

Platon'da Bilge-Filozof İlişkisi ve Bir Hadisenin Faili Olarak 'Nebi'

The Relationship between Sophos and Philosophos in Plato and 'Prophet' as the Subject of the Event

HAYYAM CELİLZADE 

Independent Researcher

Received: 01.11.2023 | Accepted: 24.01.2024

Abstract: In this study, I will discuss the concepts of sophos and philosophos in Plato's philosophy. I will reach Plato's definition of philosophy by evaluating these two concepts in terms of their connections with each other. I will problematize al-Fârâbî's interpretation on Plato's philosophy and the concepts of sophos and philosophos. In this context, by questioning how accurate al-Fârâbî's reading of Plato is, I will seek an answer to whether his theory of prophecy captures the nature of the relationship between sophos and philosophos. Then, by highlighting the differences between philosophos and prophet, I will emphasize that the similarity can be established with sophos and prophet, not with philosopher. Furthermore, whether this similarity is the same or not will be determined through the answer to the question of whether the real singularity and the real event are related to sophos or prophet. In other words, is it possible to claim that al-Fârâbî gives the centrality to prophet that Plato gives to sophos? In al-Fârâbî's philosophy, although prophet is a figure who establishes the political scene and ensures socialization in this sense, did he build his ontology by centering prophet? Considering that Plato developed not only his ontology but also his entire metaphysical system by centering sophos, does the development of a new metaphysical system predicated on the prophet signify a transcendence beyond Plato's philosophical framework as encompassed by al-Fârâbî? I believe that my study intends to address these questions, offering a valuable contribution to the academic discussion.

Keywords: Plato, sophos, philosophos, prophet, law, event.



Giriş

Bu çalışma nebi, sofos/bilge ve filozof kavramlarını, Platon ve Fârâbî'nin görüşlerinden hareketle mukayeseli olarak ele alıyor. Bu iki isim, mevzubahis üç kavram arasında bir irtibat kurmaz. Platon nebiden, Fârâbî ise bilgeden söz etmez. Kavramlar arasında mutabakat sağlanmamış olsa da her iki ismin bu kavramlardan hareketle oluşturdukları tasvirin benzer olduğuna dair bir yaklaşım mevcuttur. Bu yaklaşımı ileri sürenlerin kimler olduğuna girmeksizin, Platon'un ve Fârâbî'nin oluşturdukları tasvirin benzer olup olmadığına cevap arayacağız.

Platon diyaloglarında bilge ve filozof ilişkisinden söz eder. Fârâbî ise bilge ve filozof ilişkisinin benzerini faâl akıl ve nebi arasında tesis eder ve ayrıca bu ikisine ek olarak faâl akıl ile filozof arasındaki ilişki üzerinde durur. Fârâbî'nin bu yaklaşımı kendisinden sonra nebinin mi, yoksa filozofun mu esas olduğu sorusunun ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Aynı zamanda onun yaklaşımından bağımsız olarak yukarıda da belirttiğimiz üzere Platon'un felsefesi söz konusu olduğu zaman nebinin, bilgeye mi yoksa filozofa mı denk olduğu tartışması da ortaya çıkmıştır. Hem Fârâbî'nin yaklaşımının yol açtığı sorun hem de nebinin Platon'un bilgesine mi yoksa filozofuna mı denk olduğu sorusu çalışmamızın merkezî konusudur. Çalışmamız her iki soruya nihai cevap vermeyi değil, mevzubahis sorularla irtibatlı tartışmaların doğru bir zeminde yapılmasına hizmet etmeyi amaçlıyor. Bunun için ise önce Platon'un felsefesine eğilmemiz gerekir.

1. Platon'da Sofos ve Filozof İlişkisi

Platon'un diyaloglarında *bilge'* (*sofos*)¹ merkezî figürdür ve merkezinde bu figürün yer aldığı gerçekliğin nasıl bir şey olduğu anlatılır. Okur, içinde bilgenin bulunduğu gerçekliğin mahiyetine yönelik nazari faaliyete taraf olmaya davet edilir. Ancak diyaloglarda nazari faaliyetin gerçekleştiği örnekler çok azdır. Bir anlamda diyaloglar nazari faaliyetin yapılması için davetiye niteliğindedir. Asıl nazari faaliyet, bilgenin konumu anlaşıldıktan sonra onun refakatinde gerçekleşir. Bu anlamda diyalogların temel işlevi, gerçekliği; içinde merkezi figür olarak bilgenin bulunduğu şekilde anlatmak

¹ Bu bilge *Parmenides* diyalogunda Parmenides, bazı diyaloglarda ismi zikredilmeyen yabancı, *Şölen* diyalogunda ise Diotima'dır. Ancak genel olarak diyaloglarda bilge olarak konumlandırılan kişi Sokrates'tir.

² *Sofos*un sözlük anlamı, akıllı, zeki, bilgili, tedbirli, ihtiyatlı, usta, becerikli, mârifetli, mahir, hünerli, yetenekli, kabiliyetlidir. (Çelgin, 2011, s. 601).



ve okuru buna ikna etmektir. Meseleye bu açıdan yaklaşılsa diyaloglarda yürütülen tartışmaların bilge tarafından niçin sonuca bağlanmadan bittiği anlaşılır. Örneğin diyaloglarda -Sokrates'e göre- hakiki bilgi nedir'in cevabı yoktur. *Theaitetos* diyalogunda yer alan *bilgi, gerekçelendirilmiş doğru inançtır* açıklaması Sokrates'in nihai yargısı değildir. Başka bir ifadeyle söz konusu diyalogda bilgi meselesine dair tartışma bilge tarafından nihayete erdirilmez. Bilgenin hakiki bilginin ne olduğuna dair nihai açıklaması diyalogda yer almaz. Peki, *Theaitetos* diyalogu bilgi meselesi söz konusu olduğu zaman açıklayıcı içerik sunmuyorsa niçin okunsun? Platon *Theaitetos* diyalogunu, bilgi meselesinin ancak bilgenin yer aldığı bir sahne içerisinde, bilgenin konumu teslim edilerek ve onun yol göstericiliğinde çözülebileceğini göstermek için yazar. Diyalog iştirakçileri bunun farkına varmayabilirler. Nitekim genellikle diyalog iştirakçileri içlerinde bir bilge olduğunun farkında olmayanlar olarak sunulurlar. Platon bu metinleri bilgenin özel konumunun fark edilmesi için yazmış olabilir. Platon'un döneminde muhtemelen bu tartışmaların devamı Akademi'de yapılıyordu. Bu anlamda diyalogların Akademi'de nazari tartışmaları başlatan giriş niteliğinde metinler olarak okutulduğu düşünülebilir. Diyalogların devamını merak edenlerin Akademi'ye uğradıkları söylenebilir. Örneğin *Theaitetos* diyalogu hakiki bilginin ne olduğunu anlatmadan biter. Ancak hakiki bilginin ne olduğunu merak edenler, bilgenin refakatinde hakiki bilginin ne olduğunu anlayabilecekleri nazari faaliyete taraf olabilirler. Bunun için ise Akademi'ye gitmeleri gerekir. Bu anlamda diyaloglar birer davetiyedir. Pekâlâ, bilgenin refakatinde nazari faaliyete taraf olmak nasıl bir şeydir? Bu durum bir benzetme üzerinden irdelenebilir. Bir dağ zirvesinden görünen yerleşim yerini ele alalım. Birinin size hem dağı hem de dağın zirvesinden görünen yerleşim yerini anlattığını hayal edin. Bu bir *sözlü anlatım*dır. Bir de birinin sizin dağa tırmanışınıza eşlik ettiğini ve dağın zirvesinden size yerleşim yerini *göstererek anlattığını* hayal edin. Bu ikincisinde göstererek anlatım, nasıl bakılması gerektiğini yani usulü de öğretir.

