

GAZİ ÜNİVERSİTESİ  
EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE GRUBU ÖĞRETMENLİĞİ ANABİLİM DALI

PLATON VE FARABİ’NİN SİYASET FELSEFELERİNİN  
KARŞILAŞTIRILMASI VE SİYASET FELSEFELERİNDE ERDEM

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan  
Sibel TOSUN

Danışman  
Emel KOÇ

ANKARA-2007

GAZİ ÜNİVERSİTESİ  
EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE GRUBU ÖĞRETMENLİĞİ ANABİLİM DALI

PLATON VE FARABİ’NİN SİYASET FELSEFELERİNİN  
KARŞILAŞTIRILMASI VE SİYASET FELSEFELERİNDE ERDEM

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan  
Sibel TOSUN

ANKARA-2007

## JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAY SAYFASI

..... 'ın .....

.....

başlıklı tezi .....

tarhinde, jürimiz tarafından .....

..... Anabilim Dalında Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Adı Soyadı

İmza

Üye (Tez Danışmanı): .....

Üye : .....

Üye : .....

Üye : .....

Üye : .....

## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ .....	i
ÖZET .....	ii
ABSTRACT .....	iii
GİRİŞ .....	1
1. Platon Hayatı ve Eserleri .....	1
2 . Farabi Hayatı ve Eserleri.....	6
I. BÖLÜM	
FELSEFELERİNİN GENEL ÖZELLİKLERİYLE PLATON VE FARABİ	
1. Platon	
1.1 Varlık Felsefesi.....	12
1.2 Bilgi Felsefesi.....	18
1.3 Ahlak Felsefesi .....	25
1.3.1 İnsan Anlayışı.....	27
1.3.2 Özgürlük.....	29
1.3.3 İyi-Kötü Anlayışı.....	31
1.3.4 Erdem.....	33
1.3.5 Mutluluk.....	33
2. Farabi	
2.1 Varlık Felsefesi.....	35
2.2 Bilgi Felsefesi.....	41
2.3 Ahlak Felsefesi .....	46
2.3.1 İnsan Anlayışı.....	48
2.3.2 Özgürlük.....	50
2.3.3 İyi-Kötü Anlayışı.....	52
2.3.4 Erdem.....	54
2.3.5 Mutluluk.....	54
3. Platon ve Farabi'nin Varlık, Bilgi ve Ahlak Alanına İlişkin	
Görüşlerinin Karşılaştırılması.....	57

## II. BÖLÜM

### SİYASET ANLAYIŞLARIYLA PLATON VE FARABİ

1. Devletin Gerekliliği.....	60
2. Platon ve Farabi’de Erdemli Olmayan Yönetim Biçimleri.....	62
2.1 Platon’da Erdemli Olmayan Yönetim Biçimleri.....	61
2.1.1 Patriarşi.....	63
2.1.2 Monarşi ve Aristokrasi.....	64
2.1.3 Timokrasi (Timarşi).....	65
2.1.4 Oligarşi.....	65
2.1.5 Demokrasi.....	67
2.1.6 Tiranlık.....	69
2.2 Farabi’de Erdemli Olmayan Yönetim Biçimleri .....	69
2.2.1 Bilgisiz(Cahil) Şehir.....	70
2.2.2 Bozuk(Fasık) Şehir.....	72
2.2.3 Karakteri Değişmiş(Mubaddala) Şehir.....	73
2.2.4 Sapkın(Dalle) Şehir.....	73
2.2.5 Erdemli Şehirdeki Türediler.....	74
3. Platon ve Farabi’deki Erdemli Olmayan Yönetim Biçimlerinin Karşılaştırılması.....	75
4. Platon ve Farabi’nin İdeal Devlet Anlayışlarında Toplum Yapısı.....	76
4.1 İdeal Devlet Anlayışlarında Sınıflar.....	76
4.2 İdeal Devlet Anlayışlarında Yönetici Sınıfı.....	84
4.3 İdeal Devlet Anlayışlarında Eğitim.....	91
4.4 İdeal Devlet Anlayışlarında Aile.....	98
4.5 İdeal Devlet Anlayışlarında Hukuk.....	104
4.6 İdeal Devlet Anlayışlarında Sanat.....	108
4.7 İdeal Devlet Anlayışlarında Ekonomi.....	113

### III. BÖLÜM

#### PLATON VE FARABİ'NİN İDEAL DEVLET ANLAYIŞLARINDA ERDEM

1. Platon ve Farabi'de Erdem.....	118
2. Erdemin Önemi.....	122
3. Erdemin Sınıflandırışı.....	125
4. Yönetimde Erdemin Önemi.....	129
5. Erdemin Kazandırılmasında Eğitim.....	132
6. Toplumda Adaletin Sağlanmasında Erdem.....	133
SONUÇ.....	136
KAYNAKÇA.....	141

## ÖNSÖZ

Türklerin, felsefe tarihi içerisinde yer alışları büyük ölçüde, gelişen İslam medeniyeti ile mümkün olmuştur. İlk Türk İslam düşünürü olarak gösterilen Farabi Tanrı'nın varlığını akılla, temellendirmek, felsefe ve İslamiyet'i uzlaştırma çabası ile çıktığı bu yolda Antik Yunan dönemi eserlerinde kendisine yardımcı olacak malzemeyi bulabilmiştir. O varlık alanında Aristoteles ve Yeni Platoncu öğretiden yararlanmışken, siyaset alanında Platon'un izinden gitmiştir. Platon ülkemizde ve dışarıda sayısız araştırmaya konu olmuş, birçok dilde okunan kitapları ile anlaşılabilmişken, önemli düşünürümüz Farabi hakkında ise yeterince araştırma mevcut değildir. Yapılan bu araştırmada Platon ve Farabi'nin siyaset felsefeleri karşılaştırılmış ve bu alanın kilit kavramı olan 'erdem' üzerinde durulmuştur. Ahlak ve siyaset alanının önemli bir değeri olan, 'erdem' üzerinden yapılan bu karşılaştırmanın, araştırmamızı önemli kılacağı düşünülmektedir. Yine araştırmamızın, düşünce tarihimizin önemli bir ismini konu edinmiş olmasının, bu alanda yapılmış olan çalışmalara katkı sağlayacağı umut edilmektedir..

Bu çalışmada güveni ve desteği ile beni cesaretlendiren, çalışmamın bu aşamaya gelmesinde çok emeği olan saygıdeğer danışmanım Doç. Dr. Emel Koç'a, Kendisine çok şey borçlu olduğum, hiçbir zaman desteğini yardımını esirgemeyen saygıdeğer hocam Prof. Dr. İbrahim Arslanoğlu'na sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum.

Sevgili ailem, Babam, annem, kardeşlerim ve eşim, siz hep yanımda oldunuz, bana katlandınız, beni umutlandırdınız. Hepinize çok teşekkür ediyorum.

Sibel TOSUN

**ÖZET**  
**PLATON VE FARABİ’NİN SİYASET FELSEFELERİNİN**  
**KARŞILAŞTIRIMASI VE SİYASET FELSEELERİNDE ERDEM**  
**TOSUN Sibel**  
**Yüksek Lisans, Felsefe Grubu Öğretmenliği Bilim Dalı**  
**Tez Danışmanı: Doç. Dr. Emel KOÇ**  
**Ekim – 2007**

Türk İslam felsefesinin ilk temsilcilerinden olan Farabi’nin etki kaynakları arasında Türk İslam felsefesinin gelişmesine etki eden Yunan felsefesinin önemli isimlerinden Platon ve Aristoteles gösterilmektedir. O özellikle siyaset alanında Platon’un önemli bir takipçisi olmuştur. Bununla birlikte düşünürlerimizin varlık, bilgi ve ahlak alanındaki düşüncelerinde de önemli benzerlikler bulunmaktadır. Onlar varlık alanında içinde yaşanılan dünyanın dışında, akılla kavranılması mümkün olan bir alem tasarlamışlardır. Burada ortak bir şekilde bu gerçek varlıkların bilgisine akılla ulaşılabileceğini savunmuşlardır. Ahlak alanının ise iyi-kötü, erdem, mutluluk gibi problemlerine de benzer çözümler üretmişlerdir.

Platon ve Farabi için insanın bu dünyadaki amacı mutluluk olmuştur. Bu da akılla kavranılan varlıkların bilgisine ulaşmakla mümkün olmaktadır. İnsan aynı zamanda bu süreç içerisinde iyi ve erdemli hale gelmektedir. Erdemli olmak her ikisi için de mutluluğun ön koşuludur. Erdem kavramı onların ahlak felsefelerinde önemli bir yere sahip olduğu gibi siyaset alanının da kilit kavramı olarak karşımıza çıkmaktadır. Onların ahlak alanında insanların önüne koydukları amaç siyaset alanında gerçekleşme imkanı bulmaktadır.

Siyaset felsefelerinde, ideal devlet anlayışlarını ortaya koyan düşünürlerimizin, hayal ettikleri bu devlet düzenleri arasında, toplumsal sınıflama, yönetim, eğitim, sanat, aile, hukuk ve ekonomi açısından ciddi benzerlikler bulunmaktadır. Özellikle düşünürlerin ahlak alanındaki görüşlerini siyaset alanına taşıyan erdem fikri bu devlet düzenlerini şekillendiren önemli bir unsurdur. Onlarda devletin varlık sebebi, bireyleri erdemli hale getirebilmek olmuştur. Bunun için toplum içerisindeki en erdemlilerin yönetime gelmesi gerektiğini savunmuşlardır.

**PLATON VE FARABİ'NİN SİYASET FELSEFELERİNİN  
KARŞILAŞTIRIMASI VE SİYASET FELSEELERİNDE ERDEM  
TOSUN Sibel  
ABSTRACT**

Among the influential sources of Farabi, one of the first representatives of Turkish – Islamic philosophy, are Plato and Aristotle, who are significant names of Greek philosophy affecting the improvement of Turkish – Islamic philosophy. He was an important follower of Plato in the field of politics. On the other hand, there have been considerable similarities in the ideas of our thinkers within the field of existence, knowledge and morality. They designed a world possible to perceive through the mind, which is out the world present within the field of existence. They defended there that they would be able to reach the knowledge of these real things through the mind commonly. They put forward some similar solutions to the problems of the field of morality such as good – evil, virtue and happiness.

To Plato and Farabi, the purpose of man in this world is happiness. And this will only be possible by reaching the knowledge of the being through the mind. Man has also become virtuous in this process. Being virtuous is the prerequisite of happiness for both of them. Comprehending virtues not only occupies an important place in there moral philosophies, but it also appears as a key concept in the field of politics. The objective they present to people in the field of morality has an opportunity to become real in the field of politics.

There are significant similarities between the state systems that our thinkers, who put forward the comprehension of ideal state in their philosophies, dream in terms of social classification, administration, education, art, family, law and economy. In particular, the idea of virtue carrying the opinions of thinker in the field of morality into the field of politics is a major component forming these orders of state. The reason why state exists in their mind is to make individuals virtuous. That's why they defended the idea that the most virtuous ones in a society should administrate it.

# GİRİŞ

## 1. Platon Hayatı ve Eserleri

Antik Yunan dönemi düşünce tarihinin en zengin, en verimli dönemlerinden biridir ve her düşünürün dönüp hesaplaştığı bir dönem olarak önemini muhafaza etmektedir. Bu dönemde yetişen filozoflar düşünceleriyle halen günümüze ulaşıp zihinleri meşgul etmeye devam etmektedirler. Dönemin filozoflarını düşündüğümüzde karşımıza uzunca bir liste çıksa da en can alıcı isim Platon olmaktadır.

Platon'un yaşadığı dönemin öncesi, Yunan sitelerinin özellikle Atina'nın en parlak devrini teşkil eder. Onun doğumundan dört yıl önce Peloponnesos savaşları başlamıştı. Yirmi yedi yıl devam eden savaş Atina'nın yenilgisiyle sonuçlanmıştır. Atina'da 411 yılında demokrasi yıkılmış, 404'de Otuzlar Tiranlığı kurulmuştur. Daha sonra hocası Sokrates'i idama götüren demokrasi yönetimine geçilmiştir (Eralp,1953:3-7). Öncesine bakıldığı zaman yaşadığı dönemin siyasi kargaşası filozofun düşünsel dünyasının şekillenmesinde önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.

M.Ö. 427 yılında Atina'da doğan Platon, aristokratik bir aileden gelmektedir. Platon'un, babası Ariston, Atina polisinin son kralı Kadros'un soyundandır. Anne tarafından dedesi, ünlü yasa koyucu Solon'un yakın arkadaşı olan Dropides'dir. Yine dayıları da Otuzlar Tiranlığının önderlerindedir(Ağaoğulları,1989:132). Varlıklı Atinalıların hemen hepsi gibi kafaca ve vücutça çağının en iyi eğitimini gören filozof göğsünün ya da alnının genişliğinden dolayı 'Platon' diye anılmıştır.(Alsan,1963:26)

Aristokratik bir aileden gelen birçok kimse gibi Platon siyasete hep yakın durmuştur. Onun hayatını derinden etkileyen olay Sokrates (M.Ö. 469-399) ile olan tanışıklığıdır. Genç yaşta onun öğrencisi olan Platon ona ömrünün sonuna kadar

bağlılığını devam ettirmiştir. Çok sevdiği Sokrates'in demokrasi yandaşlarınca haksız yere idam edilmesi, Platon'un kendisini tümüyle felsefeye adanmasına ve onda demokrasi karşıtı eğilimlerin pekişmesine neden olmuştur. O, siyasette ve devlette yozlaşmanın ileri boyutlarda olduğunu gördüğü için, ufak tefek reformların siyaseti ıslah edemeyeceğini, bunun için ayrıntılı bir, metafizik sisteme ihtiyaç bulunduğunu düşünmüştür.(Cevizci,1998:82)

Yirmili yaşları boyunca, zaman zaman politikaya atılmayı düşünmüş, ancak fikirlerini gerçekleştirebilecek siyasi bir ortam bulamamıştır. Pratik politikayla uğraşmaktan vazgeçen Platon, çalışmalarını felsefe ve siyasal kuram üzerinde yoğunlaştırmıştır. Sokrates'in ölümünden sonra Sokrates'çilerle beraber Megara'ya sığınıp burada Eukleides'in(M.Ö. 300'lü yıllar) derslerini izlemiştir. Bir iki yıl sonra Atina'ya dönüp askerlik görevini tamamlamıştır(Ağaoğulları,1989:133-134). 390 yılında Mısır'a gitmiş, bu memleketi görmesi onun üzerinde büyük bir tesir bırakmıştır. Mısır'dan Kirene şehrine geçmiştir.(Eralp,1953:8). Daha sonra Tarentos egemeni Pythagorasçı Arkhytas'ı görmeye gitmiştir(Alsan,1963:36).

Platon kafasında tasarladığı ideal devleti gerçekleştirmek umuduyla üç kez Syrakusa'ya gitmiştir. Bunlardan ilkinin I.Dionysios'un çağrısı üzerine yapmış ancak gezinin sonunda cezalandırılarak köle olarak satılmış, kendisini tanıyan bir Kireneli sayesinde özgürlüğe kavuşmuştur(Cevizci,1998:82). Kölelikten kurtulup Atina'ya döndüğünde (M.Ö.387) 'Akademi' adını verdiği ve Avrupa'nın ilk üniversitesi sayılan okulu kuran Platon burada felsefeye tutkun devlet adamları yetiştirmeyi tasarlamıştır. Akademi, M.S. 529'da Bizans İmparatoru I. Justinianos tarafından kapatılıncaya kadar varlığını sürdürmüştür(Ağaoğulları,1989:135-136).O çağının en önemli bilim adamlarını Akademiye bir araya getirmiş ve özellikle matematiğin gelişmesine büyük katkılar yapmıştır. Burada felsefe dersleri veren filozof, Aristoteles'in de hocası olmuş ve daha çok, halk için popüler kitaplar yazmıştır(Cevizci,1998:83).

Syrakusa'ya olan ikinci gezisini M.Ö. 367 yılında Kral I. Dionysios'un yeğeni Dion'un çağrısı üzerine yapmıştır. Ölen I. Dionysios'un yerine oğlu II.

Dionysios geçmiş, Dion bunu ‘erdemli kenti’ gerçekleştirmek için bir fırsat olduğunu söyleyerek Platon’u gelmeye ikna etmiştir. Filozof’un Dion’la olan yakınlığı kralı kuşkulandırır ve Dion sürgün edilir. Platon ise ağırlandırmaya devam edilir daha sonra serbest bırakılır(Alsan,1963:49-50). M.Ö. 361 yılında Platon Syrakusa’ya II. Dionysios’un çağrısı üzerine, üçüncü ve son bir seyahat daha yapar. Ancak Syrakusa’ya ayak bastıktan kısa bir süre sonra işler yine bozulmaya başlar. Dostu Dion öldürülür ve Platon yine canını zor kurtararak Atina’ya döner(Eralp,1953:11). Platon ısrarla devam ettirdiği bu gezilerden talihsizliklerle döner, hayalindeki ‘erdemli kenti’ hayata geçiremez. Ancak aktif siyasette başarılı olamayan Platon bu alanda tarihin önemli eserlerini vücuda getirir.

Sıra dışı sayılabilecek bir hayat geçiren Platon’un düşüncelerinin oluşmasında önemli düşünürlerin etkileri olmuştur. Diyaloglarında çoğunlukla Sokrates’i konuşturan Platon’un üzerinde en önemli etkiyi kuşkusuz Sokrates yapmıştır. Çalışmalarını yerinde izlediği Pythagorasçılardan, ruhun ölümsüzlüğü, ruh göçü ve matematiğin yetkinliği konusunda etkilenmiştir. İki dünyalı metafiziğinin oluşumunda da özellikle birbirine oldukça zıt görüşleri olan Herakleitos(M.Ö.540-480) ve Parmenides’ten(M.Ö.altıncı yüzyılı sonu, beşinci yüzyılın ortalarında yaşamış) etkilenmiştir. ‘İdealar dünyası’ Parmenidesin Varlık’ı ile özdeşleşirken ‘nesnelar dünyası’ da Herakleitos’un sürekli bir değişim ve çatışmadan bahsettiği öğretisiyle şekillenmektedir(Cevizci,1998:83). Platon, etkilenmiş olduğu bu isimleri uzlaştırma yoluna gitmiştir. Geçmişin fikirleri her filozof için muhakkak bir dayanak oluşturmaktadır. Ancak bir filozofun amacı geçmişle hesaplaştıktan sonra kendi özgün fikirlerini sağlam bir temel üzerine inşa etmektir. Platon kendisinden önceki mirası değerlendirmesini bilmiş ve asırlar sonrasının dahi etkisinden kurtulamayacağı orijinal fikirlerini ortaya koyabilmiştir.

Hocası Sokrates’in günümüze ulaşan hiçbir yazılı eseri bulunmamasına karşın Platon’un tüm eserleri günümüze ulaşmış ve döneminde olduğu gibi bu eserler günümüzde de popülerliğini korumaktadır. Platon *Mektuplar* dışındaki diğer eserlerini diyalog şeklinde yazmıştır. O *Phaidros*’ta sözün yazıya üstün olduğunu, birinin canlı diğerinin ölü olduğunu belirtmiş ve eserinde de canlı söze en çok

yaklaşan diyalogu kullanmıştır(Eralp,1953:24). Platon'un kaleme aldığı diyaloglar iyi bir felsefe eserleri olmasının yanı sıra aynı zamanda büyük edebiyat şaheserleri olarak da gösterilmektedir. Platon, bir düşünür olduğu kadar bir sanatçıydı da. Onun diyalogları estetik forma ve dramatik kaliteye sahip olup, uzmanları Platon nesrini, Yunan düzyazısının en iyi örneği olarak görmektedir(Magee,2002:6).

Platon'a ait eserler konusunda da muallâkta kalan noktalar olmuştur. M.Ö. III. asırda yaşayan Bizanslı kütüphaneci Aristofanes Platon'un eserlerini trilojiler halinde üçer üçer sıralarken M.S. birinci asırda yaşayan Thrasyllus, tetraloji, dörder dörder sıralama esasını kabul etmiştir(Eralp,1953:12). Döneminde oldukça popüler olan Platon'un eserleri, ortaçağda etkisini yitiriyor. Bu durum bilim ve felsefe çalışmalarının hız kazandığı Rönesans'a kadar devam ediyor. XIX. Yüzyılda Platon'un eserlerinin sayısı ve yazıldığı tarihler üzerine önemli araştırmalar yapılıyor. Günümüzde Thrasyllus'un katalogundaki otuz altı eserden sekizinin şüpheli olduğu görülmüştür. Bunlar; İkinci *Alkibiades*, *Hipparkhos*, *Rakipler*, *Theages*, *Kleitofon* ve *Minos* diyaloglarıdır. Yine Platon'a mal edilen 13 mektuptan yalnızca 7. ve 8. mektupların filozofa ait olduğu ve şüpheli bakılan *Epinomis*'in ise *Kanunlar*'ın bir devamı olduğu belirtilmektedir. Eserleri konusunda şüphede kalınmasında önemli bir etken, filozofun düşüncelerini kalıplaşmış, tamamlanmış bir biçimde sunmamasıdır. O diyaloglarında aynı soruya farklı cevaplar verebilmiştir. Gençlik dönemindeki eserleriyle yaşlılık dönemi diyaloglarında önemli düşünce farklılıkları göze çarpmaktadır. Ancak bu, sözü edilen eserlerin ona ait olmadığını göstermemektedir. Çünkü Platon eserlerinde kendisini tekrar etmemiş, geçen zamanla beraber düşünceleri gelişmiş, zenginleşmiştir(Eralp,1953:15-16).

Platon'un eserlerinin yazılış tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Eserlerini bir sıraya koyarken yazılan diyalogların öncelik ve sonralıkları dikkate alınmış bununla beraber 'stylistique' adıyla anılan bir yöntem kullanılmış ve filozofun eserleri üç dönem içerisinde gruplandırılmıştır(Erap,1953:17-18).

*Gençlik Diyalogları:* *Küçük Hippias*, *Büyük Hippias*, *Ion*, *Kriton*, *Birinci Alkibiades*, *Kharmides*, *Lakhes*, *Lysis*, *Euthyfron*, *Sokrates'in Müdafaaası*,

*Protagoras, Gorgias*'tır. Bu eserlerinde baş konuşmacı Sokrates olup onun yaşamı, tartışma yöntemi ve ahlaki görüşleri konu edilir(Cevizci,1998:84). Bu dönemdeki diyaloglara aynı zamanda 'Sokratik diyaloglar' da denmektedir

*Olgunluk Çağı Diyalogları:* Orta dönem diyaloglarında Platon kendisine ait pozitif düşüncelerini öne sürmeye ve bunları birtakım argümanlarla savunmaya başlıyor(Magee,2002:12). Bu döneme ait eserleri; *Menexenos, Menon, Euthydemos, Kratylus, Symposion(Sölen), Phaidon ve Politeia(Devlet)*'tir. Bunları Akademiye kurduğu yıllarda kaleme aldığı söylenmektedir. Sanat değeri itibarıyla Platon'un en mükemmel eserleri bunlardır.

*Son Dönem Diyalogları:* *Parmanides, Theaitetos, Sofistes, Timaios, Kritias, Nomoi(Kanunlar) ve Mektuplar*'dır. İkinci dönemde ortaya konulan idealar teorisi yeniden gözden geçiriliyor(Eralp,1953:19). Diyaloglar birdenbire daha az edebi, daha az dramatik ve daha az renkli, ama bir yandan da, günümüz terimleriyle ifade edildiğinde, daha analitik, hatta daha akademik hale gelir(Magee,2002:18).

Gençlik dönemi diyaloglarının büyük bir çoğunluğunda, baş konuşmacı Sokrates'ken yaşlılık dönemi diyaloglarında Sokrates ön planda değildir, artık diyalogları yönlendiren başka konuşmacılardır. Platon öğretisini dondurarak onu bir dogma biçiminde ortaya koymamış, hiçbir zaman tamamlanmış, incelikle işlenmiş ve bitirilmiş bir felsefi sistem yayınlamamıştır(Ağaoğulları,1989,136-137).Bu yüzden üzerine söylenecek halen çok söz bulunmaktadır. Platon'un eserlerini diyalog tarzında yazması bu noktada önemli bir ayrıntıdır. Onun fikirlerindeki zenginlik ve dinamiklik diyalog yönteminde kendini bulmaktadır.

Platon, siyasal alana ilişkin düşüncelerini diyaloglarından çoğunun içine serpiştirmiştir; fakat bunların önemli bir yere sahip olduğu, daha doğrusu siyasal sorunların başat konu olarak işlendiği diyalogları; *Devlet, Devlet Adamı ve Yasalardır*(Ağaoğulları,1989:137). Platon, metafiziği, bilgi kuramı ve ahlak anlayışıyla çok önemli fikirlere imza atmışsa da onun siyasete dair fikirlerinin ayrı bir yeri olsa gerek. Yaşamına baktığımızda sürekli siyasete dair bir çaba göze

batmaktadır. Bütün dünya tarafından okunan incelenen bu filozof kurduğu okulla dönemini, bıraktığı eserlerle de sonrasını etkileyebilmiştir. Ondan etkilenen Türk-İslam dünyası, düşünce tarihine önemli hizmetlerde bulunmuştur. Bu dönemin isimlerinin başında da Farabi gelmektedir. Antik Yunan düşüncesinden çok önemli etkiler alan Farabi Platon'la özellikle siyaset alanında mukayese edilmektedir.

## 2. Farabi Hayatı ve Eserleri

Doğuda VIII. yüzyılda gelişen İslam medeniyeti, beraberinde zengin bir felsefe geleneğini getirmiştir. Refah seviyesi yükselen birçok toplumda olduğu gibi İslam medeniyetinde de özellikle Abbasiler döneminde bilim ve felsefeye büyük önem verilmiştir. İslam medeniyetinden önce batıda parlak bir dönem geçiren Yunan medeniyeti ömrünü tamamlamış ve kıta karanlık orta çağa girmişti. Bununla beraber Yunan medeniyetinin geride bıraktığı çok önemli eserler doğuda felsefenin yeşermesini sağlamıştır. Abbasiler döneminde yapılan yoğun çeviri faaliyetleri İslam felsefesinin tetikleyicisi olmuştur.

İslam felsefesini, Hıristiyan felsefesi ile karşılaştıracak olursak, İslam felsefesinin, sadece Yunan'dan beslenen Hıristiyan Batı felsefesinin tersine, coğrafi olarak, Yunanistan'la Asya'nın, kültürel olarak da Doğuyla Batı felsefesinin kesiştiği bir merkezde gelişmiştir. Yunan felsefesi dışında ikinci büyük kaynağı, Hint, İran, Mezopotamya ve Mısır olmuştur(Cevizci,1999:79). İslam felsefesinin bu noktada eklektik(seçmecî) özellikler taşıdığını rahatlıkla sezebiliriz. İslam felsefesinde tabii ki en büyük uzlaştırma çabası felsefe ve din arasında olmuştur. Bu noktada özellikle El-Kindi(796-870) ile başlayıp Farabi ve İbn-i Sina(980-1037) tarafından devam ettirilen, felsefeyle din arasındaki gerilimi yumuşatmaya çalışan, her ikisini uzlaştırma faaliyetleri dikkat çeker(Cevizci, 1999:81-82).

İslam felsefesi bir Arap felsefesi olmamıştır. X. yüzyılda İslam'ı büyük oranda benimsemiş olan Türkler de bu felsefe geleneği içinde önemli bir yer almıştır(Ülken,2004:16). Biz burada İslam Felsefesinde Din ve felsefeyi uzlaştırmaya çalışan, bununla beraber büyük ölçüde Yunan felsefe geleneğinden önemli etkiler alan bir Türk-İslam düşünürü, Farabi'yi ele alacağız.

Tam adı, Ebu Nasr Muhammed İbn Uzlug Tarhan olan Farabi, Batıda Alfarabius veya Avennasar olarak tanınır(Cevizci,1999:100). Kaynaklarda kendisinden al-Feylosof at-Türki diye de söz edilmektedir. Maveraünnehir'de Farab ilinin Vesic köyünde yaklaşık olarak M.S. 870 yılında dünyaya gelmiştir(Çubukçu,1991-85). Kendisinin bazı kaynaklarda doğduğu kentin bugün İran sınırları içerisinde olmasından dolayı İranlı olduğu, ayrıca eserlerini Arapça yazmasından dolayı da Arap olduğu belirtilmektedir. Ancak o zamanlar Asya Türklerinin bir kültür merkezi Farab'da doğması ve isminin kökeni düşünürümüzün Türk olma ihtimalini yükseltmektedir. (Şehsuvaroğlu,1950:8). Tahsilini önce Merv, sonra da Bağdat'ta tamamlamış olan Farabi'nin hocaları arasında oldukça önemli bir Mantıkçı olan Yuhanna ibn Haylan ve Bağdat'taki Hıristiyan Aristotelesçileri Okulunun kurucusu ve en önemli temsilcisi olan Meta İbn Yunus bulunmaktadır. O adı geçen hocalarının nezareti altında başta Mantık ve Felsefe olmak üzere Fizik, Matematik, Astronomi ve Müzik eğitimi almıştır(Cevizci,1999:100). Farabi'nin gençlik yıllarında hâkimlik-kadılık ettiği bildirilmektedir(Olguner,1999:16). Bağdat'ta Aristo ve Platon'un eserlerini inceleyen Farabi birçok dil biliyordu. Yine Bağdat'ta bulunduğu sıralarda Abbasilerin merkezindeki anarşiden rahatsız olarak bir süre sonra Halep'e giden Farabi orada Hamdani hükümdarı Seyfüddevle tarafından himaye edilmiştir. En mükemmel eserlerini burada meydana getiren Farabi Şam ve Mısır seferlerinde Seyfüddevle'yi takip etmiş ve Şam 'da seksen yaşında M.S. 950 yılında vefat etmiştir(Ülken,2004-111) . Farabi'nin müzik alanında hem yazıp hem çaldığı, hatta kanun çalgısını onun icat ettiği bilinmektedir(Mücahid,2005:55).

Farabi İslam medeniyetinin Türkler tarafından benimsendiği Türk medresesinin yaratıcı olmaya başladığı bir devirde yetişmiştir(Ülken, 2004:109. Yine

Farabi'nin henüz kendi diyarında iken Yunan düşünce ve kültürü ile karşılaşmış olduğunu bilinmektedir(Olguner,1999:35). Bu dönemde yetişen birçok Türk-İslam düşünüründe olduğu gibi Farabi'de öncelikle Aristo'nun, Yeni Plâtonculuğun ve Platon'un etkileri görülür Bağdat'ta yaptığı tahsili sırasında Aristoteles'e ait olan o zamana kadar yapılmış tüm tercüme ve şerhleri okuyan Farabi'yi sıradan bir Aristotelesçi olmaktan çıkaran Harran'daki tahsili olmuştur.(Ülken,204:110). Farabi, Yeni Plâtonculardan özellikle *südur* teorisinden etkilenmiştir. O, psikoloji ve bilgi teorisinde ayrıca metafiziğinde de Aristotelesçi bir tavır sergilemiş, fakat bir yandan da Platon'un *Devlet* ve *Yasalar*'ına dayanan siyaset felsefesini çağdaş politik duruma büyük bir maharetle uygulama gayreti göstermiştir(Cevizci,1999:100).

Kısa yazmayı seven Farabi'nin eserlerinin çoğu ta'likat ve risalelerden oluşmaktadır. Çoğu felsefe ve biyolojiye ait olmak üzere ve Arapça yazılmış yüzden fazla eseri olduğu bildirilse de bugün ele geçen ve malum olan eserleri 15–20 kadardır. Ayrıca Farabi'nin eserleri İbn-i Sina'nınkiler gibi toplu ve tasnifli bir külliyat haline getirilememiştir(Şehsuvaroğlu,1950:11-13). Farabi'nin ansiklopedi tarzında yazdığı eserler, şerhleri ve tenkitleri, yine metafizik, mantık, ahlak ve siyaset alanında kaleme aldığı çok sayıda eser mevcuttur. Bununla beraber yazıldığı tarih ve yazanı hakkında muallâkta kalınan ve Farabi'ye atfedilen bazı eserlerde mevcuttur(Küyel,1989:1).

Farabi'nin ansiklopedi tarzında yazdığı eserler arasında, *İhsa el-Ulum*, *Et-Talimü's-sani ve Meratibi'l-Ulum* yer almaktadır. Reddiye tarzında *Kitabü'r Reddi ala en-Nahvi*, *Kitabü'r Reddi ala Calinus* ve İslam filozoflarını tenkit ettiği, *Kitabü'r-Reddi ala er-Raverdi ve Kitabü'r-Reddi ala er-Razi* adlı eserleri bulunmaktadır(Ülken,2004:112-114). Yine Aristo üzerine yaptığı şerhleri şu şekilde sıralayabiliriz, *İkinci Analitikler Üzerine Şerh*, *Birinci Analitikler Üzerine Şerh*, *İsagoji Şerhi*, *Topika Üzerine Şerhleri*, *Sophistika Üzerine Şerh ve Peri Hermenias Üzerine Şerh*, *Kategoriler Üzerine Şerh*. Bununla beraber, *Zorunlu ve Vücuti Mukaddimeler üzerine Bir Risale* ve *Bütün İlimlerde kullanılan Önerme ve Tasımlara Dair* adlı yapıtları bulunmaktadır(Cevizci,1999:101). Farabi'nin fizik ve kozmoloji alanında önemli tercüme ve şerhleri mevcuttur. Metafizik alanında *Mebadii'l-*

*Mevcudat, Telifü'r Rey, Uyunü'l-Mevail, Füsusu'l Hikem, Me'aniyu'l-Akil, Bilgi Teorisinde; Kitabu Şerhi'l-Makaleti li'l-iskender fi'n-Nefs, Kitabu fi Kuvveti'n-Nefs, Kitabu fi'r-Rü'ya, Kİtabu'l Akl ve'l-Makul, Mantığa dair başlıca eserleri arasında da; Kitabu'l-Bürhan, Kitabu'l-Kiyasis Sagir, Kitabu'l-Evsat, Kitabu'l-Cedel, Kitabu'l – Muhtasaru's-Sagir, Kitabu'l-Muhtasaru'l-Kebir, Şeraiti'l-Bürhan, Kitab-ı Talik, İşagoci Ala Ferferiyos, Kitab-ı fi Abadu'l-Cedel, Kitabu'l-Tavtai fi'l-Mantık, Kitabi'l Makayisi'l-Muhytasar, Kitab-ı Şerhi'l-Bürhani'l-Aristotalis, Kitab-ı Şerhi'l- Hitabe, bulunmaktadır. Ahlak ve Siyaset alanında; Siyasetü'l-Medeniyye, Ara'ü ehli medineti'l-Fazıla, Kitab Tahsil al-sa'ada ve Fusul'ül Medeni başlıca eserleri arasındadır. Yine Aristo ve Platon üzerine yazdığı, *Telhisi Nevamisi Eflatun, Felsefetü Eflatun, Felsefetü Aritutalis ve el-Cem Beyne Ra'yi'l-Hakimeyn* önemli eserleri arasında yer almaktadır (İhsa'ul Ulum, Giriş, Adnan Adıvar, 1989:25-35).*

Türk-İslam felsefesinin en önemli düşünürlerinin başında gelen Farabi, Yunan mantık ve felsefesini, kendisine bütünüyle yabancı bir kültürel atmosfere başarıyla monte etmiş ve bundan ötürü, birincisinin Aristoteles olduğu 'İkinci Öğretmen', 'Muallim-i Sani' unvanına layık görülmüştür (Cevizci, 1999:100).

Farabi'nin, Aristo ve Platon üzerine yaptığı şerhler sayesinde bu iki büyük filozof Farabi'nin eserleri aracılığıyla takip edilebilmiştir. Felsefe tarihine yaptığı ilk katkılar kuşkusuz bu şerhleri olmuştur. Böylelikle Batıda etkisini yitiren felsefe çalışmaları, doğuda yeniden canlandırılmış ve sonra Endülüs yolu ile tekrar Batıya ulaşıp gelişmeye devam etmiştir. Dolayısıyla felsefenin deyim yerindeyse yeniden doğup gelişmesinde önemli bir rol Farabi'ye düşmüştür. Farabi kendisinden sonra gelişimine devam eden İslam felsefesi üzerine derin etkiler bırakmıştır. Onun İslam ve felsefeyi uzlaştırma çabası farklı tarzlarda devam ettirilmeye çalışılmış, birçok düşünürü peşinden sürüklemiştir.

Farabi'nin izinden giden İbn-i Sina (980-1037), Aristo'nun Metafiziğini Onun sayesinde anlayabilmiştir (Çubukçu, 1991:98). İbn-i Rüşd (1126-1198) Aristo'ya ait birçok şerhlerinde Farabi'yi numune olarak almıştır (Ülken, 2004:123). Yine İbn-i Bace (1095-1138) ve İbn-i Tufeyl (?-1186) de Farabi'nin düşüncelerinden söz

etmektedir. İbrani filozof Maymonides mantık öğrenmek için Farabi'nin eserleriyle yetinilebileceğini söylemiştir(Çubukçu,1992:99). Farabi'den önce İslam dünyasında her ne kadar şerh ve telhis suretiyle mantık yazılmışsa da mantığın hakiki inkişafını temin eden Farabi'dir (Şehsuvaroğlu, 1950:16). Tanzimat'a kadar Türk felsefesinde de özellikle medrese çevresinde Farabi'nin mantığı etkili olmuştur (Ülken,2004:123). Farabi'yi tenkit edenlerin başında bulunan Gazali, 'İslam dünyasında felsefeden en iyi anlayan, İlkçağ, Batı ve özellikle Aristo felsefesini en iyi bilen' diye tanıttığı Farabi'ye şiddetli hücumlarda bulunur. Gazzali'nin bu tutumu İslam dünyasında büyük yankılar uyandırmış ve Farabi'ye kuşku ile bakılmasına neden olmuştur(Olguner, 1999:54).

Farabi'nin eserleri; takipçileri İbn-i Sina ve İbn-i Rüşd'ün eserleri gibi Doğu ve Batı âleminde erkenden şöhret bulamamış ve ancak XIX. asır sonlarında eserlerinin Almanca, İbranice, Fransızca, Latince gibi muhtelif Batı dillerine tercümesinden sonra, önce Batı'da daha sonra Doğu'da tanınabilmiştir(Şehsuvaroğlu, 1950:13). Domingo Gundisalvo, Albertus Magnus(1207-1280), Aquinos'lu St. Thomas(1225-1274) ve Roger Bacon(1220-1292) Farabi'den etkilenmişlerdir. Saint Thomas, Farabi'nin Allah'ın varlığının delilleri hakkındaki görüşlerden yararlanmışır(Çubukçu,1991:99). Modern felsefede Leibniz(1646-1717) Farabi'yi görmüş ve ondan bahsetmiştir. Geçen asırda Dieterici onun Arapça eserlerini Leyden'de neşrederek mühim bir kısmını Almanca'ya tercüme etmiştir(Ülken,2004:124).

Farabi'nin öne sürdüğü fikirler beraberinde büyük tartışmaları ve İslam dünyasında fikir zenginliğini getirmiştir. Siyasi çözülme, fitne ve desiselerle belirginleşen bir çağda ikinci Abbasi halifeliği döneminde yaşayan(Mücahid, 2005:56) Farabi tıpkı Platon gibi siyasete özel bir ilgi duymuş yaşadığı devrin siyasi sorunlarına çözüm getirmeye çalışmıştır. Aktif siyasette doğrudan yer almayan Farabi kendisine teklif edilen yüksek makamlara yüz çevirmiştir. Ancak devrin önemli hükümdarlarından Seyfüddevle'yi yakın takibi bize devlet yönetimiyle yakından ilgilendiğinin ipucunu vermektedir.

Farabi'nin fikirlerindeki en önemli etkinin Antik Yunan Döneminden geldiğini daha önce belirtmiştik. O özellikle mantık alanında Aristo'nun takipçisi olmuşken siyasette Platon'un izinden gitmiştir. Araştırmamızda Platon ve onun izinden gittiğini söyleyebileceğimiz Farabi'nin siyasete dair görüşlerini özellikle de ideal toplum anlayışlarını karşılaştıracğız.

## 1. BÖLÜM

### FELSEFELERİNİN GENEL ÖZELLİKLERİYLE PLATON VE FARABİ

#### 1. Platon

##### 1.1 Varlık Felsefesi

Felsefe tarihinin önemli düşünürü Platon, çok değerli bir mirasın üstüne düşüncelerini inşa etmiştir. Gerisinde bulunan ve çözüme kavuşturulmamış problemler onun bilgi, varlık ve ahlak alanında, birbirini takip eden çok önemli fikirler ortaya koymasını sağlamıştır. Bir sistem filozofu olarak nitelendirilen Platon'un varlık ve bilgi anlayışını birbirinden bağımsız ele almak imkansızdır. O her ikisinde de değişmeye, ezeli ve ebedi olana ulaşmayı amaç edinmiştir. Öncesine baktığımızda, filozofumuzun etki kaynaklarından; her alanda tümeli yıkma girişiminde bulunan Sofistler; herkes için geçerli doğruların imkansızlığını savunmuşlardır. Karşısında duran Elea Okulu ise varlığın birliğini, değişmezliğini ve kalıcılığını vurgularken, Herakleitos, evrenin sürekli bir değişim halinde olduğunu savunmuştur. Platon, Sofistlerle adeta savaş halinde olan hocası Sokrates'in izinden gitmiş ve onun fikirlerini tamamlamayı kendine görev edinmiştir.

Platon, varlık alanında Elea Okulu ile Sofistlerin ve Herakleitos'un zıt görüşlerinden yola çıkmıştır. O *Sofist* adlı Diyalogunda, varlığı oluş olarak kabul eden Maddecilerin, savundukları sürekli hareketin, bilginin oluşumuna imkân vermediğini ve yine Varlığı Bir olarak kabul edenlerin harekete hiç yer vermemelerinin bilgiyi olanaksız kıldığını belirtmektedir Bu durumda varolana bu iki özelliği yani 'hareketi ve dinginliği' katmak durumunda olduklarını, ancak bunun da çelişkiye yol açtığını söylemektedir(Sofist, 1999:324,325). Aslında iki ayrı uçta yer alan bu görüşlerde doğruluk payı vardır. Ancak bu doğruları aynı varlık alanı için geçerli kılmak mümkün değildir. O, bu problemi içinde yaşadığımız dünyadan ayrı

başka bir dünya tasarlayarak aşmaya çalışmış ve ünlü ‘İdealar öğretisini’ vücuda getirmiştir. ‘İdealar öğretisi’ Platon’un özellikle varlık ve bilgi alanına ilişkin görüşlerinin temelini teşkil etmektedir. O, ortaya koyduğu iki dünyalı metafiziğinde gerçek bilgiyi olanaklı kılmaya çalışmıştır.

Platon bu iki farklı dünyayı nitelendirirken, eleştiride bulunduğu fikirlerden yararlanmıştı. Onun ideayı bir, yalın, bölünmez, değişmez, ölmez, öncesiz ve sonrasız, kendi kendine eşit olarak nitelendirmesinde Elea Okulunun (Parmenides) varlık kuramının etkisi açıkça görülmektedir. Buna karşılık duyuşal dünyadaki nesnelere, Herakleitos’un her şeyin bir akış süreci içinde olduğunu gösteren açıklamasındaki gibi sürekli bir biçimde oluşmakta, değişmekte ve yok olmaktadır. (Ağaoğulları, 1989:141). Yine Onun tasarladığı gerçek dünyada, Pythagorasçılığa yükleyebileceğimiz, mistik ve matematiksel öğeler de göze çarpmaktadır(Russel, 1970:201)

Platon ‘İdealar öğretisi’nden ilk olarak gençlik dönemi diyaloglarından *Menon*’da bahsetmiştir. ‘Olgunluk dönemi’ diyaloglarında öğretisi daha net bir şekilde ortaya konulurken. ‘Yaşlılık dönemi’ diyalogları öğretinin tamamlanışını ve öğretiyeye getirilen eleştirileri kapsamaktadır. O *Menon*’ diyalogunda Menon’dan erdemi tanımlamasını ister. Menon cevap olarak erdemleri sıralamaya koyulur. Sokrates bunu istemediğini belirtir. Erdemlerin hepsi, onları birer erdem yapan ortak bir doğaya, kendi kendisiyle aynı kalan bir forma sahiptir. Dolayısıyla erdem tanımı için bu ortak doğa üzerinde durmak gerekecektir. Burada değişmeyen bu form, bu ortak doğa daha sonra idea olarak adlandırılacaktır(Croos, Woozley, 1989:65-66). O olgunluk dönemi diyaloglarından, dil üzerine çözümlenmeler yaptığı ‘Kratylos’ adlı eserinde ise; nesnelere bize görece, bize bağlı olmayan, değişmez bir varlıkları olduğunu, yine nesnelere bizim hayal gücümüzün keyfince oradan oraya sürüklenemeyeceğini, doğalarına uygun olarak ve yaratılışları gereğince kendilerine özgü bir varlıkları olduğunu belirterek, ideaların varlığının gereğini ortaya koymaya çalışmıştır.(Kratylos, 2000:14). O *Kratylos*’ta yaptığı bu tespitten sonra ideaların bilgisinin a priori olduğunu *Phaidon*’daki eşitlik fikrinden yola çıkarak, ideaların birliğini *Şölen*’deki ‘güzellik’ fikrinden yola çıkarak,

nesnelerin ideaların bir kopyası olduğunu ise *Devlet*'teki 'sedir' örneği ile, açıklamaya çalışmıştır. Onun, bilginin imkanı problemi açısından ideaları ele alışı ise *Theaitetos* diyalogunda geçmektedir.

Platon ideaları; nesnelere dünyasının bilgiyi olanaksızlaştıran durumundan yola çıkarak açıklamaya çalışmıştır. O içinde yaşadığımız nesnelere dünyasına ilişkin olarak, "onlardan bahsederken statik duran, olarak söz edilmemeli, 'olmakta olan', 'değişmekte olan' gibi sözler kullanılmalı". demiştir. Yine evrende varolan hareketten dolayı, varlıkların içinde buldukları o anın koşullarına göre değerlendirilmesi gerektiğini belirtmiştir.(Theaitetos, 1999:200). Ancak Platon'a göre bilinen, bilinmesi gereken şey, değişmeyen bir varlık olmalıdır. Mutlak ve kesin bir bilgiye erişmek ve bunu başkalarına aktarmak durumundaysak, sabit kalıcı ve değişmez olan bir takım varlıkların olması gerekir.(Cevizci,1998:86) Peki o zaman gerçek bilgiye konu olabilecek bir varlık var mı? Varsa bu varlık nedir? Platon varlık alanındaki bu ciddi sorunu değişmeyen, ezeli ve ebedi bir varlık alanı tasarlayarak aşmaya çalışmıştır. Nitekim bu niteliklerin nesnelere dünyasında bulunması, açıkça görülüyor ki, mümkün değil. Dolayısıyla tasarlanan varlıkların bu dünyadan ayrı, aşkın olması gerekmektedir.

Platon hocası Sokrates gibi, doğru bilginin konusunun, duyularla algılanan tikeller değil akılla kavranılan tümeller olduğunu savunmuştur. Akılla kavranılan bu tümel varlıklar ona göre insan zihninin yaratıları değildir ve duyusal nesnelere ayrı olarak evrensel bir gerçekliğe sahiptir. Her nesnenin özünü oluşturan, değişmeyen bu varlıklar; ideadır. İdea ya da kavram, öznel değil nesnedir, evrenseldir, kişinin algılayışına göre değişmezler(Ağaoğulları, 1989:139). Onların bilgisi önceden edinilmiştir. Platon *Timaios*'ta verdiği örnekte, iki nesnenin birbirine eşit olduğu fikrine varabilmemiz için önceden bir 'eşitlik' fikrine sahip olmamız gerektiğini belirtir. Eşitlik fikri ya da ideası insanın bu dünyaya gelmeden önce akli ile bilgisine ulaştığı bir varlıktır(Timaios, 2001:42.)

İdealar ona göre ezeli ve ebedidir, hiç doğmadığı halde hep vardır, duyularla algılanan nesnelere ise doğup öldüğü, hep geliştiği halde hiçbir zaman gerçekten var

değildir. (Timaios, 2001:23). O *Devlet* adlı eserinde ideaların gerçekliğini sedir örneği ile açıklar. Burada üç tür sedirden bahseder. Biri ressamın yaptığı sedirdir, diğeri dülgerin yaptığı sedirdir. Üçüncüsü ise Tanrı'nın yaptığı sedirdir. İlk bahsedilen sedir nesnenin bir yansımasıdır ve gerçeklikten çok uzaktır. İkinci sedir nesnedir ve o da gerçekten var değildir Üçüncüsü ise gerçek sedirdir. Platon onu gerçekten var olan idea olarak gösterir. Dülgerin yaptığı sedir, 'sedir ideası'nın bozuk bir kopyasıdır. İdealar bu kopyaların asıllardır, gerçek varlıklardır, onlar değişmezler, doğuş ve yok oluş onlar için söz konusu değildir(Devlet, 2000:259)

İdeaların yansıması olan, içinde ideaların sayısız bozuk kopyalarını barındıran nesnelere dünyası ise gerçek değildir. Bununla beraber İdealar, duyuyla algılanan nesnelere ayırılırlar, onlara aşkınlırlar. Ancak bu onların ayrı bir yerde olduğu anlamına gelmemektedir. İdealar cisimsel olmayan özlerdir, dolayısıyla cisimsel anlamda bir yerde bulunamazlar. Onların nesnelere olan aşkınlığı, nesnelere birlikte değişmiyor olmasından kaynaklanmaktadır. (Copleston, 1998:48).

