

62954

T.C.  
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

**FÂRÂBÎ'DE ADÂLET  
KAVRAMI**

Tez Danışmanı  
Prof. Dr. İsmail YAKIT

Hazırlayan  
Hasan ÇELİK

ISPARTA 1997

**T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU  
DOKÜMANTASYON MERKEZİ**

## ÖZET

Bu çalışmada “Fârâbî’de Adâlet kavramını” incelemeye çalıştım. Araştırılan alan, kavram araştırması olduğundan adâlet kavramını lügatlerden karşılıklarına bakarak onu araştırdık. Zira Fârâbî adâleti hangi değişik anlamlarda kullandığını önce değişik manaları bilmekle mümkün olacaktır.

Birinci bölümde Fârâbî’nin etkilendiği kaynaklar üzerinde durduk. Acaba O, adâlet fikrine bakarken hangi filozoflardan etkilenmiştir. İnsanın etkilenmemesi veya bazı görüşlere başvurmaması mümkün değildir. Fârâbî ilkçağda siyasetle ilgili olarak en önemli etkiyi Yunan filozoflarında Platon (Eflâtun) dan aldığını görürüz. Ancak Platonun fikirlerini yeni eflatuncu denilen Plotinci yorumuyla almıştır. Siyaset ve adâlet alanında ikinci olarak Fârâbî, Aristo’dan adâletin dağıtım ve denkleştirici adâlet olarak ayırmasını almıştır.

İkinci bölümde, İslam dünyasında da adâleti ele alarak bu alanda adâletin Kur’an-ı Kerim, Hadis, Kelam ilmi, Tasavvuf Ahlak ilmi ve İslam felsefesinde işlenişini gördük. Farabi’nin Kur’an ve hadislerden etkilendiğini görürüz.

Üçüncü bölümde Fârâbî’nin felsefesinde adaleti ele aldık. Burada önce Fârâbî’nin kısaca hayatı ve onun sisteminde adalet kavramı üzerinde durduk. Fârâbî adaleti çeşitli kısımlarda ele almaktadır: Mevcutlarda, insan bedeninde, adaletin sevgiyle irtibatı, sosyal ve hukuk alanında, faziletle ilişkisi içerisinde incelenmektedir. Ayrıca fiillerde orta hale ulaşmanın nasıl olacağını belirtmektedir. Daha sonra devlet felsefesinde adaleti ele aldık. Fârâbî, de fazıl ve cahil olmak üzere devleti iki kısma ayrılmaktadır. Fazıl devlette adalet, faziletlerin bütününden ortaya çıkan sosyal bir erdem olduğunu belirttik. Cahil şehirde ise faziletlerden uzak tamamen başı bozuk bir yaşayış olup, zulüm

şehri olduğunu belirttik. Fârâbî'nin adalet görüşünün islam ve batı dünyasında etkisini açıklayarak çalışmamıza son verdik.

Fârâbî'de adalet kavramı adlı bu çalışmamız İslam felsefesi alanında bir boşluğu dolduracağı kanaatindeyiz. Adalet gibi önemli bir kavram günümüz fert ve toplum hayatı için önem arz etmektedir. Farabi Türk ve müslüman bir özelliği ile birlikte felsefe alanında otoritedir. Burada onun adalet görüşünü ele alarak istifadelere sunduk.



## ÖNSÖZ

Fârâbî’de adalet kavramı adlı bu çalışma sahasında bir boşluğu doldurmaktadır. Fârâbî’nin felsefesinin bir çok yönü araştırmacılar tarafından incelenmiş ancak felsefesinin en önemli yönü olan adalet kavramı ele alınmamıştır. Bu sahada Bayraktar Bayraklı’nın “Fârâbî’nin Eğitim Felsefesinde Adalet Kavramı” adlı bir makale vardır. Biz bu makaleyi’de örnek olarak çalışmamızı daha geniş boyutlu olarak ele almaya çalıştık. Bu alanda bir boşluğu doldurmaya gayret ettik.

Adalet kavramını Fârâbî’den çalışma konusu olarak almamızın sebebi; onun bir Türk müslüman filozofu olması ve kendisinin batı ve doğu ilimlerini çok iyi kavrayıp bunların sentezini yapmış olmasından kaynaklanmaktadır. Bir başka sebepte adalet kavramının önemidir. Adalet, insanın fert hayatında davranışlarının eğitimiyle fazilet kazandırılması, sosyal hayatında ise insanların emeklerinin karşılığında hakların alınmasında adalet terazisinin gerekli olduğu düşüncesidir. Adalet insan hayatında her alanda gerekli bir mefhumdur. Dünyanın intizam içinde dönmesinde dahi ilahi adalet tecelli etmektedir. İşte belirttiğimiz bu öneminden dolayı Fârâbî’de adalet kavramı konusunu çalışma olarak aldık.