Özetle Platon'un diyaloglarında, merkezinde bilgenin yer aldığı gerçekliği sahnelemeye çalıştığı ileri sürülebilir. Bütün meseleler bilgenin varlığına kıyasla ikincildir, her şey bilgenin varlığına bağlı olarak anlam kazanır



veya tartışmaya konu olur (*dianoia*³ içerisinde açılır). Diyaloglarda muhakeme faaliyetince (*dianoia*) açılan tartışmalar diyalog iştirakçileri tarafından yürütülür ve bu muhakemeler belli bir sonuca ulaşmadan kapanır. Daha doğru bir ifadeyle diyaloglar bilgenin ele alınan konu hakkındaki nihai yargısını okura/muhatabına sunmaz. Ama örneğin *Parmenides* diyalogu sadece bilgenin nihai yargısını okura sunmamakla kalmaz aynı zamanda muhakeme faaliyetini *aporiya*⁴ bitirir. Muhakeme faaliyetince yürütülen tartışmayı *aporiya*yla sonuçlandıran ve aynı zamanda diyalog iştirakçilerini de bu duruma ikna eden şahıs, bilgedir. *Parmenides* diyalogunda bu bilge Parmenides'tir. Bilge, hakikatin (*aletheia*)⁵ farkında olan biri olarak konumlandırılır ve o hakikate göre konuşan kimsedir. Ancak öncelikli olarak bilge, diyalog iştirakçilerinin muhakeme faaliyetince yürütülen tartışmaya konu olan şeylere dair bildiklerinin birer zan (*doksa*)⁶ olduğunu kanıtlar, onları buna ikna eder. Bununla bilge, itibari bağıntıların ötesinde *kendinde olan* var olduğunu ve bütün her şeyin o *kendinde olana* nispetle var olduğunu söyler. Diyaloglarda bilge, *kendinde olandan iyi* (*agathon*) olarak bahseder. Diyaloglarda ele alınan kavramların kendinde olan olarak iyiye nispetle nasıl var olduklarının gösterilmesi nazari faaliyetin özünü oluşturur. Ancak Platon -birkaç diyalog istisna- nazari faaliyetin nasıl yürütüldüğünü örneklenmez. *Phaidon*'da nazari faaliyete dair örnek sunulur. İlgili diyalogda bilge ölüm konusunu tartışmaya açar. “*Kendinden ve kendiliğinden güzel, iyi ve büyük ve bu gibi şeylerin var olduğunu kabul ederek bu noktadan hareket edeceğim (...) Bu kendinden olan şeylerin varlığını kabul edersen, bunlardan, ruhun neden ölmez olduğunu açığa çıkaracağımı ve o zaman sana göstereceğimi umarım*” (Platon, 1989, ss. 93-94).

³ *Dianoia*, Platon'un bölünmüş çizgi diye de tabir edilen, bilgi edinme kaynaklarını ve bu kaynakların karşılık geldiği süreçleri anlatan epistemoloji hiyerarşisinde *episteme* ve *pistis*'ten sonra ve *noesis*'ten önce gelen bilme faaliyetinin adıdır. Türkçeye anlayış, düşünme olarak tercüme edebileceğimiz *dianoia* zihnin, tündengimsel yöntemle duyuşal şekiller üzerinde akıl yürütmesidir. (Cevizci, 1994, s. 57)

⁴ *Aporianın* sözlük anlamı, çaresizlik, telaş, acele, tereddüt, kararsızlık, sıkıntı, zorluk, kıtlıktır. (Çelgin, 2011, s. 91).

⁵ *Aletheianın* sözlük anlamı hakikat, doğruluk, meydana-çıkma, açığa-çıkmadır. (Petters, 2004, s. 32).

⁶ *Doksanın* sözlük anlamı kanı, kanaat, sanı, zan, yargı, hükümdür. (Petters, 2004, ss. 74-75)



Bu paragrafta, “kendinde varlık vardır” temel alındığında ruhun ölümsüzlüğünün nazari olarak nasıl tartışılacağı gösterilir. Ancak bu diyalogda da nazari faaliyet belli yönlerden tartışmaya açılarak belli yönlerden tartışmaya kapalı olarak sunulur. Konunun tartışmaya kapalı olan yönü bilgenin noktainazarıyla ilgilidir. Anlaşılan o ki Platon nazari bir faaliyet yürütürken gözetilmesi gereken hususa dikkat çekmekle yetinir. Yani diğer diyaloglarında da olduğu gibi bu diyalogunda da nazari faaliyetin mahiyeti değil, bilgenin varlığı ve konumunun belirleyiciliği öne çıkarılmak istenir. Bilge, tartışmanın yürütüldüğü sahneyi kuşatan ve bu manada kendindelik fikrini hâiz biri olarak konumlandırılır. Ve bu şekilde diyalogun muhataplarından bilgenin özel konumunu fark ederek ona yönelmeleri istenir. Bilgenin özel konumunun fark edilmesi *bilgelik aşkı*yani *filosofia*,⁷ bu konumu fark eden kişiye *filosofos* yani filozoftur.

Platon'un anlatımından filozofun *psûkhe*'sinin doksadan aletheiaya bilgenin refakati sonucu geçiş yapabildiği anlaşılıyor. Özellikle *Şölen* diyalogunda *doksadan aletheiaya* geçiş ve bu geçişin sonucu üzerinde durulur. *Psûkhenin, doksadan aletheiaya dönüşü* siyasi mahiyet arz etmese de bu dönüşün siyasi sonuçları bulunmaktadır. “*Ruh bakımından gebe olanlarsa doğurması ruh için uygun olan şeylere bedenlerinden çok ruhlarında gebe kalanlardır. Peki, nedir uygun olan? Sağduyu ve genel olarak erdem. Sağduyunun en önemli ve en güzel yanı ise diye sürdürdü, kentlerin ve meskenlerin düzeniyle ilgili olmasıdır.*” (Platon, 2014, ss. 138-139). Bu paragrafla birlikte filozofun bilgenin refakatinde kentlerin ve meskenlerin düzeniyle ilgili yasa vazettiği anlaşılır. Başka bir ifadeyle filozofun bilgenin refakatinde yapmış olduğu nazari faaliyetin siyasi sonuçları olur. Ancak diyaloglardan her bilge ve filozof ilişkisinin yeni bir devletin kurulmasıyla sonuçlandığı/sonuçlanacağı sonucu çıkmaz. Platon'un ilgili diyaloglarında buna dair verilere rastlanılmaz. Ama bilgenin refakati sonucu filozof, devlete/devletlere esas olabilecek yasayı haiz olur. Filozof, maddeler halinde yasalara mı ulaşır yoksa yasayı vazedecek *tekhne*yle mi kuşanır sorusu önemlidir. Bu sorunun Platon'da açık bir yanıtı bulunmamakla birlikte *Nomoi (Yasalar)* diyalogu filozofun maddeler halinde bu yasalara ulaştığını söylemeye imkân

⁷ *Filosofia*nın sözlük anlamı bilgi sevgisi, bilme aşkı, gerçeği araştırma, felsefedir. (Çelgin, 2011, s. 700).

