanatta başarılı olabilir ve tam yetkinliği kazanabilir. Savaş sanatındaki durum da aynıdır. Platon, devletin koruyucularının ve savaşçıların birden fazla sanatla uğraşmamalarını, kendilerini tamamen savaş sanatına adanmaları gerektiğini söyler. Koruyucuların ve savaşçıların sahip olması gereken iki güç vardır: Beden gücü ve keskin duyular. Şehrin koruyucusu olan kişilerin sahip olması gereken iki önemli duygu vardır. Bunlardan ilki, şehrin halkına karşı hissedeceği sevgi ve şefkat; ikincisi ise, şehrin güvenliğini sarsan, tehlikeye atan düşmana karşı hissedeceği öfke ve şiddet duygusudur. Bu duygular olmaksızın, şehrini düşmanlara karşı koruması imkânsızdır. Bu iki duyguyu kendisinde barındırmayan koruyucu ya da savaşçı, tam anlamıyla olması gereken şey olamaz. Bu kişilerin aynı zamanda filozof olmaları da zorunludur. Bu zorunluluğa sebep olan şey; bilgiyi seven, yiğitlik, cesaret gibi erdemlere sahip olmaları ve bedensel ve zihinsel olarak güçlü olmalarıdır. Koruyucu

³⁷ İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, İstanbul, 2020, s.22

ve savaşçılara bu güzel erdemleri öğretmenin iki yolu vardır: Beden eğitimi ve müzik. Beden eğitimi, fiziksel olarak güçlü olmalarını sağlarken, müzik eğitimi zihinsel olarak güçlenmelerini ve ruhun eğitilmesini sağlamada önemlidir. Bazı durumlarda, müzik sanatının beden eğitiminden daha üstün olduğu durumlar bulunabilmektedir. Bunun sebebi ise, bedenden önce ruhun gelmesi ve ruhun bedenden daha önemli olmasıdır. Müzik sanatı, şiir sanatının etkisindedir ve ayrıca müzikteki sözler halkı eğitmek için kullanılır.

Şehir halkının eğitimi için kullanılan müzikte kullanılan sözlerin bir kısmı teorik bir kısmı ise pratikte kullanılmak üzere oluşturulmuştur. Teorik olanlar kendi içerisinde ikiye ayrılır. Bunlar kesin kanıta dayanan (el-ekâvilü'l- burhaniyye) ve diyalektik (cedeliyye), retorik (hatabiyye) ve şiirsel sözlerdir. Şiirsel sözler çocukların eğitimi için kullanılır. Ta ki kesin kanıta dayananları anlayana, o seviyeye ulaşana dek. Kesin kanıta dayanan seviyeye yalnızca filozoflar ulaşabilir. Doğaları gereği daha ileri seviyeye gidemeyenler, yani filozofların konumuna ulaşamayanlar için ise diyalektik ya da normal halk için kullanılan retorik ve şiirsel anlatımlarla eğitime devam edilebilir.

Platon ve İbn Rüşd'te erdemli şehrin inşasında en çok üzerinde durulan konunun çocukların eğitimi ve erdemlerin onlara öğretilmesi olduğu görülür. Bunun sebebi, daha önceden de belirtildiği gibi, bir davranışın, erdemin kazanılması isteniliyorsa bunun küçük yaştan itibaren öğretilmesi gerektiğidir. Bu sebeple, küçük yaştan itibaren erdemlerin pratik yaşamda oturtulması için zorlama yoluyla dahi olsa erdem eğitimi üzerinde durulmaktadır. Platon, çocukların eğitiminde yapılan en büyük yanlışlardan birisinin anlatılan yalancı masallar olduğunu söyler. Çocukluk dönemi, her şeye çok çabuk inanıldığı ve zihinlerin kolaylıkla şekillendirilebildiği bir dönemdir. Bu yüzden, bu dönemde olan çocuklar daha çok koruma altında tutulmalı ve belirli bir yaşa gelene kadar onlarla ilgilenilmesi için sütannelere verilmelidir. Sonrasında ise, belirli bir olgunluğa ulaştıklarında, mabetlere ve kurban kesim yerlerine götürülmelidirler. İbn Rüşd de bu konuda Platon'a katılır ve İslam toplumundan hareketle bu sorunu ele alır. İbn Rüşd, toplumda yaygın olarak görülen ve çoğunluğun kabulünde olan temel bir sorundan bahseder.

Bu sorun şudur: Bazıları “hem iyiliğin hem de kötülüğün nedeni Allah'tır”, derken, bazıları da “O salt iyiliktir ve onun fiili hiçbir vakit kötü olamaz. O,

kötülüğün nedeni de değildir,” demektedirler. Kelamcılar ise bu konuda, “Yüce Allah hakkında iyilik ya da kötülük tasavvur edilemez, ama onun tüm fiilleri iyiliktir,” derler ki, bu, sakatlığı kendiliğinden açık olan safsata bir görüştür. Çünkü eğer bu şekilde olsaydı iyinin ve kötünün kendilerine özgü bir doğası olmazdı ve iyi ve kötü rastgele ortaya çıkar ve durumdan duruma değişirdi.³⁸ İbn Rüşd’ün burada bahsettiği durum Platon’un Antik Yunan dünyasındaki yalancı masalları gibidir. Çocuğa daha küçük bir yaşta “Kötülük İblisten ya da şeytandan çıkar.” Gibi sözler söylenirse çocuk duyduğu, anlatılan şeyleri Allah’tan başka bir şeyle ilişkilendirmeye başlar. Ayrıca küçük yaşta onlara şeytandan bahsedildiğinde çocuğun kalbinde kendisini şeytandan koruyacak iyi bir koruyucu olup olmadığı şüphesi oluşur. Bu tür yalancı masallar çocuklarda onarılması zor izler bırakabilir. İbn Rüşd burada çözüm olarak kötülüğün daha çok somut şeylerle açıklanması gerektiğini söyler. Buradaki sorun sadece kötülük için değil aynı zamanda mutluluk-mutsuzluk için de geçerlidir. Halk arasında yaygın olan bazı mutluluk kavrayışlarında da sorun vardır. Örneğin; mutsuzluğun iyi şeyler yapmayıp kötülük yapmanın cezası olduğu şeklindeki düşünce de yanlış bir düşüncedir. İbn Rüşd için bütün bu tanımlamalar sonucu ortaya çıkan erdemler, erdemli olmaktan çok erdemsiz olmaya daha yakındır.

Çocukların yetiştirilmesinde ve erdemli şehre yaraşır bireyler olmaları konusunda büyük bir titizlikle durulduktan sonra, şehrin koruyucularından ve savaşçılarından söz etmeye geri döner. Aslında burada da çocuklardaki durum söz konusudur. Eğer şehrin koruyucularının korkusuz ve cesur olmalarını istiyorsak, onları ölümden sonrası ile ilgili korkutmamak gerekir. Bunun sebebi çok açıktır; eğer bir koruyucu ölümden sonrası ile ilgili ya da cehennem ile korkutulursa, savaşmaktan, şehrini, ülkesini korumaktan kaçınacaktır. Onlardan aşk şiirlerini de uzak tutmak gerekir. Aslında, şehrin koruyucularının sahip olması gereken özellik, her ne kadar savaşta arkadaşını ya da ailesinden birisini, sevgilisini de kaybetse bu durumda acı çekmemeleridir. Buna göre yetiştirilmeli ve eğitilmelidirler. Aslında burada koruyuculardan beklenen, her anlamda dengeyi sağlamalarıdır. Ne çok fazla mutlu olacaklar ne de kaybettiklerinin ardından üzülecek, ağlayacaklardır. Olması gereken, bu duygulara karşı dayanıklı olmalarıdır.

³⁸ Lerner, *A.g.e.*, s.20.

İbn Rüşd, Platon'un yalan ile ilgili söylediklerine de katılır ve tıpkı onun gibi hem halkın hem de yöneticilerin halka yalan söylemesi durumu üzerinde durur. Platon, öncelikle şehrin koruyucularına doğruluğun en iyi şekilde öğretilmesi gerektiği vurgusunu yapar. *“Platon der ki: Koruyucuları doğruluğa ve doğruluğa istemeye özendirmeliyiz. Çünkü yalan ne iyilere, ne hükümdarlara ne sıradan halka yakışır.”*³⁹ Eğer ki toplum içerisinde yalan söyleyen olursa mutlaka cezalandırılmalıdır. İbn Rüşd toplumda yalanın yaygınlaşmasını yine tıpla ilgili bir örnek vererek açıklar. *“Sıradan halka öğretilmelidir ki; bir kimsenin yöneticilere yalan söylemesinden doğacak zarar, hastanın hastalığı konusunda doktoruna yalan söylemesinden doğan zarar gibidir.”*⁴⁰ Yöneticilerin halka yalan söylemesi konusuna gelince, bu durum bir ilaç bir hastalık için ne kadar iyi geliyorsa, onlar için de o kadar iyidir. Yani buradaki durum, vatandaşın yalan söylemesinden farklıdır. Burada yönetici, ilaç yazan doktor gibi önemli durumlarda yalan söyleyebilir. Hastalığın geçmesi, toplumdaki sorunların ve bozuklukların düzeltilebilmesi için yönetici yalan söyleme hakkına sahiptir. Yöneticinin yalan söylemesi ya da yalan hikâyeler anlatması, halkın eğitimi için de zorunludur ve bu zorunluluk, halkın eğitiminin yanı sıra aynı zamanda halkın mutluluğu içindir. Burada yöneticilerin hazlara yönlendiren sözlerden kaçınmaları gerekir. Arap şiirlerinde bu tarz ifadeler çok nadir görüldüğü için halk için kullanılması uygundur. Platon'un da dediği gibi: Özdenetim ancak şehvetli zevklerden kaçınma ile birlikte bulunabilir. Bu düşüncesiyle ilgili Platon şunları söyler:

*“Nefse hâkim olmanın en büyük etkisi, üstlerine samimiyetle itaat eden, hazlardan yüz çeviren ve hazların hakimi olmak yerine, hazların kendilerine egemen olmalarına izin vermeleridir. Bu nedenle koruyucuların onları hazlara yönlendiren sözleri dinlemeleri uygun değildir. En zararlı şeylerden biri de, önemli kişilerin ve yöneticilerin bu tür niteliklere, çok kısa sürede olsa, sahip olmalarıdır.”*⁴¹

Onların mal mülk edinmeyle ve daha fazlasını elde etmek için teşvik eden sözleri dinlememeleri gerekir. Bu konuda uyarılması gereken diğer bir grup ise gençlerdir. Gençleri bu tür şeyleri dinlemekten uzak tutmamız gerekmektedir. Haz vb. şeyleri çok az içeren Arap şiirleri bu konuda maalesef iyi bir örnek değildir. İbn

³⁹ İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, İstanbul, 2020, s.32

⁴⁰ Ralph Lerner, *A.g.e.*, s.24

⁴¹ Lerner, *A.g.e.*, s.24

Rüşd, bu konuyla ilgili Arap şiirlerinin şeytani şeylerle, şerlerle dolu olduğunu ifade eder.⁴² Bu sebeplerle, mümkün olduğunca küçük yaştan itibaren gençleri bunlardan uzak tutmalı ve bunlarla ilgili eğitim vermekten kaçınılmalıdır.

Platon koruyucuların hangi masalları dinleyip dinlememeleri konusu dışında aynı zamanda onların hangi konuda konuşup konuşmamaları gerektiği konusunda da bir belirleme yapar ve masallarla ilgili şunları söyler: “Masalların konuları ya geçmişteki bir olayın veya şu an gerçekleşmekte olan ya da gelecekte gerçekleşecek olan şeylerin anlatılması ile ilgidir. Ve bu anlatımlar üç ayrı şekilde yapılabilir. Bunlar; ya anlatılan şeyin doğrudan olduğu gibi aktarılması ya da taklide başvurulmasıdır. Taklidin ise iki yolu vardır: bunlardan ilki olduğu gibi taklit etmek, öykülenme ve aktarma yoluyla taklit etmektir.” Platon, şiirlerin ya da masalların anlatımının nasıl olduğuna da değinir ve bunun iki yolu olduğunu söyler: taklitsiz anlatım ve anlatılan şeyi kişilik ve duruş ile birlikte taklit edilmesi. Yunanlılar için en iyisinin, kişilik ve duruş ile birlikte olduğu gibi taklit edilmesi olduğunu belirtir. Koruyucuların bu konudaki durumuna gelecek olursak, onların taklitte bulunması uygun değildir. Ancak eğer taklit yapılacaksa, bunun rastgele değil en uygun şekilde yapılması gerekmektedir. Bunun sebebi, daha önceki kısımlarda da yazıldığı gibi, erdemli bir şehirde işlerin en ideal şekilde yapılabilmesi için vatandaşların tek bir işle ilgilenmesi gerektiğidir. Taklit konusunda da aynı durum geçerlidir. Bir kişinin taklit yapması gerekiyorsa, tek tür bir taklit yapmalı ve bu konuda başarılı olmalıdır. Eğer bir şeyi taklit etmeleri uygun değilse, o zaman taklidin hiçbir türüne başvurmamaları gerekir. Eğer taklit etmeleri gerekirse, çocukluk çağından itibaren kendileri için en uygun taklidi öğrenmeli ve onu yapmalıdırlar.

Peki, kimleri taklit edip kimleri taklit etmemek gerekir? Taklit edilmesi gereken kişiler, sağlam bir zihne, özgürlüğe ve benzer özelliklere sahip olan kişilerken, taklit edilmemesi gereken kişiler ise düşkün ve kötü olan kişilerdir. Platon, taklit edilmemesi gereken kişilerin genel özelliklerini vermekle kalmaz, onları daha da detaylandırır: Kadınların doğum sancısı çekerken, eşleriyle kavga ederken yaptıkları, yöneticiliğe daha layık olduklarını savunurken söyledikleri şeyler ya da ölünün arkasından ağlarken attıkları çığlıklar taklit edilmemelidir. Ayrıca sarhoşlar ve deliler de taklit edilmemelidir. Platon, örnekleri burada bırakmaz ve son

⁴²Lerner, *A.g.e.*, s.24

olarak at kişnemesi, eşek anırması, deniz, ırmak ve gök gürültüsü gibi seslerin de taklit edilmemesi gerektiğini, bu taklitleri ancak delilerin yaptığını söyler.⁴³

İbn Rüşd, koruyucuların özellikle Arapların bu tarz şeyleri canlandığı şiirlerinden uzak durması gerektiğini ve erdemli şehirde her şeyin taklit edilmesine izin verilmemesi gerektiğini düşünür. Taklidi yapacak kişinin de tıpkı Platon'da olduğu gibi, taklidi iyi yapabilen ve sadece tek tür taklidi yapabilen kişiler olması gerektiğini belirtir. Erdemli şehirdeki bu sınırlama sadece şairler için değil, ressamlar için de geçerlidir. Erdemli şehirde rastgele her şeyin resminin yapılması uygun değildir. Ancak resmedilecek şeyler erdemler ise, o zaman buna izin verilmelidir. Nasıl ki iyi şeyleri dinlemek önemli ve gençlerin yetiştirilmesinde öneme sahipse, aynı şekilde güzel ve iyi olan şeyleri görmek de gençlerin eğitiminde önemli bir yere sahiptir. İbn Rüşd, bunu sağlıklı bir yerde yaşayan ve orada bulunan tatlı kokulardan, şifalı bitkilerden ve benzeri şeylerden yararlanan kimseye benzetir..⁴⁴

Platon, anlatılması gereken masallardan sonra bu masalların koruyuculara hangi melodiyle öğretilmesi gerektiği konusuna da değinir ve ilk olarak melodinin nelerden oluştuğundan bahseder: ritim, makam ve söz. Platon'a göre, hüznün ve korku veren melodiler koruyucular için uygun değildir. Bununla birlikte, makamsız olan melodiler de onlar için uygun değildir. Peki, koruyucular hangi tür melodileri dinlemelidir? Platon, onların dinlemesi gereken iki tür melodiden bahseder. Bunlardan ilki, savaş durumunda onlarda cesareti ortaya çıkaran melodiler ile ruhu hangi erdemleri kabul etmeye niyet ederse, onlara yönlendiren melodilerdir. Ancak Platon, bunları kendi zamanına göre tanımlar. Platon, şehirde kullanılması gereken iki enstrümandan bahseder. Bunlar: Lir ve kitharadır. Platon bu konuyla ilgili: *"Öyleyse geriye lyra, kithara kalıyor. Bunlar şehrimize girebilir. Kırlarda da çobanlar kaval çalıyor."* Bu aynı zamanda ritimler için de geçerli olacaktır. Onların da değişik, çok çeşitli olmasını istemiyoruz. Hem yiğitçe, hem de ölçülü bir hayata uygun olmaları gerekir."⁴⁵ İbn Rüşd Platon'un bu düşüncesinin kendi yaşadığı dönem için geçerli olamayacağından bahseder. Bu nedenle de Platon'un bahsettiği ritimlerin onun zamanında geçerli

⁴³ Lerner, A.g.e., s.26

⁴⁴ İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, İstanbul-2020, s.36

⁴⁵ Platon, A.g.e., 399d, 400a

olduğu ve bilindiğini, kendi yaşadığı zamanın ritimleri için çalgıların araştırılması gerektiğini savunur.

Platon, müzik ve aşk arasında bir ilişki kurar. Onun aşktan anladığı şey, bedensel tatmin ya da karşı cinse duyulan bir şey olmaktan çok, bir babanın oğluna duyduğu sevgi gibi olmalıdır. Platon'un idealize ettiği sevgi, aşk bu şekildedir. Müziğin amacı da kişiyi böyle bir sevgiye ulaştırmaktır. Erdemli şehirde olması gereken sevgi de bu şekilde olmalıdır. İbn Rüşd'ün bu konudaki düşüncelerinin Platon'la benzer ve onu destekler nitelikte olduğu görülmektedir.

Eğitimle ilgili bu kısımda son değinilecek konu beden eğitimi ve yeme içme konusudur. İbn Rüşd, bu bölümle ilgili olarak Platon'un beden eğitimi ve yemekle ilgili görüşlerinin erdemlilik kazandıran yönlerini açıkladığını belirtir. Sonrasında Galen ve diğer doktorların bu konuda, bunların koşulsuz gerçek erdem olmadığını ancak koruyucuların yetiştirilmesinde cesaret erdeminin büyük öneme sahip olması bakımından ele alındığını ifade eder. Bu bakımdan, belirli düzeyde yapılan jimnastik ve belirli oranda alınan yiyecekler, kişinin sadece bedenlen sağlıklı olması değil, aynı zamanda erdemli olmaya hazırlanan ruhların erdemli olmasına da yardımcı olur. Platon, bu noktada koruyucular konusuna değinir.

2.6.Koruyucular

Platon, bu noktada koruyucuların jimnastiği nasıl yapması gerektiği konusuna değinir. Koruyucuların, müziksiz bir şekilde yapılan jimnastik ile jimnastik olmaksızın yapılan müzik diye sınırlandırılmaması gerektiğini ifade eder. Bunun sebebi, tek başına müziğin ruhta gevşemeye ve ruhun son derece sessiz ve dingin bir hale gelmesine sebep olmasıdır. Bu durum, hem Platon hem de İbn Rüşd için şehrin koruyucularının eğitimi için uygun görülmez. Müziğin yalnız başına kullanımı nasıl ruhun gevşemesine sebep oluyorsa, jimnastiğin tek başına yapılması da başka bir uç noktanın oluşmasına sebep olur. Bu uç nokta ise sakinliğin, gevşemenin tam tersine kişiyi vahşi, ikna olmaktan uzak bir hale getirir. Toplum içerisinde eğitimsiz, inatçı ve küstah çoğu kişinin durumu da aynı bu şekildedir. Bu sebeple, jimnastik ve müziğin birlikte kullanılması durumun dengelenmesini sağlayacaktır. Bu iki sanat birlikte kullanıldığında, koruyucuların sahip olması gereken erdem ortaya çıkar. Peki, bu erdem toplumda nasıl kendisini gösterir? Şehrin koruyucuları, kendi

vatandaşlarına karşı sevgi dolu, kendi şehirlerinden olmayan yabancılara karşı ise son derece sert olurlar.

Koruyucuların nasıl beslenmesi konusuna gelince, onların ne çok ne de az seviyede ama besleyici, örneğin kızartılmış et ve tuz, yağ ve su ile pişirilmiş pancar gibi yemekler yemeleri gerekir. Bu tarz yemek yemelerinin gerekçesi ise, eğer bu şekilde beslenmeye alışılırsa, savaşa gittiklerinde alışık oldukları yemekleri yiyemedikleri için hastalanma ihtimalleri ortadan kalkar.

İbn Rüşd, Platon'un bu konuyla ilgili, koruyucuların bir köpek gibi keskin bir görüşe ve güçlü bir duyma yetisine her şeyden çok sahip olması gerektiğine dair düşüncesine katılır.⁴⁶ Koruyucuların içki içip içmemesi meselesinde koyulan sınır, onların sarhoş oluncaya dek içmemeleridir. Toplum içerisinde içkiden en çok kaçınması gereken grup koruyuculardır. Bunun aksi düşünüldüğünde, şehri korumakla görevli olan koruyucular kendilerini korumaları için başka kişilere ihtiyaç duyacaktır. İçkiyle ilgili kısıtlama sadece koruyucular için değil, aynı zamanda bütün şehir halkı için de geçerlidir. Erdemli bir şehirde sarhoşluk ve abartılmış yemek davetleri yasaklanmış, haram kılınmıştır. Özetle, basit olan yiyecekler yenmelidir. Buradaki durum, aynı müzikte yapılan sınırlandırma gibidir. Çünkü karmaşık, basit olmayan müzik nasıl ruhta kötülüklerin ortaya çıkmasına sebep oluyorsa, basit olmayan, karışık bir jimnastik de hem bedende hem de ruhta bazı hastalıkların oluşmasına sebep olur. Eğer şehirde yeme içme düzeninde bozulma ve müziğin yanlış kullanılmasıyla birlikte ahlakın müzikten uzaklaştırılması sonucu, şehirde zorunlu olarak iki sanat ortaya çıkacaktır. Bu sanatlar: yargılama ve tıp sanatıdır.

2.7.Doktor ve Yargıç

İbn Rüşd'ün ideal devletinde doktor ve yargıca ihtiyaç yoktur. Eğer ki bir yerde yargıçlara ve doktorlara ihtiyaç varsa o yerdeki vatandaşların ne kadar kötü olduklarını göstermek için başka bir şeye ihtiyaç yoktur. Böyle bir toplumda yaşayan kişiler sahip olmaları gereken erdeme sahip değillerdir.

İbn Rüşd'e göre, erdemli şehirde insanların yedikleri ve içtikleri her şey her bakımdan ölçülüdür. Bu şekilde beslenmeye ve yaşamaya devam edildiği sürece ilaç kullanımına gerek duyulmayacaktır. Bu şehirde yaşayanlar, yara, bere, kırık gibi

⁴⁶ Lerner, *A.g.e.*, s.30.

durumları tedavi eden ilaçlar dışında ilaca ihtiyaç duymazlar. İhtiyaç duyulan şey, iyileşmesi mümkün olan bir hastalık ile iyileşmesi mümkün olmayan bir hastalığın birbirinden ayrılabilmesidir. Ayrıca, iyileşmesi mümkün olan hastalık tedavi edilirken, tedavisi mümkün olmayan bir hastalığa sahip kişinin yaşamı ilaçlarla devam ettirilebilse bile şehrin hiçbir işine katılmaması gerekir. Platon, bu şekilde yaşayan, yani düzelmesi mümkün olmayan ancak ilaçlarla hayatta kalan bir kişinin hastalıklı ve kusurlu olduğunu ve bu kişilerin tedavi edilmemesi gerektiğini belirtir. Bunun sebebi şudur: Var olma amacına uygun bir yaşamı kaybeden, yani sahip olması gereken erdemlere sahip olamayan kişinin varlığı ile yokluğu arasında bir fark yoktur. Bu nedenle Sokrates, insani –onun için erdemli– bir hayatı yaşamamanın imkânsız olduğu bir noktada ölümü tercih etmenin daha doğru bir seçim olduğunu düşünmüştür. İnsanın yaradılış amacı, şehrin bir parçası olabilmek ve şehir yaşamı içerisinde herhangi bir iş yaparak vatandaş olarak faydalı olabilmektir. Bu yararlı olma durumunun son bulduğu yerde yaşamla ölüm aynı anlama gelmektedir. Bu yüzden doktorlar, çürüyen ve iş görmeyen herhangi bir uzvu ya da organı vücuttan ayırmaya çalışırlar. Aksi halde, bu gibi hastalıklı kişiler şehirde bırakıldığı takdirde hastalıklı ve kusurlu doğumların olmasına sebep olurlar. İbn Rüşd bu konuyla ilgili zanaatkarları örnek olarak verir. Nasıl ki onlar hastalandıklarında hızlı bir şekilde iyileşebilmek ve işlerine geri dönebilmeyi istedikleri için doktorlardan onları kusturmaları ya da kan aldırma yoluyla⁴⁷ tedavi etmelerini isterler. Eğer doktorlar bu tedavileri onlar için uygun görürse, onlar doktorların her dediğini dinler ve yaparlar. Ancak doktorun yaptığı tedavilere rağmen, yaptıkları işi uzun süre yapamayacak olurlarsa, yaşam amaçlarından uzaklaşmamak için doktorun verdiği tedavileri ve tavsiyeleri uygulamazlar. Diğer taraftan kronik bir rahatsızlığı olmasına rağmen hayata sıkı sıkıya bağlananlar, sokak köşelerinde aylak aylak dolaşanlardır.⁴⁸

Tedavi olmadan da yaşamını sürdürebilen kimselere gelince, bazıları onların öldürülmesi gerektiğini, bazıları ise yaşamaları gerektiğini düşünür. Ancak öldürülmeleri gerektiğini düşünenlerin görüşlerinin pek bir önemi yoktur. Çünkü şehirde herhangi bir doktorun varlığına ihtiyaç duyulmasına sebep olan şey bu

⁴⁷ İngilizce metinde yer alan blood-letting kelimesi hacamat ya da kan akıtma/aldırma olarak kullanılmaktadır.