Platon için bu iki dünya dair önemli bir problem birlik ve çokluk konusu olmuştur. Ona göre, gerçek varlıklar olan idealar birliği temsil ederken, nesnelere çokluğu temsil etmektedirler. Ancak görülür ki burada kesin bir ayırım bulunmamaktadır. Onda gerçek varlığı, kendinde şeyi temsil eden idealar; tekil şeylerin kaosu düzen getirebilmemizi, benzerleri tanıyıp, benzer olmayanları ayırabilmemizi, çoklukta biri kavrayabilmemizi sağlar. (Zeller, 2001:178-179). Birlik ve çokluk aslında bu dünyaların ikisinde de mevcuttur. Örneğin güzel pek çok şey vardır, ancak güzelliğin kendisi tek bir evrensel kavramı oluşturur. Güzellik ideası nesnelere dünyasındaki birçok güzeli tek bir kavram altında birleştirir. Bu durumda idealar sayesinde nesnelere dünyası için sınırlı da olsa bir birlikten söz edilmiş olur(Şölen, 2000:82). Aynı şekilde idealar için de çoklukta söz etmek mümkündür. Platon, *Parmenides* diyalogunda; nelerin ideası olduğu sorusuna karşılık olarak; adalet, iyilik ve güzelliğin ideası olduğunu, insanın ateşin suyun ideası olduğu fikrinde kararsız olduğunu, çamur pislik gibi şeylerin, ideası olmadığını söyler(Parmenides, 2001:37). Yani idealar dünyasında da çok sayıda idea mevcuttur.

Nesneler dünyasına aşkın olan idealar için de çokluk söz konusudur. Aynı şekilde nesnelere de bütünüyle birden yoksun değildir.

İdealar kendi içinde bu şekilde bir, çokluk arz etseler de temelde düzenli, akılsal bir dünya oluştururlar. Onlar, mantıksal bir düzen içinde yerleştirilir ve en yüce olan İyi ideasından aşağıya doğru sınıflandırılır. (Thilly,2000:22) İyi ideası Platon'un sisteminde baş gösteren önemli sorunlara çözüm sağlar. İdealar nesnelere dünyasına nazaran birliği temsil etseler de, onların dünyasında da bir çokluk vardı. İyi ideası bu noktada ideaları kendi etrafında birleştirir ve bu dünyaya yakışan birliği sağlar. Devlet diyalogunda, güneşe benzetilen İyi ideası tıpkı güneşin dünyayı aydınlatıp gözün onu görmesini sağladığı gibi, gerçeklerin akıl tarafından kavranmasını sağlayan, nesnelere gerçekliğini, kafaya da bilme gücünü veren varlık olarak tanımlanır.(Devlet, 2000:179). İyi ideası idealar dünyasına birliği getirdiği gibi, bilgi açısından nesnelere dünyasından idealara yükselişi sağlayan önemli bir güce de sahiptir. İyi, Platon'un hem varlık hem bilgi hem de ahlak alanındaki görüşlerinin temel taşıdır.

Platon'un 'idealar öğretisinde' önemli bir sorun birbirine karşıt, dolayısıyla birbirinden kopuk gibi görünen bu iki dünya arasındaki ilişkinin nasıl kurulacağıdır. İyi ideasının varlığı bu soruna bir çözüm getirmede yetersiz kalmaktadır. Platon'a göre içinde bulunduğumuz nesnelere dünyası, ideaların sürekli tesiri altındadır. Nesnelere dünyasındaki madde, bu idealara göre şekillenmektedir (Birant, 1958:56). İdeaların nesnelere olan tesirini, nesnelere şekillenmesini açıklarken devreye Demiurgos girer. Platon bu iki dünya arasındaki ilişkiyi Demiurgosla açıklamaya çalışır. Demiurgos ona göre, nesnelere, idealara göre düzen veren, daha doğrusu, bir hiç olan maddeyi idealara göre şekillendiren bir tür Tanrıdır (Birant, 1958:57) Bu varlık; *Timaios* diyalogunda, her şeyi içine alan ve idealarla belirsiz anlaşılması zor bir ilişkisi olan, gözle görülmeyen şekilsiz bir tür olarak tanımlanır. Şekilsizdir çünkü bütün türleri içine alacağı için bütün şekillerin dışında bir varlık olmak durumundadır(Timaios, 2001:51-52) Demiurgos aslında bir yaratıcı olarak tasarlanmış değildir. O yalnızca bir mimardır. İşlevi önceden var olan madde üzerinde biçim oluşturmaktır. (Thilly, 2000:126-128).

Platon'a göre Demiurgos tarafından şekillendirilen, evren doğmuş şeylerin en güzelidir. Çünkü o en yetkin varlık tarafından ezeli ebedi, değişmez olan örnek alınarak yapılmıştır. Platon Timaios'ta uzun bir şekilde evrenin nasıl varolduğunu hangi niteliklerin ona verildiğini açıklar. Evreni yaratan iyidir ve bunun için hırs duymamıştır. Dolayısıyla, her şeyin olabildiğince kendine benzemesini istemiştir. (Timaios, 2001:24-25). Tanrı evreni kendi kendine yetebilecek şekilde ve kusursuz olması açısından tek olarak yaratmıştır.(Timaios, 2001:27,29)Tanrı evrene en uygun şekli yani küre şeklini ve en uygun hareketi, dairesel hareketi vermiştir(Timaios, 2001:25-30) Platon'un evreni bu şekilde açıkladığı yaşlılık dönemine ait bu diyalog farklı özellikler taşımaktadır. Aslında Platon'un felsefesinde yaratıcı bir Tanrıyı kabul etmek de yadsımak da pek mümkün görünmemektedir. İyi ideası, Demiurgos, Tanrı bunlardan hangisine karşılık geliyor ya da bunların dışında başka bir varlık mı bu sorun çözüme kavuşturulamamıştır. (Ağaoğulları,1989:154).

Platon'un fikirlerini kalıplaşmış bir şekilde sunmayı, onun eserlerinde gerçek fikirlerinin tam anlamıyla sezilemeyişi, Platon'a ilişkin çok farklı yorumların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bununla beraber tamamlanmamış, son noktası konulmamış fikirleri, kendi öğrencisinden başlayarak günümüze kadar çok ciddi eleştirilere maruz kalmıştır. Yapılan eleştirilerin farkında olduğunu Platon *Parmenides*'te ortaya koyar. *Parmenides* adlı diyalogda, Sokrates'i imtihan etmekte olan Parmenides, idealar teorisine, bir dizi itiraz ve eleştiri yöneltir. Platon'un kendisi eleştirilere bir cevap vermez. O Parmenides'in ağzından eleştirileri ortaya koyar ve bizi bu eleştirileri değerlendirmeye iter. (Magee, 2002:19)

Eleştirilerden ilki tasarlanan bu iki dünya arasındaki ilişkiye dairdir. Platon iki dünya arasındaki ilişkiyi mecazi bir anlatımla açıklamaya çalışır. Aristoteles'ten itibaren bu ilişkiye dair yapılan açıklama birçok düşünür tarafından yetersiz görülmüştür. Platon idealar dünyasından; nesnelere olanaklı ölçülerde öykündüğü bir örnek ya da model, bazen de diğerinin onun varoluşuna katıldığı ya da varoluşundan pay aldığı bir dünya olarak söz eder.(Guthrie, 1988:114). Platon'un İdealar Öğretisi bu noktada tatmin edici görünmemektedir. 'Katılım' ya da

‘öykünme’ olarak adlandırılan ilişki bu iki dünya arasındaki ayrılığı ortadan kaldırmada doyurucu olmamıştır.(Copleston, 1998:80).

Bir diğer eleştiri ‘birlik’ ve ‘çokluk’ problemine ilişkindir. İdeaların, nesnelere katılımı ya da ideaların ondan pay alması, bir ve bölünmez olarak nitelendirilen ideaların kimliğini çelişkiye düşürmektedir. İdealar nesnelere ayrı iseler, nesnelere aynı zamanda onlara nasıl iştirak edebilir? Bir idea ona iştirak eden birçok şeyde nasıl olabilir? Bu ancak birin çok, çokun da bir olmasıyla mümkündür. (Zeller, 2001:179) Platon için bu da çözüme kavuşturulamamıştır

Tarihin bu büyük düşünürünün ortaya koyduğu ‘İdealar Öğretisi’ haklı tarafları bulunan birçok eleştiriye maruz kalmıştır. Ancak böylesine iddialı ve dönemi için aykırı olan bu fikirler için bu şaşılacak bir durum olmasa gerek. Aslında bu durum diyaloglarında fikirlerini sürekli bir eleştiri süzgecinden geçirerek oluşturan Platon için, çok da can sıkıcı değildir. O belki de felsefenin devamı açısından, geriye söylenecek bir şeyler bırakmayı tercih etmiştir.

## 1.2 Bilgi Felsefesi

Platon’un eserlerindeki en önemli çaba, değişmeyen, kalıcı, herkes için geçerli doğrulara ulaşmaktır. Bu doğruları Platon her alanda ararken, en son aradığı yer olan siyaset belki de onun asıl ulaşmak istediği doğruların alanıydı. Ama tabii ki Platon önce felsefesine sağlam bir temel arar bunun içinde öncelikle varlık bilgi ve ahlak alanındaki değişmezleri ortaya koymaya çalışır. Platon felsefesinin temelini oluşturan “idealar kuramı” onun değişik alanlardaki görüşlerini birbirine bağlayan önemli bir köprüdür. Onun iç içe geçmiş varlık ve bilgi anlayışında bu daha açık bir şekilde göze çarpar. Varlık felsefesinde gerçek varlık olarak karşımıza çıkan idealar, bilgi anlayışında da doğru bilginin gerçek nesnelere karşımıza çıkmaktadır.

Platon döneminde özellikle Sofistler tarafından savunulana karşı çıkararak, kesin ve mutlak bilginin var olduğunu ve bu bilgiye ulaşılabileceğini ortaya koymaya çalışır.

Platon doğru bilginin kaynağını ve ona nasıl ulaşılabileceğini belirtmeden önce Sofistlerle hesaplaşır. Rölativizmin savunucusu olan Sofistlerin önemli temsilcilerinden Protagoras, insanın her şeyin ölçüsü olduğunu, şeylerin de insana nasıl görünüyorsa öyle olduğunu söylemiştir. Ortak bir kanaatle bilginin temeline algıyı yerleştiren Sofistler bilginin görel olduğunu, mutlak ve değişmez bir hakikat olmadığını belirtmişlerdir.(Cevizci, 1998:56) Platon, bilgi bahsinin önemli diyaloglarından olan *Theaitetos*'ta Sofistlerin bilgi tanımlarını ele alır. Burada özellikle bilgiyi görelilikten kurtarmaya çalışır. Bilginin görel olarak nitelendirilmesine yol açan 'bilgi algıdır' tanımı; algının kişiden kişiye ve koşuldan koşula değişmesi ve aynı uyarıcının farklı kişilerde farklı algılar meydana getirmesi gerekçesiyle eleştirilir(Theaitetos, 1999:200-205). Devamında herkesin algıladığının kendisine göre doğru olduğunu belirten Protogoras'ın kendi gibi bilge kişilerin daha doğru olduğunu iddia etmesi çelişkili bulunur(Theaitetos, 1999:218-219). Daha sonra evrendeki değişimden bahseden Platon her şeyin hareket halinde olmasının, bizim algılarımızla yapacağımız bir tespite olanak tanımadığı belirtilir. Dolayısıyla hareketin değişiminin esas olduğunu savunanların, 'insan her şeyin ölçüsüdür' yani 'bilgi algıdır' derken yanıldıklarını ifade eder.(Theaitetos, 1999:232-233).

Bu tanımın çürütülmesinin ardından 'bilgi doğru sanıdır' ve 'Kanıtı dayanan doğru sanı bilgidir' tanımları ele alınır(Theaitetos, 1999:257) Ancak sonunda bu üç tanım da doğru bulunmaz ve bilginin gerçek tanımı yapılamadan diyalog sonlanır. Her ne kadar *Theaitetos*'ta bilginin tam bir tanımı yapılamasa da Platon'un bilgi problemine yaklaşımının ipuçlarını buradan ediniriz. Bu diyalogu daha çok önceki bilgi tanımlarıyla hesaplaşmak için yazdığı düşünülen Platon'un özellikle *Devlet* diyalogunda doğru bilgiyi ve ona nasıl ulaşılabileceğini anlattığı görülür.

Platon değişen dünyanın duyularla algılanan bilgisinin kişiden kişiye değiştiğini kabul ediyor ve bu noktada Sofistlerin genel geçer bilgiyi imkânsız bulmalarına hak veriyordu. Ancak bu, duyularla algılanan görünüşler âlemine ilişkin

bir yargıydı. Mutlak ve kesin bilginin imkânını savunan Platon bu bilgiye başka bir varlık alanında zemin hazırlamıştı. Değişmeyen, ezeli ve ebedi olan, görünüşler dünyasındaki nesnelerin ilk örnekleri olarak nitelediği İdealar, Platon'un bilgi anlayışında gerçek bilginin asıl konusuydular. O, Sofistlere karşı mücadelesinde hem bilgiye konu olan varlık alanını hem de bu bilgiye ulaşma yolunu değiştirir ve *Theaitetos*'ta algının üstünde daha değerli bir şey olarak ruhun düşünme gücünden bahseder. Ona göre, algılama her insanda ve hayvanlarda var iken düşünme gücü ile yapılan şey çalışmayla eğitimle olur. Bu güç sayesinde ruh, algılananlar hakkında ortak fikirlere varır, kavramlara ulaşır. Vücudun algılarla gerçeği kavraması mümkün değildir. O halde bilgi, duyularla algılanan izlenimlerde değil, bu izlenimler üzerinde yapılan düşünüşlerde vardır.(*Theaitetos*, 1999:237). Platon böylece doğru bilgiye ulaşma aracı olarak duyuların karşısına, daha üstün gördüğü akli yerleştirir.

Platon bilginin duyularla, dışarıdan, sonradan edinildiğine karşı çıkararak bilginin doğuştan ruhumuzda var olduğunu savunmuştur. *Theaitetos* diyalogunda Sokrates kendisini bir ebeye benzetir. Kendisinin delikanlıların ruhlarından bilgi doğurttuğunu ama tıpkı bir ebe gibi kısır olduğunu belirtir. (*Theaitetos*, 1999:187). Her zaman hiçbir şey bilmediğini iddia eden Sokrates burada bilginin doğuştan getirildiğini, vurgular. Bahsettiği 'Anımsama' olarak adlandırılan bu teori Platon sisteminin önemli unsurlarındandır ve o bu teoriyi farklı diyaloglarında açıklamaya çalışır. Ancak bu öğretinin, ruhun ölümsüzlüğü ile beraber mantıksal savunuluşu *Phaidon*'da geçer.

Platon *Phaidon* diyalogunda bilginin doğuştan getirildiğini ortaya koymaya çalışırken, eşitlik fikrinden yola çıkar. Zihindeki bu kavram ona göre tikellerden yola çıkarak edinilmiş değildir(*Phaidon*, 2001:42). Bunun gibi adalet, iyilik, güzellik gibi kavramlar da zihnimizde duyularımızdan önce bulunmaktadır. Bizim bu kavramları duyularımızla edinmiş olmamız mümkün değildir. Bu kavramlar doğuştan bizim zihnimizde var olup duyulur tikeller üzerinde bir yargıya varmamıza dayanak oluştururlar(*Phaidon*, 2001:46). Bu kavramların, duyuların oluşmasından önce zihinde var oluşu, düşünme gücüne sahip olan ruhun, 'duyum' gücüne sahip olan bedenden önce var oluşunu gerektirir. Platon gerçek bilginin doğuştan getirildiğini ve

ruhun ölümsüzlüğünü beraber ispatlamaya çalışır. Karşıtların birbirinden doğuşundan bahseder. Buna göre ölümden hayat, hayattan da ölüm doğmak durumundadır. Dolayısıyla ölüm, ruh için bir yok oluş değil, yeniden doğuştur.(Phaidon, 2001:34). Ruh, ona göre bedenden önce de vardı sonra da olmaya devam edecektir. Ruhun ölümsüzlüğünü kabulleniş böylece bilginin doğuştan getirildiği savını da güçlendirir.

Platon yine aynı diyalogda ruhun bedene üstünlüğünden bahseder. Beden değişen, dağılan, ölümlü olan olarak nitelendirilirken, ‘ruh’ yalın bölünmez, değişmez, ölümsüz ve tanrısal olarak nitelendirilir(Phaidon, 2001:51). Ona göre beden ruhun gerçeği kavramasında bir engeldir. Ruh ancak safken bir bedene bürünmemişken varlığın özüne, ideaların bilgisine erişebilir. O bu noktada ruhun bu dünyaya gelmeden önce ideaların bilgisine sahip olduğunu ancak bu görünüşler dünyasına gelip bir bedene girince bu bilgileri unuttuğunu savunur. Bu durumda gerçek bilgi; tümel kavramların yani ideaların bu dünyaya gelmeden önce kazanılmış olan bilgisinin anımsanması olarak karşımıza çıkar. (Cevizci, 1998:90). Platon, ruhun ölümsüzlüğü ile bilginin doğuştan getirildiği fikrini desteklerken, ruhu bedene üstün kılarak, doğru bilgiye ulaşmada bedenın algılarını değil ruhun düşünme gücünü araç olarak göstermiştir.

Platon farklı varlık alanlarından ve bu varlıklara bağlı olarak ortaya çıkan biliş tarzlarından bahseder. O nesnelere karşı ideaları, algılamaya karşı düşünmeyi, koyar ve ‘bölünmüş çizgi analogisi’nde ayrımı biraz daha genişletir. Bu analogide Platon, bir çizgi varsayar. Çizginin bir tarafını görülen dünya, diğer tarafını kavranılan dünya olarak kabul eder. Görülen dünyayı ikiye ayırır; biri yansılar parçası, yani görülen dünyadaki nesnelere gölgeleri, yansımaları diğeri ise bu yansılardan sahibi olan canlı varlıklardır.(Devlet, 2000:180)Kavranılan dünyayı ise ‘matematiksel varlıklar’ ve ‘idealar’ olmak üzere ikiye ayırır. Bu çizginin en aşağısında, canlı varlıkların yansımaları yer alırken, en tepesinde ise idealar yer alır(Devlet, 2000:180). Bu sınıflandırma varlıkların bilgi değerlerine göre oluşan hiyerarşik bir sınıflandırmadır. Platon dörde çıkardığı bu varlık türlerinin karşısına dört tane de biliş tarzı koyar.

Bu noktada en alttaki biliş tarzı; tahmin(eikasia) adını verdiği gölgelere yansımaları ait olan duyusal bir bilgi türüdür. Platon bu biliş tarzına çölde görülen serabı örnek verir. İkinci olarak; duyusal nesnelere ait olan; inanç(pistis) adını verdiği biliş tarzı yer alır. Çizginin öbür tarafına; duyularla algılanandan, akılla kavranılana geçtiğimizde sayılar, doğrular, üçgenler gibi matematiksel varlıkları konu edinen duyusal izlenimlere bağlı olan bilginin aksine, kişiden kişiye değişmeyen matematiğin bilgisi karşımıza çıkar. Bu bilgi biçimi, yapısı gereği kuramsal bir özelliğe sahiptir(Thilly, 2000:118). Onda varsayımların üzerine bir çıkarım vardır. O sanı/doksa ile saf aklın kavradığı ideaların bilgisi arasında yer alır(Copleston,1998:34). Matematik, ideaların bilgisine yükselişte son basamaktır ve Platon için gerçekten çok değerlidir. En üstte ise kavranılan dünyanın bilgisi; ‘nous’ yer alır. Bu bilgi idealarla doğrudan bir tanışıklığa dayanan, saf aklın, saf bilgisidir. Bu bilginin yöntemi ise diyalektiktir(Devlet, 2000:181-182).

Bu durumda gerçek bilgiye ulaşmada insanı zorlu bir süreç beklemektedir. Önemli olan görünüşler dünyasından idealar dünyasına geçebilmektir. Platon, burada bu geçişe yardımcı olacak bilgi olarak matematiği gösterir. Matematiğin konusu olan varlıklar, görünüşler ve idealar arasında yer almaktadır. Onlar duyularla algılanan nesnelere ötesinde akılla kavranılan varlıklar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yüzden ideaların bilgisine en yakın bilgi türü matematik olmaktadır.(Copleston, 1998:36) Bir bedene bürünmüş, algılarıyla bilgiye ulaşan insan için ideaların bilgisine ulaşmak imkansız gibi görünse de matematiğin bilgisine ulaşmak imkansız değildir. Bu durumda insanı idealara götürecektir en büyük umut matematiğin bilgisi olmaktadır.

Platon yaptığı bilgi ve varlık sınıflamasının ardından nesnelere idealara yükselişi, ünlü ‘mağara analojisi’ ile *Devlet* adlı eserinin yedinci kitabında dile getirir. Bu analojisinde Platon, yeraltında bir mağara tasarlar. Bu mağaradaki insanlar çocukluklarından beri zincire vurulmuş bir şekilde burada yaşamaktadır ve kafalarını dahi oynatamamaktadırlar. Yüksek bir yerde yakılmış bir ateş vardır ve ateşle mahkûmlar arasında dimdik bir yol. Yol üzerinde de kukla oynatılan perdeye benzer

alçak bir duvar vardır. Bu yol boyunca insana, hayvana, başka nesnelere benzeyen kuklaları taşıyan insanlar geçer. Mağaradaki mahkûmlar işte sadece ateşin yansımasıyla bu kuklaların mağara duvarına yansıyan gölgelerini görürler(Devlet, 2000:183). Burada mahkûmların baktığı yer Platon'a göre Görünüşler Dünyasıdır ve insan burada büyük bir aldatmaca içerisindedir. Gerçek olandan habersiz yaşamlarını sürdürmektedir. Bunlar yaşamları boyunca tahmin/eikasia durumunda kalan, yalnızca gerçeğin gölgelerini gören, yankılarını işiten çoğunluğu temsil ederler ve bu esareten kurtulmak gibi bir istekleri de yoktur.(Copleston, 1998:40)

Platon, bu mahkûmlardan birinin zincirlerinden kurtulup, yönünü ışığa çevirdiğinde bu durumun ilk başta ona acı vereceğini, gördükleri karşısında şaşıracağını belirtir. İnsan yokuşun tepesine vardığında, ışıktan gözleri kamaşacak ve ideaları, yani gerçek varlıkları hemen göremeyecektir(Devlet, 2000:184). Platon insanın bu yokuşu tırmanışını ruhun düşünceler dünyasına yükselişine benzetir. Bu noktada gerçeği gösteren asıl ışık kaynağının da 'İyi ideası' olduğunu belirtir. (Devlet, 2000:185). Platon'a göre; yükselen insan tekrar mağaraya döndüğünde başkalarının gözünde gülünç hale düşer ve diğer insanlar onu anlamaz. Ancak yine de idealara ulaşan kişi geri dönüp insanlara gördüklerini anlatmaya çalışmalıdır.(Devlet, 2000:186). Kişi için bu sürecin oldukça zorlu olduğu açıktır. Platon bu noktada insanları ideaların bilgisine ulaştırabilmenin yolunun iyi bir eğitimden geçtiğini belirtir. Bu eğitim, Platon'un yaptığı sınıflandırmada yer alan bilimlerin sırasıyla kişiye verilmesinden oluşur.

Platon'a göre eğitim ideaların yani akılla anlaşılabilir gerçek varlıkların a priori bilgisinin anımsanmasıdır. Bu noktada öncelikle kişiye duyularla edinilen bilgilerin, tutarsızlığı değişkenliği, yani gerçek ve mutlak bir bilgi olmadığı gösterilir. (Cevizci, 1998:96). Duyularla edinilene sırtını çeviren insan, devamında evrendeki çokluğun birliğine, varlığın özüne inmeye çalışır. Bu noktada bizi varlığın özüne, çokluktan birliğe götürecek bilgi olarak karşımıza matematiğin bilgisi çıkar(Devlet, 2000:92-93). Platon yaptığı bilim sınıflamasında öğrenilecek bilimlerin başına aritmetiği koyar. Aritmetik insan zihnini duyudan ve duyusal olandan kurtarıp soyut düşünceye geçişini sağladığı için önemlidir(Cevizci, 1998:97). İkinci bilim

olarak matematiğin diğeri bir kolu olan, geometri gelir. Bu bilim he zaman var olanın, değışmeyenin bilgisini bize verir(Devlet, 2000:195).

Daha sonrasında üç boyutlu cisimlerin dolaşımını inceleyen astronomi bilimi gelir. Gök cisimlerine büyük önem veren Platon için bu bilim son derece değerlidir(Devlet, 2000:196,197). Çünkü astronomi, insan zihnini, gökyüzünde bulunan cisimlerin hareketlerindeki uyuma ve bu hareketlerin temelindeki yasalara yöneltir. Böylece ezeli-ebedi ideaların meydana getirdiğı uyumla ilgili bir araştırma olan diyalektiğe geçişi kolaylaştırır(Cevizci, 1998:98). Platon için uyum önemlidir. O göklerdeki uyumu araştıran bilimin ardından sesler arasındaki uyumu inceleyen harmoni bilimine geçer(Devlet 2000:198). Müzik onun felsefesinde önemli bir yer tutmaktadır. Bu noktada onun söz konusu bilimlere verdiği önemde Pythagorasçılığın etkisi kendisini açıkça göstermektedir.

Platon için eğitimdeki son nokta, sözü edilen bilimlerin bir bütünleyicisi olarak, duylulara başvurmada, akılla varlığın özüne inmeyi sağlayan diyalektiğın öğrenilmesidir(Devlet, 2000:199). Platon için diyalektiğın öncesinde yer alan bilimler bizi tek başlarına ideaların bilgisine ulaştıramazlar. Onlar gerçek varlığın sadece bir yanını yakalarlar ve varsayımlara dayanırlar. Varsayımların bir kenara bırakılması, gerçek ilkeye ulaşılması ancak diyalektik ile mümkündür. (Devlet, 2000:200) Diyalektik kuramsal açıdan bilimsel araştırmanın tamamlanmasını sağlarken, uygulama açısından da ahlak, devlet yönetimi ve diğeri insana özgü etkinliklerin bir rehberi olarak hizmet görür.(Thily, 2000:120).

Görüldüğü gibi Platon'un bilgi kuramının temelini bilginin duylularla değil akılla edinildiğı ve doğuştan getirildiğı fikirleri oluşturmaktadır. Bilginin kazanılması için gerekli olan eğitim süreci, bilgi kazandırılmasından değil, var olan bilginin hatırlatılmasından ibarettir. Düşünürümüzün varlık ve bilgi alanındaki görüşlerini ortaya koyduktan sonra ahlakla ilgili görüşlerine geçilecektir.

### 1.3 Ahlak Felsefesi

Platon Sofistlere karşı kesin ve mutlak bilginin varlığını savunmuştur. Onun bu mücadelesinin önemli nedenlerinden biri de Sofistlerin ahlaki alanda yapmış olduğu tahribatı onarmaktır. Eğer herkes için geçerli bir bilgi yoksa, kişileri bağlayıcı toplumsal kuralların varlığından söz etmek de mümkün değildir. Bu da anarşiyi doğurur ve bu durum Platon için o çok değer verdiği devletin yıkımı demektir. O belki de en çok bunu engellemek için savaşmış ve bilgi ve varlık alanından sonra ahlak, devamında da siyasetteki değişmezlerini ortaya koymaya çalışmıştır. Platon'un ahlaka ilişkin görüşlerinin temelinde şüphesiz Sokrates'in etkisi bulunmaktadır. Onun gerek mutluluk, gerek iyi-kötü, gerekse erdem konularında Sokrates'i takip ettiği ve onun görüşlerini daha da zenginleştirdiği açıkça görülmektedir. Şimdi onun ahlak alanındaki fikirlerine kısa bir giriş yaparak, bu alandaki temel kavram ve sorunlara yaklaşımını ele alacağız.

Platon öncelikle toplum içerisinde herkes için geçerli olabilecek ahlaki kaidelerin varlığını kabul etmiştir. Ona göre, var olan gerçek her yerde aynıdır ve gerçeğin bir keşfi olarak gördüğü kanunlar da değişiyor gibi görünse de aslında her yerde aynıdır(Minos, 2001:15-16). Peki, insan bu gerçeği nasıl keşfedecektir? Onun ahlakı işte bu gerçeğin nasıl keşfedileceğini ortaya koyar. Platon bu süreci varlık ve bilgi alanındaki görüşleriyle beraber götürür. Özellikle bilgi, insanı bu alandaki amacına götüren en önemli unsurdur.

Platon eserlerinde insanın yaşama amacının mutluluk olduğunu belirtir ve de bu amacı gerçekleştirmeyi devletin görevleri arasına koyar. Mutluluk onun için ideal iyiye ulaşmaktır. Bu noktada insan hem iyinin doğasını ve anlamını açıklamaya çalışacaktır hem de iyi yaşamın nasıl olduğunu ve böyle bir yaşama ulaşmak için neler yapılması gerektiğini öğrenecektir(Thilly, 2000:134). Ahlak alanının bu önemli sorununa Platon oldukça geniş yer ayırmıştır.

Platon varlık alanında kavranılan dünyayı, algılanan maddesel dünyaya üstün tutmuştu. Yine bilgi alanında duyuların asla bize gerçek bir bilgiyi sunmadığını gerçek varlığın gerçek bilgisine ancak akıl yoluyla ulaşılacağını belirtmişti. Platon ahlak alanında da tutarlılığını devam ettirir. Düalist bir tavır sergileyerek insanı oluşturan ruh ve bedenin birbirinden ayrı iki töz olduğunu kabul eder. İnsanın bedenini duyusal dünyaya dönük olduğunu belirtirken ruhunu idealar dünyasına yakın bulur. Bu noktada Platon ruhu bedene üstün tutar(Epinomis, 2001:24). Platon'un bu tercihi onun mutluluktan ne anladığını da ortaya koyar. Onun için mutluluk bedenin değil ruhun mutluluğu olacaktır. O bu durumda mutluluğu hazda görenlerden olmayacaktır. Ona göre, mutluluk ruhun bedenden bağımsızlığı olacaktır ve ruh bunu akıl sayesinde yapabilecektir.

Platon'un ahlakında önemli bir problem de 'iyi' 'kötü' problemidir. Onun iyi-kötü anlayışı varlık ve bilgi alanındaki değerlendirmelerine göre şekillenmiştir. İyi davranışın temeline hocası gibi bilgeliği kötünün temeline de bilgisizliği koyacaktır. Ona göre, gerçek erdem gerçek bilgiye dayalıdır. Gerçek bilgi ise ideaların bilgisidir. Bu durumda insan ruhunun idealara yönelmesi ve buna göre kendini şekillendirmesi gerekecektir(Birant, 1958:60)

Platon için ahlak felsefesinin ve devamında siyaset felsefesinin en önemli kavramı erdem olacaktır. O hocasından aldığı 'erdem = bilgi' tanımını temele alıp kendi erdem anlayışını ortaya koyacaktır. Özellikle gençlik dönemi diyalogları bu probleme ayrılmıştır. Sofistlerle girdiği tartışmalarda bunu sorgulamıştır. Erdemin ne ya da neler olduğunu tartıştığı *Gorgias* ve *Protogaras* konunun derinlemesine irdelendiği önemli diyaloglardandır. Yine Platon *Devlet* adlı eserinde de parçalı ruh anlayışıyla beraber erdemi, erdemin çeşitlerini daha net bir şekilde ortaya koymuştur. Burada kısaca değinilen bu konular daha sonra ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

### 1.3.1 İnsan Anlayışı

Platon'un insan anlayışında, özellikle ruh ile ilgili görüşlerinde Orphik inançların ve Pythagorasçı mistisizmin etkisi açıkça kendisini göstermektedir. O bu mistik ve dini anlayışları kendi idealar teorisiyle orijinal bir şekilde birleştirebilmiştir(Birant, 1958:56).

Platon, insanın gözle görünür ve ölümlü olan beden ile gözle görünmeyen fakat akıl ve ölmezlik sahibi ruhtan oluştuğunu belirtir. İnsan varlıkların en üstünü tarafından, yaratılanların en yetkini olarak varlığa getirilmiştir.(Timaios, 2001:32).Bedenin varlığını kabul eden Platon tıpkı ideaları nesnelere ya da akli duyuya üstün tuttuğu gibi ruhu da bedene üstün tutmaktadır. Ancak yine de bedeni tamamen yadsımamaktadır. Bedenin de ruha etkisi bulunduğunu kabul emektedir. Ona göre ruh ve beden arasında, tabiat birincisine efendiliği verirken ikincisine köleliği vermiştir. Ruh tanrısalken, beden ölümlüdür. Ruh ölümlü olmayana, düşünülebilene, yalın olana, değişmeye, hep aynı kalana benzer. Ten ise düşünülemeyene, çok şekilli olana, dağılana, asla aynı kalmayana benzer(Phaidon, 2001:51). Ruh, bedene göre üstündür çünkü akıl sahibidir. O insanın düşünen, dolayısıyla idealara ulaşabilecek tarafıdır. Nesnelere dünyasındaki bu yetinin tek sahibi olan insan dolayısıyla bu âlemin de en üstün varlığı olacaktır.

Ruhu bedene üstün tutan Platon için ruhtaki kötülükler bedeninkötülüklerinden daha kötüdür, ruhtaki iyilikler ise bedendeki iyiliklerden daha iyidir(Gorgias, 2006:74). Bedeni muhafaza eden, taşıyan, yaşatan, hareket ettiren ruhtur. Beden ruh için adeta bir hapisanedir, mezardır(Kratylos, 2000:44). Gerçek olanın doğru bilgisine duyu ile değil, akıl yoluyla ulaşılabilceğini savunan Platon için duyuların yeri olan beden doğru bilginin kazanılmasına engeldir. (Phaidon, 2001:22). Daha önce de söylediğimiz gibi, ideaların bilgisine sahip olan ruh bedene girince bu bilgileri unutmuştur. Yaşamı boyunca ona yeniden ulaşmak için çabalayacağı bu bilgileri bedenine hapsetmiştir. Dolayısıyla ruh, bedenden hep kaçmayı kurtulmayı arzulamıştır.

Platon için ‘ruhun ölümsüzlüğü’ önemli bir problemdir. O, felsefesinde açık nokta bırakmamak için ruhun ölümsüzlüğünü ispatlamak durumundadır. Bilgi bahsinde ‘anımsama teorisi’ ile bu ispatlardan birini ortaya koymuştuk. Platon yine *Phaidon* diyalogunda ruhun ölümsüzlüğüne dair dayanaklarını sıralamaya devam eder. Karşıtların birbirinden doğduğundan bahseder. Bu durumda hayattan ölümün doğduğu gibi, ölümden de hayatın doğması gerektiğini belirtir(Phaidon, 2001:35).Yine görünenin değiştiğini, görünmeyenin ise değişmediğini belirtir. Değişen bir gün yok olurken, değişmeyen hep aynı kalıp var olmaya devam edecektir. Burada beden insanın görünen, değişen yok olan tarafı iken, ruh görünmeyen, değişmeyen, yok olmayan dolayısıyla ölümsüz olan tarafıdır(Phaidon, 2001:49). Ruhun ölümsüzlüğüne bir başka dayanak olarak ruhun canlılığından bahseder. Ona göre, beden canlılığı ruh sayesinde. Ruh hayattır ve kendisinde daima bulunan şeyin karşıtını kabul etmez. Dolayısıyla hayat olan ruh, ölümü kabul etmez.(Phaidon, 2001:98).

Ruhun ölümsüzlüğünü bu şekilde ortaya koyan Platon ruhu üç parçaya ayırır. Toplum sınıflamasının temelini oluşturan bu ‘üç parçalı ruh’ kendi içerisinde hiyerarşik bir yapı sergiler. Bunlardan en aşağıda ‘iştihâ’ adı verilen, isteyen arzulayan yanımız yer alır. Bu parça daha çok maddi hazlara yönelmiştir, insanın bedensel ihtiyaçlarının karşılanmasını isteyen, dolayısıyla insanın nesnelere dünyasına dönük tarafıdır. İkinci olarak ‘tin’ adı verilen, öfkelenen, kızan coşan yanımız gelir(Devlet, 2000:244). Bazı kaynaklar bunu iradeye karşılık gösterirler(Cevizci, 1998:107). Üçüncü ve en üstün parça ise ruhun ‘akıllı’ parçasıdır. Bu bilimin bilgeliğin peşinden koşan yanımızdır, yönü idealara dönüktür. (Devlet, 2000:245). Tin diğer parçadan daha çok akla yakındır. Aklın sesini dinleyerek arzuları dizginlemeye çalışır.(Devlet, 2000:118). Platon bu parçalardan akli; insanın başına, öfkeyi; sakinleşebilmesi için kalbe, iştihayı ise vücudun daha aşağısında karaciğere yerleştirir.(Timaios, 2001:80) O ruhun bu üç parçasından hangisinin ağır bastığına bakarak üç farklı insan tipinin ortaya çıktığını belirtir. Bunlardan en mutlusu, ona göre, akıl ilkesi kendisinde ağır basan insandır(Devlet, 2000: 246).

Platon bu üç parçanın birbiriyle uyumlu olmasının insanı iyi ve doğru kılacağını belirtir (Devlet, 2000:119). Bu da diğer iki parçanın aklın sesini dinlemesine bağlıdır. Akıl burada aynı zamanda yönetici ilkedir. Diğer iki parça bu ilkeye itaat etmek durumundadır. İşte bu noktada irade /özgürlük problemi kendini gösterir.

### 1.3.2 Özgürlük

Eserlerinde iyi-kötüyü, erdemi, mutluluğu ayrıntılı bir şekilde işleyen Platon irade ya da özgürlük problemine açıkça ve derinlemesine değinmiş değildir. Onun bu probleme dair bakış açısı diğer fikirlerinden yola çıkarak anlaşılabilir durumundadır. Özgürlük onda canının istediğini yapabilme, iradeyi bu doğrultuda kullanma değildir. Öncelikle insan ruhunun idealara yönelişi, onun bilgisine ulaşmak için mücadele etmesi, beraberinde istekliliği getirir. Bu da insan davranışlarında önceden belirlenmişliği ortadan kaldırır. Dolayısıyla evet insan özgürdür, ancak bu özgürlük nasıl ve neye bağlı bir özgürlüktür. Platon'un bilgi, varlık ve ahlak alanında neye önem atfettiğine bakarsak onun özgürlükten ne anladığı da ortaya çıkar.

Platon için gerçek dünya idealar dünyasıydı ve insanın gerçek yanı bedeni değil, ruhu idi. Ölümsüz ruh insanın idealar dünyasına dönük tarafı olarak geldiği yere geri dönmek, idealara ulaşmak çabasındaydı. Bu noktada Platon'a göre, beden ruh için bir hapisane bir mezardı. (Kratylos, 2000:44). Dolayısıyla özgürlük bu durumda ruhun bedenden kurtuluşu olacaktır. Platon için esas olan bedenin değil ruhun özgürlüğüdür. Ruhun özgürlüğü ise bedenden ayrılmasıyla olacaktır. Bu da bedenin ölümü ya da yok oluşu demektir. Ancak Platon insanın yalnızca öldüğü zaman özgür olacağını söylemeyecektir. İnsan bu dünyada yaşarken de ruhunu özgürleştirebilir. Yeryüzüne hapsolmuş insan, zincirlerini kırmalı yüzünü gerçeğe çevirmeli, yavaş yavaş hakikatlere doğru ilerlemelidir. Bu kurtuluş, aynı zamanda kendini aşma hali ve gerçek alemle doğrudan bir bütünleşme zemini oluşturmaktır. Bu aynı zamanda dış dünya ile bir ahenk kurmak anlamına gelmektedir (Gürsoy, 1994:259).

Platon ilk olarak *Lysis* de ahlaka ilişkin diğer konularda olduğu gibi, özgürlüğün temeline de bilgiyi koyar. Bilen insanın özgür olduğunu söyler(Lysis, 1999:100). Bilgi ruh için iyiyi kötüden ayırt etmeye, ruhun bedene hükmedip idealara yükselmesine yarayacaktır. İnsan ruhu bazı güzel duygulara ve bunların karşısında da ihtiraslara sahiptir. İnsan bu ihtiraslara hâkim olabilirse doğruluk içinde, eğer bunların hükmüne girerse eğrilik içinde yaşayacaktır. (Timaios, 2001:40). İrade bu noktada bedenın aşırı hazlarına engel olabilir. İrade aslında bedenın ruha olan baskısını, ruhun bedene baskısına çevirmektir. Onun için gerçek özgürlük, ruhu serbest bırakıp bedeni hapsetmek olacaktır.

İki parçadan oluşan insanın ruhunun ve bedeninin ayrı istekleri mevcuttur. Beden acıdan kaçıp zevke yönelmek isteyecektir. Ruh ise iyiye ulaşabilmek için acıya katlanmayı tercih edecektir. Bu durumda kişi ya bedenini dinleyerek, acıdan kaçıp zevke yönelecektir ya da ruhunu dinleyip gerçek iyiye ulaşabilmek için acıya katlanacaktır. Platon'a göre insanın yapması gereken tabi ki ruhun sesini dinlemek olacaktır. Bedeni tamamen yok sayamayacak olan insan, ruh ve beden arasında bir denge kurmaya çalışacaktır. Acının ve zevkin ortasını bulup dinginliğe ulaşmayı amaçlayacaktır.(Devlet, 2000:250).Bu ortayı bulmanın karşılığı 'ölçülülük' olacaktır.

Ölçülülük, Platon'da iradeyle birlikte değinilmesi gereken önemli bir kavramdır. Ölçülülük bir erdem olarak karşımıza çıkmaktadır. Ölçü; isteklerimize ve tutkularımıza vurduğumuz bir çeşit dizgindir, insanın iyi yanının, kötü yanını buyruğuna alması, ona hâkim olmasıdır(Devlet, 2000:109). Ruhun bedene karşı özgürlüğünde ölçülü davranış önemli bir unsurdur. Ölçülük aynı zamanda ruhun parçaları arasındaki uyum olarak nitelendirilebilir. Bu noktada yönetici olan akıl ilkesinin, sürekli olarak arzulayan, isteyen ilkeyi buyruğuna alması insanın yegane amacı olan mutluluğa ulaşabilmesi için önemli bir koşuldur. İrade burada bu iki ilke arasına yerleştirilebilir. 'tin', 'akıl' ve 'iştiha' arasında yer alan ilke olarak 'iradeyi' temsil etmektedir(Cevizci, 1998:108).

Platon için özgürlük tabîî ki canının istediğini yapabilme değildir. Ondaki özgürlük aslında tam bir özgürlük değildir. Sanki insan genel bir tabiatın zorunluluk zincirine bağlanmış gibidir(Gürsoy, 1994:260). İnsan aklının hükmüne girerek iyiye yönelmektedir. Bu şekilde özgürleşen ruh, mutluluğu yakalaması mümkün olacaktır.

### 1.3.3 İyi-Kötü Anlayışı

Platon'un ahlaka ilişkin görüşlerinin önemli bir bölümü 'iyi'nin sorgulanışına dairdir. Sokrates etkisinin ağır bastığı 'gençlik dönemi diyalogları', daha çok bu problem üzerinedir. Bilgi ve varlık alanındaki tavrını değiştirmeyen Platon ahlak alanında da değişmez kaidelerin varlığını kabul etmiştir. O ahlaki kuralların göreceliğini, iyinin kişiden kişiye değişebileceğini kabullenmiyordu. Bir davranışın iyi olup olmadığını belirleyeceksek, bunu karşılaştırabileceğimiz bir kalıbın bir normun olması gereklidir. Davranış bu kalıba benzediği müddetçe iyidir(Skirbekk, Gilje,2006:72). Bu da algılanışın ötesinde değişmeyen bir ilkeyi gerektirir. İyi onda koşullara, zamana, kişinin algılayışına göre değişmeyen, öncesiz ve sonrasız bir ideadır. Yaşanılan dünyanın toplumsal boyutunda önemli bir yer tutan bu kavram, İdealar aleminin de başıydı. Yine edinilecek bilginin en değerlisi de onun bilgisiydi. Bu noktada insanın gayesi, iyinin bilgisine ulaşmak ve davranışlarını bu bilgi doğrultusunda iyiye benzetmek olacaktır.

Platon kişiyi iyiye götüreceği yolun bilgi olduğunu söyler, iyiyi bilgiyle temellendirir. Hiç kimsenin bilerek kötülük edemeyeceğine katılır. Ona göre bilmek kişiyi iyi davranışa götürürken, bilgisizlik kötü davranışa götürür(Euthydemos, 2000:26). Buradaki bilgi iyiye ve kötüye dair bilgidir. Neyin iyi neyin kötü olduğunu bilen insan iyi davranışa yönelecek ve devamında da mutluluğa ulaşacaktır (Kharmides, 1999:53).

Peki, iyi davranışın bilgisine insan nasıl ulaşacak? İyinin, İyi ideasının bilgisine ulaşabilmesi için insanın duyuşal dünyadaki zincirlerini kırması, ruhunu;

bedenine hükmederek özgürleştirmesi gerekmektedir. Platon için, beden ruhun aşağısındaydı, ruhun istekleri, beden, geçici, maddi hazlarından üstündü. Hoş olanın, zevk verenin iyi, hoş olmayanın zevk vermeyenin kötü olduğunu söylemek ona göre hatadır. Sonuçta bazı acılar ileride büyük iyiliklere yol açabilirken, bazı zevklerde ileride büyük acılara büyük kötülükler neden olabilir(Protogoras, 1999:167). Bedensel tutkular, insanı maddesel dünyaya daha da bağlarken, ruhunu acizleştirmekte, onu idealardan daha da uzaklaştırmaktadır. Platon' a göre, iyi asla beden, ihtiraslarının tutkularının peşinden gitmek olmayacaktır. Aksine bu tür duyguların köreltilmesi olacaktır. Bunların tamamen yadsınması bir bedene sahip, dolayısıyla eksik bir varlık olan insan için mümkün değildir. Bu noktada insan ölçüyü yakalamaya çalışacaktır. Acı ve zevki ölçüp ona göre davranacaktır. İyi bir ruh öncelikle isteklerinde ılımlı olacaktır(Gorgias, 2006:134)

Platon iyiyi zevkte, hazda bulmadığı gibi, ona göre güçle iyi de aynı şey değildir. İyi asla güçlünün dediği ya da güçlünün işine gelen değildir. Güçlünün zayıfa hükmetmesi ona göre, kötüdür. (Gorgias, 2006:94). O ayrıca en kötü insanların güçlüler arasından çıktığını belirtir(Gorgias, 2006:171). Güç ancak bilgiden gelen bir güç olduğu zaman, iyi olabilir. Ona göre, en büyük kötülük haksızlık etmektir. Haksızlığa uğramak bile ona göre haksızlık etmekten daha iyidir(Gorgias,2006:95).

Platon iyinin varlığını kabul ettiği gibi kötünün de varlığını kabul etmektedir. Kötülük, ona göre, iyiliğin karşıtı olarak daima var olacaktır(Theaitetos, 1999:223). İnsanlar kötülükten dolayı iyiliği istemektedir. Bu durumda kötülüğün olmayışı iyinin varlığını da gerektirmeyecektir (Lysis, 1999:113). Her ikisi de varolmalıdır. Ancak insan iyiye yönelmelidir. Ruhunu kötülükten kurtarmaya çalışmalıdır. Bunun için cezalandırılmaktan da korkmamalıdır(Gorgias, 2006:77). Kişi kendisini kötülükten kurtaracak cezaya seve seve katlanmalıdır.

Platon kötülüğü, kötü davranışı hiçbir durumda ahlaki kabul etmemektedir. Kötülüğün bu hayatta daha kazançlı olduğu fikrine karşı çıkmaktadır. Eğrilik hiçbir durumda iyi değildir. Aynı şekilde o ruhtaki kötülüğün ceza ile ortadan kalkacağını

söylese de kötülüğe kötülükle karşılık verilmesine karşı çıkmaktadır(Kriton, 1999:18). Kötülük kötülükle değil, ancak iyilikle ortadan kaldırılabilir. Platon aynı zamanda kabul eder ki iyi olmak zordur(Epinomis,2001:12).

### **1.3.4 Erdem**

Erdem(fazilet) problemi, Antik Yunan döneminde özellikle Sokrates ile beraber önemli bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu dönemdeki anlayışa göre bir varlık, bir insan, kedisine uygun olan işi yapıyorsa, kendisine özgü işlevi gerçekleştiriyorsa, erdemli, yetkin bir varlık ya da insandır(Cevizci, 1999:109). Bu noktada insanın yerine getirmesi gereken görev, insan için erdemin ne olduğunu belirlemektir. Sokrates erdemi bilgiye eşitliyordu Platon da aynı şekilde erdemin bilgi olduğunu kabul etmiştir. Ancak o erdemin bir mi çok mu olduğunu sorgulamış ve devamında erdemi parçalara ayırmıştır. Fakat daha sonra bu ayrım Platon tarafından yine birleştirilmiştir.

