

**Platon ile Fârâbî'nin Devlet Anlayışlarının Günümüz Siyaset Perspektifinden Karşılaştırılması****A Comparison of Plato's and Fârâbî's State Understanding from Today's Political Perspective**

Gönderilme tarihi/received: 20.06.2020

Kabul tarihi/accepted: 27.07.2020

Derleme / Review

**Cengiz ÖZGÜN<sup>1</sup>****Mustafa ULUÇAKAR<sup>2</sup>****Öz**

Bu çalışmanın amacı, Platon'un ideal devlet anlayışı ile Fârâbî'nin erdemli şehir anlayışını karşılaştırmaktır. Fârâbî'nin yaşadığı dönem, Platon'un dönemine kıyasla çok daha karmaşık siyasal ilişkilerin yaşandığı, özellikle de dinin baskıcı etkisinin daha yoğun olduğu bir dönemdir. Fârâbî, semavi bir dinin ve ilahi hukukun baskıcı etkisinin yoğun olduğu bu dönemde, klasik dönem siyaset felsefesi ile dindar bir toplumdaki yaygın öğretileri birleştirmeye çalışan ve bir anlamda, Platon düşüncesini kozmopolit imparatorluk ölçeğine taşıyarak özgün bir siyaset ve devlet anlayışı geliştiren bir düşünür olmuştur. Bu bağlamda Fârâbî'nin devlet anlayışının, Platon düşüncesindeki devlet anlayışı ile karşılaştırmalı bir biçimde incelenmesinin, bizi günümüzdeki siyaset ve devlet anlayışı ile demokrasi-otoriterlik rekabeti konusunda aydınlatacağı ve çalışmanın ilgili literatüre katkı sağlayacağı değerlendirilmektedir.

**Anahtar Sözcükler:** Platon, Fârâbî, İdeal Devlet, Erdemli Şehir, Devlet.

**Abstract**

The aim of this study is to compare Plato's 'ideal state' and Fârâbî's 'virtuous city/state' conceptions. The period during which Fârâbî lived was a period in which more complex political relations were experienced compared to Plato's period, especially when the oppressive effect of religion was more intense. At a time when Fârâbî is under the intense influence of a heavenly religion and divine law, he tries to combine the classical political philosophy with widespread precepts in a religious society and, in a sense, develops an original understanding of the state by bringing the Plato's thought to the

<sup>1</sup> Dr. Öğretim Üyesi, Avrasya Üniversitesi İİBF, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü. cengizozgun86@gmail.com, +90 (533) 322 39 60, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5224-7457>.

<sup>2</sup> Dr. Öğretim Üyesi, İstanbul Gelişim Üniversitesi İİSBF, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü. mulucakar@gmail.com, +90 (532) 776 75 80, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-1607-1802>.

cosmopolitan empire scale. In this context, the study will enlighten us about today's concepts of politics, state, democracy and authoritarianism and contribute to the related literature.

**Keywords:** Plato, Fârâbî, Ideal State, Virtuous City, State.

### Giriş

Devlet kavramı geçmişten günümüze değin, siyaset bilimi ile ilgilenen bütün araştırmacıların dikkatini çeken konulardan biri olmuştur. Bu ilginin temel kaynağını, Platon'un ideal devlet anlayışı ile Fârâbî'nin erdemli şehir anlayışında da gördüğümüz üzere, ütopyik tasarımlarla bütün toplumlar için geçerli evrensel bir iyinin (ideal/erdemli devlet) arayışı oluşturmuştur. Şu bir gerçektir ki, Platon ve Fârâbî'nin ideal devlet ve erdemli şehir aracılığıyla sundukları devlet yapıları, siyaset bilimi için yeni ufuklar açmıştır.<sup>3</sup>

Siyaset kelimesi Arapçadan dilimize geçmiştir ve anlamı idare etmek, işleri düzene koymaktır. Siyasetin bir diğer yaygın tanımı ise gücün elde edilmesi ve amacına uygun kullanılmasıdır. Siyaseti gücün edinilmesi ve kullanılması anlamında yorumlamada en önemli müracaat noktalarımızdan biri, Eski Yunan düşüncesinin önemli temsilcisi Platon'dur. Platon'a göre siyaset felsefesinin amacı, insanın mutluluğunun ve yetkin yaşamının sağlanmasıdır. Ona göre insan ancak, erdemli bir yaşam sürerek mutlu olur. Erdemin temeli bilgi, yaşamsal sığınağı ise devlettir (Platon, 2004).

Platon'un siyaset ve devlete ilişkin görüşleri *Devlet*, *Devlet Adamı* ve *Yasalar* adlı eserlerindeki içsel çelişkiler olarak da okunabilmektedir. Bunun muhtemel nedeni, yaşamı boyunca siyasetin farklı ve üzücü gerçekleriyle yüz yüze gelmesi neticesinde, siyasette ideali yakalayabilmenin çok kestirme bir yolunun olmadığı yönünde geliştirdiği fikirlere. Zira Platon'un siyasete bakışını şekillendiren iki büyük olaydan birincisi, ideal devlet yapısı oluşturmada başarısız olduğu Sirakuza deneyimi, diğeri ise hocası Sokrates'in Yunan demokrasisi tarafından idama mahkûm edilmesidir. Bu iki kötü deneyim onu, nihai analizde (*Yasalar*'da), doğru işleyen bir siyasetin sadece iyi eğitilmiş ve erdemli insanlarla (bilge krallarla) değil, birtakım ilkeler, değerler ve en önemlisi de kurallar çerçevesinde gerçekleştirilebileceği noktasına taşımıştır.

Platon'un siyasete ilişkin deneyimleri günümüz siyaseti bakımından da çok anlamlıdır. Zira günümüzün akademik çevrelerinde, doğru işleyecek bir siyasal sistemin ancak iyi eğitilmiş ve erdemli bireylerin bir araya gelmesiyle mümkün olabileceği yaygın bir kanıdır. Bunu mümkün kılacak en iyi siyasal sistemin demokrasi, ideolojinin de liberalizm olduğu genel kabul gören bir anlayış haline gelmiştir. Acaba gerçekten de özgürlükleri güvence altına alacak ama aynı zamanda, temel insani değerlerden de taviz vermeyecek bir siyasal sistemi sadece bireylerin vicdanları, özgür tercihleri ve çoğunluğun seçimi ile kurabilmek mümkün müdür?

Günümüzde, liberal demokrasiyi idealize eden kabullerin tersine, liberal demokrasinin bir yandan özgürlüklerin alanını genişlettiği, diğer yandan toplumu bireylerin veya bireyciliğin yarattığı baskıcı ve tahripkâr etkiler altına soktuğu, giderek daha fazla görünür hale gelmektedir. Farklı bir deyişle, günümüz siyasetinin önde gelen sorunlarından birisi; özgürlük, eşitlik gibi değerleri gözetin ve genişleten bir siyasal sistemin otoriter yöntem ve yönetimlere başvurmaksızın nasıl inşa edilebileceği meselesidir. Örneğin, Türkiye'de de çok partili hayat deneyiminin sözü edilen şekilde bireylerin mutluluğu ve yetkin yaşamının sağlanması idealini ne kadar gerçekleştirebildiği konusu oldukça tartışmalıdır. Cumhuriyetin kuruluşundan bu yana Batı dışı ilerlemeci/modernleşme yanlısı tutumlar/modeller ve bu bağlamda tepeden inme/otoriter yönetim anlayışı ile

<sup>3</sup> Nitekim bu ilginin belirgin göstergelerinden biri de ölümünün 1150'nci yılı olan 2020 yılının; Fârâbî'nin mantık ve felsefe alanına yaptığı katkılar nedeniyle Birleşmiş Milletler tarafından 'Fârâbî yılı' ilan edilmesi olmuştur.

demokratikleşme/liberalleşme rekabeti süregelmektedir. Dahası, Türkiye Cumhuriyeti'nde siyasetin bundan sonraki yönünü de bu tartışmaların belirleyeceği değerlendirilmektedir.

Platon siyasete ilişkin bakış biçimi ve devlet anlayışıyla Fârâbî'nin bakış biçimi ve devlet anlayışını karşılaştırmayı amaçlayan bu çalışma, yöntem olarak nitel ve betimleyici bir araştırmadır. Çalışma verileri literatür taraması-ikincil kaynaklardan elde edilmiş ve analitik bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Çalışmanın ilk bölümünde, geçmişten günümüze 'devlet' kavramının çıkış noktası, devletin kaynağı, tanım ve kapsamı ele alınmaktadır. İdeal devlet anlayışı ile Platon'da ve yeni Platonculukta siyasete ve devlete bakış biçimlerinin açıklandığı bölümü takiben Fârâbî'nin siyaset ve devlet ile ilgili düşüncelerine yer verilmektedir. Daha sonra ise bu iki düşünürün devlet anlayışları karşılaştırılmaktadır. Platon ile Fârâbî'nin devlet anlayışlarının günümüz siyaset perspektifinden karşılaştırılmasının, bizi günümüzdeki siyaset anlayışı ve demokrasi-otoriterlik rekabeti konusunda aydınlatacağı ve ilgili literatüre katkı sağlayacağı düşünülmüştür.

### ***Devlet Kavramının Kaynağı, Tanımı ve Kapsamı***

Kavramlar, içerisinde bulunulan toplumsal örüntü çerçevesinde biçimlenirler. Ayrıca, Gilles Deleuze ve Felix Guattari'ye göre, "kavramların; çözümleri üzerinde yol alındıkça ortaya konabileceği ya da anlaşılabilirliği bir soruna bağlı olarak anlam kazanan bir tarihi vardır" (2017, s. 24-25). Doğal olarak kavramları kendi tarihlerine ve anlamlandırıldıkları toplumsal yapıya bakarak değerlendirmek, daha farklı bir deyişle, onlara anlam veren öznel duygu ve duygulanımlarla birlikte ele almak gerekir. Zira kavramlar tanımlamaya ilişkin öğretiler ötesinde, bireyden bireye, toplumdan topluma, kültürden kültüre farklı biçimlerde anlaşılabilirliktedir.