⁴⁸ Lerner, *A.g.e.*, s.33

kişilerin varlığıdır. İbn Rüşd, bu kişilere şehirde başka bir nedenle ihtiyaç duyulabileceğini düşünür. Bu neden, her bireye göre bölgeden bölgeye, kişiden kişiye değişen yiyeceklerin zamana ve ölçülere göre denenerek incelenmesidir. Yani burada yapılan şey, bir bakıma onları doğru besinleri bulma konusunda denek olarak kullanmaktır.

Bir şehirde neden bir yargıca ihtiyaç vardır? İbn Rüşd'ün bu soruya cevabı; doğaları kötü olan ve düzelmeleri için hiçbir şeyin fayda etmediği kişilerle ilgilenmek, onları denetlemek için şehirde yargıca ihtiyaç duyulmasıdır. Yargıç, bu kişilerle ilgili yapılması gerekene karar verir ve kararı uygular ya da uygulatır. Eğer ceza yoluyla eğitilmeleri gerekiyorsa, bu kişiler eğitilir ya da cezalandırılır. Peki, bir yargıç bu konuma nasıl ulaşır? Bir yargıcın bu konuma gelebilmesi için uzun bir deneyim süreci gerekir. Çünkü yargıcın suç işlemeyele ilgili nedenleri anlaması ve öğrenmesi, başkaları üzerinde yaptığı araştırmalara bağlıdır. Ayrıca yargıcın yargıç olma koşullarından biri de çocukluğundan itibaren müzik eğitimiyle büyümesi ve iyi, erdemli birisi olmasıdır. Bunun yanı sıra, yargıcın durumu doktorun durumu ile aynı değildir. Çünkü doktor fiziksel olarak hastalandığında ona bir şey olmaz. Ancak kötü bir ruha sahip olan yargıcın dürüst birisi olması ve dolayısıyla adil bir yargıya sahip olması mümkün değildir. İbn Rüşd'ün yargıçlarla ilgili son olarak söylediği şey, yargıcın kesinlikle yaşlı birisi olması gerektiğidir. Çünkü basit müzik ve güzel masallarla büyütülerek yetiştirilmiş gençler sadece iyiyi bilebilirler. Yargıçlık için ise erdemleri, erdemli olan ve olmayan eylemleri bütünüyle bilen, tecrübe etmiş kişilerin varlığına ihtiyaç duyulur. Bu da genç yaşta elde edilecek bir tecrübe değildir. İbn Rüşd'ün erdemli şehir için uygun gördüğü, olması gereken doktorların ve yargıçların genel özellikleri bu şekildedir.

2.8.Liderlik Koşulları

İbn Rüşd, bu konudaki görüşlerini de diğer bölümlerde olduğu gibi Platon'un görüşlerinden hareketle ortaya koyar ve çoğu görüşünde olduğu gibi bu konudaki görüşlerinde de onunla hemfikir olduğu görülmektedir. Bu konuyla ilgili olarak ilk olarak şehri her türlü saldırıdan koruyacak ve güvenliği sağlayacak olan koruyucuların başında kimin olacağını belirlemekle başlar. Koruyucuların liderinin, koruyucular arasındaki en erdemli, şehrin ve vatandaşlarını en çok seven ve en eğitilmiş kişi olması gerektiğini belirtir. Bütün bu özelliklerin bu kişide oluşması ve

gerçekleşmesi için bazı koşulların sağlanması gerekmektedir. Bu koşullardan ilki, bu kişilerin görüşlerine her koşulda bağlı kalıp, öfke ve üzüntü hallerinde sahip olduğu ve savunduğu görüşlerinden vazgeçmemesidir. İbn Rüşd, kişinin savunduğu bir görüşten ancak bazı durumlardan dolayı vazgeçebileceğini belirtir. Bunlardan ilki, kişinin kendi isteği ve iradesiyle hatalı bulunduğu görüşten isteyerek dönmesidir. İkincisi ise ilkinin tam tersine, isteksiz bir şekilde vazgeçmektir. Burada bir hakkın gasp edilmesi, kandırılma ya da yanıltma gibi nedenlerden kaynaklanan bir zorunluluk söz konusudur.

Tüm bu nedenlerden dolayı, seçilecek lider ya da koruyucunun şehir için en hayırlı kişi olmasına ve her koşul altında aldatılması, kandırılması en güç olan kişiler olmasına dikkat edilmelidir. Bütün bunların yanı sıra, bu kişilerin hazların oluşmasına ve korkunun oluşmasına sebep olacak durumlarla test edilmesi ve bütün bunlara karşı yenilmez ve olması gerektiği gibi davranmaya devam ederse, artık o kişinin görüşünde ya da davranışlarında herhangi bir değişme olmaz. Ve bu kişilerin yaşamları boyunca, ölümlerinde, cenazelerinde onurlandırılması gerekir.

İbn Rüşd, sonrasında yöneticilerle ilgili sağlanması ve sahip olunması zorunlu olan ahlaki ve teorik erdemlerden bahseder. Kuşkusuz ki bu şehrin yöneticileri, bütün bu erdemlerin bilgelikle birlikte kendilerinde toplandığı bilge kişilerdir. İbn Rüşd bu kısımda açıkça Platon'un ifade ettiği "filozof kral" kelimesini kullanmaz. Ancak erdemle bilgeliliğin birleştiği kişiden kastettiğinin Platon'un deyiimiyle filozof kral olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Koruyucular sınıfında doğan bir çocuğun doğasının koruyucu olmama ihtimali düşük olsa da mümkündür. Aynı şekilde, koruyucu olmayan, normal halk içinde doğan birisinin de düşük bir ihtimal olsa da koruyucu olma ihtimali vardır. Bu ihtimal oranlarının düşük olmasının sebebi, her sınıfın kendi içerisinde çiftleşmesidir. Yani koruyucular koruyucularla, yöneticiler yöneticilerle çiftleşir. Ve doğan her çocuğun doğası, büyürken ve yetişirken hangi iş yapıyorsa ona göre şekillenir. Ancak burada bahsedilen bazı istisnai durumların olabileceğidir. Bu istisnai durumlar, erdemli bir şehir için iyi değildir. Çünkü bir şehrin dağılmasının sebeplerinden birisi de, daha önceden vurgulandığı gibi, o şehirde yaşayan kişilerin doğaları gereği yapmaları gereken işi yapmayıp, doğalarına uygun olmayan işi

yapmalarıdır. İbn Rüşd, bu konuyla ilgili Platon'un bahsettiği bir hikâyeyi örnek olarak verir:

“Onlara deriz ki: Ey, seçkin ve erdemli kimseler! Toprağın derinliklerinde silahlarınız ve donanımlarınız ile birlikte yetiştiniz ve eğitildiniz. Yaratılışınız tamamlandığında ve biçimlerin birbirinden ayrıldığında toprak sizi aydınlığa çıkardı. O sizin ananızdır ve siz de kardeşlersiniz. Bir saldırgan toprağa saldırdığı zaman kent halkının çok önemseyip ayağa kalktığı konularda sizin tavrınız, aynı toprakta ve aynı anadan doğan kardeşlerini korumak için azgın hale gelen kimsenin tavrı gibi olmalıdır. Ne var ki, Allah sizi yaratırken kimimizi yöneticiliğe yatkın kılmış ve onun cevherini som altın ile yoğurmuştur. Sonra genel olarak halkın, dünyada çeşitli yaşam düzeylerinde bulunan meslek sahibi ve sanatçılardan çeşitli derecelerde olanların durumuna bakmış ve onların kiminin biçimini demir, kiminin biçimini bakır ile yoğurmuştur. Sizin oluşumunuz, tümünüz aynı türden, ama farklı sınıflardan olacak biçimde tamamladıktan sonra, sizin doğurduğunuz çocuklar, genellikle sınıf olarak size benzerler. Ne var ki, gümüşten altın, altından da gümüş türeyebilir. Ve diğer sınıflar da böyledir. Yani, bakırdan altın ve gümüş ya da tersi türeyebilir. Allah yöneticileri, koruyucuların dikkate alınması konusunda, çocuklara yardımcı olmaktan, onların doğalarını güçlendirmekten, farklı karışım malzemelerinden oluşması muhtemel olanları araştırmaktan başka bir şey ile görevlendirmemiştir. Bu durumda, eğer çocuk bakıra özgü bir doğaya sahip ise, onu diğer çocuklardan ayırıp sanatçıların ellerine teslim etmeleri ya da halkın daha aşağıda bulunan yoksulların arasına atmaları gerekir. Eğer bunlar arasında altın ve gümüş doğası üzere tasarlanmış birine rastlarırsa, onu da saygın bir konuma yerleştirirler. Dolayısıyla onlar, üstün ve yetkin olanı lider yaparlar. Bu da yardımlaşma temeline dayalı feragat ile olur. Çünkü bir Peygamber kentin yok olmakla karşı karşıya olduğuna dair uyarıda bulunuyorsa, bu ancak liderin doğasının bakır ya da demir olması nedeniyle.”⁴⁹

Bu hikâye, onlara gençliklerinde aktarılan diğer bütün hikâyeler gibi müzik aracılığıyla aktarılmalıdır. Bu kısımdan sonra, şehirde bulunan koruyucuların ve yöneticilerin oturduğu evlerin nasıl ve nerede olduğuna dikkat çeker. Onlar, şehre hâkim bir konumda olmalıdır. Bunun sebebi, halktan bazıları yasalara karşı geldiğinde –bu yasalar İbn Rüşd için şeriattir– onları cezalandırabilmek içindir. Aynı zamanda, dışarıdan gelebilecek saldırı durumlarında onlara hemen müdahale edebilmek ve yakalayabilmek için de merkezi bir konumda ikamet etmeleri önemlidir.

Koruyucuların özel mülkiyet sahibi olup olmamaları konusunda İbn Rüşd'ün görüşünün Platon'un etkisinde olduğu söylenebilir. Ancak unutulmaması gereken nokta, Platon'un mülkiyet anlayışı ile İbn Rüşd'ün mülkiyet anlayışının aynı olamayacağıdır. Bu durumda, İslam'da özel mülkiyet nedir? sorusuna kısaca şu

⁴⁹ İbn Rüşd, *Siyasete Dair Temel Bilgiler*, İstanbul, 2020, s.46-47

şekilde değinmemiz gerekir: “O yerde ne varsa hepsini sizin için yarattı.”⁵⁰ Her şeyi insana veren Allah’tır. Allah dünyada var olan her şeyin herkes tarafından serbest biçimde kullanılmasına izin verir. Platon’un kavrayışında ise ideal bir düzenin sağlanabilmesi için halk özel mülkiyetten mahrum bırakılabilir. Tıpkı koruyucularda olduğu gibi.

O, özel mülkiyetin toplumsal açıdan birtakım sorunlar ortaya çıkaracağını söylemiş ve bu konuda Platon’un görüşlerini kabul etmiştir. Platon gibi, İbn Rüşd de özel mülkiyetin toplumun birliği ve ortaklığına zarar verdiğini düşünmektedir. O, aynı zamanda toplumu –tıpkı Platon’un benzetmesinde olduğu gibi– insan bedeninin bir aradaki organlarına benzetir. Burada değinilmesi gereken önemli bir nokta bulunmaktadır. Bu önemli nokta, İbn Rüşd’ün Telhis’inde özel mülkiyet konusundaki görüşlerin ne kadarının ona, ne kadarının Platon’a ait olduğu konusunda net bir şey söylenememesidir. Genel olarak Telhis’i düşündüğümüzde, sadece özel mülkiyet konusunda değil, çoğu konuda aynı sorunla karşı karşıya kalındığı görülür. Ancak şunu unutmamak gerekir ki, telhisin doğasında bu durum vardır. Telhis’te geçen “kanaatime göre şehir halkı arasında meydana gelen kavganın nedeni, özel mülkiyet ile kadın ve çocuklardır” görüşü, onun özel mülkiyet konusundaki görüşlerini ortaya koymakta ve Platon’la hemfikir olduğunu göstermektedir.

İbn Rüşd’e göre, bir kişinin ya da devletin herhangi bir şey için “bu benimdir” veya “benim değildir” demesi çok yanlıştır ve topluma vereceği zarar çok büyüktür. Birey için geçerli olan her şey toplumun geneli için de geçerlidir. Bu yüzden de şehirde yaşayan her bir birey bir araya gelerek bütünleşir. Yani kendi istek ve iradeleriyle bir araya gelip toplumu oluştururlar.

İbn Rüşd, özel mülkiyetle ilgili genel görüşlerinden sonra bu konuyla ilgili şehrin koruyucuları için geçerli olan kurallara ve olması gerekenlere değinir. Platon’a göre, muhafızlar herhangi bir kimse ya da herhangi bir şey için “bu benimdir” diyemez. Bunun tersine, koruyucu herhangi biri ile karşılaştığında karşısındaki kişiyi babası, dedesi, annesi, kız kardeşi ya da oğlu, kızı gibi görür. Bu sebeple, çocukların babaları ile iletişimi yasaların belirlediği gibi, yani saygılı bir şekilde gerçekleşmelidir. Devlet için en iyisi budur. Kadın ve çocuklara gelince, onlar

⁵⁰ *Kur’an*, Bakara Suresi 29. Ayet., Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2014.

koruyuculara ait olamazlar. Onlar bütün herkese aittir. Bu sebeple de koruyucuların kendisine ait bir evinin olması ya da kendisini toplumdan uzaklaştıracak herhangi bir şeyinin olması iyi değildir. Yöneticilerin ve koruyucuların özel bir mülke ya da eşe ve çocuğa sahip olmamalarının sebebi, bu iki sınıfın zihinlerinin daha rahat olması, böylece kendi işlerine daha iyi odaklanabilmelerini sağlamaktır. Burada bahsedilen durum sadece yönetici ve koruyucular için değil, aynı zamanda diğer sınıflar için de geçerlidir.

Özel mülkiyetin olmadığı, halk arasında sorunların olmadığı toplumlarda, yani erdemli bir şehirde, insanlar arasındaki tüm sorunlar ortadan kalktığı için halk arasında kin ve nefret gibi duygular olmaz ve evleri arasında sınırlar, çitler bulunmaz. Hırsızlık gibi olaylar yaşanmaz. Burada yaşayan insanlar için tek bir seçenek kalır; birlik ve beraberlik içerisinde mutlu bir şekilde yaşamak.

2.9.Erdemli Şehirde Savaş Durumu

Platon, bu konuyla ilgili olarak ilk olarak altın ve gümüş kullanmayan erdemli şehrin, altın ve gümüş kullanmamasından dolayı güvenliğinin tehdit edilmesi durumundan bahseder. Platon, başlangıçta bu durumun yani altın ve gümüş kullanmamanın erdemli şehrin güvenliği açısından büyük bir tehdit olabileceğini düşünür, ancak sonrasında bunun tam tersinin olacağı görüşünü kabul eder. Bu konuda onu rahatlatan düşünce, altın ve gümüşe sahip olan servetli kişilerin savaş sanatını ve becerisini zaman içerisinde kaybetme olasılıklarının yüksek olmasıdır. İbn Rüşd ise bu konuda, doğası gereği savaşabilme gücüne sahip olan ve en iyi şekilde eğitilen koruyucuların, altın ve gümüşe sahip olan yani zengin olan kişilerle kıyaslandığında, koruyucular karşısındaki grup her ne kadar varlıklı olsa da girdikleri savaşı kazanacağını belirtir. İbn Rüşd burada Platon'dan farklı bir benzetme yapar. Platon koruyucuları köpeğe benzetirken, o koruyucuları kurda benzetmiştir. Ona göre kurt gibi olan koruyucular, tıpkı çölde yaşayan bedeviler gibi savaştıkları servet içerisindeki topluluğa karşı hızlı bir şekilde hareket edip onları mağlup eder. Tıpkı Arapların Pers krallığını mağlup ettiği gibi.

Altın ve gümüş kullanmama gerekçesinin dışında, erdemli şehrin başka şehirlerle savaşması gerekirse ne olur? Böyle bir durumda, yani başkaları ile bir savaş durumu gerçekleşirse, ya tek bir şehirle ya da iki şehirle birlikte savaşması

gerekir. Eğer iki şehirle birlikte savaşması gerekirse, burada iş çok kolay olur. Çünkü böyle bir durumda elçilerini bu şehirlerden birisine gönderip şöyle bir teklifte bulunabilirler: “Biz altın ve gümüş kullanmıyoruz. Bizimle birlikte savaşın ki onların mallarını ve mülklerini ellerinden alalım.”⁵¹ Böyle bir teklif alan şehir kolaylıkla bunu kabul eder ve harekete geçer. Bunun sonucunda şu düşünce ortaya çıkabilir: Bu teklif sonrasında mülkün kendisine verildiği şehir halkı, refaha kavuştuktan sonra, bu şehre savaş açabilir. Ancak İbn Rüşd burada şöyle düşünür; bizim inşa etmeye çalıştığımız erdemli şehirden başka bir şehir yoktur. Peki diğer şehirlerin durumu nedir? Diğer şehirler sayıca fazla olmasına rağmen onların siyaseti, hane halkının şehrin idaresi adına olmasından çok hane idaresi içindir. Yani bu şehirler bütünlüğü sağlayamamış bu nedenle de erdemli bir şehir olmaktan uzak olan şehirlerdir. Fârâbî bu şehirlerin yönetimi için azınlığın yönetimi demektedir. Erdemli şehirde durum bunun tam tersidir. Burada parçaların durumu, bir bütün olarak bedenin durumu gibidir. Bu yüzden bir anlama ve bütünlüğe sahiptir.

İbn Rüşd, Platon’un şehirleri yoksulluk ve zenginlik şehri diye ikiye ayırması düşüncesine katılır. Bu sınıflandırmaya girebilecek birçok şehir vardır. Bu şehirlerde zenginlerin malları fakirlere verilirse, bu cahil şehirlerden birisine savaş açmak, iki şehre savaş açmak gibi olur. Bu nedenle, inşası için uğraştığımız erdemli şehir, aynı Platon’un da dediği gibi, bin savaşçısı olmasa da kendi başına büyük ve güçlüdür.

Savaş konusunda ele almamız gereken diğer bir konu ise savaş sırasında uyulması gereken kurallardır. Platon, bu kurallarla ilgili uyulması gereken en temel kuralın, ölen askerlerin soyulmasını yasaklayan bir kanunun vazedilmesi olduğunu belirtir. Bunun sebebi, ölen askerlerin soyulması sırasında –askerlerin cesetleri çürümeye başlayacağı için– askerlere hastalık geçebilme ihtimalinin olmasıdır. İbn Rüşd’e göre ise, savaşın kazanılması ölen askerlerin silahının alınmasına bağlıysa alınabilir. Aynı zamanda, savaş sırasında savaş alanını terk eden kişilerin kesinlikle cezalandırılması gerekir. Bu kişileri ilk olarak koruyucular sınıfından çıkarmak gerekir. Askerlerin rehin düşmesi durumunda ise onları kurtarmaya kalkışmanın bir anlamı yoktur. Çünkü rehin düşmeleri onların kendi hatalarının sonucudur.⁵²

⁵¹ Lerner, A.g.e., s.43

⁵²Platon, A.g.e., 469a-b.

Platon, savaş konusuyla ilgili olarak bir Yunanlının başka bir Yunanlıyı köle olarak kullanıp kullanamayacağı, savaş sonucunda yenilenlerin evlerinin yıkılıp, ağaçlarının kesilip kesilemeyeceği konusuna da değinir. Ona göre, bir Yunanlının rehin alınması, köle olarak seçilmesi ya da evinin yıkılıp, ağaçlarının kesilmesi kesinlikle yanlıştır. Ve bu konuyla ilgili oluşabilecek sorunları engelleyebilmek adına bir yasa koyulması gerekmektedir. Ancak koruyucuların karşısındaki kişiler kendi milletinden değil de başka bir millettense, bu noktada Yunanlı koruyucular onlara karşı her türlü davranışta bulunmakta özgürdür.

İbn Rüşd bu konuda Platon'la aynı fikirde değildir. Çünkü bu düşünce biçimi İslam'daki savaş hukuku için uygun değildir. İslam savaş hukukunda isyan ve savaş arasında ayırım yapılmıştır. Bir savaş sonrası ya da herhangi bir olay sonrasında ağaçların kesilmesi cihad sırasında yapılır. Ve cihad, kâfirlere karşı gerçekleştirilen bir savaştır. Sonuç olarak, İbn Rüşd'e göre savaş sonrası karşı tarafın evleri yıkılmaz ve ağaçları kesilmez.

2.10.Erdemli Şehrin Coğrafi Büyüklüğü

İnşası için uğraşılan erdemli şehrin coğrafi büyüklüğüne gelince, bu şehrin büyüklüğü rastgele bir büyüklükte olamaz. Bu şehrin büyüklüğü ne düşmanlar tarafından kolaylıkla yenilecek kadar küçük ne de kullanışsız tarım arazilerine sahip olacak kadar büyük olmalıdır. Platon, erdemli şehrin yöneticilerinin, erdemli şehrin kurulacağı arazinin ne kadar büyük ya da küçük olacağını, koruyucu sayısı ile kentin ihtiyaç duyacağı zanaatkâr sayısını belirlemesi gerektiğini belirtir.

Burada sorulması gereken sorular; bu şehrin genişliği ne kadar olacak ve bu şehrin güvenliği için ne kadar koruyucu gerekecektir? Platon, erdemli şehirde bin tane koruyucunun olmasının şehir için yeterli olduğunu düşünmektedir. İbn Rüşd'ün bu konudaki görüşlerine gelince, Platon'dan ayrıldığı noktaların olduğu görülmektedir. O, erdemli şehrin coğrafi büyüklüğü ya da olması gereken koruyucu sayısı ile ilgili kesin bir bilgi vermeyi tercih etmez. Kesin bir cevap vermek yerine bunun zamana bırakılması gerektiğini düşünür. O bu konuyla ilgili: *“Bu ölçü zamana, mekâna ve komşu toplumların durumuna göre değişir. Bunu sağlamamanın ve kentin büyüklüğünü sağlıklı bir biçimde belirlemenin yolu, politik akıl yürütme yetisine yani bu genel şeyleri belirleyebilecek deneyimsel yetiye yönelmesinden*

geçer.”⁵³ O, Platon’un erdemli şehirde bin asker olması gerektiğine dair düşüncesiyle ilgili onun bu sayıyı belirlerken kendi yaşadığı dönem ve koşulları düşünerek bu sayıyı belirlediğini düşünür. Bu konuda onun Galen’in Platon’un koruyucu olarak bin kişinin olması gerektiği düşüncesine karşı söylediği “Eğer bizim zamanımızı anlamış olsaydı, bunun saçma olduğunu anlardı.” cümlesine karşı Platon’u savunduğu görülür. İbn Rüşd, Platon’un bu konudaki görüşünün tarihsel bir öneminin olduğunu, bu yüzden de eleştirilmesinin doğru olmadığını düşünür. Platon’un erdemli devleti, kendi döneminin koşullarına ve sadece Yunanlılara göre belirlendiği unutulmaması gereken bir konudur.

Platon, bir kentin aynı coğrafya üzerinde bir başka erdemli şehirden daha büyük olamayacağını ve ancak erdemli şehrin dışında kalan uygun büyüklükteki şehirlerin yapılabileceğini vurgular. İbn Rüşd ise erdemli her bir milletin kendisine ait bir alanı olması ve aynı zamanda iklime ve orada yaşayacak olan insanların doğalarına da uygun olması gerektiğini vurgular. Ona göre kanun koyucunun “Kırmızıya ve siyaha gönderildim.”⁵⁴ Sözü bu konuya işaret etmektedir. Platon’un bu görüşte olmadığı açıktır.

Erdemli şehrin coğrafi koşullarla ilgili sonuca bakıldığında Platon, erdemli şehrin sahip olması gereken uygun büyüklüğü kanunla belirlenmesi ve bu kanundan sonra hiç kimsenin bu sınırları daha da büyötmeye çalışmaması gerektiğini belirtir. İbn Rüşd’ün ise Platon’un bahsettiği gibi erdemli şehrin alanı ve sınırlarıyla ilgili herhangi bir kanun koyulması konusunda herhangi bir görüş belirtmediği görölmektedir.

2.11.Erdemli Şehrin Yasaları

Erdemli bir şehrin yasaları nasıl olmalı ve neye dayanmalıdır? Erdemli şehirdeki insanlar genel yani tümel yasalara göre eğitildiklerinde pratik alanlardaki diğer yasa ve kurallarda ulaşılması gereken seviyeye gelebilirler. Pratik alanlardan kasıt; ebeveynlere karşı saygı gösterme, kendisinden büyük kişiler karşısında sessiz kalabilme, söz dinleme gibi eylemler karşısında istenilen yani erdemli bir kişiye yaraşır seviyede davranışlarda bulunabilmedir. Koyulan genel yasalar kısmi

⁵³Lerner, *A.g.e.*, s.45

⁵⁴ Rosenthal, *A.g.e.*, s.153 –Burada “Master of Law” olarak bahsedilen Hz. Muhammed’tir.

durumları da etkilediği için onlar için ayrıca yasalar oluşturmaya gerek yoktur. Unutulmaması gereken şey insan, doğasına uygun olana, büyütülme tarzına ve sahip olduğu erdemlere göre hareket eder. Eğer genel yasalar iyiye insanların eylemleri de iyi ancak yasalar kötüye insan eylemleri de kötü olacaktır.