Bu çalışmamızda bana tezin bütün safhalarında yardımcı olan yakın ilgi gösteren tez danışmanın değerli hocam Prof. Dr. İsmail Yakıt’a en derin saygılarımla teşekkürü bir borç bilirim.

Hasan Çelik

## İÇİNDEKİLER

Sayfa No:

ÖZET.....	i
ÖNSÖZ.....	iii
İÇİNDEKİLER .....	iv
KISALTMALAR .....	vi
GİRİŞ.....	1
A-ADÂLETİN LÜGAT ANLAMI .....	1
B-ADÂLETİN TERİM ANLAMLARI:.....	2
C-ADÂLET KAVRAMININ SEMANTİĞİ .....	3

## BİRİNCİ BÖLÜM

İLKÇAĞDA ADALET DÜŞÜNCESİ.....	7
I. İLKÇAĞ YUNANIN'DA ADALET.....	7
A-PRESOKRAT'DA ADÂLET .....	7
1.İLK FİLOZOFLARDA FELSEFE VE ADÂLET .....	7
2.SOFİSTLERDE ADÂLET .....	9
B-SOKRATES'DE ADÂLET .....	10
C-SOKRATES SONRASI ADALET .....	11
1.PLATON'DA ADÂLET .....	11
2. ARİSTOTELES'DE ADÂLET.....	14
3.PLOTINOS'DA ADÂLET -Yeni Eflatunculuk- .....	17

## İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM DÜŞÜNCESİNDE ADÂLET .....	19
A-KUR'AN-I KERİM'DE ADÂLET .....	19
B-HADİS'DE ADÂLET .....	20
C-KELÂM İLMİNDE ADÂLET.....	21
D- TASAVVUF İLMİNDE ADÂLET.....	23
E- AHLAK İLMİNDE ADÂLET .....	26
1.İBN MİSKEVEYH: .....	26
2.GAZÂLİ: .....	27

3. KINALİZÂDE ALİ EFENDİ .....	29
F-İSLAM FİLOZOFLARINDA ADÂLET .....	30
1. EL KİNDİ .....	30
2. İBN SİNA .....	31
3. İBN RÜŞD .....	31

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FÂRÂBÎ'NİN FELSEFESİNDE ADÂLET .....	34
I-FARABİ KİMDİR? .....	34
II-FARABİNİN SİSTEMİNDE KAVRAM OLARAK ADÂLET .....	35
III-FÂRÂBÎ'DE ADÂLETİN KISIMLARI .....	36
A-MEVCUTLARDA ADÂLET .....	37
B-İNSAN BEDENİ (ORGANİZMA)- ADÂLET İLİŞKİSİ .....	41
C-ADALET-SEVGİ MÜNASEBETİ .....	43
D-SOSYAL VE HUKUK ALANINDA EŞİTLİK VE ADÂLET .....	45
E-FAZİLET-ADALET İLİŞKİSİ .....	48
IV.FİİLLERDE "ORTA HAL" DÜŞÜNCESİ .....	51
A- ERDEMLİ "ORTA" NİN MAHİYETİ .....	51
B-ERDEMLİ "ORTA" YA ULAŞMA KEYFİYETİ .....	53
C- ERDEMLİ "ORTA" NİN GERÇEKLEŞTİRİLMESİ .....	54
D-ERDEMLİ "ORTA" NİN BENZERLERİNDEN SAKINMAK .....	54
V. FÂRÂBÎ'NİN DEVLET FELSEFESİNDE ADÂLET .....	55
A-FAZİL DEVLET'DE ADALET .....	57
1- DEVLET REİSİNDE ADÂLET .....	59
2- ŞEHİR HALKINDA ADÂLET .....	61
B-CAHİL ŞEHİRDE ADÂLET .....	63
1-CAHİL ŞEHİRİN KISIMLARI .....	64
2-CAHİL ŞEHİR TELAKKİSİNDE ADÂLET .....	65
VI.FARABİNİN ADALET GÖRÜŞÜNÜN YANSIMALARI .....	66
DEĞERLENDİREME VE SONUÇ .....	68
BİBLİYOGRAFYA .....	72

## KISALTMALAR

A.g.e.: Adı geçen eser.