⁸ *Psûkhenin* sözlük anlamı soluk, nefes, ruh, can, yaşam, ömür, hayat, benlik, zekâ, (ruhun ölümsüzlüğünün sembolü olarak) kelebeğdir. (Çelgin, 2011, ss. 728-729).



tanır. Ancak *Şölen* ve *Politeia* diyalogu özelinde konuşulacak olursa, filozofun yasa vazedecek *tekhne*yle kuşandığı söylenebilir. Bununa birlikte her üç diyalogda da filozofun yasa vazediyor olması, bilgenin diyaloglardaki merkeziliği yanında ikincil konumda kalır. Yani önemli olan bilge-filozof ilişkisi sonucu yasanın vazedilmesi değil, bilge diye birinin var olması ve nazari faaliyetin ancak onun yol göstericiliğinde yapılabildiğidir. Filozofun yasa vazetmesi veya vazedecek imkânı haiz olması doğrudan Akademi'nin işleviyle irtibatlı görünüyor. Danielle S. Allen İ.Ö. IV. yüzyılda Atina'da cezalandırma siyasetine dair çalışmasını hazırlarken Atinalı politikacıların Platon'un felsefi terminolojisini kullandıklarını fark ettiğini söyler (Allen, 2011, s. 51). O, Platon'un Atina'nın politik dilini değiştirmeye teşebbüs ettiğini ve ütöpik imgeyi bu amaçla kullandığını yazar. (Allen, 2011, s. 51). Yani, Platon Akademi üzerinden Atina politikasını etkilemeye çalışmış olabilir. William Desmond da tıpkı Allen gibi Akademi'nin politikacı yetiştirmeye dönük çabasına vurgu yapar (Desmond, 2011, s. 20). Yine Nicolas Pappas da antik kaynaklarda Akademi'nin politik işlevine göndermeler olduğunu, Akademi mezunlarının *polis*lere giderek hükümdarlara danışmanlık hizmeti verdiklerinin yer aldığını belirtir (Pappas, 1995, s. 7). Nitekim Asos'tan Elis'e kadar birçok polis, Akademi öğrencilerinden politik danışmanlık hizmeti almıştır (İşsevenler, 2015, s. 153)⁹. Pierre Hadot da bu konuyu gündemine alır: Akademi'nin çoğu öğrencisi çeşitli polislerde, politikacıların danışmanı, yasa yapıcı ve tiranlara karşı koyarak politik roller oynadı. (Hadot, 2011, s. 67). Bütün bu alıntılardan da anlaşıldığı üzere filozofun yasa koyucu vasfı diyaloglar açısından değil, Akademi'nin işlevi bakımından birincildir. Her halükarda diyaloglarda birincil olan, bilge diye birinin olduğunu beyan etmek ve nazari faaliyetin ancak o bilgeyi (o bilgenin noktainazarını) esas alarak yapılabileceğinin gösterilmesidir. İçinde bir bilgenin mevcut olduğu gerçeklik nasıl tasavvur edilebilir sorusu esas alındığında, Platon'un bütün diyalogları bir bilge olarak Sokrates'in portresini çizmek için kaleme alınmıştır da denebilir. (Çitil, 2022, s. 53-54).

2. Fârâbî'de Faâl Akıl ve Nebi İlişkisi

Fârâbî, Platon'un anlattığıyla, tarihte vuku bulmuş bir olay arasında benzerlik kurar. İslâm'ın da etkisiyle filozofun *nebi* olduğu yönünde bir fikiryat geliştirir. “*Vahiy, bir kimsenin faâl aklından münfâil aklına taşınca o*

⁹ Yazarın Walther Kranz'dan aktarımı



*kimse tam manasıyla hâkim, filozof ve akıl erbabından olur. Vahiy, bir kim-
senin faâl aklından muhayyile kuvvetine taşınca, o kimse peygamber olur;
gelecekte haber verir ve ilâhın aklettiği bir varlık ile hazırdaki cüzîyât hak-
kında haber verir” (Fârâbî, 2001, ss. 86-87).*

Platon tarafından ortaya koyulmuş olan ve bir devletin esasını teşkil eden yasanın vazedilmesiyle biten bilge-filozof ilişkisi, Fârâbî'nin düşünce-
sinde yeniden yorumlanır. Fârâbî bilgeyi faâl akıl, filozofu ise nebi olarak
kurgular. Herny Corbin'in de bu bağlamda bir açıklaması mevcuttur. Fârâbî'ye göre filozof, faâl akıl ile nazari vasıta sayesinde ittisal sağlar. Nebi
ise faâl akıl ile tahayyül ve tasavvur aracılığı ile irtibat kurar. Bu bağlamda
Cebrail ile faâl aklın özdeşleştirilmiş olduğu anlaşılır. Fârâbî'nin felsefe an-
layışında filozof ve peygamber aynı faâl akıl aracılığı ile birleşirler. (Corbin,
2010, ss. 295-296).

Belirtildiği üzere Platon'un bilge-filozof ilişkisinin yerini Fârâbî'de
faâl akıl-nebi ve faâl akıl-filozof ilişkisi alır. Ancak Fârâbî, faâl akılla irtiba-
tın iki farklı yolla olacağını göstermeye çalışarak bunlardan birincisinin akıl
yetisi, diğerinin muhayyile yetisi vasıtasıyla mümkün olduğunu söyler.
“*Herhangi bir şeyi biliş, bazen kuvvei natıka ile bazen kuvvei mütehayyile
ile bazen da ihsas ile olur*” (Fârâbî, 1935, s. 53). Ayrıntısına girmemekle bir-
likte nebi ve daha doğrusu *Medinet'ül Fadılâ*'nın reisi hem akıl hem mu-
hayyile yetisi vasıtasıyla faâl akılla irtibat kurar. Fârâbî açısından akıl ve ha-
yal aracılığıyla faâl akılla ittisal, devletin ve toplumun kurulması bağlamında
farklılık ihtiva etmiş olsa da bu olgu filozofun devlet kuramayacağı anlamı
taşımaz. Nitekim peygamber, filozofa göre daha avantajlı konumda olsa da
bu durum, filozofun faziletli bir şehir kuramayacağı anlamına gelmez. (Kor-
kut, 2013, s. 703). Muhayyile yetisi vasıtasıyla faâl akıldan makulleri alan in-
san, o makulleri hayal yetisi vasıtasıyla zihninde canlandırabilir, somutlaş-
tırabilir ve bu bilgileri diğer insana/lara iletebilir. Muhayyile yetisi gelişmiş
bir insanın uyanık halde iken faâl akıldan şimdiki ve gelecekteki tikelleri
veya onların duysal temsillerini görmesi mümkündür (Fârâbî, 1997, s. 97).
Muhayyile yetisi gelişmiş insanın kendisine gelen bu makulleri somutlaştır-
tırabilmesi onun yasa koymasını sağlar. Dolayısıyla hem kendisine gelen bil-
gileri karşı tarafa, diğer insana/lara iletebilmesi hem de kendisine gelen bil-
gileri yasalaştırabilmesi devletin ve toplumun kurulmasını sağlar. Felsefenin
kanıtladığı şeylerle ilgili olarak din ikna eder. Din misaller vasıtasıyla şeyleri



hayal ettirir. Binaenaleyh tanrısal fiilleri de politik makamların işlevleri ile anlatır (Fârâbî, 1999, s. 91).

Ancak mesele şu ki Fârâbî'nin düşüncesinde merkezî kavram nebi değil Tanrı'dır. Binaenaleyh *“ona göre metafiziğin konusu Aristoteles'in de belirttiği gibi ‘mevcut olmak bakımından mevcut’ yahut ‘mutlak varlık’tır”* (Türker, 2013, s. 610). Salih Aydın da İslam felsefesi bağlamında *“filozoflara göre de nübüvvet mükemmel evrensel siyaset sanatıdır”* (Aydın, 2011, s. 288) der. Nübüvvet kuramları, felsefe ve dinin uzlaştırılması meselesiyle ilgilenen İslam filozoflarının hareket noktasıdır (Aydınlı, 1988, s. 36). Nitekim Fârâbî de bu meseleleri ele alırken felsefenin dine önceliği fikrinden hareket eder. Onun açısından felsefenin dine önceliği, felsefenin kurduğu dünyada dinin niteliği ve fonksiyonunun tayin edilmesi şeklinde ortaya çıkar. (Gürsoy, 2020, s. 420).