İbn Rüşd aksi düşünüldüğünde yani genel yasalar yerine kısmi⁵⁵ yasaların koyulduğu bir düzende yasa koyucunun durumunu; aşırı seviyede yeme, içme ve çiftleşme isteklerinden dolayı aslında iyileşmesi imkânsız olan hastaya ilaç vererek iyileştirmeye çalışan ancak her ne ilacı verirse versin fayda sağlamayan hatta durumun daha da kötüleşmesine sebep olan doktorun durumuna benzetir.

İbn Rüşd erdemli olmayan şehirleri düzeltmeye çalışan kişinin durumunu – yani iyileşmesi imkânsız olan hastaları iyileştirmeye çalışan doktorun durumu- Platon’un verdiği örnekten hareketle açıklar. Platon erdemsiz bir şehri iyileştirmeyi çok başlı bir yılanın tek başının kesilmesin benzetir. Yılanın tek bir başının kesilmesi sorunu çözmeye yetmez. Çünkü yılan zehrini diğer başlarından akıtabilir. Bu yüzden de yapılacak şey her şeyi kapsayan genel bir yasa koymaktır.

2.12.Bir Şehri Erdemli Yapan Özellikler

İbn Rüşd ideal bir şehri erdemli yapan erdemlerden bahsederken yine Platon’un bu konudaki görüşlerini referans olarak alır. Ve Platon’un “İdeal devlet” kitabının başında bahsettiği adalet kavramına yer verir. Platon önceliği şehirdeki adaletin ne olduğuna sonrasında ise ruhta bulunan adaletin ne olduğu üzerine durmuştur. Sonrasında Platon şu örneği vererek bu düşüncesini temellendirmeye çalışır. Onun verdiği örnek; bir insanın uzak bir mesafeden küçük harflerle yazılmış bir kitabı okuduğu düşünelim aynı zamanda başka bir yerde aynı kitabın daha yakın bir mesafeden daha büyük harflerle yazıldığı hali bulunuyorsa, burada doğru olan kişinin ikinci durumu yani daha yakın mesafede olan ve daha büyük harflerle yazılmış olan kitabı okumasıdır. Bunun sebebi elbette büyük harfle yazılan ve mesafe olarak bize daha yakın olan kitabı okuyup anlamının daha kolay olmasıdır. Bunu anladıktan sonra küçük harflerle yazılmış ve bize daha uzak olan kitabı okumak ve anlamakta kolaylaşacaktır. Platon’un bu örnekle vurgulamak istediği

⁵⁵ Rosenthal ve Lerner *partial* kelimesini kullanmıştır. Bu yüzden çeviriye sadık kalabilmek adına “kısmi” kelimesini kullanmayı uygun buldum.

nokta şehirdeki adaletinde buna benzer olduğudur. Büyük kitabın okunup anlaşılması gibi şehirdeki adalette aynı şekilde anlaşılabilir. Ancak ruhtaki adaleti anlamak, tıpkı küçük harflerle yazılmış kitabı okumaya ve anlamaya çalışmak kadar zordur. Platon'un burada yapmak istediği şey, adaletin tanımını yapmadan önce adil bir şehrin nasıl olması gerektiğini ortaya koymaktır. Devlet kitabında bunu ortaya koyduktan sonra, bu şehrin ile bilge, cesur, ölçülü ve adil olduğunu belirtmiştir. Bu dört erdem, erdemli bir şehrin oluşmasının temelinde olan erdemlerdir. Platon buradan sonra bahsedilen dört erdemin bir şehirde nasıl ortaya çıktığını, bunların doğalarının neler olduğunu ve şehrin neresinde bulunabilecekleri üzerinde durmuştur.

2.13. Erdem ve Bilgelik İlişkisi

İlk olarak erdemli şehrin neden bilge olduğunu açıklar. Buna cevabı açıktır. Çünkü bu şehirde bilim vardır ve verilen her karar bilim aracılığıyla alınır. Ayrıca bir şehrin tam anlamıyla bilge olduğundan bahsediyorsak, o şehirde hem teorik hem de pratik bilimlerin olması gerektirir. Peki, bilgelik şehrin hangi bölümündedir? Şehrin en küçük bölümü olan filozoflardır. En küçük bölüm olmasının sebebi, onların doğalarının pratik sanatların doğasına sahip olanlardan daha az bulunuyor olmasıdır. Ve kuşkusuz ki bu şehri yönetecek olanlar da yine bilge olan filozoflardır.

Şehrin sahip olması gereken ikinci erdem olan cesarettir. Cesaret; hem güç hem de zayıflık karşısında ortaya çıkan durumlarda güçlendirmek için vardır. Müzik ve jimnastikle bahsedilen özellikler kişilerin ruhlarına iyice yerleşir. Bu konuma ulaşan kişinin ruhundan ne korku ne de arzunun gücü cesareti atmaya yetmez. Eğer kişilerde bu istenmeyen durumlar tekrardan canlanırsa burada korkulması gereken bir durum yoktur. Çünkü ruhlarından kolaylıkla çıkarılıp, çözülebilir. Platon bu durumla ilgili boyacılar örneğini verir. Onlar işlerini yaparken kumaşın renginin değişmemesine özen gösterirler. Bunun için de öncelikle beyaz rengi seçerler. Daha sonrasında rengin iyi bir şekilde oturması için gerekli çalışmaları yapıp, kumaşın rengi en iyi şekilde almasını sağlarlar. Öyle ki sonunda ne ile yıkanırsa yıkansın rengin solması çok zor olur. Koruyucuların durumu da boyacılarla ilgili verilen bu örneğe benzer. Onlar doğalarına uygun olan eğitimi almazlarsa, doğaları gereği

yapmaları gereken işi yani şehrin koruyucusu olamazlar. Anlaşılacağı üzere bu şehirdeki cesaret erdeminin ortaya çıkacağı kısım koruyuculardır.

Şehrin sahip olması gereken son iki erdem ise ölçülük ve adalettir. Ölçülülük yemede, içmede ve çiftleşmede ortalama özelliklere sahip olma yani dengede olma halidir. Ölçülü olan kişiler her durum ve olayda kendilerine orta yol belirleyebilen kişilerdir. Aynı zamanda ölçülü olabilen kişi, en cesur ve ruhsal açıdan en güçlü olandır. İbn Rüşd insanın sahip olduğu en üstün ve önemli kısmın akıl⁵⁶ olduğunu en alt seviyede olan kısmın ise açgözlü nefis⁵⁷ olduğunu belirtir. Akıl alt seviyedeki neftsen daha üstündür ve nefis akla karşı boyun eğmek durumunda kalır. Akıl insan vücudunun kontrolünü sağlayan, vücudun diğer kısımlarının egemeni olan kısımdır. Ve nefsine hâkim olabilen, ona karşı güçlü durabilen kişi kendi kendisine hâkim olabildiği için onun ruhu sağlamdır ve hiçbir şey tarafından sarsılamaz. Ölçülülük en önemli erdemlerden birisi olması sebebiyle diğer erdemler gibi sadece belirli bir kesime ait olmamalıdır. Bu erdem halkın tamamından görülmelidir. Bunun için de büyüme çağından itibaren herkese bu erdemin kazandırılması gerekir.

Erdemli şehirde bulunması gereken en temel erdem ise adalettir. İbn Rüşd bu erdem hakkında kitabın ilk kısımlarında gerekli vurguyu yaptığını, bu erdemin adalet ve hakkaniyet⁵⁸ olduğunu belirtir. Onun burada vurguladığı düşünce, daha önce de ifade ettiği gibi erdemli şehirde yaşayan her bir kişinin şehrin ihtiyacı olan ve onların doğasına uygun olan işlerden birisini yapması gerektiğidir. Bu şehri ayakta tutacak ve devamlılığını sağlayacak şey yani adalet budur. Diğer üç erdem olan bilgelik, cesaret ve ölçülüğün şehir yaşantısında oluşmasını sağlayan da adalettir. Şehir de bu erdemin ortaya çıkması ve dengenin sağlanması için yöneticilerin ve halkın yasa konusunda hem fikir olmaları gerekir. Bu hem fikir olma durumu, çocuklarda, kadınlarda, kölelerde, yöneticilerde kısaca halkın her kısmında oturması gerekir. Yani kısaca herkes doğasına uygun olanı yapmalı, doğasının yatkın olduğu işler için yetiştirilmelidir. Bu sağlandığında şehirdeki sınıflar arasında herhangi bir fark olmayacaktır. Bu şehirdeki eşitlik ve adalet herkesin kendisi için belirlenmiş olan

⁵⁶ Lerner *reason* kelimesini, Rosenthal ise *intellect* kelimesini kullanır.

⁵⁷ Lerner ve Rosenthal *appetitive soul* kelimesini kullanır.

⁵⁸ Lerner *equity*, Rosenthal *fairness* ve *equity* kelimelerini kullanır.

şeyi yapmasıdır. Bu siyasi adalet⁵⁹ tir. Bu durumun tam tersi yani bu şehirdeki adaletsizlik durumunun ortaya çıkma sebebine bakıldığında bunun sebebinin o şehirde yaşayan kişilerin doğalarına uygun olmayan işi yapmalarından ya da birden fazla işi yapabilecek şekilde yetiştirilip, bir işten başka bir işe geçmeleri, bir sınıftan başka bir sınıfa geçmesiyle olduğu görülmektedir. Bu durum bazıları için zararsız gibi görülebilir ancak daha geniş bir tablodan bakıldığında bir sınıfın başka bir sınıfa geçmesi, dönüşmesi erdemli şehrin yapısına büyük zarar verebilir. Burada verilmesi uygun görülen örnek; cimri ve varlıklı ola birisinin cimriliği sayesinde koruyucular sınıfına girmesi hatta daha da ötesi yöneticiler sınıfına girmesidir. Bunun şehrin yapısı için zararı çok büyüktür.⁶⁰

İbn Rüşd, Platon'un bu konuyla ilgili düşüncelerinden bahsettikten sonra şehirdeki adalet ile bireylerin ruhundaki adaletin aynı olup olmadığını konusuna değinir. Platon bireylerin ruhunda bulunan adalet zorunlu olarak neyi gerektiriyorsa şehirde bulunan adaletinde aynı şeyi gerektirmesinin zorunlu olduğunu söyler.

Bilgelik, cesaret ve ölçülük o şehirde yaşayan insanlarda mevcutsa ve akıl yetisi de bu üç erdeme hâkim olabilmisse o zaman o şehirde bu erdemlerin bulunabilmesi mümkündür.

Fiziğe bakıldığında doğa da birbirine karşıt iki güç olduğu görülmektedir. Bunlardan birisi düşünme⁶¹ diğeri ise iştahıdır.⁶² Bu durum bazı şeylere karşı iştahımızın olabileceğini gösterir. İştah dediğimiz şey kısmen arzu kısmen de şevktir.⁶³ Şevkin sık sık arzu ve kurallara karşı bir mücadele içinde olduğu görülmektedir. Bu yüzden de arzuların bizi düşüncesizce getirdiği bu duruma sık sık kızarız. Bu sebepten dolayı genellikle kızdığımız, öfkelendiğimiz zaman arzularımızla hareket eder ya da arzuların bizi ele geçirmesine sebep oluruz.

Bu üç yetinin bir şehirde olmasının sebebi, bu yetilerin şehirde yaşayan kişilerde de olmasıdır. Kişideki hakkaniyet ve adalet de şehirdeki durumla aynıdır.

⁵⁹ Lerner *political justice*, Rosenthal *civic/political justice* kelimesini kullanır.

⁶⁰ Lerner, *A.g.e.*, s.53

⁶¹ Lerner *cogitation*, Rosenthal *reasoning* kelimelerini kullanır.

⁶² Lerner *appetite*, Rosenthal *impulse* kelimesini kullanır.

⁶³ Lerner: *spiritedness* kelimesini kullanır. Kelimenin anlamı canlılık ve şevk olarak iki anlama sahip. Şevkin kullanılmasının daha doğru olacağını düşündüm.

Her parça kendi payına düşeni, yapması gerekenleri yapar. Eğer ruhtaki düşünme yetisi bilge veya ruhun sahip olduğu diğer yetiler ona yardımcı oluyorsa hükmeden olacaktır. İştahlı/canlı kısım düşünme yetisine boyun eğip, gerektiğinde diğer arzularla savaşıarak ona yardımcı olacaktır. Peki, kişinin ruhunda bu dengeyi, uyumu nasıl sağlayacağız? Platon'un buna cevabı müzik ve jimnastik (beden eğitimi) yoluyla olacaktır. Bunun sebebi daha öncede belirtildiği gibi Jimnastik yani beden eğitiminin kişiyi güçlendirip, cesaret verirken müzik onu sakinleştirip, düşünceye karşı boyun eğmesini sağlayacaktır. Bu iki kısım buna uygun bir şekilde büyürse, diğer tarafa doğru yönelir ve onu disipline eder. Tam da bu sebeple kişiye bilge denir.

Sonuç olarak, kişinin nasıl birisi olduğu yaşadığı şehirde aynı olduğunu gösteriyorsa benzer şekilde şehrin nasıl olduğu da –nasıldan kasıt erdemli olup olmaması- o şehirde yaşayan kişinin de aynı olduğunu gösterir. Tıpkı erdemli bir şehrin vatandaşının erdemli olması gibi.

3.İdeal Devletin Unsurları

3.1-İşçi ve Zanaatkârlar

Platon ve İbn Rüşd için toplumsal yaşamın bir zorunluluk olduğu düşüncesine daha önceki kısımlarda değinildi. Bu başlık altında kısaca tekrar değinmek gerekirse; kişiler tek başına ihtiyaç duydukları gereksinimleri karşılayamazlar. Bu gereksinimlerin karşılanabilmesi için topluma ve en nihayetinde devlete ihtiyaç duyarlar. Burada insanın doğası gereği toplumsal bir varlık olma durumu rahatlıkla söylenebilir. Peki, bu gereksinimlerin karşılanması için daha özel anlamda neler yapılması gerekir? Bir toplum içerisinde yaşayan kişilerin kendi doğalarına uygun farklı işleri yapmaları, toplumda farklı meslek gruplarının olması gerekir. Bu mesleklerin neler olduğuna bakıldığında; çiftçilik, mimarlık, dokumacılık ve ayakkabıcılık gibi meslek gruplarının olduğu görülür. Ancak daha önceki kısımlarda bahsedildiği gibi bir kişinin tek bir mesleği yapması gerekir ve yapacağı bu mesleğe göre yetiştirilmiş olması ve en önemlisi kişinin doğasının bu mesleğe uygun olması gerekir. Erdemli bir toplumda bu mesleklerin dışında, şehrin hem iç hem de dış güvenliğini sağlayacak koruyuculara ve koruyucularında üstünde olan,

sayıca az olsalar dahi toplumdaki en üst sınıfa ait olan yöneticiler bulunmalıdır. Sonuç olarak Kısacası Platon'un erdemli şehri: Yöneticiler, koruyucular ve işçiler olmak üzere üç sınıftan oluşmaktadır.

İbn Rüşd'un Platon'un oluşturduğu bu üç meslek sınıfını genel olarak kabul ettiği görülmektedir. Bu konuda Platon'un düşüncelerine karşı herhangi bir düşünce oluşturmadığı söylenebilir. Platon'un yaptığı bu meslek ayrımlarından ilki olan işçiler yani zanaatkârlardır. Bu sınıf yöneticiler ve koruyucular arasında kalan herkesi kapsar. İşçi ve zanaatkârlar sınıfında olan kişiler herhangi bir devlet işine ya da kendi ustalıkları dışında kalan işlere karışmadan sadece ustası oldukları işleri yapmalıdırlar. Platon bu sınıfla ilgili şunları söyler:

“Onlar ekmeklerini, şaraplarını, yiyeceklerini, kunduralarını yapacaklar; evlerini kuracaklar, yazın çoğu zaman çıplak, yalınayak, kışın da üstlerine, ayaklarına bir şeyler giyip çalışacaklar. Arpadan, buğdaydan yapacakları unları kâh pişirip, kâh yoğurup güzel çörekler, ekmekler hazırlayacaklar. Yanlarına serdikleri hasırların, temiz yaprakların üzerine uzanıp, çocuklarıyla beraber keyifle yiyecekler.”⁶⁴

Platon'un bu söylediklerinden anlaşılacağı üzere, O bu sınıf için belirli bir yaşam çizmiş ve onların bu sınır içerisinde kalıp, kendi doğalarına uygun olan işleri yapmalarını istemiştir. İbn Rüşd'un işçi ve zanaatkârlar ile ilgili düşüncelerine bakıldığında, onun görüşlerinin de Platon'un onlar için uygun gördüğü koşullara benzediği görülmektedir.

İbn Rüşd bu sınıfla ilgili ilk olarak onların herhangi bir mülk edinip edinmeyeceği üzerinde durur. Ona göre işçiler emeklerinin karşılığı sonucu yaptıkları birikimle herhangi bir mülk edinemezler. Bu düşüncesine gerekçe olarak; eğer ki işçilere çalışmaları sonucunda herhangi bir mülk edinme hakkı verirse o zaman onların asıl amacı meslekleri değil, elde etmek istedikleri mal ve mülkler olur. Zenginleştikleri takdirde de işlerini yapamaz ya da yapmak istemezler. Bu durumda herhangi bir meslekte beceri sahibi olan kişiler mesleklerini yapamaz hale gelir. Bunun sonucunda da erdemli şehrin doğası ve düzeni olumsuz yönde etkilenir. İbn Rüşd bu konuyla ilgili Platon'un düşüncelerinden esinlenerek; Erdemli şehirde

⁶⁴ Platon, *Devlet*, s.372a-d

kimsenin herhangi bir servet edinmemesi, hiç kimsenin yaptığı işten dolayı zengin olmaması gerektiğini belirtir.⁶⁵

İdeal devlette bulunan işçilerin sayısına gelince, bu konuda istikrar olmalıdır. Bu sınıfın sayısı değişiklik göstermemelidir. Şehirdeki düzenin devamlılığı için bu konuda da istikrarlı olmak gerekir. Bu sınıfta bulunan kişilerin evliliği konusuna gelince, sadece işçiler için değil halkın çoğu için -koruyucularda dâhil- geçerli olan kural; hiç kimse sevdiği, arzuladığı kişiyle evlenmemelidir.

3.2.Koruyucular⁶⁶

Platon'un yöneticilerden sonra en önemli gördüğü sınıf koruyucular sınıfıdır. Platon'un toplumsal yaşam içerisinde iki sınıfa ait kişilerin varlığının geri kalan bütün kişilerden –ki sadece işçiler kalır.- üstün tuttuğunu rahatlıkla yazılabilir. İbn Rüşd için çok net bir şekilde ifade edilemese de meslek grupları arasında Platon kadar sert bir ayırım yapmadığını söylenebilir.

Koruyucularla ilgili ilk olarak dikkat edilmesi gereken nokta, koruyucu olarak seçilecek kişinin doğasının bu işe uygun olup olmadığına bakmaktır. Bu kişilerin güçlü, hızlı hareket edebilme ve güçlü sezgileri olan kişiler olması gerekir. Koruyucular hiçbir şekilde kendi meslekleri dışında kalan diğer işlerle ilgilenmemelidir. Daha önceki kısımlarda sık sık vurgulandığı üzere, insan doğası gereği birden fazla işi yapabilecek potansiyele sahip değildir. Bu yüzden de çocukluktan itibaren hangi mesleğe yönelmiş ve hangi meslek hakkında eğitilmişse sadece o mesleği yapması en uygun olanıdır. Aksi halde hiçbir mesleği öğrenemediği gibi, hiçbirinde de başarılı olamazlar. Koruyucular cesur olmak zorundadır. Cesaret erdemi onlarda en iyi şekilde yerleşmiş olmalıdır. Cesur olmayan bir koruyucunun yaşayacağı son bellidir; düşmana karşı şehrini koruyamadığı gibi, karşı taraf tarafından ele de geçirilmektir. Ve ayrıca askerler aynı anda hem şefkatli hem de nefret duygusunu kendilerinden barındırabilmelidir. Onlar kendi halkına karşı sevgi dolu ve şefkatli olurken, düşmana karşı nefret dolu olmalıdırlar. Koruyucuların bu durumunu köpeklerin durumuna benzetebiliriz. Nasıl ki bir köpek, tanıdığı kişilere

⁶⁵ Cevher Şulul, *A.g.e.*, s.129

⁶⁶ Bu çalışmada iki bölümde “Koruyucular” başlığı bulunmaktadır. Bunun sebebi ilk olarak İbn Rüşd'ün *Telhis*'indeki konu bütünlüğü bozmamak, ikincisi ise bu konuyu daha ayrıntılı bir şekilde yer vermektir.

karşı sevgi doluysa aynı şekilde tanımadığı ya da tehdit olarak gördüğü kişilere karşı da nefret doludur.⁶⁷ İbn Rüşd bu konuyla ilgili Platon'dan daha farklı bir yorum yapmaktadır. Ona göre sevgi ve nefret zamanla yer değiştirip, birbirinin yerine geçebilir. Yani bu durumda düşman olanlar erdemli şehrin yöneticisi, bu yöneticilerde düşman konumuna geçebilirler. Sonuç olarak aynı anda iki duyguya sahip olan koruyucular, sevgi ve nefretin yer değiştirmesi ile kendi halkına düşman, düşman olduklarına da dost olabilirler. Bu yüzden sevgi ve nefretin bir ölçüye dayanması gerekmektedir. Sanırım İbn Rüşd Kuran'daki şu ayeti esas almış olmaktadır: “*Ey iman edenler! Allah için hakkı ayakta tutan, adalete şahitlik eden kimseler olun. Bir topluluğa duyduğunuz kin, sizi adil davranmamaya itmesin.*”⁶⁸

Koruyucuların erken yaşlardan itibaren göreceği eğitime gelince, iki önemli eğitimin mutlaka verilmesi gerekir. Bunlar; müzik ve beden eğitimidir.⁶⁹ Kuşkusuz ki beden eğitimi kişinin bedenine gerçek erdemi kazandırır.- konu koruyucular olunca burada gerçek erdem olarak bahsedilen cesarettir.- İbn Rüşd bu konuda Platon'dan farklı olarak, beden eğitiminin sadece vücudu güçlendirmek için gerekli olan bir şey olmaktan ziyade daha fazla anlama sahip olduğunu düşünmektedir. Müzik ise ruhu arındırarak, diğer erdemlerin kazanılmasını sağlayacaktır. Onun müzikten kast ettiği şey, melodi eşliğinde halkın eğitimi için kullanılan sözlerle söylenen şeylerdir.

İbn Rüşd genel olarak hiyerarşik bir sistemin olması gerektiğini ve belirlenen bu hiyerarşinin takip edilmesi gerektiğinden bahseder. Bahsettiği bu hiyerarşinin ilk basamağında şiir bulunur. Sonrasında retorik, diyalektik ve kesin kanıtlara dayanması ile bilinen burhan bulunur. Şiir bu sistemin en alt basamağında olduğu için öncelikli olarak çocuk ve gençlerin eğitiminde yöntem olarak kullanılır. Burhan ilmi ise basamakların en üst seviyesindedir ve devletin yöneticilerine –yani filozoflara- özgüdür.⁷⁰

Platon, koruyucuların toplumsal yaşam içerisindeki durumları ile ilgili olarak ise, öncelikle onların yaşadığı yerin –sadece koruyucuların değil aynı

⁶⁷ Cevher Şulul, *A.g.e.* s.132

⁶⁸ *Kur'an*, Maide Suresi, 8. Ayet, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2014.

⁶⁹ Lerner ve Rosenthal *gymnastics* kelimesi kullanır. Türkçe kaynaklarda *beden eğitimi* olarak geçer.

⁷⁰ İbn Rüşd, *Faslu'l- Makal*, s.104-105

zamanda yöneticilerinde- şehrin en yüksek noktasında ve her yerden görünür olan bir konumda olması gerekir. Bunun sebebi, şehre karşı herhangi bir saldırı durumunda ya da herhangi bir isyan durumunda hızlı bir şekilde müdahale edebilmesi içindir. Sonrasında ise tıpkı işçi sınıfında olduğu gibi servetleri karşılığında herhangi mal, mülk edinin edinemeyeceklerini tartışır. İbn Rüşd koruyucuların bu konuyla ilgili durumu şöyle ifade eder; onlar için en utanç verici durum, kendi halkına kendi sahip olduğu gücü kullanarak kötülük yapmasıdır. *“Koruyuculara erdemli olmayı öğretmeliyiz; ta ki kendi halklarını en iyi bir biçimde sevebilsinler. Oysa bizler; yine bu kentlerdeki müstebidlerin, bir başka zorba (el-kâhîrûn) yöneticinin ölümünden sonra halkı şiddetli bir şekilde cezalandırdıklarını görüyoruz.”*⁷¹

Platon’da olduğu gibi İbn Rüşd’e göre de, koruyucuların bu duruma düşmemesi için her türlü mal ve mülkten uzak durmaları gerekir. Ancak mal ve mülk dışında kalan yemek ve kıyafet gibi zorunlu ihtiyaçlar konusunda onlara izin verilmelidir. Onların herhangi bir altın ya da gümüş elde etme konusuna gelince, altın ve gümüş erdemli şehirde olmaması gereken, ihtiyacı duyulmayan şeylerdendir. Bu sebeple koruyucuların da bunlara sahip olması doğru değildir.

Ayrıca İbn Rüşd Platon’un koruyucular sınıfını her şeyden, özellikle de zevk alabilecekleri şeylerden uzaklaştırarak yanlış yaptığını belirtir. Platon onlara sadece ellerinde olanlarla yetinme hakkı vermiştir. Sonunda bu durum büyük sorunların ortaya çıkmasına sebep olabilir. O, Platon’un yarattığı bu sistemdeki koruyucuları; en güzel insan resmini yapan ancak resmi güzelleştiren en güzel renkleri resminden kullanmaması gerektiğini bilen ressamın durumuna benzetir. Ancak sonrasında koruyuculara kendilerini asıl işlerinden uzaklaştıracak ayrıcalıklar tanınmaması gerektiğini ve tanınan bu ayrıcalıklar yüzünden onların sahip oldukları erdemlerden uzaklaşabileceğini söyleyerek kendi içerisinde çelişkiye düşer.