Devlet terimi, Türk Dil Kurumu (TDK) Sözlüğünde isim haliyle; "Toprak bütünlüğüne bağlı olarak siyasal bakımdan örgütlenmiş millet veya milletler topluluğunun oluşturduğu tüzel varlık" (TDK Sözlüğü) olarak tanımlanmaktadır. Bu tanım, "Türkiye Cumhuriyeti egemen bir devlettir" cümlesiyle örneklendirilmiştir. İsim haliyle verilen bu tanıma, "bu tüzel varlığın yönetim organları" (TDK Sözlüğü) ifadesi eklenmiş ve bu tanım, Mahmut Şevket Esenalp'dan alıntı yapılarak "Devlet hizmetinde epeyce ileride sayılanlardan olsa gerek." (TDK Sözlüğü) cümlesiyle örneklendirilmiştir. Devlet, TDK Sözlüğünde ayrıca, büyüklük, mevki, talih ve mutluluk kavramları üzerinden tanımlanmış ve devleti tarif etmek üzere kullanılan mutluluk sözcüğü, "Halk içinde muteber bir nesne yok devlet gibi/Olmaya devlet cihanda bir nefes sıhhat gibi (Kanuni Sultan Süleyman: Muhibbi)" (TDK Sözlüğü) alıntısıyla örneklendirilmiştir. Devlet kavramının Arapçadaki (*dawla*) anlamı da TDK sözlüğündeki tanımlamalarla benzerlik göstermektedir. Arapçada devlet kavramının karşılığı; talih, baht, servet, kısmet, iktidar ve egemenlik sözcükleriyle karşılığını bulmaktadır. Devlet kelimesinin yabancı dillerdeki karşılıklarının (İngilizcede '*state*', Fransızcada '*état*', Almancada '*staat*', İtalyanca karşılığı '*stato*', İspanyolca ve Portekizce karşılığı '*estado*') tamamı Latince '*status*' kelimesinden gelmektedir. Keza Latince'deki '*status*' (talih, statü, servet ve devlet) sözcüğünün karşılığı da Türkçe ve Arapçada sözlüklerdeki tanımlamalar ile benzerlik göstermektedir. Eski Yunan siyasal düşüncesinin, özellikle de Platon'un siyaset felsefelerinin temel kavramlarından biri olan '*politeia*' Eski Yunan'da '*Polis*' (kent-devleti) sözcüğünden türemiştir. Platon '*politein*' kökünden gelen bir şehrin yönetimine, yaşamına katılması anlamına gelen '*politeia*' kavramını 'devlet' kavramına karşılık gelecek biçimde kullanmıştır. Nitekim Platon'un '*Politeia*' adlı eseri Türkçeye Devlet olarak çevrilmiştir.

Tarihsel süreçte devlet, yöneten ile yönetilen ilişkisinde, egemenlik ve hükmetme çerçevesinde ortaya çıkmıştır. Bu haliyle devlet, bizzat insan tarafından üretilmiş ve şekillendirilmiş bir aygıttır. Böyle olunca da devletin birçok değişik tanımı yapılabilmektedir (Gözler, 2012, s. 5). Yapılan tanımlarda

devlet yerine göre düzen ve barışın simgesi olabildiği gibi yerine göre kişiler üzerinde baskı aracı olarak görülmekte ve egemen sınıfların hâkimiyetini göstermektedir.

Akademik yazında en yaygın tanımıyla Weber ile anılan modern devlet anlayışının felsefi ve kuramsal temellerini Niccolo Machiavelli, Jean Bodin, Thomas Hobbes, John Locke ve Jean Jacques Rousseau'da görmek mümkündür. Modern devletle modern öncesi devleti ayırmada başvurduğumuz en önemli kavramlar, Weber'in devleti tanımlamada başvurduğu unsurlar arasında yer alan 'egemenlik' ve 'meşruiyet' kavramlarıdır. Modern devlet, bir anlamda, tanrısal kaynaklı olduğu düşünülen ve/veya meşruiyetini bu kaynaktan alan bir iktidar anlayışının yerine meşruiyetini halktan alan bir iktidar anlayışı getirerek ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda, Niccolo Machiavelli'nin siyasal iktidarın kaynağını din, ilahiyat, metafizik, mitolojik vb. kaynaklar yerine dünyevi ve realist kaynaklarla açıklamayı deneyen ilk düşünür olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Ağaogulları ve Köker'e göre de *Prems* adlı eserinde, "örgütlenmiş bir güç olarak, kendi bölgesinde üstün ve diğer devletlerle ilişkilerinde bilinçli bir yükselme politikası izleyen siyasal kurum" (2004, s. 172) anlamında bugünkü anlamıyla devlet kavramını (stato-status) ilk kullanan Machiavelli olmuştur.

Devlet kavramının bireyden bireye, toplumdaki topluma, kültürden kültüre farklılaşan birçok tanımı mevcut olmakla birlikte, siyasal kurumların en büyüğü olduğu tanımlaması genel kabul görmektedir. Bundan dolayı Heywood (2011, s. 91), devleti kurumların kurumu olarak adlandırmaktadır. İnsanların birlikte yaşamaya başlamalarıyla oluşan toplumda düzenin sağlanma ihtiyacı, devlet denilen büyük aygıtı ortaya çıkarmıştır. İnsan topluluğu devletin ilk unsurunu oluşturmaktadır. İnsan topluluğunun üzerinde yaşadığı toprak ile yaptırım uygulama hakkı ve gücü olan egemenlik ise devlet aygıtının diğer unsurlarıdır (Gözler, 2016, s. 39). Bu genel tanımdan hareketle insanların korunma ihtiyacının devleti ortaya çıkardığı söylenebilir ancak devlet kavramının tek tanımı bu değildir.

Devlete ilişkin tanımlarda devletin düzen ve barış sağlayan bir aygıt olduğu vurgusu öne çıkmaktadır. Nitekim toplumsal sözleşme kuramcılarının göre insanlar; adalet, düzen ve barışı tesis etmek, suç işleyen kimselere de gerekli cezayı vermek için bir üst kuruma ihtiyaç duymuşlardır. Bu üst kurum devlettir. Devleti oluşturmak ve düzeni sağlamak için insanlar kendi aralarında cezalandırma ve hükmetme haklarından vazgeçmişler (Çağla, 2017, s. 181), kendi iradeleriyle bir araya gelip toplumu oluşturarak toplumsal bir sözleşme yapmışlardır. Heywood, devletin kaynağını, insanların güvensiz bir ortamda egemen bir gücün oluşmasıyla korunabilecekleri, bu gücün hakem devlet olduğu, bununla birlikte hakem vasfındaki devletin *Leviathan*'a dönüşebileceği fikirleriyle açıklamaktadır (Heywood, 2014, s. 128). Hobbes, *Leviathan*'ı devlete giden yolda sözleşmenin bir ürünü olarak sunarken, siyaseti tanrı katından insan katına indirmekte ve *Leviathan*'ı toplum sözleşmesinin bir ürünü olarak sunmaktadır (Hobbes, 2016).

Hobbes'un deyişiyle *Leviathan*, gücü elinde bulunduran mutlak bir egemendir. Ödüllendirme ve cezalandırma yetkisi egemene aittir. Esasen Hobbes'un *Leviathan*'daki egemen tasvirinin bize Türk toplumundaki otorite ve lider tercihlerine ilişkin bir açıklama çerçevesi sunduğu söylenebilir. Türk toplumunda sevilen ve sayılan lider tipi, biraz ağabey, biraz baba gibi yol gösteren, sırt sıvazlayan, yanlış yapınca sertleşen ve aba altından sopa gösteren, tatlı-sert yaradılışlı ve davranışlı kişidir. Bu nedenle liderlere 'baba', 'abi', 'bacı' denilmektedir. Bu liderlik tipi literatürde, '*paternalist*' (babacan) liderlik

<sup>4</sup> *Leviathan*, Tevrat ve İncil'de kötülüğü temsil eden bir su canavarının adı olarak geçmektedir. Bu kavram 1651 yılında Thomas Hobbes'un ünlü *Leviathan* adlı eserinde kullanılmıştır. Kötülüğü temsil eden su canavarı, Hobbes'un eserinin kapak kompozisyonunda üst kısmında bir dev insan (kral) şeklinde tasvir edilmiştir. Devlin bir elinde kılıç, diğer elinde ise meşale bulunmaktadır. Devlin kolları ve vücudu birbiri üzerine yığılmış yüzlerce insan başından oluşmaktadır. Hobbes'a göre doğa durumu savaş halidir ve bu durum sürdürülemez olduğu için bireylerin, huzur ve barış içinde yaşayabilmek için, haklarını 'toplum sözleşmesi' ile daha üstün bir güç olarak boyun eğecekleri devlete devretmelidir. Nitekim Hobbes'un *Leviathan*'da elinde tuttuğu kılıç, güvenliğin teminatı olarak tasvir edilmektedir (Hobbes, 2016).

olarak anılmaktadır. Latince ‘*pater*’ (baba, peder) kelimesinden türeyen ‘baba devlet’ anlayışı Türk toplumunda ‘devlet baba’, ‘devlet ana’ ifadelerinde karşılık bulmaktadır (Aytürk 2015, s.92). Aytürk gibi Fatih Ertugay (2017, s. 1) da Türkiye’de devlet kavramını, değişmezlik yasasına tabi kavramlardan biri olarak görse de Türklerde devlet anlayışı göçler sonucu farklı kültürlerle kurulan ilişkiler ve özellikle de İslamiyet’in kabulü gibi etkilerle biçimlenmiştir. Ayrıca, Osmanlı’nın geç döneminden bugüne değin de Türkiye’de devlete ilişkin bakış biçimini doğrudan etkileyen pek çok gelişme yaşanmıştır. Bunlardan en önemlileri modernleşmenin getirdiği pratikler, kurucu felsefenin öngördüğü devlet tanımlaması, 1980 sonrasında yeni sağ/muhafazakâr hareketlerin etkisiyle ve Türkiye’nin Avrupa Birliğine (AB) üyelik talebine bağlı olarak ortaya çıkan değişimlerdir.