Erdem kavramı Platon'un ahlak ve siyaset anlayışı arasında önemli bir bağ kurmaktadır. Araştırmamızın temel noktalarından biri olan bu konu siyaset anlayışının ele alınmasından sonra her iki alan arasında ilişki kurularak daha derinlemesine ele alınacaktır.

### **1.3.5. Mutluluk**

Platon ahlak anlayışında insanın karşısına ulaşılması gereken gaye olarak mutluluğu koyar. O, dönemdeki diğer filozoflar gibi ahlak anlayışında mutçudur/eudaimonistir(Akarsu, 1998:103). Onun mutluluk anlayışı; iyiye ve erdeme yüklediği anlamlara göre şekillenmiştir. Mutluluk her şeyden önce duyuyla algılanan, maddesel alemden ziyade, akılla kavranılan idealara yakındır. Onun için

mutluluk, insan ruhunun idealara yükselişidir. Dünyevi istek ve tutkularıyla beden her türlü kötülüğün nedeni olarak görülürken, ruh özü itibariyle duyum üstü dünyaya ait olup ait olduğu yere geri dönmeye çalışacaktır(Thilly, 2000:184). Platon'un, iyi-kötü ve erdeme ilişkin olarak koyduğu kaideler mutluluk için de geçerlidir.

Platon baş tacı ettiği bilgiyi mutluluğun da temeline koymaktadır. İnsan bilgelikle, doğrulukla mutluluğa ulaşabilir.(Gorgias, 2006:57) Buradaki bilgi en üstün bilgi olarak gösterilen ideaların ve daha da ötesinde İyi ideasının bilgisidir(Devlet, 2000:175). İnsan her şeyiyle ona benzemeye ona yaklaşmaya çalışır. Bu zorlu süreçte öncelikle bedenini dizginlemesi gerekecektir. İnsan içinde bazı güzel duygulara sahip olduğu gibi, bazı tehlikeli ihtiraslara da sahiptir. Mutlu bir yaşam insanın bu ihtiraslarını hükmü altına alması ile başarılacaktır(Timaios, 2001:40). İnsan için acının ve zevkin iyisi ve kötüsü bulunmaktadır. İnsan kendisi için iyi olan zevkin, gerektiğinde de acının peşinden koşacaktır(Gorgias,2006:120). Bunun için kendisi için iyi olanı bilmesi gerekecektir. Yani iyi olanın bilgisine sahip olabilen mutluluğa ulaşabilecektir.

Platon gelip geçici hazların insan ruhu için tehlikesinden sıkça söz eder. Ona göre büyük acılar gibi taşkın zevkler de insanı çileden çıkarır.(Devlet, 2000:86). Bedenin arzularının peşinden koşan aslında bir aldanış içerisinde. Gerçek mutluluk Platon için onda değildir. Ancak yine de Platon ne bedeni ne de maddesel dünyayı yok saymadığı gibi hazzın da yokluğunu isteyecek değildir. Onun aradığı gelip geçici hazların çok üstünde yer alan bilgeliğin verdiği hazdır. Ancak onun için hiçbir haz uyandırmayan bilgelik de istenilen bir durum değildir(Akarsu, 1998:105). Onun kastettiği insanda haz uyandıran bir bilgeliktir. Öyle ki ona göre bilimin, bilgeliğin verdiği zevk diğer bütün zevklerin en üstündedir(Devlet, 2000:250).

Platon kişiyi mutluluğa ulaştıran önemli bir unsurun da bir erdem olarak gösterdiği, ölçülülük olduğunu belirtir. İnsanın iyi ve hoş bir hayat sürmesi ölçü bilimine sahip olması ile mümkündür. Kişi bu bilim ile acıyı ve zevki tartabilecek ve böylece mutluluğa ulaşacaktır.(Protogoras, 1999:170). Aksi halde bedensel arzularının esiri haline gelecek olan ruh özünden, ait olduğu yerden daha da

uzaklaşacaktır. Platon için mutluluk belki de ruhun bedene galibiyeti olarak görülebilir. Ancak yine de o bedene çile dolu bir yaşam öneriyor değildir. Onun istediği insanın aklının sesini dinlemesidir. Bilgelığın peşinden koşmasıdır.

Platon mutsuzluğun önemli bir nedeni olarak, kötülüğü görür. Özellikle kişi ruhunu kötülüklerden uzak tutmaya, kötülüğe hiç uğramamaya çalışmalıdır. Eğer kötülük ona ilişmişse kurtulmaya çalışmalı bunun için verilecek cezalara da razı olmalıdır(Gorgias, 2006:77). Kişi mutluluğunu şansa bırakmamalı, bunun için hayatını gerektiği şekilde düzenlemelidir(Meneksenos, 2001:27). İnsan hayatında, zenginlik, sağlık, ölçülülük, adillik, cesaret gibi iyi şeylere sahip olmakla mutlu olur. Ancak mutluluk sadece bunlara sahip olmak değildir. Bunları nasıl kullanacağını da bilmesi lazımdır.(Eutydemos, 2000:25)

Platon için önemli olan sadece bireyin mutluluğu değildir. O küçük gemiyi değil, büyük gemiyi kurtarmayı amaçlayanlardandır. Bu isteği onun ahlakı ile siyasetini sıkı sıkıya birbirine bağlar. O aynı motiflerle siyasetini de süsleyecektir.

## **2. Farabi**

### **2.1 Varlık Felsefesi**

Farabi'yi büyük bir filozof yapan en önemli özelliklerinden biri felsefenin varlık, bilgi ve ahlak alanındaki görüşlerini sistemli bir şekilde bize sunmasıdır. Biz her ne kadar filozofun siyasete dair görüşlerini inceleyecek olsak da onun ahlak ve siyaset felsefesini üzerine temellendirdiği ontolojisini ve epistemolojisini de ele almak durumundayız. Farabi siyasi toplumsal yapıyı, büyük ölçüde varlıklar hiyerarşisine göre şekillendirmiştir. Onun varlık anlayışı, siyasetle büyük bir paralellik göstermektedir.

Filozofun bizi ilgilendiren en önemli özelliği Antik Yunan felsefesinden etkilenmiş olmasıydı. Biz siyasette onun Platon’la olan benzerliği ve farklılıkları üzerinde duracağız. Ancak görüyoruz ki onun ontolojisinde de Yunan etkisi kendisini büyük ölçüde hissettiriyor. Burada etkinin kaynağı olarak daha çok Aristoteles ve Yeni Platoncu düşünce karşımıza çıkıyor. Farabi varlıkların varlığa gelişini, İslamiyet’teki doğrudan yaratma faaliyeti yerine, Plotinos’un “südur(türüm/emanation) teorisi”<sup>\*</sup> ile açıklamaktadır. Burada Farabi, ‘Bir’ olarak adlandırdığı Tanrı’nın dışında kalan varlıkların ‘Bir’den taşarak, südur ederek varlığa geldiklerini söylemektedir. Onun daha sonra ayrıntılı bir şekilde ele alınacak bu görüşleri ile Yeni Platoncu ‘südur teorisi’ örtüşür durumdadır(Boer, 1960:83).

O varlıkların varlığa gelişini bu şekilde açıklamaya çalışırken, bu varlıkların ne olduğunun açıklanmasında, üzerine çok sayıda şerh yazdığı ve kendisinin, Doğuda onun en iyi yorumcusu kabul edildiği Aristoteles’ten etkilenmiştir. Farabi’nin her şeyden önce düşüncelerini İslamiyet ile felsefeyi uzlaştırma gayesi üzerine inşa ettiğini biliyoruz. Bu noktada Varlığın varlığa gelişini Aristoteles’in fikirlerine göre oluşturması mümkün değildir, çünkü Aristoteles yaratıcı bir Tanrı anlayışını kabul etmiş değildir(Sunar, 2004:51. O felsefedeki bu problemi Plotinos ile aşmaya çalışmıştır. Farabi’nin ortaya koyduğu bu sentez onu Aristoteles ve Platon’un iyi bir yorumcusundan çok öteye götürmektedir. Bununla birlikte onun özellikle Aristoteles yorumlarında günümüzde tespit edilen bazı problemler bulunmaktadır.

Farabi varlığı açıklarken kuşkusuz en önemli amacı güvendiği inandığı Yunan Felsefesinden hareketle Tanrı’nın varlığını ispatlamak, İslam’ı akılla temellendirmektir. Bugün anladığımız Aristoteles’ten yola çıkarak Farabi’nin bunu nasıl başardığı kuşkusuz bizi şaşırtmaktadır. Ancak Farabi Aristoteles’i hatta diğer Yunan filozoflarını bizim tanıdığımız haliyle tanınamamaktadır. Malum olduğu üzere Aristoteles Müslümanlar arasında gerçek öğretisiyle değil Yeni Platoncu bir açıdan

---

\* Aşağı olanın yukarı olandan çıkması, çok olanın(her şeyin) “bir olandan” çıkması. Bir olan yetkin olandır ve kendi varlığı içinde azalmadan ve değişmeden kalır, ondan türeyen ise çıkış kaynağından olan uzaklığının ölçüsüne göre gitgide yetkinliğini yitirir. Türüm/südur Yeni Platonculuğun ana ilkesidir. Bkz. Bedia Akarsu, Felsefe Terimleri Sözlüğü

görülmüş öğretisiyle tanınmıştır. Bunun sebebi, *Theologie* ve *Liber de Causis* isimli eserlerin yanlış olarak Aristoteles'e atfedilmiş olmasıdır(Küyel, 1959:81). Her ne kadar Farabi bazı noktalarda Yeni Platoncu fikirleri Aristoteles'e ait olarak anlamış olsa da, onun varlık öğretisi bu yanlış anlamaya rağmen Aristoteles'in varlık öğretisi ile benzerlik göstermektedir.

Farabi'nin çıkış noktaları; eskiden mücadelesi yapılmış olan varlığın varlığının ve bilginin imkânının tasdik edilip edilemeyeceği meselesine dönmekten çok uzakta kalarak, hatta ona tamamen yabancı ve zıt bir şekilde, var olan varlığın araştırılmasına, mümkün olan bilginin elde edilmesine tahsis edilmiştir(Küyel, 1959:68). Dolayısıyla Farabi varlık felsefesine 'varlık vardır' diyerek başlamış ve arkasından gelen ikinci soruya yani 'varlık nedir?' sorusuna yönelmiştir. Bunun yanıtı içerisinde de Farabi geniş bir varlık sınıflaması içerisine girmiştir.

Farabi'nin varlığa ilişkin yapmış olduğu ilk sınıflama varlığın imkânı açısından. O 'vacib'ül vücut' (zorunlu varlık) ve 'mümkün'ül vücut' (mümkün varlık) olmak üzere iki farklı varlık alanından bahsetmektedir. 'Südur teorisi'nde, diğer varlıkların, kendisinden varlığa geldiği ilk varlığı, yani Bir'in varlığını zorunlu kılan Farabi'ye göre, Bir olmak zorundadır, olmama gibi bir durum onun için söz konusu değildir. Bir'in dışında kalan varlıkların, varlığı ise Bir'e bağlıdır, yani onların varlığı zorunlu değildir. O yaptığı bu ayırım ile Tanrıyı 'zorunlu varlık' olarak, Tanrı'nın dışında kalan varlıkları ise 'mümkün varlık' olarak göstermektedir. O yaptığı bu ayırımı *Fusulü'ül Medeni*'de biraz daha genişletmektedir. Burada araya üçüncü bir varlık türü eklenir. Bu varlıkların zorunluluğu Bir'in zorunluluğu kadar kat'i değildir Ancak onları tamamen mümkün varlıklar arasında göstermek de mümkün değildir. Bu varlıklar Farabi'nin varlık sınıflamasında önemli bir yere sahip olan göksel cisimlerdir.(Fusul'ül-Medeni, 1987:58).

Farabi daha sonra varlığı açıklarken altı varlık mertebesinden ve bunlara dayanak oluşturan altı varlık ilkesinden bahsetmiştir. O varlıkları sınıflandırırken en üst mertebeye hem Aristoteles'in 'İlk Neden'ine hem de Plotinos'un 'Bir' olanına tekabül eden Tanrı'yı yerleştirmiştir(Cevizci, 1999:105). 'Bir' onda tüm varlıkların

kendisinden varlığa geldiği ilk sebeptir(El-Medinetü'l-Fazıla,2004:29). Ayırdığı varlık mertebelerinden ilk üçü cisim olmadıkları gibi cisimde de bulunmamaktadırlar. Birinci mertebede bulunan İlk Sebep; birdir, tektir diğerleri çoktur. İkinci mertebede İkinci Dereceden Sebepler, Üçüncü mertebede Faal Akıl yer almaktadır. Geri kalan üçü ise cisimde bulunup, kendileri cisim değildirler. Bunlar da; Nefs, Suret ve Maddedir. Bu ilkelere karşılık gelen cisimler ise altı cinstir: Semavi Cisim, Düşünen Canlı, Düşünmeyen Canlı, Bitkiler, Madenler ve Dört Unsurdur(Es Siyaset'ul-Medeniyye, 1980:1).

Farabi bu hiyerarşik varlık sınıflamasında en tepede bulunan Bir'e, yüklediği niteliklerle, onun varlığını zorunlu kılmakta ve diğer varlıkların varlığa gelişini de Bir'den hareketle açıklamaktadır. O'nun Bir'e yüklediği nitelikleri eserlerinden yola çıkarak şu şekilde sıralayabiliriz. Bir; her türlü eksiklikten uzaktır. O varlıkların en üstünü, en mükemmeli olduğu için ondan önce bir varlığın varlığa gelmesi, bu varlığı onun sebebi kılacağı için mümkün değildir. Ondan önce bir varlığın olması bunu onun sebebi kılacağından mümkün değildir. Çünkü o sebebi olmayan ilk sebeptir. Bu yüzden o ezeli ve ebedidir. Ona yokluk karışmamıştır(El-Medinet'ül-Fazıla2004:29). Benzeri yoktur. Bir şeyin zıddının onu ortadan kaldırması mümkün olacağı için onun zıddının olması da mümkün değildir. Bu onun ezeli ve ebediliğini de ortadan kaldırır(El-Medinet'ül-Fazıla, 2004:31-32). Farabi varlıkları açıklarken bu varlıkların varlığa gelişlerinin bir sebebi bulunması gerektiğini düşünmüştür, çünkü bütün varlıklar bir sebepten hareketle varlığa gelmektedir. O burada sebeplerin ilkinde varıp oraya Tanrıyı yerleştirmiştir. Varlıkların ilk sebebi olması nedeniyle, Bir'e saydığımız nitelikler rahatlıkla yüklenebilmektedir. Bu noktada Farabi'nin ontolojisinin başlangıcı, Bir'in, varlıkların ilk sebep olarak kabul edilışıdir.

İlk olan madde olmadığı gibi herhangi bir biçimde maddesi de olmadığı için, tözü bakımından bilfiil akıldır((El-Medinet'ül-Fazıla, 2004:34). Bir bilmek ve bilinmek için kendi özünden başka bir şeye muhtaç değildir. Düşünen ve düşünülen onda aynıdır. O, özünü düşünmek ve bilmekle en mükemmel şeyi bilmiş olur(Es Siyaset'ül-Medeniyye, 1980:13-14). Farabi Bir ile ilgili tanımlarında niteliklerin en mükemmellerini ona yüklemektedir. O diğer varlıkları varlığa getirmiştir, ancak

onun varlığında böyle bir gaye mevcut değildir yani onun varlığının amacı bu değildir(El-Medinet'ül-Fazıla, 2004:41).

Görüldüğü üzere Farabi ilk sebep olarak gösterdiği Tanrı'yı uzun uzun anlatmıştır ancak yine de bu nitelikler bizim Tanrı'yı tasavvur etmemize yeter görülmemektedir. Farabi buna gerekçe olarak insanın maddeye bulanmışlığından ötürü, zihninin yetersizliğini göstermekte ve yaptığı bir benzetme ile de Tanrı'nın insan zihni tarafından tasavvurunun imkânsızlığını vurgulamaktadır. Bir şey ne kadar tam ve büyükse, ona ilişkin görme idrakinin o kadar tam ve büyük olması gerekir. Ama durumun bunun tersi olduğunu görüyoruz. Görünen bir şey ne kadar mükemmel ve kuvvetli ise, ona ilişkin görme algımız da o kadar zayıftır. Bunun nedeni görünen şeyin gizli veya kusurlu olması değildir. Tersine o kendisi bakımından en büyük parlaklığa ve açıklığa sahiptir. Ancak gözleri kamaştıran bir ışık olduğundan ötürü onun bakışımızı köreltmesi söz konusudur.(El-Medine'ül-Fazıla, 2004:37).

Bir'i ayrıntılı bir şekilde açıklayan Farabi diğer varlıkların varlığa gelişini, İlk Sebep'ten südurunu şu şekilde açıklamaktadır. İlk varolandan İkinci varolanın varlığı taşar. Bu ikinci var olan cisimsel olmayan bir tözdür, madde değildir. O kendi özünü ve ilk varolanı düşündüğünde kendisinden Üçüncü bir varolan ve 'İlk Gök'ün varlığı çıkar. Üçüncü varolan da madde değildir. Onun kendisini ve ilk varolanı düşünmesi ile dördüncü varolan ve 'sabit yıldızlar küresi' ortaya çıkar(El-Medine'ül-Fazıla, 2004:45). Bu taşma süreci semavi cisimlerin sonuncusu olan Ay'a kadar devam eder. Böylelikle İlk sebepten taşan 'on akıl' ve 'dokuz felek' ortaya çıkar. Saydığımız bu varolanlar, tözlerinde en üstün mükemmelliğe baştan beri sahip olanlardır. Bunların varlığı Ay ve Faal Akıl ile sona erer. Bunlardan sonra gelen varlıklar tözlerinde en üstün mükemmelliğe en başından beri sahip olmayanlardır(El-Medinet'ül-Fazıla, 2004:49).

Farabi'nin İkinci Dereceden Sebepler olarak gösterdiği varlıklar 'on akıl' ve 'dokuz felek'tir. Bu 'gayb âlemi-görünmez âlem'i dolduran varlıklar, ruhani varlıklardır. Dini literatürün 'melek' dediği bu varlıklara o 'akıl' demekle hem bu

varlıkların ancak akıl ile kavranabileceğini belirtmiş, hem de ancak belli bir zümrenin anlayabileceği bir kavramı umumileştirip, bir felsefe terimi haline getirmiş bulunmaktadır(Olguner, 1999:104).

Kişilik arzeden herhangi bir insanın nasıl bir ‘bedeni’, ona hareket veren bir ‘canı’ ve onda tazahür eden bir ‘aklı’ var ise, ayüstü âlemdeki On Akıldan her birinin belli bir kişiliğe sahip olarak bir ‘felek’i vardır. Mars, Uranüs, Venüs gibi Semavi Cisimler bu akılların adeta mekânlarını oluşturup sanki onları temsil ederler(Olguner, 1999:102). Semavi Cisimler şekiller içinde en mükemmel şekle yani ‘daire’ye, görülen nitelikler içinde en mükemmeli olan ışığa ve hareketlerin en mükemmeli olan dairesel harekete sahiptirler(El-Medinet’ül-Fazıla,2004:55).

Farabi bahsettiği altı varlık mertebesini Ayaltı ve Ayüstü âlem olmak üzere iki farklı âleme yerleştirir. Bir, İkinci Dereceden Sebepler ve son olarak On akılın sonuncusu olan Faal Akıl Ayüstü âlem içerisinde yer alır ve Faal Akıldan sonra Ayaltı âleme geçilir. Faal Akıl Farabi’nin felsefesinde çok önemli bir yere sahiptir. O konum itibarıyla Ayüstü âlemin bittiği Ayaltı âlemin başladığı bir yerde ikisinin ortasındadır. Bu iki âlem birbirine zıt özellikler arz etmektedir. Ayüstü âlem mükemmelliğin, tamlığın bulunduğu bir âlemdir. Buradaki varlıklar bu özelliklere baştan beri zorunlu olarak sahiptir. Ayaltı âlem ise eksikliğin başladığı bir âlemdir. Buradaki varlıkların varlıkları başlangıçta kusurlu tarzıdır. Faal akıl bu birbirinden kopuk gibi görünen iki âlemi adeta birbirine bağlamaktadır(El-Medinet’ul-Fazıla, 2004:45-50).

Varlık ilkelerinden dördüncüsü olan Nefs Semavi cisimlerde, düşünen canlılarda ve düşünmeyen canlılarda bulunmaktadır. Semavi cisimlerin nefsleri bunların en üstünüdürler(Es-Siyaset’ül-Medeniyye,1980:2-3). Nefs’ten sonra sıra madde ve surete gelir. Madde ve suret birbiriyle varolur. Madde, suretin kendisi ile varolduğu özne, dayanaktır ve suret madde olmaksızın var olamaz ve varlıkta devam edemez. Maddenin varlığı suret içindir. Suretin varlığı ise maddeyi varlığa getirmek için değildir. Tersine cisimleşecek tözün bil fiil töz olması içindir(El-Medine’ül-Fazıla: 2004:50).

Ayaltı âlemde madde ve surete ilişkin eksiklikler mevcuttur. Ayüstü âlemdeki varlıklar bilfiil halde iken Ayaltı âlemdekiler bilkuvve haldedirler. Yani kendilerini tamamlamış değildirler ve harekete geçmek için bir hareket ettiriciye ihtiyaçları vardır. Bu da Faal Akıldır(Es-Siyast'ül-Medeniyye, 1980:21). Ayaltı âlemde varlıklar değerlerine göre sıralanmıştır. En aşağıda dört unsur yer almaktadır, bunların üstünde madeni cisimler vardır. Devamında Bitkiler, Hayvanlar ve son olarak Ayaltı âlemin en tepesinde insan yer alır. Bunlar maddesiz olamayan suretlerdir(Es-Siyaset'ül-Mesdeniyye, 1980:7). Bu âlem çeşitli sebeplerin tesirlerine açık, bozulma, dağılma ve yok olmaların cereyan ettiği bir âlemdir. Eksiklerin kötülüklerin âlemidir. Çeşitli tesirler bunların dağılmasına, bozulmasına ve yeni terkiplerle yeni şekillenmelerin ve başka cisimlerin oluşmasına sebep olurlar(Olguner,1999:103). Bu âlemdeki açıkladığımız varlıklarla da Farabi'nin Varlıklar hiyerarşisi sona erer.

Farabi varlık anlayışında geniş bir sınıflamaya gitmiş, bu varlıkların özelliklerini hem de nasıl varlığa geldiklerini ayrıntılı bir şekilde açıklamış ve hepsine farklı derecelerde önem atfetmiştir. Bütün varlıklar Bir'den aşama aşama taşmaktadır ve Bir'den uzaklaştıkça mükemmellik ve yetkinlikleri azalmaktadır. Bununla birlikte bir de Bir'e geri dönüş fikri vardır. Eksik olan alt mertebedeki varlıklar Bir'e geri dönerek yetkinliklerini kazanmaya kendilerini tamamlamaya çalışmaktadır. Yani evrende ilk oluştan itibaren sürekli bir çaba mevcut olmaktadır. Farabi'nin varlık anlayışını kısaca açıkladıktan sonra sıra onun bilgi elsefesine ilişkin görüşlerine gelmektedir.

## 2.2 Bilgi Felsefesi

Varlık nedir sorusunun yanıtlarını ortaya koyan Farabi daha sonra bilgi felsefesinde bu varlığın nasıl bilineceğini açıklamıştır. Farabi'nin varlık anlayışında tespit edilen önemli noktalardan biri onun varlıkları sahip oldukları değere göre yukarıdan aşağıya bir derecelendirmeye tabi tutmasıydı. Onun nazarında en değerli

varlık, maddeden tamamen bağımsız olan, tüm varlıkların kendisinden varlığa geldiği İlk Sebep'tir. Varlık mertebesinin en aşağısında ise madde yer alıyordu ve varlıklar maddeden uzaklaştıkça değer kazanırken maddeye yaklaştıkça değersizleşiyordu. Bilgi felsefesinde de bu derecelendirmenin devam ettiğini görüyoruz. Bilgisi edinilen varlığa, o varlığın bilgisine ulaşmada kullanılan yola göre edinilen bilgiyi derecelendirmektedir. Bu noktada kuşkusuz en değerli bilgi, Tanrı'nın bilgisi olurken onun aşağısında maddenin bilgisi yer almaktadır.

Farabi'nin bilgi felsefesinde akılcı/rasyonalist olduğu bilinen bir gerçektir. Farabi'ye göre insanı insan yapan onu diğer canlılarda ayıran, akıldır. Düşünme yetisi olarak adlandırılan akıl sayesinde, akledilirler, kavranabilmekte, güzel ve çirkin, yararlı ve zararlı şeyler birbirinden ayrılabilir (Alper, 2007:14). Ancak akıl onda doğru bilgin tek kaynağı olarak gözükmemektedir. Çünkü Farabi varlık alanında hem maddesel hem de düşünsel varlıkların varlığını kabul etmiştir. O Bir'i, onun yanında Ayüstü varlıkları değerli bulsa da maddeyi inkâr etmemiştir. Ona göre bilgiyi oluşturan mutlak tasavvurların kökeninde duyular vardır (Küyel, 1959:127) Farabi, insan aklında bilginin ortaya çıkışında aklın yanında, ruhun diğer güçlerinin de önemini altını çizmiştir (Alper, 2007: 15). Bununla birlikte Farabi'de, bilgiye ulaşmada ruhun güçleri tek başına yeterli değildir. Burada insana, yardımcı olan bir güçten bahsedilir; bu Faal Akıldır. Böylece bir yandan rasyonalist, bir yandan emrist olan Farabi bilgiyi fizik ötesi bir alana bağlayarak bilgi alanındaki görüşlerini mistik bir havaya büründürmüş olur (Olguner, 1999:110-111).

Farabi'nin geniş bilgi anlayışını burada bütünüyle sunmak mümkün olmayacaktır. Çünkü bu konunun geniş bir şekilde ele alınması araştırmamızın amacını aşmaktadır. Ancak yine de biz burada onun bilgi anlayışının önemli noktalarını kısaca vermeye çalışacağız.

Farabi bilimleri *İhsa-il-Ulum* (İlimlerin sayımı) adlı kitabında beşe ayırmıştır. Bunlar: 1- Dil ilmi ve bölümleri hakkında, 2-Mantık ilmi ve bölümleri hakkında, 3- Öğretme ilimleri hakkında, 4-Tabiat ilimleri hakkında, 5-Medeni ilim ile bölümleri; fıkıh ve kelim hakkında (İhsa'ül-Ulum, 1989:54). Farabi bu ilimler içinde en kolay

tetkik edilecek ve karşısında ıztıraba düşülmeyecek ilim olarak matematik ve geometriyi göstermiştir ve ilimlerin öğrenilişine matematik ve geometriden başlanması gerektiğini belirtmiştir(Tahsil-üs-Saade, 1940:161-162). Farabi bu ilimler arasında insanı saadete ulaştıracak ilim olarak felsefeyi görmüştür. Felsefenin öncesinde ise doğruyu yanlıştan ayırt etme sanatı olarak gördüğü mantık sanatının öğrenilmesini şart koşmuştur(Kitab-üt Tenbih, 1940:148-149). Onun ilimler yönelik yaptığı bu tespitler sonrasında, bilginin nasıl elde edildiğine ilişkin görüşlerini belirteceğiz.

Farabi'nin bilgi anlayışının temelinde onun psikoloji anlayışı önemli bir yer kaplamaktadır. Farabi nefsin beş melekesi olduğunu söylemektedir. Bunlar; (1) bedende, besinle ya da besinden kaynaklanan bir fiili yapan 'besleyici meleke', (2) duyular vasıtasıyla herkesçe bilinen nesnelere algılayan 'duyu melekesi', (3) duyularla algılanabilen nesnelere izlerini, duyuların işleminden geçtikten sonra onu zihinde koruyan 'muhayyile kuvveti' (hayal gücü), (4) bir şeye istek veya nefret duymayı sağlayan 'arzu etme melekesi', (5) kendisi ile düşünülen 'düşünme melekesi'dir(Fusul'ül-Medeni, 1987:29-30). Neftse bulunan bu melekelerden, düşünmeyen canlılarda; düşünme melekesi bulunmamaktadır. Ayrıca düşünmeyen canlıların bazısında hayal gücü bulunurken bazısında bulunmamaktadır. Semavi cisimlerin nefsinde ise, sadece düşünme melekesi vardır(Es-Siyaset'ül-Medeniyye, 1980:3-4). Düşünme yalnızca insana ve semavi cisimlere mahsus bir kuvvettir. Ancak tabî ki semavi cisimlerdeki düşünme gücü insanınkinden daha üstündür.

Farabi insandaki düşünme melekesinde iki aklın varlığından bahseder. Bunlar 'ameli akıl' ile 'nazari akıl'dır. Bu iki aklın ayrı ayrı işlevleri olsa da Farabi burada 'nazari akıl'a daha büyük bir önem atfetmektedir. 'Ameli akıl' daha çok duyularla tecrübeyle alakalıdır, sanatsal ve pratik olmak üzere iki yönü vardır. 'nazari akıl' insanı saadete ulaştırmak için varken, 'ameli akıl' ise 'nazari akıl'a hizmet için vardır(El-Medit'ül-Fazıla, 2004:81).

Farabi varlıkların 'bilkuvve' ve 'bilfiil' hallerinden bahsetmişti. Akıl için de 'bilkuvve' ve 'bilfiil' durumlar bulunduğunu söyleyen Farabi, insan aklının doğuştan

bilkuvve halde bulunduğunu, daha sonra bilfiil hale geçtiğini ve bunu Faal Akıl sayesinde yaptığını belirtmektedir. Biz insan ruhunu, sahip olduğu melekeleri, bu melekeler içinde düşünme melekesi içinde bulunan, ameli ve nazari akli ve insan aklının bilkuvve ve bilfiil durumunu ele alarak bilgiye ulaşma araçlarını belirlemiş olduk. Bundan sonra insanın bilgiye nasıl ulaştığını, bu noktada Faal Aklın rolünü ve neyin bilgisinin daha değerli olduğunu Farabi nazarında ortaya koymaya çalışacağız.

Akılsal kuvvet tarafından tasavvur edilebilme özelliğine sahip akılsallar/akledilirler içinde, tözleri bakımından bilfiil akıl ve bilfiil akılsal olanlar vardır. Bunlar maddeden tamamen korunmuş olan varlıklardır. Bir de tözleri bakımından bilfiil akılsal olmayanlar vardır. Bunlar ise taşlar bitkiler gibi şeylerle genel olarak cisim olan veya maddi bir cisimde bulunan veya maddenin kendisi olan ve varlığını maddeye borçlu olan her şeydir. İnsan akli ise akılsalların tasavvurlarını kabul etmek üzere hazırlanmış maddi bir istidattır. O, bilkuvve akıl, maddi akıldır; o aynı zamanda bilkuvve akılsaldır. O bilfiil akıl olmak için akılsal kuvvetin, kendisini kuvve halden fiile çıkaracak başka bir şeye ihtiyaç duyar. Ve o ancak kendisinde akılsallar ortaya çıktığında bilfiil akıl olur(El-Medinet'ül-Fazıla, 2004:78). Kuvveden fiile geçiş, aynı zamanda, hissetme derecesinden akletme derecesine geçiştir(Aydın, 2000:10). Bunu sağlayan ise faal akıldır. Faal aklın insanda bunu sağlayabilmesi için, insanın öncelikle duyusalların bilgisini edinmiş olması lazımdır. Farabi'ye göre bilgiyi oluşturan mutlak tasavvurların temelinde duyular bulunmaktadır. Gerçekte duyu organları cüzileri kavrarlar. Cüzilerden külliler hâsıl olur. Demek ki külliler aslında tecrübeden gelirler(Küyel, 1959:127)). Faal Akıl akılsal kuvvete, güneşin gözün görmesine verdiği ışığa benzer bir şey verir ve onu kuvve halden fiil hale geçirir. Faal Akıl bunu sağladığında akılsal kuvvete, tahayyül kuvvetinde muhafaza edilen duyusallardan ilk akılsallar/akledilirler ortaya çıkar. Bunlar bütünü parçadan büyük olduğu, bir ve aynı şeye ait olan iki şeyin birbirine eşit oldukları cinsinden bütün insanlarda ortak olan ilk akılsallardır(El-Medinet'ül-Fazıla: 2004:79).

Bu sözü geçen ilk akılsallar, zihinde aklın temel kuralları çerçevesinde ve apaçık bilgiler yardımı ile bir takım 'ayırma, birleştirme ve gruplandırma' işlemine tabi tutulurlar. Böylelikle akıl etraftaki duyusalların bilgisine ulaşmış olur. İşte bu

dereceye yükselen, dışarıdaki eşyayı kendi seviyesine çıkararak (aklileştirerek) onu kavrayan akıl, kendi varlığının gereğini yerine getirmiş ve kendisine has bir iş görmüş olur. Bu faaliyetinden dolayı Farabi bu seviyeye gelen akla ‘bilfiil akıl-işgören, idrak eden akıl’ demektedir(Olguner, 1999:108-109).

Bilfiil hale gelen akıl bu seviyede kalmamaktadır. Onun ulaşması gereken daha üst mertebeler bulunmaktadır. Faal akıl bilindiği üzere Ayüstü âlemdeki on akıldan sonuncusuydu. Bil kuvve haldeki akıl Ayaltı âlemdeki insanın ulaşabileceği son nokta değil. Farabi burada başka bir akıl türünden ‘Müstefad Akıl(Kazanılmış Akıl)’dan bahsetmektedir. Eşyaya ait suretleri kavrayan insan aklı, Faal Akıldan gelecek saf suretleri(mücerret makulleri) de akıl edip kavrayacak seviyeye gelmiş demektir. Bu seviyeye gelen insan aklı, Faal akıldan gelen saf suretleri idrak eder. Bu insan aklının en üst seviyesidir. Böylece insan fizik ötesi âleme girmiş, akıllar âlemine nüfuz etmiş olur. İşte bu akla Farabi ‘müstefad akıl-kazanılmış veya feyz almış akıl’ demektedir(Olguner, 1999:109). Müstefad Akıl, bilfiil aklın suretine benzer, bilfiil akıl ise Müstefad Aklın maddesi, konusu gibidir. Maddeye en uzak olan Müstefad Akıldır. Müstefad Akıldan geçilerek Faal Akla ulaşılır. Bu akıl maddeden bağımsız olan varlıkların ilk basamağını oluşturur(Küyel, 1959:130).

Görüldüğü üzere varlık hiyerarşisi bilgi alanında da aynen devam etmektedir. Faal Akla yaklaşan akıl daha yetkinleşirken, derecesi yükselen bu aklın kavradığı akılsalların/akledilirlerin değeri de artmaktadır. Son noktada kavranacak en değerli varlık ‘Bir’dir ve bu kavrama düzeyi insanın gayesi olan yüce saadetin ta kendisidir. Burada ‘Bir’den çıkan varlıkların kabiliyetleri doğrultusunda Bir’e dönme çabalarını görebiliriz. Farabi insana bu dünyada en önemli gaye olarak ‘saadet’i sunmuştur. Bil kuvve akıldan Faal Akla kadar uzanan çabaların hepsi bunun içindir. Faal akla ulaşan kimse en mükemmel varlıkların, en mükemmel bilgisini elde etmiş olur. İşte bu bilgiye Farabi ‘hikmet’ adını verir. Farabi bazı hikmet çeşitlerinden bahseder. Bunlar arasında yer alan ‘ameli hikmetler’in insana daha çok bu maddi dünyaya ilişkin bir mutluluk verdiğini belirtir. Gerçek hikmet ise ona göre insana gerçek mutluluğu bildirmektedir(Fusul’ül-Medeni, 1987:45,48). Tanrı hikmet sahibidir ve onun bilgisinden südur eden âlemin kendisi de hikmete uygun bir yapıya sahip olmak

durumundadır. İnsanın, Tanrı'yı ve Onun yarattığı âlemi bilmesi insandaki gerçek hikmeti oluşturur. Gerçek mutluluğu Tanrı'yı ve Onun fiillerini bilmekte arayan insan Tanrı'nın hikmet ve hayat vasıflarını taklide yönelir(Küyel,1992:727). Bu durumda en yüce bilgi de Tanrı'nın bilgisi olur.

Farabi'nin bilgi felsefesine dair muhakkak söylenecek daha çok söz var ancak biz araştırmamızın amacı doğrultusunda incelememizi daha fazla derinleştirmeyeceğiz. İslam'ı akılla temellendirmeye çalışan Farabi varlık alanında Tanrı'nın ispatı için uğraşmış ve Onu varlık hiyerarşisinin en tepesine yerleştirmiştir. Bilgi alanında da en mükemmel bilgiyi, en mükemmel varlığın yani Tanrı'nın bilgisi olarak karşımıza çıkarmıştır. Farabi nazarında bu bilgiye ulaşmak insan için en yüce mutluluk ve en büyük amaçtır. Onun Varlık alanındaki görüşlerinde Bir'den taşmanın nasıl olduğu anlatılmışken , bilgi alanındaki görüşlerinde Bir'e geri dönüşün nasıl olacağı ele alınmıştır.

### 2.3 Ahlak Felsefesi

Bir sistem filozofu olan Farabi'nin ahlak alanında da önemli görüşleri mevcuttur. Varlık ve bilgi alanındaki fikirlerini tamamlayıcı nitelikte olan ahlak alanındaki görüşleri onun siyasete dair görüşlerine de zemin hazırlamaktadır. Varlığını İlk Sebep'ten alan, maddeyle olan ilişkisinden dolayı eksik, varlığını tamamlamamış olan insan acaba dünyaya neden geldi? Bu dünyadaki amacı nedir? Eğer bir amacı varsa Tanrı tarafından ona bunu gerçekleştirebilecek güç verilmiş midir? Bunlar gibi çoğaltabileceğimiz birçok sorunun cevabını onun ahlak felsefesinde arayacağız

Varlık mertebelerinde Ayalıtı âlemin en şerefli olan insan bu âleme ilişkin birçok eksikliğe sahipken, Ayalıtı âlemdeki varlıklarda bulunmayan bir güce, düşünme gücüne sahiptir. İnsan sahip olduğu bu güç ve Faal Aklın yardımı ile

bulunduğu mertebeyi yükseltebiliyordu. Bunu yapabilecek tek varlık olan insan böylece bilkuvve halden bilfiil hale yani yüce mutluluğa ulaşıyordu(Es-Siyaset'ül-Medeniyye, 1980:22). Ona göre mutluluk, insan ruhunun varlık bakımından kendisine dayanacağı bir maddeye ihtiyaç duymayacağı, bir mükemmellik derecesine ulaşmasıdır. İnsan bu noktada cisim-dışı ve maddeden bağımsız varlıklar grubuna dâhil olmaktadır(El-Medinet'ül-Fazıla, 2004:80). İnsan aklına, ilk bilgileri oluşturan akılsalların/akledilirlerin Faal Akıl tarafından verilmesi, insan hayatının en önemli gayesi olan mutluluğa ulaşmada ilk aşama olarak kabul edilmektedir.. Ancak her insan bu ilk düşünülürleri almaya doğuştan yatkın değildir. Örneğin, deliler bunu olduklarından yanlış kabul etmektedirler. İnsani yaratılışları sağlıklı olanlar bu ilk akılsallar/akledilirleri olduğu gibi kabul etmektedirler(Es-Siyaset'ül-Medeniyye, 1980:40-41). Farabi deliler dışındaki insanların mutluluğa ulaşabileceğini belirtmiştir. Ancak mutluluğa ulaşmada sadece bu yeterli olmamaktadır, bu noktada hem insan iradesi, hem de insan dışı faktörler devreye girmektedir.

Farabi'ye göre bu yola çıkmanın şartlarından ilki bu yolu istemek, tercih etmektedir. Farabi insanın irade sahibi olduğunu kabul etmekte ve bu iradenin ortaya çıkışını şöyle açıklamaktadır. Faal akıl insanı bilkuvve halden bilfiil hale geçirmek için gerekli olan bilgi ve düşünülürleri, onda nefsin duyum gücü ile bu güce bağlı olan istek ve nefreti doğuran arzu gücünün gelişmesinden sonra verir. Bu iki güçle insanda birinci irade meydana gelir. Sonra nefsin hayal gücü ve ona bağlı olan istek gelişir ve ikinci irade ortaya çıkar. Daha sonra Faal akıldan nefsin düşünen gücüne akan bilgiler ortaya çıkar ve bundan üçüncü irade doğar. Düşünme fiilinden gelen bu istek seçme(ihtiyar) adını alır(Es-Siyaset'ül-Medeniyye, 1980:38). Mutluluğa insan kendi iradesi ile ulaşmaktadır. Ancak burada bahsedilen arzuya değil düşünmeye dayalı bir iradedir. Yani mutluluğa bilme ve bu bilmenin sonucu olan seçme ile ulaşmaktadır. Farabi mutluluğa tesadüfi olarak ulaşamayacağını, mutluluğun seçildiğini belirtmektedir. Ona göre insan doğuştan sahip olduğu kuvvetle güzel işler de yapar kötü işler de. Bu insanın kendi seçimine kalmıştır(Kıtab'üt-Tenbih, 1940:130-131).

Farabi ahlak felsefesinin temel kavramlarından olan iyi ve kötüyü yine mutlulukla bağlantılı olarak açıklamaktadır. Ona göre mutluluğun elde edilmesinde yararlı olan her şey iyidir. Mutluluğa giden yolu tıkayan her şey ise kötülüktür(Es-Siyaset'ül-Medeniyye, 1980:39). Farabi'ye göre bizi mutluluğa götüren, iyi olan fiiller 'orta' ve 'mutedil' olan fiillerdir. Erdemler de buna benzer. Çünkü onlar, biri çok aşırı, diğeri çok eksik olduğu için her ikisi de aşağı olan diğeri iki durum arasında nefsin orta durum ve melekeleridir(Fusul'ül-Medeni 1987:34). Fiillerde orta derecede olanını, ancak, kendisini kuşatan hallerle kıyas etmekle ölçmek ve öğrenmekle mümkün olur(Kıtab'üt-Tenbih, 1940:136).

Görüldüğü üzere Farabi ahlakın merkezine mutluluğu koymakta ve bunu çevreleyen sorunları bilgi ve varlık anlayışıyla örtüşecek şekilde açıklamaktadır. Bununla birlikte ortaya koyduğu cevaplar düşüncelerinin yönünü siyasete çevirmektedir. Biz kısaca bahsettiğimiz bu alana ilişkin sorunları alt başlıklar içerisinde daha ayrıntılı bir şekilde sunmaya çalışacağız.

### 2.3.1 İnsan Anlayışı

Farabi'nin varlık mertebelerinde insan, Ayaltı âlem içerisinde, bu âlemin en şerefli varlığı olarak yer almaktadır. Ona bu şerefi kazandıran nefsin parçalarından Ayaltı âlemdeki diğeri varlıklarda bulunmayan 'düşünme melekesi'ne sahip olmasıydı. Varlık mertebelerinde en mükemmel varlık Bir'di ve diğeri varlıklar ondan uzaklaşıp maddeye yakınlaştıkça değersizleşiyordu. Bu noktada insan derecelerinin tam ortasında yani mükemmel varlıkların bulunduğu Ayüstü âlemlerle, eksiklerin var olduğu Ayaltı âlem arasında sınırda bulunmaktadır. İnsan bu sınırın ötesine geçip, maddeden bağımsız varlıklara katılabilecek güce sahipti ve bu noktada onun en önemli yardımcısı Faal Akıldı. Görüldüğü üzere Farabi'nin katı, değişmeyen bir varlık hiyerarşisi bulunmamakta özellikle sahip olduğu 'düşünme melekesi' ile insan varlık mertebesini yükseltebilmektedir. İlk andan itibaren tamlığa sahip olan Bir ve

onun kadar olmasa da yine mükemmel olan Ayüstü varlıkların ve insanın altında yer alan diğer Ayaltı varlıklar arasında en faal varlık olarak insan karşımıza çıkmaktadır.

Farabi sisteminde maddeyi eksik bulsa da onu asla yok saymamıştır. Dolayısıyla o insanı ,maddesel ve düşünsel yanı ile birlikte ele almıştır. Ancak âlem içinde maddeye verdiği değere nazaran ruha da bedene göre bir öncelik vermiştir. Bununla birlikte o ruh ve beden birbiriinden bağımsız olmadığını vurgulamış, ruhla ilgili birçok şeyi bedenle ilişkilendirerek açıklamıştır.

İnsan bedeni; birbirinden daha üstün ya da daha aşağıda, insan bedenindeki amacın tamamlanması için karşılıklı yardımlaşma içerisinde bulunan belli kısımlara ayrılmıştır(Fusul’ul-Medeni, 1987:37). Yani bedenin organları arasında da bir hiyerarşi bulunmaktadır. Varlık mertebelerinde en üstte Bir yer alıyordu. Beden içerisinde ise amir organ olarak karşımıza kalp çıkmaktadır. Ondan sonra beyin gelir. O kalbin emirlerine uyar ve diğer bütün organlara emreder. Beyinden sonra rütbe bakımından karaciğer ve dalak ve bundan sonra da üreme organları gelir(El-Medinet’ül-Fazıla,2004:71,73). Burada kuşkusuz dikkati çeken en önemli nokta Akla büyük önem veren Farabi’nin bedende amir organı, beyin değil, kalp olarak göstermesidir.

Farabi nefisin parçalarının beş olduğunu ve bunların hepsinin insanda bulunduğunu belirtmişti. İnsan varlığa ilk geldiğinde onda ilk ortaya çıkan besleyici kuvvettir. Daha sonra duyu kuvveti ve bu kuvvete dayalı olarak arzu kuvveti ortaya çıkmaktadır. Sonra duyusal izlenimlerin zihinde muhafazasını sağlayan muhayyile(hayal) kuvveti ortaya çıkar. Son olarak insanı, akılsal nesnelere bilme imkânına kavuşturan düşünme kuvveti ortaya çıkar(El-Medinet’ül-Fazıla, 2004:67-68). İnsanı bulunduğu âlemdeki diğer varlıklardan ayıran bir diğer kuvveti de onun iradesiydi ve bu irade insanın düşünme melekesine bağlı olarak faaliyet gösteriyordu.

Ayaltı âlem içerisindeki mümkün varlıkların cevherleri, yetkinliklerinin ortaya çıkmasında yetersizdirler. Bu varlıkların, kendilerine henüz verilmemiş olana ulaşmasını ve varlıklarını korumalarını sağlayan ilk fail; ‘semavi cisimler’ ve onun

parçalarıdır(Es-Siyaset'ül-Medeniyye, 1980:26).Bunun dışında Ayaltı âlemdeki varlıklar bunun için birbirlerine madde, hizmet ve araç olmak üzere üç şekilde yardım eder. Ancak bu âlem içerisindeki en üstün varlık olan insan kendinden aşağıdaki ve üstteki varlıklara madde, hizmet ve araç olarak yardımda bulunmaz. İnsan diğer varlıklara yardımı yaradılışı gereği değil, düşünme ve isteme ile yapar(Es-Siyaset'ül-Medeniyye,1980:33). İnsanı bu noktada üstün kılan özelliği yine düşünme kuvvetidir.

İnsanın düşünme kuvveti 'bilkuvve haldeydi ve o Faal Akıl tarafından kendisine ilk düşünülürlerin verilmesi ile 'bilfiil' hale geçiyordu. İnsanın düşünme kuvveti yani aklı, Nazari ve Ameli olmak üzere ikiye ayrılıyordu. İnsanda bulunan besleyici kuvvet bedene hizmet için vardır. Duyu ve tahayyül kuvvetleri ise hem bedene hem de akılsal kuvvete hizmet için vardırlar. Bu üç kuvvetin bedene hizmeti netice itibariyle akılsal kuvvete hizmet demektir. Akılsal kuvvetin kısımlarından ameli akıl, nazari akıla hizmet için vardır. Nazari akıl ise insanı mutluluğa ulaştırmak için vardır(El-Medinet'ül-Fazıla, 2004:81).

İnsanın en büyük gayesinin mutluluk olduğunu daha önce söylemiştik. İnsanın buna ulaşabilmesi için öncelikle akıl sağlığının yerinde olması gerekiyordu. Bununla birlikte insanları mutluluğa götüren en önemli koşul onu bilerek istemektir. Burada ahlak alanının önemli bir problemi olarak irade/özgürlük problemi karşımıza çıkmaktadır.

### 2.3.2 Özgürlük

Ahlak alanında bir davranışın ahlaklı olup olmadığını sorgulamak için öncelikle o davranışın özgür bir iradeyle yapılmış olması gerekmektedir. Kişilere özgür bir iradenin verilmediği ahlaki bir sistemde, davranışların ahlaka uygun olup olmadığını sorgulayamayız. Farabi de ahlak sisteminde insanı irade sahibi bir varlık olarak kabul etmiştir. Böylelikle davranışların sorgulanmasına olanak tanımıştır.