Yani Fârâbî, merkezinde nebinin olduğu bir gerçekliği anlatmaz. Onun İbn Ravendi ve Zekeriya er-Razi'ye karşı yazdığı rivayet edilen kayıp iki risalesi dikkate alındığında, nübüvvet kuramının teolojik bir misyonu haiz olduğu söylenebilir. (Aydınlı, 1988, s. 37). Ayrıca sudur kuramı bağlamında Fârâbî'nin nasıl bir gerçeklik sunduğu kendiliğinden anlaşılır. Sudur kuramı, merkezinde Tanrı'nın olduğu bir sahne sunar, nebi bu sahnede ikincil bile değil. *“(...) Fârâbî'nin asıl ve en büyük hatasının bilgenin içinde var olduğu gerçeklik tasavvurunu esas alıp onun içerisinde nebiyi yerleştirmeye çalışması olduğunu söyleyebiliriz”* (Çitil, 2022, s. 56). Ayrıca Fârâbî'nin nübüvvet kuramı çoğu zaman peygamber-filozof tartışmaları bağlamında ele alınmaktadır ve son tahlilde Hz. Muhammed'in kişiliğine varan bir indirgemeye tabi tutulmaktadır. Ama anlıyoruz ki, onu ne Hz. Muhammed ne de bir başka peygamber doğrudan ilgilendirir. (Aydınlı, 1988, s. 37).

Tanrı'dan vahiy almak Fârâbî'ye göre faâl akıl ile ittisal kurmaktır. Ve bu sadece peygamberlere has bir özellik değildir. Felsefi yetkinliğe sahip hakim diye tanımladığı şahsiyetler de faâl akılla ittisal kurabilirler. Ayrıca Fârâbî'ye göre nübüvvet, en kâmil şekilde filozofluk ve peygamberliğe aynı zamanda sahip olan ilk başkanda gerçekleşmiş olsa da onun açıklamalarından peygamberliğin zamanla kısıtlanmış ve olup bitmiş bir hadise olmadığı anlaşılır. (Aydınlı, 1998, s. 37). Bu da nebinin Fârâbî'nin fikriyatında tekillik olarak yer almadığını gösterir. Ancak nebinin bir tekillik olarak anlaşılması



gerekir. Nebinin varlığı cahiliyeye içkin verilerin irdelenmesi üzerinden anlaşılamaz. Nebinin tekilliğini anlamak açısından Badiou'nün hadise kuramı önemlidir. Badiou'ye göre siyaset, bilim, sanat ve aşk alanında bazı gelişmeler -daha sonra bu gelişmeler söz konusu bu dört alanın gidişatını değiştirir- önceden tahmin edilemiyor. Badiou bu kestirilemez, öngörülemez gelişmelere *hadise* adını verir. Verili bir dünyada, yeni bir şeyin bulunması, ancak bu dünyanın akılcı ya da alışıldık yasalarının vuku bulan bir hadise tarafından sekteye uğratılmasıyla olur (Badiou, 2014, s. 15). Ancak Badiou'nün hadise ismini verdiği “öngörülemez olan”, onun düşüncesine göre mevcut duruma içkin olarak bulunmaktadır. Duruma içkin olarak var olmasına rağmen kimse tarafından fark edilemiyor. Hadise yaratan özne tam olarak kimsenin görmediği/fark etmediği ama duruma içkin olanı gören, adlandıran ve bu tecrübesine sadık kalandır. Badiou'nün düşüncesinde hadise kavramı Fârâbî'nin fikriyatında nebinin konumunu çağırıştırır. Nitekim Fârâbî'de de nebinin varlığının mevcuda içkin olduğu söylenebilir. “(...) *salt nübüvvet anlamında peygamberlik -İslami dogmanın aksine- pozitif zamanla kısıtlanmış ve olup-bitmiş bir olgu değildir. Gerekli şartların oluşması ve bu oluşumun gerçekleştiği psikolojik/sübjektif sürecin tamamlanması halinde, her zaman gerçekleşebilecek bir fenomendir*” (Aydınlı, 1988, s. 37). Ancak nebinin varlığı duruma aşkındır ve bu anlamda aslında asıl hadise, nebinin gelmesidir. Fârâbî'nin fikriyatında nebinin böyle bir aşkın boyutundan bahsedilemiyor. Nitekim Fârâbî bu bağlamda değerlendirilebilecek bir açıklamada bulunur: “(...) *varlıktaki her olay, zorunlu olarak bulunduğu kimseye sınıksı bir şekilde bağlıdır. Mantıki ispatlarla uğraşma, saf zihin ve metodik akıl sahiplerine; siyasi teoriler, doğru görüş sahiplerine; dini dogmalar ise manevi ilim sahiplerine verilmiştir*” (Fârâbî, 1984, s. 247).

Ömer Türker'e göre Fârâbî, metafizik bilginin meşruiyetini, peygamberin otoritesinden alarak sudurcu felsefede nefsin soyutluğu düşüncesine dayandırır. Binaenaleyh peygamberin meşruiyetini de aynı ilkedен hareketle temellendirir (Türker, 2013, s. 611). Başka bir şekilde ifade edecek olursak nebi, Fârâbî'nin fikriyatında -Platon'da bilginin tekillik arz etmesinin aksine- tekillik arz etmez.

Fârâbî'nin bilge-filozof ilişkisini faâl akıl-nebi ilişkisi olarak yorumlamasını esas alacak olursak Platon'un diyaloglarının filozofunun nebiyle aynı kişi olmadığı anlaşılır. Ancak bu durum, Fârâbî'nin nebiyi merkeze alarak



bir gerçeklik resmi oluşturmaya teşebbüs etmemesi sorunu yanında ikincil bir sorundur. Şunu söylemek istiyoruz ki nebinin varlığı esas alınarak nebinin olduğu sahne içerisinde filozof ve nazari faaliyet tanımlanmalı ve konumlanmalıdır. Fârâbî hem nebiyi hem de filozofu esas alan ve hangisinin diğerine üstünlüğünü de tartışmamıza vesile olan bir gerçeklik resmi sunar. Ayrıca Fârâbî’de bu iki kavram varlık ilkesi yapılmaksızın hakikat bilgisine uygun toplumsal vasat oluşturulması ve insan topluluklarının hakikatli bir yaşam sürebilmeleri söz konusu olduğunda anlam kazanır. Hâlbuki nebinin varlık ilkesi olarak düşünülmesi ve varlığın ancak merkezinde nebinin olduğu çerçevede anlamlandırılması şarttır.

2.1. Filozof ve Nebi: Benzerlikler ve Farklılıklar

Platon’un diyaloglarının filozofunun nebiyle aynı kişi olup olmadığı sorusuna diyalogları temsilen *Politeia*’nın filozofu irdelenerek cevap aranabilir. *Politeia*’da filozof, devletin nasıl işlemesi gerektiğini sağlayan asli bir kutup ve eğitim (*paideia*) sürecini tamamlamış biri olarak karşımıza çıkar. Nebinin ise süreç içerisinde nübüvvetini tamamlaması söz konusudur. İlk bakışta keskin bir fark olarak karşımıza çıkan bu husus, *Politeia*’da filozofun getirmiş olduğu yasanın tüm siyasi konularda nasıl uygulanacağını anlatmamış olması gerçeğiyle birlikte değerlendirildiği zaman ikisi arasında bir benzerliğe dönüşür. Nitekim filozof karşısına çıkacak tikel konularda yeni yasalar vazedebilir. Nebi de kendisine sorulan veya yüzleştiği tikel konularda vahiyle desteklenerek –deyim yerindeyse küçük tecrübeler yaşayarak- beyanlarda bulunur. Bu bağlamda nebinin biri esas diğeri tali ve ikincisinin birincisine tabi olduğu iki tür tecrübe yaşadığı söylenebilir. Bunlardan ilkinde tecrübe ikincisine ise deneyim denilebilir. Tecrübeyle, nübüvvetinin başlaması ve “seçilmiş” biri olduğuna ilişkin farkındalığa sahip olmasıyla birlikte yaşamış olduğu varoluşsal değişiklik kastedilir. Deneyimle ise nübüvvetin sonuna kadar farklı zaman dilimlerinde karşılaşmış olduğu veya kendisine götürülen tikel konularda karar vermesini sağlayan durumlar kastedilir. Her iki tecrübe durumunda da nebi tecrübe bittikten sonra beyanda bulunur. Aynı şekilde filozof da tecrübe bittikten sonra yasayı vazeder. Bu bağlamda filozofun *hatırlama* deneyiminin nebinin sürekli vahiyle desteklenme deneyimiyle benzerlik arz ettiği düşünülebilir. *Şölen*’de yer alan bir detay (174d-175b) hatırlama fiilinin mahiyetinin anlaşılması açısından belirleyicidir. İlgili paragraflarda durum şu şekilde anlatılır: “*Sokrates yol*