AKDITYK: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu

AÜİF: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

C: Cilt

Çev: Çeviren

DİA: Diyanet İslam Ansiklopedisi.

DTCF: Dil, Tarih ve Coğrafya Fakültesi

H: Hicri

M: Miladi

MÖ: Milattan Önce

s: Sayfa

S: Sayı

SÜİF: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

vb: Ve benzeri

TTK: Türk Tarih Kurumu

trs: Tarihsiz

Y: Yayınları.

## GİRİŞ

### *A-ADÂLETİN LÜGAT ANLAMI*

Adalet kelimesine lügatten A D L harflerinden bakarız. Adalet, adl gibi mastardır. Adl, kelimesi zihinde doğruluğu kesinleşmiş olan şey olup doğruluğun zıddı olan cevr (zulüm)'in karşıtıdır. Cevr, haksızlık, eza anlamındadır. Düzgün yahut usulüne uygun olmayan şey olarak da cevr adlandırılır.<sup>1</sup>

Adâlet müsavat (eşitlik) manasını gelen bir lafızdır. Adl, idl olarak da okunabilir Adl ve idl birbirine yakın iki manalı kelimedir. Ancak adl, hüküm vermede basiret olarak kullanılır. İdl ise ölçü ve tartıda eşitliktir. Adl eşitlikle dağıtmak anlamındadır.<sup>2</sup>

“Klasik arapçada adl sözcüğü kelime anlamıyla hak yememek dengeyi gözetmek, i'tidalden ayrılmamak ve doğru yoldan sapmamak, gibi insani ve sosyal değerlerin bileşkesidir.” Adl'in muvazene, ölçülülük gibi manalarına bizi yaklaştıran sözcükler şunlardır: Teâdil, kasd, vasat. teâdil; ikmal etmek (tamamlayıcı ek koymak, düzeltmede bulunmak) ayar etmek anlamındadır ve denge kelimesine götürür. Kast ve vasat ise i'tidal, ılımlılık, ölçülülük anlamlarını taşır.<sup>3</sup>

Adâlet esas olarak izafi bir kavramdır. Çünkü adâlet tartıları diyardan diyara büyük ölçüde değişiklik gösterir. Her adâlet terazisi de toplumun kendine has düzenine göre tayin edilir. Yani adâlet bir ölçüdür, terazidir. Görevi, ne konulursa onu tartmaktır. Ancak terazinin kefesine konulan ağırlık

<sup>1</sup> Muhammed b. Mükerrerem, İbn Menzur. Lisanu'l Arab. Beyrut. 1955, s.2838

<sup>2</sup> Ragıb El Isfahani. Müfredat, C.2. Beyrut, trs., s. 325.

<sup>3</sup> Macid Hadduri. İslam'da Adalet Kavramı. Çev.Selahaddin Ayaz, Yöneliş Yayın. İstanbul 1991, s.22-24.



ölçüleri ne kadar ağırlıkta neye göre olacaktır vb. bütün bunlar için bir “insan hakları” listesi olmalıdır. Miktarlar yanlış gösterilmiş ise terazi ne kadar hassas olursa olsun adâlet gerçekleşmez. Bu sebeple adâletin dayandığı esas liste ilahi kaynaklı olmalıdır.<sup>4</sup>

Adaletin lügat anlamlarından sonra terim anlamlarına bakalım.

### ***B-ADÂLETİN TERİM ANLAMLARI:***

Adâlet kelimesi bir çok alanda kullanılmaktadır. Genel olarak “Adâlet, herkesi verilmesi lazım olanı vermek, yani herkesin hakkına hürmet ve riayet etmektir.” Adâlet kullanıldığı alanlarda açıklanırsa:<sup>5</sup>

a) **Kanunî ve Genel adâlet:** Bu, toplumda yaşayan fertlerin hareketlerini kamunun hayrına uyacak surette düzenleyen, adâlet hükümleri ve kurallarıdır.

b) **Sosyal adâlet:** Özel kişilerin arasındaki ilişkilere ait kurallar ve bu ilişkilerin hak ve eşitlik dairesinde yürümesini sağlayan kaidelerdir.

c) **Tevzii adâlet:** Bir toplumun (devletin) kendi bireyleriyle münasebetlerini düzenleyen kurallardır. Burada ortak servetler ve hizmetlerin herkesin meziyetine ve kabiliyetine göre dağıtılması esası vardır.

d) **Sözleşmeli Adâlet:** Fertler arasında ve fertlerle devlet arasında sözleşmelerin iki tarafın istek ve iradesine göre düzenlenmesi gerektiğini ifade eden adalettir.