Sonuç olarak devlet, toplumun tamamına yayılan bir yapılar demeti olarak kendini göstermektedir. Bu yapılar toplum yaşamının ekonomik ve siyasal alanlarında ideolojik olarak hareket etmektedir (Eroğul, 2017, s. 41). Devlet kavramı zaman içerisinde değişime uğrayabilen bir kavram olmakla birlikte, yukarıdaki tanımlamalarda görüleceği üzere, devleti tanımlamada en çok başvurulan, insan topluluğu, toprak, şiddet kullanma tekeli ve meşruiyet kavramlarıdır. Dolayısıyla devletin şekli, tanımı, kaynağı ve kapsamı, doğal olarak uğraştığı alan ve uğraşan kişiler tarafından şekillendirilmektedir. Nitekim her iki düşün insanının da (Fârâbî, 1991, s. 101; Platon, 2004, s. 135), devletin ‘nasıl’ına ilişkin çözümlerinin çıkış noktasını, insan topluluklarının, ihtiyaçlar karşısında iş bölümü, dayanışma ve ahlaki yetkinliğinin gerçekleştirme yetenekleri bakımından tasnifi oluşturmaktadır. İzleyen bölümde Platon ve Yeni Platonculukta devlet anlayışı incelenecektir.

### ***Platon Düşüncesinde ve Yeni Platonculukta Devlet Anlayışı***

Platon, siyasete ilişkin görüşlerini, *Devlet*, *Devlet Adamı* ve *Yasalar* adlı çalışmalarında toplamıştır. O *Devlet* adlı çalışmada, daha ziyade, ideal bir devletin siyasî ve sosyal bakımdan yapılandırılması ile filozofların toplumla ilişkileri üzerinde durmuştur. Platon, bu çalışmada ayrıca farklı devlet modellerini de ele almış, özellikle de ‘refah’ ve ‘adalet’ kavramları ile bu kavramların toplumsal içeriklerine odaklanmış sonra da ideal devletin ortaya çıkmasında bir zorunluluk olduğu genel kabul gören iş bölümü meselesini ele almıştır.

Platon’a göre, salt zorunlu ihtiyaçlarını gidermeye yönelmiş bireylerden oluşan toplumlar aşağı toplumlardır. Onun kurguladığı toplumda üreticilere, koruyuculara ve filozoflara ihtiyaç vardır (Platon, 2004, s. 47-66). Diğer bir deyişle, Platon’un ideal devletinde, bir anlamda, çalışanlar, koruyucular ve filozoflardan oluşan bir sınıfsal bölümlenme vardır. Platon’un bu bölümlenmenin, Eski Mısır’daki sosyal yapıdan etkilendiği söylenebilir (Platon, 2001, s. 67-71). Zira bu bölümlenmenin dışında kalan köleler, bir sınıf olarak belirlenmezler ve siyasete katılamazlar.

Platon’a göre, içinde yaşanılan dünya tıpkı bir mağara gibidir. Mağarada, duvara yüzleri dönük, elleri bağlı ve sadece duvardaki gölgelerin görüntülerini izleyen insanlar vardır. Buna karşılık, ‘idealar’ her şeyin mükemmel bir örneğinin mevcut olduğu bir alan oluşturur. Filozoflar; her şeyin en mükemmel bir örneğinin mevcut olduğu bu alanın bilgisini edinerek, bu bilgiyi (gerçekliği) mağaradakilere anlatmalıdır. Bu nedenle onlar, matematik, geometri, astronomi, felsefe çizgisini izleyen bir eğitim sürecinden geçmeli ve mağaradakileri zincirlerinden kurtararak, mağara dışına çıkarmalıdır (Platon, 2001, s. 204-217).

Platon’un devlet anlayışında toplumun doğal bir süreç içerisinde oluştuğu, bu toplumun zamanla devleti ortaya çıkardığı, toplum ve devletin canlı birer organizma olarak düşünüldüğü görülmektedir. Platon’a göre, insan ruhu akıllı yan (*logistikon*), irade ve istekler ile hazlardan oluşur. İnsanda nasıl ki üçlü bir yapı varsa toplumdaki sınıfsal yapı da devlet de insan ruhundaki bu yapılanmaya benzer biçimde

düzenlenmelidir. Farklı bir deyişle Platon, devlette bulunan değişik hallerin her insanda bulunduğunu, devletin de bu halleri insanlardan aldığını belirterek toplum ve devlet arasındaki bağ dolayısıyla her ikisinin de canlı organizma olduğunu belirtmektedir (2004, s. 135).

Platon'un ideal devletinde köleler, devlete hizmet edemeyecek kadar hasta/zayıf olanlar veya sorunlu kişiler siyaset alanının dışında tutulduğundan kapsamlı bir hukuk sistemi ve tıbbi önermeler mevcut değildir (Platon, 2001, s. 204-217). Kadınlar ve çocuklar ideal devletin kayda alınmayan mensuplarıdır. Keza ideal devlette aile hayatına da yer yoktur (Platon, 2001, s. 145-150).

Platon düşüncesinde, devleti filozof kralların yönetmesi esastır. Zira Platon'a göre, filozoflar diğer insanlardan farklı olarak, değişmeyen ideaların bilgisine sahiptirler ve diğerlerinden üstündürler ki bu onları ideal devleti yönetmeye yetkin kılar. Bu bağlamda, filozof krallar, öğrenmeye yatkın, yalan söylemeyen, bedenî doyum yerine ruhsal doyuma önem veren, ölçsüz, açgözlü ve korkak olmayan, hafıza gücü yüksek ve inceliğe sahip kişilerdir (Platon, 2001, s. 163-174).

Esasen, Platon'un yaşadığı dönemde devlet bugün anlaşıldığı biçimden farklı, daha çok kıyılarda yer alan, nüfusu az bir kent (polis) devletidir. Platon, ideal devlet dışında dört farklı devlet biçiminden de bahsetmektedir. Platon'un sınıflandırması, bir anlamda 'iyi'den kötüye doğru bir sıralamadır. Platon, filozofların bunlardan sadece ideal devlet örneğinde yaşayabileceğini düşünmektedir. O ayrıca, bu devlet modellerinin doğal ve zorunlu nedenler yüzünden bozularak birbirlerine dönüşebileceğini de belirtmektedir. Platon'a göre, ideal devlet modeli bozularak *timokrasıye*, *timokrası* bozularak azınlık devletine (oligarşiye), azınlık devleti bozularak demokrasiye, demokrasi de aşırı özgürlük sağlayan yapısı nedeniyle bozularak tiranlığa dönüşür. Tiranlıkta da yönetim erki babadan oğula geçmeye başlar ve bu durum bir süre sonra bozulma sürecini yeniden başlatır (Platon, 2001, s. 242-254).

Platon *Devlet Adamı*'nda önce, siyaset biliminin türü, kapsamı ve diğer pratik bilimlerle olan ilişkilerini konu edinmektedir (Platon, 2001, s. 168). Devamında da bütün devlet türlerinde, yasaları ve yasaların yöneticilerle ilişkisini incelemektedir (Platon, 2001, s. 63-68). Platon *Devlet ve Devlet Adamı*'nda, siyasi manada 'iyi'yi farklı bir deyişle, insan doğasıyla en uyumlu düzeni sorgulamıştır. *Devlet* adlı çalışmasında, bir tür ütopya olan ideal devletin, diğer devlet biçimlerinin dönüşümleriyle kendiliğinden ortaya çıkacağını; buna karşın, *Devlet Adamı* adlı çalışmada, dolaylı olarak, yasaların gerekliliğini işaret etmektedir.

Esasen, Platon'un konumuz açısından en önemli eseri de '*Yasalar*'dır. '*Yasalar*'daki yaklaşımı, *Devlet ve Devlet Adamı* adlı çalışmalarından farklılaşmış ve bir anlamda daha realist bir tarza bürünmüştür. *Yasalar*'a, bir anlamda, onun bir mirası ve/veya öğrencilerine öğütleri olarak bakılabilir. Platon'un, bu çalışmada aile hayatına bakışı farklılaşmakla birlikte özel mülkiyete bakış biçimi değişmemektedir (Tuğcu, 2000, s. 130). Platon, bu çalışmanın başında, yasaların kökenlerini (ilahi mi yoksa insan yapısı mı olduğunu) tartışmaktadır (Platon, 1998, s. 1-4). Diyaloglarında, yasaların tanrı yapısı olduğu konusunda 'Atinalı yabancı' aracılığıyla 'Giritliyi' ikna etmeye çalışmakta ve bu bağlamda, yasanın amacını erdemle ilişkilendirmektedir. Erdemli bireyler yetiştirmenin yegâne yolunun ise eğitim olduğuna vurgu yapmaktadır. Daha sonra da yasaların/yasamanın, idarenin ve mevcut yönetim biçimlerinin tarihsel kökenlerini incelemektedir (Platon, 2001, s. 66). *Yasalar*'ın daha sonraki bölümlerinde ise hukukî konulara değinmektedir (Platon, 2001, s. 163). Bu kapsamda adalet, adaletin tesisi için yargılamanın ve mahkemelerin gerekliliği ile bunlara ilişkin düzenlemeler, hatta kurban sunma ayinleri ile ilgili düzenlemeler (Platon, 2001, s. 174-198) yer almaktadır. Platon, bu çalışmasının ilerleyen bölümlerinde, ağırlıklı olarak, insan ruhunun özelliklerine, varoluşa ve tanrıbilimine değinmektedir (Platon, 2001, s. 163). İzleyen paragraflarda Platon'un izini takip eden düşünce akımlarının ortaya çıkmasında en etkili kaynaklardan birini teşkil eden yeni Platonculuğun siyaset ve devlete bakış biçimi ele alınmaktadır.