Koruyucularla ilgili son ele alınacak konu onların yaşam tarzlarıdır. Onların yaşam tarzlarından bahsederken değinilecek kısımlar ise, onların yapacakları evlilikler, çocuklarının yetiştirilmesi, cinsel yaşamları ve genel olarak kadınların toplumsal yaşamdaki statüsüdür.

⁷¹Cevher Şulul, A.g.e. s.155

İbn Rüşd bu konuyla ilgili Platon'un görüşlerini şerh ederken ilk olarak onların neslinin devamı için nasıl birisi ile evlenip evlenemeyeceği konusu üzerinde durur.

“Koruyucuların sahip olduğu üstün niteliklerin korunabilmesi, kendileri gibi nitelikli çocuklara sahip olabilmeleri, sıradan bir kadınla evlenmemeleri şartına bağlıdır. Onların tabiat olarak kendilerine benzeyen ve kendileri gibi eğitim alan kadınlarla evlenmeleri gerekir. Bu sadece koruyucular için değil, her sınıfta vatandaş için geçerlidir.”⁷²

Burada üzerinde durulması ve araştırılması gereken şey toplum içerisinde koruyucuların doğasına uygun olan eşlerin olup olmadığı ve kadınların doğasının erkeklerden farklı olup olmadığı konusudur. Eğer koruyucuların doğasına uygun eş olabilecek birileri varsa o zaman, aynı şehirdeki bu kadınların erkeklerin yaptığı her işi yapabilmeleri bakımından eşit olduğu çıkarımını yapmamız yanlış olmayacaktır. Bu çıkarım sonucunda kadınlarında koruyucu, filozof, yönetici olabileceği sonucu ortaya çıkar. Eğer durum ikinci soruda olduğu gibiyse yani kadınların doğası erkeklerden farklıysa o zaman kadınların yapması gereken şey çocuk sahibi olmak ve çocuklarını en iyi şekilde yetiştirmektir.

İbn Rüşd'ün Platon'un bu konuyla ilgili görüşlerini, kendi sahip olduğu kültürel yaşamın etkisiyle yorumladığını söyleyebiliriz. “Derim ki: İnsanlık amacı bakımından kadınlar ve erkekler bir bakıma aynılardır. Sadece aralarından az ya da çok farklılık olacaktır.”⁷³ Onun burada kast ettiği şey bazı insani faaliyetlerde erkekler kadınlardan daha gayretliyken, bazı faaliyetlerde ise kadınlar erkeklerden daha iyidir. Örneğin müzik konusunda olduğu gibi, erkekler tarafından yapılan besteler kadınlar tarafından güzel bir şekilde söylenir. Toplumsal yaşam içerisinde kadınlar güçlerinin yetmediği bazı işler dışında onlar erkeklerle aynı işleri yapabilirler.

İbn Rüşd'ün kadınlarla ilgili konudaki görüşleri, yine diğer konularda olduğu gibi Platon'un görüşlerinden daha gerçekçi ve daha akılsal olduğunu söyleyebiliriz. Onun kadınlarla ilgili görüşlerinde yaşadığı dönemin ve İslam'ın etkisi olduğu görülmektedir. Hatta yaşadığı dönemin kadın düşüncesine karşı eleştiride de bulunmuştur. Eleştirdiği nokta ise şudur: Kadınlar toplumsal yaşam içerisinde bazı

⁷² Lerner, A.g.e., s.57

⁷³ Rosenthal, A.g.e. s.164

işlerle yani çocuk doğurma, eşlerine hizmet etme gibi işlerle sınırlandırıldıkları için potansiyel olarak sahip oldukları becerileri yitirmişlerdir. O bu durumdaki kadınların durumunu otların durumuna benzetmektedir. Kadınları otlara benzetmesinin sebebi, yaşamları sınırlandırılan kadınların, sahip olmaları gereken erdemlerden mahrum kalmasıdır. Bu erdemlerden mahrum kalan kadınlar, erkeklere yük olacağı için bu durum şehrin fakirleşmesine sebep olabilir. Bunun erdemli bir şehirde olmaması gerekir. Bu yüzden yapılacak şey, kadınların savaş ve diğer işlerde erkeklere katılmalarıdır. İbn Rüşd'e göre bazı kadınlar doğuştan zeki ve beceriklidir. Bu yüzden onlarda tıpkı erkekler gibi müzik ve beden eğitimiyle yetiştirilmelidir.

Platon için de, eğer kadınlar sahip olması gereken erdemleri elde etmiş ve buna göre yetiştirilmişlerse o zaman kadınlar erkeklerle birlikte beden eğitimi yapabilir, onlar da tıpkı erkekler gibi koruyuculuk yapıp onlarla aynı yerde yaşayabilirler. Ancak Platon'un sınırlandırdığı önemli bir konu vardır. Bu konu evlilik ve çocuk doğurmaktır. Ona göre onların istedikleri yaşta evlenmelerine izin verilemez. Bunun sebebi bunun en iyi ve en uygun şekilde yapılması istenmesidir. Bu yüzden de erdemli bir şehirde evliliklerin yasa ile düzenlenmesi ve bu konuda herhangi bir açık bırakılmaması gerekir. Onların hamilelik dönemlerinde bütün ihtiyaçlarının karşılanması ve sınırlı bir zaman içerisinde belirlenmiş koruyucularla birlikte bulunmaları gerekir. Ve yapılan evliliklerin yasal düzenlere göre –burada İbn Rüşd'ün şeriata yani hukuka uygunluktan bahseder.- değişiklik gösterebilir ancak yine de gelenek ve yasalarla uyum içerisinde olması gerekir.

Platon'a göre yapılacak evliliklerin sayısı, doğum oranının çoğaltılması ya da azaltılması devletin durumuna bağlı olarak belirlenmelidir. Ve mutlaka doğası birbirine uygun olan kişilerin birbiriyle evlenmesi gerekir. Nasıl ki av köpeği ile yırtıcı kuş yetiştirmek isteyen bir kişi doğacak yavrularında aynı şekilde asil olmaları için, onları doğaları birbirine benzeyen türlerle çiftleştirmesi gerektiği⁷⁴ gibi aynı durum erdemli şehirde de olmalıdır. Birbirine uygun olan, doğaları birbirine benzeyen kişilerin evlenmesi uygundur. Ancak burada sınırlandırılması gereken başka bir konu daha vardır. Bu da çocuk sahibi olmak için evlenecek kişilerin bunu herhangi bir yaşta değil, belli bir olgunluğa geldikten sonra yapmaları gerektiğidir.

⁷⁴ Lerner, A.g.e., s.61

Platon bu yaş aralığının; kadınlar için yirmi yaşından otuz yaşına kadar, erkeklerde ise otuz yaşından elli beş yaşına kadar olabileceğini belirtir.

Platon kadın ve çocuklarla ilgili ayrıca, kadınların tek bir erkeğe ait olmaması gerektiğini aynı şekilde çocukların da kadınlar gibi ortak olması gerektiğini düşünür. İbn Rüşd ise Platon'un bu konuyla ilgili görüşlerinin kendi yaşadığı toplumda geçerli olmadığını, kadının sadece tek bir erkekle evlenmesi gerektiğini belirtir.⁷⁵

Platon'un erdemli bir şehirde bu düzenin devam edebilmesini ve erdemli vatandaşların dünyaya gelmesinin temelinin atılacağı evlilikler nasıl olmalıdır? Ona göre bu evliliklerin gerçekleşmesi için gerekli koşullar sağlandığında düğün yapılması gerekir. Bu düğün sırasında kurbanlar kesilir, düğün için yemekler verilir. Allah'a dualar edilir. Şairlerden ise bu özel gün için şiirler yazması istenir. Daha sonrasında kadınlar ve erkekler bir araya gelirler ve kura yoluyla kimin kiminle evleneceği belirlenir. Kadınlar ve erkekler çekilen kuranın hilesiz ve rastgele olduğuna inanarak⁷⁶, kurada onlara çıkan kişiyi şüphe duymadan kabul ederler. Yöneticinin yapması gereken, yapılan kurada iyi olanların iyilerle, kötü olanların da kötülerle eşleştirilmesidir. Yani bu kurada yapılan hileden kurayı çeken yöneticiler dışında kimsenin haberi yoktur. Daha sonrasında hamile olan kadınlar, kendileri gibi hamile olan diğer kadınlarla birlikte erkeklerden ayrı bir şekilde kalırlar. Doğum sonrasında ise doğan çocuklar ortak olarak görüldükleri için diğer kadınlar tarafından da yetiştirilirler.

İbn Rüşd, Platon'un evlilik yaşantısıyla ilgili görüşlerini, İslam düşüncesine aykırı olmasına rağmen onun bu düşüncelerini olduğu gibi aktarmıştır. Onun bu davranışı bazıları tarafından eleştirilmiş ve yanlış bulunmuştur. Ancak o bu konuda yani evlilikle ilgili konuda belirlenen bazı kurallara uyulması gerektiğini, uyulmadığı takdirde erdemli şehirde sorunların olabileceğini hatta şehri yıkıma doğru götürebileceğinden bahseder. O, Platon'un baba ile kızın evlenmemesi gerektiği, kardeşlerin evliliğinin ise tek bir şartla yani kurada birbirine çıkmalarıyla mümkün olduğu gibi görüşlerini kabul eder ve şöyle der:

⁷⁵ Cevher Şulul, *A.g.e.* s.164

⁷⁶ Rosenthal ve Lerner: *by change and accident* cümlesini kullanır.

“Eğer baba kızı ile birleşirse, kızın babasına olan saygısı, babanın da kızına olan sevgisi azalır. Çünkü babanın kızına duyduğu sevgi ile evlenme isteğinin bir arada bulunması mümkün değildir. Bu yaklaşım şehirde kötülöklere yol açar, kentin yok olmasına neden olur. Getirilen sınırlama konusundaki farklılıklara rağmen buna benzer emirler, bütün yasa ve şeraitler için söz konusudur.”⁷⁷

İbn Rüşd’ün Platon’un Devleti üzerine yazdığı bu şerhin geneline bakıldığında İbn Rüşd’ün Platon’un düşüncelerini doğrudan aktardığını ancak herhangi bir yorum yapmadığı görülür. Açıkça eleştiride bulunmadığı ancak bazı kabul etmediğı konuları kendi düşünce biçimine göre yorumladığı açıktır. Koruyucuların evliliğı ve kadınlarla ilgili görüşleri buna örnek oluşturacak niteliktedir.

3.3.Filozoflar

Platon oluşturmaya çalıştığı ideal devletin başına yönetici olarak düşünme yetisini en iyi kullanabilen ve halkın küçük bir kısmını oluşturan filozofu seçmiştir.

“Geçmiş bütün yüzyıllar içinde, bugün bizim gözlerimizden uzakta, yabancı bir memlekette, ya da gelecek zamanlar içinde bir defa olsun gerçek filozoflar devletin başına gelmiş veya gelecek olurlarsa bizimkine benzer bir devlet kurulmuş, kuruluyor veya kurulacak, felsefe Tanrısı orada hüküm süreceğ, diyebiliriz. Çünkü böyle bir şeyin olması imkânsız değildir. Tasarladıklarımızın zorluğunu biliyoruz ama olmayacak şeyler tasarlamıyoruz.”⁷⁸

İbn Rüşd, Platon’un ilk olarak filozofun kim olduğunu tanımlayarak başladığını belirtir. Ona göre filozof, var olanların bilgisini öğrenmeye yani ilk maddenin gerçek hakikatini öğrenmeye çalışan kimsedir. Ve erdemli bir şehrin varlığı filozofların varlığına bağlıdır. Platon bu yüzden filozofların eğitime büyük önem verir. İbn Rüşd, filozofların alması gereken eğitimi aktarırken, konuyu iki şekilde ele almıştır. İlki filozoflara öğretilecek şeylerin hangi sırayla öğretileceği, ikincisi ise çocukluklarından itibaren hangi yaşta hangi eğitimi almaları gerektiğidir.

İbn Rüşd’ün filozofların eğitimi ile ilgili yaptığı ilk belirlemede, öğretilecek bilimler ve sırası gelir. O bu konuyu Platon’un mağara alegorisinden hareketle anlatır; Alegoriye göre herkes çocukluğundan itibaren mağarada yaşar ve yüzleri her zaman mağaranın duvarına dönüktür. Bu yüzden de hakikat olarak kabul ettikleri

⁷⁷ Rosenthal, A.g.e. s.169

⁷⁸ Platon, Devlet, 449d.

şeyler mağaranın duvarına yansıyan gölgelerden ibarettir. Ancak bir gün aralarından birisi mağaranın dışına çıkarak hakikatin mağaranın içinde duvara yansıyan gölgeler olmadığını, hakikatin mağaranın dışında olduğunu görür. İşte mağaradan çıkmayı başarabilen kişi filozoftur. Mağaranın dışına çıktıklarında gözlerinin daha az etkilenmesi, hakikati daha iyi bir şekilde kavrayabilmeleri için yavaş yavaş bakmaları, mağaranın dışındaki gerçek dünyaya alışmaları gerekir. Mağara alegorisinden hareketle filozofların eğitimlerinin de basit bir şekilde başlayıp, seviye seviye verilmesi gerekir.

Filozoflara verilmesi gereken en önemli bilim matematiktir. Ve filozoflara matematik eğitimi verilirken başlanacak ilk seviye aritmetiktir. Onlar yetiştirilmeye başladıkları ilk dönemlerde müzik ve beden eğitiminden başlamışlardır. Beden eğitiminin amacı vücudu güçlendirmek, müziğin amacı onlara anlatılan masallarla ilişki kurabilmeleri⁷⁹ ve sakin olabilmeyi öğrenebilmeleriydi. Aritmetik ise madde ile olan ilişkilerin daha kolay öğrenilebilmesini sağladığı için ilk olarak onunla başlanması gerekir. Aritmetikten sonra sırasıyla geometri, astronomi ve müzik gelir. Koruyucular orduları düzenlemek için nasıl matematiğe başvuruyorsa, filozofta değişen dünya düzeninden bağımsız olarak varlığın özünün ne olduğuna ulaşabilmek için matematiğe başvurur.

İbn Rüşd için de filozofların eğitiminde ilk başlanması gereken ve en önemli olan matematik eğitiminin verilmesidir. Bunun en önemli sebebi sahip oldukları yetenekleri matematik aracılığıyla geliştirebilmeleridir. Ancak O, Platon'un başlangıçta aritmetik ile başlanması gerektiği düşüncesi ile ilgili; Platon'un zamanında mantık bilimi olmadığı için onun aritmetiği seçtiğini düşünmektedir. İbn Rüşd'ün yaşadığı dönem içerisinde artık mantık bilindiğine göre, ona göre filozofların eğitiminde aritmetik yerine mantık ile başlanması gerekir. İbn Rüşd bu konuda kendisinden önce gelen el-Kindi, Farabi ve İbn Sina İslam felsefesi geleneği filozofların etkisinde olduğu, kuşkusuz onların mantık konusunda ki bilgilerinin de Aristoteles'ten geldiği ortadadır. Sonuç olarak onun yeni yaptığı sıralamaya göre

⁷⁹ Rosenthal, *A.g.e.*, s.198

görülecek bilimler; mantık, aritmetik, geometri, astronomi, müzik, optik, mekanik, fizik ve metafiziktir.⁸⁰

İbn Rüşd'ün bilimlerin sınıflandırılması konusunda Platon'dan daha farklı bir yol izlediği söylenebilir. Onun bilimler sınıflandırmasında Fârâbî'nin bu konuda ki görüşlerinin etkisi olduğu görülür. Çünkü Fârâbî bilimleri sınıflandırırken şu sırayı takip eder: Mantık, riyâziyât, tabiat ve ilahiyat ilimleri. Onun için eğitimde kullanılacak bilimlerin sıralaması ise sayı ilmi, geometri, optik, astronomi, musiki ilmi, ağırlık ilmi ve tedbirler (hiyel) ilminden oluşmaktadır.⁸¹ Onun yaptığı bu bilim sınıflandırmasına bakarak İbn Rüşd'ün onun etkisinde olduğu söylenebilir.

İbn Rüşd, Antik yunan düşünürlerinin eğitime ilk olarak mantık ile mi yoksa matematik ile mi başlanması gerektiği konusunda tereddüt yaşadıklarını ve bazılarının mantığın sadece aklı güçlendirip, onu hatadan korumak için olduğunu, fizik ve metafizik gibi bilimlerin ise zorunlu olarak ihtiyaç duyulan bilimler olduğunu belirtir. Öğretim bilimlerine gelince bunlar kavranılması en kolay ve madde ile ilişkinin en az olduğu bilimler olması sebebiyle mantığa en az ihtiyaç duyulan bilimlerdir. O yinede her ne kadar öğretim bilimleri açısından mantığa daha az ihtiyaç duyulduğunu düşünse de, bu bilimlerden sonra yine de mantık dersinin verilmesi gerektiğini savunur.⁸²

İbn Rüşd filozofların eğitimiyle ilgili son olarak, Platon'un onların yaşlarına göre seviye seviye almaları gereken eğitimlerle ilgili düşüncelerini aktarır. Platon, çocuklarının eğitiminin on altı on yedi yaşlarında başlanması gerektiğini çünkü bu yaşlara gelindiğinde onlar için belirlenmiş olan durumlardan yani gereksiz şeylere olan ilgilerden uzaklaşmış olduklarını düşünür. Peki, eğitimlerine ilk olarak ne ile başlanmalıdır? Onun buna cevabı müzik eğitimidir. Ayrıca yirmi yaşına kadar müzik eğitiminin yanı sıra at biniciliği eğitimi de almaları gerekir. Yirmi yaşına ulaştıklarında ise artık felsefe eğitimi almaya başlayabilirler. Ve bu süreç yirmi ile otuz yaşı kapsar. Neden yirmi yaşından itibaren felsefe eğitimine başlanması gerektiğinin sebebi açıktır. Çünkü bu yaşa gelene kadar sağlıklı düşünme konusunda

⁸⁰ Rosenthal, *A.g.e.*, s.201-202

⁸¹ Farabi, *İhsâ'ul-Ulûm: İlimlerin Sayımı*, çev. Ahmet Ateş, İstanbul-1990, s.92-110.

⁸² Rosenthal, *A.g.e.*, s.202.

gerekli olgunluğa ulaşamadıkları ve felsefe eğitimi için düşünsel yeterlilik ve olgunluk çok önemli olduğu için yirmi yaşından önce felsefe eğitimine başlatılmasına karşı gelir. Felsefe eğitimini verilmesi gereken yaştan önce veren şehirlerin durumu ise ortadadır. Onlar tıpkı bir yavru köpeğin yanına yaklaşan birisinin kıyafetlerini parçalaması⁸³ gibi hazır olmadan verilen felsefe eğitiminde de çocuklar bilgiler arasındaki bağlantıyı kuramadıkları için tıpkı yavru köpekler gibi o bağlantıları kesip atmaya çalışacaktır. Otuz yaşına geldiklerinde ise artık aşama aşama ilerledikleri felsefe eğitiminde gerekli araştırmaları yapmış, yeterli seviyeye ulaşılmış olacaklardır. Otuz beş yaşına geldiklerinde ise ordu komutanlığı görevini alırlar ve on beş yıl boyunca bu görevi devam ettirirler. Elli yaşına geldiklerinde ise artık devleti yönetebilecek seviyeye ulaşırlar. En sonunda yaşları iyice ilerleyip, emeklilik yaşına geldiklerinde onlar mutluluk adasına giderler.⁸⁴ Platon bu adada inzivaya çekilen filozofların artık sadece iyi ideası üzerine düşünmeleri gerektiğini belirtir.

“Elli yaşında sağ kalan, her türlü iş ve bilimde her bakımdan başkalarını aşanları, varılacak son yere iteceksin. Ruhlarının gözünü açıp her şeyi aydınlatan gerçek varlığın ta kendisine bakmaya zorlayacaksın. İyiyi gördükten sonra, bu gördükleri iyiyi örnek alıp toplumu, insanları ve kendilerini düzene sokacaklar. Ama sıraları gelince politika belasına göğüs gerecekler. Birbirlerinin ardı sıra kumandayı ele alacaklar. Şan ve şeref için değil, yalnız halkın iyiliği için kaçınılmaz bir ödevi yerine getirmek amacıyla devleti yönetecek, kendilerine benzer yurttaşlar yetiştirecekler.”⁸⁵

Platon böyle bir şehrin yani erdemli şehrin gerçekleşmesi için uygun olan en iyi yol hakkında daha öncede söylediği gibi, o şehri filozoflar ya da yönetici konumuna ulaşabilmiş; erdemli, yargı muhakemesine sahip, akraba, onurlu ve güç sahibi kişilerin yönetmesi gerekir. O zaman bu şehir erdemli bir yer olabilir.

İbn Rüşd, Platon’un erdemli bir şehrin ve erdemli bir halkın oluşabilmesi için gerekli koşulların başka yollarla da olabileceğini ancak bunun çok uzun süreceğini söyler. Bir şehrin erdemli bir yer olabilmesi için iki koşul vardır. Bunlar: Eylemler ve görüşlerdir. O yaşadığı bu dönemde bunun gerçekleşmesinin güzel görüşlerden çok iyi işlerin yapılmasına bağlı olduğunu ve kendi yaşadığı dönemdeki şehirlerinin

⁸³ Lerner, *A.g.e.*, s.100.

⁸⁴ Rosenthal: “*Islands of Happiness.*”, Lerner: “*Isles of the Blessed.*” Kelimesini kullanır.

⁸⁵ Platon, *Devlet*, 540a-c

durumunun nasıl olduğunu görebileceğimizi söyler. Yani felsefe eğitimi tamamlamış ve bu konuda uzmanlaşan kişilerin, bir şehrin tam anlamıyla erdemli hale gelmesi için teorik bilimlerin ya da felsefenin yeterli olmadığını bildiklerini ifade eder.

Buraya kadar yazılan kısımlarda erdemli bir şehrin yapısı ve unsurlarından bahsedildi. Ancak bu bölümde devlet çeşitlerinin ne olduğu ve erdemli bir devletin nasıl bir yapısının olduğu konusunda daha detaylı bilgi verilmeye çalışılacaktır. Ayrıca İbn Rüşd yaptığı şerhte ideal olmayan şehirlerle ilgili net bir ayrım yaparak, onları isimlendirmiş ancak ideal devlet hakkında ayrı bir başlık ya da bölüm oluşturmamıştır. Zaten yaptığı şerh ideal devleti konu alıp, onun inşası üzerinedir. O ayrı bir başlıkla bunu yapmak yerine ideal devleti tüm ayrıntılarıyla birlikte incelemiştir.

4. Devlet Çeşitleri

4.1.İdeal Devlet

Öncelikle ideal bir devleti tasarlayan, bunun gerçekleşmesi için çabalayan bir kişinin erdemli bir insan olduğunu rahatlıkla ifade edebiliriz. Eğer bu amaç uğrunda bir toplum bir araya gelmiş ve bunun için çabalamışsa o zaman bu toplum da erdemli bir hale gelir. Ve bu ortak amaçla kurulan ideal devletin iki tür ideal yönetimi vardır. Bunlardan ilki, tek kişinin söz sahibi olduğu monarşi, ikincisi ise birden çok kişinin yönetimde söz sahibi olduğu aristokrasidir. Eğer bahsedilen rejim monarşi ise, monarşiyle yönetilen şehirlerde Farabi’de olduğu gibi, yönetme gücüne sahip olan kişinin yönetim alanına müdahale edilemez. O kişi işlerini yürütmede konusunda da başkasına ihtiyaç duymaz. Bunun sebebi yönetici olmuş kişinin gerekli yetkinliğe sahip olmasıdır. O bir devletin nasıl yönetilmesi nasıl idare edilmesi gerektiğini bilen, buna göre yetiştirilmiş kişidir.⁸⁶ Aristokrasi ise aynı özelliklere sahip kişilerin aynı yerde bir araya gelmeleri sonucu olan yönetimdir. Burada kişi sayısı birden fazladır ancak unutulmaması gereken kaç kişi olurlarsa olsunlar aslında tek bir kişi gibi hareket etmeleridir.

⁸⁶ Farabi, *El Medinetü'l- Fazıla*, Çev. Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, s.105.

İdeal devletin yöneticisine gelince, onun hangi sınıftan hangi niteliklere sahip olması gerektiğinden daha önceki kısımlarda bahsedildi. İbn Rüşd'ün bu konuda Platon'la hem fikir olduğu görülmektedir. İdeal devletin yöneticisi kuşkusuz ki felsefe eğitimini tamamlamış olan yani filozofların devletin yönetiminde söz sahibi olması gerekir. İbn Rüşd devletin yöneticisini el-melik olarak isimlendirir. Bu kavramı, kendi ideal düzenini anlatmak için sıklıkla kullanan kişi ise Farabi'dir. Ona göre, El-melik yasaları uygulayan ve onları koruyan kişidir. İbn Rüşd, daha önceden ifade edildiği gibi filozofun varlığının, gerçeğin bilgisini arayan ve bununla birlikte Aristoteles'in bahsettiği dört şarta uygun bir şekilde yetiştirilmesi gerekir. Bu dört şarttan ilki, bu kişilerin hakikati öğrenebilme gücüne sahip olmalarıdır. Peki, hakikati öğrenebilmenin yolları nelerdir? Bu yollardan ilki kesin kanıtlarla yani burhana dayalı argümanlarla yapılmasıdır. Toplum içerisinde bunu yapabilecek tek bir sınıf vardır: Onlar kuşkusuz Filozoflardır. Burhandan kastedilen şey hikmetin kendisidir ve hikmet felsefedir.