<sup>4</sup> Hüseyin Hatemi, Hukuk Devleti Öğretisi, İşaret Yayınları, İstanbul 1989, s.12.

<sup>5</sup> Osman Pazarlı, İslamda Ahlak, İstanbul 1990, s. 183.; Mustafa Çağrı, “Adâlet” DİA, İstanbul 1988 C.1, s. 341.

### *C-ADÂLET KAVRAMININ SEMANTIĞİ*

Semantik bir kavramın hangi anlamlarda kullanıldığını o dilin edebiyatında farklı manalarını bize veren ilimdir. Lisanul Arab, Müfredat gibi lügatlar bu hususta en iyi kaynaklardır. Bunlara baktığımızda adalet kelimesini şu manalarda görürüz.

Adl doğruluğu kesin olan şey anlamına gelir. Cevr'in (haksızlık) zıddıdır. Hâkim hükmünde doğru olduğunda adâlet etmiş demektir. Allah Sübhanehu'nun isimlerinden biri de Adl'dir. Allah için kullanıldığında O, hevaya meyil etmez ve hükmünde zulüm etmez. denilir ki mastar bir isimdir. adil makamındadır. Adl; hak ile hüküm vermek demektir. O, hak ile hüküm verir adâlet eder denilir. O kişi âdil bir hakemdir yani hükmünde adâlet sahibi olan demektir. Adl insanlarda; söz ve hükmünde kabul olunan (razı olunan) kişi anlamındadır. Behiliyy diyor ki "Âdil kişi, şهادeti caiz olan kişidir. Şهادetinde şüphe olunmayandır." Adâletli, şهادeti makbul olmuş kişi hakkında iki ayet vardır. "İçinizden Adâlet sahibi iki erkeği de şahit yapın." (Talak, 65/2) "İçinizden Adâlet sahibi bir kişi hükmeder." (Maide, 5/95)<sup>6</sup>

Adl kelimesi müfret, müsennâ, cemm ile müzekker, müennesin hepsinde adl olarak kullanılır. Addele; düzeltmek, doğru hükmetmek demektir. Şahitleri tezkiye (temize çıkarmak)tır. Âdil kişi üzerinde şüphe olmaz.<sup>7</sup>

Sa'd ibn Cübeyr'in adâlet kelimesinin manasını soran Halife Abdülmelik'e yazdığı cevabi mektupta diyor ki; Adl dört kısımdır. Öncelikle taşıdığı mana Allah emrine "İnsanlar arasında hükmettiğinizde, adâlet ile hükmedeceksiniz." (Nisa, 4/58) uygun olarak, karar vermede adâlet; yani insaf etmektir. İkinci mana, yine Allah emrine "Konuştuğunuzda ölçüyü aşmayın."

<sup>6</sup> İbn Menzur, s.2838.

<sup>7</sup> İbn Menzur, s.2839.

(En'am, 6/152) uygun olarak kelimada adâlet olunmasıdır. Adâletin üçüncü bir manası Bakara süresinin 123. ayetinde karşımıza çıkmaktadır Bu Allah emrine uygun olarak sâlâhın, felâhın (kurtuluş ve arınmanın) esbâbına tevessül olunmasında adâlettir(doğru davranışa yönelik) “Hiç bir canın diğer bir cana faydasının erişmeyeceği, kimseden kefaletin kabul olunmayacağı ve hiçbir şefaatin kimseyi kurtaramayacağı bir günden sakınıınız.”[Bakara,2...123} Adaletin dördüncü manası ise Allah’a eş koştuktan kaçınmaktır. “Ne var ki kafirler, O’na eş koşarlar.” (En’am 6/1)ayetinde bu husus dile getirilir.<sup>8</sup>

Allah’ın “Ne kadar isterseniz isteyin, eşlerinize karşı müsavi (âdil) davranmış olmayacaksınız.” (Nisa, 4/129) buyurmasına gelince, Ubeyde el-Sahrani ve El-Dahhak, burada muradın “muhabbet ve Cimâ” olduğuna hükmetmişlerdir.<sup>9</sup> Felan falana adâlet etmiş deyimine gelince, anlaşılması gereken o ikisi arasında uçurum olmadığı aralarında denklik bulunduğu. “Nazarımızda senin eşin yok” denmesinden kasıt, “senin yerini bizce kimse dolduramaz” dır. Tartı ve ölçü babında adâlet: boy, ağırlık yahut ebatça bir şeyin diğer bir şeye eşitliğinin sağlanması keyfiyettir. İki şey arasında adâlet etmek, o iki şeyi birbirine yahut her ikisini bir diğer şeye eşitlemek demektir. Tek şeye adâlet olunmasından murad ise o nesnenin düzgün, tam, doğru yahut dengeli kılınmasıdır. Bu manada adâletin bir şeyin başka bir şey nev’inden (ona benzer tarzda, o imişcesine) ifadesi olduğu söylenir.<sup>10</sup>