Plotinus (MS 205-270) ile ortaya çıkan ve hem Hristiyan dünyasında hem de İslam dünyasında Platon'un izini takip eden düşünce akımları üzerinde etkili olan yeni Platonculuğun siyasete bakışını, Platon düşüncelerinin dinle ilişkilendirildiği ve bu anlamda mistifiye edildiği bir tarz olarak değerlendirmek mümkündür. Yeni Platonculuğun siyasetle ilgili yaklaşımları, en belirgin biçimde, Dominic J. O'Meara'nın *Platonopolis: Platonic Political Philosophy in Late Antiquity* (2003) adlı çalışmasında yer almaktadır. Bu çalışmada O'Meara, siyasetin insan ruhunun belirli bir aşkınlık düzeyine ulaşabilmesine yönelik zorunlu bir aşama olduğunu belirtmektedir. Farklı bir deyişle, siyaset ilahi amaca hizmet eden bir araçtır. O'Meara'ya göre, insan ruhu siyasî erdemler aracılığıyla, devlet ise siyaset bilgisi ve siyaset aracılığıyla yücelir (O'Meara, 2003, s. 65). Bu ilahi amaca ulaşmanın önde gelen aracı da filozoflardır. Filozoflar öncelikle siyaset bilgisi yoluyla erdeme ve böylelikle de ilahi amaca erişebilir. Filozofların amacı, siyaset bilgisi aracılığıyla ulaştıkları erdemler yoluyla hem bireyleri hem de devleti aşkınlık derecesine ulaştırmaktır.

Yeni Platoncular açısından Platon'un ideal devleti, bir anlamda, tanrıların mekânıdır. Asıl ulaşılması gereken, yani ideale en yakın veya ikinci sıradaki devlet hedefi, Platon'un *Yasalar* adlı çalışmasında tanımladığı devlet modelidir (O'Meara, 2003, s. 93). Bu nedenle yeni Platonculukta siyaset tasarımı ve bununla bağlantılı din ve hukuk anlayışı *Yasalar*'da tarif edilen devlet anlayışına uygun bir biçimde kuramlaştırılmakta ve bireyleri yüceltecek bir kutsal devlet tasarımı öngörülmektedir. Farklı bir deyişle, bireyler, siyaset bilgisiyle kazanılan erdemler yoluyla ruhlarını bedenlerinin esaretinden kurtaracak ve böylelikle ilahi âlemin bilgisine erişecektir. Böylesi erdemlerden oluşan devlet, bireylerin ilahileşmesi yoluyla *Yasalar*'da tarif edilen devlet tanımına uygun hale gelecektir. Yeni Platonculara göre, erdemleri bakımından en üst düzeye yükselmiş filozofların işlevleri, Platon'un mağara metaforundakine benzerdir. Yani bir anlamda mağaraya geri dönüşür.

Platon'un siyaset felsefesinin temelinde duran bilgi ve erdem öğelerinin, Fârâbî'nin siyaset düşüncesinin de temel unsurlarını teşkil ettiği söylenebilir. Platon gibi Fârâbî de çalışmalarında ideal/ütopik bir şehir/devlet tasarımı ile mükemmel, rasyonel ve erdemli bir hükümetin ilkelerini araştırmıştır. Platon'da demokrasi hem ilkeleri bakımından hem de ahlaki anlayış itibarıyla eleştirilmektedir. Platon'un dönemindeki rejime (demokrasi) ilişkin eleştirilerinin bir bölümü Fârâbî tarafından da paylaşılmaktadır. Bu nedenle, her iki düşünürün siyasete ve devlete ilişkin düşüncelerinin karşılaştırılabilirliği ve günümüz siyasetine yansımalarının daha iyi anlaşılabilirliği için, izleyen bölümde, Fârâbî'nin siyaset felsefesi ve erdemli şehir tasavvuruna değinilmektedir.

### ***Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi ve Erdemli Şehir Tasarımı***

İslam felsefesinde hâkim olan anlayış, Allah'ın insan aklının sınırlarını aşan ve/veya aklın erişemeyeceği bir gizem olduğudur. Bu anlayış değişmez ve baskın bir özellik gösterir. Bu genel inanışa rağmen İslam felsefesinde irade özgürlüğüne ilişkin iki farklı yaklaşım bulunmaktadır. Bazılarına göre, insanın iradesini belirleyen Allah'ın takdiri olması nedeniyle, insan eylemlerinden ötürü sorumlu tutulamaz. Zira o, iradesini kendi yetisiyle kullanmaya ehil ve özgür bir varlık değildir. Diğer bir düşünceye göre ise insanlar Allah tarafından değerlendirilmek kaydı ve şartıyla kendi iradeleriyle eylemek üzere serbest bırakılmışlardır. Ancak Allah onların neyi yapacaklarının, neyi yapmayacaklarının bilgisine sahiptir. Ancak insanlar bunun bilincinde olarak eylemde bulunmazlar. Bu yüzden de eylemlerinden ötürü Allah'a karşı sorumludurlar (Cevizci, 2010).

Yukarıda belirtilen irade özgürlüğüne ilişkin iki farklı yaklaşımdan da anlaşılacağı üzere, din-felsefe karşıtlığı İslam felsefesi anlayışında, temel bir belirleyici olma özelliği göstermiştir. Söz konusu karşıtlığın yorumuna -bir anlamda aşılmasına- ilişkin olarak 1) uzlaştırmaya yönelik, 2) felsefeyi öne çıkaran ve 3) dini öne çıkaran buna karşın felsefeyi dışlayan üç anlayış göze çarpmaktadır. Fârâbî'nin

anlayışının, felsefeyle din arasındaki olası uzlaşmazlıkları ve gerilimi azaltmaya ve uzlaştırmaya yönelik bir anlayış olduğu söylenebilir. Fârâbî'ye göre dinin de felsefenin de amacı, doğruyu ve iyiyi öğretmektir. Bu bağlamda, din ile felsefenin farkı söylemlerinde ortaya çıkmaktadır. Din daha sembolik ve örneklemeli bir diskura başvururken, felsefe akılı önceleyen evrensel bir dil kullanmaktadır. Fârâbî'nin felsefi anlayışında akıl doğru bilgiye ulaşmanın bir aracıdır. Keza din ve felsefe doğru bilgiye ulaşmanın araçlarıdır. Bu nedenle ikisi arasında bir uzlaşımın olması akla uygun bir gerekliliktir (Cevizci, 2010).

Fârâbî'ye göre, peygamberler ideal bir devlet için geçerli olacak siyaset normlarını vahye dayalı olarak belirleyebilir. Bununla birlikte, bilgiler peygamberlere vahiy yoluyla aktarılabileceği gibi, onlar vahiyden edindikleri bilgiyi vahiy eden Allah'ın kendilerine bahsettiği özgün yetiler sayesinde kendileri de yorumlayabilirler (Fârâbî, 2004, s. 44). Bu yorumlama hem eylemler hem de inançlar açısından geçerlidir. Eylemlerle ilgili kısım fıkıh ilmince, inançlarla ilgili kısım da kelam ilmince düzenlenir. Esasen Fârâbî'nin fıkıh ve kelama biçtiği rol, bir anlamda, devletin düzeninin ve bekasının sağlanmasında siyaset ilmine yardımcı olmaları yönüyle anlamlıdır (Mahdi, 2015, s. 94). Ancak Fârâbî'ye göre, felsefenin kuramsal yönü ile ilgili örnekleri içeriğinde bulunduran fıkıh, siyaset ilminin ana parçasıdır (Mahdi, 2015, s. 52; Aydın, 2002, s. 31-33). Fârâbî (2004, s. 54)'ye göre siyaset ilmi; devletleri oluşturan bireyleri bu dünyada erdeme, ahirette de en yüksek mertebeye ulaştırmaya yönelik davranışları, iş bölümü usullerini, liderlerin nasıl olması ve nasıl eğitilmesi gerektiğini araştırmalıdır. Fârâbî (1999, s. 227) açısından siyaset bilimi, erdemli bireylerden oluşan bir toplum kurgusu açısından en yararlı bilimdir. Fârâbî ayrıca, siyaset biliminin kendi konularını ve alanını düzenlemesi açısından metafiziğe de ihtiyacı olduğunu düşünmektedir (Fârâbî, 2011, s. 90).