Farabi iradeyi genel olarak Şu Şekilde tanımlamıŐtır; “İrade, duygusal algı veya tahayyül veya akılsal kuvvetle idrak edilen bir Şeyi, arzu etme veya ondan kaçınma isteği ve bu Şeyin kabul mü edilmesi, yoksa red mi edilmesi gerektiği üzerinde bir karar vermedir”(El-Medinet’ül-Fazıla, 2004:69). Bu tanıma göre iradeyi harekete geçiren, nefsin kuvvetleridir. İnsan bu kuvvetlerinden herhangi birinin idrakı sonucunda bir Şeye yöneliyor ya da ondan kaçıyor. Farabi iradenin değişik boyutlarından bahsetmektedir. Bu noktada iradeyi belirleyici olan iradenin nefsin hangi kuvveti sonucunda ortaya çıktığıdır. Farabi bunu Şöyle açıklamaktadır; “İnsanda genel olarak idrak edilen Şeye karşı duyulan eğilim, iradedir. Eğer o duyunun veya tahayyülün sonucu ise genel bir adla, yani ‘irade’ adıyla anılır. Eğer o genel olarak düşünüp taŐınmanın ve akılsal düşünceinin sonucu ise ona, ‘seçme, ihtiyar’ denir. Seçme sadece insanda bulunurken, duyu veya tahayyülden doğan eğilim ise diğer hayvanlarda da bulunur”(El-Medinet’ül-Fazıla, 2004:80).

Farabi için önemli olan daha doğrusu davranışı ahlaki kılan, nefsin düşünme kuvvetine bağlı olarak ortaya çıkan iradedir, yani seçme diğer adıyla ihtiyardır. İnsanın en büyük gayesi olan yüce saadete işte bu irade kuvveti ile ulaŐılmaktadır. Yine Faal Akıldan ilk düşünülürlerin alınıŐı iradeyle, istemeyle oluyor(Deniz, 2004:144).

Farabi insan özgürlüğünün, iyi düşünüş ve bununla beraber ortaya çıkan irade kuvvetine bağlı olduğunu ve hem iyi düşünüşe hem de kuvvetli iradeye sahip olan insanların özgür olduklarını belirtmektedir. Bunlardan ikisine birden sahip olmayanların ise özgür olmadıklarını, bu kişilerin yerine daima başkalarının karar verdiklerini söylemektedir(Kıtab’üt-Tenbih, 1940:144). Bu durumda herkes mutluluğa ulaşabilmek için tek başına karar verme olgunluğuna sahip değildir ve onlar adına başkaları karar verecektir. Hatta onları bu yola sokmak için birtakım ahlak kuralları ortaya konulacaktır. Peki, bu durum insan özgürlüğünü zedelemeyecek midir? Farabi bu sorunu Şu Şekilde çözer; ortaya konulan kurallar akılcı olgun kişiler tarafından zaten doğru bulunup kabul edilecektir ve bu durum onların özgürlüğünü kısıtlamayacaktır. Gerçeği tek başına bulamayacak kişiler ise

karşılarında buldukları bu kuralları yine kendi iradeleri doğrultusunda kabul ya da reddedeceklerdir(Olguner, 1999:116-117).

Bu durumda bu kurallar insan özgürlüğünü zedelememekte, insanın özgürlüğünü, mutluluğa ulaşma yolunda yönlendirmektedir. Bu ahlak kuralları dışında bir de insan davranışlarının Tanrı tarafından sınırlandırılması söz konusudur. Ancak Farabi insanın kendi iradesini Tanrı adına sınırlamasının, tamamen insanın kendi akıl etmesi ve dolayısıyla kendi iradesi olduğunu belirtmektedir. Bu durum insanın inancı doğrultusundaki seçimine bağlıdır(Deniz ,2004:146). Dolayısıyla Tanrı insan özgürlüğünü kısıtlayıcı bir faktör olmaktan çıkmaktadır.

İnsanın bu ahlak sisteminde özgür olduğunu belirtebiliriz. Ancak bu özgürlük tamamen düşünme gücüne bağlıdır. Yine insan kendi özgürlüğünü mutluluğa ulaşabilmek adına, kendi seçimi ile sınırlandırabilir. Farabi insana sınırsız bir özgürlük vermiyor ve özgürlüğün yüce saadete ulaşmada bir araç olarak kullanılması gerektiğini belirtiyor.

### 2.3.3 İyi-Kötü Anlayışı

İnsan sahip olduğu iradeyle iyi ya da kötü davranışa doğru kendini yönlendirebilir. Yani sahip olduğu kuvvet ile iyi işler de yapabilir kötü işler de(Kıtab'üt-Tenbih, 1940:131). Peki iyi düşünüş sonucu ortaya çıkan irade, iyi ve kötü fiilleri nasıl ayırt edecektir? Farabi 'zihin keskinliği' ile iyiye, 'zihin körlüğü' ile de kötülüğe ulaşılacağını söylemektedir(Kıtab'üt-Tenbih, 1940:132). İnsan iyi ve kötüyü sahip olduğu düşünme kuvveti ile ayırt edecektir.

Farabi'nin iyiliği ve kötülüğü mutlulukla bağlantılı olarak açıkladığını daha önce belirtmiştik. Mutluluğa götüren davranışlar iyi iken mutluluğu engelleyen davranışlar kötü idi. Ona göre kötülük iki çeşittir. Birincisi; mutluluğun zıddı olan bedbahtlık, ikincisi; kendisiyle bedbahtlığa ulaşılan şeydir. Bu iki kötülüğün zıddı iki iyiliktir. Birincisi; mutluluktur. İkincisi; mutluluğun elde edilmesinde herhangi bir

şekilde yararlı olan her şeydir. Bu iki iyilik ve iki kötülük iradidir(Fusul'ul-Medeni, 1987:59-60). Bu bahsedilen fiiller tamamen insan iradesinin sonucudur. İnsan sahip olduğu irade ile eğer iyi bir düşünme gücüne sahipse iyi fiillere yönelecektir. Eğer iyi bir düşünme gücüne sahip değilse kötü fiillere yönelecektir. Yaptığı seçim sonucunda da ya mutlu olacaktır ya da bedbaht.

İradi iyilik ve kötülüğün insandan kaynaklandığını belirtmiştik. Peki, bu iradi iyilik ve kötülük nasıl ortaya çıkar? Farabi'ye göre insan mutluluğu bilir arzu gücü ile onu ister, ameli güçle onu elde etmek için gerekeni yapmayı düşünür ve arzu gücünün araçlarını kullanarak, düşünme gücü tarafından ortaya çıkarılmış fiilleri gerçekleştirir ve ondaki duyum ve hayal güçleri mutluluğu kazanması için gerekli fiillere doğru atılımında düşünme gücüne yardımcı olur ve boyun eğer ise bu takdirde, meydana gelen şey bütünüyle iyi olur. İşte bu yolla iradi iyilik ortaya çıkar. Yine insan, nazari düşünme gücünün yetkinleşmesinde gevşeklik gösterir, mutluluğun bilincine varıp ona doğru yönelmez, yarar, zevk, egemenlik, şeref gibi gerçek mutluluğun dışındaki bir şeyi hayatında amaç edinir, onu arzu gücüyle ister, ona ulaşmasını sağlayacak şeyleri bulmak için ameli düşünme gücünü kullanır ve bulduğu şeyleri isteme gücü ile yapar ve bu konuda kendisine hayal ve duyum güçleri yardımcı olursa ortaya çıkan şey tam anlamıyla kötü olur(Es-Siyaset'ül-Medeniyye, 1980:39-40). İyi fiillerin ortaya çıkışı için nefsin bütün melekelerinin düşünme gücünün emirleri doğrultusunda bu amaca hizmet etmesi gerekmektedir.

Farabi iyi fiillerin yerine getirilmesinin zahmetli olduğunu da belirtmektedir. Ona göre iyi fiillerin önce eziyetini çekeriz, sonra mükâfatını alırız. Kötü fiillerin ise önce lezzetini duyarız, sonra acısını çekeriz(Kıtab'üt-Tenbih, 1940:143). Tabi kişinin bunu görebilmesi de onun zihninin keskinliğine bağlıdır. Farabi iyi ve kötüyü mutlulukla bağlantılı olarak tanımlayıp, bu noktada nefsin tüm melekelerinin ortaklaşa çalışması gerektiğini belirttikten sonra iyi fiillerin neler olduğunu fazilet/erdem bahsinde daha geniş olarak ele alacaktır.

### 2.3.4 Erdem

Erdem, iradenin ahlaki açıdan iyi olana yönelmesidir. Felsefe tarihi boyunca ‘erdem’ kavramına değişik anlamlar verilmiştir ve filozofların ahlak öğretileri, genellikle erdeme yani ahlaksal iyiye verdikleri anlamlara göre farklılaşmıştır(Akarsu, 1998:70). Filozofumuzun erdeme ilişkin görüşleri de onun ‘iyi’ anlayışı doğrultusunda şekillenmektedir.

Farabi sisteminde her şeyden önce bireysel farklılıkların varlığını kabul etmiştir. Yani her insanın yöneleceği alanlar farklı farklıdır. Her birey ve her küme için kendine özgü yaratılış söz konusudur. Onlar kendilerine özgü düşünülürlerle bir işe yönelirler. Aynı şekilde insanlar, birtakım güçlerde birbirlerinden farklı ve üstün olurlar. İnsanlar için bazı yatkınlıklar söz konusudur. Ancak bu yatkınlıklar insanı sınırlamaz. Dışarıdan uygulanan bir güçle bu yatkınlıklar değiştirilebilir(Es-Siyaset’ül-Medeniyye, 1980:41-42). Farabi insanın doğuştan bir fazilete ya da eksikliğe sahip olarak yaratılmasının mümkün olamayacağını savunmaktadır. Faziletlerin öğretilirliğini kabul eden Farabi Siyaset alanındaki görüşlerine hizmet edecek şekilde iyi ve mutlulukla bağlantılı olarak erdemi açıklar, türlerini ortaya koyar ve ona nasıl ulaşılabileceğini anlatır. Bu konu siyaset anlayışının sonrasında Platon ile karşılaştırmalı olarak derinlemesine ele alınacaktır.

### 2.3.5 Mutluluk

Farabi’nin bilgi sisteminin varış noktası mutluluktu. Onun ahlak anlayışı da bu doğrultuda şekillendi ve ahlak sistemini mutluluk üzerine kurdu. Ancak Farabi’nin mutluluktan anladığı bilgiye, bilmeye dayalı bir mutluluktu. O mutlulukla sıradan hazları kastetmemiş, ulaşılması güç, insan iradesine bağlı, temelinde düşünme olan yüce saadeti kastetmiştir. Farabi’nin varlık anlayışında, Bir’den aşama aşama taşarak varlığa gelen varlıklar, bilgi anlayışında ise adeta Bir’e geri dönme çabasına girmektedirler.

Farabi, Ayalıtı alemde yer alan mümkün varlıklar içerisinde en üstün değeri sahip olduğu düşünme gücünden dolayı insana vermişti. İnsan sahip olduğu düşünme gücü ve bu güce dayalı olan iradesi ile Faal Akılın kendisine açtığı mutluluk yolunda ilerlemeye muktedir. Faal Akılın yardımıyla bilkuvve halden bilfiil hale geçen insan akılı, daha sonra Faal Akıldan gelen saf suretleri algılar ve Müstefad akıl seviyesine ulaşır. İşte bu seviyeye gelen akıl gerçek mutluluğu da idrak eder. Bu aynı zamanda insan olgunluğunun, yetkinliğinin zirvesidir(Olguner, 1999:114). Mutluluk bu durumda insan hayatının en son en mühim gayesidir ve insan sahip olduğu kuvvetlerle bu gayeye ulaşabilir.

Farabi'ye göre mutluluk, "insan ruhunun varlık bakımından kendisine dayanacağı bir maddeye ihtiyaç duymayacağı, bir mükemmellik derecesine ulaşmasıdır. Mutluluk, kendisi için istenen, hiçbir zaman bir başka Şeyin elde edilmesi için istenmeyen, iyiliktir."(El-Mednet'l-Fazıla, 2004:80) Akıl yoluyla ulaşılabilen mutluluğu, maddeden bağımsızlık olarak niteleyen Farabi, aynı zamanda onu insan için nihai bir mükemmellik derecesi olarak görmektedir. Mutluluğu salt iyilik olarak gören Farabi, iyi ve kötüyü de mutluluğa bağlı olarak aklamaktadır.(Es-Siyaset'l-Medeniyye, 1980:39)

Farabi, mutluluğu, kendisiyle mutluluk elde edilen fiillerin ya da öğrenme vasıtasıyla elde edilen bir hikmetin karşılığı olarak görmediği gibi, kendisiyle mutluluk elde edilmeyen fiillerin, terkinin bir karşılığı olarak da görmemektedir. Mutluluk yle bir amaçtır ki ona faziletli fiillerle ulaşılır. Bedbahtlık ise ne faziletli fiillerin terki için verilen bir ceza ne de hatalı fiillerin işlenmesinden dolayı verilen bir karşılıktır(Fusul'l-Medeni, 1987:61). Kişi mutluluğu daha büyük bir çıkar sağlamak için değil onu salt iyilik olduğu için istemelidir. Yine kötülükten de kötü olduğu için uzak durmalıdır.

İnsanı bedene bürünmüş olmasından dolayı eksik olarak gören Farabi, bedensel olan maddi hazlara ulaşmayı da gerçek mutluluk olarak görmeyecektir. Ona göre maddi hazlar insan için giderilmesi zaruri olan hazlardır. Ancak bunlar asla insana gerçek mutluluğu vermezler. Mutluluğu maddeden bağımsızlık olarak niteleyen

Farabi dolayısıyla gerçek mutluluğa ulaşmada maddi hazları terkini şart koşacaktır(Kıtab'üt-Tenbih, 1940:142).

Farabi, insanın mutluluğa nazari akıl sayesinde ulaştığını söylemişti. Bu noktada Ameli akıl ve nefsin tüm kuvvetleri de insanın bu en yüksek amacına hizmet ediyordu. Yani insan tüm ruhuyla tüm kuvvetleri ile mutluluğa yöneliyordu. Ancak her insanın gerçek mutluluğa ulaşması mümkün olmamaktadır. Bunun nedenlerinden biri az önce bahsettiğimiz maddi hazlar gibi bazı sahte mutlulukların varlığıdır. Her insanın akıl gücü ve olgunluk dereceleri birbirinden farklıdır. Bu yüzden bazıları gerçek mutluluğu göremeyip sahte mutluluklara yönelebilirler. Bunu engellemek için ancak kişileri gerçek mutluluğa yöneltecek kurallar konulmalıdır(Olguner, 1999:115).

Mutluluğa ulaşacak güce ve olgunluğa erişmemiş insanlar bu gayeye ulaşabilmek için bir kılavuzun yardımına ihtiyaç duyarlar. Toplum içerisinde gerçek mutluluğun ne olduğunu ve ona nasıl ulaşılabileceğini bilen insanlar diğer insanlara bu noktada kılavuzluk eder. İşte bu kişi toplum içerisinde yönetici konumundadır(Es-Siyaset'ül-Medeniyye, 1980:43-44). Farabi toplum içerisinde yönetici konumunda olan kişiye çok önemli görevler yüklemiştir. Gerçek yönetici halkın mutluluğundan sorumlu olan kişidir. Şehir halkının mutluluğu ona bağlıdır(Fusul'ül-Medeni, 1987:40). Farabi'nin ahlak anlayışından siyaset anlayışına geçişte, mutluluk böylece bireysel bir durum olmaktan çıkıp toplumsal bir hal alır. İdeal yönetimin temeline mutluluk gayesini koyar.

### **3. Platon ve Farabi'nin Varlık, Bilgi ve Ahlak Alanına İlişkin Görüşlerinin Karşılaştırılması**

Platon ve Farabi'nin siyaset felsefelerinin temelinde kuşkusuz varlık, bilgi ve ahlak alanlarındaki düşünceleri yatmaktadır. İki düşünür arasındaki esas karşılaştırma siyasetleri üzerinden yapılacak olsa da onların düşüncelerine temel olan bu alanlardaki fikirlerinde de karşılaştırılacak önemli noktalar bulunmaktadır.

İlk olarak varlık alanında her ikisi de yaşanan dünyaya aşkın başka bir dünya tasarlayarak iki farklı varlık alanı ortaya koymuşlardır. Platon idealar ve nesnelere ayırımı yaparken, Farabi Zorunlu ve Mümkün varlık ayırımı yapmıştır. Yapılan ayırım bire bir birbirini tutmasa da önemli benzerlikler mevcuttur. Platon ideaları çok sayıda iken Farabi'nin zorunlu varlığı tektir. Platon idealarla, tekileri altında birleştiren genel kavramları kastederken, Farabi; zorunlu varlıkla Tanrı'yı kastetmektedir. Ezeli- ebedilik, değişmezlik, mükemmellik her ikisinin de nitelikleri arasında yer almaktadır. Bu varlık sınıflaması daha sonra genişletilir. Platon 'Çizgi Analojisi'nde varlık türlerini, İdealar, Matematiksel Varlıklar, Nesnelere ve Nesnelere gölgeleri, olmak üzere dörde çıkarır. Farabi ise altı varlık mertebesinde bahseder; Bir (ilk sebep), İkinci Dereceden Sebepler (On akıl ve Dokuz Felek), Faal Akıl, Nefs (ruh), Suret (şekil) ve Madde.

Yaptıkları bu varlık sınıflaması hiyerarşik bir yapıya sahiptir. Platon en tepeye İdeaları koyarken, Farabi; zorunlu varlığı koyar. Platon açıkça yaratıcı bir Tanrının varlığından bahsetmemektedir. O, nesnelere dünyasını şekillendiren, madde üzerinde biçim oluşturan bir mimara benzetilen Demiurgos'tan bahsetmektedir. Ancak Demiurgos'la Platon'un tam olarak Tanrı'yı kastettiğini söylemek mümkün değildir. Yine İyi İdeası onda Tanrı yerine konabilecek önemli bir unsurdur. Bu problem Platon sonrası düşünürlerde açıklığa kavuşturulmaya çalışılmıştır. Tek Tanrılı dinler öncesinde yaşayan Platon'un eserlerinde Yunan Çok Tanrılı inancının etkisi görülür. İslamiyet'i akılla, felsefeyle temellendiren Farabi ise İslamiyet'in esaslarından, yaratıcı bir Tanrı'nın varlığından vazgeçmemiştir. Her ikisi de Tanrıyı

tasavvur etmenin imkânsızlığını, zorluğunu vurgulamışlardır.(Timaios, 2001: El-Medinet'ül-Fazıla, 2004: 37)

Platon'un İdeaları, Farabi'nin zorunlu varlığı akılsal varlıklardır, akılla kavranabilen varlıklardır. Önemli bir sorun her ikisinin de farklı nitelikler yükleyerek ayırdıkları bu varlıklar arasındaki ilişkidir. Platon; idealar ve nesnelere arasındaki ilişkiyi "katılma veya öykünme" olarak açıklarken, Farabi mümkün varlıkların Birden taşarak, südür ederek varlığa geldiğini belirtir. Varlık alanında iki dünya arasındaki ilişkide önemli bir unsur, içinde yaşanılan dünyanın en üstün varlığı olan insan ile yakın ilişkide bulunan varlık; Platon'da İyi İdeası iken, Farabi'de Faal Akıldır. Bu varlıklar her iki düşünürde ilginç bir şekilde güneşe, ışığa benzetilir.

Bilgi alanına geldiğimizde herkes için geçerli, kesin ve doğru bilgi ikisinde de mümkündür. Platon göreceliğe karşı önemli bir savaş vermişken, Farabi'nin böyle bir mücadeleye girmesine gerek kalmamıştır. Her ikisi de varlık alanında yaptıkları derecelendirmeyi bilgi alanında da yapmışlardır. Yine matematik onlarda kuşku duyulmayan önemli bir bilgi türüdür. Platon'da Diyalektik olarak geçen felsefe eğitimi son derece önemlidir. Platon eserlerinde duyularla edinilen bilginin yetersizliğine Farabi'ye göre daha yoğun değinmiştir. Duyularla ulaşılan her ikisinde de daha az değerlidir. İlk aşama duyularla edinilen bilgilerle başlasa da asıl olan akılla kavranılan gerçek varlıkların gerçek bilgisine ulaşmaktır. Platon'daki duyusal dünyadan idealara yükselişi, Farabi; bil kuvve akıl halinden, bil fiil akıl haline geçiş olarak adlandırır. İyi İdeası- Faal Akıl benzerliği bilgi alanında da kendini gösterir.

Her ikisinde de varlık, bilgi ve ahlak alanında muazzam bir tutarlılık var. Her alan diğerine zemin hazırlamaktadır. Siyaset ise hem Platon'da hem de Farabi'de varış noktası durumundadır. Ahlak alanında insanın amacının mutluluk oluşunu belirten düşünürlerimiz bunu bilgi ile temellendirmişlerdir. İyi-kötü, erdem üzerine benzer aynı zamanda çok önemli görüşler sunmuşlardır. Ahlak alanında düşünürlerimiz arasındaki benzerlik biraz daha artmış durumdadır.

Ruh ve beden bileşiminden oluşan insanda her ikisi de ruhu daha değerli bulmaktadır. Ruh düşünebilmesi nedeni ile alt alemde üst aleme yükselbilecek varlıktır. Platon, ruhu; 'akıl', 'tin' ve 'iştiha' olmak üzere üç parçaya ayırırken, Farabi ruhun beş kuvvetinden/melekesinden bahseder. Düşünme gücü ya da akıl her ikisinde de en üstün parçadır. Bu kuvvetlerin yerleştirilmesinde Farabi de Platon'da olduğu gibi kalp, beyin ve karaciğeri gösterir. Ancak Farabi, bu organların ayırımında Platon'un aksine önceliği beyine değil kalbe verir.

Farabi özgürlük ya da irade problemini, Platon'a göre daha ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. Platon' göre özgürlük, ruhun bedene hakim olmasıydı, bedensel tutkuların esaretinden kurtulmaktı. Farabi ise insanın seçimlerinde özgür olduğunu belirtir. Kişi ona göre iradesini akli doğrultusunda kullandığı zaman mutluluğa erişecektir. İradeyi akıldan yana kullanmak her iki düşünürde de mutluluğa ulaştırır şeydir. Farabi'nin ahlak anlayışında irade önemli bir unsur olarak diğer problemlerde de karşımıza çıkar.

İyi-kötü probleminde Platon, iyiye yönelen şeyi bilgi, Farabi ise düşünme gücü olarak niteler. İyi, bedensel arzularla yönelen şey değil, akılla yönelindir. İyi, insanı mutluluğa götürecektir. Bunun zorluğunu her iki düşünür de vurgular. İyi davranış her ikisinde de erdem olarak karşılığını bulur. Platon, erdemini öğretilebilirliğini sıkça sorgulamıştır. Bilgi bahsinde ortaya koyduğu anımsama ya da hatırlama süreci erdem içinde uygulanır. Erdeme ilişkin bilgi doğuştan getiriliyor. Sonradan uygulanan eğitimle hatırlatılmaya çalışılıyor. Farabi de insanın doğuştan bazı şeylere yatkın olduğunu belirtir ve erdemini öğretilebileceğini savunur. Platon erdemini temeline bilgiyi koyar ve dört farklı erdemden bahseder. Bunlardan biri olan ölçülülük Farabi'nin erdem anlayışında önemli yer tutar. O erdemli davranışı orta(mutedil) davranış olarak niteler. Ayrıca ahlaki ve akli erdem ayırımı yapar.

## II. BÖLÜM

### SİYASET ANLAYIŞLARIYLA PLATON VE FARABİ

#### 1. Devletin Gerekliliği

Platon ve Farabi'nin felsefelerinde siyaset oldukça önemli bir yeri işgal eder. Onlar sadece eserlerinde siyaseti işlemekle kalmamışlar, aktif olarak da siyasete katılmışlardı. Platon'un Syrakusa gezileri, Farabi'nin, devlet adamı Seyfüddevle ile olan beraberliği bu önemi örneklemektedir. Platon'un özellikle olgunluk ve yaşlılık dönemi diyaloglarında siyaseti ele alması ve onun en çok anılan eserlerinin siyasete dair oluşu, yine Farabi'nin iz bırakan, daha özgünleştiği eserlerin siyasete dair oluşu siyaseti her iki filozofta adeta bir varış noktası haline getirmektedir.

Felsefelerinin genel tutarlılığını bozmayan düşünürlerimiz, siyaset anlayışlarını büyük ölçüde ahlak anlayışlarının üzerinde temellendirmişlerdir. Onlar ahlak anlayışlarında bireyin amacının erdemli, iyi ve mutlu bir yaşam sürmek olduğunu belirtirlerken, siyaset anlayışlarında bireylerin bu amacı tek başına gerçekleştiremeyeceklerini söyleyeceklerdir. Bu nokta bizi devletin gerekliğine götürecektir. İnsanların tek başına ihtiyaçlarını karşılayamayacakları, yaşamlarını gerektiği şekilde devam ettiremeyecekleri ilkesi her ikisi tarafından da temele alınacaktır.

Platon Antik Yunan toplumunda devletin gereğine duyulan inançla ters düşmemiş, toplumsal düzeni gerektiren en önemli unsurun insanların tek başına yaşayamamaları olduğunu belirtmiştir(Copleston, 1998:100). Platon en yüksek iyi olarak belirlediği, erdeme, erdemli yaşayışa bireyin tek başına değil ancak bir toplum içinde ulaşabileceğini söyler(Cevizci, 1998:109). Farabi de aynı şekilde insanların toplu halde yaşamlarını gerektiğini, insanların bir arada yaşayarak yaşamlarındaki en

üst ereğe ulaşabileceklerini savunur(Es Siyaset'ül Medeniye, 1980:36). Ona göre bireyin varoluş amacı mutlu olmaktır ve buna ancak erdem ile erdemli bir yaşayış ile ulaşabilirdi. O insanın başkalarının yardımı olmadan erdemleri edinemeyeceğini bundan dolayı toplu halde yaşamaya mecbur olduklarını belirtir(Tahsil'üs Saade, 1940:167).

Bu noktada tek başına yaşamını bile devam ettirmesi zor olan insanın erdemli yaşayışa ulaşmadaki zorlu süreci tek başına aşması hiç de mümkün değildir. Görülmektedir ki her iki düşünürün de ortaya koydukları ahlak anlayışları bencil, bireyci niteliklerden uzaktır. Bireyciliği, egoizmi ahlaki bir hata olarak gören Platon toplum ve bireyin birbirinden ayrı düşüğünü kabul etmemektedir. Bireyin arzuları ile devlete olan sorumlulukları ona göre çatışmamaktadır(Skirbekk, Gilje, 2006:83). Platon ve Farabi her ne kadar bireyciliği savunmasalar da bireyin toplum içerisinde ezilmesine de izin vermemektedirler. Toplumsal yaşamı bireylerin ahlaki gelişimi ve yetkinliği için bir araç olarak gören(Cevizci, 1998:110; Mücahid, 2005:59), düşünürlerimiz bireyin devlet için değil, devletin birey için var olduğunu savunacaklardır.

Platon'un ahlak ilkeleri; bireyleri bir arada tutma amacına yöneliktir. Farklı yaratılışlara, farklı istek ve arzulara sahip bireylerin bir arada yaşama zorunluluğu, onların üstünde düzeni sağlayacak bir gücü gerektirir. Bu noktada devletin zorunluluğunu vurgulayan Platon bununla beraber devlete birey için önemli görevler yükler. Ahlakında bireye sunduğu o önemli amacın gerçekleşmesinden birey adına devleti sorumlu tutar. Devletin amacı onda tüm toplumun mutluluğunu sağlamaktır(Devlet, 2000:100). Platon'un görüşlerine katılan Farabi de insanları mutluluğa ulaştırmada sorumlu kişi olarak yöneticiyi görür. İyi bir yönetici, iyi bir devlet, bireylerini erdemli ve mutlu kılmak durumundadır(Es Siyaset'ül Medeniye, 1980:45). İnsanın erdemli ve mutlu bir yaşam sürmesi bir toplum içinde yaşamasına bağlı ancak insanın bu amacı gerçekleştirmesi için bu toplumun iyi düzenlenmiş, doğru yönlendirilen erdemli bir toplum olması gerekir(Cevizci, 1999:112).

Platon'un devlete genel bakışına ek olarak söylenebilecek bir diğer unsur devleti bir organizmaya benzetiyor olmasıdır. Ona göre, devlet büyük çapta bir insan, insan ise küçük çapta bir devlet olarak görülebilir(Birant, 1958:61). Burada Platon devletin bir bütün olduğunu ve bütünlüğünü koruduğu sürece varlığını devam ettirebileceği sonucunu çıkarır(Ağaoğulları, 1989:160). Aynı görüş Farabi'de de mevcuttur. O da toplumun ve bedenini; yapısını ve işleyişini birbirine benzetir ve devletin bütünlüğünün, varlığının devamının koşulu olduğunu vurgular(Es Siyaset'ül Medeniye, 1980:37).

Düşünürlerimizin siyaset alanındaki fikirlerinin karşılaştırılması, tasarlanmış oldukları olumsuz devlet biçimleriyle devam edecektir. Onlar ideal bir devletin öncesinde varolan ve bozulmuş olarak nitelendikleri devlet biçimlerini eleştirisini yapacaklardır.

## **2. Platon ve Farabi'de Erdemli Olmayan Yönetim Biçimleri**

### **2.1 Platon'da Erdemli Olmayan Yönetim Biçimleri**

Platon siyasete dair yazdığı *Devlet*, *Devlet Adamı* ve *Yasalar* adlı eserlerinde ideal devletini tasarlariken, yer yer varolan yönetim biçimlerini de sorgudan geçirir. Bu yönetim biçimlerinde tespit edeceği eksiklikler ya da olumlu nitelikler onun mükemmel devletin şekillenmesinde yol gösterici olacağından, Platon bu gereğin bilinciyle bu yönetim biçimlerini sınıflandırmıştır. Platon bu yönetim biçimlerinin sayısı konusunda tereddütlü davranmaktadır. *Devlet Adamı* adlı eserinde önce Monarşi, Oligarşi ve Demokrasi olmak üzere üç devlet şeklinden bahseder. Devamında bu üç devlet şeklini yasalara uygun olup olmaması açısından altıya çıkarır. Bunlar; Monarşi, Tiranlık, Aristokrasi, Oligarşi, Yasaya Uygun Demokrasi ve Yasaya Uygun Olmayan Demokrasidir(Devlet Adamı, 2001:68). Devlet adlı eserinde ise kaç çeşit insan yaradılışı varsa buna karşılık gelen o kadar devlet biçimi

olduğunu söyler. Burada da beş çeşit insanı ve karşılığında da beş çeşit devlet biçimi sıralar; Aristokrasi, Timokrasi, Oligarşi, Demokrasi ve Tiranlık(Devlet, 2000:210). Bu sayılan devlet biçimlerinin yanında Platon *Yasalar*'da varolan ilk yönetim biçimi olarak gösterilen Patriarşi adı verilen devlet şeklinden bahseder(Yasalar, 1998:71, 1. cilt)

Bu durumda Platon'un erdemli olmayan yönetim biçimleri olarak altı farklı yönetim biçiminden bahsetmek mümkün olur. Platon bu yönetim şekillerinin ortaya çıkışını birbiri ardına devam eden bir süreç olarak gösterir. O burada bir tür tarih felsefesi geliştirir(Copleston, 1998:109). Ele alınan yönetimin kaçınılmaz sonunun nedenlerini ve buradan doğan yeni yönetim biçiminin gerekçelerini ortaya koyar. Bu yönetim biçimlerinin bazılarını ideal devletine yakın bulurken bazıları onun çok uzağına yerleştirir.

### 2.1.1 Patriarşi

Platon *Yasalar* adlı eserinin üçüncü kitabında bahsettiği patriarşiyi varolan ilk yönetim biçimi olarak ele alır. Bir tufandan kurtulan küçük bir topluluğun oluşturduğu bu yönetim biçiminde halk birçok sanattan habersizdir. Tanrı onlara çömlekçilik ve dokumacılık sanatını vermiştir(Yasalar, 1998:69). Halk arasında zengin ya da yoksul kimseler bulunmamaktadır. Gelir düzeyleri birbirine yakın olduğu için, aralarında anlaşmazlıklar çok fazla yoktur, insanlar birbirlerini sevmektedir. Savaş ve siyasete dair neredeyse hiçbir şey bilinmemektedir. Topluluğun yasa koyucuya ve yasalara gereksinimi yoktur ve töreye göre yönetilmektedir. Ataerkil bir yapı vardır ve en yaşlı kişi topluluğu yönetmektedir(Yasalar, 1998:70-71) insanların birçok şeyden habersiz oluşu, sayılarının az oluşu ve aralarındaki sevgi bu toplumu birçok sorundan uzak tutmaktadır. Birçok zevki ya da mutluluğu tatmamış olsalar da birçok tehlikenin de uzağındadırlar.

Platon bu topluluğun kendi aralarında bir kral seçmelerinden sonra varolan reislik düzeninden Aristokrasi'ye ya da krallığa geçtiklerini belirtir.(Yasalar, 1998:73) Platon bu yönetim biçimini, içerdiği yüksek ahlaksal düzey açısından ideal devlete yakın bulur. Patriarşi, insanlığın gelişmesi, nüfusun artarak ailelerin ya da klanların birleşmesi sonucunda zorunlu olarak ortadan kalkar(Ağaoğulları, 1989:161).

### 2.1.2. Monarşi ve Aristokrasi

Patriarşi'deki bahsedilen topluluk büyüdüğünde, farklı gelenek ve göreneklere sahip aileler ortaya çıkar ve bunlar çoğaldığında düzeni sağlayacak yasalara ihtiyaç duyulur. Oluşturulan yasalar ile yeni bir yönetim şekline geçilmiş olur. Bu yönetim tek bir aile şefinin elinde olursa Monarşi kurulmuş olur. Aile şefleri bir araya gelerek yönetime sahip olurlarsa ortaya Aristokrasi çıkar(Ağaoğulları, 1989:161). Monarşi yönetimin tek bir kişinin elinde toplandığı bir yönetim şekli iken, Aristokrasi'de seçkin bir grubun egemenliği söz konusudur. Platon bu iki yönetimi birbirine yakın bulur. O insanları idare etme, yönetme sanatına kalabalığın yani çoğunluğun sahip olamayacağını düşünür. Ona göre, ideal yönetim tek bir kişinin ya da seçkin bir grubun başta olduğu yönetimdir(Devlet Adamı, 2001:70).

O kanuna uygun olan ve olmayan yönetim biçimlerini ayırırken kanuna uygun olarak işleyen Monarşiyi diğer yönetimlerin en üstünü sayar(Devlet Adamı, 2001:87). Kaç çeşit insan yaradılışı varsa, o kadar da yönetim şeklinin olacağını söyleyen Platon iyi ve doğru insanın karşısına Aristokrasiyi koyar ve yasaya uygun işleyen Monarşinin yanında onu da iyi bir yönetim şekli olarak gösterir. (Devlet, 2000:210). Aristokrasi, Monarşiye göre iyilik açısından ikinci durumdadır. O tekin hakimiyetini daha doğru bulur. Bu iki yönetim şekli de gerçek yönetme sanatından yoksundur. Ancak az da olsa bir tür bilgeliğe sahiptirler.(Ağaoğulları, 1989:162)

### 2.1.3. Timokrazi(Timarşı)

Platon şan şeref arayan insanın karşısında gösterdiği bu yönetim şekline, Lakedemonya devlet şeklini örnek gösterir. Onu, şeref devleti olarak niteler ve Timokrazi ya da Timarşı adını verir(Devlet, 2000:210). Bu yönetim şekli ideal devletin bozulmasıyla, yani ruhun ya da devletin içindeki akla dayalı yanın, akıl dışı yanca sürülüp atılmasıyla ortaya çıkar(Atayman, 2005:172). Platon bu devleti Aristokrazi ile Oligarşı arasında bir yere koyar. Devleti yönetenler artık bilge kişiler değildir. Yönetim, barıştan çok savaşta işe yarayan, beden gücü baskın, kaba, atılğan, aşırı bir şekilde şan şeref düşkünü insanların elindedir(Devlet, 2000:213). Yalnızca savaşı düşünen askerlik değerlerine önem veren bu insanlar, halkı boyunduruk altına alıp kendilerinin uşağı yaparlar. Diğer sınıfları hor görürler, egemenliklerini güç kullanarak sağlarlar. Devlet yönetiminden anlamayan bu insanların başa geçişi bu sonucu doğurur(Ağaoğulları, 1989:162). İnsanı erdemli kılan akıllı parçanın dışlanması, yerine yürekli parçanın geçmesi, devleti kötülüğe götürmektedir. Platon bu yönetim şeklini tasvir ederken aklın ruhun parçalarından en değerlisi olduğunu yeniden ortaya koymaktadır. İdare muhakkak aklın işi olmak durumundadır.

Bu olumsuz özelliklerinin yanında bu yönetim şekli içinde, çok tehlikeli bir zehri, zenginlik tutkusunu taşımaktadır. Devamında cimriliği getiren bu zenginlik tutkusu bu devletin sonunu hazırlamaktadır. Bu yönetim şekli için ‘özündeki değer bozuktur’ diyen Platon için bu devlet ideal devletin uzağında yer almaktadır. (Devlet, 2000:214).

### 2.1.4. Oligarşı

Timokrazi’nin sonunu hazırlayan zenginlik tutkusu Oligarşinin belirleyici unsuru olarak karşımıza çıkar. Platon bu devleti gelir üstünlüğüne dayanan devlet olarak niteler. O zenginliği ve doğruluğu çok ayrı şeyler olarak görür ve zenginliğin

baş tacı edildikçe doğruluğa verilen değerin azaldığını belirtir. Başta bulunan zenginler fakirleri hor görür ve toplumda birbirine karşı iki kutup belirir. Konulan yasalar hep zenginlerden yanadır(Devlet, 2000:216). Devleti korumaktan ziyade, mal varlıklarını korumanın peşinde olan zengin yöneticiler kolay kolay savaşa da girmezler. Halk ile yöneticiler arasında özellikle gelir açısından açılan uçurumun tehlikesinin farkında olmayan bu zenginleri Platon, peteğin içinde doğup da bütün kovani derde sokan yaban arısına yani bir baş belasına benzettir. Bu yönetimde göze çarpan bir diğer durum da aynı insanların farklı farklı işler yapmasıdır(Devlet, 2000:217). Tasarladığı ruh anlayışında olsun devlet anlayışında olsun her ögenin kendi işini yapması gerektiğini vurgulayan Platon için bu oldukça olumsuz bir durumdur.

Toplumun büyük bölümünde baş gösteren yoksulluk halkı dilencilığe, haydutluğa iter. Devletin çöküşü hızlı bir şekilde başlar. Ekonomik eşitsizliklerle parçalanmış toplumun yanında, yönetici grubun birliği de zenginlik hırsı ile dağılır. Kafalarını, bedenlerini çalıştırmayan, eğlenceye dalmış bu bozuk grubun karşısında sonunda büyük ve kararlı muhalefet oluşur. Ezilen hor görülen halk kalabalığı, paranın gücüne dayanan bu devleti şiddetle yıkarlar.(Ağaoğulları, 1989:163). Platon ideal devlette yönetimin tek bir kişide, mümkün değilse birkaç kişide toplanması gerektiğini vurgular. Oligarşi bir grubun yönetimi olarak karşımıza çıksa da Platon için bu yönetim de ideal devletin uzağındadır. Çünkü o devleti idare sanatına hiçbir zaman zenginlerin sahip olamayacağını belirtir(Devlet Adamı, 2001:83). Platon ayrıca *Yasalar*'da ideal devlete en zor Oligarşiden geçileceğini belirtir.(Yasalar,1998:110, 1.Cilt) Belirleyici unsuru tarafından sonu hazırlanan bu yönetim şeklinin devamında halkın egemenliğine dayanan Demokrasi ortaya çıkar.

### 2.1.5. Demokrasi

Platon'un en çok uğraştığı yönetim şekli olarak demokrasiyi göstermek mümkündür. Yaşadığı dönemin yaygın rejimi olan Demokrasiye Platon'un kişisel tecrübelerinden kaynaklanan öfkesi de bulunmaktadır. İnsanlık tarihinde en iyi yönetim şekli olarak görülen bu yönetim şekline Platon'un bu kadar karşı duruşu hatta düşman oluşu ilginçtir. O demokrasi sorgulamasında bunun gerekçelerini uzun bir şekilde sıralar. Zenginlik düşkünü insanların yönetiminde ezilen halk topluluğu haklı gerekçelerinden aldıkları güçle bu yönetime son verirler. Fakir halkın zenginlere üstünlüğü sonucunda demokrasi kurulur. Yöneticiler seçimle belirlenir, halkın yönetime eşit katılımı sağlanır. Bu sefer karşımıza bir ya da birkaç kişinin değil çoğunluğun yönetimi çıkar. Bu yönetim şeklinin belirleyici unsuru ise özgürlüktür. Zenginlerin esaretindeki halk, özgürlükleri için mücadele etmişlerdir, dolayısıyla koruyup yüceltecekleri şey de özgürlük olacaktır. Bu devlette çok çeşitli insanlar yaşar. Farklılıklar beğenilir ve desteklenir. Oldukça renkli bir görünüşü vardır bu düzenin. Hatta bir değil birden çok düzen vardır ve Platon için bir düzen panayırındır demokrasi. Sınırsız bir özgürlük her yerde kol gezer(Devlet, 2000:222).

Hoşgörülük ve cömertlik hakimdir bu yönetim biçiminde. İyilik, doğruluk, dürüstlük gibi ahlaki değerler önemini yitirmiştir. Platon'un devletin halka edindirmesini görev saydığı erdemler bir kenara bırakılmıştır. Özgür yaratılışlı, zevk düşkünü demokrasi insanı için bu erdemler insanı sınırlamaktadır. Yönetime halk çoğunluğu hakimdir ve yönetici olmak için kişilerde devleti idare bilgisi aranmaz. Herhangi sıradan bir insan yönetimde yer alabilir. Yeter ki halkın yanında yer alsın, onun özgürlüğüne dokunmasın.(Devlet, 2000:223) Her işin ustası tarafından yapılmasını ısrarla savunan Platon için sanatların en üstünü olarak gördüğü siyasetin bu sanattan anlamayanların elinde olması büyük bir tehlikedir. Bu üstün sanatın, üstün kişilerce icra edilmesi gerekmektedir. Bir toplumda muhakkak ki bunların sayısı çok az olacaktır. Oysaki demokrasi, yönetimi bu işin ustaları denilecek az sayıda kişiye değil halka, çoğunluğa bırakmaktadır. Demokrasi, her kafadan, bir ses çıkacağı, doğrunun sesinin belki de hiç duyulamayacağı, kendisini çoğunluğun

görüşüne emanet eden bir yönetimdir ve Platon ısrarla vurgular ki büyük bir insan kitlesinin yönetimi asla doğru bir yönetim şekli olmayacaktır(Devlet Adamı,2001:77).

Demokrasi, sağladığı sınırsız özgürlüğün yanında eşitliği de içerir. Platon bu ilkeye farklı bir yorum getirerek Demokrasiyi yine eleştirir. O toplumda herkesin farklı niteliklerle donatılmış olacağından, kişileri birbirine eşit görmez. Ona göre eşit olmayanlara eşit davranmak eşitsizlik, adaletsizlik olur. O yapısına uygun eşitlikten bahseder. Oranlı bir eşitliktir bu, hak edene hak ettiği kadarını vermektir. O bu anlamda uygulanan eşitliğin adaleti sağlayacağını düşünür. Oysa Demokrasi herkesi her bakımdan eşit görür ve eşit davranır(Yasalar, 1998:163 1. cilt).

Platon Demokrasi'nin baş tacı ettiği ilkelerin özellikle aile ve eğitim alanında yarattığı tahribattan bahseder. Bunlar adeta toplumsal bağları bir bir kemirmektedir. Toplumsal değerler neredeyse kutup değiştirir. Hatta değerler altüst olur. Yönetici halka ne kadar verirse versin bir türlü onları memnun edemez hale gelir. Özgür yurttaşlar hep daha fazlasını ister. Yasalar karşı çıkmak marifet sayılır. (Devlet, 2000:227). Halktaki bu doymak bilmeyen özgürlük arzusu zamanla kendi sonunu hazırlar. Platon her aşırılığın ardından her zaman sert bir tepkinin geleceğini, özgürlüğün karşılığının da esaret olacağını belirtir. Demokrasinin sonunda halk kendi zindanının duvarlarını örmüş olur(Devlet, 2000:228). Platon diğer yönetimlerle karşılaştığında eğer diğer yönetimler yasaya uygun iseler aralarında Demokrasinin en kötü yönetim şekli olduğunu, diğer yönetimler yasaya uygun olmadığında yasaya uygun demokrasinin aralarında en iyi yönetim şekli olacağını belirtir(Devlet Adamı, 2001:87). Platon özgürlüğün de baskının da aşırısının zararlı olacağını belirtir. Demokrasinin tanıdığı sınırsız özgürlük gibi az sonra değinilecek olan Tiranlıktaki aşırı baskının devlet için yıkıcı olacağını belirtir(Yasalar, 1998:100, 1.cilt).

### 2.1.6 Tiranlık

Platon'un ele aldığı son yönetim şeklidir. Demokrasideki özgürlüğün halkın arzularını körüklemesi, Tiranlığın ortaya çıkış nedeni olur. Platon Demokrasi'de üç sınıftan bahseder, Oligarşideki yönetici sınıfta çok daha kalabalık olan yöneticiler, zenginler ve küçük gelirliler. Yöneticiler bu zenginlerle diğer sınıf arasında denge kurmaya çalışır ama aradaki kutuplaşma engellenemez. Yöneticiler her iki sınıf tarafından suçlanır. Daha sonra halk bir koruyucu getirir başına. (Devlet, 2000:230). İlk zamanlar halk hoşnuttur bu koruyucudan. Ancak elindeki gücün farkında olan koruyucu yavaş yavaş harekete geçer. İktidarını sürebilmek için kimini sürer, kimini öldürür, halkı köleleştirir kısacası bir tirana dönüşür. Tiran halkı boyunduruk altında tutmak, dik kafalıları savaşa yollamak için sürekli savaşlar yapar. Kendini korumak için ordu kurar. Halkı, baş kaldıramaması için vergilerle ezerek yoksullaştırır. Tam anlamıyla şiddet üzerine kurulu olan iktidar, halkın hep korku içinde yaşamasına neden olur(Ağaoğulları, 1989:167).

Halk kendi elleriyle kendi zalimini yaratmıştır artık. Tiran devlette kötüyü hakim kılar. Platon'a göre aklın denetimindeki felsefeci nasıl ki insanların en mutlusu ise, Aristokratik devlet de devletlerin en iyisi ve en mutlusudur. Hırs ve tutkunun kölesi olan tiransal despot insanların ve en mutsuzu iken tiranın yönettiği devlette devletlerin en kötüsü ve en mutsuzudur(Copleston, 1998:109)

### 2.2 Farabi'de Erdemli Olmayan Yönetim Biçimleri

Platon'da olduğu gibi Farabi'nin de erdemli toplumunun karşında erdemli olmayan toplumların ya da yönetim biçimlerinin sorgulamasını yaptığını görüyoruz. O yaptığı erdemli olmayan yönetim biçimleri sınıflamasına; *El-Medinetü'l-Fazıla* ve *Es Siyaet'ül Medeniyye* adlı eserlerinde yer vermiştir. O *Es Siyaset'ül Medeniyye*'de Erdemli Toplumun karşısında yer alan; Bilgisiz(Cahil)Şehir, Fasık Şehir ve Sapık Şehir olmak üzere üç şehirden bahseder. Devamında da Erdemli şehirlerdeki

türedileri yani erdemsizleri ele alır(Es-Siyaset'ül-Medeniyye, 1980:52). *El Medinet'ül-Fazıla*'da ise erdemli olmayan yönetim biçimleri olarak dört farklı şehirden bahseder. Bunlar; Cahil Şehir, Bozuk(Fasık) Şehir, Karakteri Değişmiş(Mubaddala) Şehir, Doğru Yolu Bulamamış, Yanlışlık içinde Olan (Dalla) Şehirdir. Burada *Es Siyaset'ül Medeniyye*'de yapılan sınıflamaya ek olarak Karakteri Değişmiş (Mubaddala) Şehir ele alınmıştır. Farabi Erdemli, mükemmel şehrinin karşısına koyduğu bu şehirlerin halkının da erdemli şehrin halkının karakterine zıt özellikler taşıdığını belirtir(El Medinet'ül-Fazıla, 2004:99). Bu şehirlerdeki toplum düzeninden bahsederken tıpkı Platon gibi bu toplumun insanının karakterini de çizmeye çalışır.

Farabi ilk başta ele aldığı Cahil/Bilgisiz şehri kendi içerisinde altıya ayırır. Bunlar ise; Zorunlulukların bir araya getirdiği şehir, Zenginlik düşkünlüğünden bir arada toplanan kötü şehir, Bedeni zevkler için bir araya gelen Bayağı şehir, Şeref düşkünü şehir, Zorba Şehir ve Demokratik şehirdir(Es-Siyaset'ül-Medeniyye, 1980:53). Görüldüğü üzere Farabi Cahil Şehir üzerinde tekrar bir sınıflamaya gitmiştir Özellikle bu şehir içerisinde yapılan sınıflama bize Platon'un Erdemli Olmayan Toplum biçimlerini anımsatmaktadır.