boyunca kendi halinde düşüncelere daldığı için arkasında kalmış onun, kendisini bekleyince de önden gitmesini istemiş (...) Bu Sokrates geri dönmüş komşuların eşliğinde dikiliyor, ne kadar çağırılsa da gelmek istemiyor içeri (...) Onun huyudur bu. Bazen nereyi bulsa çekilir oraya ve böyle dikilip durur.” (Platon, 2014, ss. 35-37).

Alfred Edward Taylor bu paragraflarda ifade edilen hâdiseye şu şekilde açıklama getirir: Bunun nedeni Sokrates'in 'vecd' anlamına gelen ani dalıp gitme ve kendisini soyutlama krizlerine yatkınlığıydı. Bunlar genelde kısa sürerdi ama bütün gün ve gece süren bir 'vecd' halinden de bahsedilir. Ayrıca *Şölen*'de Sokrates'in bu tür kısa bir 'vecd' hali yaşadığına dair not yer alır. Sokrates'in 'vecd' hali *Şölen*'de (220c-d) Alkibiades tarafından da anlatılır (Taylor, 2020, s. 32).

Leo Strauss da diyalogda yer alan söz konusu ifadeler için “*belli ki Sokrates Agathon'un evine gitme amacını bir kenara koyup “kendisi üzerine” düşünmeye başlıyor. Sokrates'in “kendini soyutlayarak” daldığı bu düşünce bir “kendini bilme,” iyi ve kötü niteliklerini tanıma, dolayısıyla “iyi” üzerine düşünme durumundan başka bir şey değildir*” (Platon, 2014, s. 35. akt. Çoraklı) diye bir açıklamada bulunur. Görüldüğü üzere *Şölen*'de Sokrates'in özel bir hal yaşadığına dair betimlemeler nebinin yaşadığı tecrübeyi andırır. Ancak burada önemli olan husus şu ki, Sokrates ilgili fragmanlarda bilgeyi temsil eder. Dolayısıyla *Şölen* diyalogunun ilgili fragmanları bağlamında nebinin filozofla değil bilgeyle olan bir benzerliği ön plana çıkar. Bu önemli hususun üzerine geri döneceğiz. Şimdilik *Politeia*'nın filozofu ve nebi arasında nasıl bir irtibat olduğunu irdelemeye devam edelim. Yasanın uygulanması bağlamında filozof ve nebi arasında farklar ortaya çıkar. Örneğin kadınlarla erkeklerin birlikte ve çıplak bir şekilde idman yapmaları konusunda *Politeia* olumlu görüş belirtirken nebi farklı bir beyanda bulunur. Hal böyle olunca şu sorular ortaya çıkar:

- Filozof ve nebi aynı tecrübeyi yaşamışlarsa tikel konulardaki karar ve uygulamalarında niçin farklılık ortaya çıkar?
- Filozof ve nebinin farklı tecrübe yaşadıkları iddia edilecek olursa onların tekilliğinden nasıl söz edilecek?
- Filozofun nebinin karar ve uygulamalarından farklılaşan fikirler beyan ettiği yerlerde gerçek filozofun değil de bize ulaşan metinlerin yazarının konuştuğu söylenebilir mi? Zaman içerisinde metni çoğaltan ve



nakledenler tarafından filozofun karar ve uygulamalarını aktaran metinlere ekleme ve çıkarma yapılmış olabilir mi?

d. Filozof ve nebi arasındaki farklılıklar felsefe ve siyaset sahnelerinin metin üzerinde temsil edilmesi durumundan kaynaklı olabilir mi?

Bu sorulara –çoğaltıla da bilir– verilebilecek olası cevapları sıralayalım. İlk soruyla başlayalım:

a. Filozof ve nebi arasında yasanın uygulanması bağlamında ortaya çıkan farkın kaynağında külli anlamda sahneyi kuşatan bilginin filozofa verilmemesi yatıyor da olabilir. Çünkü filozof merkezinde bilginin bulunduğu sahne içerisinden mevcuda bakmaktadır. Yani sahnenin gerçek sahibi filozof değil, bilgedir. Aynı durum nebi için de geçerlidir. Nebi de kendinde olanın noktainazarını temsil eder, bu anlamda o da kendi sahnesi içerisinde ve merkezinde yer alır. Bu durumda bilge-filozof ilişkisi faâl akıl-nebi ilişkisine değil nebi-*sahabe* ilişkisine benzer. Başka bir ifadeyle filozofun gerçek muadili nebi değil sahbedir.

b. Anlaşılan o ki, filozof tekillik değil, bilge tekilliktir. *Politeia*'da filozofun yasayı uygulaması tekillik olmaması hasebiyle nebinin uygulamalarıyla karşıtlık oluşturur.

c. Müstensihlerin ekleme ve çıkarmalarının filozof ve nebi arasındaki farklı tasavvurların oluşmasına yol açmış olabileceği de ihtimal dâhilindedir. Örneğin İbn Rüşd'ün *Politeia*'ya yazmış olduğu *Cevâmî'u siyâseti Eflâtûn* isimli şerhinde *Politeia*'da geçen kadınların çıplak idman yapması ifadesinde müstensih hatasının olduğunu iddiası var. “*Şemuel'in “kadınlar için hiçbir sakınca yoktur” anlamına gelen ifadesini yanılarak “onların üzerinde hiçbir kanat yoktur” anlamına gelen biçiminde okuduğu ileri sürülmüştür*” (İbn Rüşd, 2020, s. 126).¹⁰ Söz konusu eseri İbranice'den İngilizce'ye aktaran Rosenthal, bu ifadeyi “onların üzerinde hiçbir koruyucu giysi olmaksızın (...)” biçiminde çevirirken, Lerner “onların üzerinde hiçbir örtü bulunmaksızın (...)” biçiminde aktarmıştır. Kuşkusuz bu yanlışların altında yatan asıl neden Platon'un *Politeia*'sında yer alan ifadelerdir. O bu konuda der ki: “*Demek ki bekçilerimizin kadınları da çıırılçıplak soyunacak, değerleri elbiselerinin yerine geçecek (...)*”. Sünni –Maliki başkadı ve ilim adamı olan İbn Rüşd'ün bu ifadelere yer verme ihtimali neredeyse yoktur. Keza o, *Politeia*'da yer alan “tanrılar” terimini “melekler” terimi ile karşılar.