Adl, idl, âdil hepsi aynıdır. Nazir, misildirler. Adl, misil demektir. Naziri aynı değildir. Kur’an-ı Kerim’de “onun misli oruç tutmak.” (Maide, 5/95) anlamındadır. Fidyeye anlamına da gelir. Cinsi olmayan bir şeyle denklemdir. Zeccac, “Adl ile idl aynı olup misil anlamındadır.” der. Misil

<sup>8</sup> İbn Menzur, s.2840.

<sup>9</sup> İbn Menzur, s.2840.

<sup>10</sup> İbn Menzur, s.2840.

cinsinden ve gayri cinsinden olur. Devenin bir tarafı ile diğer tarafının denkleme adlıdır. Adil, tahterevalliye denk tutmaktır. İ'tidal, kemiyet ve keyfiyetçe iki hali ortalamaktadır. Mesela mutedil cisim gibi uzunluk ve kısalık arası (ortası); Mutedil su, soğuk ve sıcak arası; Mutedil gün, güzel ile kötü hava arası. Uygunluk olan her şey i'tidaldedir.<sup>11</sup>

Addelehi; i'tidal istikamet anlamındadır. (İnfitar, 82/7-8). "Rabbin seni yaratıp seni (sağlam insan) düzenine koydu, sana uygun bir biçim verdi. Seni muhtelif suretlerden dilediği bir şekile terkip eyledi. Güzel veya çirkin, uzun veya kısa şekliyle dilediğini verdi." Tehzib'de "Küfürden imana kolaylaştırmak ki bu bir nimettir." Düzeltmek anlamına da gelir. Hadiste vardır ki ilim üçtür. Onlardan farz olan adâlettir. Adâletten maksat paylaşmakta eşit olmaktır. Taksimde eşitlik Kitap ve Sünnetle belirtilen payı vermek de âdil olmak ki bu zulüm yapmadan olmalıdır. Adl'in bir diğer anlamı fidyedir. (Enam 6/70) "Azabı kaldırmak için ne kadar fidyeler alınamaz" ayetinde dile getirilir.<sup>12</sup>

İn'adele sapmak demektir. Muâdele ise denge muvazene anlamındadır. Adele, Allah için kullanıldığında şirk koşturmak ALLAH'ı diğerleriyle denk tutmaktır.<sup>13</sup>

Buraya kadar Farabi'nin hayatı, eserleri ve metodu üzerinde durduk. Ayrıca adalet kavramını lügat, terim ve semantik yönünden inceledik. Şimdi Farabi'de adalet düşüncesine geçmeden önce adalet düşüncesini şekillendiren kaynakları ele almaya çalışacağız.

<sup>11</sup> İbn Menzur, s.2841.

<sup>12</sup> İbn Menzur, s.2841.

<sup>13</sup> İbn Menzur, s. 2838-2841.;İsfahani, s.325-326.;İbrahim Mustafa ve Başkaları,El-Mu'cemu'l-Vesit. C.II,İstanbul 1989. s. 588.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### İLKÇAĞDA ADALET DÜŞÜNÇESİ

#### I. İLKÇAĞ YUNANIN'DA ADALET

##### A-PRESOKRAT'DA ADÂLET

##### 1.İLK FİLOZOFLARDA FELSEFE VE ADÂLET

Fârâbî, felsefeyi Yunanlılara dayandırmıştır.<sup>14</sup>Eski Yunan felsefesi bütün filozofları etkilediği gibi Farabi'yi de etkilemiştir.İlkçağda Sokrates,Platon ve Aristoteles gibi adalet alanında damgasını vurmuş filozoflar vardır.Biz onların görüşlerinden önce Sokrates öncesi dönemdeki filozofların düşüncelerini ele alacağız.

İlkçağ M.Ö. 8. YY- M. S. 5. YY kadar devam eden dönemdir. Bu dönem içerisinde felsefe merkezi olan ve kendisine Antik felsefe de dedirten<sup>15</sup> Yunan felsefesi bizim için önemlidir.