Fârâbî (1991, s. 117)'ye göre, insan her şeyden önce siyasal bir varlık (*zoon politikon*)<sup>5</sup> olup yaratılışı itibarıyla yalnız yaşamaya uygun bir canlı değildir. Yalnız yaşaması ve çalışması veya sosyal hayata katılma imkânları sınırlıysa beşerî olgunluğa erişemeyecektir. Yeryüzü ancak, insanların birbirlerinin ihtiyaçlarını karşılayacak biçimde bir araya gelmesi ile bayındır hale gelebilecektir. Zira toplumun ürettiğini herhangi bir insanın tek başına üretebilmesi mümkün değildir (Sankari, 1970, s. 10-11). Fârâbî'ye göre, "çiftçilik yapmakla yükümlü olan bir kimse, kendisine saban kerestesi sağlayacak bir marangozun, saban demiri sağlayacak bir demircinin, koşum öküzü sağlayacak bir sığır tüccarının yardımını olmadan bu mesleği tam olarak yapamayacaktır" (Fârâbî, 2004, s. 53). Toplumsal yaşam, mutlak suretle, yardımlaşmayı gerektirir. Esasen, sosyalleşme içgüdüsel bir ihtiyaç olup, onu harekete geçiren psikolojik bir dürtü söz konusudur. Ayrıca insanın fiziksel ihtiyaçlarını karşılayabilmesi ve bu yolla biyolojik varlığını devam ettirebilmesi sosyal bir organizasyona dahil olmasına bağlıdır. Kuşkusuz bu durum iş bölümünü de zorunlu kılmaktadır. Dahası, insanların fitratında doğruya ve mutluluğa ulaşma isteği vardır. Bu bakımdan, Fârâbî'ye göre -tıpkı Platon'un da söylediği gibi- insanlar bir arada ve mutlu olabilecekleri bir topluluk içinde yer almak isterler.

Fârâbî'ye göre bu noktada insanlar arasındaki iletişimi ve sosyal organizasyonu sağlayacak en önemli araç 'dil'dir. 'Dil'in; devlet oluşumundaki sosyal etkisinin yanı sıra, kavramların metafizik unsurlarını açıklamak bakımından da yeri önemlidir. Erdemsiz devletler yüce yaratıcı, faal akıl (imam/peygamber) ve avam akıl (insan akli) sıralamasının karıştığı devletlerdir. Zira erdemsiz devletlerin liderleri siyasî öğretilerini ve metafizik kavramlara ilişkin açıklamalarını vahiyyle destekleyemediği için, doğal düzenden sapar. Faal akli ve onun aracı dili kullanarak toplumsal düzeni avama aktaramaz; bunun sonucu olarak da erdemsiz ve yabancılaşmış insan toplulukları ortaya çıkar (Bayraklı, 2000, s. 40).

<sup>5</sup> Esasen insanı '*zoon politikon*' olarak tanımlayan Aristoteles'tir. Bkz. Aristoteles, Nikomakhos'a Etik, Çev. Saffet Babür, BilgeSu Yayınları, Ankara, 2015.



Fârâbî'nin siyaset felsefesinin ana kavramları; 'devlet', 'felsefe' ve 'din' kavramlarıdır. Fârâbî'ye göre din, felsefenin âdeta bir görüntüsü ve/veya onun bir temsilidir. Bu bağlamda, felsefe; neden, mantık, sıra ve zaman bakımından dinden önce gelir. Ancak bunun aksi gerçekleşirse, yani eğer din peygamber olmaksızın ve belirli bir süreç tamamlanmadan ortaya çıkarsa, bu durumda, felsefenin bir görünümü ve/veya temsili halini alamayacak; sonuç olarak felsefeyle bir çatışma ortamına girecektir. Nitekim erdemsiz devletlerde din bu biçimde ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle erdemsiz devletlerin dinleri de erdemsizdir (Cabiri, 1997, s. 74-81). Erdemli devletlerde din kendi ilmini oluşturur. Bu devletlerde kuramsal bilgi ve ahlaki değerler fıkıh ve kelam yoluyla kazanılır.

Kuramsal bilgi ve ahlaki değerleri fıkıh ve kelam yoluyla edinemeyenler, doğal olarak, peygamberin/imamın erdemli devlet için oluşturulan dini inanç esaslarını ve fiillerini ya anlayamazlar ya da anlamak istemezler. Böylelikle de her erdemli devletin içeride ve dışarıda düşmanları olacaktır. Bunlar erdemsiz insanlar ve/veya erdemsiz devletlerdir. Liderleri peygamber/imam olmayan erdemsiz devletler, erdemli bir toplumun ve onu kuran öğelerden biri olan din kurallarının temelini teşkil eden vahiy bilgilerine sahip değildirler. Erdemsiz devletlerin dinlerinin temelini, itibar edilmeyecek ve hatta sapkın denilebilecek felsefî görüşler oluşturur. Bu yüzden erdemsiz devletler, erdemli devletlerdeki ölçüde mutluluğa ulaştıracak bilgilere erişemezler (Aydın, 2002, s. 129). Bu nedenle de erdemli devletlerdeki örneklere benzer bir insani bir yaşam biçimini kuramazlar.

Fârâbî'nin günümüze etkilerini irdeleyen bir kısım araştırmacı, modernitenin seküler mantığının aşırı dünyevileşmiş toplumsal yaşamımızı düzenleyecek değerler üretmeye elvermediği noktasından hareketle onu muhafazakâr bir yorumla okumaktadır. Değişik bir açıdan bakıldığında da günümüz siyasetinde 'erdem' ve 'mutluluk' kavramlarından ziyade 'güç' kavramının hâkim olduğu bir anlayış yaygındır. Buna karşın bu anlayış, özellikle de postmodern diye nitelendirilebileceğimiz yaklaşımlarda ciddi bir biçimde eleştirilmektedir. Bugün baktığımız yerden bu eleştirilerin Platon'da bulamadığımız kaynaklarını, kısmen de olsa, Fârâbî'de gözlemlemek mümkündür. Bu nedenle, izleyen bölümde Platon ile Fârâbî'nin siyaset felsefesi ve devlet tasarımları karşılaştırılmaktadır.

### ***Platon ile Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi ve Devlet Tasarımları Karşılaştırılması***

Modern dönemde yapılan pek çok çalışmada, Fârâbî'nin siyaset felsefesinin özgün yönlerinin, Platon ve Aristoteles'in eserlerinden derlendiği yönünde görüşler mevcuttur. Nitekim Platon'un *Devlet*, *Devlet Adamı* ve *Yasalar* adlı çalışmalarının bütünüyle olmasa da Arapçaya kazandırılmış olduğu, Fârâbî'nin Platon'a yaptığı atıflardan da anlaşılabilir (Bayrakdar, 1997, s. 42-46). Ancak Fârâbî, Helenistik dönem felsefesinden alıntılar yapmakla yetinen ve bu bağlamda basit derlemeler yapan bir düşünür değildir. Tam tersine Fârâbî, semavi bir dinin ve ilahi hukukun baskıcı etkisi altında, klasik dönem siyaset felsefesi ile dindar bir toplumda yaygın öğretiler arasındaki farklı bakış biçimlerini de yansıtan, bir anlamda, Platon düşüncesini kozmopolit imparatorluk ölçeğine taşıyarak özgün bir siyaset anlayışı geliştiren bir düşünür olmuştur (Gutas, 1997, s. 101). Bu bağlamda Fârâbî'nin, Platon'dan esinlenmekle birlikte, kendine özgü bir siyaset felsefesi oluşturduğunu söylemek de yanlış olmayacaktır.

Daha önce de belirtildiği üzere Fârâbî'de, Platon'a benzer biçimde, organizmacı bir anlayış hâkimdir. Fârâbî bu bağlamda devletin insan yapısında benzer bir yapıda olduğunu ve hatta insan için geçerli olan yapının, bütün evren için de emsal olabileceğini düşünmektedir. Evrendeki düzeni anlatırken de her türlü canlılığın/varlığın, yaratıcısı olan yüce varlığı taklit ettiğini veya ona benzemeye çalıştığını ve bu silsilenin Allah'ta son bulduğunu söylemektedir. Fârâbî'de bu benzeyiş hiyerarşik bir düzenin gereği olarak alttakinin üsttekini taklit etmesi olarak biçimlenmekte, farklı bir deyişle, Fârâbî'de yaratıcıya benzeme isteği ve gayreti siyasi bir anlam kazanmaktadır.

Bu açıklama biçimi çerçevesinde erdemli bireyler, yetenekleri ve zihni kapasiteleri ölçüsünde, Allah'ın bahsettiklerinden nasibini, yani O'nun bilgi, adalet, sevgi, şefkat cömertlik gibi vasıflarından hisselerine düşenleri almaya çalışacaktır. Bu bağlamda, erdemli devleti oluşturan temel unsur, özgür iradeye sahip bireyler olduğundan Allah'ın insanlara doğuştan verdiği yetkinlikler doğal bir düzeni oluşturmada yeterli olmayacaktır. Bu düzen ancak, belirli ilkeler ve yasalar aracılığıyla kurulabilecektir. Bu noktada; peygamberlere, imamlara, filozoflara yani kanun koymaya yetkin ve ehil kişilere ihtiyaç vardır. Bu yönüyle bakıldığında Fârâbî'nin yüce varlığa benzeme gayretine fazlasıyla siyasi bir içerik kattığı görülecektir.

Fârâbî'nin gözünde yönetimdeki yetkinlik yaratılıştan gelen özelliklerin yanı sıra eğitime göre biçimlenir ve farklılaşır. Bu bağlamda, Fârâbî'nin filozofların eğitimlerine ilişkin olarak öngördüğü eğitim süreci, bir bakıma, Platon'un *Devlet* adlı çalışmasında anlatılan süreç ile benzerlikler göstermektedir. Ancak eğitiminin içeriği Platon'dan görece ayrılmaktadır. Fârâbî'ye göre, bireylerin mutluluğa erişmeleri ancak kuramsal, düşünsel, pratik ve ahlaki bilimler aracılığıyla geliştirilen erdemleri edinmeleri ile mümkündür. Bunların içinde en vazgeçilmez olanı da kuramsal eğitimlerdir. Kuramsal eğitimler olmaksızın erdemleri edinmek mümkün değildir. Fârâbî'ye göre, bu erdemleri kazanan kişi artık imam ve/veya reis-ül evveldir. Oysa ki Platon'da eğitim sürecinin amacı, salt, mağaradakilere dönerek onlara gölgelerin yansıması olduğunu anlatmak ve onları idealerin aydınlık bilgilerine ulaştırmaktır (Bayrakdar, 1997, s. 224).