¹⁰ Mütercim Ahmet Şehlan'dan aktarımı



Bu sebeple, İbn Rüşd'ün ifadelerinin Şemuel tarafından yanlış okunmuş olması ihtimal dâhilindedir. Muhtemelen İbn Rüşd metinde iki farklı biçimde okunabilecek bir kelimeyi bilinçli olarak tercih etmiştir. Zira Arapçada günah, ayıp manasına gelip ve yaygın olarak kullanılan çok kelime varken o, cenâh ya da cünâh (kanat ya da günah) olarak kullanılan bir kelimeyi tercih etmiştir. (İbn Rüşd, 2020, ss. 89-90).¹¹

Söz konusu iddialar doğrudan *Politeia* metniyle alakalı olmasa bile ona yazılmış şerhte müstensih hatasının olması ihtimali üzerinde durulmuştur. Öte yandan bizzat İbn Rüşd'ün kendisinin de tercüme zamanı *Politeia*'da yer alan kavramları farklı sözcüklerle temsil ettiği bir gerçektir. Ancak bu tip müstensih hatalarının filozofun tekillik olmadığı ve nebiyle benzerlik kurulamayacağı yönündeki tezleri geçersiz kılacağını düşünmüyoruz. Ancak yine de bu hususun konuyu değerlendirirken göz önüne bulundurulması gerekir.

d. Filozofun yaşadığı tecrübe sonucunda ortaya çıkan yasaı esas alarak metin üzerinde devlet kurmak ile nebinin fiilî bir devlet kurması arasında esaslı bir fark var. *Politeia* sahnesinde filozof bulunmaz ve yazar olarak Platon kendisini bu sahneyi dışarıdan kuşatan biri olarak konumlandırır. Yani metin üzerinde kurulan siyaset sahnesinin filozofu bizatihi sahnenin içinde bulunmayan metnin yazarı olarak Platon'dur. Nebinin durumundaysa nebi, siyaset sahnesine inen kişidir. Filozof ve nebinin uygulamalarındaki farklılıklar da işbu sahnede nebinin bizatihi bulunmasıyla açıklanabilir.

Platon'un Akademisi'nin işlevi üzerinde dururken orada bilgenin refakatinde nazari faâliyetin yürütülmesinden söz ettik. Söz konusu nazari faâliyete taraf olma esasında bir topluluğun oluşması ihtimal dâhilindedir. Nitekim Akademi'nin dokuz yüz sene ayakta kaldığını ve Akademi topluluğunun oluştuğu bilinir. Ancak nihayetinde Akademi kapatılır ve kapatıldıktan bir süre sonra o topluluk dağılır. Asıl önemli olan husus Akademi topluluğun nasıl oluştuğu ve niçin yok olduğudur? Binaenaleyh Akademi topluluğunun merkezde bilgenin olduğu bir çevrede ortaya çıkması hadisesiyle nebi ve nebinin faâliyeti arasında bağlantı kurulabilir. Ve bu bağlantı üzerinden hem nebinin niçin filozof olmadığı hem de tekilliği diyalogların bilgesinden daha fazla hak ettiği açıklığa kavuşturulabilir.

¹¹ Mütercimim açıklaması



Hem bilgenin hem de nebinin faâliyetleri söz konusu olduğu vakit ikisinin de topluluk oluşturdıkları tarihi kanıtlara dayanarak ileri sürülebilir. Akademi'nin ortaya çıkması,¹² döneminin siyasi gelişmelerine etkiye bulunması ve sahabe topluluğunun oluşması bunun göstergesidir. Ancak Akademi'nin aksine nebi sadece bir topluluk oluşturmakla kalmamış, bilfiil bir devlet de kurmuş. Dolayısıyla sadece bir topluluk oluşturmak devletin kurulmasının garantörü olamıyor. Ayrıca Akademi topluluğu mevcudiyetini devam ettirememiştir. Buna mukabil nebiye ittiba eden topluluk günümüze değin var olagelmıştır. Bu bağlamda gerçek tekilliğin Platon'un diyaloglarındaki bilgi mi yoksa nebi mi olduğu bir kez daha düşünölmeye değer.

3. Platon'un *Politeia* Sahnesinin Güncelliği

Gerçek tekilliğin bilgi mi nebi mi olduğu sorusunun yanıtından önce cevaplandırılması gereken bir başka soru daha var. Siyaset ve siyasi konular söz konusu olduğu vakit, üzerinden yüzyıllar geçmesine rağmen *Politeia* güncelliğini nasıl korumuştur? Platon'un siyasi mahiyet arz eden konuları diyalog formunda tartışmaya açmasının önemli bir sebebi olsa gerek. Siyasi mahiyet arz eden konuların diyalog halinde sunulması Platon'un ilgili diyaloglarını (*Politeia*, *Nomoi*, *Politikos*) okuyan her insanın diyaloga taraf olarak dâhil olmasına imkân tanır. Bu durum aynı zamanda Sokrates'e karşı argüman geliştirebilme imkanını da içerir. Platon'un siyasi meseleleri özellikle de adalet ve devlet konusunun tartışılması için vazettiği sahne, herhangi bir filmde bir fragman, herhangi bir romandan bir kesit veya herhangi bir felsefi eserden bir parça gibi durmaz. Platon'un vazettiği sahne siyasi konuları konuşmaya başladığımız andan itibaren hepimizi diyalogun birer katılımcısı durumuna sokuyor gözükür. Başka bir deyişle Platon'un vazettiği sahne kapanmış değil. Platon'un vazettiği sahnenin hayatın içinde "tam da işte burada" olma vasfı, tarihsel süreç içerisinde özellikle Batı'da ortaya çıkmış olan temel siyasi akımların temsilcilerinin diyalogda olduklarını gösterir. Platon'un *Politeia* diyalogu üzerinden bunu nasıl başardığı irdelemeye değer.

3.1. *Politeia* Diyalogunun Oluşturduğu Siyaset Sahnesinin Tarafları

¹² Taylor'un (2020, s. 21) "*Ben şahsen, Politeia eserinin, Akademi'nin kurulmasından hemen önce veya kuruluş yıllarında yazıldığını düşünenlerle hemfikirim*" açıklaması bu bağlamda da yorumlanabilir.



Diyaloğun merkezi figürü Sokrates'tir. Diyaloğun bir diğer ismi Kephalos, Perikles tarafından Atina'ya çağrılan silah üreticisidir (Nails, 2002, s. 84). O, diyalogda adaleti, “alınan şeyleri sahiplerine geri vermek” olarak tanımlar (Platon, 2019, s. 5). Kephalos'un oğlu Lysias, etorik eğitimi almış hatip ve Atina'da demokrasinin yeniden kurulmasında rol alan kimsedir (Nails, 2002, s. 190). Euthydemos, babası Kephalos'un ölümünden sonra Pire'de kalan diğer kardeşidir (Nails, 2002, s. 151). Atinalı olmayan ve Lysias'ın dostu olan Thrasymakhos retorik ustasıdır (Nails, 2002, s. 288-289) ve diyalogda adaleti, “güçlünün faydasına olan şey” olarak tanımlar (Platon, 2019, s. 18). Kharmantides ise diyaloğun sessiz katılımcısıdır (Nails, 2002, s. 89). Kleitophon, Atina'nın siyasi yaşamında sıkça taraf değiştirmesiyle meşhurdur ve *Politeia*'daki üç retorikçiden biridir (Nails, 2002, s. 102-103). Ölümünden az bir zaman önce felsefeyle uğraşan Polemarkhos ise Otuzlar Yönetimi'nce idam edilir (Nails, 2002, s. 251). Diyaloğda adil olmayı, “dosta yararlı, düşmana zararlı olmak” olarak tanımlar (Platon, 2019, s. 11). Nike-ratos, Sokrates'in öğrenci olarak kabul etmediği isimlerden birisidir (Nails, 2002, s. 211). Diyaloğda en çok repliği olan ve *Parmenides* ve *Savunma*'da da yer alan Adeimantos, Glaukon'un kardeşidir (Nails, 2002, ss. 2-3). Diyaloğda adillğin kendisi için değil, getireceği kazançlar için tercih edildiğini söyleyerek siyasi konularda belli bir kurala bağlı kalmanın kuralının verilemeyeceğini savunur (Platon, 2019, ss. 47 ve 51-52). Glaukon ise *Parmenides* ve *Şölen*'de de karşımıza çıkar (Nails, 2002, ss. 154-155). Felsefeyle iştigal etmeyi bırakarak siyasete atılır (Nails, 2002, s. 39). Diyaloğda insanların doğaları gereği adaletsiz olduklarını ama birbirlerine zarar vermemek için adaleti tercih ettiklerini savunur (Platon, 2019, ss. 46-47). *Politeia*'da adı belirtilmeyen ve sessiz kalan birkaç isim daha yer alır.