Yunan Felsefesi ilk önce küçük Asya'da, eski bir İon kolonisi olan Millet'de doğdu. Bu dönemin felsefi temsilcilerinden Thales, Aneximendros, Anaximones, insanla ilgili araştırmalar yerine önce tabiatı, yaşadığı evreni anlamaya çalıştılar. Alem nasıl meydana geldi? Dünyanın şekli yapısı vb. konularla ilgilendiler. Bu kişiler Aristo'ya göre de ilk fizikçilik idiler.

<sup>14</sup> Mübahad Türkel Kuyel, "Felsefe Tarifinde ve Tarihinde Bir Kaynak Olarak Fârâbî", AKD TYK, Erdem Dergisi, C.6, S.18, Ankara 1990, s. 725.

<sup>15</sup> Macit Gökberk, Felsefe Tarihi,Remzi Kitabevi,İstanbul 1993, s. 11.;Faruk Yılmaz,İlkçağ Düşünce Tarihi,Birleşik Yayınları,İstanbul,1996, s.157.

Thales'e göre her şey "su"dan meydana gelmiş idi. Anaximendros'a göre her şeyin başlangıcında bulunan ve her şeyi harekete geçiren ise "Apeiron" denilen "sonsuzluk" idi. Aneximones'e göre ise eşyanın esas prensibi "hava"dır. Fisagor ise her şeyin aslının "sayı" olduğunu söylüyordu. Xenophones ise ana unsur "toprak"tır der. Herakleitos alemi, sürekli bir oluş ve akış olarak kavrar. "Bir nehirde iki kere yıkanılmaz" demektedir. Alemi meydana getiren etken olarak "Logos", yani "Akıl"ı görerek manevi bir şeye bağlar. Parmedes ise akla dayandırır. Empokledes, mevcut her şeyin temelini su, ateş, hava ve toprak olarak dört unsura dayandırır. O'na göre bu dört unsur öncesiz ve sonrasızdır. Alemde oluşları idare eden iki prensip ise aşk ve kindir. Aşk unsurları birleştirmeye kin ise ayrıştırmaya yarar. Bu hem bu dünyada hem de sonsuz alemde devam eder. Anaxagoros ise bu alem öncesiz ve sonsuz olur Kuvvetler "Nus" tarafından mimar gibi düzenlenir. Demokritos'a göre alem atom" dan oluşur. Demokritos, atom nazariyesini ortaya atmıştır. Maddenin bölünmeyen son kısmı olarak atomu görür. İnsanla ilgili çalışmalar Demokritosla başlar. O'na göre insan aşırı isteklerini akli ile dizginlemeli, kendi çıkarını toplum çıkarı üstünde görmemelidir.<sup>16</sup>

İlk çağın başlangıcında devlet ve siyaset felsefesi yerine tabiat felsefesi yapıldığını görüyoruz. İnsanlar önce tabiat hakkında bilgi edinmeye çalıştıklarının bir işaretidir bu araştırmalar. Bunun bir sebebini şöyle açıklayabiliriz: Eski Yunanlılar belirli sosyal bir düzende toplanamamışlar, bir devlet kuramamışlardır. Bu onların ferdi karakterli olmasından kaynaklanıyordu. Yunanca da "Polis" kelimesi şehir, devlet anlamlarına gelir Polisler birbirleriyle devamlı savaşlar içinde yaşıyordu. Eski yunanlılarda

<sup>16</sup> Kamran Birand, İlk Çağ Felsefesi Tarihi, AÜİF Yayınları, Ankara 1987, s.13-29.; Hilmi Ziya Ülken, Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye İslam Felsefesi, Ülken Yay., III. Baskı İstanbul 1983 s.24; Gökberk, s.20-41.; Alfred Weber, Felsefe Tarihi, Çev. H. Vehbi Eralp, İstanbul 1949, s.11-37.; Yılmaz, s. 158-183.

metodik ve sistemli araştırmalar M.Ö. VI. yy. la rastlar. Bu dönemde İranlılara karşı başarı gösteren Yunanlılar birlikte yaşamak için demokrasiye, sosyal düzene el atmışlardır. Ferdi düşünce partilerin kurulması ile Yunan ilmi olan felsefe bu durum içinde ortaya çıkmıştır. Antikçağla ilgili bu gelişmeler ilim, hukuk, siyaset, din vb. alanında batı dünyası için kaynak olmuştur.<sup>17</sup>

Buraya kadar adalet düşüncesi fazla karşımıza çıkmamaktadır.