Hakikatin öğrenilmesinde kullanılan ikinci yöntem ise ikna ve retoriktir. Bu yöntemler toplumun yani halkın çoğunluğuna hitap eden, onların eğitilmesini, meseleleri daha iyi anlamalarını amaçlar.

İbn Rüşd yöneticinin yani filozofun ameli bilimlerin yanı sıra akli bilimlerde de başarılı olması gerektiğini savunur. Ameli ilimler filozofun devlet yönetiminde, diğer devletlerle olan ilişkisine katkıda bulunurken, sahip olacağı erdemler sayesinde de şehrin yönetimi ve adaleti sağlama konusunda doğruyu uygulaması konusunda ona yardımcı olur.

İbn Rüşd için, el-melik, filozof, yasa koyucu ve imam aynı anlamı karşılamaktadır. Onun bu görüşünde de yine Farabi etkisi olduğu rahatlıkla söylenebilir. Çünkü Farabi'de imam, filozof ve yasa koyucu aynı anlama gelmekte, aynı kişiyi temsil etmektedir.⁸⁷ Ancak bu konuyla ilgili ikisi arasındaki temel ayrım; Farabi'nin filozof ile peygamberi aynı kişi olarak kabul etmesidir. Yani İbn Rüşd, Farabi'nin ideal devletin yönetici olan filozofun aynı zamanda peygamber olduğu

⁸⁷ Cevher Şulul, *A.g.e.* s.185

görüşünü kabul etmemiş ve bu konuda herhangi bir görüş ifade etmemiştir. Bunun sebebinin ise Hz. Muhammed'in son peygamber olduğuna dair inancıdır.⁸⁸

Devletin yöneticisi olan filozofun özelliklerine baktığımızda, onda bulunması gereken en önemli özelliğinin varlığının asıl kaynağının ne olduğunu idrak edebilir ve eğitimi sürecinde göreceği bütün ilimleri doğası gereği anlayabilir, kavrayabilir olmasıdır. İkincisi, güçlü bir hafızaya sahip olması ve üçüncüsü, filozof olmasının getirdiği bir özellik, her türlü ilmi sevmeli ve öğrenmek için meraklı, heyecanlı olmalıdır. Çünkü bilindiği üzere bir kişi gerçek anlamda sevdiği şeyleri tam anlamıyla, olması gerektiği gibi yapmak ister. Dördüncüsü, yalandan nefret etmeli, doğruluktan yana olmalıdır. Beşincisi, Duyusal hazlara karşı mesafeli olabilen, bu konuda iradesine sahip olabilen birisi olmalıdır. Aksi takdirde hazlarına, isteklerine yenilirse iyi bir yönetici olması söz konusu olamaz. Altıncısı, maddi şeylere karşı düşkünlüğünün olmaması gerekir. Yedincisi, büyük bir düşünür olması gerekir. O nefsi-nâtika yani muhakeme eden ruhtur.⁸⁹ Bu yüzden de bu dünyadaki gelip geçici şeylerine değer vermez. Sekizincisi cesur olması gerekir. Çünkü cesur olmayan birisi kesin olmayan, kanıtlanamayan düşüncelere karşı itiraz edemez. Dokuzuncusu ve sonuncusu ise nefsi olan şeylerin aklın egemenliğini kabul ederek, ona bağlı olması ve doğası gereği iyi olan erdemlere yönelmelidir. Aynı zamanda çok iyi konuşabilmeli, orta düzey bilgileri kolaylıkla hatırlayabilmeli, koruyucuların sahip olduğu bedensel güce ve ruhsal yönden güçlü olma özelliğine sahip olmalıdır.

İbn Rüşd, yöneticide bulunması gereken özellikleri sıraladıktan sonra Telhis'in üçüncü bölümünde Farabi'nin de bahsettiği beş özellikten bahseder. Bu beş özelliğe sahip olan kişilerin bulunduğu şehirde mutlak hükümdarı sahip olan yönetimler olur. Bu beş özellik: Hikmet, mükemmel bir zekâ, iyi derecede ikna kabiliyeti, iyi bir hayal gücü ve cihâd edebilme gücü bununla birlikte bunun için gerekli olan bedensel organların eksik olmamasıdır.⁹⁰ Eğer ki bu beş özellik beş ayrı kişide toplanmışsa her biri bir araya gelerek devleti yönetebilir. Bu yönetim daha önceden de değinildiği üzere seçkinlerin yönetimidir. Bazen şehri yönetecek kişi ulaşması beklenen bütün özelliklere sahip olmayabilir. Ancak bu kişi yasalar

⁸⁸ Rosenthal, *A.g.e.*, 292-293

⁸⁹ Rosenthal, *A.g.e.* s.179, Rosenthal:1 "*reasoning soul*" kelimesini kullanır.

⁹⁰ Cevher Şulul, *A.g.e.* s.189

konusunda iyidir. Ve hükmün verilmediği durumlarda ictihad yapma yetkisine sahip olduğu gibi aynı zamanda da cihad yapabilme yetkisine de sahipse o zaman ona kanunların meliki denir.⁹¹

İbn Rüşd'ün bu konudaki genel görüşlerine bakıldığında onun Farabi etkisinde olduğu söylenebilir. Yalnızca bazı konularda ondan ayrıldığı görülmektedir. Örneğin İbn Rüşd için eğer kişi cihad etme ve ictihad etme özelliğine sahip değilse o zaman başkanlık iki hâkime devredilebilir. Farabi ise iki hâkim yerine cihad ve ictihad etme yetkisine sahip ve gerekli özelliklere sahip olan kişilerin bir araya gelerek yönetimini daha uygun bulur. Bu topluluk reisler topluluğudur.⁹²

İbn Rüşd'ün bu konudaki görüşleri bakımından Platon'un devlet anlayışından ve Yunan siyaset anlayışından ayrıldığını, kendi içinde bulduğu dönemin siyasi kavramlarından hareketle görüşlerini açıkladığı görülmektedir. Bu farklılığa örnek olarak, devleti yönetecek kişinin ictihad edebilme özelliğine sahip olması yunan siyasi geleneğinde olmayan bir durumdur.

4.2.İdeal Devlet Mümkün Müdür?

İdeal bir devletin mümkün olup olmadığı meselesi, her dönem üzerine düşünülmüş, tartışılmış bir konudur. İbn Rüşd için ideal bir devletin varlığı, belirlenen özelliklere sahip kişilerin, belirtildiği şekilde eğitilmesine bağlıdır. Burada bahsedilen kişiler kuşkusuz filozoflardır. Eğer bir toplumda filozoflar varsa ve gerekli aşamalardan, eğitimlerden geçmişlerse ve şehri yönetme şansı buldularsa evet ideal bir devlet mümkündür. Ona göre eğer bir şehirde filozoflar var ancak yönetimde değilse, halk onların varlığından yararlanmıyorsa bunun iki nedeni olabilir. Bunun ilk nedeni, bu şehirdeki kişilerin filozofun sözlerini dinlememeleri ve onları örnek olarak almamalarıdır. Platon bu durumdaki filozofların durumunu bir geminin kaptanının durumuna benzetir. Öyle bir gemi ki bu geminin kaptanı –yani filozof- ne kaptanlık eğitimi verecek birilerini ne de kendisinden bilgi konusunda faydalanacak birilerini bulabilir. Gemide bulunan kişilerde kaptanın sahip olduğu bilgilerin farkında değil, onun sahip olduğu bilgilerin gerekli olmadığını düşünürler. Eğer dışarıdan birisi gemide bulunanlara kaptanlık bilgisi almaları gerektiğini söyler

⁹¹ Rosenthal: *king of the laws* kelimesini kullanır.

⁹² Cevher Şulul, *A.g.e.* s.189

ise bundan sıkılıp uzaklaşırlar. Sonrasında ise durumun farkına varan birisi geminin yönetimini ele geçirdiğinde ya da ele geçirmek zorunda kaldığında gemidekiler üzerinde güç uyguladığı zaman ne olacak? Eski kaptan yani filozof onları kurtaracak mı? Ya da kurtarabilir mi? Böyle bir şehirdeki filozofun durumu da bu şekildedir.⁹³

İkinci neden ise, felsefe ile ilgilenen kişilerin yaşam koşullarının kötü olmasıdır. Bu durumda dışarıdan bakıldığında gerçek filozofların koşullarının çok farklı olduğu düşünüldüğünde, onların bu niteliklerden yoksun olduğu görülmektedir. Ayrıca bu niteliklere sahip olan kişi sayısı da çok azdır. Bu yüzden bahsedilen koşullara sahip olsalar dahi felsefi yetkinliğe ulaşamayabilirler. Çünkü onların doğalarına, yeteneklerine uygun koşullar söz konusu olmadığında onların kendilerini var etmesi, olmaları gereken kişi, yapmaları gereken işi yapmaları mümkün değildir. Bu durum tıpkı iyi tohumların durumu gibidir. Bu iyi tohumlar için eğer uygun toprak ve koşullar sağlanamaz ise iyi olan tohumların durumu günden güne kötüleşir. Bu yüzden de bu tür ortamda yetişmiş, yani iyi eğitimler alması gerekirken kötü bir eğitim almış ve yaşadığı şehrin koşullarına göre yetiştirilmiş yetenekli birisinin ya da filozofun o şehir için iyi şeyler yapması beklenemez. Büyük işler yapılması için harekete geçilemez. Böyle bir yaşam; iç dünyaları dar olan ve beklentileri az olan insanların dünyasıdır. Buradaki asıl sorun böyle bir şehirde ortaya çıkan bu filozofların durumudur. Bunlar bahsedilen niteliklere ya da imkânlarla tam olarak sahip olarak yetişmedikleri için bir bakıma onlar sahte filozoflardır. Felsefi bilgiye sahip olsalar dahi bu bilgileri uygulayacakları alanı bulmaları zordur. Farabi’de sahte filozof tanımından bahseder ve ona göre sahte filozof, nazari bilgilere doğuştan hazırlıklı olmadığı halde onları öğrenen kimsedir. Sahte filozof, felsefenin takip ettiği gayeden habersiz olan kimsedir.⁹⁴ İbn Rüşd, olması imkânsız olan ama olur da gerçekleşir ve bu şehirlerde gerçek filozof yetişecek olursa onun durumunun yırtıcı hayvanlar arasında kalmış bir insanın durumuna benzediğini söyleyerek bu filozofun, ne onlarla birlikte onların yaptıklarına katılabilir ne de kendisini onlardan uzak tutabileceğini söyler. Bu sebeple de bu filozof toplumdan uzak, soyutlanmış bir hayatı yaşamayı tercih eder. Ancak bu soyutlanma ve yalnız yaşam ona erdemli bir şehirde elde edebileceği

⁹³ Lerner, *A.g.e.*, s.76

⁹⁴ Cevher Şulul, *A.g.e.* s.198

yetkinliği sağlayamaz. Onun buradaki görüşlerine bakıldığında bu konuda İbn Bacce'den farklı bir yerde olduğu görülmektedir. Çünkü İbn Bacce bu durumda olan, erdemli olmayan bir yerde yetişen filozofun, kendi mutluluğu için yapması gereken şeyin erdemli olmayan bu topluluktan kendisini soyutlamak olduğunu belirtir. İbn Rüşd'ün bu konuda Platon ve Aristoteles'in geleneğini devam ettirdiğini söyleyebiliriz. Kişi kendi doğasını ancak toplum içerisinde gerçekleştirebilir ve birey olabilir.

Sonuç olarak, İdeal bir devletin var olabilmesi için gerekli koşul filozof tarafından yönetilmesi gerektiğidir. Ayrıca böyle bir şehrin ortaya çıkmasının kolay olmadığı da açıktır. Var olması zor olan erdemli şehrin inşası için gerekli olan filozofun eğitimi çok önemlidir. Her doğal varlığın bir var olma nedeni ve amacı vardır. Ve bu amaçlar toplum içerisinde kendisini ortaya çıkarabilir. Bu yüzden toplumsal yaşam insan için zorunludur. Devletin yöneticisi olacak olan filozofunda çocukluk çağından itibaren kendi doğasına uygun bir şekilde yetiştirilmesi, eğitilmesi gerekir. Bu durum sadece filozoflar için değil, herkes için geçerlidir. Herkes doğasına uygun bir eğitimi alarak sahip olduğu potansiyeli açığa çıkarmalı ve erdemli şehrin yapısına uygun bir şekilde davranmalı ve yapması gereken işi yapmalıdır. Erdemli bir şehir, ideal bir devlet ancak bu şekilde mümkündür.

4.3.İdeal Olmayan Basit- Bozuk Devletler

İbn Rüşd eserinde ideal bir devletin, erdemli bir şehrin nasıl olması gerektiğinden bahsettikten sonra erdemli olmayan, basit ya da bozuk olan şehirlerin yapısını incelemiştir. Bu incelemesini yaparken de erdemli olan ve olmayan şehirler arasındaki farklılıklara ve erdemli bir şehrin basit şehirlere dönüşümünü, bu dönüşümün nasıl olacağı konusuna değinmiştir.

İbn Rüşd filozofun yani devletin yöneticisinin, bozuk-basit olan şehirlerin yapısını, nasıl ortaya çıktıklarını bilmesine gerek olmadığını düşünür. Bu durumu da zehrin yapısını ve ondan uzak durulması gerektiğini bilen bir doktorun, zehrin nelerden oluştuğunu ve nasıl yapıldığını bilmek zorunda olmadığı gibi filozofun da böyle şehirleri bilmek zorunda olmadığını söyleyerek açıklar. Bu konuda filozofun

bilmesi gereken şey, bozuk şehirlerden erdemli şehirlere gelebilecek kötülükleri bilmektir.⁹⁵

İbn Rüşd, erdemli şehir ile bozuk-basit olan şehirler arasında yani bu iki uç nokta arasında kalan şehirlerin varlığından bahseder. Ve bu iki uç noktadaki şehirlerin birbirine dönüşmesi bu ara şehirler aracılığıyla gerçekleşir. Bunun gerçekleşmesi de bu şehirlerin sıralanış sıralarına göredir. Örneğin; uç noktada bulunan yönetimler önce en yakın ara yönetime, ardından onu izleyen ara yönetime ve en sonunda da en uçtaki yani karşıt yönetime ulaşır.

Bundan sonraki kısımlarda da İbn Rüşd, Platon'un görüşlerini aktarır ve onun görüşleri üzerinden açıklamalar yapar. Platon, beş şehir türü olduğunu söyler. Bunlardan ilki erdemli yönetimdir. İkincisi onur öncelikli yöneltim⁹⁶ yani şeref devleti ya da timokrasi, üçüncüsü az sayıda kişinin yönetimine bağlı olan oligarşi⁹⁷, dördüncüsü çoğunluğun yönetimi olan demokrasi⁹⁸ ve son olarak beşincisi ise tiranlıktır. Ayrıca daha önceden belirtildiği gibi erdemli yönetimi tek kişi yönetiyorsa anayasal monarşi, seçkinler tarafından yönetiliyor ise aristokrasi olarak adlandırılır. Bu durumda da yönetimleri kendi içinde altıya ayırabiliriz. Yukarıda bahsi geçen beş yönetim biçiminden erdemli yönetim biçimi daha önceden yazıldığı için, ilk olarak Şeref devleti yani Timokrasi aktarılacaktır.

4.4.Şeref Devleti-Timokrasi

Adından da anlaşılacağı üzere şan ve şeref üzerine kurulu olan, yöneticileri tarafından şan ve şöhreti elde edebilmek ya da elde edilenin korunması için birbirleriyle dayanışma içerisinde oldukları yönetim biçimidir. Şan ve şeref iki kişi arasında gerçekleşir. Burada bir şahıs, diğer kişinin saygınlığının farkındadır ve o saygın olan kişinin karşısında kendi durumunun farkındadır. Böyle bir saygınlık ya başka bir saygınlığa karşılık ya da mal ve çıkar elde etmek için ortaya çıkar. Bu tarz bir saygınlıkta karşılıklı eşitlik söz konusudur. Bu şekilde oluşan bir eşitliğe

⁹⁵ Rosenthal, *A.g.e.*, s. 205-206

⁹⁶ Rosenthal: *leadership (based on) honor*, Lerner: *primacy of honor* kelimesini kullanır.

⁹⁷ Rosenthal: *leadership of vise*, Lerner: *primacy of the vile* kelimesini kullanır.

⁹⁸ Rosenthal: *leadership of the people's community*, Lerner: *primacy of the assembly* kelimesini kullanır.

pazaryeri saygınlığı denir.⁹⁹ Farabi bu şekilde olan yönetime “medinetü’l-kerâme” adını verir.

“Bu halkının milletler arasında ün kazanmak, övülmek, söz ve yazı ile saygıyla karşılanmak, itibar görmek ve ister başka insanların gözünde, ister kendi aralarında şeref ve saygınlık kazanmak için birbiriyle yardımlaşma amacı içinde olduğu kenttir. Bu kentte herkes, bu tür bir şeye karşı duyduğu sevgi veya erişme imkânına sahip olduğu şey ölçüsünde izzet ve ikram görmek ister.”¹⁰⁰

Eşitliğe dayalı yönetimin birinci türüne bakıldığında, bu tarz yönetimlerde saygınlığın üzerine inşa edilmesi gereken şeyler arasında herhangi bir üstünlük yoktur. Ve bu şehirler erdemli şehre daha yakındır. Ama tabi ki iki şehir arasında farklılıklar vardır. Örnek vermek gerekirse erdemli bir yönetimde şeref ya da saygınlık asıl amaç değildir. Ancak şerefî, saygınlığı esas alan yönetimde saygınlık ve şeref elde edilmesi gereken asıl şeydir. *“Onlara göre; zenginlik, soy, haz veren şeylere sahip olma, zar oynamak veya gereksinim duyduğu şeylerin tümünde yeterli hale gelmek suretiyle zorunlu şeylerin pek çoğuna ulaşmış olma veya güzel işler yaparak insanlara faydalı olma şeref sahibi olmak için uygun olan şeylerdir.”¹⁰¹*

Böyle bir yönetimde onlara göre kişinin saygı görmesi birçok şeyde tanınması, ünlenmesine bağlıdır. Örneğin, çok başarı elde etmiş, faydalı işler yapmış kişiler böyle bir toplulukta önemli bir insan olarak kabul edilirler. Ancak İbn Rüşd, onların saygınlığa ve şerefe bağlı bu yönetimleri zenginlik şehri olan el-medinetü’l-beddale’ye benzetir. Bu şehirde saygınlığa sahip olanların saygınlıkları, onları özgür kılmaz. Onlar bazı yönlerden efendi bazı yönlerden köle konumundadırlar. Bu konumda olmalarının sebebi ise, saygınlık sahibi olanların bazıları halkı yönetmek için gerekli olan bazı koşulları sağlayamazlarsa eğer bunun sonucunda o, yönetici olmasının yanı sıra yönetilen de olacaktır. O bu konuda Mansur Bin Ebi’nin düşünlerde ve bayram törenlerinde söylediği şu cümlelerini hatırlatır: “Kim kendini mü’minlerin prensi olarak görüyorsa, bana onların önünde alçakgönüllü davranmamı emret. Vallahi! Ben onlar tarafından onurlandırılacağım, çünkü onu alçakgönüllü ve aşağılamayan ruha saygı göstermez.”¹⁰²

⁹⁹ Rosenthal, A.g.e., s. 209

¹⁰⁰ Cevher Şulul, A.g.e., s.204

¹⁰¹ Lerner, A.g.e., s.107

¹⁰² Lerner, A.g.e., s.108

Şeref devletinin yöneticileri sadece onlara özgü ola olan erguvan renkli kumaşlardan hazırlanmış giysiler giyer ve altın kaplama tahtlarda otururlar. Çünkü saygınlık ve şöhretin göstergesi bunlar olarak kabul edilir. Kuşkusuz bu durumda yönetici olarak en saygı gösterilen kişi, bütün bunlara sahip olan, onları koruyan ve bunları eşit şekilde dağıtan kişidir. Böyle şehirlerin adaletten anladığı şey budur.

Erdemsiz kentler arasında en erdemli kent hangisidir? Sorusuna verilecek cevap; şeref devleti yani timokrasidir. Bunun sebebi de bu şehirlerin yöneticileri genelde akılda kalacak, iz bırakacak, öldükten sonra bile anılmaya devam edeceği işler yaparlar. Bu yüzden de uzun süre anılmaya, saygı görmeye devam ederler. İbn Rüşd'e göre bu tarz yönetimler, basit toplumlarda sık görülmezler. Bu yüzden de bu tarz yönetimlerin var olması zordur. Ancak O, kendi zamanında bu tür yönetimin sık sık bulunduğunu belirtir.¹⁰³ Onun böyle bir çıkarım yapmasının sebebi kuşkusuz, yaşadığı dönem ve hâkim olan siyasi otoritenin durumudur. Ona göre kendi döneminde Endülüs'te zenginlerin lüks ve gösterişli bir hayat yaşamaları, onların saygı ve şöhrete verdiği önemi göstermektedir.

4.5.Oligarşi

Oligarşi azınlığın yönetimi olup, mal ve servet üzerine kurulu bir yönetim biçimidir. İbn Rüşd'e göre bu yönetim biçimi aşağılık¹⁰⁴ ya da bayağılık yönetimidir. Bu yönetim biçimine bu ismi veren Platon'dur.¹⁰⁵ Farabi ise bu yönetimler için; el-medinetu'l-beddale yani zenginlik kenti der.¹⁰⁶ Bu şehirlerde yaşayan insanların amacı zenginliği elde etmektir. Bu yüzden de halk arasında gerçekleşen yardımlaşmanın ve ortaklaşmalarının sebebi zenginliği elde etmektir.

Bu sistemin yöneticilerine bakıldığında onların zenginliğe ve olandan fazlasını elde etmeye çok düşkün oldukları görülür. Onlar bütün serveti kendileri için kullanır ve başkalarıyla paylaşmazlar. Burada bu konuyla ilgili vurgulanması gereken konulardan birisi elde edilen bu servetin yani mülkiyetin ne olduğudur. İbn

¹⁰³ Lerner, *A.g.e.*, s.109

¹⁰⁴ Lerner: *governance of the vile* kelimesini kullanır.

¹⁰⁵ Platon, *Devlet*. 545c.

¹⁰⁶ Farabi, *el-Medine*, s.91 Çev. Nafiz Danışman, Ankara, 2001, "Değiştirici (beddâle) sarraf şehir: bunun halkı, ancak servet ve sâmanlarını arttırmaya çalışırlar. Topladıkları serveti başka uğurda kullanmayıp onu hayatın gayesi addederler. Dolayısıyla servetlerini durmadan kabartıp çoğaltmaya çalışırlar."

Rüşd Telhis'te mülkiyeti ikiye ayırır. Bunlardan ilki; doğal mülkiyettir. Doğal mülkiyet, kişinin var olması süresince kendisini gösteren eksiklikleri kapatmaya yardımcı olandır. Yeme-içme, yaşanacak yer, giyim-kuşam gibi konularda doğal mülkiyet ortaya çıkar. Sonradan elde edilen, sözleşmeye dayalı mülkiyet¹⁰⁷ ise dinar ve dirhem ve bunların yerine geçebilen her şeydir. Bunlar doğal eksiklikleri gideremeyecekleri için her şehirde bulunmaz. Bulunduğu şehirler ekonomik anlamda daha gelişmiş kalabalık ve büyük şehirlerdir. Bu halkın yöneticisi, halk içindeki en zengin ve güç sahibi olandır. Yönetim gücüne sahip olan bu kişi, yöneticiliği boyunca halka zenginlik kazandıracak ve bu zenginliği koruyacak güce sahipse o halk için en iyi yönetici olma özelliğini korur. Bu zenginliğin nasıl elde edileceğine gelince, zenginlik tarım, hayvancılık ve avcılık gibi gerekli olan şeylerden elde edileceği gibi, ticaretten, işe alımdan ve benzeri şeylerden de elde edilebilir. Bütün bunlar bir yönetimin servete dayalı bir yönetim olduğunun göstergesidir. Konu mal, mülk ve servet olunca böyle bir sistemde yönetici, azınlığın yönetimi yani oligarşi olmak durumundadır. Çünkü serveti elinde tutacak, ona sahip olacak grubun çoğunluk olması servetlerini riske atacaktır. Bu yüzden de halkı yönetecek grup servet sahibi bir azınlıkken, halkın çoğunluğu fakirdir.

4.6. Demokrasî

Demokrasî, halkın yönetimidir. Bu şehirde yaşayan kişiler canının istediğini yapabilen, toplumsal yaşamla ilgili hangi işi yapmak istiyorsa onu yapabilen kişilerdir. İbn Rüşd'ün demokrasiyle yönetilen şehrin insanlarını tanımlarken kullandığı tanım Farabi'nin tanımına benzer. Farabi'de bu şehrin insanlarını şu şekilde tanımlar: "Bu şehir halkının amacı, her biri hiçbir şeyde arzularına gem vurmaksızın kendi istediğini serbestçe yapan insanlar olmaktır."¹⁰⁸ Platon ise bu şehir ve halkı için şunları söyler: "*Bu düzen görünüşte düzenlerin en güzeldir. Türlü renklere boyanmış bir kaftan gibi, değişik insanları bir araya toplayan bu devlet de göze hoş gelebilir. Alaca bulaca şeylerden hoşlanan çocuklarla kadınlar gibi, birçok kimseler de en güzel devlet budur diyebilirler.*"¹⁰⁹ Bir bakıma bu şehirde, diğer şehirlerde yaşayan farklı insan gruplarını görmek mümkündür. Örneğin bu şehrin, bir

¹⁰⁷ Lerner: *property that is by convention*, Rosenthal: *property by supposition* kelimesini kullanır.