Fârâbî'ye göre, peygamberler, bilmesi gerekenleri kesin ispatlar (vahiiler) yoluyla bilirler. Onları izleyenler ise onlara güvenmek suretiyle, onları takip ve tasdik etmek suretiyle bu bilgiye ulaşırlar. Geri kalanlar da onları temsil eden örnekler, semboller ve ritüeller aracılığı ile bilirler. Bu bilgi kümeleri içerisinde en kesin bilgi peygamberlerin bilgisidir (Mahdi, 1999, s. 221). Örnekler, semboller ve ritüeller aracılığıyla bilenler ise doğru bilgiye ancak kendi donanım ve yetenekleri çerçevesinde ulaşabilir. Bu bağlamda, Platon'un idealer anlayışının da Yeni Platoncu 'ruhun mistik yükselişi' düşüncesinin de Fârâbî'deki anlayışın metafizik içeriğini doldurmadığı görülecektir. Esasen her ne kadar Fârâbî'de bu içerik, görünürde, Helenistik dönemdeki felsefi yaklaşımlardan izler taşısa da İslam'ın temel inançlarının oluşturduğu bir çerçeveye de desteklenmesi nedeniyle kökten değişikliğe uğradığı söylenebilir. Farklı bir deyişle, Fârâbî'nin devlete ilişkin görüşlerinin, bir bakıma, devletin bireyin erdem ve mutluluğundan yola çıkılarak idealize edileceği düşüncesi düşüncesinden ötürü Platoncu olduğu ancak söz konusu alanın içerikleri konusunda ondan ziyadesiyle ayrıldığı söylenebilir.

Bu çerçevede Fârâbî, peygamberleri, imamları, filozofları veya kanun koyucuları, bireyleri özelliklerine bağlı olarak, uygun yerlere yerleştirmek suretiyle bir nevi silsile-i meratip (hierarchy) oluşturur. Bu anlayış bir sınıf kavramını ve sınıfsal bölümlenmeyi de beraberinde getirmektedir. Sınıfsal bölümlenmeyi Platon'da da görmek mümkündür. Yukarıda belirtildiği üzere, Platon'un devleti üç sınıftan oluşurken Fârâbî'nin erdemli devletinde beş farklı sınıf göze çarpmaktadır. Fakat Platondakinden farklı olarak sınıflar arasında geçiş mümkündür. Hatırlanacağı üzere, Platon'un ideal devleti filozoflar, koruyucular ve üretici sınıftan oluşmaktadır. Fârâbî (1993, s. 65)'de ise 1) filozoflar, 2) lisan sahipleri kapsamında; hatipler, şairler, müzisyenler, diğer sanatçılar ile ölçüm ve teknik işlerle uğraşanlar, 3) hukukçular, doktorlar, mühendisler muhasebeciler ve müneccimler, 4) askerler ile 5) esnaf ve zanaatkarlar, çiftçiler, çobanlar ve zenginler bulunmaktadır.

Platon'un ideal devletinde doktorlara ve hâkimlere ciddi anlamda bir ihtiyaç söz konusu değildir. Zira onun devletinde yaşayan bütün insanlar uygun ortamda yetişeceklerinden, hastalıkların nadiren görülebileceği varsayılmıştır. Aynı şekilde, Platon'a göre, devlete hizmet edemeyecek derecede hasta olanlar ölüme terk edilmelidir. Benzer bir durum hukuki konular için de geçerlidir. Zira Platon'un ideal devletinde ciddi anlamda bir hukuki uzlaşmazlığın olmayacağı varsayılmış ve hâkimlerin sadece koruyucular arasındaki anlaşmazlıkları çözmek için kullanılacağı belirtilmiştir. Oysa ki Fârâbî'nin

sınıfsal bölümlenmesinde hem hukukçulara hem de doktorlara yer verilmiştir. Fârâbî'nin sınıflandırmasında Platon'dan ayrı olarak göze çarpan: lisan sahipleri kapsamında sıralananlardır. Lisan sahipleri sınıfın, erdemli devletin salt yasalar çerçevesinde değil görüş ve inançlar çerçevesinde oluşturulması ihtiyacı nedeniyle sıralandığı söylenebilir. Ayrıca Fârâbî'nin bölümlenmesindeki) sıralama sert bir üst-ast sıralaması da değildir. Örneğin en alt sınıfta yer alan zanaat ve meslek sahipleri ilk dört sırada yer alanlar tarafından horlanmazlar.

Platon *Devlet*'te aile kavramına hiç değinmezken, *Yasalar* adlı çalışmasında çocuklar ve kadınlar konusundaki yaklaşımı değiştirmiştir. Fârâbî'de ise devletin mensupları arasında bir cinsiyet ayrımı yoktur. Fârâbî, bu bağlamda, kadın erkek ayrımı yapmaksızın sadece erdemli yurttaşlardan bahsetmektedir. Esasen, Fârâbî'yi Platon'dan ayıran en özgün yönlerden biri de onun aileden başlamak üzere toplumsal yaşama bakışıdır. Fârâbî'ye göre, devletin en küçük sosyal birimi ailedir. Aile, dört farklı ilişkiyi bünyesinde barındıran bir yapıdır. Bunlar; eşler arasındaki ilişki, köle ile efendi arasındaki ilişki, baba ile oğul arasındaki ilişki ve mülk sahibinin mülk ile ilişkisidir. Ailenin üzerindeki sosyal birim de mahalledir. Ailenin ve mahallenin devletle ilişkisi bir tür devlete hizmet ilişkisi olarak belirir. Bu bakımdan, aile ve mahalle, daha büyük bir düzen içinde birbirlerinin parçası, dolayısıyla da her ikisi de devletin birer parçasıdır. Yetkinliğe ulaşmış en küçük insan topluluğu ise devlettir. Milletler ise çeşitli devletleri bünyesinde barındırır. Bu sıralamayı yapan Fârâbî nihai analizinde yeryüzünde yaşayan bütün milletleri içine alacak erdemli bir dünya devletinden de söz etmektedir.

Fârâbî de, Platon'a benzer şekilde, devletleri sınıflandırmaktadır. Onun bölümlenmesinde devletler öncelikle; erdemli devletler ve erdemsiz devletler şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Daha sonra da erdemsiz devletleri önce dörde, daha sonra da bunlar arasında yer alan cahil devletleri altıya ayırmaktadır. Platon ve Fârâbî'nin yaptığı sınıflandırmalardaki devletleri karşılaştırdığımızda Fârâbî'nin bölümlenmesinin Platon'dan esinler taşıdığı izlenimi edinilmektedir. Bununla birlikte, Fârâbî'nin devletlere ilişkin ahlak kriterleri ve metafizik kavramlaştırmalar aracılığıyla yaptığı sınıflandırmaya dikkatlice bakıldığında aralarında önemli ölçüde farklılıklar olduğu da söylenebilir. Nitekim erdemsiz devletler altında sıraladıklarına bakıldığında Fârâbî'deki devlet sayısının Platon'dakinden oldukça fazla olduğu da görülecektir. Ayrıca Platon'un ideal devlet kavramlaştırmasında en belirgin vurgu 'idealar' vurgusudur. Oysa ki Fârâbî'nin felsefesinde idealar vurgusuna benzer bir yaklaşım yeterince belirgin değildir (Sankari, 1970, s. 10-11).

Platon'a göre, ideal devlet bozularak timokraziye dönüşmekte ve bu bozulma zinciri devam ederek oligarşiye, demokrasiye ve tiranlığa dönüşmektedir. Bunlardan her birinin kurucu öğelerinin, kendilerinden öncekini yıkan öğeler olduğu dikkat çekmektedir. Fârâbî'de ise erdemsiz devlet sayısı dörttür ve bunlardan biri olan cahil devletlerin sayısı ise altıdır. Bunların birbirlerine dönüşecekleri konusunda da net bir bilgi verilmemektedir (Walzer, 1985, s. 329). Ayrıca, Platon bu dönüşüme ilişkin olarak, insanın benzer ruhsal özelliklerindeki dönüşümü örnek almakta ve bu dönüşümün insanda da toplumda da paralel özellikler gösterdiğini değerlendirmektedir. Ona göre, demokrasi değerlerine sahip bir insan, bir zorbaya dönüşebilir. Benzer biçimde, demokrasiden tiranlığa geçilebilir. Oysa ki Fârâbî, devletlerin insanlara benzer bir dönüşüme uğrayacağını düşünmemektedir.

Platon'a göre, zor kullanmanın mümkün olmadığı bir devletteki özgürlük ortamı, farklı düşünceleri ve farklı yönetim şekillerini ortaya çıkarır. Böylelikle de anarşi ve kaosa yol açar. Hal böyle olunca, hiyerarşik bir düzenleme yapmak mümkün değildir. Keza bir hukuk sistemi ihtiyacı da belirgin değildir. Yöneticiler konsensüsle iş başına gelir. Bu nedenlerle demokratik devletlerde, bu kargaşa ve kaos ortamından hoşnut olmayanlar (demagoglar), rıza yoluyla ve/veya güç kullanarak (koruyucular) yönetimi ele geçirebilir. Yani, demokratik devlet kolaylıkla tiranlığa dönüşebilir.