### **2.2.1 Bilgisiz(Cahil) Şehir**

Cahil Şehir mutluluğu bilmeyip, ondan habersiz olduğu gibi; bu konuda aydınlatılsalar bile yine gerçek mutluluğa yönelmeyecek olan şehirdir. Çünkü bu şehrin halkı; görünüşte iyi olduğu sanılan şeylerin peşinden koşarlar. Onlar gerçek mutluluğu; beden sağlığında, zenginlikte, şehvi zevklerde ararlar. Bunların yokluğunu mutsuzluk olarak görürler.(El Medinet'ül Fazıla, 2004:99).Cahil şehrin halkı varlıklarını devam ettirmek için maddeye muhtaçtırlar. Onlarda ilk akılsalların dışında hiçbir hakikat oluşmamıştır(El-Medinet'ul-Fazıla, 2004:105). Farabi cahil şehri altı bölüme ayırır:

- **Zorunluluk Şehri(El-Medinetu'd-Daruriyye):** Bu şehir, insanların fiziksel varlıklarını devam ettirmek, zorunlu ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla yardımlaşmak üzere bir araya gelen topluluktur. Zorunlu ihtiyaçlar, çiftçilik, hayvancılık, avcılık, soygun ve benzer yollarla sağlanır. Bunları en iyi başaran kişiyi kendilerine başkan yaparlar(Es-Siyaset'ül-Medeniyye, 1980:53).

- **Kötü Şehir/Zenginlik Şehri (El-Medinetu'l-Beddale:**Bu şehrin halkı servet ve zenginlik elde etmek amacıyla birbiriyle yardımlaşır. Sırf zenginlik tutkusundan ve cimrilikten dolayı ihtiyaçlarının ötesinde bir birikim sağlamak için işbirliği yaparlar. Bunlar zorunlu ihtiyaçlarının dışında hiçbir harcamada bulunmazlar. Onlara göre en üstün kişi servet elde etmede en başarılı olan kişidir ve yöneticileri de halkın zenginliğini koruyan kişidir.(Es Siyaset'ül Medeniye, 1980:54), Bu şehrin halkı zenginliği başka bir şeyi elde etmek için istemezler, zenginliğin kendisine düşkündürler(El-Medinet'ul Fazıla, 2004:99).

- **Bayağı ve Düşük Şehir(Medinetu'l-Hasse ve's-Şakve):** Bedeni zevkler veya oyun eğlence gibi hayali zevkleri elde etmek amacıyla işbirliği yapan topluluktur. Bilgisiz şehirlerarasında imrenilen şehirdir(Es-Siyaset'ul-Medeniyye, 1980: 54)

- **Şeref Düşkünü Şehir (Medinetu'l-Kerame):** Ün kazanmak, övülmek, söz ve yazı ile saygıyla karşılanmak, itibar görmek, ister başka insanların gözünde ister kendi aralarında şeref ve saygınlık kazanmak için birbirleriyle yardımlaşan şehirdir(El-Medinet'ul-Fazıla,100). Onlara göre şeref kazandıran, bir veya birçok konuda egemenlik kurmakla tanınmış olmaktır. En çok egemenlik kuran en çok şereflendirilir. Şehirde insanlar şeref derecelerine göre sıralanırlar. En çok şereflendirilen, az şerefe layık olanların başkanı olur. Onların gözünde başkanların en üstünü halka hizmet edip, karşılığında şereften başka bir şey beklemeyen kişidir. Şeref düşkünü Şehir erdemli şehre en yakın şehirdir. Eğer bu halkın şeref sevgisi çok aşırı bir hal alırsa bu şehir zorba şehre dönüşür(Es Siyaset'ul-Medeniyye, 1980:56-58) .

- **Zorba Şehir(Medinetu'l-Tagallub):** Bu şehir halkının gayesi başkalarına hükmetmek, başkalarının kendisine hükmetmesine engel olmaktır. Onların tek amacı bu hakimiyetten alacakları zevke ulaşmaktır(El-Medinet'ul-Fazıla, 2004:100). Onlar başkalarına egemen olmayı sağlayacak çeşitli şeyleri isterler. Sözcüleri; kimisi insan kanı dökmek, kimisi mal elde etmek, kimisi başkasını köle yapmak için egemen olmayı isterler. Ancak bu şehrin halkı dıştan gelecek tehlikelere karşı koymada birbirine muhtaç oldukları için birbirlerinin can ve malına kıymazlar. Onların başkanı, egemenlik kurmak için halkı çalıştırmada en büyük gücü gösteren, en kurnazı, egemenliğin korunması için en sağlıklı görüşe sahip olandır. Farabi zorba şehri de kendi içinde üçe ayırır. Bunlar; 1. Halkının bütünü zorba olan, 2. Halkının yarısı zorba olan, 3.Halkında yalnızca bir kişi zorba olan şehirdir. Zorba şehirler azgınlığın şehridir(Es-Siyaset'ul-Medeniyye, 1980:59-61).

- **Demokratik/Özgür Şehir (El-Medinetu'l-Cemaiyye):** Bu şehrin halkı istediğini yapmada özgürdür. Eşitlik vardır. Kimse kimsenin üzerinde otorite kuramaz. Bu şehirde hakimiyet yöneticiye değil halka aittir. Bu özgür şehirde insanların ahlaki davranışları, arzuları ve zevkleri çok çeşitlidir. Yönetici onlara özgürlük vermekle, isteklerini yerine getirmekle yükümlüdür. Başka şehirler arasında en çok imrenilen ve mutlu olan şehirdir. Bu yüzden göç alır ve orantısız bir şekilde büyür. Çok farklı insanların var olduğu bu şehirde, erdemli kişilerin yetişmesi de mümkün olabilmektedir(Es-Siyaset'ul-Medeniyye, 1980:64-66).

### 2.2.2 Bozuk(Fasık) Şehir

Farabi'ye göre Fasık, doğrunun ne olduğunu bilen fakat ona göre hareket etmeyen kişidir(Aydın, 2000:21). Bu şehrin insanları gerçek mutluluğu, İlk sebebi, İkinci Dereceden Sebepleri, Faal Akıllı ve erdemli şehrin insanları tarafından bilinmesi gereken her şeyi bilir(El-Medinet'ul-Fazıla, 2004:100). Ancak onlar buna rağmen bilgisiz şehirlerin amaçlarından herhangi birini, yani mevki, şeref, egemenlik

ve benzeri şeyleri özler ve ister duruma gelmişlerdir. Bütün iş ve güçlerini bunlara yöneltmişlerdir. Fikir olarak erdemli şehrin halkı ile aynı niteliğe sahip iken, davranış bakımından bilgisiz şehrin insanlarıyla aynı davranışları gösterirler(Es-Siyaset'ul-Medeniyye,1980:68). Yani bilirler ama yapmazlar. Dolayısıyla onların ruhlarında çatışma vardır. Ruhlarındaki maddeye bulanmış yan ile maddeden bağımsızlık kazanmış yan arasındaki bu çatışmadan ruhun büyük bir ıstırap duyması beklenir. Ancak ruh maddeye bulanmışlığından ötürü bu ıstırapı pek hissetmez. Ancak ne zamanki ruhu bedeninden ayrı, kendi kendine kalır işte o zaman ıstırapı tüm şiddetiyle duymaya başlar.(El-Medinet'ul-Fazıla, 2004:106). Bilmediği için yapmamak ve bildiği halde yapmamak, ikincisinin yükü kuşkusuz daha ağırdır.

### **2.2.3 Karakteri Değişmiş(Mubaddala) Şehir**

Fikirleri ve fiilleri eskiden erdemli şehrin fikirler ve fiillerinin aynı olan, ancak zamanla değişerek yerini farklı fikir ve fiillere bırakmış olan şehirdir.(El Medinet'ul-Fazıla, 2004:100). Bir zamanlar hakikati bilip ona göre yaşarlarken zamanla ondan ayrılmış şehirdir.(Mücahid, 2005:117)

### **2.2.4 Sapkın(Dalle) Şehir**

Bu şehrin halkı bu dünyadaki hayattan sonraki mutluluğu amaçlamışlardır. Ancak onlara varlık ilkelerinden başka şeylerin taklidi sunulmuştur. Onlar gerçek mutluluk diye bu taklide inanıp peşinden gitmişlerdir.(Es-Siyaset'ul-Medeniyye, 1980:68). Bu şehrin yöneticisi gerçekte öyle olmadığı halde kendisine vahiy indiğini iddia eden adamdır. Bu uğurda da halkı hilelerle kandırmaktan çekinmez.(El-Medinet'ul-Fazıla,2004:100)

Farabi bu dört şehrin bilmediği için ya da bilmesine rağmen gerçek mutluluğun çok uzağında olduğunu belirtir. Bu dört şehir halkı ve yöneticisi ile erdemli şehrin tam karşısında yer alır. Farabi bu dört erdemli olmayan şehrin yanında erdemli şehir içerisinde yaşayan erdemsizlerden bahseder ve onları da sınıflandırır.

### 2.2.5 Erdemli Şehir'deki Türediler

Farabi erdemli şehrin karşısında duran şehirlerin yanı sıra erdemli şehirlerde yaşayan ama bu şehrin insanlarına yakışır davranışlar sergilemeyen insanlardan bahseder. Bu insanlar erdemli şehrin insanlarını birbirine bağlayan bağın dışındadırlar. Farabi onları, bitkilerde gelişen ancak bitkinin iyi yetişmesini engelleyen kuru otlara benzetir(Mücahid, 2005:95). Bunlar gerçeği uzaklıklarına göre sınıflandırılmıştır. Bunlardan bazıları gerçeği bilerek inkâr ederlerken bazıları da gerçeği bilecek akıl düzeyine sahip değillerdir.

Farabi, 'türediler' içerisinde mutluluk elde edilebilecek işlerin peşinden, mutluluk için değil de şan, şeref ve zenginlik için koşanlara "*Fırsatçılar*" adını vermiştir. Bunlardan bazıları, bilgisiz şehirlilerin amaçlarına yönelmişlerdir. Ancak onların bu amaçları erdemli şehrin yasaları tarafından engellenir. Bu kişiler de bu yasaları amaçlarını gerçekleştirme doğrultusunda, istedikleri şekilde yorumlarlar. Farabi bunlara da "*Yanlış Yorumlayanlar*" adını verir(Es Siyaset'ul-Medeniyye, 1980:69). Bu kişiler işlerine gelmediği için erdemli şehrin görüşlerine karşı çıkarlar. Farabi bu insanların erdemli şehirlerdeki insanların arasına alınmaması gerektiğini belirtir(El-Medinet'ul-Fazıla, 2004:110).

Farabi yasa koyucunun yasalarını istemeyerek yanlış anlayanları "*Dinden Çıkanlar*" olarak adlandırmıştır. O bir başka sınıfta ise akıl düzeyini yükseltilebilecek kişilerden bahseder. Bunlar gerçeği bazı misaller aracılığı ile bilirler. Bu kişilere bu misallerle yetinmediği zaman gerçeğe daha yakın misaller verilir ve kişide yeterlilik ve istek olduğu sürece bu misaller gerçeğe daha yaklaştırılır. Sonunda da kişi gerçek düzeyine yükselebilir(Es-Siyaset'ul-Medeniyye, 1980:69-70, El-Medinet'ul Fazıla, 2004:109).

Başka bir sınıftakiler, gerçek mutluluğu, varlığın ilkelerini hayal edebilirler ancak onları tasavvur etme gücüne sahip değillerdir. Bunlar hayallerinde oluşan misallerin sürekli olarak yanlışını ararlar. Onların gerçeği anlamaları imkânsızdır.

Nedeni akıllarını bu yeterlilikte olmayışdır. Bu kişiler gerçeği anlayamadıkları gibi anlayanları da küçük görme yoluna girmişlerdir(Es-Siyaset’ul-Medeniyye, 1980:70-71).

Farabi bireylerde erdemi gerçekleştirebilmek için, bu amaca engel teşkil edebilecek bu kişilere yöneticilerin özel bir itina göstermesi gerektiğini, mümkünse bu kişilerin şehrin dışına çıkarılması gerektiğini vurgulamaktadır (Mücahid, 2005:96).

### **3. Platon ve Farabi’deki Erdemli Olmayan Yönetim Biçimlerinin Karşılaştırılması**

Erdemli olmayan toplum sınıflamasında düşünürlerimizin aralarında ilişki kurmamıza imkân tanıyan fikirler öne sürdüklerini görmekteyiz. Platon altı farklı şehirden bahsederken, Farabi dört şehri ve bu şehirlerden cahil şehir içerisinde yer alan altı farklı şehri bize anlatmaktadır. Göze çarpan ilk benzerlik düşünürlerin, erdemli olmayan şehir türlerinin karşısına bu şehri temsil eden insan portrelerini çizmeleridir. (devlet, 2000:210; Es Siyaset’ul Medeniye, 1980:54).

Platon’daki erdemli olmayan şehirleri, daha çok Farabi’nin Cahil Şehri içerisinde yer alan şehirlerde kendini göstermektedir. Platon’un Patriarşi’sinin karşılığını Farabi’de görmemekteyiz. Farabi ise Platon’dan önemli bir farkla erdemli şehir içerisinde yer alan ‘türedi’ adını verdiği erdemli insanın çizgisinden çok uzakta bulunan kişilerden bahsetmektedir. Platon böyle bir sınıflama içerisine girmemiştir.

Her iki düşünürde de zenginlik tutkusu devlet için yıkıcı bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Benzer şekilde zevklerin peşinden koşmak da erdemli olmayan şehirlerin ortak bir özelliği durumundadır. Platon’daki Timarşi, Oligarşi ve Demokrasi Farabi’nin sınıflamasında da yer almaktadır. Timarşi Farabi’de cahil şehir içerisinde yer alan Şeref Düşkünü Şehir olarak karşımıza çıkmaktadır. Şeref

Düşkün Şehir Platon'da sonralarında Oligarşiye dönüşürken, Farabi'de zorba şehre dönüşür. Her ikisi için de şeref düşkün şehir, erdemli şehre yakın bulunmaktadır. Platon ısrarla tekin ya da küçük bir grubun yönetimini vurgularken Farabi de o kadar ısrarlı olmasa da Platon ile aynı görüşü savunmaktadır.

Bu şehirler içerisinde üzerinde dikkatle durulan şehir demokrasi ile yönetilen şehirdir. Düşünürlerimizin demokrasiye ilişkin tespitleri hemen hemen aynıdır. Demokrasinin sağladığı özgürlük, beraberinde getirdiği eşitlik fikri, düşünürlerimiz için olumlu değere sahip değildir. Sınırsız özgürlük onlarda devletin sonunu hazırlayıcı bir unsur olarak kabul edilmektedir. Yine insanları sahip oldukları yetiler doğrultusunda sınıflara ayıran düşünürlerimiz için eşitliğin algılanışı çok farklı olmaktadır.

#### **4. Platon ve Farabi'nin İdeal Devlet Anlayışlarında Toplum Yapısı**

Platon ve Farabi ilgili eserlerinde sorguladıkları erdemli olmayan yönetim biçimlerinin devamına kendi ideal devletlerini ortaya koyarlar. Düşünürlerin üzerinde durdukları kimi noktalar farklı olsa da tasarlamış oldukları devletlerde, toplum yapısında ciddi benzerlikler bulunmaktadır. Bu benzerlikler doğrultusunda her iki düşünürün fikirleri arasında önemli bir ilişki ortaya çıkmaktadır.

##### **4.1 İdeal Devlet Anlayışlarında Sınıflar**

Platon ve Farabi'nin erdemli toplumlarının yapısının karşılaştırılmasında karşımıza çıkan ilk nokta toplumu sınıflara ayırıyor olmalarıdır. Siyaset anlayışlarında, ahlak anlayışlarının özellikle de insan anlayışlarının büyük etkisi vardır. Düşünürlerimiz insanı değişik parçalardan oluşan bir bütün olarak gördükleri

gibi toplumu da farklı parçalardan oluşan bir bütün olarak görmüşlerdir. Bu durum onlarda daha önce bahsedilen ‘organizmacı anlayışın’ doğal bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Platon’da toplum adeta büyük bir insanı karşılıyordu. Devlet, her biri farklı bir görevi yerine getiren, bunu yaparken birbiriyle uyum içinde çalışan bir bedene benzetiliyordu.(Ağaoğulları, 1989:160). Aynı şekilde ‘organizmacı anlayışı’ benimseyen Farabi de beden içerisindeki hiyerarşik sınıflamanın, toplum için de geçerli olduğunu belirtir. Beden içindeki fonksiyonları doğrultusunda sıralanan organlar gibi insanlar da yetileri, yerine getirdikleri görevler doğrultusunda toplum içinde sıralanmaktadır(El Medinet’ul-Fazıla, 2004:91).

Organizmacı anlayış doğrultusunda toplumu çeşitli birimlerden oluşan bir bütün olarak gören düşünürlerimizi, toplumu sınıflara ayırmaya götüren ikinci nokta, tek başına yetemeyen insanın diğer insanların yardımına ihtiyaç duyuyor olmasıdır. Devletin ortaya çıkışındaki bu temel neden devamında da toplumun sınıflara ayrılmasına neden olacaktır. Kişi kendisinin yapmadığı bir şeyi başka birinin yapıyor olmasından dolayı ondan yardım ister. Bu noktada insanları birbirinden yardım görmeye iten neden herkesin farklı bir işi yapıyor olmasıdır. Platon ve Farabi insanların yaradılışlarının birbirinden farklı olması nedeniyle toplum içinde herkesin farklı bir işle meşgul olduklarını belirtmektedir. Herkesin yetileri doğrultusunda farklı bir iş görüyor olması da toplum içinde sınıfların oluşmasına yol açacaktır(Devlet, 2000:56-57, Es Siyaset’ul Medeniye, 1980:41).

Toplumda sınıfların oluşmasında ortak nedenler belirten düşünürlerimizin belirlemiş oldukları sınıflar birbirini bire bir tutmasa da aralarında benzer noktalar mevcuttur. Platon’un toplumundaki sınıflar onun üç parçalı ruh anlayışına paralel olarak ortaya çıkmaktadır. O ruhun ‘akıl’, ‘tin’ ve ‘iştihâ’ olmak üzere üç parçadan oluştuğunu belirtiyordu. İştihâ ruhun sürekli isteyen arzulayan parçası, tin ruhun yürekli, öfkeli parçası, akıl ise ruhun bilgelik peşinden koşan en üstün parçasıydı. Kişi Platon’a göre ruhunda bu üç öğeden hangisi baskın ise ona göre toplum içerisindeki sınıflarda yerini almaktadır. Bu sınıflamada onun üç parçalı ruh anlayışının yanında bu parçalara atfedilen erdemler de belirleyicidir. O *Devlet* adlı eserinde öncelikle devlette bulunan dört değeri ortaya koyar. Bunlar, erdem

sınıflamasında karşımıza çıkan bilgelik, cesaret, ölçülülük ve adalettir(Devlet, 2000:107-111). O daha sonra bu dört erdemi toplum içerisinde arar. Bilgelğin yöneticilerde bulunduğunu, cesaretin askerlerde, ölçülülüğün üreticilerde bulunduğunu belirtir. Sonrasında ise bu üç değerın ruhun üç parçasına karşılık geldiğini belirtir. Her parçaya karşılık gelen bir erdem bulunmaktadır. Kişinin ruhunda bu üç parçadan biri baskındır ve kişi kendisinde baskın olan parçanın erdemine sahiptir ve bu erdem toplum içindeki hangi sınıfa ait bir değer ise kişi o sınıfa yerleştirilir. Akıl ögesi baskın ise yani bilge ise yönetici olur. Tin ögesi baskın ise yani cesur ise asker olur. İштиha ögesi baskın ise üretici sınıfında yer alır(Devlet, 2000:107-112).

Platon üç parçalı ruh anlayışına karşılık gelen bu sınıflamayı, anlattığı bir masalda farklı bir açıdan ortaya koyar. O insanların ruhlarının altın, gümüş ve demir olmak üzere üç farklı madenden yapıldığını belirtir. Bu durumda Tanrı kişinin ruhuna bu üç madenden hangisini kattıysa kişi ona göre toplumdaki sınıflar içinde yerini alır. Ruhu altından olanlar, yönetici olur, ruhu gümüşten olan koruyucu olur, ruhu demirden olan ise üretici sınıfı içinde yer alır(Devlet, 200:96). Bu sınıflama onun hangi sınıfı ne kadar değerli bulduğunu açıkça ortaya koyar.

Platon'un farklı derecelerde önem atfettiği bu üç sınıftan en altta yer alan 'üretici' sınıfıdır. O *Devlet*'in başında yeni oluşan bir toplum içinde yapılan işlerin başlangıçta basit olduğunu belirtir. Daha sonra toplum büyüdükçe yapılan işler giderek karmaşıklaşır ve bir sürü sanat ortaya çıkar. Hekimi, öğretmeni, din adamı, tüccarı, çiftçisi, aşçısı, berberi, sayılabilecek bu birçok sanatın sahipleri toplum içerisinde üretici sınıfını oluşturur(Devlet, 2000:60). Bu sınıfın üyeleri onun üç parçalı ruh anlayışına göre ruhlarında iştiha ögesi baskın olan kişilerdir. Bu sınıfın erdemi olarak ise karşımıza ölçülülük çıkmaktadır. Devletin bu sınıftan beklediği isteklerinde ölçülü olmak ve toplumun ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde üretim yapmaktır. Platon evlilik ve mal mülk edinme ile ilgili diğer sınıflara koyacağı yasakları bu sınıfın üyelerine uygulamaz(Devlet, 2000:133). Üretici sınıfın bir aile kurması, çocuk sahibi olması serbesttir. Yine onların mal mülk edinmeleri de serbesttir. Ciddi bir eğitim sistemi ortaya koyan Platon'da üreticiler bu eğitimden

tam olarak yararlanamaz. Toplumun ihtiyaç duyduğu şeyleri üretmekle yükümlü olan bu sınıfın siyasal hakları yoktur, yönetime katılmazlar (Ağaoğulları, 1989:175). Devletin görevinin insanları mutlu etmek, erdemli hale getirmek olduğunu vurgulayan Platon'un toplumun çoğunluğunu oluşturan bu sınıfı görmezlikten gelmesi mümkün değildir. Ancak bir taraftan devletin birey için var olduğunu savunurken halk üzerinde bu kadar az durması düşündürücüdür. O aslında devletin görevinin insanları mutlu etmek olduğunu belirtse de bu durum Onda devletin bireyden daha değerli olduğunu ortaya koymaktadır.

Platon için ikinci sırada 'koruyucular', askerler' ya da başka bir deyişle 'bekçiler' sınıfı gelir. Büyüdükçe ihtiyaçların karşılanmasında güçlük çekecek olan toplum, devamında başka topraklara yönelecektir. Bu da diğer toplumlara savaş anlamına gelmektedir. Savaş olgusunun temeline ekonomik nedenleri koyan Platon için bu gerçek, devlet içinde zorunlu olarak böyle bir sınıfın doğuşuna yol açmaktadır(Copleston, 1998:103).Platon bu sınıf üzerinde önemle durur. Devlet adlı eserinde hem bu sınıfta yer alacak insanların özelliklerini sıralar hem de onlara nasıl bir eğitim verilmesi gerektiğini anlatır. Devletin koruyuculuğunu üstlenen bu sınıfın insanlarında aranacak olan erdem, cesarettir. Bu insanlar cesur, güçlü, atılgan, gözü pek olmalıdırlar. Ölümünden korkmamalılar, zevke, eğlenceye, paraya, içkiye düşkün olmamalıdırlar. Taşındıkları bu niteliklerle koruyucular sınıfında yer alacak kişiler ciddi bir eğitimden geçerler. Bu eğitimde Felsefenin, Beden ve Müzik eğitiminin önemli bir yeri vardır. Platon onlara nasıl bir eğitim verileceğini anlatırken, sanata karşı duruşunu ortaya koyar. Koruyucuların dinleyeceği, izleyeceği, okuyacağı sanatlardan bahsederken sanata dair sınırlarını ortaya koyar(Devlet, 2000:63-88). Platon bu sınıf için bir aile kurmayı yasaklar. Koruyucuların kadınları ve çocukları ortak olacaktır. Onların çocukları devlet tarafından büyütülecektir(Devlet, 2000:133). Devletin koruyucularının devletten başka düşünecekleri, gözlerinin arkada kalmalarına yol açacak birilerinin varlığını yasaklamak belki haklı gerekçeleri bulunabilecek bir uygulamadır..

Platon onların görevlerini son derece önemli bulur ve onların bu işten başka bir işle uğraşmalarını yasaklar.(Devlet, 2000:79). Aile kurma yasağında olduğu gibi

burada da tek amaç koruyucuların yalnızca devleti korumakla meşgul olmalarını sağlamaktır. Devletin belki de temelini oluşturan bu sınıfın arkasından yönetici sınıfı gelir. Devletin zirvesini oluşturan bu sınıfın üyeleri koruyucular arasından seçilir(Devlet, 2000:94). Yöneticilerin bu sınıftan çıkması, aranan nitelikler ve verilen eğitim söz konusu olduğunda bu iki sınıfı, birbirinden ayırt etmek güçleşmektedir. Kimi yerde koruyucuların ve yöneticilerin birbirine karıştığı söylenebilir. (Atayman, 2005:149). Devletin en üstün mertebesinde, yöneticilerinde bulunması gereken erdem olarak karşımıza 'bilgelik' çıkmaktadır. Bu kişiler ruhlarında akıl ögesi baskın olan kişilerdir ve koruyucular arasından özenle seçilir. Yöneticilerde aranan nitelikler ve onlara verilecek olan eğitim koruyuculara göre daha üst düzeye çıkarılmıştır. Yönetici sınıfı ile beraber Platon'un toplumsal sınıflaması son bulur. Bu sınıf hem Platon'da hem de Farabi'de oldukça ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Bundan dolayı ayrı bir başlık altında ele alınacaktır

İnsanları, yatkınlıkları ve aldıkları eğitim doğrultusunda, toplumdaki sınıflarda yerlerini aldığını belirten Farabi'de sınıflamanın ortaya çıkışında organizmacı anlayışın etkisi büyüktür. Farabi organların görevlerinden, sıralanışından bahseder ve bedendeki bu hiyerarşik sınıflamanın aynen toplumda da olduğunu ortaya koyar. Bedende hâkim organ kalptir ve diğer organlar onun emirleri doğrultusunda uyum içinde çalışır. O bu yapıyı toplum içinde de görmüş ve kalbe karşılık olarak gösterdiği yöneticinin, emirleri doğrultusunda, şehrin tüm birimlerinin birbiriyle uyum içinde çalışacağını belirtmiştir(El-medinet'ül-Fazıla, 2004:92). Farabi yaptığı beden ve toplum karşılaştırmasında; organların görevlerini tabii olarak yerine getirdiğini, toplum içindeki sınıfların görevlerini yerine getirişlerinde ise onların iradelerinin etkin olduğunu belirtir. Organlar yaratılışları gereği görevlerini yerine getirirken, bu sınıflar görevlerini yatkınlık ve istekleri doğrultusunda yerine getirirler.(El-medine'ül-Fazıla, 2004:93).

Farabi için en üst sırada Platon'da olduğu gibi Yönetici yer alır ve toplumdaki diğer sınıflar yöneticiye yakınlıklarına göre sıralanırlar. Yöneticiye yakın olanlar daha fazla, uzak olanlar ise daha az şerefli görevleri yerine getirirler(El-Medinet'ül-Fazıla, 93). Toplum içindeki hiyerarşik sıralanış, kendisine hizmet eden bir kişi

bulunmayan insana kadar iner. O toplum içinde yerine getirdikleri görevin değeri doğrultusunda oluşan beş sınıftan bahseder;(Fusul'ul-Medeni, 1987:49)

- 1-En Faziletli olanlar,
- 2-Din Temsilcileri, Mütercimler(Dil Bilenler)
- 3-Ölçüm işleriyle Uğraşanlar
- 4- Mücahitler(Askerler)
- 5-Zenginler(Tüccarlar, Çiftçiler)

Farabi bu sınıflar üzerinde Platon gibi ayrıntılı bir şekilde durmuş değildir. En Faziletli Olanlar diye belirttiği gerçek bilgiye, hikmete sahip olan kişiler Yönetici sınıfına karşılık gelmektedir. O Platon gibi devletin en seçkinlerini yönetici sınıfına, bu sınıfı da devletin zirvesine yerleştirmiştir. İkinci sırada, Din Temsilcileri ve Mütercimler yani hatipler, yazarlar, şairler, müzisyenler ve kâtipler gelir. Platon'un sınıflamasında bildiğimiz gibi ikinci sırada koruyucular yer alır. Platon'un sıkı bir denetime aldığı sanatçı grubunun Farabi'de en şerefli ikinci sınıf olması önemli bir farktır. Birçok dil bilen Farabi'nin mütercimleri bu sınıf içine alışı önemli bir ayrıntıdır. Üçüncü sıraya Ölçüm işleriyle uğraşanlar adı altında, Muhasebecileri, mühendisleri doktorları ve müneccimleri koyar. Platon'un koruyucular sınıfı onda dördüncü sırada yer alır. Tüccarlardan, çiftçilerden oluşan mal sahipleri ise Platon'da olduğu gibi son sırada yer alır.

Platon yöneticilerin ve Askerlerin dışında kalan tüm sanat sahiplerini üreticiler adı altında tek bir sınıfta toplarken, Farabi Platon'un üreticiler arasında gösterdiği birçok sanat sahibini ayrı sınıflarda ele almıştır. Üstelik bu sınıflardan bazıları da Farabi'de asker sınıfının üzerinde yer almıştır. Mal sahipleri her ikisinde de toplumun en alt sınıfında yer almıştır.

Her ikisinin toplum sınıflamasında da sınıflar arası geçiş mümkündür. Platon üretici sınıfının çocuklarının gösterdikleri başarı doğrultusunda koruyucular sınıfına yükselebileceğini, yine beklentileri karşılamayan koruyucu çocuklarının üretici sınıfına yerleştirileceğini belirtir(Devlet, 2000:97). Bireylerin yetenekleri ve iradeleri

doğrultusunda toplumdaki mertebelerde yerini alacağını belirten Farabi de sınıflardaki yer alışı soya bağlı görmemekte ve sınıflar arası geçişi mümkün kılmaktadır.

Onların toplum sınıflamasındaki önemli bir ayrıntı da kölelik kurumuna yer verişleridir. Platon bu sınıfı toplumun özgür vatandaşlarının dışında tutar ve en alt mertebeye yerleştirir. O özellikle “Yasalar” adlı eserinde kölelikle ilgili kaidelerden, onlara toplumun nasıl bakması gerektiğinden bahseder(Yasalar, 1998:2.cilt, 99,104). Farabi Platon kadar ayrıntılı olmasa da kölelikten bahseder. O köleleri; başkalarından hizmet görmeyip yalnızca başkalarına hizmet eden, toplumda en alt sırada yer alan en değersiz kişiler olarak göstermektedir(El-Medinet’ul-Fazıla, 2004:91). Düşünürlerin yaşadıkları dönemin sosyal yapısına bakıldığı zaman bu sınıfın ideal devletlerinde yer alışı şaşırtıcı olmamaktadır.

Yapılan sınıflama birebir tutmasa da filozofları bu sınıflamaya götüren nedenler büyük ölçüde ortaktır. Aynı şekilde onlarda bu sınıflamanın sonuçları da benzerlik göstermektedir. Platon, doğruluğu ararken dört farklı değer belirlemiştir. Bunlardan bilgelik, cesaret ve ölçülükten bahsettik. Platon bu üç erdeme sahip olan üç sınıf belirledi toplumda. Peki bu dördüncü değer neydi ve neredeydi? O insan ruhunda üç parça ve bu parçalara karşılık gelen üç erdem belirlemiştir. İnsanın sahip olacağı dördüncü değer ise ‘doğruluk’ ya da ‘adalet’ olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu erdem ise ruhun bir parçasına karşılık gelmemekte, ruhun parçalarının birbiriyle uyum içinde olması anlamına gelmektedir. Yani bu üç erdem ruhta gerçekleştiğinde insan adil ve doğru olacaktır. Aynı durum toplumda da mevcuttur. Ruhun parçalarına karşılık gelen bu üç sınıf birbiriyle uyum içinde çalıştığında ise toplum adil ve doğru bir toplum olacaktır(Devlet, 2000:113).

Toplumda insanların yatkınlıklarına, sahip oldukları erdemlere göre sınıflanışı aynı derecede Farabi içinde önemlidir. Onun felsefesinde önemli bir yer tutan varlık sınıflaması toplumsal düzene de yansımaktadır. İlk sebepten başlayıp, en alta yer alan maddeye kadar inen hiyerarşik düzen toplumda da olduğu zaman adeta göklerdeki düzen yeryüzüne yansımış olacaktır(Es-Siyaset’ul- Medeniye, 1980:48,

Olguner, 1999:120). O erdemli toplum için düzen ve hiyerarşinin gereğini vurgulamış ve erdemli olmayan toplumların bu şekilde hiyerarşik bir düzene muhtaç olduklarını belirtmiştir(Mücahid, 2005:81).

Bu hiyerarşik düzenin gereğine inanan düşünürlerimiz devlet için en yıkıcı olanın, bu sınıfların birbirine karışması olarak görmüşlerdir. Her ikisi de herkesin yalnızca kendi işini yapması gerektiğini vurgulamışlardır. Farabi, her insanın her iş ve sanat için uygun olmayacağını bundan dolayı erdemli şehirde her insanın tek bir iş ve sanatla uğraşması gerektiğini vurgulamıştır(Fusul'ul-Medeni, 1987:55). Platon da toplumun birliği adına aynı şeyi savunmaktadır. Ayrıca toplumdaki sınıfların birbirine karışması Platon için o toplumda adaletin, doğruluğun yokluğu anlamına gelmektedir(Devlet, 2000:112, Yasalar,1999: 74, 2. cilt.).

Bu sınıfların görevlerini yerine getirmesi yöneticinin emirleri doğrultusunda uyum içinde çalışması o toplumu erdeme, mutluluğa götürecektir en önemli unsurdur(El-Medinet'ul-Fazıla, 2004:102, Yasalar, 1998:2. Cilt, 190). Devlet her iki düşünürde de halkın mutluluğundan birinci derecede sorumludur. Ancak bireyin mi devletin mi daha önemli olduğu sorusu net bir yanıt bulamamaktadır. Farabi, felsefesinde bireyciliği asla savunmamakta, insanın, davranışlarında toplumu hesaba katması gerektiğini vurgulamaktadır(Fusul,'ül-Medeni, 1987:38).Platon da aynı şekilde bireyciliğe karşı durur. Onun devletinde insan kendi çıkarları doğrultusunda değil, toplum içindeki konumu doğrultusunda toplumsal düzene hizmet için davranır(Ağaoğulları, 1989:170-171). Amaç her ikisinde de tek tek bireylerin mutluluğu değil, genel anlamda toplumun mutluluğudur. Bu nokta da birey, toplumun tümü mutlu olduğunda o da bu büyük mutluluktan payına düşeni alacaktır. Ancak toplumda görülmektedir ki herkesin mutluluğu amaçlansa da herkes mutluluğa aynı derecede ulaşamamaktadır. Hiyerarşik düzen içinde onların mutluluk anlayışları gereğince en üst sınıfta yer alan insanlar daha mutlu olmaktadır.

#### 4.2. İdeal Devlet Anlayışlarında Yönetici Sınıfı

Devlet anlayışlarında demokrasiyi yani halkın yönetimini olumsuz olarak gören düşünürlerimiz seçkin kişi ya da kişilerin yönetimini savunmaktadırlar. Toplum sınıflamalarında en üstte yerleştirdikleri yönetici sınıfı onlar için devletin varlığının teminatı durumundadır. İdeal devletin varlığı onların derinlemesine ele aldıkları yönetici sınıfı sayesinde olacaktır. Platon üreticiler sınıfına çok az değinmiş ve yine yöneticileri koruyuculardan daha yoğun şekilde ele almıştır. Farabi de diğer sınıflara ilişkin açıklamalara yer vermezken eserlerinde daha çok yöneticiyi anlatmıştır. Yönetici sınıfı her ikisinde de sıradan bir toplumsal sınıf ya da bir sanat, meslek sahibi olmanın çok ötesindedir.

Üç parçalı ruh anlayışında, en üstün parçayı akıl olarak gösteren Platon, ruhlarında bu öge baskın olan kişileri yönetici sınıfına yerleştirmiştir. Yine anlattığı masalda ruhları altından yapılan kişiler olarak yöneticileri göstererek onları toplum içinde en üst mertebeye koymuştur. Farabi ise yöneticiye verdiği büyük değeri onu bedendeki amir organ konumunda olan kalbe karşılık göstermesiyle ortaya koymuştur. Ona göre bedenın amir organı olan kalp nasıl ki organların en mükemmeli ise yönetici de nitelikleri bakımından toplumun en mükemmel parçasıdır(El Medinet'ul Fazıla, 2004:92). O yöneticinin diğer insanlara göre konumunu, Bir'in diğer varlıklara olan konumuna benzetir(El-Medinet'ül-Fazıla,2004:93). Bu durumda yeryüzünde yönetici adeta Bir'i temsil eder, onun yerine geçer.

Devletin en üst mertebesinde yer alan bu üstün ruhlu kişiler, mükemmel denilecek niteliklerle donatılmak durumundadır. Platon'da bu kişiler koruyucular arasından seçilmektedir. Platon yer yer yöneticilerin nasıl olması gerektiğinden ve onlara verilecek olan eğitimden bahseder. Onda devletin başına geçecek olan yöneticinin varlığı tesadüfe bırakılmamıştır. Yönetici, koruyuculara verilen sıkı eğitim sonrasında diğerlerinden sıyrılıp devletin başına geçecektir. Platon *Devlet* adlı eserinde önce devletin koruyucularına, verilmesi gereken eğitimden bahseder.

Temelde Beden ve Müzik eğitimi yer alırken bunları, Matematik, Geometri, Astronomi ve Harmoni izler. Bu aynı zamanda onun yapmış olduğu bilim sınıflamasını gösterir. (Devlet, 2000:190,198). Eğitim bu noktada koruyucular için son bulur ve yöneticileri onlardan ayıran eğitime geçilir. Platon 30 yaşına gelmiş koruyucular arasından bedeni, kafası, belleği sağlam kişilerin seçilerek bunlara diyalektik eğitimi verileceğini anlatır. Diyalektik ya da Felsefe eğitimi herkese değil bu eğitimi gerçekten kaldırabilecek, yeterli olgunluğa ulaşmış kişilere verilmektedir(Devlet, 2000:199,204). Devletin yönetimi de diyalektik eğitimi tamamlamış, 50 yaşına gelmiş bu seçkin kişilere bırakılacaktır(Devlet, 2000:206)

Bu noktada devletin yöneticilerini ortaya çıkaran, bu sıkı eğitim olmaktadır. Farabi ise yöneticilere verilmesi gereken eğitimden, onların kimler arasından nasıl seçileceğinden ayrıntılı bir şekilde bahsetmemektedir. Ancak onda da bilgi anlayışına geri döndüğümüzde insanı Ayaltı alemde Ayüstü aleme yükselten biliş süreci, yöneticiler için geçerli olmak durumundadır. Daha sonra bahsedilecek olan, maddeden bağımsızlığını kazanıp İlk Sebebe, Bire yaklaşacak olan kişi devletin yöneticisi olacaktır. Bu yükseliş içerisinde Farabi Matematik ve Geometriyi ilk sıraya koymaktadır. Devamında Astronomi ve Musiki gelmektedir(Fusul'ul Medeni, 1987:72). Tıpkı Platon'da olduğu gibi o da bu aşamada felsefenin bilgisini en sona koyar ve Felsefe eğitimi yönetici için en zorunlu ve ayırt edici eğitim niteliğindedir. Bununla birlikte o Felsefe eğitiminin öncesinde Mantık eğitimini şart koşar(Kitab'ut Tenbih, 1940:148,149). Kişi daha sonra yavaş yavaş, maddeden tamamen bağımsız olan varlıkların bilgisine doğru Faal Aklın yardımı ile ilerler. Bu süreç ayrıca bilkuvve akıl halinde bulunan insanın, bilfiil akıl haline devamında da Müstefad (kazanılmış) akıl haline yükseliş sürecidir. Devleti yönetecek seçkin kişinin bu süreci aşması beklenecektir

Yöneticilere verilecek eğitimin yanında, eğitime tabi tutulacak devamında da devletin başına geçecek olan kişinin taşıması gereken nitelikler de son derece önemlidir. Platon için yönetici olacak kişi; yaşça büyük ve akıllı olmalı, topluma hizmet etmeyi sevmeli(Devlet, 2000:94). Kendi işine geleni değil, yönetilenin işine geleni yapmalıdır(Devlet, 2000:34). Onlar en zor işlerde, acılarda ve savaşlarda

denenmeli, her açıdan sınanmalıdır(Devlet, 2000:95). Aynı zamanda bir filozof olacak olan yönetici bilginin peşinden koşmalı, dünya nimetlerine yüz çevirmeli, varlığı bütünüyle sevmeli, beden değil ruhun zevklerini aramalı, ölçsüz ve açgözlü olmamalıdır. Sağlam bir belleğe sahip olmalıdır.(Devlet, 2000:158,159). Yöneticide sadece akıl üstünlüğü değil beden üstünlüğü de aranmalıdır(Devlet, 2000:174). Devletin yöneticilerinin mal mülk edinmeleri yasak olmalıdır(Devlet, 2000:98). Dünya nimetlerinde, bedeni zevklerde gözü olmayan bu üstün kişiler mal mülk edinme isteği zaten duymayacaklarıdır. Sonrasında da onların yoldan çıkmaları bu şekilde engellenmiş olacaktır. İlimlerin en gücü, en büyüğü olan insanları idare etme sanatına(Devlet Adamı, 2001:69) sahip olan yönetici asla yanılmamalıdır. (Devlet 2000:31,) Kesinlikle iyinin bilgisine sahip olmalıdır.(Devlet, 2000:176). İyiyi kötüyü ayırt edemeyen, kötünün peşinden koşan kişi ne kadar zeki, bilgi sahibi olsa da o devletin yönetenleri arasında yer almamalı, yönetme yetkisi, iyiyi bilip iyinin peşinden giden akıllı başında insanlara verilmelidir(Yasalar, 1998:1. cilt,84). Yönetici erdem bakımından, hem teorik hem pratik olarak en üst seviyede olmalıdır.(Yasalar, 1998:2. cilt, 218)

Farabi'ye göre de şehrin yöneticisi asla sıradan bir insan olmamalı, yaratılışı ve tabiatı bakımından yöneticiliğe istidatlı olmalıdır. Platon'da olduğu gibi o da yöneticiliği sanatların en üstünü olarak görmektedir.(El Medinet'ul Fazıla, 2004:94). Hem siyaset sanatı hem de bu sanatın icra edicileri toplum içinde en üst mertebede yer almaktadır. Erdemli şehrin yöneticisi hiçbir işte kendisine kılavuzluk edilmesine, yönetilmeye ihtiyaç duymayan kişidir(Es Siyaset'ul-Medeniyye, 1987:44). Onun başka birinin hükmü altına girmesi mümkün değildir(El-medinet'ul-Fazıla, 2004:94). Erdemli şehrin yöneticisi, mükemmelliğe ulaşmış bilfiil akıl durumuna gelmiş, sonrasında ise Kazanılmış(Müstefad) akla ulaşmış kişidir. Bu noktada Farabi'nin Erdemli şehrin yöneticisini peygambere benzetişini görürüz. Kazanılmış akıl seviyesine ulaşan kişi Tanrı tarafından kendisine Faal akıl aracılığı ile vahiy indirilen kişi olur. Bu kişi mutluluğun en yüksek mertebesine ulaşmıştır(El-Medinet'ul Fazıla, 2004:95,96). Devamında da bu yönetici erdemli şehrin halkını gerçek mutluluğa ulaştırmakla sorumlu tutulacaktır. Halkın mutluluğu ona bağlı olacaktır(Fusul'ul-Medeni, 1987:40). Farabi, erdemli şehrin yöneticisini ruhları sağlığa kavuşturan bir

hekime benzetir(Fusul’ul Medeni, 1987:27). O insanları, mutluluğa, kendisiyle mutluluğa ulaşılabilecek davranışlara yöneltme gücüne sahiptir(El-Mediet’ul-Fazıla, 2004:96).

Toplum içinde en üst mertebede bulunup, en üstün sanatı icra etmekle yükümlü olan yöneticinin taşıması gereken nitelikleri Farabi iki farklı eserinde ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. O *El-Medinet’ul-Fazıla*’da, ilk önce erdemli şehrin ilk yöneticisinde bulunması gereken on iki özelliği sıralar. Bu kişinin; 1. Organları tam ve eksiksiz olmalı. 2.İyi anlama ve idrak etme yeteneğine sahip olmalı 3. Güçlü bir belleğe sahip olmalı. 4.Uyanık ve zeki olmalı. 5. Güzel konuşmalı. 6.Öğrenmeyi sevmeli. 7.Doğruluğu sevmeli, yalandan nefret etmeli. 8.Bedensel zevklerin peşinden koşmamalı. 9.Yüksek ruhlu olmalı. 10.Altın, gümüş ve benzeri şeylere değer vermemeli. 11. Adaleti sevmeli. 12. Azimli, kararlı ve cesur olmalı. Farabi sıraladığı bu özelliklerin devamına yine aynı eserde, bu ilk yöneticiden sonra gelen yöneticide bulunması gereken altı özellik daha sıralar. Bu kişi;1. Filozof olmalı 2. İlk yöneticinin koyduğu kanunları bilmeli ve korumalı. 3.Eskilerin kanunlarının bulunmadığı bir konuda yeni kanun çıkarma yeteneğine sahip olmalı. 4. Akıl yürütme gücüne ve üstün bir pratik akla sahip olmalı. 5.Yeni kanunlar konusunda halka kılavuzluk etme üstünlüğüne sahip olmalı. 6.Savaş fiillerini gerçekleştirebilmek için bedenen sağlam olmalı.(El-Medine’ul-Fazıla, 2004:97,98)

Farabi daha sonra yazmış olduğu Fusul’ul Medeni’de erdemli şehrin yöneticisinde bulunması gereken özellikleri biraz farklı şekillerde yeniden sıralar. Bu birinci durumda, erdemli şehrin ilk yöneticisinin şu altı şartı taşıması gerektiği belirtir. 1.Hikmet 2.Tam pratik hikmet 3.Başkalarını ikna edebilme mükemmelliği 4. Hayali bir etki meydana getirme mükemmelliği 5.Bizzat cihada katılma gücü 6. Bedeninde cihada katılmasını engelleyici bir durumun bulunmaması. Farabi bu özellikleri taşıyan kişiyi yönetici olarak devletin başına geçirir, ancak bu özellikler tek başına bir kişide toplanmamışsa bu özellikleri ayrı ayrı taşıyan kişiler bir araya gelir ve yönetimi ele alırlar. İlki ‘en faziletlinin yönetimi’ iken bu ikinci duruma Farabi ‘en faziletlinin yönetimi’ adını verir. Bunların bulunmadığı üçüncü durumda ise Farabi devleti idare edecek kişide şu özelliklerin bulunması gerektiğini belirtir. 1.

İlk yöneticilerin uyguladığı eski kanunları bilmek. 2. Onların uygulanması gereken yerleri mükemmel bir şekilde ayırt etmek. 3. Sözlü ve yazılı kanunlarda bulunmayan durumları örneğini taklit ederek açıklığa kavuşturabilme gücüne sahip olma. 4. Şehrin imarını korumak için eski kanunlardaki gibi olmayan durumlarda mükemmel bir fikir ve ameli hikmet sahibi olma. 5. Hitabet başkalarını ikna ve hayal gücüne dayanan bir etki meydana getirebilme mükemmelliğine sahip olma. 6. Cihada katılabilme gücüne sahip olma. Böyle birine Farabi Melik es-sünne adını vermektedir. Eğer bu özellikler tek bir kişide bulunmaz ise dördüncü durumda, bu özellikleri ayrı ayrı taşıyan kişilerin bir araya gelerek yönetime geçmeleri gerektiğini belirtir. (Fusul'ul-Medeni, 1987:50)

Farabi *El-Mednet'ul Fazıla*'da sıraladığı on iki niteliğin tek bir kişide bir araya gelmesinin zorluğuna işaret eder. Böyle bir kişiye her çağda ancak bir defa rastlanılacağını belirtir. Bu kişiye rastlanmadığı durumda şartları biraz hafifletir ve niteliklerden altısının bulunmasını veya muhayyile kuvveti ile insanları uyarma kabiliyeti dışındaki beş niteliği taşıması durumunda kişinin yöneticiliğe getirilebileceğini belirtir. Böyle bir kişiye de rastlanılmazsa daha önce var olmuş bu nitelikleri taşıyan yöneticilerin koymuş oldukları kanunların muhafaza edilmesi gerektiğini belirtir. Daha sonra ilk yöneticiden sonra gelen ikinci yöneticide bulunması gereken nitelikleri sıralar(El-Medinet'ul-Fazıla, 2004:97-98). Farabi sonrasında *Fusul'ul-Medeni*'de bu durumu, dört farklı koşulda neler yapılması gerektiğini belirterek biraz daha netleştirir(Fusul'ul-Medeni,1987:50). Burada dikkati çeken üç önemli nokta bulunmaktadır. Birincisi Farabi sıraladığı nitelikleri taşıyan kişi bulunmadığında şartları biraz daha hafifletmektedir. İkinci olarak daha önceki erdemli yöneticilerin koymuş oldukları kanunların muhafazasını öngörmektedir. Üçüncü olarak da erdemli tek bir kişinin yerine bu nitelikleri ayrı ayrı taşıyan erdemli kişilerin yönetimini tavsiye etmektedir. Bu şekilde erdemli kişi ya da kişilerin yönetimini güvence altına almayı hedeflemektedir. Aynı zamanda yönetimde tek bir seçkin kişiye ya da olmadığı takdirde seçkin kişilere yer vermesi onun Monarşiyi, olmadığı takdirde Aristokrasiyi benimsediğini ortaya koymaktadır. Görülmektedir ki hiçbir şekilde o da Platon gibi halkı yönetime çağırmamıştır, tek bir kişinin ya da küçük bir azınlığın yönetimini tercih etmiştir.