¹⁰⁸ Farabi,, *El-Medinetü'l-Fazıla*, Çev. Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, 1997, s.111

¹⁰⁹ Platon, *A.g.e.*, 557c-d

kesimi şeref düşkünü, başka bir kesimi servet düşkünü olabilir. Ayrıca bu şehirde farklı erdemlere sahip insanlar bulunduğu için bu şehirde her türlü sanatta ortaya çıkabilir. Bu sebeplerle de bu şehir, erdemli şehre ya da diğer şehirlere dönüşmeye diğer şehirlere oranla daha yatkındır.

Demokrasi ile yönetilen bu şehirde, yönetilenlerin iradesi dışında ortaya çıkan başka bir yönetim yoktur. Aynı zamanda burada herkesin istediğini yapma durumu da denetlenmelidir. Çünkü her koşulda sunulan hoşgörü kargaşa ortamına sebep olabilir. Bu yüzden öncelik halkın korunması gerektiğini ortaya koyan öncelikli haklara verilmelidir. İkincil haklar; alım ve satım işlerinden dolayı ortaya çıkan haklar, üçüncü haklar ise, halkın ahlaki ve benzeri durumlarını kapsayan haklardır.

Demokrasi ile yönetilen bu şehirlerde öncelikli ama ailedir. Toplumsal yaşam, aileyi korumak ve onun iyiliği içindir. Ve daha önce belirtildiği gibi bu şehirde yaşayan herkes, istediğini yapabilme, dilediğini elde edebilme imkanına sahiptir. Bu özelliği bakımından da ideal bir şehir olma özelliğine uzaktır. İbn Rüşd, kendi döneminde var olan –özellikle Endülüs devletlerinden bahseder- yönetimlerin çoğunun demokratik yönetim biçimine uygun olduğunu belirtir. Ve bu şehirlerin yöneticilerinin şehrin işlerini çekip çevirebilecek güce sahip olan kişidir. Bu güçte olan yönetici, herkesin arzu ettiği şeye ulaşmasını sağlar ve bu ulaşılan konumu korur. Bu şehir çoğunluğun hayran olduğunu düşündüğü şehirdir. Bu yüzden de bu şehirde yaşayan herkes kendisinin özgür olmayı en çok hak eden kimse olduğunu düşünür.

Demokratik şehirlerin ortaya çıkışına baktığımızda, ihtiyaçtan doğan ilk şehirler arasında ilk ortaya çıkan yönetim biçimidir. Bunun sebebi; insan zorunlu ihtiyaçlarını karşılayıp, elde ettikten sonra arzularına, arzularının istediğini elde etmeye yönelir. Bunun sonucunda da zorunlu olarak demokratik yönetimler ortaya çıkar. Bu şekilde yönetilen şehirlerde toplumun oluşması rastlantısalıdır. Çünkü bu toplum tek bir amaç için bir araya gelmiş bir topluluk değildir. Tıpkı toplumun varlığının rastlantısal olması gibi, şehrin yöneticisinin varlığı da rastlantısalıdır.

İbn Rüşd siyasi görüşünde takip ettiği gelenek olan Farabi, Platon ve Aristoteles'te olduğu gibi toplumsal yaşamın önemini ve zorunluluğunu vurgulamaktadır. Toplumsal yaşam bir bakıma ortak bir amaç doğrultusunda bir

araya gelen ve her birinin toplumsal yaşama, devlete katkısı olan bireylerin oluşturduğu bir yapı. Bu yüzden de ona göre demokratik toplumlar, ortak bir amaç için bir araya gelemedikleri için kendi içinde bir sürü problemi taşıyan yönetimlerdir. Hatta buradaki problemler sonrasında, halkı doğru bir biçimde idare edebilen, yönlendirebilen kişiler, yöneticinin gücüne ulaşır, sonrasında tiranlığa dönüşebilirler. İbn Rüşd bu konuyla ilgili yine kendi dönemindeki yönetimleri örnek verir. Çünkü kendi dönemindeki özellikle İslam ülkelerinde ki yönetimler aile üzerine kuruludur. Bütün mülkiyet yönetiminde bulunan aileye aittir. Bu sebeple de halk, onları koruyan ve şehrin varlığının devam etmesi için savaşanlara sahip oldukları malları vermek zorunda kalabilir. Haraç ve vergiler bu durumdan kaynaklanır.¹¹⁰ O, bu konuda yine Endülüs ve İran'ı örnek verir ve bu şehirlerde yaşayan insanları ikiye ayırır. Birinci sınıfı, İran halkından hareketle halk olarak tanımlar. İkinci sınıfı ise Endülüs'ten hareketle yöneticiler olarak açıklar. Bu toplumlarda halk, yöneten, egemen olan kişi veya gruplar tarafından mallarına el konulan kişilerdir. Belirli bir süreden sonra bu durum tiranlığa dönüşür. Demokratik bir toplumu tiranlığa götüren nedenlere bakıldığında ise halkın genelde zenginliği ve serveti sevmesidir. Başlangıçta her ne kadar sorun olmadan devam edilebilse de belli bir süre sonra istek ve arzuları daha da arttığında artık kendilerinde savaşma gücünü bulamazlar. Bu durumda da yöneticiler halktan daha fazla vergi almak zorunda kalabilir. Vergilerin artmasıyla ve halktan alınan malların eşit bir şekilde dağıtılmamasıyla birlikte halktan yönetime karşı tepkiler ortaya çıkacaktır. Halktan gelen bu tepkiler sonucunda yöneticiler de kaba güç uygulamaya başlayacaktır. Bu geline nokta ise demokratik bir yönetimin tamamen zıttı olan bir yönetim biçimidir. Sonuç olarak ortaya çıkan yönetim, bir kişi ve onun ailesine ait bir yönetimdir. Bu aile, bütün mal ve mülkü elinde bulunduran, mutlak gücü ellerinde bulundurandır.

4.7.Tiranlık

Kaba güç ile yönetilen bu devletlere, Platon zorba devlet der.¹¹¹ Bu şekilde yönetilen şehirlerde halkın bir araya gelerek, yetkinleşmeye çalışmasının bir amacı vardır. Bu amaç egemenliği elinde bulunduran gücün onlara sağlayabileceklerinden

¹¹⁰ Rosenthal, *A.g.e.*, s.214

¹¹¹ Platon, *A.g.e.* 543c-d, 545c.

faaydalanabilmektiir. Egemenin yani tiranın, bir amaç uğruna bir araya gelen insanlara sunduğu Şey; Şeref sahibi olma, zengin olma ve arzularını elde edebilecekleri bir yaşam yaŐayabilmelerini sağlamaktir. Buradan anlaŐıldıęı uezere bu Şehirde yaşayan halkın karşılığında beklediği Şeyler doğrultusunda ve kaba gęcü elinde bulundurmasından dolayı tirana hizmet etmek dışında bir amacı, Őeeneęi yoktur. Bu toplumu oluşturan kişiler doğrudan kőlelerden oluşmasa da onların kőleye benzediklerini söyleyebiliriz.¹¹²

İbn Rüşd'ün tiranlık ve bu yönetim biçimiyle yönetilen halka dair görüşleri Farabi'nin görüşleriyle benzerlik gösterir. Ancak ondan ayrıldığı bir nokta vardır. O, yöneticiyi yani tiranı bireysel bir Şekilde ele alırken, Farabi, bireysel olmanın dışında bütőn bir toplumun bu özelliklere sahip olabileceğini belirtir. Farabi bu yönetim ile ilgili Şunları söyler:

“Bu yönetimde, bazen de bir tek kişi başkaları uezinde egemenlik kurar. O, diğer bütőn insanları mağlub etmek için bütőn toplumu araç olarak kullanır. Söz konusu bu topluluk ona, başkaları için bir Şey elde ederek onda egemenlik kursun diye değil, sırf kendisine ait olan Şeyi egemenliği altında tutan tek kişi olsun diye yardım eder. Bu tek egemen kişi, kendi hayat ve gęcünü sürdürmek için gereken Şeye sahip olmakla yetinir ve geri kalanı başkalarına vererek onlar adına egemenlik kurar. Tıpkı köpekler ve Őahinlerin yaptıkları gibi. Kentin geri kalan halkı da bu tek kişinin arzularına hizmet eden köleler gibidir.”¹¹³

Bu Şekilde yönetilen bir toplumun erdemli bir toplum yapısıyla çeliŐki içerisinde olduğu açıktır. Çünkü erdemli bir toplumda amaç, halkı oluşturan her bir bireyin mutluluktan pay almasını sağlamaktır. Bu yüzden de bu toplumun yöneticisinin amacı halkın çıkarlarıdır. Ancak tiranlığa dayalı yönetimde, yönetici halkın hak ettiği Şeyleri de onların elinden alarak sadece kendi çıkarlarını gözeterek, sadece ona hizmet edenlere hizmetlerinin karşılığı olarak zorunlu olarak vermesi gerekenleri veren yönetimlerdir. Aristoteles'in de dediği gibi: “tiran kendisi için en iyi olanın peşinden koŐar; tiranın yönetiminde adalet olmaz.”¹¹⁴

İbn Rüşd'e göre bu Şehir son derece adaletsiz bir Şehirdir. Bunun sebebi, hiçbir pratik sanatın amacı sadece sanatların amacını tamamlamak değildir. Ancak bu Şehirde yaşayan kişilere baktığımızda onların sadece kendilerinin ve ailelerinin iyi

¹¹² Lerner, *A.g.e.*, s.113

¹¹³ Farabi, *A.g.e.* s.60-61

¹¹⁴ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1160b, 5-10,, 1161b 5-10

bir yaşama sahip olmasını amaçladığı görülmektedir. Yani şehirdeki herkese faydalı olmak yerine sadece tek bir aileye faydalı olabilmektir. Erdemli şehrin halkının amacını hatırladığımızda onlarda iyi bir yöneticinin yetişmesi temel amaçtı. Bir bakımdan bu şehir ile erdemli şehrin birbirine benzediği söylenebilir. Aralarındaki fark ise, bu şehirdeki insanların her birisinin kendine özgü amacı olmasıdır. Bu amaç ise her bireyin kendi mutluluklarını sağlamaktır. Erdemli şehirdeki amaç ise şehirdeki her bir bireyin ortak olarak amaçladığı mutluluktur. Burada yönetici ile halkın amacı birdir. Bu yüzden de bu iki sınıfın arasında iş birliği vardır. Halk yöneticilere felsefi yetkinliği kazanma konusunda, yöneticilerde halka mutluluğa ulaşma konusunda yardımcı olurlar. Tiranlıkla yönetilen bir yerde durumun böyle olmadığı açıktır. Buradaki yöneticilerin halkla iş birliği yaptığı tek nokta kendi çıkarları söz konusu olduğundadır. İbn Rüşd bu nedenle tiranlıkla yönetilen şehirlerin aristokrasi ile yönetilen şehirlerin birbirine benzediğini belirtir. Bu benzerliğin sebebinin ise aristokratik yöneticilerin zamanla kaba güç kullanan kişilere dönüşerek amaçlarından uzaklaşmalarıdır. O yine burada kendi yaşadığı dönemin şehirlerinin – Endülüs- bu özelliklere sahip olduğunu söyler.¹¹⁵

İbn Rüşd zorbalığa dayalı bu yönetimle ilgili son olarak, yöneticilerin halkın üzerindeki kontrolünü sağlayabilmek, olup bitenler hakkında bilgisi olabilmesi adına halktan bazılarının yardımını aldıklarını belirtir. Bu kişiler her ne kadar yöneticilere fayda sağlayıp, onların yanında olsalar da bu yönetimden pay almaları imkansızdır. Elbette ki yaptıkları yardımların karşılığında elde ettikleri vardır. Ancak elde edebilecekleri şeyler yaptıkları fayda karşılığında alabilecekleri kadardır. Yöneticilere bu şekilde destek olup, yanlarında olanlar halka da zulmetmeye başlar, onlar üzerinde baskı kurarlar. Sonrasında baskı altında olan bu halk başka Şehrin halkına baskı kurmak, zorbalık etmek için bir araya gelirler. Kendi çıkarlarına uğruna yöneticilere yardım ederek kendi halkına zulmeden bu kişiler konumunu, zorbalık edebildikleri oranda koruyup makam elde edebilirler. Zorbalığa dayalı yönetimlerin genel durumu budur.

¹¹⁵ Lerner, *A.g.e.*, s.114

4.8.Hazzı Amaç Edinen Şehirler

İbn Rüşd'e göre bu şehirler adından da anlaşılacağı üzere halkının kendilerine amaç olarak sadece hazzı elde etmeyi hedefleyen şehirlerdir. Onların bir araya gelme sebebi; yeme, içme, cinsellik gibi hazları elde etmektir.¹¹⁶ Ona göre de bu halkın amacı yiyecek, içecek ve cinsellik gibi hazları elde etmektir. Bu şehrin halkı amaçları doğrultusunda yani hazzı elde etmek amacıyla ortak bir paydada buluşur.

4.9.İhtiyaç Şehirleri

İhtiyaç şehirleri, o şehirde yaşayan kişilerin zorunlu olarak elde etmeleri gereken şeylerden dolayı ortak bir amaçta bulunan şehirlerdir. İbn Rüşd'ün bu yönetim türüyle ilgili görüşleri Farabi'nin görüşleriyle örtüşmektedir. Farabi bu şehirlere, el-medinetu'z-zaruriye adını verir.¹¹⁷ Bahsedilen bu zorunlulukları elde etmenin yolları ise, çiftçilik, avcılık ve hırsızlıktır. Bunlar arasından en gerekli olan çiftçiliktir. Ancak bazen zorunlu ihtiyaçların elde edilmesi için bunlar dışında kalan diğer mesleklerde yapılabilir. Burada önemli olan elde edilmesi gereken ihtiyaçların karşılanmasıdır. Hangi yol veya yöntemle elde edileceği önemli değildir. Bu şehrin halkı aralarında zorunlu ihtiyaçları karşılama konusunda kendilerinden daha yetenekli oldukları düşündükleri kişiyi en üstün sayıp, kendilerine yönetici olarak seçebilirler.

5.Kentlerin Birbirine Dönüşümü

İbn Rüşd erdemli bir şehrin kolay kolay bozulamayacağını, bozuk şehirlere kolaylıkla dönüşmeyeceğini ancak böyle bir ihtimalin olma durumundan bahseder. Tıpkı var olan her şeyin bozulduğu gibi, erdemli şehirlerde bozulur. Peki bu şehirdeki bozulma ilk nerede ve nasıl başlar? Bu bozulma ya da çürüme altın ile gümüşün yani sınıfların birbirine karışması sonucu ilk olarak yöneticilerde başlar. Platon'un büyük önem verdiği evlilik konusunda, dikkat edilmesi gereken şeylere dikkat edilmemesi, uyulması gereken kurallara uyulmadığı takdirde yöneticilerin kendilerine benzeyemeyen, farklı doğalara sahip olan çocuklar doğar ve onlara benzemezler. Bu çocuklar diğer sınıflara aktarılmayıp, koruyucular sınıfında

¹¹⁶ Rosenthal, *A.g.e.* s.217

¹¹⁷ Farabi, *A.g.e.* s.81

kalırlarsa aralarında kötü olanlar yetiştirildikleri yaşam biçiminden uzaklaşır ve onların ruhunu sakinleştirip, dinginleştirecek müzikten nefret edip sadece beden eğitimine öncelik verirler. Ruhlarına iyi gelecek müziğin hayatlarında olmaması onların ruhlarında öfke ve şehvet gücünün ağır basmasına sebep olur. Böyle kişilerin yöneticilerin arasında olması demek, onların etraflarında bulunan insanları da kendilerine benzetmesi anlamına gelir. Bu kişiler her ne kadar kendi doğalarını koruyup, erdemli kalmaya çalışsalar da bakır ve demire özgü sınıftan olan bu kişiler mal ve mülk edinmeye çalışırlar.¹¹⁸ Belirli bir süre erdemli kişiler ile kendi doğalarından uzaklaşmış bu kötü insanlar arasında devam eden bu durum sonrasında erdemli yönetim ile serveti amaç edinen yönetim arasında bir şeye dönüşür. Bunun sonucunda koruyuculara kendi geçimlerini sağlayabilecekleri kadar olan ihtiyaçlarını verirler. Bir bakıma onları kölelere benzetirler. Özgür görünen ancak köle durumuna düşen koruyucular, savaşlarda elde ettikleri şan ve şereften dolayı bu duruma itiraz etmezler.

“Anlaşmazlık baş gösterdi mi, demir ve tunç soylular kazanç yolunu tutar. Toprak, ev, altın, gümüş edinirler. Yoksulluk nedir bilmeyen, içlerinde gerçek zenginliği, ruh zenginliğini taşıyan altın ve gümüş soylularsa, erdem yolunu tutar, eski düzenini korumaya çalışırlar. Bu çatışmalar, dalaşmalardan sonra topraklar, evler bölüşülür. Eskiden yurttaşlarını hür insanlar, dostlar, besleyiciler olarak koruyanlar, şimdi onları boyunduruk altına alır, uşak haline getirir; kendileri gene savaşçı ve bekçi kalırlar.”¹¹⁹

Böyle bir devlet düzeni iyi ile kötünün karışımıdır. Platon bu yönetim biçiminin aristokrasiyle oligarşi arasında olan bir düzen olduğunu söyler.¹²⁰ Burada yaşayan İdeal bir yönetimde koruyucular servet elde etme ya da herhangi bir sanat veya zanaat öğrenmeye ilgi duymazlar. Bu nedenler buradaki yöneticiler her ne kadar erdemli kişiler olmasa da, tiran olma potansiyeline sahip olan kişiler üzerinde kontrol sağlarlar. İşte bu sebeple bu yönetim iyi ile kötünün karışımıdır.

Platon erdemli bir yönetimin kendisine dönüştüğü ilk yönetim olarak böyle bir yönetimi söyler. Erdemli bir yönetimin bozularak ilk olarak böyle bir yönetime dönüşmesinin sebebine gelince; bu şehrin halkında baskın olan şeref ve güç sahibi olma arzudur. Bu arzuları erdemli olan kişilerinde kendilerine dönüşmeleri ya da

¹¹⁸ Lerner, *A.g.e.*, s.117

¹¹⁹ Platon, *A.g.e.* 547c.

¹²⁰ Platon, *A.g.e.* 547c

onların mağlub edip gücü kendi ellerinde tutabilmeleri için bir araçtır. Korucular sınıfının gücü elinde bulundurduğu bu yönetimlerde şeref sevgisi çok önemlidir. Bu sebeple de şeref felsefeden sonra gelen ve tercih edilen bir şeydir. Şeref felsefenin gölgesi gibi onun peşindedir. Bu yüzden de erdemli kişilerin dönüşebileceği, arzulanabileceği ilk şeydir.

Erdemli bir insan uzun süre şeref düşkünü insanlarla birlikte kalırsa, onlara benzemeye başlar ve onlardan ayrı kalması zorlaşır. Ve zamanla erdemli olmaktan uzaklaşır. Bu durumda erdemli olmaktan uzaklaşan yöneticinin varlığı şehrin genelini de etkileyecektir. Ve erdemli olan şehir yavaş yavaş şeref¹²¹ düşkünü bir hal alacaktır. Böyle bir toplulukta mutluluk erdemli olan şeylerle değil, şehvetle elde edilir. Platon bu şekilde olan kişilerle ilgili şöyle der:

“Mutluluğu şeref üzerine inşa eden adam, karakteri itibariyle beden eğitimine öncelik verir, avlanmayı sever, müzikten nefret eder; otorite ve yönetmekten hoşlanır. O yönetimi, erdemle ilişkili olduğu için değil, güç ve savaştaki kahramanlıklarla ilişkili olduğu için istemektedir.”¹²²

Platon ayrıca bu kişilerin gençlik zamanlarından mal ve mülkten nefret ettiklerini ancak yaşlanmaya başladıklarında mal ve mülk sevgisinin onlarda artmaya başladığını söyler. Çünkü bu kişiler zamanla doğalarından uzaklaşmaya başlar. Bu kişiler zamanla müzikten de uzaklaştıkları için sahip oldukları erdemlerden uzaklaşarak mal, mülk düşkünü kişiler haline gelirler. Eğer çocukluğundan itibaren müzik eğitimine maruz kalmaya devam etse ve ondan uzaklaşmasaydı başta sahip olduğu erdemleri koruyabilir ve erdemli bir yaşama devam edebilirdi.

Peki erdemli bir kişi sonradan nasıl şeref düşkünü bir kişi haline gelebilir? Platon ve İbn Rüşd bu konuda şu şekilde düşünmektedir: Bir kişi erdemli bir ailenin çocuğu iken, erdemli olmayan bir şehirde büyürse ve başını derde sokmamak için şehirdeki bütün onurlu şeylerden, otoriteden kaçıp her şeyden uzak duran ve kaçan bir kişinin çocuğu olursa bu hale yani erdemli bir halden şeref düşkünü bir hale gelebilir. Bu aşamadan sonra bu çocuğun maruz kalacağı ilk durum evin içinde karşılaşacağı durumdur. Babası yönetim sınıfından kimseyle iletişim kuramadığı ve

¹²¹ *Şeref Nedir?* Burada bahsi geçen şeref kavramı; diğer insanlar karşısında ün kazanmak, övülmek, itibar sahibi olma,, saygı duyulma istenmesidir

¹²² Rosenthal, *A.g.e.* s. 221

kendisine o seviyede bir iş bulamadığı için annesi bu durumdan şikaye edecek ve yaşadıkları tüm zorlukların sebebinin babasının mal ve mülk edinme konusunda ve kendisinin yönetim aşamasında olmak adına bir çabasının olmamasının olduğunu söyleyecektir. Bu gerekçelerle de oğluna babası hakkında erkek doğasına sahip olmayan zayıf bir babasının olduğunu söyleyecektir. Bu söylemleri evde çalışan hizmetçiler dâhil herkes dile getirecektir. Eğer babasına karşı yapılan herhangi bir saldırı vs olursa ileride babasına bunu yapanlardan intikamını alması gerektiğini ve babasından daha cesur ve güçlü olması gerektiğini söyler.¹²³ Böyle bir ortamda yetişen genç bir bakıma iki dünya arasında kalır. Bir tarafta babası gibi erdemleri olan ve onlara sahip çıkmaya çalışanlar, diğer tarafta ise babası gibi olanları ahmak ve korkak olarak görenler. Gencin arada kaldığı şey aslında sahip olduğu erdemler ile öfke ve şehvet gücüdür. Bu ikisinin arasında kalan kişi ikisinin arasında orta bir yer bulur. Burası şeref düşkünlüğüdür. Bu kişi artık mutluluğu şerefte arar ve erdemli bir yaşamın dışında kalan şeylere kolaylıkla geçebilir.

İbn Rüşd, diğer konularda olduğu gibi Platon'un erdemli bir yönetimin nasıl şeref yönetimine dönüştüğüne dair görüşlerine katılır. Ve bu durumu Arapların ilk dönemlerdeki yapısına benzetir. Bu benzerliği şu örnekle verir; Araplar ilk dönemlerinde erdemli bir yönetime sahipken sonrasında Muaviye döneminde onlar şeref düşkünü bir yönetime dönmüşlerdir.¹²⁴

Buradan hareketle İbn Rüşd'ün her ne kadar Platon'un düşüncelerini doğrudan yorumladığını görsek de, onun yeri geldiğinde kendi yaşadığı dönemin siyasi durumunu eleştirdiğini, kendi gerçekliği içerisinde olayları yorumladığı görülür. Her ne kadar onun için Platon ve Aristoteles aracılığıyla onların Antik Yunan geleneğini, İslam siyasi geleneğine uyarlamaya çalıştığı söylene de, durumun tam olarak böyle olmadığı ortadadır. O Platon ve Aristoteles'in görüşlerini ve eserlerini İslam felsefi düşüncesi açısından faydalı olacağını düşündüğü bilimsel bir gerçeklik olarak görür. Bu sebeple de telhislerinde doğrudan onların görüşlerini aktarır. Kendi düşünce ve yorumlarını, yaptığı telhisin sonuna eklemiştir. Onun bu çabası gayet anlaşılabilir bir çabadır. O kendi içinde bulunduğu kültür ve geleneğe,

¹²³ Rosenthal, *A.g.e.* s.222

¹²⁴ Lerner, *A.g.e.*, s.121

bilimsel bir gerçeklik olarak kabul ettiği görüşleri ekleyerek kendi doğasına uygun bir siyasi gelenek ortaya çıkarmaya çalışmıştır.

İbn Rüşd, erdemli bir şehrin ve kişinin nasıl şeref düşkünü bir şehre ve insana dönüştüğü ayrımını yaptıktan sonra yine Platon'un bu konudaki düşüncelerini örnek vererek, şeref düşkünü bir şehrin nasıl oligarşi şehrine dönüştüğünü açıklar.

Platon, şeref düşkünü, bu şekilde yönetilen şehirlerin azınlıkların yönetimi olan oligarşiye dönüştüğünü söyler. Daha önceden de vurgulandığı üzere oligarşik yönetimlerde yönetici kısmı zenginlerden oluşur ve bu zenginliği kendileri ve aileleri dışında hiç kimseyle yani halkla paylaşmazlar. Kısaca yöneticilerinin zengin olduğu, yönetilenlerin ise fakir olduğu bir yönetim biçimidir. Şeref düşkünü şehirlerin oligarşik bir yönetime dönüşmesinin tek sebebi ise, bu şehrin yöneticilerinin dinar ve dirhemden daha faydalı olan hiçbir şeyin olmadığını ve faydalı olan şeylerin güzel olan şeylerden üstün olarak tutulup, güzel olan şeylere karşı tercih etmeleridir.