Politeia diyalogunun iştirakçilerinin felsefe tarihinde yeniden ortaya çıktığını veya filozoflarda yeniden vücut bulduğunu görebiliriz. Örneğin Glaukon'u Hobbes'un Thrasymakhos'u Machiavelli'nin öncüsü olarak okuyabiliriz. Nitekim Glaukon'un savunduğu tezler kendisinden asırlar sonra Hobbes tarafından yeniden canlandırılır ve tartışmaya açılır. “*Glaukon'un adalet açıklamasında olduğu gibi (359a) Hobbes da adaleti, insanlara doğal aç gözlülükleri üzerinde yapay bir itidal oluşturma imkânı veren toplum sözleşmesinin ürünü olarak, tahayyül eder*” (Arnhart, 2013, s. 42). Jan Dejnozka, Glaukon eski bir Hobbisttir. Ona göre adalet iyi değil



zorunluluktur (Dejnozka, 2006, s. 63) der. Josiah Ober de Glaukon gibi Hobbes da bireyleri harekete geçiren şeyin şahsî çıkar olduğundan, kaba eşitlik durumundan söz eder. Böyle bir durumun çözümü için Hobbes tıpkı Glaukon gibi toplumsal uzlaşımı önerir (Ober, 2019, s. 13) sonucuna varır. Ayrıca W. K. C. Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi* isimli eserinin III. Cildinde “*Untersteiner toplumsal sözleşme fikrini, Politeia’da Glaukon’a göre anlaşmanın içeriğini oluşturan, zarar vermemek ya da zarar görmemek sözlerinde bulmaktadır*” diye not düşer (Guthrie, 2021, s. 140).

Polemarkos isimli diyalog iştirakçisinin adalet tanımı, onu Carl Schmitt’in habercisi yapar. Polemarkos’a göre adalet, dostlara iyilik, düşmanlara kötülük etmekten ibarettir. “*Siyasal eylem ve saikleri açıklamakta kullanılabilir olacak özgül siyasal ayırım, dost-düşman ayırımıdır*” (Schmitt, 2014, s. 57) diyen Schmitt, isimleri zikretmemiş olsa da *Politeia*’daki Polemarkos’un çok polemik argümanını siyasal kavramını restore etmek için kullanır. Ve bunu yaparken Platon’un en iyi yönetim doktrini ya da filozofun masum tabiatı fikrini onaylamaz (Dutton, 2002, s. 130). Dost-düşman ayırımına dayalı adalet anlayışından yola çıkan Polemarkos’un argümanları daha sonra müzakereye katılacak olan Thrasymakhos için uygun bir zemin hazırlar. “*Bununla birlikte, hükümdara yüklenen bazı kusurlar onun ilerlemesini sağlıyorsa ve bunlar olmadan iktidarı sallantıda olacaksa bu kusurlarla yaşamaktan korkmamalıdır*” (Machiavelli, 2013, s. 72) diyen Machiavelli’yle, Thrasymakhos’un aynı safta olduğunu söylemek mümkündür. Thrasymakhoscu yaklaşım Spinoza’nın “*devlet adamları insanları daha iyi olan için yönetmek yerine tuzaklara düşürmeye uğraştıklarına inanılır (...) Deneyim onlara, gerçekte, insanlar olduğu sürece kötülüklerin de olacağını öğretmiştir*” (Spinoza, 2015, s. 14) tespitiyle de yeniden canlanmış oluyor.

Bütün bunlardan anlaşılıyor ki Platon’un *Politeia* diyalogunda kurguladığı siyaset sahnesi batı siyaset düşüncesinin neredeyse esas bileşenlerini içerir. Elbette bilgenin temsil ettiği konum, Batı siyaset düşüncesinin geliştiği nokta itibarıyla karartılmış/ihmal edilmiş durumdadır. Bunun sebebi belirttiğimiz üzere bilgenin sözüne ittibâ eden topluluğun yok olması olgusu olabilir. Ancak mevcut siyaset sahnesine yön verenler bir anlamda *Politeia* sahnesinin taraflarıdır. Replik sayı ve figürlerin konumlandırılması *Politeia*’dan farklı olmakla birlikte batı siyaset sahnesinin arketipi *Politeia*’dır.



4. Sonuç

Batı fikriyatında felsefi olarak bilgeye olan itimat kaybolmasına rağmen nebiye ittiba edenler yani ona itimat edenler mevcuttur. Asıl önemli olan husus nebiye olan itimadın niçin kaybolmadığıdır. Bunun bir sebebi olarak siyaset sahnesine nebinin bizzat indiği (*hâdise*) olabilir. Yani nebi bu itibarla sahneye inen bilge olarak bilgenin metin üzerinden diyalogun taraflarıyla kurduğu dolayımılığı kırar. Sahneye nebinin inmesi onun kendinde olanı dikkate alarak nasıl yaşandığını göstermesi demektir. Gerçekliği kuranın *sözüne* göre nasıl eylemde bulunduğunu nebi kendi yaşamında anlatarak gösterir. Asıl önemli olan hususta nebinin yaşantısının hıfzedilerek ve aynen tekrarlanarak aktarmış olduğudur.

Platon bilge ile onu dinleyenlerin vasıtasız buluşmasını, yüz yüze gelmesini bir sahne teşkil eden senaryonun dolayımı ile sunmayı tercih eder. Bu itibarla bilgeyi tebliğde bulunan birisi olarak sahneden çıkarır. *Noetonla horatonu* buluşturma işlevini diyalog yazarı olarak, senarist olarak kendi üzerine alır. Bu da kontrollü bir tebliğe dönüşerek devletin sadece metin üzerinde kurulmasını sağlar. Platon sonrası fikriyattaki gelişmeler, bilgenin metindeki muhakemesine talip olduğunu ve adil devlet arayışının muhakeme üzerinden sürdürüldüğünü gösterir. Ancak önemli olan husus, bilgeye tabii olmaktır. Platon'un bunu amaçladığı kanaatindeyiz.

Bu bağlamda yani Platon'da bilge ve filozof ilişkisini yorumlarken Fârâbî'nin isabetli olduğunu söylemek zordur. Onun nübüvvet kuramı bilge ve filozof arasındaki irtibatın mahiyetini tam olarak yakalayamıyor. Yani Platon'un bilgeye verdiği merkeziliği Fârâbî'nin nebiye verdiğini iddia etmek kolay gözükmemektedir. Fârâbî'nin felsefesinde nebi, siyaset sahnesini kuran ve bu anlamda toplumsallaşmayı sağlayan bir figür olmakla birlikte nebiyi merkeze alarak bir ontoloji geliştirmez. Hâlbuki Platon sadece ontolojisini değil bütün bir metafizik sistemini bilgeyi merkeze alarak geliştirir. Fârâbî'nin yaklaşımının geliştirilmeye elverişli olup olmadığı bu çalışmanın sınırları aşar. Ama nebiyi esas alarak yeni bir metafizik sistemin geliştirilmesi Fârâbî'nin felsefesinin de içerilerek aşılması anlamına gelir. Nebi üzerinden varlığı ve var olanları anlamlandıracak nazari faaliyet kendi siyaset sahnesini metin üzerinden oluşturur. Böyle bir siyaset sahnesinde İslam tarihindeki siyasi fraksiyonları temsil edecek figürler, merkezinde nebinin yer aldığı bir siyaset sahnesinde bir araya getirilebilir. Nebi bu



fraksiyonların görüşlerini muhakeme faaliyetince tartışmaya açar, tarafların görüşlerini çürütür ve kendinde olana nispetle görülür olanın nasıl var olduğunu anlatır. Bu şekilde nebinin görülür olana ve düşünülür olana bütünlüğünü veren ilkenin *analogonu* olduğu anlaşılır. İşbu bütünlüğün nebinin şahsında toplumun kurulması (yasa) olarak taayyün ettiği kendiliğinden vuzuha kavuşur.