Platon tek bir kişinin yönetimini savunmakla beraber, *Yasalar*'da, ciddi bir elemenden geçirilmiş yönetici kadrosundan ve yöneticileri denetleyen olağanüstü erdemlerle donatılmış kişilerden bahsetmektedir(Yasalar, 1998:2.cilt, 194). O da Farabi gibi erdemlilerin yönetimini savunmaktadır. Platon'da erdemlilerin yönetimi kanunlarla güvence altına alınmaktadır. O *Devlet Adamı* adlı eserinde öncelikle gücün kanunlara değil krala verilmesi gerektiğini belirtir. Gereğe olarak kanunların uygulandığı şartların sürekli değişmesini gösterir ve mutlak kalanın mutlak olamayana uymasının imkânsızlığını belirtir. Bu durumda iş kanunların uygulayıcısına yani yöneticiye düşecektir bu yüzden yetki kanundan önce kralda olmalı, kral değişen şartlar doğrultusunda, uygun gördüğü taktirde kanunları değiştirebilme yetkisine sahip olmalı yani kanunların üstünde olmalıdır(Devlet Adamı, 2001:72). Ancak bu durum muhakkak Platon'un saymış olduğu nitelikleri taşıyan erdemli kişinin yönetiminde geçerli olacaktır. O doğuştan üstün bir ruha ve bedene sahip bir kralın yetişmesinin zorluğunu dikkate alarak böyle bir kişinin olmadığı durumda en doğru devletin izlerinden gidilerek, kanunlar yazmak için bir arada toplanılması gerektiğini belirtir(Devlet Adamı, 2001:85). *Yasalar*'da bu fikrini biraz daha güçlendirir ve devlette yasaların yöneticiden üstün olması gerektiğini belirtir(Yasalar, 1998:1.cilt,117). Ancak sonra yine de düğümün yöneticide çözüleceği fikrine varır ve yasaların ne kadar iyi olurlarsa olsunlar beceriksiz bir yöneticinin elinde bir işe yaramayacağını belirtir(Yasalar, 1998:1.cilt,155). Platon bu durumda yasaların gerekliliğini ve önemini belirtse de yine istediği yöneticiyi bulduğunda yasaları ikinci plana koymakta ve bu kişiye rastlanmadığında yetkiyi, krala değil yasalara verse de çok iyi olan yasaların bile yönetici kötü olduğunda işe yaramayacağını ortaya koymaktadır. Bu durumda erdemli devletin varlığı mükemmel yasalardan ziyade mükemmel yönetici sayesinde olacaktır.

Farabi'nin, toplum içerisinde yöneticinin konumu üzerinde Platon'un görüşlerini büyük ölçüde takip ettiğini görmekteyiz. Her ikisi de yönetici olarak erdem bakımından toplum içerisindeki en üstün kişiyi aramaktadırlar. Akıl gücünün yanında beden gücü de onlar için özellikle savaşa katılma açısından önemlidir. Platon'da yönetici 'mağara benzetmesinde' nesnelere dünyasındaki zincirlerini kırıp

idealara yükselen ve geri dönüp orada gördüklerini insanlara anlatıp onları da gerçek mutluluğa ulaştıracak kişidir. Farabi’de de yönetici, Faal aklın yardımı ile Bir’e, İlk Sebeb’e en çok yaklaşan kişi olacaktır. Yönetici her ikisinde de adeta bu dünyaya aşkın durumdadır. Bu dünyanın eksikliklerinden uzaklaşıp Platon’un ideaları ya da Farabi’nin Zorunlu Varlıkları gibi yetkinliğe en çok yaklaşan kişidir.

Felsefe bilgisi yönetici bahsinde en ayırt edici nokta durumundadır. Felsefeye ciddi bir önem veren düşünürlerimiz yöneticiler için bu ilmi şart koşmuştur. Platon filozofların kral, kralların gerçekten filozof olmadıkça, ideal devletin kurulamayacağını belirterek felsefeye verdiği önemi ortaya koyar. Bu ilke onun siyaset anlayışında en önemli ilke durumundadır. O aklın gücünü felsefeyle birleştirmekte ve devletin başında bu gücün bulunması gerektiğini belirtmektedir(Devlet, 2000:148). O koruyucular arasından seçtiği kişileri felsefe ile yöneticiliğe hazırlar. Devletin bu sınıfını ayıran eğitim, felsefe eğitimi olmaktadır. O bu eğitimi oldukça da zahmetli bulur ve gerçekten kaldırabilecek kişilere verilmesi gerektiğini belirtir(Devlet, 2000:199). Farabi de Platon’un izinden ayrılmaz ve felsefe onda da yöneticilerin ayırıcı özelliği olarak karşımıza çıkar. O kişinin sayılan diğer nitelikleri taşısa bile filozof olmadığı takdirde erdemli şehrin yöneticisi olamayacağını söyler(El-Medinet’ul-Fazıla, 2004:98).

Düşünürlerimiz arasındaki konuyla ilgili bir benzerlik de şudur. Platon yöneticilerin yönettiği kişilerin ruhsal yapılarını ve huylarını anlamaları gerektiğini belirtir. Yönetici halkından kopuk olmamalı onları tanımalıdır. Onları gerçek mutluluğa ulaştırabilmesi için onları tanıması zorunludur(Yasalar, 1998:1. cilt, 35.) Farabi de aynı şekilde, yöneticinin ruhu, ruhun parçalarını, ruhta ve onun parçalarında meydana gelen eksiklikleri, bunların nereden geldiğini, şehir halkının bu aşğılıklardan nasıl kurtarılması gerektiğini, şehir halkına erdemi yerleştirecek ustalığı ve onların korunmasını sağlayacak ustalıkları bilmesi gerektiğini belirtir. (Fusul’ul-Medeni, 1987:29). Devletteki en önemli amacı gerçekleştirebilmek adına yöneticilerin halkı tanımaları gerekmektedir.

Yöneticinin taşıması gereken nitelikler, onlara verilen eğitim ve onlardan beklenen görevler her iki düşünürde de örtüşür niteliktedir. Toplumun en erdemlisi, toplumun tümünü erdemli hale getirme görevi ile devletin başına getiriliyor. Her yönden üstün olan bu kişi arkasında, toplum gerçek mutluluğa ulaşmak amacıyla ilerliyor.

### 4.3 İdeal Devlet Anlayışlarında Eğitim

Ahlak anlayışlarında insanın dünyadaki amacının mutluluk olduğunu belirten düşünürlerimiz, bunun gerçekleştirileceği yeri siyaset olarak göstermişlerdi. Siyaset her ikisinde de toplumu mutlu etme sanatıydı ve bu vazifeden birinci derecede sorumlu kişi devletin yöneticisiydi. Yönetici halkı, onlarda erdemleri var ederek yani onları erdemli hale getirerek mutlu edecektir. Bunu doğru siyasetin yanında ancak eğitim yolu ile mümkün kılabilir. Bu noktada ciddi bir eğitim felsefesi ortaya koyan Platon'un yanında Farabi'in de eğitime dair önemli görüşleri mevcuttur. Eğitim Felsefesi alanında sistemli bir şekilde fikirlerini açıklayan düşünürlerden ilki olan Platon'u Farabi eğitime dair görüşlerini açıklarken bizzat zikretmektedir(Tahsil, 1940:184). Etkisi açıkça belli olsa da Farabi konuyu Platon kadar derinlemesine ele almış değildir.

Platon bu sorunu daha çok *Devlet ve Yasalar* da ele almıştır. Burada onun eğitimin anlamına dair açıklamaları, kimlere, hangi eğitimlerin, hangi sırayla verileceği, eğitimde uygulanması gereken kısıtlamalar yer almaktadır. Eğitimin temelinde Ona göre yurttaşları erdemli hale getirme fikri yatmaktadır. Erdemli hale gelen birey onun ideal devletinin varlığına hizmet etmektedir. Platon için eğitim kişiyi erdemli bir yurttaş olmaya yöneltmeli, kişiyi hakça yönetmeyi ve yönetilmeyi bilen hale getirmelidir(Yasalar, 1998:26, 1.cilt). Toplumsal ve siyasal düzenin pekişmesi, yurttaşların devlet sistemlerini özümsemeleri eğitim yolu ile sağlanmaktadır(Ağaoğulları, 1989:213) . Bu noktada eğitimin siyasete olan hizmetini görmekteyiz. Eğitimdeki amaç siyasetteki amaca yönelmiştir.

Akıl ve duyguların uyum içinde çalışmasını erdem olarak niteleyen Platon, bu durumun ancak çocuk yaşta, verilecek eğitim ile sağlanabileceğini söylemektedir. Eğitimde haz, acı, nefret, sevgi gibi duyguların doğru yerleşmesi ve bunların akıl ile uyum içinde olmaları sağlanmalıdır(Yasalar, 1. Cilt, 1998:36,). Erdemli olmayı ‘iyi’ olarak gösteren Platon eğitimi ‘ruhlara görme gücü vermek değil, yanlış olan yönünü iyiye çevirmek’ olarak tanımlamaktadır(Devlet, 2000:186). Eğitimin birinci amacını insanları ‘iyi’ hale getirmek olarak gören düşünürümüz, eğitimin; paraya, beden gücüne dayalı ya da akıldan yoksun başka bir bilginin verilmesine yönelik olmaması gerektiğini belirtmektedir(Yasalar, 1. Cilt, 1998:27). Bu noktada ideal bir eğitim anlayışı geliştiren düşünürümüz, eğitimde verilecek bilginin maddi hazları karşılamaya yönelik olmaktan çok ruhu iyi, erdemli hale getirmeye yönelik olması gerektiğini vurgulamaktadır. Platon yine eğitimin, oyun çağındaki çocuğun yetişkin bir insan olabilmesi için, olmak istediği şeyin erdemini gerektiren şeye karşı heveslendiren, doğru bir yönlendirme olduğunu belirtir(Yasalar, 1. Cilt, 1998:26). İnsanların belli eğitim aşamalarından geçerek istenilen kalıba sokulacağını belirten Platon(Ağaoğulları, 1989:213) insanları eğitimle iyi, erdemli hale getirmenin imkânına inanır.

Farabi de Platon gibi eğitime aynı görevleri yüklemektedir. O insanlardaki erdemin ya da erdeme yatkınlığın, topluma kazandırılmasının eğitim ile yönlendirme ile mümkün olacağını belirtir. Nazari ve ahlaki erdemlerin kazandırılarak, bireylerin, toplumun iyiye, mutluluğa ulaşmaları en başta eğitim ile sağlanacaktır. Bu görevden sorumlu olan yönetici de amacını bu yolla gerçekleştirecektir(Tahsil, 1940:183). Farabi mutluluğun ne olduğunu, ona nasıl ulaşılacağını kişinin kendi başına bilemeyeceğini, bu amaç için bir öğretmene bir kılavuza ihtiyaç duyulacağını belirtmiştir. Öğretmeni bu noktada kişiyi mutluluğa ulaştırmada kılavuzluk eden olarak gösteren Farabi, şehrin yöneticisinin; öğretmenlerin, kılavuzların en üstünü olduğunu belirtmiştir(Es Siyaset’ül-Medeniyye, 1980:43,44). Bu noktada eğitimin önüne konulan amaç her ikisinde de aynıdır.

Platon için, eğitimin temel amacı belirlendikten sonra eğitimin kimlere, nasıl verileceği hususu gelmektedir. Platon öncelikle eğitimin zorunluluğunu

vurgular(Yasalar, 2. Cilt,1998:24). O kimlere hangi eğitimin verileceğini belirlerken toplumdaki sınıflardan yola çıkar. Bireyler, yalnızca yaratılışlarıyla değil aldıkları eğitimle de toplumdaki sınıflarda yerini alır. Onda bu üç sınıf farklı eğitimlere tabi tutulur. Burada ortak olarak verilen eğitimlerin yanında ayırıcı nitelikteki bilimlerin eğitimi söz konusudur. Verilen eğitimin yoğunluğu, zorluğu, alt tabakadan üst tabakaya doğru artmaktadır. En yalın eğitim üreticilere verilirken en zoru yöneticilere verilmektedir. Platon eğitimi çok küçük yaşta masallarla, oyunlarla başlatmaktadır. Bunları eğitim sürecine dâhil eden Platon ilk sınırlandırmaları da burada başlatır. Çocuklara anlatılan masalların denetlenmesi gerektiğini, daha çok iyiliği öven masalların anlatılması gerektiğini belirtir(Devlet, 2000:64-65). Çocukların oyunlarında değişikliğe gidilmemesi gerektiğini belirtir. Oyunların değişmesinin toplumdaki farklılaşmayı başlatacağını, düzeni değiştirme isteğinin belki de tohumlarının atılacağını düşünmektedir. Bu yüzden oynanacak oyunların kesin bir şekilde belirlenip bir daha değiştirilmemesini uygun görmektedir(Yasalar, 2. Cilt, 1998:15)

Masal ve oyunlardan sonra Platon tüm sınıflara zorunlu kıldığı Beden ve Müzik eğitiminden ayrıntılı bir şekilde bahseder. Bu iki eğitimden biri bedene hitap ederken diğeri ruha yöneliktir(Devlet, 2000:64). Bedenden ziyade ruha değer veren Platon burada bedeni ihmal etmemiştir. Bedene gösterilen özenin aslında ruha hizmet olacağını farkındadır. Savaş gerçeğini unutmayıp devlet içinde önemli bir asker sınıfı oluşturan Platon savaş esnasında bedensel kuvvetin gerekli olduğu bilinciyle, devletin askerlerine, onları savaşa hazırlayacak, ölçülü ve akıllıca bir beden eğitimi verilmesi gerektiğini belirtmiştir(Devlet, 2000:87). Platon, çocuklara verilecek olan beden ve dans eğitiminde hocaların öğrencilerle hemsin olması gerektiğini belirtmiştir.(Yasalar, 2. Cilt, 1998:34). O, beden eğitimi ile ilgili bir başka ayrıntı olarak bu eğitim süresinde çocuğa zihinsel eğitimin verilmemesi gerektiği belirtir. Burada bedenen yorgun düşen çocuğun zihinsel eğitimi kaldıramayacağını belirtir(Devlet, 2000:203)

Beden eğitimi ile beraber eğitim sürecinin temelinde yer alan Müzik eğitimine de Platon büyük önem vermiştir. O müzik eğitimi içerisinde bize sanata

olan bakışını da yansıtmıştır. Müziğin önemini ısrarla vurgulamakla beraber, diğer sanat dallarında olduğu gibi burada da kişiye özgürlük tanımamıştır. O müziğin ruhu eğittiğini belirtmiş, ancak dinlenen müziğin, sözünün, ritminin, makamının istenilen şekilde olması gerektiğini savunmuştur(Devlet,2000:85). Platon, insanlara zarar verdiği düşüncesiyle, hüzünlü sözlere uyan makamları, sarhoşluk veren makamları ideal devletine almamıştır. Her türlü müzikten ziyade; savaşta insanı savaşa hazırlayacak, barışta da ölçülü ve hoşgörülü olmayı sağlayan müziklerin dinlenmesine izin vermiştir. Makamların yanında ritimlerin de hem ölçülü hem de yiğitçe hayata uygun olması gerektiğini belirtmiştir(Devlet, 2000:82-83). Beden ve Müzik eğitimini birbirinin tamamlayıcısı olarak gören düşünürümüz, kişiye ne sadece müzik ne de sadece beden eğitiminin verilmemesi gerektiğini belirtir. Sadece Beden eğitimi kişiyi kaba yaparken, sadece Müzik eğitimi de kişiyi gereğinden fazla yumuşak yapmaktadır. Bu yüzden bu iki eğitim bir arada verilmelidir(Devlet, 2000:93)

Platon Beden ve Müzik eğitiminden sonra devletin koruyucularına verilmesi gereken bilimleri sıralar. Platon yirmi yaşına gelen çocuklar arasında bir eleme yapıp seçilen kişilerin diğer kişilerden üstün tutulacağını ve daha önce kendilerine karışık bir şekilde verilen bilimlerin belli bir sıra dâhilinde daha ayrıntılı bir şekilde verileceğini belirtir(Devlet, 2000:203). Burada koruyucular sınıfını üreticiler sınıfından ayıran eğitime geçilmektedir. Burada uzun bir eğitim süreciyle karşı karşıya olan koruyucuların bedenlen ve zihnen kendilerini geliştirmiş olmaları beklenmektedir(Devlet, 2000:175). Bu zorlu süreç Platon'un 'Mağara Benzetmesi'nde zincirlerinden kurtulup, gerçek dünyaya yüzüne çeviren ve ona doğru ilerleyen kişinin yoluna benzemektedir. Özellikle bu süreç, yöneticilerin eğitimine geçildiğinde kişinin nesnelere dünyasından, idealar dünyasına yükselişini karşılayacaktır.

Çokluğun arkasında birliği görmeyi sağlayan bilim olarak gördüğü matematiği Platon bu zorlu eğitim sürecinin başına koyar(Devlet, 2000:193). Devamında daha önce verilen bilim sınıflaması dahilinde, geometri, Astronomi ve Harmoni gelir(Devlet, 2000:194-198). On yıl devam eden bu sürecin sonunda otuz

yaşına gelenler arasından yeni bir eleme yapılır ve sayılan diğer bilimlerin bütünleyicisi olarak, duyulara başvurmadan akılla varlığın özüne inmeyi sağlayan Diyalektik yani felsefe eğitimine geçilir. Bu eğitim de yöneticileri askerlerden ayıran eğitim olur. Bu eğitim bedenen ve kafaca sağlam, bu eğitimi gerçekten kaldırabilecek kişilere verilir(Devlet, 2000:199-202). Platon çocuklukta ve gençlikte de bu eğitimin verilebileceğini belirtir. Ancak bunun oldukça basit düzeyde olması gerektiğini ve beden eğitiminin önüne geçmemesi gerektiğini söyler. Bu durumda bedenin felsefeye iyi bir hizmetçi olması gerektiğini belirtir(Devlet, 2000:169). Platon'da felsefe eğitimi son derece önemlidir. Bu yüce ilmin asla yanlış kişilerin eline geçmemesi gerektiğini belirtir. Felsefeye beslenen kötü duygulara felsefenin yanlış kişilerin eline geçmesinin yol açtığını belirtir. Bu yüzden felsefenin değerinin anlaşılabilmesi ve devlet içindeki fonksiyonunu yerine getirebilmesi için doğru kişilerin elinde olması gerektiğini vurgular(Devlet, 2000:168).

Farabi'ye baktığımızda eğitimi Platon kadar derinlemesine ele almadığını görmekteyiz. Ancak onun bu alana ilişkin yaptığı önemli tespitler günümüzde de üzerinde durulacak niteliktedir. O öncelikle yaratılışa uygun bir eğitimi savunmuştur. İnsanların farklı yaratılışa olduğunu kabul eden Farabi bu noktada insanın yatkınlıkları doğrultusunda eğitim alması gerektiğini belirtmiştir. Kişinin yatkınlık duymadığı bir bilgiyi daha zor öğreneceğini, yine kişinin yatkın olduğu alanlarda eğitim görmediği takdirde bu alana ilişkin yeteneğini kaybedeceğini belirtmiştir(Es Siyaset'ül-Medeniyye, 1980:42). O bu noktada erdemlerin kazandırılmasında hem kalıtımın hem de eğitimin öneminin vurgulamıştır.

Eğitime, topluma nazari ve ahlaki erdemlerin kazandırılması olarak bakan Farabi bu noktada eğitim ve öğretim (talim ve tedip) ayrımı yapar. O devletin en üstün faziletlerle sahip yöneticisinin kendisinin sahip olduğu erdemlerin asgarisini topluma kazandırabilmesinin yolunun eğitim ve öğretim olduğunu belirtir. O Öğretimi, toplumda nazari (akli) erdemleri kazandırma olarak açıklarken, Eğitimi, yani terbiyeyi, toplumlarda ahlaki erdemler ve ilmi sanatları kazandırma olarak açıklar(Tahsil'üs-Saade,1940:183). O burada öğretime teorik bir nitelik yüklerken, eğitime pratik bir nitelik yüklemektedir. Eğitim daha çok davranışların

düzenlenmesi, kişinin terbiye edilmesi ve sanatların kazandırılması olarak görülebilir.

Farabi öğretimin yalnız sözle olacağını belirtirken, bireyleri istenilen davranışa doğru harekete geçiren eğitimin ise hem sözle hem de davranış ile olacağını belirtir. Farabi bireylere, nazari erdemlerin kazandırılması için görevlendirilmiş kişiler olacağını belirtir. O nazari erdemlerin kazandırılması içerisinde hem kişiye hangi bilimlerin hangi sırayla verileceğini hem de yöneticinin eğitimine dair önemli noktaları belirtir. Teorik ilimlerin kazandırılması olan bu süreçte kişi varlığın temel ilkelerini öğrenirken aynı zamanda İlk Sebebe doğru ilerler. O Platon gibi, Beden ve Müzik eğitiminden bahsetmese de teorik bilimlere geçildiğinde öncelikle verilmesi gereken bilim olarak Matematiği gösterir. Devamında Platon'u anımsatan bir sıra takip eder. İkinci bilim olarak Geometriyi, devamında da Astronomi ve Musikiyi verilmesi gereken bilimler olarak sıralar. Burada Platon'un Harmonisine karşılık olarak Musikiyi görmekteyiz.(Tahsil,'üs-Saade,1940:161,163). O da Platon gibi insanları mutluluğa ulaştıracak eğitimin felsefe eğitimi olacağını belirtir. Ancak felsefenin öncesinde doğruyu yanlıştan ayırmaya yarayan bilim olarak gösterdiği Mantığın öğrenilmesini şart koşar(Kıtab'üt-Tenbih, 1940:148,149).

Bu ilimlerin öğrenilişi ile 'bilkuvve' halde olan insan aklı 'bilfiil' duruma devamında da Müstefad akıl seviyesine ulaşır. Bu yükseliş bize Platon'un mağara benzetmesinde insanın duyuşal dünyadan idealar dünyasına yükselişini hatırlatır. Bu süreci tamamlayan her ikisinde de devletin yöneticisi konumuna gelir. Farabi saydığımız bilimlerin eğitimini tamamlayan kişinin devlette önce küçük memuriyetlerden birine verileceğini, elli altı yaşına kadar kademe kademe yükselen kişinin akabinde bu zorlu süreci tamamladığında devletin yöneticiliğine getirileceğini belirtir. Bu, nazari ilimlerin, ikna yoluyla öğrenilmesiyle gerçekleşir. (Tahsil'üs-Saade, 1940:184).

Farabi nazari erdemlerin sonrasında ahlaki erdemler ile sanatların kazandırılmasına geçer. Eğitim ya da terbiye olarak nitelediği bu sürecin iki yolla

gerçekleşeceğini belirtir. Bunlardan ilki ikna yolu diğeri zorlama yoludur. İkna yolunda etkili, iz bırakan sözlerle kişilerin bu davranışları içlerinden gelerek, isteyerek yapmaları sağlanır. Zorlama yolu ise ne kendiliklerinden ne de dışarıda teşvik ile ikna ile istenilen yola girmeyenlere uygulanır(Tahsil'üs-Saade, 1940:185).

O eğitim ve öğretimin uygulayıcıları olarak, aile reislerini, öğretmenleri ve devletin yöneticilerini gösterir. Aile reisi, aile üyelerini, öğretmen öğrencilerini, devletin yöneticisi ise toplumun tümünün eğitiminden ve öğretiminden sorumludur. Diğerlerine göre devletin yöneticisinin gücü ve eğittikleri kişi sayısı daha fazladır. Devletin yöneticisi zor kullanma yolu ile ya da ikna yolu ile eğitmede diğerlerinden çok daha fazla güce ihtiyaç duyar.(Tahsil'üs-Saade, 1940:186)

Toplumun her sınıfına farklı bir eğitim öngören Platon en az eğitime üreticileri en fazla eğitime yöneticileri tabi tutmuştu. Ayrıca kişilerin aldıkları eğitime göre toplumdaki sınıflarda yerini alacağını belirtmişti. Her topluma, toplumdaki her sınıfa aynı eğitimin verilmemesi gerektiğini belirten(Tahsil'üs-Saade,1940:185) Farabi de en ayrıntılı eğitimi yöneticiye şart koşmuş ve kişilerin yaratılışlarının yanında aldıkları eğitimle toplum içindeki sınıflarda yerini alabileceğini savunmuştur(Es-Siyaset'ül-Medeniyye, 1980:48). Eğitimin zorunlu olması gerektiğini belirten Platon bu zorunlulukta cinsiyet ayrımı yapmamıştır. Kadın ve erkeğin aynı yaratılışta kabul edilerek aynı eğitime tabi tutulması gerektiğini söylemiştir(Devlet,2000:127). Hatta kadınlar yirmi yıl süren diyalektik eğitime katılıp yönetici olma şansına da sahip olmuştur(Devlet, 2000:206). Eğitimin zorunlu olması gerektiği konusunda Platon'a katılan Farabi(Tahsil'üs-Saade, 1940:184) ise kadınların eğitiminden ayrıca bahsetmiş değildir.

Platon en iyi eğitimin öğüt vermek değil, 'örnek olma' olduğunu belirtmiştir(Yasalar, 1. Cilt, 1998: 131). Yine aile içinde katı kurallar koymaktan ziyade uyarıda bulunmanın öğretilmede daha etkili olacağını savunmuştur(Yasalar, 2. Cilt,1998:1). Aynı şekilde o eğitimde zor kullanılmaması gerektiğini belirtmiştir(Devlet, 2000:203), Farabi de ikna yolu ile eğitime öncelik verse de bu yolla eğitimi mümkün olmayan kişilere karşı zor kullanılabileceğini belirtmiştir.

Ancak yine de eğitimde öğrencinin karşısında değil yanında yer almış, eğitimde öğrencinin istek ve tutkusunun devamının sağlanmasına önem vermiştir.(Çubukçu, 1991:92). Öğretmenin öğrencisiyle tıpkı Sokrates gibi tartışarak öğretmesi gerektiğini söylemiştir(Akyüz, 1999:22). Öğretmen, öğrencilerin şüpheleri üzerinde durmalıdır. Öğretirken kolaydan zora doğru bir yol izlemelidir(Çubukçu, 1991:93) İnsanın cüzi bir iradeye sahip olduğunu savunan Farabi eğitimin insanlara sorumluluk duygusunu aşılması gerektiğini belirtmiştir(Çubukçu, 1991:93).

Eğitime büyük önem veren Platon, yönetici kadroda eğitimcilere yer vermiştir(Yasalar, 1998:1.cilt, 173). Farabi de eğitime ciddi bir önem vermiş ve ilim öğretmenin, eğitmenin etkili yollarının araştırılması gerektiğini vurgulamıştır(Tahsil'üs-Saade, 1940:188).

Eğitimi toplumu erdemli hale getirme yolu olarak gören düşünürlerimiz bu ortak amaç dışında yine benzer görüşlere sahiptirler. Özellikle yöneticilere verilen eğitime ilişkin olarak yapılan bilim sınıflaması birbiriyle neredeyse örtüşmektedir. Eğitim her ikisinde de bir yükselişi; Platon'da nesnelere idealer alemine, Farabi'de bilkuvve halden bilfiil hale yükselişi ifade etmektedir. Toplumsal yapı içerisinde eğitimin son derece önemli olduğu ikisi tarafından da kabul görmektedir. Bu benzerliklerin yanında bazı farklılıklar da bulunmaktadır. Bunlardan biri Platon'daki kısıtlamaların Farabi'de yer almayışıdır. Farabi'nin yaptığı eğitim öğretim ayrımı ise Platon'da yoktur. Farabi eğitimi Platon kadar derinlemesine ele almasa da onun bazı fikirlerine katılmış bununla beraber eğitime ilişkin küçümsenemeyecek ve farklı fikirler beyan etmiştir.

#### **4.4 İdeal Devlet Anlayışlarında Aile**

Platon ve Farabi'nin İdeal devlet anlayışlarında değinilmesi gereken önemli bir hususta toplumsal yapı içerisinde büyük bir unsur olan ailedir. Yine bu başlık altında düşünürlerimizin aile bahsi ile yakından ilişkili olan 'kadın'la ilgili

görüşlerine de yer verilecektir. Toplumsal yapı içerisinde muntazam bir düzen arayan düşünürlerimiz, bu düzenin tohumlarının aile yaşantısı içerisinde atılacağına bilincindedirler. Platon kamu yaşamında düzenin sağlanmasının aile yaşamında düzenin sağlanmasına bağlarken(Yasalar, 1998:2. cilt, 4), Farabi de aile içinde sağlanan düzenin toplumdaki büyük düzene hizmet edeceğini belirtmektedir(Fusul'ul-Medeni, 1987:37). Bu durumda her ikisi için de aile düzeni toplum düzeninin temelini oluşturmaktadır. Bu büyük önemle beraber Platon'da aile yaşamına ilişkin ciddi düzenlemeler kısıtlamalar yer alırken Farabi'de de aileye ilişkin önemli açıklamalar bulunmaktadır.

Karşımıza demokratik özgürlükçü bir rejim tablosu sunmayan Platon'un devlet yaşamına ilişkin düzenlemelerinde çok sık rastladığımız yasaklar aile konusunda mevcuttur. Toplumsal yaşamın belki de bel kemiği olan bu kurum Platon tarafından oldukça sıkı bir denetim altındadır. Bu denetim eş seçiminden başlayıp çocuk sayısına kadar devam etmektedir. Öncelikle onun toplum sınıflamasında belirttiği üzere aile kurma hakkı yalnızca üreticilerin elindeydi, asker ve yönetici sınıfa kendi işlerinden başka bir şeyle uğraşmamaları için bu hak verilmemişti(Devlet, 2000:133). Üretici sınıfı ise aile kurma hakkına sahip olsa da bu konuda tamamen özgür değildir.

Aile yaşamı hakkında konulan ilk kural evliliğin zorunlu tutulmasıdır. Otuz beş yaşından önce evlenilmesi gerektiğini belirten Platon bu kurala uymayanların cezalandırılacağını belirtmektedir. (Yasalar, 1.Cilt, 1998:183-184). Eş seçiminde aranan ölçütün ise zenginlik ya da benzeri şeyler olmaması gerektiğini, kişinin kendi hoşuna gidenden ziyade kent için yararlı olan evliliği yapmasını söylemektedir(Yasalar,1.Cilt,1998:182). Evlilikler devlet nezdinde yapılacaktır(Devlet, 2000:136). Yine evlilik törenleri belirli kurallarla gerçekleşecektir(Yasalar, 1. Cilt, 1998:185). Üreme işi kadın ve erkekte sağlıklı nesiller dünyaya getirebilmek adına belli yaşlar arasında sınırlandırılacaktır(Devlet, 2000:136). Bununla beraber aile içi ve çok yakın akrabalarla ve hem cinsle olan cinsel birleşmeler de yasaklanacaktır(Yasalar, 2. Cilt, 1998:64)

Platon aile yaşamını üretici sınıfına tanımakla beraber koruyucuların ilişkilerine ilişkin biraz problemlerle açıklamalarda bulunmuştur. Düzenli bir aile yaşamı olmayan koruyucular arasında kadınlar ortaktır. Aynı şekilde doğan çocuklarda ortak kabul edilmektedir. Bu durumda baba oğlunu oğul babasını bilmeyecektir(Devlet, 2000:133). Bunu ortak mülkiyetin destekleyici bir unsuru olarak görse de, herkesin bu durumda birbirini kardeş sayacağını düşünse de yakın akrabalarla evliliği yasaklayan Platon için bu noktada ciddi bir sorun ortaya çıkacaktır. O *Devlet*'de bu sorunu bizzat dile getirirse de soruna ilişkin doyurucu bir çözüm ortaya koyamamıştır(Devlet, 2000:137)

Platon iki cinsin en iyilerinin çiftleştirilmesini ve sürünün cinsinin bozulmaması adına bunlardan doğacak çocukların özenle eğitilmesi gerektiğini belirtmektedir. Burada bu ilkenin uygulandığı koruyucular sınıfında, kalıtım etkeni kontrol altında tutularak bu sınıfın üstün nitelikleri korunmaya çalışılmaktadır.(Ağaoğulları, 1989:182) Yine Platon, savaşta ve barışta yararlılık gösterenlerin daha iyi kadınlarla ödüllendirileceğini belirtmektedir(Devlet, 2000:135). Koruyucuların çocuklarının bir kurul tarafından yuvalarda yetiştirileceğini, doğuştan eksikliği olan çocuklara ise gözden uzak ayrı bir yerde bakılacağını belirtmektedir.(Devlet, 2000:135,136)

Platon nüfus denetimine ilişkin şaşılanacak uygulamalardan bahsetmektedir. Nüfusun dengede tutulması gerektiğini belirtmektedir. Hane sayısı korunmalı, çocuğu çok olan ailelere doğum kontrolü uygulanmalı ya da çocuğu elinden alınmalıdır. Çocuğu az olan aileler ise tedavi edilmelidir. Nüfus çok arttığı zaman fazlalık dışarıya göçmen olarak gönderilmelidir. Ama nüfus azaldığında dışarıdan kötü eğitim almış kimseler devlete kabul edilmemelidir. (Yasalar, 1.cilt, 1998:146) Önemli olanın insanın niceliğinden ziyade niteliği olarak görmektedir. O düzenin eğitimini almamış insanların düzen için oluşturacağı tehlikenin farkındadır.

Farabi de daha önceki konularda olduğu gibi yasaklar dizisiyle karşılaşmamaktayız. O ailenin birtakım unsurlardan meydana geldiğini, belirli ortaklıklardan oluştuğunu belirtir. Bunların sayısı dördür. 1. karı-koca 2.efendi-köle

3. anne-baba ve çocuklar 4. mal-mülk sahibi . O evi oluşturan bu unsur ve ortaklıkların yöneticisi olarak ailenin reisini, yöneticisini göstermektedir. Evin reisi bu unsurların, ortak işler yapmalarını, evde iyi şeylerin gerçekleşmesi için birbirleriyle yardımlaşmalarını sağlayacaktır. Aile içerisinde adeta siyasal bir düzen tasarlayan düşünürümüz, aile reisini şehrin yöneticisine benzetmektedir.(Fusul'ül-Medeni, 1987:36). Aile bu durumda şehrin küçük bir modelini oluşturmaktadır. Şehrin tüm birimleriyle sağlanılmaya çalışılan düzenin aile içerisinde gerçekleştirilmesi düşünülmektedir.

Farabi'nin organizmacı anlayışı burada da ortaya çıkar ve O aileyi de bir organizmaya benzetir. Nasıl ki insan kimisi daha üstün kimisi daha aşağı, her birisi belirli filleri yapan, insan bedeninin amacının tamamlaması için karşılıklı yardımlaşmada birleşen belirli sayıda çeşitli kısımlardan meydana geliyorsa, aile de aynı şekilde kimisi daha üstün kimisi daha aşağı, birbirine bağlı, farklı derecelere sahip, her birisi bağımsız olarak bir fiili yapan, bu fiilleri yaparken evin amacının gerçekleşebilmesi adına karşılıklı yardımlaşmada birleşen belirli sayıda farklı kısımlardan meydana gelmektedir(Fusul'ül-Medeni, 1987:37). Bu noktada aile içinde kendi yerini, görevini bilme, evin belirlenen ortak amacı doğrultusunda fiillerde bulunma, aile yaşamında düzenin mutluluğun sağlanmasındaki önemli koşullar olarak karşımıza çıkmaktadır. Platon gibi o da ailenin varlığını toplumsal düzenin varlığına bir hizmet olarak görmektedir. Farabi'de önce varlık alanında sonra siyaset alanında karşımıza çıkan hiyerarşik düzen burada da kendini göstermektedir. Aile reisi en üst mertebede tutulurken diğer üyeler de görevlerine göre sıralanmaktadır. Burada aile reisinin erkek oluşu ataerki aile yapısını öngördüğünü ortaya koymaktadır. Ataerki aile yapısı Platon'un da tercihidir(Yasalar,1.Cilt,1998:184).

Aile konusu içerisinde özellikle değinilecek bir diğer husus da kadının toplumdaki yeri, erkeğe göre konumudur. Her iki düşünürümüz de aile içerisinde kadının yerine ilişkin görüşlerine yer vermiştir. Geçmişten günümüze kadının toplum içerisindeki yeri bir problem teşkil etmiştir. Çoğunlukla toplum düzenlerinde kadının yeri erkekten daha aşağı kabul edilmiştir. Düşünürlerimizin ideal toplum

düzenlerinde ise kadının erkekten daha aşağıda tutulduğunu söylemek mümkün değildir. Ancak yine de erkeğin gerisinde kaldığı durumlar da mevcuttur.

Platon aile üzerindeki düşüncelerinde kadından özellikle bahsetmiştir. Hem *Devlet*'de hem de *Yasalar*'da kadına önemli bir yer vermiştir. Zamanının Yunan toplumlarındaki, kadının düşük konumuna nazaran Platon, kadınlar ve erkekler arasında kapsamlı bir eşitliği savunmaktadır. Ona göre kadının doğuruyor oluşu, toplumda cinsiyete dayalı bir iş bölümünü meşrulaştırmamaktadır. (Skirbekk,Nils, 2006:87). O “Kadının kadın olduğu için erkeğin erkek olduğu için daha iyi yapacağı bir iş yoktur, herkes her işi yapabilir” demiştir. Bu noktada cinsiyet ayrımını birçok yerde ortadan kaldırıp, kadının ve erkeğin aynı yaratılışa kabul edilip aynı eğitime tabi tutulacağını belirtmiştir(Devlet, 2000:131). Askerlik çoğu toplumda yalnızca erkeklerin yapabileceği bir iş olarak görülse de Platon şaşırtıcı bir şekilde kadınlara da savaş eğitimi verilebileceğinin onların da asker olabileceğini, hatta eğitimlerini daha da ilerletip kral-filozof mertebesine bile ulaşabileceğini belirtmiştir(Yasalar, 2. cilt, 1998:35).

Platon aile bahsinde koruyucular arasında kadın ve çocuk ortaklığını savunmaktaydı. O burada ‘ortak’ sözcüğünü kullanmış olsa da kastettiği kadınların erkekler tarafından birer arzu aracı olarak ortak bir biçimde kullanılması değildir. Tam tersine o kadın ve erkek ilişkilerinin kurumsallaşmasını engelleyerek kadını özgür kılmış olmaktadır(Ağaoğulları, 1989:181).

Çoğunlukla kadını erkeğe eşit gören hatta kadını yükseltici fikirler beyan eden Platon’un bazı noktalarda çeliştiğini görmekteyiz. O *Yasalar* da davalarda erkeğin şahitliğinin kadından daha üstün olduğunu belirtmiş(Yasalar 2.cilt, 1998:186). Ayrıca yine aynı eserinde açıkça erkeğin kadından daha üstün olduğunu dile getirmiştir(Yasalar, 2.cilt, 1998:160). Bu görüş aslında çağına göre ürkütücü bir görüş olmasa gerek. Öncesinde kadına dair sarf ettiği olumlu görüşler onu bu konuda fazlasıyla su yüzüne çıkarmaktadır.

Farabi'ye baktığımızda da kadına ilişkin ılımlı görüşlerle karşılaşmaktayız. O kadın ve erkeği bedensel ve ruhsal özellikler açısından karşılaştırmıştır. Bazı noktalar dışında kadın ve erkeğin aynı özelliklere sahip olduğunu belirtmiştir. Ona göre kadın ve erkekte bulunan organlar erkeklerde daha sıcaktır. Hareket etme ve hareket ettirme fonksiyonuna sahip olan organlar erkekte daha güçlüdür. Ruhsal özellikler arasında da öfke ve şiddet gibi kuvvete yönelik olanlar kadında daha zayıf erkekte daha güçlüdür. Merhamet ve şefkat gibi zayıflığa yönelik olanlar ise kadında daha güçlüdür. Duyu kuvveti ve muhayyile kuvvetine gelince erkek ve kadın arasında bunlar bakımından fark yoktur(El-Medinet'ül-Fazıla, 2004:77). Bu nokta da kadın ve erkekteki bedensel ve duygusal özelliklere ilişkin yapılan tespitler kabul edilir niteliktedir ve Farabi'nin erkeği kadına üstün gördüğünü söylemek mümkün değildir. Ayrıca algılama ve düşünme yeteneği arasında bir fark bulunmadığını belirtmesi bu tespiti güçlendirmektedir.

Farabi bu karşılaştırmada kadın ve erkeği eşit tutmuş olsa da bazı yerler de erkeğin üstünlüğünü kabul ettiğini görmekteyiz. O Cahil şehirlere ilişkin düşüncelerinde zevk düşkünü şehirlere ilişkin tespitlerinde bu şehirlerdeki erkeklerin kadınlara düşkünlüklerinden, kadınların dediklerine göre hareket ettiklerinden bahseder ve bunu hoş bir durum olarak görmez(Es-Siyaset'ü-Medeniyye, 1980:67-68). Bu noktada toplum düzeninde erkeğe kadından daha çok önem atfettiğini çıkarmaktayız. O aynı şekilde üreme bahsinde maddeyi hazırlayan kuvveti dişilik kuvveti olarak gösterirken suret veren kuvveti erkeklik kuvveti olarak göstermektedir(El-Medinet'ül-Fazıla, 2004:74). Varlık hiyerarşisinde maddeyi suretin altına koyan düşünürümüz bu durumda kadını da erkeğin aşağısına koymaktadır. Ancak yine de Farabi'nin kadına karşı olumsuz olduğunu söylemek mümkün değildir.

Kadın ve erkeği aynı yaratılıştaki kabul eden Platon'a karşılık Farabi yaratılıştan doğan farklılıkları sıralamıştır. Ancak bu farklılıklar Platon'un karşısında durabileceği farklılıklar olmasa gerektir. Platon kadınların yönetici sınıf içerisinde yer almasını uygun görse de Farabi kadınları, siyasal yaşama alma taraftarı değil

gibidir. Kadın ve erkeğin arasındaki üstünlük tartışmaları günümüzde bile devam ederken bu iki düşünürün yapmış olduğu tespitleri olumlu karşılamak mümkündür

#### 4.5 İdeal Devlet Anlayışlarında Hukuk

Toplumsal yapıyı şekillendiren, düzenleyen hukuk kuralları düşünürlerimizin yer verdiği bir diğer alandır. İdeal bir düzenin, ideal bir hukuk sistemi ile sağlanması mümkün görünmektedir. Bu noktada Platon'un hukuk kuralları üzerine ciddi çalışmaları bulunmaktadır. O *Yasalar* adı altında hazırladığı eserinde ideal devletindeki hukuk sistemini bize anlatmaktadır. Eserde en özele kadar inilmiş, tek tek davranışlara ilişkin verilecek cezalar dahi belirlenmiştir. Farabi ise Platon gibi hayalindeki devlette geçerli olmasını uygun gördüğü kuralları sıralamaktan ziyade, kanunları devlet adamıyla ilişkili olan boyutunda ele almış ve devlet içerisinde adaletin sağlanmasına ilişkin genel hususları vermiştir.

Platon'a göre kanunlar gerçeğin bir keşfidir.(Minos, 2001:15-16). . O en başında devletin ortaya çıkışını kanunların konulmasına bağlamıştır. Bir topluluğun devlet düzeyine gelmesi o toplulukta düzen sağlayıcı kuralların konulmasıyla başlamaktadır(Yasalar, 1. Cilt, 1998: 73). O yasaları insanlar için bir zorunluluk olarak görmektedir. Çünkü insanlar iyi olanı anlamaya ve yapmaya tek başına yeterli değildirler. Devlet için önemli olan bireyin değil toplumun çıkarlarıdır ve toplumsal düzenin korunabilmesi için kanunların varlığı zorunludur(Yasalar 2. Cilt, 1998:108). Bireylerin tek başına olan yetersizliklerinden dolayı ve toplumsal düzenin sağlanması için gereğine inandığı kanunlara Platon'un saygısı büyüktür. Bu saygının büyük bir göstergesi *Kriton* adlı diyalogda Sokrates'e atfedilen bazı konuşmalardır. Burada haksız yere idama götürülürken bile yasalar karşı saygısızlık olacağı gerekçesiyle buna karşı çıkmaz. Ona göre bu davranış kanunların gücünün zedelenmesine yol açar ve bu devamında devletin varlığına da zarar verir. İdamdan kaçmanın, o güne kadar savunduklarına da ters düşeceğini belirtir. Ona haksızlık edenin kanunlar değil onları

yanlış uygulayanlar olduğunu söyler ve kanunları korumak adına idama gönül rahatlığı ile yürür(Kriton, 1999:19).

Platon'a göre kanunlar toplumun tümünün yararı gözetilerek konulur(Yasalar, 1.Cilt, 1998:116), herkes için ayrı ayrı kanunlar yapılmaz, kanunlar toplumun geneli için yapılır(Devlet Adamı, 2001:74). Kanunlar konulurken en başında halkın gönlünden geçenden ziyade aklın sesine kulak verilmelidir(Yasalar,1.Cilt, 1998:77-82). Kanun koyucu koyduğu bu kanunları uygulayabilmek için öncelikle bunların gereğine halkı inandırmalıdır(Yasalar 2. cilt, 1998:119). Devletin amacını erdemli bireyler yetiştirmek olarak gösteren Platon, kanunların konuluşunda bu amacın da gözetilmesi gerektiğini, kanunların erdemin bir parçasının gerçekleştirilmesine yönelik değil de bütününe gerçekleştirilmesine yönelik olarak hazırlanması gerektiğini belirtmiştir(Yasalar 1. Cilt, 1998:104).

Farabi ise hukuk konusuna daha çok adaletin sağlanması boyutunda değinmiştir. Ona göre adalet, her şeyden önce şehir halkının ortak olduğu iyi şeylerin, halkın tümünün arasında paylaşılması ve sonrasında onların korunmasıyla sağlanabilmektedir. Bu iyi şeyleri ise güven, servet, şeref, rütbe ve şehir halkının ortak olması mümkün olan şeyler olarak göstermektedir. Şehir halkının her birinin bu iyi şeylerde birer payı vardır. Bu noktada o haksız paylaşımı yani birine az diğerine fazla verilmesini adaletsizlik olarak tanımlamaktadır. Kişiyi bu iyi şeylerden az verilmesi onun aleyhine, çok verilmesi ise halkın aleyhine bir adaletsizliktir. Farabi haklı, eşit paylaşımın yanında bu paylaştırılanların korunmasını da adaletin bir parçası olarak görmektedir(Fusul'ül-Medeni, 1987:53). Farabi devletinde tek tek geçerli olacak kuralları sıralamasa da ortak olan şeylerin haklı paylaşımı olarak tanımladığı adaletin sağlanması için konulacak kanunlara güzel bir çerçeve çizmiş bulunmaktadır.

Kanunların her iki düşünür tarafından ele alındığı önemli bir nokta yöneticinin yönetimine dair boyuttur. Platon ideal devletinde yönetimde gücün kanunlara mı yoksa devlet adamına mı verilmesi gerektiğini uzunca tartışmıştır. O ilk başta devlette gücün kanunlara değil krala verilmesi gerektiğini düşünmüştür. Burada

kanunların uygulandığı durumların sürekli değiştiğini, mutlak olan kanunların mutlak olmayan durumlara uygulanmasının güç olduğunu, bu durumda ise görevin onu uygulayana yani krala düştüğünü belirtir. Bu yüzden ona göre, değişen şartlara göre kanunların uygulanabilmesi için krala kanunların üstünde bir güç verilmesi gerekmektedir(Devlet Adamı, 2001:72).

Ancak Platon bu görüşleri belirttiği aynı eserin devamında savunduğu fikirden belirttiği gerekçeyle yavaş yavaş vazgeçer. Onun için kanunların üstünde yer alacak kral, çok üstün niteliklerle donatılmış olmalıdır. Onun ideal yöneticisinin bulunması pek de mümkün görünmemektedir. Doğuştan böylesine üstün bir kralın yetişemeyeceği fikriyle o en doğru devletin izlerinden gidilerek kanunlar yazmak için bir araya gelinmesi gerektiğini belirtir. Öncelikle böyle bir kral bulunmaya çalışılıyor bulunamazsa ideal devle konulacak kanunlarla sağlanmaya çalışılıyor(Devlet Adamı, 2001:85).