Oligarşik yönetim kötü bir yönetim biçimidir. Bu yüzden de içeriden ya da dışarıdan herhangi bir şey geldiğinde kolaylıkla yıkılabilir. Bu yönetimin içeriden ya da dışarıdan gelecek herhangi bir şeyde kolaylıkla yıkılmasının sebebi, kendilerini yönetmeleri için yetkin bir kişiyi yönetici olarak seçmemiş olmalarıdır. Onlar yönetici olacak kişinin sadece mal varlığına bakar ve buna göre karar verirler. İbn Rüşd bu konuyla ilgili Platon'un verdiği örneği aktarır; Platon onların bu durumu içinde bulundukları geminin kaptanlığını içinde yetkin olan ancak fakir olan birine değil de işi bilmeyen ancak zengin olan birisine vermelerine benzetir.¹²⁵ Halkın bu seçiminin sonucu açıktır; şehir yok olmaya mecburdur. Ayrıca bu şehir tek bir şehir değil, bahsedilen özelliklerinden dolayı fakirler ve zenginler şehri diye ikiye ayrılır. Şehrin bu şekilde ikiye ayrılmasının sebebi ise, zengin olanların var olan bütün mal mülkü kendi üzerlerine almaları, diğer sınıfı düşünmemeleridir. Bu şehrin başına gelebilecek diğer kötü durum ise savaşabilme kabiliyetlerini yitirmeleridir. Çünkü bu şehirde koruyucuların sayısı halkı ve şehri koruyabilmek için yeterli sayıda değildir. Onlar koruyucuların sayıca fazla olmasından şehrin yönetimini ele geçirebilme düşüncesinden dolayı korkarlar. Ayrıca cimrilikleri yüzünden askeri güce yatırım yapmazlar. Onlar için savaşacak kişiler, kendi içlerinden azınlık olarak seçilmiş

¹²⁵ Rosenthal, *A.g.e.* s.224

kişilerdir. Ancak onların başarılı olma ihtimali çok düşüktür. Zaten çoğu ya firar eder ya da yenilgiyle karşılaşır. İbn Rüşd, burada barış içinde olan toplumların, fakir olan milletlere karşı yaptığı savaşların buna örnek olduğunu söyler. Bununla birlikte onun kastettiği durumun, İslam'ın ilk zamanlarında ve Hz. Ömer zamanında İranlılara karşı yapılan fetihleri örnek vermektedir. İbn Rüşd İranlıları zengin bir azınlığa benzetmektedir. Aristoteles buna aristokrasi, Platon ise oligarşi demektedir. Ona göre İranlılar zenginliği savaşa ve savunmaya karşı tercih ettiler ve bunun sonunda da savaşabilme gücünü kaybettiler. Oysa onların karşısındaki güç, az sayıda deveye çölden çıkmış, fakir bir halktır. Onların tek sahip oldukları şey inançlarıdır. Ve bu inançlarıyla onları mağlub etmişlerdir.¹²⁶

Bu şehrin başına gelebilecek diğer kötülük ise halkın daha fazlasını elde edebilmek adına birden çok işle uğraşmalarıdır. Platon bu durumun ve bu tarz yöneticilerin halkı yönetmesinin bu şehir için olabilecek en büyük kötülüklerden birisini olduğu belirtir. Onun böyle düşünmesinin gerekçeleri gayet açıktır. Çünkü yönetim gücünü elinde bulunduran bu yöneticiler, devlet düzenini kendi istedikleri gibi, yasaları kendi çıkarlarına uygun bir şekilde oluştururlar. Halkın menfaatini değil sadece kendi çıkarlarını gözetirler. Bu yönetimin oluşturduğu yasalara gelince, onlar yasaları yaparken yine kendi çıkarlarına öncelik verirler. Yasaların durumu da bu şekilde olunca bu şehirdeki fakirlerin sayısı artış gösterir ve tahammülleri azalan fakir kesim, zenginleri sıkıntıya sokmaya başlarlar. Yöneticilerin bu durumu yaban arılarının durumuna benzer. Onlar arı kovanında doğar, bal yer ancak bal üretmezler. Yöneticilerde bu arılar gibi şehrin sırtına yükürler.¹²⁷ Bu şehirdeki fakirlerin varlığı ve sayıca fazla olmalarının sonucunda şehir yaşamında hırsızlar, haydutlar ve kötü kişilerin de olmasına sebep olur. Bütün bunlar şehirdeki adaletsizliğin nedenidir. Bu sebeple şeref şehri erdemli şehrin yapısına daha yakındır. Oligarşi ile yönetilen şehir ise bütün bahsedilen gerekçelerden dolayı erdemli bir şehir olmaktan fazlasıyla uzaktır.

Şeref düşkün bir yönetimin oligarşik bir yönetime nasıl dönüştüğüne baktıktan sonra bu şehrin yöneticisinin nasıl servet düşkün bir insana dönüştüğünü

¹²⁶ Cevher Şulul, *A.g.e.* s.230

¹²⁷ Lerner, *A.g.e.*, s.123

anlamak gerekir. Şerefe öncelik veren bir kişinin oğlu doğal bir şekilde babasına özenir, onun yolundan gider. Ancak sonrasında babası ordunun başında ya da herhangi bir devlet işinde bir takım şikâyetlerle suçlanır ve yargılanır. Bu yargılama sonucunda sürgün edilebilir ya da en kötü senaryoyla ölüm cezasına çarptırılabilir. Bu durumda oğlu bütün mal varlığından mahrum kalan ve bütün bu sorunlarla yüzleşmek durumunda kalan çocuk korku içerisinde yaşamaya başlar. Bütün bu durumlar sonucunda şeref sahibi olan ve böyle yetişen birisi kaybettiklerinin karşılığında servet edinme çabasına girer. Artık bu kişinin mutluluğu sadece parayla ilişkilidir. Bu kişi bütün mal varlığını kaybedip sonrasında servet sahibi olunca aşırı derecede cimrileşir ve bu cimriliği yüzünden halkla sınırlı bir iletişim kurar. Bu iletişim ise onun zorunlu ihtiyaçlarıyla sınırlıdır. Bu kişinin arzularından vazgeçme sebebi erdemli olmasından dolayı değil, paraya olan düşkünlüğünden dolayıdır. Bu kişinin yıkımı da kolaydır. Onlar temel ihtiyaçlarını karşılayamadığında ya da başkalarının sahip olduklarını alamadığında kolaylıkla yıkılabilirler.¹²⁸

İbn Rüşd, bu şehirlerin yönetiminde bulunan kişilerin yaşayacağı sonla ilgili Mûrabıtlar yönetimini örnek verir. Örnek vermesinin sebebine gelince, onlar devletin ilk kuruluşunda ilk hükümdarları olan Yusuf Bin Taşfın aracılığıyla Şeriat'a uygun bir yönetim izlemiş ancak sonradan servet düşkünü oğlunun devletin başına geçmesiyle birlikte timokrasiyi temel alan bir devlete dönüşmüştür. Daha sonraki kuşağın yönetime geçmesiyle şehvet düşkünü bir devlet haline gelmiş ve sonunda bozulan yönetim sonucunda devlet dağılma noktasına gelmiştir. Devletin dağılma noktasına gelmesinin sebebi Şeraî'tin karşıtı olan bir yönetim biçimine dönüşmüş ve onu benimsemiş olmalarıdır.

5.1. Zengin Azınlığın Yönettiği Şehrin Demokorasi Şehrine Dönüşmesi

Platon'un zengin azınlıkla yönetilen bir şehrin demokrasi ile yönetilen bir şehre dönüşeceğini aynı zamanda da bu şehirlerin yöneticilerinin de birbirine dönüşeceğinden bahseder.

Oligarşi ile yönetilen bir şehir nasıl demokrasiyle yönetilen bir şehre dönüşebilir? Öncelikle oligarşik yönetimlerde amaç servet sahibi olmak olduğu için,

¹²⁸ Rosenthal, *A.g.e.* s.226

bu şehirdeki yasalarda bu amaca göre hazırlanır ve yürürlüğe koyulur. İlk koyulan yasalardan birisi, gençlere sahip oldukları malı, parayı istedikleri gibi harcama ve arzu ettikleri şeyleri yapabilme özgürlüğü tanır. Ancak bu yasanın izin verdiği şey zamanla gençlerin sahip oldukları her şeyi kaybetmelerine sebep olmuştur. Bu şehirde sahip olunan mal varlığının alım ve satımı ile ilgili dengenin sağlanmasını sağlayacak bir yasa yoktur. Çünkü böyle bir yasa koyarlarsa eğer insanlar sadece zorunlu ihtiyaçlarını elde edebilirler. Bu durumda da soylu ve cesur insanlarda fakirleşmeye başlarlar. Bu tarz insanların sayıları artmaya başladığında, kendilerini bu duruma düşüren kişilere karşı öfke duymaya başlarlar. Şehrin zenginleri ve yönetimde bulunanlar ise onların bu öfkelerini görmezden gelerek, kendi zenginliklerini ve çıkarlarını korumaya devam ederler. Platon bu durumla ilgili yine yaban arılarının durumuyla ilgili örnek verir. Fakir olan, fakirleşen insanların bir kısmı, kovanda bulunan yaban arılarına benzer. Bunlar toplumsal zorunlulukların kendilerine yüklediği sorumluluklarda ya da savaş ile ilgili konularda kendilerini zenginlerle karşılaştırırlar. Her konuda kendilerini zenginlerden daha güçlü görmeye ve onları küçümsemeye başlarlar.¹²⁹ Bu durumdaki şehrin durumu güçsüz ve kolaylıkla hastalanabilecek bir bedene benzer. Bu hale gelmiş bir şehrin durumu ancak demokrasiyle düzelebilir. Oligarşik yönetimin demokratik bir yönetime geçmesiyle birlikte eski sistemin tersine fakirlerin ön plana çıktığı, güç kazandığı bir düzene dönüşür. Güç kazanan fakirler zenginlerin mallarını ellerinden almaya, onları öldürmeye ya da şehirden sürgün etmeye başlarlar. Sonuç olarak bu şehirde yaşayan fakirler her istediklerini yapabilecek özgür insanlar haline gelirler. Demokratik yönetime geçen bu şehirde her çeşit insan bulunmaktadır. Kimse kimse üzerinde herhangi bir otorite kurmak ya da güç sağlamak istemez. Eşitlik temel alındığı için kimse kimseden üstün değildir. Bu yönetim biçimi görünüşte en ideal, en güzel düzen olarak görülür. Göze güzel görünmesinin sebebi bütün farklılıkları bünyesinde bulundurmasından dolayıdır. Ancak durum gerçekte bu kadar güzel değildir. Çünkü erdem ve şeref üzerine kurulmayan bir devlet tıpkı diğer devlet yönetimlerinde olduğu gibi yıkılmaya ya da başka bir şeye dönüşmeye mecburdur.¹³⁰

¹²⁹ Rosenthal, *A.g.e.* s.228

¹³⁰ Lerner, *A.g.e.* s.127

Demokrasiyle yönetilen şehirlerden erdemli bir şehir ya da diğer başka şehirdeler çıkabilir. Çünkü bu şehirlerin doğasında ruhum tüm huylarını(?) kendisinde bulundurur. Ortaya çıkabilecek ilk şehir zorunluluk şehirleridir. Daha sonrasında ise diğer şehirler ortaya çıkar. İbn Rüşd burada tıpkı Platon'un belirttiği gibi filozofların yapması gereken şeyin farklı şehirleri gözden geçirip, bunlar arasında erdemli olmaya en müsait olanları seçmeleri gerektiğini söyler. Bu düzende özgürlük olduğu için bütün düzenler vardır. Öyle ki devlet kurmak isteyen bir kimse demokrasi şehrine gidip istediği yönetimi kurabilir.¹³¹

Platon'a göre bu şehirde savaş, barış ve benzeri durumlar zorunlu olarak görülmediği ve bu sorumluluklar üstlenilmediği için bu şehirler kolaylıkla yıkılabilir. Aynı zamanda o demokratik şehirlerde kuralsızlığın nasıl bir boyuta geldiğini ve bunun sonuçlarının nasıl olacağını şu şekilde açıklar:

“Böyle bir devlette rahatlıkla iş görülebilir. Kimse seni iş başına gelmeye zorlayamaz. O işi en iyi başaracak sen olsan bile. Canın istemezse kimsenin emrini dinlemezsin; başkaları savaşa giderken sen gitmeyebilirsin; herkes barışı korumaya çalışırken sen bozmak isteyebilirsin. Kanunlar sana komutanlık, yargıçlık yetkilerini vermemiş olsa da, komutanlık, yargıçlık edebilirsin. İnsan, Tanrı bile olsa ancak bu kadarını yapabilir. Bu arada kimi mahpuslara gün doğar. Halkın arasında, ellerini kollarını sallayarak hortlaklar gibi dolaşırlar.”¹³²

Bütün bunlar bu yönetimin erdemli bir yönetime ne kadar uzak olduğunun göstergesidir. İbn Rüşd buradan sonra diğer yönetim biçimlerinde yaptığı gibi bu şehre benzeyen insanın özelliklerini ve nasıl bir kişiye dönüştüğünü ele alır. Bu şehrin insanı tıpkı oligarşik bir yönetimin demokrasiye dönüşmesi gibi oligarşiden demokrasiye dönüşür. Bunun en temel sebebi oligarşik yönetimindeki insanların ahlaktan yoksun olmalarıdır. Bu şehirde yönetici olan birisinin çocuğu da doğal olarak babasından etkilenir ancak diğer taraftan da onu özgürlüğe ve arzularına doğru yönlendiren dışarıdan kişilerin etkisindedir. Bunun sonucunda da zorunlu temel ihtiyaçlarıyla yetinmeyen, diğer arzularının da peşine düşen bir insana dönüşür. Böylece yavaş yavaş oligarşiden demokrasiye doğru geçmeye başlar. Bu kişi hayatını istediği gibi yaşamaya başlar; kimi zaman şarap içer sarhoş olur kimi zaman mizaçları soğuyana kadar su içer, kimi zaman spor yapar, kimi zaman filozofların

¹³¹ Platon, *A.g.e.*, 557d

¹³² Platon, *A.g.e.*, 557h-558a

uğraştığı işlere benzer şeylerle uğraşır, başka zaman da tembelleşir ve her şeyden uzaklaşır hale gelir.¹³³ Yani bütün bunlardan çıkan sonuç bu kişinin hayatında ne bir düzen ne de bir ölçüsü vardır. Bu kişi istediği gibi yaşadığını düşündüğü bu yaşamı özgür ve mutlu bir yaşam olarak adlandırır. İşte bu kişi ile diğer insanlar arasında karşılaştırma yapmak, şehirler arasında karşılaştırma yapmak gibidir.

Demokrasi ile yönetilen şehrin Tiranlığa dönüşmesi konusuna gelince bu durum tıpkı oligarşi şehrinin demokratik bir şehre dönüşmesine benzer. Oligarşik yönetimlerde daha fazla servet edinme isteğinin toplumsal yapı açısından farklılıklara sebep olması sonucunda fakirlerin zenginlere karşı ayaklanması sonucu ortaya demokratik bir yönetime geçilmişti. Demokratik bir insanın tirana dönüşme sebebi ise sınırsız özgürlük isteğidir. Ancak bilindiği gibi aşırıya kaçan her şey karşıtına dönüşür. Özgürlük konusunda talepte bulunmak oligarşi şehrindeki yaban arılarının durumuna benzetilir. Ancak oligarşi şehrindeki yaban arılarının sayısı çok fazladır ve yöneticiler bu artıştan haberdar değildir. Ve bu şehrin yöneticileri, sınırsız arzuları olan bu tembel insanlara öncelik verip, onlarla ilgilenmezler. Aksine halkın bu kısmına baskı kurup, onlarla mücadele ederler. Bu yüzden de oligarşik şehir servet şehri ile zorbalık şehri arasında bir şeye yani demokratik bir şehre dönüşür. Daha önceden de vurgulandığı gibi bu şehirde doğan herkes kendi kendisinin efendisidir. Halkı oluşturan her birey, babalar, oğlular, efendiler, köleler, kadınlar ve erkekler eşit konuma gelir. Bu durum her ne kadar iyi bir şey olarak görünse de salt anlamdaki bu özgürlüğün devletin doğasına zarar verir. Sınırsız bir özgürlüğe sahip olduğunu düşünen halk istediği gibi davranmaya ve yönetmeye çalışır. İşte bu durum demokrasinin tiranlığa dönüşünü gösterir. Platon bu duruma gelen yönetim hakkında (yönetimden kastettiği yiğit olanların başa geçtiği, korkak olanların da onların peşinden gittiği sistemdir.) şunları söyler:

“Bu iki çeşit insan hangi topluluktan olursa olsun, mide ve karaciğer hastalıklarına benzerler, bozarlar her şeyi. Hekimin iyisi gibi, devlet adamının akıllısı da bu iki belayı başından kollar. Usta arıcılardan örnek alarak, ilk önce hastalığın doğmasını önlemeye çalışır, önleyemezse onu bir an önce yerleştiği petekle birlikte kesip atar.”¹³⁴

¹³³ Lerner, A.g.e., s.129

¹³⁴ Platon, A.g.e, 564b-c

Platon'un bu alıntıda vurguladığı, toplumu bu hastalıktan yani sorundan kurtaracak olan kişi devletin yöneticisidir. Ayrıca Platon demokrasiyle yönetilen bir şehrin tiranlığa dönüşmesine sebep olan üç sınıfın varlığından bahseder. Bu üç sınıfın varlığı yönetimin değişmesi ve tiranlığa dönüşmesi için yeterlidir. Bu sınıflarda ilki Platon'un yaban arıları dediği kesimdir. Bunlar arzuları için yaşayan şehrin yönetiminde olan kişilerdir. İkinci sınıf ise tek derdi mal mülk edinmek olan bir bakıma yaban arılarının tükettiği balı üreten kişilerdir.¹³⁵ Son sınıf ise toplumun geri kalan kısmını oluşturur. Bunlar mal mülke sahip olmayan, kendilerine uygun işleri yapan ya da hiçbir iş yapmayan kişilerdir. Bu üç grup arasındaki ilişkiye bakıldığında ilk iki grubun üçüncü grubun elinde olan parayı ve mülkü almak için çabaladığı görülür. Birinci gruptakiler bunu arzu ve ahlaksızlıktan dolayı yaparken, ikinci grup bunu sadece ilerlemek, daha üst bir seviyeye ulaşmak için yaparlar.

İbn Rüşd Platon'un bu konuyla ilgili şunları söylediğini aktarır;

“O der ki: Artık bu kentte nefret, acımasızlık, soygunculuk hüküm sürer ve zenginler ve söz konusu sınıflar aracılığı ile zulme başvururlar. Diğer yandan, sıradan halk kendi sınıflarından yani arzuları peşinde olan sınıftan en iyi olana işlerini verir ona saygı duyarlar ve onu yüceltirler. Yücelttikleri bu kişi devleti giderek artan bir şekilde değiştirmekten ve özgürlüğünü güvence altına almaktan vazgeçmez. Ta ki vatandaşlarının çoğunu köleleştirip, kendisi tam bir zorba olana kadar.”¹³⁶

Başlangıçta demokratik olan ve saygınlığa sahip olan bu kişi zamanla zorba bir kişiye dönüşerek, özgürlüğü ve eşitliği temel alan bir yaklaşımdan mutlak bir tiran haline dönüşür. Durum öyle ileri gider ki, kendisini ortadan kaldırmaya çalışan ya da ona engel olmaya çalıştığını düşündüğü kişileri şehirden uzaklaştırabilir ya da öldürmeye çalışabilir. Bunu yalnız başına da yapmaz. Halk içerisinde kendisine yakın olan, üzerlerinde rahatlıkla otorite kurabildiği kişilerin yardımıyla bütün bunları yapar ve bu şekilde de bütün halk üzerinde hakimiyet kurabilir. Ancak bir süre sonra zorbalık ettiği halktan bazıları özellikle halk arasında daha zengin olanların düşmanlığını kazanır ve sonrasında bu kişiler tirana karşı birleşip ya onu öldürürler ya da gücü kendi üzerlerine alıp, halkı yönetmeye başlarlar.

“Halkın başına geçen adam, çokluğunun kendine kul köle olduğunu görünce yurttaşlarının kanına girmeden edemez. Onun gibilerinin hoşlandığı

¹³⁵ Rosenthal, A.g.e., s.233

¹³⁶ Rosenthal, A.g.e., s.234

lekeleme yolunu tutar, onu bunu suçlandırıp mahkemelere sürükler, vicdanını kirletip, canlarına kıyar, ağzını, dilini hısm akrabasının kanıyla boyar; kimini sürer, kimini öldürtür; bu arada halka borçların bağışlanacağı, toprakların yeniden dağıtılacağı umudunu verir. Böyle bir adamın kaderi bellidir artık. Ya düşmanlarının eliyle ölecek, ya da bir zorba kurt olacaktır.”¹³⁷

İbn Rüşd, kendi çağında ki çoğu yönetimin bunun örneği olduğunu söyler. Buna örnek olarak Hicri 500 yılından sonra Kurtuba’da egemen olan yönetimi örnek verir. O bu yönetimin başlangıçta demokratik bir yönetim izlediğini ancak sonrasında tiranlığa dönmüştür. Onun verdiği bu tarihler Mûrabıtlar’ın egemen olduğu dönemi kapsamaktadır.¹³⁸ İbn Rüşd tiranla ilgili Platon’un şu düşüncelerini aktarır; Tiran bir süre tüm insanları peşine takmak ve onları yasalara uyar hale getirmek için çabalar. Bu şekilde halk onun bir tiran değil, doğru yolu gösteren bir rehber olduğunu, halka ihtiyacı olanı verdiğini hatta serveti ve diğer tüm sahip olunan şeyleri adalete uygun bir şekilde paylaştığını, şehri güzelleştirmekten başka derdi olmadığını düşünürler. Ancak sonrasında tiran kendi düşmanlarıyla bazen arasını düzelter, barış ortamı sağlar bazen de onları kendisine itaat etmesini sağlayarak kendi şehrine döner ve burada da kendi halına karşı zorbalık etmeye ve halkın elinden mallarını almaya başlar. Bunların hepsini onların bir araya gelerek kendi egemenliğini ele geçirmemeleri, güç kazanmamaları için yapar. Bunların sonucunda halkın geldiği durum; kendi dertlerine düşen ve tek dertlerinin temel ihtiyaçlarını karşılamaktır. İbn Rüşd bu duruma örnek olarak yine kendi döneminde yaşanmış bir örneği verir; Endülüs’te yaşayan ve İbn Ganiyye olarak bilinen kişi, halkın onu yerinden ederek elinden ne varsa alacağı korkusu içerisine düşmüştür. O bundan sonra kendisine karşı olan, kendisini yok etmeye çalışabilecek insanları ya düşmanlarının eline vermiş ya da onları öldürtmüştür. Yaptığı bütün bu şeylerden sonra kent halkı tarafından seilmeyen, istenmeyen birisi haline gelmiştir. İbn Ganiyye halk tarafından ona gelebilecek saldırıları engelleyebilmek için halk içerisinde güçlü ve cesur olan insanları yanına çekmeye çalışmıştır. Sonrasında ise kendi güvenliği için yanına çekmeye çalıştığı bu kişileri türlü oyunlar yaparak onları şehirden uzaklaştırmaya çalışır.¹³⁹ Onun onları şehirden uzaklaştırarak yapmaya çalıştığı temizlik, doktorların ya da filozofların yapmaya çalıştığı temizlikten çok

¹³⁷ Platon, *A.g.e.* 566a

¹³⁸ Lerner, *A.g.e.* s.133

¹³⁹ Lerner, *A.g.e.* s.134

farklıdır. Onlar kötü, hastalıklı olanı vücuttan ya da toplumdan uzaklaştırmaya çalışırlar ancak onun yaptığı şey iyi olanı, topluma faydası olacak kişiyi toplumdan uzaklaştırmaktır. Onun iki seçeneği vardır: ya ölecek yani öldürülecek ya da kendisinden nefret eden büyük bir çoğunlukla birlikte yaşayacaktır. Ancak o yaptığı eylemleri yapmaya devam ettiği sürece insanlar ondan nefret etmeye devam edecek ve nefret eden kişilerin sayısı çoğalacaktır. Bu yüzden de kendi güvenliğini arttırabilmek için yanında olacak, onu koruyacak kişilere ihtiyacı vardır. O bunun çözümünü ise şehrin dışından gelen yabancı ve kötü olan insanlarda bulur. Onları yanında tutabilmek ve güvenliğinin sağlanabilmesi için cömertçe davranır. Koruyucularına verecek para bulamazsa eğer şehirdeki ibadethanelerde bulunan malları almaya çalışır. Sürecin sonunda onu olduğu konuma yani yönetici konumuna getiren herkesi ortadan kaldırır. Halka gelince onlarda başlangıçta kendileri için iyi olarak düşündükleri bu kişinin gerçek yüzünü artık görmeye başlar ve onu şehirden uzaklaştırmaya çalışırlar ancak bu durum onun halka karşı zorbalığını daha da artmasına, omların ellerinde buluna silahlara el koyup, onları köleleştirmesine sebep olur. İbn Rüşd halkın geldiği bu durum için “*yanmış topraktan kaçarken ateşe düşen kimse*”¹⁴⁰ metaforunu kullanır.

Sonuç olarak halkın geldiği durum kölelikten kaçıp daha özgür iyi bir toplumsal yaşamı hayal ederek seçtikleri bu yöneticinin onları köleleştirmesidir. İbn Rüşd bunun gibi yönetimlerin kendi döneminde sıklıkla görüldüğünü, dönemin yöneticilerin zorba olduklarını belirtir. İbn Rüşd’ü kendisiyle aynı konumda olan kişi veya filozoflardan ayıran temel noktalardan birisinin de, onun toplumsal meselelere karşı son derece hassas yaklaşması, işi sadece teorik alanda incelemeyip aynı zaman da pratik alandaki yansımalarını da özenle ele almış olmasıdır.