Platon ile Fârâbî'nin demokratik devlet tanımlamaları arasında birçok benzerlik olmakla birlikte, Fârâbî'nin demokratik devlete bakış biçimi nispeten daha iyimserdir. Fârâbî'ye göre, demokratik devletler bazı yönleriyle erdemsiz devletler arasında en iyi olanlarıdır. Zira Fârâbî'nin anlatısındaki demokratik devlette sıcak ilişkiler vardır. Bununla birlikte, demokratik devletler erdemsiz devletlerin en kötüsü de olabilirler. Zira demokratik devletteki huzur ortamı bazılarını kendi yetenekleriyle hırslarını birleştirerek üstün olmaya teşvik eder. Dolayısıyla huzurlu görünen bu devletleri aklın yönetmediği haller ortaya çıkabilir. Bu durum daha ziyade devletin büyümesiyle ilgili bir şeydir. Zira nüfus dışarıdan alınan göçlerle arttıkça ve farklı soy bağına sahip insanlar birbirleriyle evlendikçe düşünce biçimleri farklılaşır bu da karmaşa ve kaosa yol açar.

Fârâbî'nin erdemli devleti, Platon'un anlatılarındaki '*Polis*' (Eski Yunan şehir devleti)'nden daha geniş bir şeye karşılık gelmektedir. Esasen, Fârâbî'nin siyaset felsefesinde, Platon'dan farklı olarak, evrensellik ve çoğulculuk ilkeleri belirgin bir biçimde göze çarpmaktadır. Fârâbî'ye göre, bu bağlamda, erdemli devletlerden oluşmuş milletler, erdemli devletten daha iyi, erdemli yeryüzü devleti de erdemli millettten daha iyidir (Bayraklı, 2000, s. 90). Fârâbî'nin bu üstünlük sıralamasının en üstü, bir bakıma, İslamiyet'teki ilahi hukuk tarafından yönetilen ümmet kavramına karşılık gelmektedir. Ancak burada gözden kaçırılmaması gereken nokta, Fârâbî'nin evrensellikten kastının; realist uluslararası ilişkiler kuramının tariflerindeki gibi güç kullanmak suretiyle diğer milletleri bir üstün gücün altında toplamak düşüncesi değil, dünyadaki yaşayan bütün erdemli milletlerin kendi rızalarıyla oluşturduğu bir devlet tasarımı olduğudur. Bu noktada, kuşkusuz, Fârâbî'nin erdemli devletinin Platon'daki zihni ideal devlet tasarımındaki ütöpik boyutlardan esinler taşımadığını öne sürmek güçtür. Ancak Platon'un *Devlet* adlı çalışmasında tarif ettiği ideal devlet, ideaların ışığında aydınlanacak -tümüyle ütöpik- bir devlet iken *Yasalar*'da yasalarla yönetilen bir devlete -gerçeğe- dönüşmüştür. Bu bakımdan Fârâbî'nin devletinin, bir anlamda, Platon'un *Yasalar*'daki devletine karşılık geldiğini söylemek daha doğru olacaktır (Najjar, 1980, s. 112).

Fârâbî ile Platon'un siyaset felsefesi arasındaki en temel farklılıklardan birisi de Platon'un siyaset kuramının ve devlet çözümlerinin tarihsel referanslarının Fârâbî'ninkinden belirgin bir biçimde ayrılmasıdır. Platon, devletlere örnekler verirken mutlaka Eski Yunan devletlerine atıf yapmaktadır. Örneğin, oligarşiye örnek olarak Spartalıları verir (Popper, 1967, s. 22-37). Fârâbî'de ise Platondakine benzer örneklendirmelere rastlanmamaktadır. İlk bakışta Fârâbî'nin, muhtemelen, dönemi itibariyle İslam tarihinde erdemsiz devletlere uygun örnekleri bulamadığı ve/veya örnek vermek istemediği için suskun kaldığı akla gelmektedir. Ancak erdemli devletlere ilişkin örneklendirmeler de yoktur. Oysa ki Fârâbî'nin kendi dönemine ilişkin örnekler bulması imkân dâhilinde idi. Fârâbî'nin suskun kalmasının nedenini, siyaseti tarihsel olaylara indirgeyerek ele almayan tarzında aramak daha akla yatkın görünmektedir.

Platon ile Fârâbî, yasalar konusunda pek çok yerde aynı düşüncede olmakla birlikte, filozofun mevcut olmadığı veya değişmek zorunda kaldığı durumlarda yeni yasalar koyma ihtiyacının karşılanması noktasında birbirlerinden ayrılmaktadır. Platon, bu durumda yasa koyma görevini yasamanın yapacağını belirtmekte, buna karşın Fârâbî, devletin devamlılığı anlayışı çerçevesinde, peygamberlerin olmadığı dönemde Hz. Muhammed'in son peygamber olması nedeniyle Hz. Muhammed sonrası dönemde- fıkıh ilminin devreye gireceğini belirtmektedir. Fârâbî, bu yönüyle izlenecek yolu ilmi kıstaslara bağlayarak daha net ve akla yatkın bir hukuk anlayışı ortaya koymaktadır (Fârâbî, 2004, s. 49-50).

Daha önce Fârâbî'nin sınıfsal bölümlenmeye ilişkin değerlendirmelerinde de yer verildiği üzere, devlet bütün hayatları boyunca aynı işi yapan, birbirine benzer özelliklere sahip insanları barındıran bir yapı değildir. Aksine, devlet, filozof, şair, hatip vb. her türlü meslek gurubunun bulunduğu bir yerdir. Fârâbî'ye göre, erdemli devlete bu canlılığı veren unsurlardan birisi de muhaliflerdir. Ancak o erdemli devlette ortaya çıkabilecek muhalif grupların ve bir topluluk ya da bir devlet oluşturmaya fırsat

bulamadan erdemli devlet içinde eriyip gideceğini belirtmektedir (Fârâbî, 2000, s. 88-104). Bu yönüyle bakıldığında, Fârâbî'nin devletini ideal devlet modelinden ayıran önemli hususlardan biri, muhalif/düşman unsurlardan söz etmesi ve bunlara karşı bir anlayış ortaya koymasıdır. Platon'un çalışmalarında ideal devlet bozulduğunda, koruyuculardan bir grubun devleti ele geçirebileceği ve yönetim biçiminin dönüşebileceği belirtilmektedir. Buna karşın Fârâbî muhaliflerden söz ederken herhangi bir sınıfsal tanıma başvurmamakta ve erdemli devlet kurumları tarafından muhaliflere yönelik olarak uygulanacak önlemler ile güç kullanımı ve cezalandırmaya ilişkin konuları tartışmaktadır.

Fârâbî'nin, çalışmalarında siyaset kavramı yerine siyaset felsefesi kavramını kullandığı dikkat çekmektedir. Esasen, Orta Çağ'daki hâkim siyaset anlayışında siyaset teolojisi ile siyaset felsefesi arasındaki ayrım da dikkati çekmektedir. Bu bağlamda, bir karşılaştırma yapabilmek için Fârâbî'nin siyaset felsefesine yüklediği anlamın, siyasal düşünce, siyasî ilâhiyat ve siyaset bilimi açısından karşılıklarına bakmak ve bunları Orta Çağ'daki hâkim anlayışlarla karşılaştırmak gerekir.

Siyaset felsefesinin tarihsel gelişiminin Fârâbî'nin siyaset felsefesine yönelik kavramsal çözümlenmeleri üzerinde derin etkileri olduğu söylenebilir. Keza Aristo ve Platon öğretisini farklı bir şekilde yorumlayarak farklı denilebilecek bir siyaset felsefesi anlayışı geliştiren Yeni Platoncu anlayışın da Fârâbî'nin siyaset felsefesi üzerinde etkili olduğu söylenebilir. Keza, ilgili literatürde Fârâbî'ye özgü düşüncelerin -Platon ve Aristo'da izleri bulunmayan- kökenlerini Yeni Platoncu yaklaşımlarda arama eğilimi görüldüğü de söylenebilir. Buna karşın, Fârâbî'nin siyaset felsefesine ilişkin düşünceleri, esas itibarıyla, Yeni Platoncuların bütünüyle ilâhiyat ve mistisizm temelinde geliştirdikleri içerikten oldukça farklıdır.

Fârâbî'nin, siyaset felsefesinin içeriğine dikkatlice bakıldığında, Onun siyaset felsefesini siyasal düşünce ve siyasî ilâhiyattan bağımsız bir alan olarak görmediği anlaşılır. Ona göre siyaset felsefesi salt siyasal düşünceye karşılık gelen bir şey değildir. Ayrıca, siyaset felsefesi, metafizik alandan bağımsız bir mesele de değildir (Korkut, 2005, s. 226). Bununla birlikte, Fârâbî'nin siyaset felsefesinin bütünüyle siyasî ilâhiyata karşılık geldiği de söylenemez. Zira siyasî ilâhiyat, siyasî düşünceyi ilâhiyat çerçevesinde kuramsallaştırırken, Fârâbî'de siyaset felsefesi, siyasî ilâhiyat ve doğal hukukun yanı sıra insan yapısı hukuk kuralları ile bunların ilâhi yasayla çelişkilerini de ele alır ve uzlaştırmaya çalışır.<sup>6</sup> Bu nedenle, bir bakıma, Fârâbî'nin siyaset felsefesinin bazı yönleriyle Platoncu olduğunu kabul etmemek mümkün değildir. Zaten Fârâbî de kendisini Platon'un öğrencisi olarak tanıtmış etmiş ve adeta, onun felsefî düşüncelerinin âlemine kazandırılmasını âdeta yerine getirilmesi gereken önemli bir görev olarak kabul etmiş; kendisini ise zaman ve mekânında bu felsefenin anlatılmasına memur biri olarak görmüştür.