Kaynaklar

- Allen, D. S. (2011). *Platon Neden Yazdı?* (A. Batur, ter.). İletişim Yayınları.
- Arnhart, L. (2013). *Platon'dan Rawls'a Siyasi Düşünce Tarihi*. (A. K. Bayram.). Adres Yayınları.
- Aydın, S. (2011). Fârâbî'nin Sisteminde Nübüvvet ve Filozofi. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2, 287-300.
- Aydınlı, Y. (1988). Fârâbî'nin Nübüvvet Öğretisi. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2, 35-49.
- Badiou, A. (2014). *Bir Eşitlik Felsefesi*. (I. B. Fidaner, ter.). Yersizseyler.wordpress.
- Cevizci, A. (1994). Platon'un Devlet'teki Bölünmüş Çizgi Anlayışı. *Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Araştırma Dergisi*, 15, 31-136.
- Corbin, H. (2010). *İslam Felsefesi Tarihi* Cilt I. (H. Hatemi, ter ve not.). İletişim Yayınları.
- Çelgin, G. (2011). *Eski Yunanca-Türkçe Sözlük*. Kabalcı Yayınları.
- Çitil, A. A. (2022). İçinde Nebi'nin Var Olduğu Gerçeklik Nasıl Tasavvur Edilebilir?. *Teklif*, 2, 53- 60.
- Dejnozka, J. (2006). Plato and Hobbes: On the Foundations of Political Philosophy. *researchgate.net*. https://www.researchgate.net/publication/335015059_Plato_and_Hobbes_On_the_Foundations_of_Political_Philosophy/link/5d4a956792851cd046a6cadcd/download
- Desmond, W. (2011). *Philosopher-Kings of Antiquity*. Continuum.
- Dutton, A.R. (2002). *Leo Strauss's Recovery of The Political: The City and Man as A Reply to Carl Schmitt's The Concept of The Political*, University of Sydney.
- Fârâbî. (1984). Eflatun ile Aristoteles'in Görüşlerinin Uzlaştırılması. (M. Kaya, ter.). *Felsefe Arkivi*, 24, 221-254.
- Fârâbî. (2001). *El-Medinetü'l Fazıla*. (N. Danışman, ter.). MEB Yayınları.



- Fârâbî. (1997). *El-Medinetü'l-Fazıla*. (A. Arslan, ter.). Vadi Yayınları.
- Fârâbî. (1935). *Eserlerinden Seçmeler*. (Kıvameddin, ter.). Devlet Matbaası.
- Fârâbî. (1999). *Tahsilü's-Sa'ada*. (A. Arslan, ter.). Vadi Yayınları.
- Guthrie, W. K. C. (2021). *Yunan Felsefe Tarihi* 3. (S. Gürses, ter.). Kabcacı Yayınları.
- Gürsoy, A. (2020). Fârâbî'de Felsefenin Dine Önceliği. *Beytulhikme*, 10, 419-449.
- Hadot, P. (2011). *İlkçağ Felsefesi Nedir?*. (M. Cedden, ter.). Dost Yayınları.
- İbn Rüşd. (2020). *Siyâsete Dair Temel Bilgiler*. (M. H. Özev, ter.). Karbon Kitaplar.
- İşsevenler, O. V. (2015). *Platon'da Varlık ve Yasa*. Tekin Yayınları.
- Korkut, Ş. (2013). Siyaset: Felsefe, Din ve Şehir. *İslam Felsefesi: Tarih ve Problemler*. (M. C. Kaya, ed.). İSAM Yayınları.
- Machiavelli. (2013). *Hükümdar*. (G. Demircioğlu ve A. Çavdar, ter.). Dergâh Yayınları.
- Nails, D. (2002). *The People Of Plato: A Prosopography Of Plato And Other Socratics*. Hackett.
- Ober, J. (2019). *The Greeks and the Rational*. <https://delong.ty-pepad.com/ober-glaukon.pdf>
- Pappas, N. (1995). *Plato and the Republic*. Routledge.
- Petters, F. E. (2004). *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*. (H. Hünler, ter.). Paradigma Yayınları.
- Platon. (1989). *Phaidon*. (S. K. Yetkin ve H. R. Atademir, ter.). MEB Yayınları.
- Platon. (2019). *Politeia*. (S. Eyüboğlu ve M. A. Cimcoz, ter.). İş Bankası Yayınları.
- Platon. (2014). *Şölen*. (E. Çoraklı, ter.). Alfa Yayınları.
- Schmitt, C. (2014). *Siyasal Kavramı*. (E. Göztepe, ter.). Metis Yayınları.
- Spinoza. (2015). *Politik İnceleme*. (M. Erşen, ter.). Dost Yayınları.
- Taylor, A. E. (2020). *Sokrates*. (M. Erkan, ter.). Fol Kitap.
- Türker, Ö. (2013). Metafizik: Varlık ve Tanrı. *İslam Felsefesi: Tarih ve Problemler*. (M. C. Kaya, ed.). İSAM Yayınları.



Öz: Çalışmamızda Platon'un felsefesinde önemli yer tutan bilge ve filozof kavramlarını ele alacağız. Bu iki kavramı birbiriyle irtibatı açısından değerlendirerek, Platon'un felsefe tanımına ulaşacağız. Fikriyat tarihinde Platon'un felsefesini ve bu itibarla da bilge ve filozof kavramlarını Fârâbî'nin nasıl ele aldığını sorunsallaştıracız. Bu bağlamda Fârâbî'nin Platon okumasının ne kadar isabetli olduğunu sorgulayarak onun nübüvvet kuramının bilge ve filozof arasındaki irtibatın mahiyetini yakalayıp yakalayamadığına cevap arayacağız. Daha sonra Platon'un filozof kavramıyla ilahi kelamın mübelliği olan nebi arasında ne gibi farklılıkların olduğu üzerinde durarak akademik dünyamızda neredeyse yer edinmiş filozof ve nebi benzerliğinin yanlış olduğunu göstereceğiz. Bu yanlışın nereden kaynaklandığını irdeleyerek nebinin filozofla değil bilgeyle benzerliğinin kurulabileceğine vurgu yapacağız. Ancak bu benzerliğin aynılık olup olmadığına, asıl tekelliğin ve asıl hadisenin bilgeyle mi yoksa nebiyle mi alakalı olduğu sorusuna verilecek cevap üzerinden ulaşacağız. Yani Platon'un bilgeye verdiği merkeziliği Fârâbî'nin nebiye verdiğini ileri sürmek mümkün müdür? Fârâbî'nin felsefesinde nebi, siyaset sahnesini kuran ve bu anlamda toplumsallaşmayı sağlayan bir figür olmakla birlikte ontolojisini nebiyi merkeze alarak mı inşa etmiş? Platon'un sadece ontolojisini değil bütün bir metafizik sistemini bilgeyi merkeze alarak geliştirdiğini dikkate alırsak, nebiyi esas alarak yeni bir metafizik sistemin geliştirilmesi Fârâbî'nin felsefesinin de içerilerek aşılması anlamına mı gelir? İşbu soruları yanıtlamaya çalışacak olan çalışmamızın akademiye katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

Anahtar Kelimeler: Platon, bilge, filozof, nebi, yasa, hadise.