Platon daha sonra *Yasalar* adlı eserinde bu kanunlara verdiği gücü artırır ve kanunların gücünün yöneticiden üstün olması gerektiğini savunur(Yasalar, 1. Cilt, 1999:117). Ancak Platon için yine yönetici önemini yitirmez. O daha sonrasında şöyle bir gerçeği dile getirir ve “Yasalar ne kadar iyi olursa olsun beceriksiz yöneticilerin elinde bir işe yaramayacaktır”(Yasalar,1. Cilt, 1998:155) der. Bu durumda Platon ideal yöneticinin bulunamaması durumunda doğru hazırlanmış kanunlara bağlılığı şart koşsa da yine bu düğümün yöneticide çözümleneceğini belirtir.

Farabi'ye baktığımızda da benzer görüşler karşımıza çıkar. İdeal devletinde öncelikle ideal yöneticiyi arayan Farabi tıpkı Platon gibi bu yöneticide bulunması gereken üstün özellikleri sıralar. Aradığı yöneticinin bulunmasının pek de mümkün olmadığını farkında olan Farabi, mükemmel, erdemli yöneticinin bulunmaması durumunda önceki erdemli hükümdarın koymuş olduğu kanunlara bağlı kalıp onları uygulayabilecek, gerekli olan koşullarda düzeltebilecek bir yöneticinin başa geçmesini uygun görür. Daha önceki kanunların uygulayıcısı durumunda olan,

kanunların gücünün kendisinden önde geldiği bu yöneticiye, Farabi, ‘Melik es-sünne’ yani kanuna göre sultan der(Fusul’ül-Medeni, 1987:50, Es-Siyaset’ül-Medeniyye, 1980:46, El-Medinet’ül-Fazıla, 2004:98) . Bu kişi onun ideal yöneticisinin daha aşağısında bir yöneticidir.

Farabi, Platon gibi aranılan o, üstün yönetici bulunamadığında gücü hükümdar ve kanunlar arasında paylaştırır ve kanunlara yöneticiye göre daha fazla güç verir. Ancak burada kanunları uygulayan bu ikinci yöneticiler sıradan insanlar değildir. Aranılan niteliklerin seviyesi daha aşağı çekilmiş olsa da bu kanunların uygulayıcıları da daha üstün insanlar olmak durumundadır. Bu durumda öncelikle ideal devletin varlığının teminatı yöneticidir. Ancak nadir rastlanabilecek bu durum dışında ideal devletin varlığının devamı kanunlarla sağlanılacaktır.

Platon’a göre “yasa koyucu tarafından onur ve cezaların doğru dağıtılması” olarak tanımladığı adaletin,(Yasalar, 1. Cilt, 1998:93) sağlayıcısı olan kanunlara bağlılık, düzenin devamı için şarttır(Yasalar,1. Cilt, 1999:191). Platon için kanunlar doğrultusunda verilen cezaların amacı kişiye zarar vermek değildir. Onları daha iyi ya da daha az kötü hale getirmektir(Yasalar, 2. Cilt, 1998:80). O yasaklanan davranışlara ilişkin cezaları ayrıntılı sayılacak şekilde düzenlemiştir. Kişilerdeki adaletsizlik, kanunların ona ders vermesiyle, bir daha suç işlememeye zorlanmasıyla düzeltilecektir. Eğer düzeltilmezse kişi yaptığı adaletsizlik karşısında ölümle de cezalandırılabilir(Yasalar, 2. Cilt, 1998:91). Anlaşılacağı üzere, verilecek cezalarda öncelikli amaç kişiyi iyiye yöneltmek, topluma kazandırmaktır. Platon bunun için gerekirse zor kullanılacağını belirtir. Ancak kişi suç işlemede ısrarcı olursa bu durumda ölümle cezalandırılacaktır.

Farabi ise her adaletsizliğin uygun bir ceza ile karşılanarak takdir edilmesi gerektiğini savunur. Adaletsizlik yapan kişiye yaptığı adaletsizliğe eşit bir kötülükle karşılık verildiğinde adaletin uygulanmış olacağını belirtir. Burada eşit karşılık verilmelidir, fazlası yada azı tekrar bir adalesizliğe yol açacaktır(Fusul’ül-Medeni, 1987:54). Kısasa kısas olarak gösterilebilir bir uygulama ile Farabi adaleti sağlamaya çalışır.

Farabi birey ve toplum olarak düşünülduğünde iki farklı adaletsizlikten bahseder. Birinci durumda kişiye dolaylı olarak da halka bir adaletsizlik yapılmaktadır. Bu durumda kişinin suçluyu affetmesi yeterli olmayacaktır adaleti sağlanması için halkın da affi gerekecektir. İkinci durum ise adaletsizliğin sadece kişiye yapıldığı durumdur. Bu durumda kişinin suçluyu affi yeterli görülmektedir(Fusul'ül-Medeni, 1987:54).

Yapılan karşılaştırma da konuyu Platon kadar derinlemesine ele almayan Farabi özellikle kanunları yönetici ile olan ilişkisinde Platon ile benzer görüşler sergilemiştir. Yine yapmış oldukları adalet tanımları ya da adaletten anladıkları birbiriyle örtüşür niteliktedir.

#### 4.6 İdeal Devlet Anlayışlarında Sanat

Bu alanda düşünürlerimizin felsefi kimliklerinin yanında sanatçı kimlikleriyle karşılaşmaktayız. İdeal devletinde sanata dair önemli uygulamalarla konuya sıkça değinen ve bu alanda birçok ilke de imza atan Platon'un yanında Farabi de ideal devletindeki sanata dair uygulamalarından bahsetmese de sanata özellikle Musikiye dair önemli fikirleriyle sanat dünyasında mühim izler bırakmışlardır.

Sanat alanında Platon'un sistemli ve tutarlı felsefesiyle bir kez daha karşılaşmaktayız. Platon Sanatı bir öykünme/yansıtma olarak gören 'Mimesis Kuramı'nın yanında(Tunalı, 1989:176) Güzelliğe dair önemli açıklamalarıyla Estetik alanında büyük bir yer edinmiş ve bununla birlikte ideal devletinde sanata verdiği tartışmalı konum ile eleştiri oklarının hedefi olmuştur. Biz onun öncelikle sanatı nasıl bir faaliyet olarak gördüğünü, beraberinde 'güzellik' tanımlarını ele alacağız. Sonunda da onun oldukça tartışılan, ideal devletindeki sanata dair kısıtlamalarına değineceğiz.

Platon öncelikle sanatı bir yaratma değil, var olanı yansıtma faaliyeti olarak görür. Sanat felsefesinin en eski ve en tanınmış kuramlarından biri olan bu anlayışa göre nesnelere dünyası sanat için daima bir örnek, model oluşturur. Sanata düşen doğa biçimlerini tanımak, onlar üzerine eğilmek ve onları sanat eserlerinde yansıtmaktır(Tunalı, 1989:176). Bu noktada gerçek varlıklar olarak belirlediği ideaların birer yansıması, kopyası olan nesnelere dünyası, sanatın konusu olarak ortaya çıkar. Platon bu durumda sanata dair ünlü açıklamasını yapar ve ‘sanat kopyanın kopyasını yapmaktır’ der. Bir nesne bağlı olduğu ideanın bir kopyasıdır. Dünyadaki insanlar bu kopyaları yaparken bunların asıllarını idealarını yapan ise tanrıdır. O gerçek olanın yaratıcısıdır. İnsanlar bu gerçeğin kopyasını yaparlar sanatçılar ise bunların bir benzerini yapmakla kopyanın kopyasını yapmış olurlar ve gerçekten tamamen uzaklaşırlar(Devlet, 2000:258-260). Platon, değişmeyenden gözünü ayırmayarak eserini icra edenin, ortaya koyduğu şeyin güzel olduğunu, eserini doğmuş olana bakarak, ona benzeterek oluşturan, sanatçının ortaya koyduğunun ise değersiz olduğunu belirtir(Timaios, 2001:24). Bu noktada değişen, gelip geçici nesnelere birer kopyasını yapan sanatçı ortaya gerçekten uzaklaşmış, değersiz bir ürün koymaktadır.

Sanatı bir ‘yansıtma’ faaliyeti olarak gören Platon sanatçıyı kopyanın kopyasını yaparak gerçekten uzaklaştığı gerekçesiyle eleştirir. Aslında onun sanata dair bu fikirlerinin temelinde idealar öğretisi yatmakta ve öncesinde temeli atılmış fikirleri doğrultusunda sanat ve sanatçı onun gözünde doğrudan böyle bir konuma düşmektedir. Bu tutarlılığının belki de zorunlu bir sonucu olmaktadır. Bununla beraber Sanata dair bu olumsuz fikirlerinin ve ideal devletindeki kısıtlamaların temelinde asla estetik bir duyarsızlık bulunmamaktadır(Copleston, 1998:129). Büyük bir edebiyatçı olarak gösterilen Platon eserlerinde de sanatın gücünün farkında olduğunu hatta hayranlığını belirtir.

Platon’un sanata genel yaklaşımını belirledikten sonra bununla ilgili ayrıntılara geçmeden önce onun sanat anlayışında önemli bir yer tutan ‘güzellik’ anlayışına yer vermek gerekecektir. Platon, ‘güzel’i felsefe objesi olarak ilk ele alan ve onu sistematik bir biçimde geliştiren ilk düşünürdür. Özellikle bu durum onu sanat

alanında önemli bir isim yapmaktadır. Platon'un güzellik yorumu idea kuramının genel gelişimine uyararak değişir. O gençlik döneminde güzelliğin, uygunluk, kullanışlılık, fayda ve haz gibi kavramlarla ilişkisi üzerinde durur. Daha sonra güzellik 'iyi' kavramı ile eş tutar. Olgunluk çağında ise güzellik bir idea olmaya devam eder ancak lojik bir kavram olmaktan çıkıp ontolojik bir töz olur(Tunalı, 1989:142-144). Güzellik onda bir ideadır ve kuramındaki diğer örnekler gibi bir nesne güzellik ideasından ne kadar pay almış ise o kadar güzel olur.

Platon sanata ve güzelliğe dair açıklamalarının yanında eserlerinde uzunca, gerekçeli olarak ideal devletindeki kısıtlamalardan bahseder. O devletinden sanatı ve sanatçıyı tamamen dışlamaz. Özellikle başta eğitim alanında olmak üzere müziğin büyük gücünden faydalanmak ister(Devlet, 2000:85). Ancak sanatın gücünün farkında olmakla beraber biraz acımasızca sanatı eleştirir ve sanata dair devlette uygulanması gereken kısıtlamaları getirir. Platon'a göre sanat, doğrudan uzak kalır, gerçeğin arkasına düşmez. Sanat insanın zayıf yanını besler, insanda kanuna düzene aykırı şeyler uyandırır(Devlet, 2000:265-266). O sanatta, müzikte hoş olanın değil doğru olanın aranması gerektiğini(Yasalar,1. Cilt, 1998:56), edebiyatta da önemli olanın hoş anlatım değil doğru anlatım olduğunu belirtmiştir(Devlet, 2000:81). Platon bu dayanaklarla beraber sanata sansür uygulama yoluna gitmiştir(Devlet, 2000:84). Devlet içerisinde yürütülen bütün sanatsal faaliyetlerin denetim altına alınması istenmiştir. Bu noktada belirtilen sınırlara göre sanat eserleri bir denetimden geçtikten sonra alımlayıcıyla buluşacaktır. Sanatçılar yasa koyucu tarafından yapılan denetlemeden sonra gerekli düzeltmeleri yapacaktır(Yasalar, 2.Cilt, 1998:19-20).

Platon sanat eserlerinde bu denetlemelerde uygulanacak esasları da ayrıntılı bir şekilde belirler. Burada onun daha çok ahlaki kaygıları karşımıza çıkar. O sanatın ahlaksal ve eğitsel anlamda sağladığı yarar ve yine bireylere yaşattığı zararsız hazdan dolayı sanatı devletinde ister(Copleston, 19998:134). Ancak ruhta istenmeyen etkiler yarattığı zaman bu faaliyetlere karşı çıkar. Müzikte erdemi, kötülüğü düşünmeden, yalnızca kendi hoşuna gideni icra eden sanatçıya müsaade edilmemesi gerektiğini belirtir(Yasalar,1. Cilt, 1998:41). Eğitim alanında sanata dair sınırlandırmalar daha da göze çarpar. Hüzünlü sözlere uyan makamların, insanlara sarhoşluk gevşeklik

veren makamların devlette yeri yoktur. Her türlü müzikten ziyade, savaşta insanı savaşa hazırlayacak, barışta ölçülü hoşgörülü olmayı sağlayan müzikler dinletilecektir. Makamların yanında ritimlerin de hem ölçülü hem de yiğitçe yaşama uygun olmaları gerekmektedir(Devlet, 2000:82-83). Taklitçi şairlere devlette yer yoktur(Devlet, 2000:81). Devlet içerisinde bu denetimler sürdürülürken, dışarıdan gelen sanatçılar da aynı kısıtlamalara uymak durumundalar. Tragedya oyuncularını, oyunlarını ancak denetimden geçtikten sonra oynayabilmektedir(Yasalar, 2.Cilt, 1998:40). Platon bu denetimlerle beraber sanat alanında değişime de karşı çıkmaktadır. Daha önce çocukların masallarında, oyunlarında bile asla değişime gidilmemesi gerektiğini belirten Platon, müzik alanındaki yeniliklerin toplumu olumsuz yönde etkileyeceğini bu yüzden değişime izin verilmemesi gerektiğini belirtmektedir(Devlet, 2000.103).

Platon kuşkusuz bu kısıtlamaları ile oldukça eleştirilmiş, hatta sanat düşmanı olarak görülmüş olabilir. Ancak o bir sanat düşmanı olmanın uzağında hayalindeki devleti, her parçası birbiriyle tutarlı bir şekilde gerçekleştirme amacından taviz vermeyen bir düşünürdür. Sanatın özgürlüğü, yaratıcılığı, asiliği, Platon'un mükemmel gördüğü için değişmemesi gereken devleti için ciddi bir tehlike oluşturabilirdi. Bu büyük sanatkâr bu kaygılarla sanatı devletine sınırlı bir şekilde kabul etmiştir. Ancak şu da söylenebilir ki Platon sanatı eksiltmemiş zenginleştirmiştir. Karşılaştırmamızın bu kısmını Farabi ile paralel götürememiş olsak da ilişki kurulacak noktalar yok değildir.

Öncelikle Platon'un sanat anlayışında önemli bir yer işgal eden yasaklar Farabi'de yoktur. Onun eserlerinde sanata dair olumsuz eleştirilere rastlanmamaktadır. Farabi ideal devletinde sanata dair uygulamalar hakkında okuyucuya herhangi bir malumat vermez. Ancak sanat özellikle müzik onun felsefesinde önemli bir yer işgal eder. O Platon'a nazaran sanatçıya karşı ılımlıdır hatta büyük önem vermektedir. Yaptığı toplum içerisindeki sınıflamada en tepede yer alan 'en erdemliler'den sonra sanatçıları(edipler, şairler, müzisyenler) ikinci sıraya yerleştirmektedir(Fusul'ül-Medeni, 1987:49). Bu onun sanatçılara vermiş olduğu değerlerin açık bir göstergesi kabul edilebilir. Bununla beraber Platon'da olduğu gibi

Farabi'nin de sanatkâr bir yanı da vardır. O hem bir şair hem de bir müzisyen olarak bilinmektedir. Şiirlerinde felsefeden ve gençliğinde yaşamış olduğu ızdıraplardan bahsetmektedir. Ayrıca Kanun olduğu rivayet edilen ancak Süheyl Ünver'e göre 'Udûlmüsemmen' denen bir nevi udun mucidi olduğu söylenmektedir. (Şehsuvaroğlu, 1950:13). Oldukça sık geçen bir hikâyede Seyfûddevlé'nin bulunduğu bir mecliste bu müzik aletini çalarak önce herkesi güldürdüğü, sonra ağlattığı, sonra da uyuttuğu rivayet edilmektedir(Olguner, 1999:21) .

Farabi sanata verdiği önem ve sanatçı kimliğinin yanında, sanata dair önemli çalışmalar yapmış bir düşünürdür. O özellikle musiki ile ilgilenmiş hatta musiki ilminde Muallimi-Evvel olarak kabul edilmiş ve bu alanda üç önemli eser kaleme almıştır. Bunlar; *Kitabu'l-Musika'l-Kebir*, *Kitbu İhsa'l-İka'at*, *Kitab fil-İka'at*'tır. Bu üç eser arasında en çok yankı uyandıran, *Kiatbu'l-Musika'l-Kebir* olmuştur.( Turabi, 2005:47). Farabi Musikiyi önemli bir ilim olarak görmekte ve *İlimlerin Sayımı* adlı eserinde, bu ilimi Öğretme(Talimi) ilimler arasında göstermektedir(İhsa'ul-ulum, 1989:54) . Farabi yine aynı eserde Musikiyi; bütün olarak melodilerin çeşitlerini, neden, niçin, nasıl oluştuklarını, daha etkili daha dokunaklı, olmaları için hangi hallerde bulunmalarının icap ettiğini bilmeye yarayan ilim olarak tanımlamaktadır.(İhsa'ul-Ulum, 1989:104)

Farabi'nin Musikiye dair yayımlanan *Kitabu'l-Musika'l-Kebir* adlı eseri sanat alanında özellikle Doğuda yapılan çalışmalara dair önemli bir kaynak olarak gösterilmektedir. Farabi'nin bu alanda özellikle Yunan etkisinde kaldığı bilinmektedir. Ancak O etkilenmenin ötesinde Musikiye dair önceki verileri eksik bulmuş ve hatta bunları düzeltme yoluna gitmiştir. O bu büyük eserinin girişinde bunu açıkça belirtir ve bu eseri musiki sanatına dair daha önce yazılmış eserleri eksik bulduğu ve onları düzeltme, tamamlama adına böyle bir kitabı yazmaya ihtiyaç duyduğunu anlatır(Olguner, 1999:133-134).

Farabi'nin Musiki ilminde Yunanlardan etkilendiği bir gerçektir. Ancak onun gerçekleştirdiği asıl şey, mevcut musikiyi, Yunanlıların nazariyatından yararlanarak belirli bir sistem içine sokmak ve kurallarını koymak olmuştur. O yazdığı eserlerde

Yunan düşüncesini aşmış ve enstrümanları ilk defa bu kadar teferruatlı bir şekilde tetkik edilmiştir. O musikinin teorisine hakiki değerini vermiş ve Yunanlıların yaptığı hataları tekrarlamamıştır(Turabi, 2007:35). Farabi sanata verdiği büyük değer ve uğraşları ile Platon'dan farklı bir çizgi sergilese de sanatkârlık hususunda onunla yine buluşabilmiştir.

#### 4.7 İdeal Devlet Anlayışlarında Ekonomi

Günümüzde toplumların gelişmişliğinin en önemli göstergesi olarak ekonomik büyüme karşımıza çıkarken, düşünürlerimizin ideal devletlerinde ekonomik büyüme önemli bir gaye olarak gösterilmemektedir. Erdemli ve mutlu bireylerden oluşması hedeflenen bu devlet tasarılarında toplum yapısında ekonomi unsuru Platon'da biraz daha ayrıntılı ele alınmışken, Farabi'de Platon'da da rastladığımız zenginliğe karşı duruş göze çarpmaktadır.

Her iki düşünürde de ekonomi alanında değişmeme, durağan kalma, niteliği karşımıza çıkmaktadır. Platon yeni kurulmuş bir devletin sadece gerekli ihtiyaçlarını gidermek için üretirken, gelişmiş ve bozulmakta olan toplum üyelerinin yetinmeyip daha fazlasını isteyeceğini, bu durumda toplumun giderek karmaşıklaşacağını, taleplere yetişilemeyeceğini belirtmektedir(Devlet, 2000:60). Burada ekonomik büyüme, talepler doğrultusunda üretimin artması, düzenin bozulmasına etki edici unsur olarak gösterilmektedir. Platon ekonomik gelişmeyle bağlantılı olarak gösterilebilecek olan, ülkenin sınırlarını genişletmeyi de devlette birliği ve bütünlüğü bozacağı gerekçesiyle uygun görmemektedir(Devlet, 2000:102).

Platon bununla birlikte ideal devletinde dışa kapalı denilebilecek bir ekonomik sistem öngörmektedir. Devlet adlı eserinde toplumların sadece kendileri için değil, diğer toplumlarla alışveriş için de üretmeleri gerektiğini(Devlet, 2000:58) söylese de *Yasalar* da zorunlu olmadıkça kimsenin dışarıdan mal ithal etmemesini

isteyecektir(Yasalar 2. Cilt, 1998:174). Burada kesin bir yasak olmasa da zorunlu olmadıkça dış ticaretin asgari düzeye indirilmesi uygun görülmektedir. Toplumlar arasındaki alışverişten doğan ilişki toplumların birbirlerini zamanla değiştirmesine yol açacaktır. Bundan dolayı sabit, değişime olabildiğince kapalı bir devlet tasarlayan Platon için bu yasaklama anlaşılmaz değildir.

Platon'un ideal devletindeki ekonomiye ilişkin görüşler büyük ölçüde ahlak anlayışının bir uzantısı olarak gösterilebilir. Platon için zenginlik adeta olumsuz bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Ona göre bir insanın aynı zamanda hem çok zengin hem de erdemli olması mümkün değildir(Yasalar,1.Cilt, 1998:148). Erdemin parçalarından biri olarak gösterdiği ölçülülük onun bu konudaki görüşlerini bir şekilde aydınlatır niteliktedir. Onun zenginliğe karşı duruşunun temelinde 'ölçülük' fikri yatmaktadır. O zenginlik unsuru sayılacak her şeyden uzak durulmasını öngören bir yaşam istiyor değildir. Onun istediği toplumun düzenini bozacak zenginlik tutkusuna karşı ölçülü olmaktır. O zenginliğin karşısında durduğu gibi fakirliğinde karşısında durmaktadır. Zenginliğin ve yoksulluğun iş gören insanın iş göremez hale getirdiğini(Devlet, 2000:100), aşırı zenginliğin kent içinde düşmanlığa yol açarken fakirliğin ise insanları köleliğe mecbur ettiğini belirtmektedir(Yasalar,1.Cilt, 1998:131). Bununla birlikte kişilerin mal varlıklarını hep aynı düzeyde tutmalarını istemektedir. Vatandaşlar başta kendilerine verilen malın toplamını ve boyutunu, satarak ya da satın alarak değiştirmeyecektir(Yasalar, 1.Cilt, 1998:147). Böylece kişiler mali durumlarında inişler çıkışlar yaşamayacaklar, toplumdaki denge korunacaktır.

Platon'daki bu ahlaki duruş Farabi'de de mevcuttur. Farabi ahlaki erdemlerin başında mutedil olmayı, orta yolu bulmayı, ölçülü olmayı göstermektedir. Üzerinde önemle durduğu bu fikir toplumun ekonomik yapısına uygulandığında o da Platon gibi aşırı zengin bir toplum istemeyip zenginlik tutkusunun yıkıcı etkilerine katılacaktır. O toplumun genel yapısında olduğu gibi bireylerin özel yaşamında da ölçülü olması gerektiğini, israfın ve bunun karşısında gösterilebilecek cimrilikten uzak durulmasını isteyecektir(Kitab'üt-Tenbih, 1940:135).

Ölçülü olma düsturunun yanında, Platon gibi, da zenginliğe ve yoksulluğa aslında eşit mesafede değildir. Her ne kadar her ikisinin insan için kötü sonuçlar doğuracağını kabul etseler de, zenginliğe karşı olumsuz tutum kendini açıkça göstermektedir. Öncelikle Platon'da olduğu gibi zenginlerin ya da zenginliğin üstünlüğüne dayalı yönetim şekli Farabi'de de erdemli olmayan şehirler arasında gösterilmektedir. Toplum sınıflamasına baktığımızda da benzer bir tespit karşımıza çıkar ve Farabi zenginleri toplum sınıflamasında en aşağıda gösterir(Fusul'ül-Medeni, 1987:50). Bu noktada aslında endişeler aynıdır. Farabi de zenginliğin daha doğrusu zenginlik tutkusunun hem bireysel hem de toplumsal yıkıcılığının farkındadır. Zaten ahlak felsefelerinde belirlemiş oldukları temel ilkeler bu sonucu hazırlamaktadır.

Platon devletinde bu tehlikeye karşı bazı tedbirler alır. Bunlardan en önemlisi koruyucular ve bunların aralarından çıkan yöneticilere dair getirmiş olduğu yasaklardır. Platon bu sınıfın mal mülk edinmelerini yasaklar, oturdukları yerlere, yiyeceklerini sakladıkları ambarlara herkesin girebileceğini belirtir(Devlet, 2000:98). Zenginlik tutkusunun devlet için tehlikeli olduğunu düşünen Platon bu sınıfa, özel mülkiyeti yasaklar, onlar için ortak ve yalın bir yaşam öngörür (Ağaoğulları, 1989:179). Bu sınıfa maddi hazlarla gelen mutluluk açısından bakıldığında Platon'un acımasızca davrandığı eleştirisi yapılsa da, ellerinden birçok şeyi alınan bu sınıfın mutluluğu en yüksek düzeyde nasıl yaşayacakları sorulduğunda Platon öncelikle devletin amacının bir sınıfın değil toplumun tümünün mutluluğunu sağlamak olduğunu ve bu sınıfın bunun için var olduğunu belirtir(Devlet, 2000:98). Yönetici sınıf bireysel tutkularından sıyrılıp devletin tümünün mutluluğu için çaba harcayacaktır. Ayrıca getirilen bu yasaklar bu sınıf için zaten önemli değildir. Çünkü ruhlarında akıl ögesi baskın olan bu kişilerin bu tür hazlarda gözü olmayacaktır.

Platon'un koruyuculara ve yöneticilere getirmiş olduğu bu yasaklara benzer bir durum Farabi'de de mevcuttur. Platon zenginlik tutkusunun tehlikelerinden devlet yönetimini korumak için bu sınıfa mal mülk edinmeyi yasaklarken, Farabi de zenginlerin yönetimine kaşı çıkar. Ona göre yöneticiyi başa geçiren onun sanatların

en üstününe siyaset sanatına sahip oluşudur. Zengin oluşu, şeref sahibi olması, ya da güç kullanması onu başa geçiren ölçütler değildir(Fusul'ül-Medeni, 1987:41).

Platon'un toplumun ekonomik yapısına ilişkin olarak ortaya koyduğu önemli bir ilke de ideal devletinde özel mülkiyeti olabildiğince sınırlandırmasıdır.(Devlet, 2000:140). O devlet içinde birlik ve beraberliği, devamlılığı sağlayabilmek için özel mülkiyete karşı her şeyin olabildiğince ortak olması gerektiğini belirtir(Yasalar, 1. Cilt, 1998:144). Burada sadece mal ve mülk ortaklığından bahsettiğimiz ortak mülkiyeti, daha önce tartışılan kadın ve çocuk ortaklığına kadar götürür. Topraklar ve barınaklar herkesin ortak malı sayılır ancak bunlar paylaşılır ve herkes kendisine verilen işler(Yasalar, 1. Cilt, 1998:144) .

Platon aslında özel mülkiyetin kaldırılmasında ekonomik değil, ahlaksal ve siyasal bir amaç gütmektedir. O yöneticileri, mülkiyet, aile gibi endişelerden kurtararak, onların kendilerini sadece devlete adanmalarını sağlamak istemektedir. Platon, yönetimi servetleri eşitleştirmek için kullanmaz, servetlerin yönetime yaptığı kötü etkilerin önüne geçmek için eşitleştirir(Ağaoğulları, 1989:184). Onun ortak mülkiyeti uygulama çabası bu durumda daha çok zenginlik tutkusunu engellemek ve bunun tehlikelerinden uzak durulmasını sağlayarak devletin, düzenin devamlılığını sağlamaktadır.

Onun özel mülkiyeti uygun bulmayışı, öne sürdüğü ortak yaşam Komünizme benzetilmiştir. Ancak Ağaoğulları'na göre, bu daha çok bir adlandırma kaygısından kaynaklanmaktadır. Platon'daki Komünizm ile modern Komünizm arasında ciddi farklılıklar bulunmaktadır. Platon'da Komünist düzen sadece koruyucular sınıfını kapsamaktadır. Ayrıca sosyal sınıflar da ortadan kalkmış değildir. Yine üretim araçları toplumsallaştırılmamıştır. Burada yalnızca tüketim Komünizmi uygulanmaktadır. Bolluğun paylaşılmasından ziyade sefaletin paylaşılması vardır(Ağaoğulları, 1989:183). Onun koruyucular sınıfı için Komünizm öngörmesi, yani bu sınıf için aile kurmayı, özel mülk edinmeyi yasaklaması, devletin iç birliğini koruma yolunda düşünmüş olduğu bir adımdır(Birant, 1958:64). Yoksa komünist bir

düzen kurma kaygısında değildir. Komünist unsurlar daha çok kurulan düzenin devamlılığı sağlama çabası ile katılmıştır.

Farabi de düşlediği toplumda, zenginlik tutkusunun körüklediği acımasızca bir ekonomik sisteme yer vermemektedir. Bu konuda net görüşler sunmasa da Onun toplumun temelinde yardımlaşma fikrini koyması bahsedilen ekonomi anlayışının karşısında durduğunun göstergesidir(El-Medinetül Fazıla, 2004:89). Onun toplumunda bireyler birbirine sevgiyle bağlıdır ve toplumun bütünlüğünü sağlayan en önemli unsur birbirine sevgiyle bağlı insanların birbiriyle yardımlaşmasıdır. Yardımlaşma her şeyden önce o toplum için dengeli bir ekonomi sağlanmasına katkıda bulunacaktır. Özellikle zengin ve fakir arasında günümüzdeki gibi uçurumların oluşması engellenecektir. Farabi yoksulluğun engellenmesi için önemli bir çare gösterir. Şehirde tedbir açısından işi servet kazanmak olmayan gruplar için bir fon oluşturulması gerektiğini belirtir. Bu fon özellikle sakatlar, para kazanma gücü olmayanlar, din görevlileri ve katipler için kurulacak ve onların ve benzer durumda olanların mağduriyetini engelleyecektir(Fusul'ül-Medeni, 1987:56).

Platon ve Farabi düşledikleri toplumda benzer bir ekonomik yapı istemektedirler. Ahlaki endişelerle komünizme benzeyen bir ekonomi ortaya koyan Platon gibi Farabi de dengeli, ölçülü bir ekonomik yapı arzu etmekte aşırı bir zenginlikten ziyade yeteri kadar zenginliği tercih etmektedir. Bu noktada ona Platon'dan ziyade İslam dininin temel düsturları yardımcı olmaktadır. Bununla birlikte Farabi Platon kadar açık yasaklar getirmemiştir.

### III. BÖLÜM

#### PLATON VE FARABI'NİN İDEAL DEVLET ANLAYIŞLARINDA ERDEM

##### 1. Platon ve Farabi'de Erdem

Platon ve Farabi'nin ahlak ve siyaset anlayışlarının geniş bir ele alınışından sonra bu iki alan arasında önemli bir ilişki kurduğu düşünülen 'erdem' kavramı bu iki alan üzerinden açıklanmaya çalışılacaktır. Onlar erdemli bir devletin, erdemli bir toplumun hayalini kurmaktaydılar. Bu noktada erdem sadece ahlak alanına ilişkin bir kavram değil siyaset alanındaki görüşlerin de bir yerde tamamlayıcısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Biz bu kavramı her iki filozofta önce ahlak alanında açıklayacağız devamında bu kavramın siyaset alanındaki yerine değineceğiz.

Düşünürlerimizin ahlak felsefeleri içerisinde kısaca değindiğimiz bu kavramın tanımlanışı her ikisinde de önemli bir yer kaplamaktadır. Erdem kavramı onların ahlak alanındaki görüşlerini adeta siyaset alanına taşımakta, bu iki alan arasında geçişi sağlamaktadır. Görüşlerini sistemli bir şekilde bize sunmayı başaran Platon'un siyaset alanındaki görüşlerinin ahlak alanındaki görüşlerinin tamamlayıcısı durumunda olduğunu görmekteyiz. Ahlak felsefesi içerisinde iyi-kötü, mutluluk, özgürlük gibi problemleri de ele alan düşünürümüz için erdem kavramı siyasete dair görüşleri göze alındığında daha mühim bir yer işgal etmektedir. O eserlerinde erdem ne olduğunun sorgulanışına büyük bir yer ayırmıştır. Döneminde de üzerinde fazlaca durulan bu konuda Platon öncelikle hocası Sokrates'in takipçisi olmuştur. O 'erdem bilgidir' tanımından yola çıkmış ancak bununla yetinmeyip erdeme dair daha ayrıntılı yorumlar getirmiştir. Fakat yine de hocasının tanımından vazgeçmemiştir.

O erdemi önce bilgelik üzerinden açıklamıştır. Ona göre ulaşılması istenilen her ne olursa olsun bunun için öncelikle bize bilgi gereklidir(Euthydemus, 2000:25). Doğru davranışa bizi götürecek şey muhakkak bilgi olacaktır. Erdemli kişi de öncelikle bilgi sahibi, bilge olacaktır. Bu noktada bu, ne tür bir bilgi olacaktır? Platon tanıma dair yaptığı sorgulamada bilgeliği ilk olarak ‘kendi kendini bilme, neyi bildiğini, neyi bilmediğini bilmek’ olarak tanımlar(Kharmides, 1999:46). ‘Kendini bilmek’ tanımının üzerine bilgelik; ‘neyin iyi neyin kötü olduğunu bilmek’ olarak da tanımlanır(Kharmides, 1999:53). Platon için bir insanı erdemli hale getirecek bilgi asla sıradan bir bilgi değildir. Üst düzeyde olan bu bilgi Platon’da en sonunda iyinin, iyi ideasının bilgisi olarak karşımıza çıkacaktır(Devlet, 2000:175).

Erdemi bilgelik olarak tanımlayan Platon daha sonra erdemin öğretilebilirliği üzerinde durur. Erdemin bir bilgi olduğunu kabul eden Platon bilginin öğretilebilirliğini savunduğu gibi, erdemin de kişiye öğretilebileceğini savunmuştur. (Protagoras, 1999:175). Bu noktaya kadar hocasını tekrar eden Platon daha sonra erdemin parçalarından bahseder İlk başta sadece bilgelik olarak yaptığı tanım içerisinde başka şeyleri de alır. O bilgeliğin yanında onların temelinde de bilgiyi koyduğu ‘cesaret’ ve ‘ölçülülüğü’ de birer erdem olarak gösterir(Protagoras, 1999:175). Onda erdemin parçalara ayrılışı ruhun parçalanışına karşılık gelmekteydi. Ruh her biri belli nitelikler taşıyan akıl, tin ve iştihâ olarak üç parçaya ayıran Platon bu üç parçanın sahip olması gereken üç erdemi de ortaya koymuştur. Onun erdemi parçalara ayrılışı daha sonra son bulur ve erdem tek bir kavram altında birleştirilir.

Platon erdemi tanımlarken üzerinde durduğu önemli bir nokta bedensel hazlara tutkulara karşı duruşudur. Bedenden önce ruha önem veren Platon için ruhun iyiliği, sağlığı bilgelikle sağlanacaktır(Kharmides, 1999:33). İnsan erdemli bir yaşam için hazların peşinden koşmamalı acıya direnerek ruha özen göstermelidir(Yasalar, 1. Cilt, 1989:129).İnsan gerçek mutluluğa ulaşabilmek için hazzâ karşı zafer kazanmalıdır(Yasalar, 2. Cilt, 1998:62). Erdemli bir yaşam onun için, ölçülü bir yaşamdır. Erdemli kişi acıyı da hazzı da erdemsiz yani ölçüsüz, akılsız, korkak birine göre daha hafif yaşayacaktır sonunda da diğerine göre daha mutlu olacaktır(Yasalar,1. Cilt, 1998:137-138). Erdem onda öncelikle bilgelik, daha sonra

ağırlıkla bedenden ziyade ruha özen gösterme onun isteklerini yerine getirme olarak karşımıza çıkmaktadır.

Erdem konusunun Farabi tarafından da incelikle ele alındığını görmekteyiz. Psikolojisiyle beraber ele alınmaya başlanılan bu kavram ahlak ve siyaset alanlarında daha ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Onun Psikoloji alanında yaptığı çalışmalar sonunda insan ruhu hakkında vardığı sonuçlar, ahlaki ve fikri erdemlere temel olmuş, bu erdemlerin tanımlanışı ve sınıflanışı da siyaset anlayışının özünü oluşturmuştur(Aydın, 2000:9) Farabi erdemini, ‘iyi’ ve ‘mutluluk’la olan ilişkisini erdem çeşitlerini ve erdemini toplumsal ve siyasal yaşam içerisinde yansıyışını ele almıştır.

Onun erdem tanımının temelinde insan ruhuna ilişkin yaptığı tespitler yatmaktadır. O öncelikle erdemlerin yada aşağılıkların kazanılmasında kalıtımın tek başına etkili olmadığını belirtir. Ona göre insan doğuştan bir erdeme yada aşağılığa sahip değildir. Ancak bir erdeme yada aşağılığa yatkın durumda dünyaya gelebilir(Fusul’ül-Medeni, 1987:32). Kişi daha sonraki yaşantısı ile davranışlarını şekillendirir. Farabi kişide doğuştan yatkın olarak varolan istidatların uygun fiillerle desteklenerek yerleşeceğini belirttiği gibi, onlara zıt durumlar ortaya konulmak suretiyle zayıflatılabileceğini, değiştirilebileceğini hatta yok edilebileceğini, ancak bazısının da yok edilmesinin ya da azaltılmasının mümkün olamayacağını belirtir.(Fusul’ü-Medeni, 1987:33).

O davranışların ‘erdem’ yada ‘aşağılık’ olarak ortaya çıkmasında çeşitli etkenlerden bahseder. Öncelikle de ‘irade’nin önemine işaret eder. İnsanın iradeye, seçme hürriyetine sahip olduğunu savunan Farabi insanın kendisinde varolan güçlerle iyi işler de yapacağını belirtir, kötü işler de(Kıtab’üt-Tenbih, 1940:131). Burada erdeme yada kötü davranışa yönelik, öncelikle kişinin kendi seçimiyle başlar. Kişinin seçiminden sonra erdem veya aşağılığa yatkın olan tabii istidat ve durumların, kendilerine benzeyen ahlaki niteliklerle desteklenmesi ve bunların tekrarlanarak adet halinde yerleşmesi gerekecektir(Fusul’ül-Medeni, 1987:32). Yani insandaki yerleşik yatkınlıklar olan erdemler, kendisinde ‘iyi’ veya ‘kötü’ olarak

gelişinceye kadar uygun eylemler tekrarlanarak kazanılır. Burada davranışın tekrar edilmesi alışkanlık haline getirilmesi bir şekilde devamlılık kazanması önemlidir. Uzun süre devam etmesi o erdemın yerleştığını gösterecektir(Oktay, 2007:32).

Erdemle ilgili olarak yatkınlıklarla, davranışı tekrar etmenin alışkanlık haline getirmenin önemini ortaya koyarak erdeme genel bir çerçeve çizen Farabi bu çerçeveyi erdemın ‘iyi’ ve ‘mutluluk’ kavramlarıyla olan ilişkisine değinerek tamamlar. Ahlak alanında biliyoruz ki Farabi insanın en büyük gayesi olarak mutluluğu ortaya koyuyor. Ayaltı alemin en yetkin varlığı olan insan geldiği en yetkin varlığa her şeyin sebebi olan Bir’e geri dönme çabasındaydı. Mutluluk işte insanın bu yolda ilerleyişiydi. Farabi, mutluluğun öncelikle nazari akıl ile bilinip daha sonra nefsin diğer kuvvetleri ile beraber bu amaca ulaşmak için yapılması gerekenler gerçekleştirildiğinde, insanların yaptığı fiillerin iyi ve güzel olacağını belirtir. Bunlar iyi ve güzel fiiller de erdeme karşılık gelir. Gerçek mutluluk bilinmediğinde, başka şeylerin mutluluk sanılarak peşinden gidildiğinde ise yapılan fiiller kötü ve çirkin fiiller olur(El-Medinet’ül-Fazıla, 2004:81). Bu durumda erdemli davranışın ortaya çıkışında öncelikle gerçek mutluluğun akıl tarafından keşfedilişi yatmaktadır.. Bu amaç uğrunda aklın rehberliğinde yapılan davranışlar da erdem olarak karşımıza çıkmaktadır.

Erdemli davranışın ortaya çıkışında Platon ile benzer şekilde akli ön plana çıkaran Farabi ölçülülük ve maddi hazların terki konusunda onu takip etmeye devam etmiştir. Farabi’de erdem en belirgin olarak ‘orta ve mutedil fiiller’ olarak karşımıza çıkmaktadır. Ona göre güzel ahlak, iyi davranış; ortayı bulmakla, aşırıya kaçmamakla sağlanmaktadır(Kıtab’üt-Tenbih, 1940:135). Erdemler, biri çok aşırı, diğeri çok eksik olduğu için her ikisi de aşağı olan diğer iki durum arasında nefsin orta durum melekleridir. Ölçülülük, cömertlik, nezaket bu orta durumlara örnektir(Fusul’ül-Medeni, 1987:34-35). Fiillerin orta derecede olanını, kendisini kuşatan hallere kıyas etmekle, ölçmekle öğrenebiliriz(Kıtab’üt-Tenbih, 1940:136). Doğru, erdemli fiilin, orta-mutedil fiiller olduğu öğrenildikten sonra kişinin bu davranışlara sahip olabilmesi için öncelikle kendi davranışlarını ölçmesi lazımdır. Daha sonra ortayı bulmak için, o davranışın tersini yaparak onu orta hale getirmeye

çalışmalıdır. Kişi birbirine zıt, her iki davranışı aynı kolaylıkla yapar duruma gelmiş ise ortayı yakalamış olur(Kitab'üt-Tenbih, 1940:140-1 41).

Farabi'deki erdem anlayışında da ölçülü olma niteliğine ek olarak maddi hazlardan uzak duruş da vardır. Ruhunu bedene üstün gören ruhun isteklerine öncelik veren bu sistemde erdemli, doğru davranış muhakkak gelip geçici olan bedensel hazların kazanılmasına yönelik olmayacaktır. Ona göre bedeni zevkler çabuk yok olur, düşünce zevkine ise geç ulaşılır ama uzun süre devam eder(Çubukçu, 1991:91). Maddi ve manevi olarak ayırdığı hazların bir yerde zorunlu olduğunu kabul eden Farabi yine de maddi hazların insana gerçek mutluluğu getirmediğini söylüyor. Özellikle güzel ahlaklı olabilmek için maddi hazların terk edilmesi gerektiğini(Kitab'üt-Tenbih, 1940:142), maddeden bağımsızlığın, mutluluğun yetkinliğin koşulu olduğunu savunuyor(Es-Siyaset'ül-Medeniyye, 1980:47).

Düşünürlerimizin erdem kavramına yüklemiş oldukları genel niteliklerin birbiriyle örtüştüğünü söylemek mümkündür. Akıl, erdemli davranışın ortaya çıkarılmasında her ikisinde de en önemli ilkedir. Yine Platon'da 'ölçülük', Farabi'de 'mutedil olma' erdemli davranışın önemli bir ölçütü olarak karşımıza çıkmaktadır. Filozofların maddi hazlar konusundaki duruşları da ortaktır. Bu genel sınırların belirlenmesinden sonra, filozofların fikirlerini, erdem sistem içerisindeki önemi ve sınıflandırışı açısından karşılaştıracamız.

## 2. Erdemin Önemi

İçinde yaşadığımız dünyadaki insanı bir mağarada zincirlenmiş mahkuma benzeten Platon, kurtuluşu idealer dünyasına yükselişte buluyordu. Akıl sahibi olan insan içinde yaşadığı eksik dünyadan yönünü idealara çevirdiğinde, iyi ideasına yaklaştığında yegane amacı olan gerçek mutluluğa ulaşabilecekti. Zincirlerden kurtulup idealara yönelen insana eklenen nitelik ise erdemdir. Sahip olduğu akıl ile erdem temelini oluşturan gerçek bilgiye ulaşan insan böylece içinde bulunduğu

dünyanın eksiklerinden kurtulup gerçek dünyaya, gerçek mutluluğa ulaşmış olmaktadır.

Erdemin kaynağı durumundaki bilgi Platon için sıradan bir bilgi değildir. Bu bilgi iyinin bilgisidir, kişiyi gerçek mutluluğa götüren bilgidir(Kharmides, 1999:53-54). Platon bu noktada bilimlere de ona göre değer verir. Bilimlerin değeri onun gözünde erdemi kazandırmasına bağlıdır(Epinomis, 2001:12). Bu durumda Platon gerçekten erdeme ulaştıracak, yani kişiye gerçek iyinin bilgisini verecek bilimleri değerli bulur. Bu bilgi ile edineceği erdem onu görünüşler dünyasından idealara, gerçekler alemine yükseltecektir. Platon'un varlık anlayışından kaynaklanan bu gerekçeler gösterir ki Platon için erdem önemli bir yer işgal etmektedir. Bu önem varlık anlayışından kaynaklanıp, siyaset anlayışına kadar devam etmektedir.

Platon'a göre erdem ruhun yükselişe ermiş halidir(Atayman, 2005:107). O erdemli olmayı o kadar değerli bulur ki gerçek bilgiye, iyinin bilgisine sahip olarak erdemli hale gelen insanın adeta Tanrı'ya benzer duruma geldiğini belirtir. (Theaitetos, 1999:224). Gerçek anlamda üst seviyede erdeme sahip kişi bu dünyadan yükselip Tanrı'ya yaklaşıyorsa bu kolay bir iş olmasa gerekir. Platon'a göre insanların sahip olabileceği en üstün nitelik olan erdemin kazanılması çok zordur elde tutulması, yani erdemli halin devam ettirilmesi ise daha da zordur(Protagoras, 1999:157). O yine doğruluğu uzun uzadıya tartıştığı *Devlet*'te eğri insan olmanın, doğru insan olmaktan daha kolay olduğunu belirtir(Devlet, 2000:52). Platon bu sürecin zorluğunu en başından beri açıkça ortaya koysa da sonunda ulaşılabilecek olan o gerçek bilgi, gerçek mutluluk, bu zorlu süreci aşılabilir kılmaktadır. En başında eğri insanın işi daha kolay gibi görünse de bu kişi zorluğun büyüğü ile işin sonunda karşılaşacaktır. Doğru insan ise en başından cefayı çekecek ama sonunda gerçek mutluluğa erecektir. Erdeme ulaşmak zor olsa da ulaşıldıktan sonra o kişi için birçok şey daha kolay hale gelecektir.(Yasalar,1. Cilt, 1998:121)

Platon erdeme yüklediği değeri sık sık ifade eder. Ona göre bir insanın sahip olabileceği en değerli şey bir ömür boyunca erdemli olmaktır(Yasalar,1. cilt, 1998:106). “ En doğrusu ve en önemlisi önce gerçekten iyi olmak, sonra iyi diye

anılacak bir yaşam aramaktır.”der. (Yasalar, 2. Cilt, 1998:200) Bununla beraber o eğitim, sanat, siyaset gibi bir çok alanda erdemi merkeze alan uygulamalar önerir. Örneğin, sanatta sanatçıların erdemi hesaba katmaları gerektiğini(Yasalar,1. Cilt, 1998: 41), sanatta güzeli seçen hakemlerin, eğitimde görevli kişilerin erdemli olması gerektiğini belirtir(Yasalar 1. Cilt, 1998:44-45). Yine tasarladığı devlette gencin olabildiğince erdemli olmasını sağlayan aşk türüne izin verir(Yasalar, 2. Cilt, 1998:62). Erdem siyasette, devletin yönetiminde ise çok daha değerli hale gelir, bu önem üzerinde ayrıntılı bir şekilde durulmayı gerektirir.

Platon’da olduğu gibi Farabi için de erdem son derece mühim bir yere sahiptir. Platon’daki görünüşler dünyasından idealar dünyasına yükseliş ile Farabi’deki Ayaltı alemde Ayüstü aleme, Bir’e yükseliş birbirine karşılık gelmekteydi. Erdem de yine aynı şekilde bu yükselişte kendini göstermektedir. Bilkuvve halde bulunan henüz kendini gerçekleştirmemiş olan insan aklı, Faal aklın yardımı ile bilfiil hale geçiyordu. Bu aynı zamanda Bir’e doğru yükselişti. Bunun sonunda ise insanı gerçek mutluluk beklemektedir. Farabi’ye göre mutluluk, erdemli eylemlerle ulaşılan en son amaçtır(Oktay, 2007:29). Tam anlamıyla erdemli olma, bil kuvve halden bilfiil hale geçiş sürecinin bir parçasıdır. Bu süreçte Faal aklın yardımı ile insanın aklında üç tür akılsallar ortaya çıkar. Bunlardan ilki ameli sanatların ilkeleri olan akılsallar, ikincisi; insanın fiillerinde güzel ve çirkin olan şeyleri bildiren akılsallar, üçüncüsü ise; İlk neden, Birinci dereceden sebepler ve İkinci dereceden sebeplerdir. Burada ilk akılsallar içinde ikinci sırada yer alan ilkeler insanın erdemli hale gelmesi ile ilgili akılsallardır. Bu da gösterir ki mutluluğu amaç edinen bunu, bil kuvve halden bil fiil hale geçip Bir’e yaklaşarak yapacak olan insan bu süreç içerisinde erdemi de kazanmış olmaktadır.(El-Medinet’ül-Fazıla, 2004:78-80).