## 2.SOFİSTLERDE ADÂLET

5. yy. sonlarında ortaya çıkan sosyal alandaki gelişmeler “başarılı yurttaş nasıl yetişir” soruları ile tabiattan ileri geçerek sofistler denen bir grubun insanla uğraşmasıyla başlamıştır.<sup>18</sup> Sofistlerle insanın iç dünyası ve toplumla ilgilenme daha da ilerledi. Protogeros “İnsan her şeyin ölçüsüdür” diyerek insanın tabiat karşısındaki önemini vurgulamıştır.<sup>19</sup>

Sofistler hukuk ve adâlet hakkındaki görüşlerinde tabii, doğal olan yasayı kabul ederler. Sofist Antiphon, doğal hukuk ile pozitif (insanın koyduğu) hukuk arasında karşılaştırma sonucu doğal hukuku savunur. Toplum içindeki sınıf ayrıcalıkları vb. sonradan insanların uydurdukları şeylerdir. Diğer bir sofist Throsymakhos adaleti şöyle tanımlar: “Adâlet, güçlüğe, egemen olana yarayan güçsüze zararlı olan şeydir” Sofist Kallikles’de. adâleti “güçsüzlerin kendilerini korumak için güçlülere karşı kurdukları bir tuzak” diye anlar. Bu sebepten dolayı (insanın koyduğu dinin içinde) adaletli olmayan kimse mutlu olabilir. Sofistlere göre doğal olan her şey daha üstün olduğundan zamanlarındaki hukuklara devamlı karşı çıkmışlar ve savaşmışlardır.<sup>20</sup>

<sup>17</sup> Birand, s. 7-8; Yılmaz, s. 189.

<sup>18</sup> Gökberk, s. 42.; Ülken. İ.Fel. s. 4.

<sup>19</sup> Birand, s. 30-34.;Gökberk, s. 44.

<sup>20</sup> Gökberk, s. 46. Birand, s. 34-35. Yılmaz, s.186-191. Platon.Devlet (Çev. Sebahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcöz),Remzi Kitabevi,7.Baskı,İstanbul 1971,338C, s.29.



Kısaca şunu söyleyebiliriz ki adalet mefhumu sosyal alanda sofistlerle başlamıştır. Sofistler, toplumdaki adaletin doğal bir adalet olduğunu ve güçlünün güçsüzü ezmesinin normal olduğu hatta adalet olduğu anlayışını sergilemiştir.

### B-SOKRATES'DE ADÂLET

Sokrates (M.Ö. 469-399) İlkçağın en büyük düşünürlerinden olup sofistlere katıldığı ve katılmadığı görüşleriyle tanınır. O, ne bir doğru ne de bir ölçü vardır şeklindeki sofistik görüşü red ederek üzerinde durup düşünülecek tümel bir değer bulunulabileceğine inanır.<sup>21</sup>

Sokrates'in kullandığı metot konuşma metodudur. Öğrencileriyle karşılıklı diyaloglar halinde görüşünü aksettirir. O bir mektep kurmamış hiç bir eser yazmamıştır. Sokrates'i biz talebelerinden, karşıtlarının ve hayranlarının yazmış oldukları eserlerden tanıyoruz. Platon diyalogları, Sokrates'in ders anlatırken Platon tarafından tutulmuş olan notlar olduğundan aynı zamanda Platon'un Devlet adlı eserindeki adâlet görüşü Sokrates'in görüşleridir.<sup>22</sup>

Yunan Felsefesinin temel hedefi olan mutluluğu Sokrates bilgide bulur. Bilgiden hareketle ahlâka yönelir. Çünkü insanın ahlâklı olabilmesi için bilgili olması gerekmektedir. “Bilgili insan hata yapmaz.” ve “Fazilet bir bilgidir” der. Faziletli insan mutlu ruh esenliğine sahip olan kişidir. Faziletsiz bir ruh bilgisiz bir ruhtur. Bu ruhun aydınlatılması, bilgisizlikten kurtularak düzeltilmesi gerekir. Böylece Sokrates ahlâk felsefesinin temelini bilgiye dayandırır. Ayrıca O, insanın kendi kendisi ile uyum içinde olması, kendi kendisine sadık kalmasıyla mutlu olacağını söyler.<sup>23</sup>

<sup>21</sup> Gökberk, s. 46.; Birand, s. 36.; Yılmaz, s. 191.