## Sonuç

Neoliberal dönemde hâkim kapitalistleşme eğiliminin, insanlar ve devletlerin çoğunu ekonomik gelişmişlik ve daha fazla özgürlükten ziyade daha çok yoksunluk ve yoksulluğa ittiği gerçeği giderek daha belirgin hale gelmektedir. Belki de bu nedenle, günümüzde Batılı düşünürlerinin pek çoğu -*Matrix*, *Fight Club*, *Artificial Intelligence* ve *Heroes* benzeri sinema filmleri ve dizilerde de açıkça gözleyebileceğimiz gibi- toplumların mutluluğu adına sıkça Platon'un temsil ettiği klasik siyaset felsefesinin yeniden canlandırılması gerektiği vurgusunu yapmaktadır. Bu görüşte olanlar, aynı zamanda, günümüz siyaset biliminin Platoncu gelenekten alacağı pek çok şey olduğunu da savunmaktadır.

<sup>6</sup> Bu türden uzlaştırma gayretlerine hem Musevilik düşüncesinde hem de Orta Çağ Hristiyan düşüncesinde rastlamak mümkündür.

Türkiye’de, cumhuriyetin kuruluşundan bu yana siyasetin farklı renk ve seslerinin bir ahenge dönüştürülmesinde ortak zeminin dayanacağı ilkelerin nereden devşirileceği her dönem tartışmalı bir konu olma özelliği göstermiştir. Fârâbî’nin siyaset felsefesi ve erdemli devlet anlayışı, bu ilkelerin devşirileceği bir kaynak olmanın yanı sıra, günümüz Türkiye’sinin toplumsal dayanışma ve demokratikleşme gayretlerine de hizmet edebilecektir. Zira Fârâbî’nin erdemli devleti, evrensel manevi değerlere sahip, daha adil, insancıl ve iş birliği yoluyla barış içinde bir arada yaşama pratiği geliştirmiş bir insan topluluğunu tanımlamaktadır. O’nun erdemli devleti ayrıca, farklı renk ve sesleri, yalnızca gelişmiş altyapıları, finansal ve maddi kaynakları ile değil, aynı zamanda yüksek düzeyde manevi ve ahlaki gelişim ile evrensel bir senfoniye dönüştürmeye yönelik bir tasarımıdır. Bu bağlamda, Kalın’ın da ifade ettiği gibi, farklı renk ve seslerin evrensel bir senfoniye dönüşebilmesi için Türkiye’nin en çok ihtiyacı olan şey, farklılıkları birleştirebilecek bir ortak ilke, bir ortak iyi, ortak evrensel bir amaçta birleşmek olmalıdır. Bu amaç sağlandığında yaşanılan yer şu ülke, bu bölge, o devlet olmaktan çıkacak ve gerçek anlamda bir ‘*kosmo-polis*’ olacaktır (Kalın, 2008).

Esasen kozmopolit kelimesinin etimolojisi, sözü edilenleri çarpıcı bir şekilde içermektedir. ‘*kosmos*’ ve ‘*polis*’ kelimelerinden oluşan kozmopolit kavramı, bir bakıma, dünya vatandaşlığına karşılık gelecek bir kavramlaştırma değildir. Ancak şu da gözden kaçırılmamalıdır ki buradaki kasıt postmodern-liberal söylemin ürettiği ‘dünya vatandaşı’ kavramı değildir. Zira ‘*kosmos*’ terimi sadece ‘evren’ sözcüğünün değil, aynı zamanda düzenin de karşılığıdır. Benzer biçimde ‘*polis*’ tam da Fârâbî’nin ‘Medine’sinin karşılığı olduğu söylenebilir. Eski Yunan’da şehir-devleti denilen siyasi birime karşılık gelen bu kavramı evrensel bir ölçekte yorumlayan Fârâbî, Platon düşüncesindeki ideal devleti, erdemli devlet kavramıyla gerçeğe uyarlamıştır. Fârâbî’nin erdemli devleti, ne Augustinus’un *Tanrı Devleti* adlı eserindeki ne de Platon’un ideal devletindeki derecede yalın bir kurgudur. Bu açıdan bakıldığında, Fârâbî’nin hem siyaset felsefesinde hem de erdemli devlet anlayışında, erdemli bireyler ile bunların yaşadığı mutlu ve gönüllü şehirler/devletler oluşturmak adına, gerek ülkemizdeki yaygın siyaset anlayışı ve felsefesinin gerekse de günümüz insanların ve dolayısıyla toplumlarının yararlanacağı birçok unsur bulunabilecektir.

## Kaynaklar

- Ağaoğluları, M.A. ve Köker, L. (2004). *Tanrı devletinden kral devlete*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Aristoteles. (2015). *Nikomakhos’a etik* (Çev. S. Babür). Ankara: BilgeSu Yayınları.
- Aydınlı, Y. (2002). *Fârâbî’de tanrı insan ilişkisi*. İstanbul: İz Yayınları.
- Aytürk, N. (2015). *Örgütsel ve yönetsel davranış, örgütlerde insan ilişkileri ve yönetsel davranış yöntemleri*. Ankara: Detay Yayıncılık.
- Bayraklı, B. (2000). *Fârâbî’de devlet felsefesi*. İstanbul: Şehir Yayınları.
- Bayrakdar, M. (1997). *Din felsefesine giriş*. Ankara: Fecr Yayınları.
- Cabiri, M.A. (1997). *İslam’da siyasal akıl*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Cevizci, A. (2010). *Felsefe tarihi: Thales’ten Baudrillard’a* (2. Basım). İstanbul: Say Yayınları.
- Çağla, C. (2017). *Siyaset bilimi* (2. Baskı). İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- De Boer, T. J. (1967). *History of philosophy in Islam* (Çev. E.R. Jones). New York: Dover Publications.
- Deleuze, G. ve Felix, G. (2017). *Felsefe nedir?* (Çev. T. Ilgaz). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- Eroğul, C. (2017). *Devlet nedir?* (2. Basım). İstanbul: Yordam Kitap.
- Ertugay, F. (2017). *Türkiye’de ideolojiler ve devlet algısı kemalizm, milliyetçilik, islamcılık, sosyalizm, bir metin okuması*. İstanbul: Kadim Yayıncılık.
- Fârâbî (1991). *Ârâu ehli’l-medîneti’l-fâzıla* (Neşreden: A.N. Nadir). (5. Baskı). Beyrut: Daru’l-Maşrık.
- Fârâbî (1993). *Fusûlün müntezea* (Neşreden: M. F. Neccar). (2. Baskı). Beyrut: Daru’l-Maşrık.
- Fârâbî (1999). Risale fi’s-siyase. L. Cheikho (Ed.), *Beirut, İslamic philosophy* içinde (s.93-151) (Ed. F. Sezgin). Vol. 10. Frankfurt.
- Fârâbî (2000). *Es-siyâsetü’l-medeniyye veya mebadî ül-mevcudat* (Çev. M.R. Ayas, A. Şehitoğlu ve M.S. Aydın). İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- Fârâbî (2004). *Din üstüne* (kitabı'ul mille) (Çev. Y. Aydın). İstanbul: Arasta Yayıncılık.
- Fârâbî (2011). *İhsâu’l-ulûm, ilimlerin sayımı* (Neşreden: A. Bumelham). Beyrut:1996. (Çev. A. Arslan). Ankara: Vadi Yayınları.
- Gözler, K. (2012). *Devletin genel teorisi- bir genel kamu hukuku ders kitabı* (4. Baskı). Bursa: Ekin Yayınevi.
- Gözler, K. (2016). *Anayasa hukukuna giriş genel esaslar ve Türk anayasa hukuku* (25. Baskı). Bursa: Ekin Yayınevi.
- Gutas, D. (1997). Galen's synopsis of Plato's laws and Fârâbî’s talhıs. G. Endress ve R. Kruk (der.). *The ancient tradition in Christian and Islamic Hellenism* içinde (s.101-119). Leiden: Research School CNSW.
- Heywood, A. (2011). *Siyaset teorisine giriş* (1. Baskı). (Çev. H.M. Köse). İstanbul: Küre Yayınları.
- Heywood, A. (2014). *Siyaset* (14. Baskı). Ankara: Adres Yayınları.
- Hobbes, T. (2016). *Leviathan* (Çev. S. Lim). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Kalın, İ. (2008). *Türkiye’nin çoğulculuk meselesi*. <https://www.setav.org/en/turkiyenin-cogulculuk-meselesi>. (Erişim tarihi:12.02.2020).
- Korkut, Ş. (2005). *Fârâbî’nin siyaset felsefesinin temel problemleri ve kökenleri* (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi. Ankara.
- Mahdi, M. (1999). Political philosophy, Fârâbî. (Ed. E. Yarshater). *Encyclopedia Iranica* içinde. New York, Vol. 9. <https://iranicaonline.org/articles/farabi-vi> (Erişim tarihi:19.02.2020).
- Mahdi, M. (2015). *Ibn Khaldun’s philosophy of history*. London: Routledge.
- Najjar, F. (1980). Democracy in Islamic political philosophy. *Studia Islamica* içinde. 51 (s.107-122).
- O’Meara, D.J. (2003). *Platonopolis, platonian political philosophy in late antiquity*. Oxford: Clarendon Press.
- Platon (1998). *Yasalar* (Çev. C. Şentuna ve S. Babür). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Platon (2001). *Devlet adamı* (Çev. B. Boran ve M. Karasan). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Platon (2004). *Devlet* (Çev. S. Eyuboğlu ve M.A. Cimcoz). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Popper, K. (1967). *Açık toplum ve düşmanları kitap 1 Platon’un büyüsü* (Çev. M. Tunçay). Ankara: Türk Siyasi İlimler Derneği Yayınları.

TDK Sözlüğü. <https://sozluk.gov.tr/?kelime=>, (Erişim tarihi: 17.04.2020).

Tuğcu, T. (2000). *Batı felsefesi tarihi*. Ankara: Alesta Yayınları.

Walzer, R. (1985). *Al-Fârâbî on the perfect state*. Oxford: Oxford University Press.