Farabi sisteminin temelinde yer alan kavramlardan biri olan erdemin insanın hem bu dünyadaki yaşamını hem de daha sonraki yaşamını daha kolay hale getireceğini belirtir. Erdemli insan edindiği büyük güçle, ölümden de hayattan da korkmaz(Fusul’ül-Medeni, 1987:62). Erdemi kazanmanın zorluğunu Farabi de belirtir. Daha önce belirtildiği gibi bahsedilen zorlu yükselişin herkes tarafından

tamamlanması mümkün değildi. Bunu tamamlayan insan Platon'da olduğu gibi Tanrı'ya yani Bir'e yaklaşıyordu hatta ona benziyordu(Fusul'ül-Medeni, 1987:32). Platon'da olduğu gibi Farabi'de de erdemın kazanılması zordur. Ama insanın gerçek amacına, gerçek mutluluğa ulaşmasının bir parçasıdır ve edinilmesi, karşılaşılabacak zorluklara değerdir.

Farabi içinde ahlak ve siyasete geçildiğinde erdemın önemi Platon'daki gibi daha da artar.

### **3.Erdemın Sınıflandırılışı**

Platon ve Farabi'nin erdemın içeriğine dair açıklamalarından sonra sıra erdemleri sınıflandırmalarına gelmektedir. Durum her iki düşünürde de benzer şekilde gelişir, her ikisi de erdemi belli parçalara ayırır ve bunları açıklamaya girişir. Burada yapılan sınıflama erdemi parçalama işlemi değildir. Erdemi her ikisi de bir bütün olarak görmekle beraber, belki de daha açık hale getirmek için erdemi sınıflandırmışlardır.

Platon daha önce değinildiği gibi Sokrates'in 'erdem bilgidir' tanımıyla yola çıkıyordu. Ancak daha sonra bu tek tanım üzerine yeni açıklamalar getirir. Erdem yalnız bilgelik olmaktan çıkar başka anlamlara da bürünür. O ilk olarak erdemın doğruluk, cesaret, ölçülülük dindarlık gibi parçaları olduğunu belirtir(Protogoras, 1999:142). Burada son parçayı temsil eden dindarlık en önemli erdemlerden biri olarak gösterilse de(Epinomis, 2001:12) yaptığı asıl sınıflandırmada dindarlık yer almaz. Erdem asıl olarak bilgelik, cesaret ve ölçülülük olmak üzere üçe ayrılır sonra bunların bütünleyicisi olarak dördüncü bir erdem eklenir

Onun yaptığı sınıflandırma erdem Psikolojisiyle ya da ruh anlayışıyla paralel bir şekilde gider. O ruhu üç parçaya ayırıyordu, akıl, tin ve iştiha olmak üzere. Bu noktada erdemın parçaları da ruhun parçalarına göre belirlenmektedir. Her parçanın yerine getirmesi beklenen bir erdem bulunmaktadır Platon erdemın ruhun parçalarına göre sınıflandırılışını Devlet adlı eserinde yapar ve yaptığı sınıflamada, belirlediği ilk

üç erdem yani ‘bilgelik’, ‘cesaret’ ve ‘ölçülülük’, ruhun üç parçasına tekabül eder. Bilgelik ruhun düşünen akıllı parçasına, cesaret; kızan, coşan parçasına yani Tine, ölçülülük ise isteyen arzulayan parçaya İştihaya karşılık gelir(Devlet, 2000:106-109).

Platon bu ilk üç erdemin sorgulanışına, özellikle gençlik dönemi diyaloglarında önemli yer verir. O *Kharmides*’de bilgeliği ele alır. O ilk olarak bilgeliği kendi kendini bilme neyi bildiğini neyi bilmediğini bilmek olarak tanımlar(Kharmides, 1999:46). Daha sonra bilgeliği iyiyi kötüden ayırt etme olarak görür(Kharmides, 1999:53). O ruhun sağlığının bilgelikle sağlanacağını belirtir.(Kharmides, 1999:33) Ayrıca bilgeliğin en çok yönetim işlerinde yararlı olacağını söyler(Kharmides, 1999:51). Platon ruhtaki en üstün parçaya ait olan bu erdeme sahip olanların toplum içinde azınlıkta olduğunu belirtir. Bu erdemin sahipleri onun devletinde yönetici sınıfında yer alan seçkin bir topluluktur. Platon’un yönetici sınıfta aradığı erdem bilgeliktir(Devlet, 2000:108). Bu erdem aslında diğer erdemlere de temel teşkil etmektedir. Çünkü onlar da birer bilgi, bilim olarak görülür.(Protagoras, 1999:175)

Ruhun ikinci parçasına, ‘tin’e karşılık gelen erdem ise cesarettir. Platon bu erdemi de geniş bir şekilde sorgular. O ilk olarak cesaret ve korkaklığı karşılaştırır. Korkaklığın korkulacak yada korkulmayacak şeyleri bilmemek, cesaretin ise korkulacak ve korkulmayacak şeyler bilmek olduğunu söyler. Cesaretin temelinde bilgi olduğunu cahil insanın asla cesur olamayacağını belirtir(Protagoras, 1999:174). Cesareti, ruh dayanıklılığı olarak da tanımlar(Lakhes, 1999:76). Cesaret ayrıca korku ve ürkekliği yenmektir(Yasalar, 2. Cilt, 1999:5) ancak korkusuzlukla da aynı anlama gelmemektedir.(Lakhes, 1999:83). Cesaret; nelerden korkulup nelerden korkulmayacağını bildiren bir bilgi türüdür.(Lakhes, 1999:80). O *Devlet* adlı eserinde cesarete daha net bir tanım getirir ve cesareti ‘korkulacak ve korkulmayacak şeylerin üstüne, kanunlara uygun olarak, beslediğimiz inancın sarsılmazlığı’ olarak tanımlar.(Devlet, 2000:108). Cesaret, toplumda bekçiler sınıfında aranan bir erdemdi. Ruhlarında ‘tin’ ögesi baskın olan kişiler cesaretleriyle bu sınıfta yer alıp devletin bekçiliğini üstlenmektedirler.

Üçüncü sırada yer alan, ruhun 'iştiha' kısmına karşılık gelen erdem ise ölçülüktü. Platon bu erdemi, sadece ruhunda 'iştiha' ögesi baskın kişilerin yani toplumdaki üretici sınıfın, sahip olması gereken bir erdem olarak görmemiş, erdemli insanın sahip olacağı vazgeçilmez niteliklerden biri olarak kabul etmiştir. Ölçülük, isteklerimize, tutkularımıza vurduğumuz bir çeşit dizgin, insanın iyi yanının kötü yanını buyruğuna alması, ona hakim olmasıdır(Devlet,109) Doğru yaşam, ne haz peşinde koşmak olmalı ne de acıdan kaçmak olmalı insan bu ikisi arasında orta yolu bulmaya çalışmalı, ölçülü olmalıdır(Yasalar, 2. cilt, 1998:7). İnsan hayatı boyunca her şeyde doğru ölçüyü yakalamaya çalışmalıdır. Erdemli kişi yeri geldiğinde hem öfkeli hem yumuşak başlı olmalıdır(Yasalar, 1. cilt, 1998:134). Ona göre ölçülü, akli başında, sağlıklı, yiğit insan acıyı da hazzı da, ölçüsüz, sağlıksız, aptal, korkak insana göre daha az daha hafif yaşar, ilki daima diğere göre daha mutludur. Platon'da ölçülük görüldüğü üzere ruhun bedensel hazlara hakimiyeti hususunda karşımıza çıkmaktadır. O bu erdemi toplumun çoğunluğunu oluşturan üreticiler sınıfından bekler.

Platon, ilk başta erdemi sadece bilgelik olarak tanımlayıp devamında erdemi üç parçaya ayırsa da o daha sonra erdemleri tek bir çatı altında yeniden birleştirir. Ruhun bu üç parçasının uyum içinde çalışması, aynı şekilde toplumda ruhun parçalarından doğan her bir sınıfın kendi işini görerek bütüne hizmet etmesi, yeni bir erdeme 'doğruluğa', 'adalete' karşılık gelmektedir. Bilgelik cesaret ve ölçülülük tek bir erdemin, doğruluk erdeminin altında yeniden birleşmektedir(Devlet, 2000:111).

Farabi de Platon gibi erdemi sınıflandırır. O erdeme sahipliğin insanları bu dünyada, dünya saadetine, öteki dünyada ise ahiret saadetine kavuşturacağını belirtir. Farabi eserlerinde iki farklı erdem sınıflamasından bahseder. *Tahsil-üs-Saade*'de dört tür erdem belirler. Bu ayrımında onun akılla ilgili görüşlerinin izlerini görürüz. Bu dört erdem; 1.Nazari erdemler, 2.Fikri erdemler, 3.Ahlaki erdemler, 4.Ameli erdemlerdir.

Nazari erdemler, ilk varlığa, varlığın ilkelerine ilişkin bilgilere sahip olmaktır. Bunların bir kısmı insanda ilk baştan beri bulunurken bir kısmı da daha sonra düşünerek araştırılarak elde edilir(Tahsil'üs-Saade, 1940:154). Mutluluğa

ulaşmada ilk şart, en son gayeleri, yalnızca, varlıkların ve onların içeriklerinin akılla anlaşılmasını kesinlikle sağlayan ilimlerden ibaret olan ‘nazari erdemler’e sahip olmaktır(Oktay, 2007:31).İlk sırada yer alan bu en temel erdem varlık hiyerarşisinde sıralanmış olan varlık ilkelerinin bilgisine sahip değildir. Bu süreçte, Farabi’nin sıralanmış olduğu ilimlerin öğrenilişi de yer almaktadır Yine aslında görülür ki erdemin temelinde varlığı anlamak yatmaktadır.

İkinci erdem; ‘fikri erdemler’dir. Bunlar; kişi için ya da bir millet için hayırlı olanı araştıran, ortaya çıkaran fikir kuvvesidir(Tahsil’üs-Saade, 1940:175). Bir kişinin ortak bir zorunluluk halinde, bir milletin ortaklaşa sahip olduğu erdemli bir amaç için en yararlı olanı mükemmelce ortaya koyma gücüne sahiptir(Fusul’ül-Medeni, 1987:74). Başka bir deyişle bu erdemi; bir erdemli amacın elde edilmesinde en yararlı şeyi keşfetme olarak da tanımlayabiliriz. Kötü bir amaç için en yararlı şeyi bulma ise asla ‘fikri erdem’ olamaz. Erdemin zaten genel olarak kötüyü amaçlaması düşünülemez(Fusul’ül-Medeni, 1987:74). Fikri erdemlerin değeri ve gücü ‘nazari erdemler’in gelişmişliğine bağlıdır.(Oktay, 2007:31).

Nazari ve ‘fikri erdemler’den sonra sıra ‘ahlaki erdemlere’ gelir. Farabi bu erdemleri derecelendirerek birbirine bağlar. Buna göre ‘fikri erdemler’, ‘nazari erdemlere’, ‘ahlaki’ ve ‘ameli erdemler’ ise ‘nazari’ ve ‘fikri erdemlere’ bağlıdır(Oktay, 2007:31). Nazari ve ‘fikri erdemler’, ‘ameli erdem’ ve ameli sanatların meydana gelmesi için bir sebep bir başlangıç oluştururlar(Fusul’ül-Medeni, 1987:72). Bu erdemler arasındaki bağlantının nedeni şöyle açıklanabilir. İnsanın varlık hakkında bilgi sahibi olmadan ahlaki amaçlar hakkında düşünmesi mümkün değildir. İyilik ve kötülüklerin belirlenebilmesi ve erdemli niteliklerin geliştirilmesi için nazari ve fikri güçlere ihtiyaç vardır. Bununla birlikte ‘nazari erdemlerle’ istenilen amacın gerçekleşmesi de ‘ahlaki erdemlere’ bağlıdır(Oktay, 2007:31). Farabi son iki sırada yer alan erdemleri ayrıntılı bir şekilde açıklamamıştır. Biz buradan ‘ahlaki erdemlerden’, iyi düşünüşün dışında iyi davranışların kastedildiğini görebiliriz. Ameli erdemler ise daha çok pratikte, işte, ameli sanatlarda iyi olanı sergileyebilmez.Farabi şunu bize gösterir ki bu erdemler birbiri üzerine inşa edilmektedir. Bunlar insan tarafından adım adım edinilmektedir.

Farabi yaptığı bu dörtlü ayrımın dışında bir de erdemleri ‘ahlaki’ ve ‘akli’ olmak üzere ikiye ayırır. Akli erdemler; hikmet, akıllılık, zeka ve anlayış mkemmelliğidir. Ahlaki erdemler ise iffet, şecaat, cömertlik, adalet gibi erdemlerdir(Fusul’l, Medeni, 1987:31). Bu iki ayrımda birbirinin karşısında duran ayrımlar değildir. İlk verilen ayrım ikincisine göre daha ayrıntılı bir ayrım olarak karşımıza çıkmaktadır. Burada Platon ile karşılaştırma yaptığımızda çok fazla benzerlikler gözümüze çarpmamaktadır. Özellikle Platon’un ruhun parçalarına göre yaptığı sınıflama Farabi’de yoktur. Ancak o akıl türleriyle ilgili bir ayrım yapmıştır. Bununla birlikte Platon, erdemleri ayrıntılı şekilde bir bir sorgularken Farabi bunu Platon kadar yapmamıştır. Her ikisi için amaç bu sınıflamalarda erdemi parçalamak olmamıştır. Erdemi genel olarak da ele almışlar ve önemini vurgulamışlardır. Ancak Farabi, Platon gibi önce ayırdığı erdemleri sonra tek bir erdem altında birleştirmemiştir.

#### **4. Yönetimde Erdemin nemi**

Düşünürlerimizin ahlak alanındaki erdemle ilgili görüşleri ayrıntılı bir şekilde ele alındıktan sonra sıra erdemın siyasetteki yerine gelmektedir. Aslında nceki bütün hazırlıklar da bunun içindedir. Erdem her iki düşünürün, siyasete dair görüşlerinde önemli amaç olarak karşımıza çıkmaktadır. Devletin yönetimi de bu amaç doğrultusunda şekillenmektedir.

Platon yaratmak istediği toplumun, en önemli niteliği olarak, erdemi belirlemiştir. O erdemli bireylerden oluşan, erdemli bir toplum, erdemli bir yönetim hayalindedir. Platon yaptığı erdem sınıflamasında diğer erdemlere temel olan ilk sırada yer alan bilgelik erdemine, ruhlarında akıl öğesi baskın olan yönetici sınıfın sahip olmasını beklemiştir. Bu sınıf toplumda bilindiği üzere azınlıktadır(Devlet, 2000:107). Bahsedilen bu üstün erdeme toplumun çoğunluğunun sahip olması zaten mümkün değildir. O bilgelik erdeminin en çok yönetim işlerinde işe

yaradığını düşünmüştür. Kazanılması en güç olan doğruluk biliminin de siyaset bilimine karşılık geldiğini belirtmiştir(Kharmides, 1999:51). Platon devletin en üst mertebesine yerleştirdiği bu sınıfı yine erdemlerin en üstünüyle donatmak istemiştir.

Platon'da bu dünyadaki en üst mertebeye ulaşacak kişi en yüce bilgiye, İyinin İyi ideasının bilgisine sahip olacaktır. Bu dünyadaki zincirlerinden, beden dediği hapisneden kurtulup yönünü gerçeğe idealara çeviren kişi en son noktada iyi ideasının bilgisine ulaşacaktır. Bu aynı zamanda erdem de en üst seviyesidir. (Devlet, 2000:177). Yönetici erdem bakımından hem kuramsal hem de uygulamalı olarak en üst seviyede olmalıdır. İdeal devlet ancak bu şekilde kurulabilir(Yasalar, 2.Cilt, 1998:219)Erdem, yönetici için vazgeçilmez bir niteliktir, hatta yöneticiyi yönetici yapandır. En üstün kişinin en üstün niteliğidir.

Platon devletin yöneticisini üstün erdemlerle donatırken ondan beklediği de toplumu erdemli hale getirmesidir. O erdemi sadece yöneticiye mahsus bir nitelik olarak görmemektedir. Tümünü erdemli bir toplum yaratmak istemektedir. Toplumun her sınıfı için uygun gördüğü erdemlerle de bunu göstermektedir. Yöneticinin işte birinci görevi budur; vatandaşlarını erdemli hale getirmektir. Aslında devletin kuruluşundaki yegane amaç da budur. Bu dünyadaki insanların içinde buldukları yanılığdan uzaklaştırıp, gerçeğe, gerçek dünyaya yöneltmek kurulacak erdemli bir devlet ile mümkün olacaktır. Platon toplumu erdemli hale getirmede kent kurmayı, yasalar yapmayı da bir araç olarak görmektedir (Yasalar, 1.Cilt, 1998:107). Hatta devlet, insanları erdemli hale getirme amacına hizmet etmiyorsa, böylesi bir düzenin yıkılıp yerine yenisinin kurulması, yada bu devletin terk edilmesi gerektiğini savunmaktadır(Yasalar,1.Cilt, 1998:179).

Platon ideal devletinde konulacak yasaların devletin vatandaşları erdemli hale getirme amacına hizmet etmesi gerektiğini belirtmiştir. Yasaların amacı da erdemi kazandırmak olmalıdır. Bununla birlikte bu yasalar erdem de bir parçasını değil bütününe amaçlamalıdır(Yasalar,1.Cilt, 1998:104). Platon'un ideal devletinde, gerek yasalarda gerek ailede gerek eğitimde ve diğer alanlarda erdem her zaman için göz önüne alınmıştır hatta aşkta bile. Yöneticilerde en üstün erdemleri aradığı gibi onları

denetleyenlerin de üstün erdemlerle donatılması gerektiğini belirtmiştir(Yasalar, 2. Cilt, 1998:194). Görüldüğü üzere Platon'un ideal devletinde erdem, en önemli nitelik, en önemli amaç olarak karşımıza çıkmaktadır.

Farabi'ye geldiğimizde erdemin siyasette, devlet yönetiminde yer almasının Platon'un görüşleri ile büyük ölçüde örtüştüğünü görürüz. Farabi bize varlık, bilgi ve ahlak alanında aynı şeyi, Ayaltı alemde Ayüstü aleme yükselişi anlatmaktadır. İnsan varlığını, aklı ile edindiği gerçek bilgi ile bu noktaya taşımakta ve erdemin de en üst seviyesine ulaşmaktadır. İşte bu kişi Farabi'nin erdemli şehrinin erdemli yöneticisidir. Erdemli şehrin yöneticisi 'bilkuvve' halden 'bilfiil' hale geçmekte, hatta Kazanılmış(müstefad) akla sahip olarak erdemli olma aşamasının da en üst basamağına ulaşmaktadır.(El-Medinet'ül-Fazıla, 2004:95).

Farabi böyle bir kişinin varlığının zorluğuna katılır. Ona göre doğuştan bütün erdemlere yatkın bir kişinin dünyaya gelmesi imkansızdır. Eğer böyle bir kişi dünyaya gelir ve onda bu erdemler adet halinde yerleşirse bu insan, insanüstü bir tabakaya yükselmiş olur(Fusul'ül-Medeni, 1987:32). Farabi bütün erdemlere sahip bu insanı böylece en üstün varlığa Tanrı'ya yaklaştırmış olur.

Ölçülü , mutedil olma üzerinde sıkça duran Farabi, kişilerin genel olarak yaşamlarında bunu yakalamalarını bekler. Yöneticiden ise bunu daha fazla ister. Ona göre ahlak ve fiillerde orta ve mutedil olanı ortaya çıkaran kişi şehrin yöneticisidir sultanıdır. Onun bununla ortaya koyduğu sanat ise siyasettir(Fusul'ül-Medeni, 1987:36). Önemli bir erdem olan ölçülülüğü, yöneticinin şehrin tümü adına sağlamasını beklemektedir. Hatta bunu siyasetin özü olarak görmektedir.

Farabi de Platon gibi toplumu erdemli hale getirmeyi yöneticiden bekler. Onda da siyaset sanatı bunun için vardır. Siyaset; insanları erdemli hale getirerek mutlu etme sanatıdır. Erdemli yönetim ona göre; yöneticinin onunla, ondan başkasıyla elde edilmesi mümkün olmayan bir tür erdem, yani insan tarafından elde edilebilecek en yüksek erdem elde edeceği yönetimdir. Erdemli kişi erdemli bir yönetim sağladığında şehrin diğer üyelerini erdemli hale getirme amacına hizmet

ettiğinde, ulaşılabilecek en yüksek erdemi elde etmiş olmaktadır.(Fusul'ül-Medeni, 1987:69).

Erdemli yöneticinin kurduğu erdemli şehir içinde yönetilenler, dünyevi hayatlarında ve ahiret hayatlarında ondan başkasıyla elde edilebilmesi mümkün olmayan erdemleri onunla elde ederler(Fusul'ülMedeni, 1987:69). Erdemli yönetici, erdemli yönetim ve erdemli toplum, bu üçü adeta bir zincirin halkaları durumunda karşımıza çıkar.

### **5. Erdemin Kazandırılmasında Eğitimin Önemi**

Sokrates'in 'Erdem bilgidir' tanımına katılan Platon eserlerinde ilk olarak erdemini öğretilebilirliğini tartışmıştı. Bilgi alanında bilginin öğretilebildiğini savunduğu gibi aynı şekilde bilgiye eşitlediği erdemini de öğretilebilirliğini savunmuştur. O erdemini parçalarının yani doğruluğun ölçülülüğün ve cesaretin temeline bilimi koyar ve bunların birer bilim olduğu için öğretilebileceğini belirtir(Protagoras, 1999:175) Sisteminde önemli bir eğitim anlayışı ortaya koyan Platon eğitim bahsi içinde erdemini kazandırılmasına da yer vermiştir.

O erdemini eğitimle kazandırılacağını bununla birlikte ruhtaki bilgisizliğin yine eğitimle tedavi edileceğini söylemiştir.(Sofist, 1999:294). Ona göre eğitimin amacı da budur zaten. Eğitim kişiyi erdemli bir yurttaş haline getirmektir(Yasalar,1.cilt, 1998:6). Dördüncü erdem olarak belirlediği doğruluğu; ruhun parçalarının uyum içinde çalışması olarak tanımlayan Platon eğitimin yine bu noktada devreye girdiğini ve duyguların ve aklın uyum içinde çalışmasını sağladığını belirtmiştir.(Yasalar,1.Cilt, 1998:36).

Platon erdemini parçalarından biri olarak gördüğü ölçülülüğün, eğitimdeki yerine işaret etmiş ve eğitimle gençlere özellikle ölçülü olmak öğretilmelidir demiştir(Yasalar, 2.Cilt, 1998:60). Eğitimi öncelikle erdemini kazandırılması

boyutunda ele alan Platon, belki de bu açıdan eğitime büyük önem vermiştir. Eğitimden sorumlu kişilerin aklı başında, erdemli kişiler olması gerektiğini belirtmiştir(Yasalar,1.Cilt, 1998:45). Platon'da, idealara yükselen ve böylece erdemli hale gelen bireyin bu süreci tamamlaması yine eğitim sayesinde mümkün olmaktadır.

Farabi'nin ise eğitime önem verdiğini hissetmiş olsak da onda Platon'dan farklı olarak sistemli, ayrıntılı bir eğitim anlayışına rastlayamamaktayız(Bkz.s.93) O eğitime dair genel bir çerçeve çiziyordu bununla beraber eğitimden tabii ki insanın iyi hale getirilmesini anlıyordu. Çok fazla üzerinde durmamış olsa da Farabi de eğitimi tıpkı Platon gibi erdem kazandırılması olarak görmektedir.

Farabi insanın doğuştan bütün erdemlere yada aşağılıklara sahip olamayacağını belirtiyordu. O erdem kazanılmasında kalıtımın etkisini kabul etse de erdem yerleşmesinin daha çok sonradan öğrenmeyle tekrar ile gerçekleşeceğini savunmaktadır(Fusul'ül-Medeni, 1987:31-32).Farabi yine Platon gibi bilgi alanında ay altı alemde ay üstü aleme yükselişin, eğitim ile bahsettiği ilimlerin öğrenilmesi sağlanacağını söylüyordu.Yine erdem bahsinde gördük ki o da bu yükselişi erdemli hale gelmek olarak adlandırıyor. İşte bu yükseliş yani erdem kazandırılmasının tek yolu olarak karşımıza yine eğitim çıkacaktır. Daha önce söylediğimiz gibi o bu noktada Platon gibi ayrıntılı görüşler sunmasa da onunla görüşleri arasında yine önemli bezerlikler ortaya çıkar.

## 6. Toplumda Adaletin Sağlanmasında Erdem

Platon erdem dördüncü parçası olarak daha doğrusu diğer üç parçanın birleştiricisi olarak doğruluğu, adaleti gösteriyordu. Adalet yada doğruluk birey temel alındığında ruhun üç parçasının birbiriyle uyum içinde çalışması olarak gösterilmiştir. Ona göre ruhtaki parçaların her biri kendi işini gördüğü zaman bu kişi doğru bir insan olur.(Devlet, 2000:119) Platon ruhtaki parçalara paralel olarak toplumda da üç farklı sınıfın ortaya çıktığını belirtmiştir. O birey temel alındığında

‘adaleti’ ruhun parçalarının uyum içinde çalışması olarak gösterirken toplum temel alındığında bu üç sınıfın uyum içinde çalışması olarak gösterir. Ona göre doğruluk, adalet herkesin kendi işini yapmasıdır(Devlet, 2000:111).

Görüldüğü üzere o diğer erdemlerin birleştiricisi olarak gördüğü bu üstün erdemi hem bireyi hem toplumu temel alarak açıklamaktadır. O toplum sınıflamasında da, herkesin kendi işini görmesine büyük önem veriyordu. Bu sınıfların birbirine karışması o toplum için yıkıcı olabiliyordu. Bu yüzden her sınıfın görev sınırlarını çizen Platon ideal devletinde adaleti sağlamak için bu karışıklığa izin vermemektedir.

Platon adaleti yalnızca bu boyutta açıklamakla kalmamıştır. Öfkenin, korkunun, hazzın, acının, tutkuların ruhtaki egemenliğine ‘adaletsizlik’, iyinin ruha egemen olmasına ise ‘adalet’ demiştir(Yasalar, 2. Cilt, 1998:94) O adalete büyük önem vermiştir. Adaletli yaşamı daha mutlu bir yaşam olarak göstermiştir(Yasalar,1. Cilt, 1998:49). Mutlu yaşamın koşulunun, haksızlık etmemek ve haksızlığa uğramamak olduğunu, birincisinin o kadar zor olmadığını ancak ikincisi için çok güçlü olmak gerektiğini ve bunu sağlamak için de tam anlamıyla erdemli olmak gerektiğini belirtmiştir. Bunu devlete de uygulamıştır. Yönetimin adil olabilmesi için diğer devletlere haksızlık etmemesi ve haksızlığa uğramamak için de güçlü olması gerektiğini söylemiştir ( Yasalar, 2. Cilt, 1998:51).

O adalet konusunda yine hocasına benzer tutum sergilemiştir. İnsanın özünde iyi olduğunu düşünen Platon kimsenin isteyerek kötü ve adaletsiz olamayacağını belirtmiştir(Yasalar, 2.Cilt, 1998:89). Platon adaleti de bir erdem olarak görmüş ve bunun hem birey için hem de toplum için önemini vurgulamıştır. Bunun zorluğuna dikkat çekmiş ama insanın buna daha meyilli olduğunu söylemiş ve adaleti yakalamak için neler yapılabileceğini de söyleyerek adalet bahsini tamamlamıştır.

Farabi ise Platon’a özellikle toplum içindeki bireylerin kendilerine düşen görevleri yapma hususunda katılır. Ona göre bu erdemli olmanın bir parçasıdır ve toplumu erdemli hale getirmeni de önemli bir unsurdur. O toplum içinde verilen

görevi yapmayı insanı; maddeden uzaklaştırıp, mükemmelleştiren bir şey olarak görür(El-Medinet'ül Fazıla, 2004:101).

Farabi adaleti haklı paylaşım olarak görmekteydi. Adalet, şehir halkının ortak olduğu iyi şeylerin hak edilen şekilde paylaşılmasıdır. O toplumda adaletin sağlanmasında toplumun tümünün dikkate alınması gerektiğini vurgulamıştır(Fusul'ül-Medeni, 1987:53-54). Farabi aynı şekilde ahlak ve fiillerde kendisi için mutedil olanı ortaya çıkarma gücüne sahip insanın ortaya koyduğu şeyde toplumu yararını dikkate alması gerektiğini belirtmiştir(Fusul'ül-Medeni, 1987:38).

## SONUÇ

Biri Antik Yunan felsefesinin, diğeri Türk İslam felsefesinin önemli iki ismi olan Platon ve Farabi, düşünce dünyasının çok önemli problemlerine benzer çözümler üreterek araştırmamıza konu olmuşlardır. Araştırmamızda asıl amaç onların siyasete dair düşüncelerini karşılaştırmak olsa da onlar, felsefenin diğeri alanlarında da karşılaştırmaya imkan tanıyacak fikirler öne sürmüşlerdir. Bununla birlikte onların siyaset anlayışları büyük ölçüde varlık, bilgi ve ahlak alanındaki görüşleri doğrultusunda şekillenmiştir. Platon varlık alanında değişmeyen gerçek bilgiyi mümkün kılmak için iki farklı dünya tasarlarlarken, Farabi Tanrı'nın varlığını ispat için çıktığı yolda zorunlu ve mümkün varlıktan bahsetmiştir.

Onlar farklı varlık türlerinden bahsetmekle beraber bu varlıkları taşıdıkları değere göre hiyerarşik bir şekilde sıralamışlardır. Onlarda, varlıkların değerleri bu varlıkların bilgisine hangi yolla ulaşıldığına göre belirlenmiştir. Her ikisi de akıl ile elde edilenin doğruluğunu savunmuştur. Platon'un ideaları, Farabi'nin Ayüstü alemdeki varlıkları, akılla kavranılırken aşağı doğru inildikçe, alt mertebeye yer alan varlıklar, duyuşsal bilginin konusu olmuşlardır. İnsan varlığının amacı onlarda, en üst mertebeye koydukları varlıklara ulaşmak olmuştur. Dolayısıyla bilgi anlayışlarında, Platon İdealara, Farabi ise Bir'e nasıl ulaşılacağını ortaya koymuştur. Bulunan bu benzerliklerin yanında Platon'dan yüzyıllar önce farklı bir coğrafyada yaşamış olan Farabi'nin Platon'a benzemeye çalıştığını söylemek yanlış olur. Öncelikle, düşüncelerini oluştururken, iki farklı kültürden gelen düşünürler farklı kaygılarla hareket etmişlerdir. Farabi İslam ve felsefeyi uzlaştırarak Tanrı'nın varlığını akılla temellendirmeye çalışmışken, Platon döneminin düşünce yapısına tepki olarak, dini kaygılardan uzak ve siyasete zemin hazırlarcasına düşüncelerini inşa etmiştir.

Onlar insan anlayışlarında, düşünme özelliğinden dolayı ruha daha büyük değer vermişlerdir Onlar için algının üstünde düşünme, bedenın üstünde ruh olmuştur. Bu tabi ki onlarda tutarlılığın bir zorunluluğudur. Ancak tutarlı olma çabası insanın ruh ve bedenden oluştuğu gerçeğinin kısmen de olsa göz ardı edilmesine neden olmaktadır. İnsan akıl ve duygu sahibi bir varlıktır. Bu gerçek bedenın gelip

geçici değersiz olduğu fikri ile örtülmeye çalışılmaktadır. Onlar için gerçek aleme yükseliş ruhun düşünme gücü ile gerçekleşecek olsa da bu noktada bedene duygulara, hazlara hükmetme oldukça ciddi bir sorun yaratacaktır.

Düşünürlerimizin ahlak alanında insanın önüne koydukları amaç, siyaset alanında gerçekleşme imkanı bulamaktadır. Onlar, insanın tek başına bu amaca ulaşamayacağı bilinciyle, bu amacın gerçekleşmesinden devleti sorumlu kılmıştır. Bu da beraberinde, sistemlerinde devletin gerekliliğini getirmiştir. Onlar gerekli gördükleri bu ideal devletlerini ortaya koymadan önce daha önceki devlet biçimlerini sorgulamışlardır. Burada düşünürlerimizin birbirine benzer, çarpıcı tespitleri söz konusudur. Bunlardan ilki tekin yada küçük bir grubun yönetimini savunmuşlardır. Onlar, siyaset sanatına sahip küçük bir azınlığın yönetimini daha başarılı bulmuşlar, yani işi bilen başa geçmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Bu savunuş beraberinde demokrasinin karşısında duruşu gerektirmiştir. Onlar sıradan halk topluluğunun yönetimine, aynı zamanda halkın iradesinin yönetime yansımaya karşı çıkmışlardır. Demokrasinin içerdiği, günümüz toplumlarının sıkıca sarıldığı, eşitlik ve özgürlük, düşünürlerimiz tarafından, devlet düzeninin devamlılığı için tehlikeli bulunmuştur. Aslında söylenenler demokrasiye karşı ciddiye alınması gereken eleştirileri içermektedir. Çoğunluğun belki doğru, belki yanlış iradesinin karşısında onlar yanlış yapması mümkün olmayan, üstün kişilerin yönetimini savunmuşlardır. Biz işi bilmeyen çoğunluğun yönetimine karşı duruşu kabullenmekle beraber o üstün kişi yada kişilerin bulunmasının imkansızlığının da bilincindeyiz. Onlar ise bu imkansızlığı zorlamanın taraftarıdır.

Düşünürlerimizin benzerlikleri, ortaya koydukları toplumsal yapıda da belirledikleri ortak amaç doğrultusunda kendini göstermektedir. Onlar, Platon'da biraz daha katı olmakla birlikte karşımıza, sınıflı bir toplum anlayışı ile çıkmışlardır. Herkesin eşit olduğu fikrine karşı çıkan ve oranlı bir eşitlikten bahseden Platon insanları, ruhlarında ağır basan parçaya göre sınıflara yerleştirmiştir, Farabi ise mesleksi bir sınıflamayı tercih etmiştir. Platon'un toplumsal sınıflamada eleştirilere hedef olduğu önemli bir nokta üretici sınıf için söyledikleri olmuştur. Özellikle

toplumun çoğunluğunu oluşturan bu sınıfın mutluluğunun ihmal edildiği görülmektedir.

Düşünürlerimizin ortaya koydukları toplumsal yapıda Platon'u Farabi'den ayıran nokta, koyduğu yasaklar olmuştur. Onun devletinin gerçekleşmesini imkansız hale getiren hususlardan biri bu yasaklardır. Farabi belki, konu üzerinde ayrıntıya girmedikten belki de kendi arzusuyla yasaklardan bahsetmiş değildir. Platon'un kurallar, sınırlar üzerine inşa ettiği aile hayatı da öylesine belirlenmişliklerle dolu ki aşk bile ondan payına düşeni almıştır. Sanata gelindiğinde, sisteminin tutarlılığı sonucu ortaya koyduğu fikirlerin sanata zarar verdiği düşünülse de aslında sanat felsefesinin gelişmesine büyük katkı sağlamıştır. Ekonomi alanında ise en çarpıcı noktalardan biri her iki düşünürün zenginliğe karşı duruşları olmuştur. Günümüzün bu önemli değerini, onlar devlet için yıkıcı bulmuşlardır. Özellikle Platon'un bu düşünceleriyle komünizme vardığı düşünülmektedir. Ama onun komünizmi daha çok koruyucu sınıfı için geçerli olmuştur. Farabi ise ortaklıktan Platon kadar söz etmiş değildir. Onlar, toplumsal yapıyı çizilen siyasi amaç doğrultusunda şekillendirmişler, hukuk alanında da kuralların var oluş nedeni bahsedilen o yüce amaca ulaşmak olmuştur.

Platon'un siyasete böylesine önem vermesi devleti yönetenleri üstün niteliklerle donatması, onlara insanları erdemli, mutlu kılma gibi bir amaç göstermesi oldukça muazzam görülebilir. Fakat Platon insanın mutluluğuna bu kadar önem veriyor gibi olsa da düşünce tarihi, onun insanı birçok yönden ihmal ettiği fikrinden yanadır. Birçok alanda karşılaşılan, bazısı anlaşılması güç olan ve değişken duygusal bir varlık olan insan için konan yasaklar yadsınacak niteliktedir. İnsana haksızlık mı ediliyor yoksa onun aklının gücünün yetmediği bir mutluluk mu önüne seriliyor? Karar vermesi güç. Farabi ise Platon gibi yasaklardan bahsetmemekte, sadece istediği devlete ilişkin genel bir çerçeve çizmektedir. Dolayısıyla Platon'un hayalini imkansızlaştıran yasakların Farabi'de olmayışı onun devletini daha uygulanabilir kılmaktadır.

Platon'un ideal devleti günümüze kadar çok ciddi eleştirilere maruz kalmış, kimi zaman onurlandırılmış kimi zaman da ayak altı edilmiştir. Farabi ise çok yoğun bir şekilde tartışılmış değildir. Bunun nedenlerinden biri kuşkusuz Platon kadar radikal görüşler öne sürmeyişidir. Bizi bu noktada ilgilendiren onların tasarlamış oldukları ideal devlet düzenlerinin geçerliliğinden, kabulünden ziyade ideal devletlerini ortak bir kavram üzerine inşa etmiş olmalarıdır. Onlar günümüzün unutulmuş değerlerinden bir tanesi olan 'erdem' üzerine devletlerini temellendirmişlerdir. Çağımızın uzağında yer alan bu değer; onlarda insanlığın önüne konan, mutluluğun koşulu olmuştur. Devlet her ikisi için de bu amacın gerçekleşebilmesi için vardır. Onlar hem erdemli insanı hem de erdemli devleti yaratma çabasındadırlar. Bu iki yön karşılıklı olarak birbirlerini desteklemektedir. Erdemli bir devlet erdemli yöneticiler sayesinde var olacaktır. Erdemli bireylerin yetişmesi de erdemli devlet içerisinde mümkün olacaktır.

Onların hayalini kurmuş oldukları bu devlet düzenlerinin günümüz düzenlerine ne kadar yabancı olduğu ortadadır. Uygulanma imkansızlığının yanında kafaları kurcalayacak olan bir nokta da bu devletlerin varoluş amaçlarıdır. Bu devlet düzenlerinin kilitlendiği nokta olan 'erdem' bugünün gözünde öylesine unutulmuş, içi boşalmış bir kavram ki sokaktaki insan için eski bir kelimedenden öte görünmemektedir. Hızla değişen, gelişen teknoloji ile birlikte daha çok maddeselleşen bu dünya insanı, erdem ve benzeri değerlerden uzaklaştırmaktadır. Muhakkak düşünürlerimizin dönemlerinde de bu değerlere dört elle sarılmış değildi. Onlar belki de bu yüzden eksikliğini duymuş oldukları bu kavramla devletlerini inşa etmişlerdir. Ancak biz günümüzde bu değerlerin daha uzağındayız. Çünkü bize bunları hatırlatan bir şeyler bulmak ya da duymak oldukça zor.

Onlar devletin ortaya çıkış gerekçesi olarak, erdemlilikle beraber gelen mutluluğu ortaya koymuşlardı. Tarih boyunca insanlar daha iyi bir düzen içerisinde yaşayabilmek, mutlu olabilmek amacıyla yeni düzenler kurmuşlardır. Günümüzde de devam eden bu hayalin gerçekleştiğini söylemek pek de mümkün değil. Çünkü dünya üzerindeki ezilen halkların gerçeği karşımızda durmaktadır. Bununla birlikte, iyiyi yakalayabilmek adına verilen uğraşları yok sayarak karamsarlığa düşmek de

hata olur. Devlet düzenleri açısından insanlığın tarih boyunca kat ettiği yola baktığımızda, devletlerin çoğunun, halkın iradesinin yönetime yansımaları sağlayan demokrasi düzenine geçmelerini olumlu bir adım sayabiliriz. Düşünürlerimizden Platon her ne kadar demokrasiyi eleştirmiş olsa da diğer düzenlere göre kanuna uygun olduğu takdirde bu düzenin erdemli düzene en yakın düzen olduğunu belirtmiştir. Düşünürlerimizin demokrasiyi eleştirdiği, bizim de bu eleştiriye hak verdiğimiz nokta aslında, demokrasinin özüne uygun olarak işletilmeyişidir.

Bu durumda karşımızda çözümü mümkün olmayan bir sorun yoktur aslında. Biz halkın iradesinin yönetime yansımaları istiyoruz. Halkın, seçimle belirlediği yöneticilerin, yönetimini uygun buluyoruz. Eğer ki halkın önünde aday olacak yöneticilerin iyi bir eğitimden geçmeleri sağlanırsa, beraberinde yönetime yansıyan eğitilmiş, bilinçli, iyiye yönelmiş, erdemli bir halkın iradesi olursa hayal edilen bu erdemli düzenin gerçekleşmesi mümkün olabilir.

## KAYNAKÇA

AĞAOĞULLARI, M. A.(1989), Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi, Ankara, V Yayınları

AKARSU, B. (1998), Mutluluk Ahlakı, (2. Baskı), İstanbul, İnkılap Kİtabevi

AKARSU, B. (1998), Felsefe Terimleri Sözlüğü, (7. Baskı), İstanbul, İnkılap Kitabevi

AKYÜZ, Y.(1999), Türk Eğitim Tarihi, Başlangıçtan 1977'ye, (6.Baskı), Ankara Kültür Üniversitesi Yayınları

ALPER, Ö. M., (2007), Farabi'de Akıl ve Bilgi, "Bilim ve Ütopya", Nisan 2007

ALSAN, N.(1963) Eflatun, Hayatı ,Sanatı,Eserleri, İstanbul, Varlık Yayınevi

ATAYMAN, V.(2005), Devlet'e Giriş, Thales'ten Platon'a Yunan Felsefesi, İstanbul, Don Kişot Felsefe Yayınevi

AYDIN, M. S.(2000), İslam Felsefesi Yazıları, İstanbul, Ufuk Kitapları

BİRANT, K.(1958), İlk Çağ Felsefesi Tarihi, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları

CEVİZCİ, A. (1999), Orta Çağ Felsefesi Tarihi, (1.Baskı), Bursa, Asa Kitabevi

CEVİZCİ, A.(1998), İlk Çağ Felsefesi Tarihi,(1.Baskı), Bursa, Asa Kitabevi,

COPLESTON, F. (1998), Felsefe Tarihi, 1. Cilt, Yunan ve Roma Felsefesi, Çev. Aziz Yardımlı, (4.Baskı), İstanbul, İdea Yayınları

CROSS, R.C., WOOZLEY,A.D.,(1989), ‘Bilgi, İnanç ve Formlar’, Platon Felsefesi Üzerine Araştırmalar, Cilt 1. İdealar Kuramı Derleyen Ahmet Cevizci, Ankara, Gündoğan Yayınları

ÇUBUKÇU, İ. A. (1991), Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri, Ankara, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu Yayınları

DE BOER, J.J.(1960), İslamda Felsefe Tarihi, Çev. Yaşar Kutluay, (1.Baskı), Ankara, Balkanoğlu Matbaacılık

DENİZ, G. (2005), Farabi’ye Göre İnsan Hürriyeti, Uluslar Arası Farabi Sempozyumu Bildirileri, (1. Baskı), Ankara, Elis Yayınları

ERALP, H. V. (1953), Platon 1., (1.Baskı), İstanbul, Hüsnütabiat Basımevi

FARABİ, (2004), El-Medinet’ül-Fazıla, Çev. Ahmet Arslan, (2.Baskı), Ankara,Vadi Yayınları

FARABİ, (1980), Es-Siyaset’ül- Medeniye, Çev. Mehmet Aydın, Abdulkadir Şener, Rami Ayrı, (1.Baskı), İstanbul, Kültür Bakanlığı Yayınları

FARABİ, (1987), Fusul’ül-Medeni, Çev. Hanifi Özcan, (1.(Baskı), İzmir, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları

FARABİ, (1940), Kitab’üt-Tenbih, Çev. Hilmi Ziya Ülken, Kıvımettin Burslan, (1. Baskı)İstanbul, Kanat Kitabevi

FARABİ, (1989), İhsa’ül-Ulum, Çev. Ahmet Ateş, (1.Baskı), İstanbul, MEB. Yayınları

FARABİ, (1940) Tahsil-üs-Saade, Çev. Hilmi Ziya Ülken, Kıvımettin Burslan, İstanbul, Kanaat Kitabevi

GUTHRIE, W.K.C., (1998), İlk Çağ Felsefesi Tarihi, Çev. Ahmet Cevizci, Ankara, Gündoğan Basın Yayın

GÜRSOY, K. (1994), Şahsiyet Eğitimi, “Türkiye Eğitim Felsefesi Kongresi” Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları

KÜYEL, M. T., (1959), Aristoteles ve Farabi'nin Varlık ve Düşünce Öğretileri, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları

KÜYEL, M. T., (1998), Farabi ve Siyaset, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi

KÜYEL, M. T., (1992), Felsefenin Tarifinde ve Tarihinde Bir Kayna Olarak Farabi, Ankara, Atatürk Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayınları

MÜCAHİD, H. T. (2005), Farabi'den Abduh'a Siyasi Düşünce, Çev. Vecdi Akyüz, (2.Baskı), İstanbul, İz Yayıncılık

MAGEE, B.(2002), Büyük Filozoflar, Platon'dan Wittgenstain'a Batı Felsefesi, Çev. Ahmet Cevizci, İstanbul, Paradigma Yayınları

OKTAY, A.S. (2007), Farabi'ye Göre İyi ve Kötü Kavramları, “Bilim ve Ütopya”, Nisan 2007)

OLGUNER, (1999), Farabi, (3.Baskı), İstanbul, Ötüken Yayınları

PLATON, (2000), Devlet, Çev. Sabahattin Eyuboğlu, M. Ali Cimcoz, (2.Baskı), İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları

PLATON, (1998), Yasalar, 1. Cilt, Çev. Candan Şentuna, Saffet Babür, (2. Baskı), İstanbul, Kabalcı Yayınevi

PLATON, (1998), Yasalar, 2. Cilt, Çev. Candan Şentuna, Saffet Babür, (2.Baskı), İstanbul, Kabalcı Yayınevi

PLATON, (2001), Devlet Adamı, Çev. Behice Boran, Mehmet Karasan, (1.Baskı), İstanbul, Sosyal Yayınlar

PLATON, (2001), Phaidon, Çev. Hamdi Ragıp Atademir, Kemal Yetkin, (1.Baskı), İstanbul, Sosyal Yayınlar

PLATON, (2000), Şölen, Çev. Cenap Karakaya, (1.Baskı), İstanbul, Sosyal Yayınlar

PLATON, (2001), Parmendes, Çev. Saffet Babür, (3.Baskı), Ankara, İmge Kitabevi

PLATON, (2001), Timaios, Çev. Erol Güney, Lütfi Ay, (1.Baskı), İstanbul, Sosyal Yayınlar

PLATON, (2000), Kratylos, Çev. Cenap Karakaya, (1.Baskı) İstanbul, Sosyal Yayınlar

PLATON, (2000), Euthydemos, Çev. H. Vehbi Eralp, (2.Baskı), İstanbul, Sosyal Yayınlar

PLATON, (2000), Euthyphron, Çev. Pertev Naili Boratav, (1.Baskı), İstanbul, Sosyal Yayınlar

PLATON, (2001), Minos, Çev. Hamdi Varoğlu, (1.Baskı), İstanbul, Sosyal Yayınlar

PLATON, (2001), Epinomis, Adnan Cemgil, (1.Baskı), İstanbul, Sosyal Yayınlar

PLATON,(2006), Gorgias, Çev. Mehmet Rifat, Sema Rifat, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları

PLATON, (1999), Diyaloglar 2 , (Kriton, Kharmides, Lakhes, Lysis, Protagoras, Theaitetos, Sofist), Çev. Tanju Gökçöl, Macit Gökberk, Ö. Naci Soykan, (4.Baskı), İstanbul, Remzi Kitabevi

PLATON, (2001), Meneksnos, Çev. İrfan Şahinbaş, (1.Baskı), Bİstanbul, Sosyal Yayınlar

SKİRBEKK, G., GİLJE, N. (2006), Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi, Çev. Emrah Akbaş, Şule Mutlu, (3. Baskı), İstanbul, Kesit Yayınları

ŞEHSUVAROĞLU, B. N., (1950), Farabi, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İsmail Akgün Matbaası

THİLLY, F., (2000), Felsefenin Öyküsü, 1. Cilt, Yunan ve Orta Çağ Felelesi, Çev. İbrahim Şener, İstanbul, İzdüşüm Yayınları

TUNALI, İ. (1989), Estetik, (5. Basım), İstanbul, Remzi Kitabevi

TURABİ, A.H. (2005), Farabi'nin Musiki Alanındaki Görüş ve Eserleri, Uluslar Arası Farabi Sempozyumu Bildirileri, (1.Baskı), Ankara, Elis Yayınları

ZELLER, E., (2001), Grek Felsefesi Tarihi, Çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul, İz Yayıncılık