İbn Rüşd demokratik bir şehrin tiranlıkla yönetilen bir şehre nasıl dönüştüğünü açıkladıktan sonra, diğer yönetim biçimlerinin birbirine dönüşme sürecini anlatırken yaptığı gibi sonrasında demokratik bir yöneticinin nasıl tiran bir kişiye dönüştüğünü aktarır. Bunu aktarırken de Platon’un görüşlerinden faydalanır. Platon: Zorunlu olmayan isteklerin, uyku sırasında hareketli ve uyanık olan istekler olduğunu yani akılsal bölüm uyurken hayvani bölüm uyanıktır. Ve bu durum hayvani

¹⁴⁰ Rosenthal: “*the torch that burns from the coals in the fire*” a.g.e., s.237

bölüme akılsal olanın karşısında egemenlik kazandırmış gibi hissettirir. Uyku hali bittiğinde ise hala kendisini üstün sanan hayvani bölüm, uyanikken de arzuladığı şeyleri gerçekleştirebilmek, onları elde edebilmek için çabalar. Bu arzu ve istekleri denetleyen ve kontrol altına alan şey yasalar ve iyi isteklerdir.¹⁴¹ Bu durum iki çeşit; birisi hayvani diğeri ise ilahi ya da ruhani insan türünün olduğunu gösterir. Platon buradan hareketle demokratik bir insandan tirana nasıl dönüştüğünü açıklamaya çalışır. Öncelikle bu kişi yetiştirme koşullarına bakıldığında servet edinme dışında herhangi bir istek ya da arzuya sahip olmayan, karakterinin çevresindeki insanlardan bile daha iyi olduğu, babası tarafından kendisine benzer bir şekilde yetiştirilmeye çalışılan bir kişidir. Bu kişi iki sınıf arasında kalmıştır ve her iki taraftan da bir şeye almaya çalışır. Onun bu durumu oligarşik bir anlayıştan uzak ancak demokratik bir insanın yaşamına daha yakındır. Platon daha önceden verdiği bu örneği hatırlattıktan sonra bu kişinin yıllar sonraki halini düşünmemizi ister. Tıpkı kendisi gibi yetişen bir oğlunun olduğunu ve tıpkı babasının başına gelenlerin aynısının kendi başına da geldiğini varsayar. Babasının yaşadığı olaylar karşısında daha sakin ve uyanık davrandığını ancak bu kişinin durumun babasının durumundan daha kötü olduğunu, onun tam zıttı yönde hareket ettiğini belirtir. Bunun sebebi ise bu konuda onu uyaracak ya da yönlendirecek kimsenin olmamasıdır. Etrafında sadece onun arzularını elde etmesi konusunda destekleyen, zorunlu olmayan arzularının peşinde olması konusunda yardımcı olan kişiler vardır. Onun etrafında olan bu kişiler, o bütün bu arzuların esiri olduğunda ondan uzaklaşırlar. Bu kişi tamamen yalnız kaldıktan sonra durumu daha kötü hale gelir. Ve tamamen arzularının esiri olduğu için ondan geriye sadece utanç verici şeyler kalır. Kişinin sahip olduğu en üstün tarafı yani akılsal bölümü kullanmayıp, hayvansal olan tarafa yönelmesinin, arzularının esiri olmasının sonuçları bunlardır. Bütün bunlar demokratik bir insandan tiran olan birisine dönüşmenin sonuçlarıdır.

Eğer bu şehirde Platon'un yabanarıları diye bahsettiği erdemden uzak kişilerin sayıları az olur ve erdemli kişiler sayıca çok olursa erdemli olan kişiler bu kişileri şehirden uzaklaştırarak onları uzaklaştırabilirler.

¹⁴¹ Lerner, *A.g.e.* s.136

İbn Rüşd, Demokratik bir şehrin zorba olan bir şehirle olan ilişkisinde aynı şekilde demokratik bir yönetici ile zorba olan bir yöneticinin ilişkisine de bakıldığında erdemli bir yöneticiden daha mutlu hiç kimsenin olmadığı aynı şekilde de tiran bir yöneticiden de daha kötü olan hiç kimsenin olmadığını vurgular. Aynı zamanda şehirler arasında ve yöneticiler arasında yapılan bu ayrımlar arasında herhangi bir fark olmadığını, her ikisi arasındaki farklılığında aynı olduğunu belirtir.

Tiranlıkla yönetilen bir şehir özgürlükten oldukça uzak ve köleliğin son noktasına ulaşmış durumdadır. Tıpkı bu şehrin içinde bulunduğu durum gibi bu şehrin yönetici olan tiranın da durumu aynıdır. Onun ruhu özgürlükten tamamen uzaktır. Onun özgür bir ruh yerine köleleştirilmiş bir ruha sahip olmasının sebebi, onun ruhunda en aşağıda bulunan kısmın bütün ruhuna egemen olmasıdır. Yani onu özgürleştirecek, kurtaracak tüm kısımlar köleleştirilmiş durumdadır. Her istediğini yapamayan bu halkın oluşturduğu şehir üzüntü şehirleridir. Bu halka zorbalık yapan kişi de her ne kadar zengin gibi görünse de, aslında zengin değil, ruhu bir türlü doymak bilmeyen yoksul bir kişidir. İbn Rüşd Telhis'te erdemli olmayan şehirler ve yöneticilerle ilgili olarak Platon'un söylediklerinin bunlar olduğunu belirtir.

Değişmiş olan ya da değişmekte olan şehirlerin durumunun bu şekilde olma sebeplerinden birisi de başlangıçta kabul ettikleri, kendileri için en iyi olan anayasadan uzaklaşmış olmalarıdır. Şehirlerin birbirine dönüşümüne baktığımızda bunlar arasında zorunlu olarak gerçekleşen değişimlerin varlığında bahsetmek doğru olmayacaktır. Bazılarındaki değişim doğal olarak ortaya çıkar ve bu değişim determinist bir bakış açısıyla açıklanabilir. Bazı değişimler ise irade sonucu ortaya çıkar ve burada söz konusu durum insanın özgür iradesi, seçimleri sonucu ortaya çıkan değişimdir. İbn Rüşd, Platon'un şehirlerin birbirlerine dönüşmesi ile ilgili söylediği şeylerin sürekli gerçekleşmesi zorunlu şeyler olmadığını ancak sürecin bir şekilde böyle devam ettiğini belirtir. Ona göre şehir erdemli bir yasa ile yönetiliyorsa o zaman o şehrin halkı da erdemli olacaktır. Aksi halde yönetim ve yasalar erdemli değilse o zaman halkta bu yönde değişecektir. Yani İbn Rüşd'e göre bir şehrin değişimi ya da başka bir yönetim biçimine geçmesi bununla da yani sahip olunan yasaların ve yönetenlerin durumuyla da ilişkilidir. Buradan hareketle onun bu değişimleri iradi değişimler olarak kabul ettiğini söylenebilir. Platon'da yönetim şekillerinin birbirine dönüşümü doğal olarak gerçekleşirken, İbn Rüşd durumun bu

olmadığını, eğer bir şehrin yönetim biçiminde bir değişim olacaksa bunun birden olmadığını zaman içerisinde, yasaların ve insanların yozlaştığı ve bu durumun yaygınlaştığı zamanlarda gerçekleştiğini söyler.¹⁴² İbn Rüşd bu konuyla ilgili şunları söyler:

“Bunu, 40’lı yıllardan sonra aramızdaki yöneticiler ve ileri gelenler arasında ortaya çıkan nitelik ve ahlaklardan anlayabilirsiniz. Çünkü içinde büyüdükleri Timokratik anayasa zayıflamış olduğundan, şimdi (sergiledikleri) bu aşağılık karakter özelliklerine sahip olmuşlardı. Aralarında sadece dini kanunlara göre mükemmel olan mükemmel erdemde ısrar eder ve bu onlarda ender görülen bir durumdur.”¹⁴³

İbn Rüşd, Platon’un bu konudaki görüşlerini tamamladıktan sonra ruhun eğilimleri ve şehirlerin bu eğilimlerle ilgili üç ayrı sınıfın olduğunu söyler. Bunlarda ilki bilgi/hikmet sevgisidir. İkincisi ise öfke sevgisidir. Eğer bu konuda orta yolu bulup, dengeyi sağlayabilirse şeref düşkünü, eğer aşırı noktaya giderse bir tirana dönüşür. Üçüncüsü ise şehvet sevgisidir. Burada mal-mülk edinme sevgisi diğer şeylerden üstün gelir.

Platon zevklerinde aynı şekilde üç çeşidi olduğunu söyler. “İnsanın üç ayrı yanı olduğuna göre, bunların her birine özgü üç ayrı zevk, üç ayrı istek, üç ayrı buyruk vardır.”¹⁴⁴ O öncelikli olarak bilgi sahibi olan yani filozoflardan bahseder. Ona göre filozoflar deneyim ve muhakeme gücüne sahip oldukları için üç zevki de elde edebileceklerini ifade eder. O çocukluğundan beri deneyim bu zevkleri deneyim aracılığıyla bilir. Bilgelige sahip olmasından dolayı da muhakemenin ne olduğunu bilir. Diğer insanlar bilge olma seviyesine ulaşamadıkları için muhakeme yeteneğinden mahrumdur. Aynı zamanda onlar zevk veren şeyleri karşıtına bağlı olarak bilirler. Yani bu kişiler hastalandıkları zaman sağlığın, fakir olduklarında zenginliğin daha zevk verici şey olduğunu anlarlar.¹⁴⁵ Ama filozofun bunları anlaması için karşıt bir durum yaşamasında gerek yoktur. Onun bilgelik sevgisi yada bilgiyi elde etme isteğini sadece bilgeliliğin kendisi için ister.

İbn Rüşd, Platon’un görüşlerini aktardıktan sonra onun bu konuda yani filozof olmayan kişilerin hangi zevkin daha üstün olduğu konusunda karar

¹⁴² Rosenthal, *A.g.e.*, s.247

¹⁴³ Rosenthal, *A.g.e.*, s.247

¹⁴⁴ Platon, *A.g.e.*, 580d

¹⁴⁵ Lerner, *A.g.e.* s.146

verebilmesi bakımından bilgisiz ve filozofların bu ayrımı yapabilecek seviyede oldukları konusunda kesin kanıtlar sunamamıştır. Bu yüzden de onun bu konuda kesin bir sonuca ulaştığını söyleyemeyeceğimizi belirtip, onun bu konudaki görüşlerine delil olabileceğini düşündüğünü sözlerine yer verir:

“Şöyle dedi: Açlık ve susuzluk, bedenin boşalması ve ona gelen bir boşluk olduğu gibi, cehalet ve bilgisizlik de, nefsin boşalması ve ona yönelik bir boşluktur. Durum böyle olunca, tok olan iki kişi vardır; yani yiyecek alan ve bilgi sahibi olan. Fakat gerçek doluluk yalnızca en asil varlığa sahip olan şeyle, yani varlığa en çok ve hakikate en çok katılanla olur.”¹⁴⁶

Buradan çıkarılacak sonuç; bedenin mutlu olması, tatmin edilmesinden çok ruhun tatmin edilebilmesidir. Bunun sebebi ise ruhun hakikatin bilgisine daha yakın olması, hakikati onun aracılığıyla öğrenebilmemizdir. Zevkler karşıtları ile karşılaştıkları zaman çok hızlı bir şekilde tükenir ya da bozulurlar. Ancak akılda böyle bir durum yoktur. Çünkü akıl ebedidir. Onların zıttı söz konusu değildir. İbn Rüşd kişilerin hazlara yöneliminin özgür iradenin bir sonucu olduğunu bu sebeple de daha önceden de vurguladığı gibi şehirlerin değişiminin ya da yönetim biçimlerinin birbirine dönüşmesinin iradi olduğunu belirtir. Sonuç olarak değişimlerin kaynağı insanların kendi iradeleriyle yaptıkları seçimleridir.

¹⁴⁶ Lerner, *A.g.e.* s146, Platon, *A.g.e.*585b

SONUÇ

İslam felsefesinde siyasete dair yazılan eserlere bakıldığında, bu eserlerin İslam düşüncesine ve geleneğine uygun olarak yazılmış olduğu görülmektedir. Bununla birlikte, İslam filozofları İslam düşüncesini, İslam coğrafyası dışındaki - burada kastedilen Antik Yunan düşüncesi- sistem ve düşüncelerini önemsemiş ve o birikim üzerine kendi özgünlüklerini koruyarak düşüncelerini geliştirmişlerdir.

İslam felsefesinde bu çabayı gösteren ilk kişi Farabi'dir. Onun ortaya koyduğu siyasal düşünce, hem İslam siyasal düşüncesini hem de kendisinden sonra gelen İbn Bacce ve İbn Rüşd gibi İslam filozoflarını etkilemiştir.

Bu çalışmayla ele alınan eserin sahibi İbn Rüşd, her ne kadar Farabi'den etkilenmiş olsa da İslam siyasal düşüncesini ondan daha ileri götürecek çalışmalarda bulunmuştur. O çalışmalar arasında en önemlilerden birisi, bu tez çalışmasıyla incelenmeye çalışılan, onun Platon'un *Devlet* eseri üzerine yazdığı Telhis'tir.

İbn Rüşd, bu eserinde erdemli bir şehrin nasıl olması gerektiğini ve nasıl yönetilmesi gerektiğini, erdemli bir şehrin tüm genel hatlarını ve onun karşıtı olan bozuk şehirlerin yönetimlerinin ve yöneticilerinin nasıl olduğunu ele almıştır. Onun Telhis'i için Platon'un *Devlet*'inin benzeri olduğunu düşünenler bulunmaktadır. Ancak, onun Telhis'inin *Devlet*'ten yapı bakımından farklı olduğu söylenebilir. Bu farklılıklara bakıldığında: İbn Rüşd, Telhis'i üç bölümden oluşacak şekilde yazmış, ancak Platon'un *Devlet*'i on bölümden oluşmaktadır. Bunun sebebi, İbn Rüşd'ün kesinliği olmayan ya da değerinin olmadığını düşündüğü kısımları yorumlamamış ve eserinde bu bölümlere yer vermemiş olmasıdır.

İbn Rüşd, özellikle *Devlet*'in onuncu kitabının bahsettiği konuların bilim ve felsefe için gerekli olmadığını, bunların sadece retorik ve diyalektik açısından söylenmiş düşünceler olduğunu düşündüğü için eserinde ele almadığını söylemiştir. Bu konuda ruhun ölümsüzlüğü bahsi üzerine şöyle söylemektedir.

“Daha sonra ruhun ölmediğini açıkladığı retorik veya diyalektik bir argümandan bahseder. Sonra, mutlu ve adil olanların ruhlarını bekleyen saadet

ve neşeyi, azap çekenlerin ruhlarını neyin beklediğini anlatan bir hikaye var. Bu hikâyelerin hiçbir önemi olmadığını, çünkü onlardan kaynaklanan erdemlerin gerçek erdemler olmadığını defalarca bildirdik.”¹⁴⁷

İbn Rüşd, Platon’un aksine eserinde sistematik bir sıralama oluşturmamış, onun yerine tek başlık altında birden fazla konuyu birlikte ele almıştır. O, on bölümden oluşan *Devlet*’i üç bölüm olarak şerh etmiştir. Bu da ister istemez konuların iç içe olmasına sebep olmuştur. Aynı zamanda bu durum, onun bazı kısımlarda konu tekrarı yapmasına sebep olmuştur.

İbn Rüşd, siyaset düşüncesini oluştururken Antik Yunan’ın siyasal düşüncesini –özellikle Platon ve Aristoteles’in siyasal düşüncesini– İslam düşünce sistemine uyarlamaya çalıştığına dair eleştiriler almıştır. Ancak onun yapmaya çalıştığı şeyin bu olmadığı anlaşılmaktadır. Bu durumu *Devlet*’e yaptığı şerhten hareketle açıklamak gerekirse, o siyaseti bilimsel bir zemin üzerinde açıklamak istemiştir. Platon’un siyasal düşüncesinin eseri olan *Devlet*, ona bu bilimsel zemini hazırlama konusunda referans kaynak olmuştur. O, bu durumun sonucu olarak da Antik Yunan’ın siyaset anlayışını İslam’ın siyaset anlayışı ekseninde yorumlamaya çalışmıştır.

İbn Rüşd’ün yaptığı bu şerhle birlikte, Antik Yunan’ın siyasal düşüncesine ve genel olarak Yunan felsefesine hâkim olduğunu da göstermiştir. O, bu çalışmayla birlikte Yunan düşüncesi ile İslam düşüncesi arasındaki büyük farklılıklar olmasına rağmen ikisi arasında benzerlik ilişkisi kurabilmiş ve bu ilişkiyi de en doğru şekilde aktarmıştır. Ayrıca onun bu şerhte Platon’un siyaset düşüncesini gerektiğinde eleştirdiği veya reddettiği, gerektiğinde ise beğendiği ya da kabul ettiği kısımları vurguladığı görülmektedir. Yani doğrudan sorgusuz sualsiz bir şekilde onun düşüncelerini benimseyip, siyaset düşüncesinin temeline koymamıştır.

Onun şerhini yaparken *Devlet*’in özünü korumaya çalıştığını, ancak bazı bölümlerde kendi içerisinde bulunduğu geleneğe, İslam inancına ve düşüncesine ters olan kısımları İslam’a uygun bir şekilde değiştirdiği görülmektedir. Aynı zamanda onun Platon’un siyaset felsefesini kendi dönemine uyarlarken kullandığı dile bakıldığında, sanki Platon’la aynı dönemin, aynı kültürün düşünürleri gibi bir dil kullandığı görülmektedir. Ancak ikisinin siyasal düşüncelerini ortaya koyma

¹⁴⁷ Lerner, A.g.e., s.149

şekillerine bakıldığında, İbn Rüşd'ün hem filozof hem de kadı olmasından dolayı yaşadığı dönemdeki olaylara tanıklık etmiş ve yönetimlerden kaynaklı problemleri doğrudan gözlemleyebilmiş olması sebebiyle onun siyaset düşüncesinin Platon'un siyaset düşüncesinden daha rasyonel, gerçekçi ve deneyime dayalı olduğu rahatlıkla söylenebilir.

İbn Rüşd'ün düşüncelerinden hareketle, onun kendi yaşadığı dönemde ideal bir devletin olabileceğine ve tıpkı *Devlet* ve *Telhis*'te bahsedilen özelliklere sahip filozofların yetişebileceğine dair inancının olduğu görülmektedir. Onun genel olarak ideal devletin var olması konusunda Platon'la hemfikir olduğunu söyleyebiliriz. Sadece o, Platon'dan farklı olarak ideal bir devletin var olmasının tek bir yolunun olmayıp, farklı yollarının olabileceğini düşünmüştür.

Platon için ideal bir devletin var olabilmesi için olmazsa olmaz şey filozoftur. Filozofun olmadığı bir toplumda ideal devletin inşası mümkün olamaz. İbn Rüşd için ise ideal bir devletin varlığı için tek koşul filozof değildir. Onun böyle düşünmesinin ilk nedeni, filozoflar ve halk arasında güven eksikliğinin olmasıdır. Yönetici olacak olan filozofun halk ile arasında böyle bir ayrımın olması, o şehri ideal bir yer olmaktan uzaklaştıracaktır. İkinci nedeni ise, Farabi'nin de vurguladığı sahte filozofların varlığıdır.

İbn Rüşd, yaşadığı dönemdeki siyasi durumun ve problemlerin hepsinin farkındadır ve bu problemleri, onlara karşı düşüncelerini de *Telhis* aracılığıyla ifade etmiştir. Yaşadığı toplumsal ve siyasi düzene benzer olan şehirlerde, eğer sahip olması gereken niteliklere sahip olan filozof yetişirse -ki bu tesadüfen olan bir durumdur- filozof, bu bozuk olan düzen içerisinde olamayacağını farkına varıp toplumsal yaşamdan uzaklaşacaktır. İbn Bacce'nin aksine, o, toplumsal yaşamdan uzak kalmış bir filozofun yetkinliklere sahip olamayacağını ve doğal olarak da ideal olan kişi ve yönetici olamayacağını belirtmektedir. Aksi düşünüldüğünde, yani erdemli bir toplumun varlığından bahsedildiğinde ise, devleti yönetecek filozofun doğasına uygun bir eğitimle yetiştirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

İbn Rüşd, *Telhis*'te erdemli bir şehrin dışında, onun karşıtı olan erdemli olmayan yani bozuk şehirlerin ne olduğu konusunda Platon'la hemfikirdir ve onunla aynı konulara dikkat çekmektedir. Ancak o, bu konuda sadece Platon'un değil, Farabi'nin de etkisindedir. Onun bu konuda Farabi'nin görüşlerinin de etkisiyle bir

devlet yönetiminde üzerinde en çok durduğu şey, yönetimdeki baskı ve zorbalıktır. O, bu konuda özellikle kendi yaşadığı dönemdeki yöneticileri açık bir şekilde eleştirmiştir. Bütün bunlardan hareketle, onun yanlış ve bozuk olana karşı düşüncelerini sakınmadığını, toplumsal konular karşısında sessiz kalmadığını gösterir. O, bir filozof olarak sadece teorik alanda kalmamış, kadı olmasının getirdiği bir avantajla pratik alanda da kendisini ortaya koymuştur.

Sonuç olarak, bu çalışma her ne kadar kaynakça açısından tartışmalı olsa da, İbn Rüşd'ün siyasal düşüncesinin sadece Platon ve Aristoteles'in siyasal düşüncelerinin gölgesinde olmadığını gösterebilmek ve onun çabasının gerçek anlamda kendi yaşadığı dönemin ve kültürel yapının siyasal düşüncesini bilimsel ve sağlam bir zeminde, kendisine özgü bir İslam siyasal geleneğini oluşturmak olduğunu göstermeyi amaçlamaktadır.

KAYNAKÇA

- Aristoteles, *Politika*, Remzi Kitabevi, Çev. Mete Tunçay, İstanbul, 2011
- Aristotle, *Politics*, Oxford at the Clarendon Press, Çev. Benjamin Jowett, 1908
- Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Ayraç Yayınevi, Çev. Saffet Babür, Ankara, 1998
- Arslan A., *İlkçağ Felsefe Tarihi*, (3.Cilt), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011
- Arslan A., *İslam Felsefesi Üzerine*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2013
- Augustinus, *İtirafılar*, Kabalcı Yayınevi, Çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul, 2010
- Cassirer E., *İnsan Üstüne Bir Deneme-Devlet Efsanesi*, Say Yayınları, Çev. Necla Arat, İstanbul, 2005
- Corbin H., *İslam Felsefesi Tarihi -Başlangıçtan İbn Rüşt'ün Ölümüne-*, 1. Cilt, İletişim Yayınları, Çev. Hüseyin Hatemi, İstanbul, 2013
- Çilingir L., *Farabi ve İbn Haldun'da Siyaset*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2009
- Farabi, *İdeal Devlet-El-Medinetü'l-Fâzıla*, Vadi Yayınları, Çev. Ahmet Arslan, Ankara, 1997
- Farabi, *İhsa'ül-Ulûm- İlimlerin Sayımı*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Çev. Prof. Ahmet Ateş, İstanbul 1990
- Farabi, *el-Medine*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Çev. Nafiz Danışman, Ankara, 2001
- Horowitz L.I., "Averroism and the Politics of Philosophy", *The Journal of Politics*, Nov., 1960, Vol. 22, No. 4 s. 698-727
- Hourani F.G., *İslam Felsefesinin Arkaplanı*, Çev. İlyas Altuner, Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, No. 3, Nisan 2013:153-160
- İbn Rüşt., *Felsefe-Din İlişkileri-Faşlu'l-makal, el-Keşf an mihaci'l-edille*, Dergah Yayınları, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, 2013
- İbn Rüşt., *Din-Felsefe Tartışması*, Cem Yayınevi, Çev. Hüsen Portakal, İstanbul, 2011

- İbn Rüşd., *Siyasete Dair Genel Bilgiler*, Karbon Kitaplar, Çev. Muharrem Hilmi Özev, İstanbul, 2020
- İbn Rüşd, *Aristoteles Metafizik Büyük Şerhi*, Litera Yayıncılık, Çev. Prof. Dr. Muhittin Macit, İstanbul, 2016
- İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, Çev. Kemal Işık, Mehmet Dağ, On Dokuz Mayıs Üniversitesi Yayınları, Samsun, 1986
- Kurtoğlu Z., *İslam Düşüncesinin Siyasal Ufku*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013
- Lerner R., *Averroes on Plato's Republic*, Cornell University Press, 1974
- Mücahid T. H., *Farabi'den Abduh'a Siyasi Düşünce*, Çev. Vecdi Akyüz, İz Yayıncılık, İstanbul, 2012
- Nasr S. H. ve Leaman O., *İslam Felsefesi Tarihi*, 1. Cilt, Açılım Kitap, İstanbul, 2011
- Rescher N., "Three Commentaries of Averroes", *The Review of Metaphysics*, Mar., 1959, Vol. 12, No. 3, s.440-448.
- Platon, *Devlet*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, İstanbul, 2011
- Platon, *Gorgias*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Çev. Reyan Erben, İstanbul, 1997
- Rosenthal E.I.J., *Averroes' Commentary on Plato's Republic*, Cambridge University Press, 1969
- Rosenthal E.I.J., *Studia Semitica- Islamic Themes*, Cambridge University Press, 1971
- Sarioğlu H., *İbn Rüşd Felsefesi*, Klasik Yayınları, Ağustos, 2012
- Şulul C., *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi- Eflâtun'un Devlet'i ve İbn Rüşd'ün Yorumu*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2009
- Taylor C.R., "Averroes and the Philosophical Account of Prophecy", *Studia Graeco-Arabica*, Vol. 8, 2018, s. 287-304