<sup>22</sup> Birand, s. 37-38.; Weber, s. 38-39.; Yılmaz, s. 192.

<sup>23</sup> Gökberk, s. 50.; Birand, s. 38-41.; Yılmaz, s. 193-195.



Sokrates'in ahlak ve bilgi ile ilgili bu görüşleri adaletin temelini bize ifade etmektedir.

## C-SOKRATES SONRASI ADALET

### 1.PLATON'DA ADÂLET

Sokrates'den sonra Yunan ilkçağının ve sonraları içinde en büyük filozoflarından ve onun talebelerinden olan Platon, adalet kavramı yönünden çok önemlidir. Çünkü Farabi Platon'un Devlet adlı eserinden büyük etkiler almış ve onunla aynı görüşleri paylaşmıştır.

MÖ. 427 yılında Atina'da soylu bir ailenin çocuğu olarak doğan Platon'un hayatında Sokrates'in büyük etkisi olmuştur. Sokrates'in devlet ve adalet görüşünün ona büyük tesiri olmaması düşünülemez.<sup>24</sup>

Platon, önce toplumun nasıl meydana geldiğini ortaya koyar. İnsanın toplumsal bir varlık olduğunu, insanları toplum olmaya sevk eden şeyin de ihtiyaç olduğunu şöyle vurgular: "Bir insan bir eksiği için bir başkasına başvurur, başka bir eksiği için de bir başkasına". Böylece bir çok eksiklikler insanların bir araya toplanmasına yol açar. Hepsi yardımlaşarak bir ortaklık içinde yaşarlar. İşte bu türlü yaşamaya toplum düzeni deriz."<sup>25</sup> demektedir. Platon burada toplumun ihtiyaç sebebiyle oluştuğunu ifade eder. Toplum için de adaletin oluşumunu açıklar.

Toplum içinde düzenin olması için adâleti vurgulayan Platon adâletin kaynağını şöyle açıklar: "Derler ki, tabiatta haksızlık etmek iyi, haksızlığa uğramak kötü bir şeydir. Haksızlığa uğrayanlar ise haksızlık edenlerden çok daha fazladır. İnsanlar, birbirlerine haksızlık ede ede haksızlığa uğraya uğraya,

<sup>24</sup> Birand, s. 47.; Gökberk, s. 57.

<sup>25</sup> Platon, 369 C. s. 59.

birinin tadını, ötekisinin acısını duymuşlar. Haksızlığa uğramaktan sakınamayacaklarını haksızlık etmeyi de her zaman beceremeyeceklerini anlayınca bir anlaşmaya varmayı düşünmüşler, kanun koymuşlar, kimse haksızlık etmeyecek, haksızlığa uğramayacak diye kanunun buyurduğuna, kanuna uygun olana da doğru demişler. İşte adâletin kaynağı özü budur. Adâlet en iyi şeyle en kötü şeyin ortasında, yani haksızlık edip ceza görmemekle, haksızlığa uğrayıp öç almanın ortasındadır.”<sup>26</sup> Böylece adalet insanların haksızlığı engellemek sebebiyle ortaya koydukları bir anlaşma olarak karşımıza çıkmaktadır.

Platon ideal devletini üç sınıfa ayırır. İlk sınıfı işçi, çiftçi, esnaf ve sanatkarlar yani halk oluşturur. İkinci sınıf devletin bekçileri olan askerlerdir. Üçüncü ve en üst sınıf idareciler sınıfıdır. Bu sınıfların her birinin ayrı ayrı görevleri vardır. Askerler ve yöneticiler sınıfı halkın saadeti, devletin düzeni ve huzuruna kendini adanmış kimselerdir. Bu sınıf için evlenme, mal sahibi olma vb. hususlarda kısıtlanmalar vardır. Ülke nüfusu kontrol altındadır. Halkta aşırı zenginlik ve fakirlik iyi değildir, orta yol gerekir. Bu devletin kurallarını filozof koyacaktır. O, insanlar arasında sevgi ile hikmet, yiğitlik, i'tidal ve adâletin hakim kılınmasında görev yapacaktır.<sup>27</sup> Platon, burada devlette bulunması gerekli üç erdem ve bunların bir arada bulunmasından ortaya çıkan adalet erdemine dikkati çeker.

Yukarıdaki belirtilen üç sınıf arasında adâlet “Herkesin kendi işini en iyi şekilde kendi yapması başkalarının işine karışmamasıdır. Zulüm ise devlet içinde yıkıcı olan bu üç sınıfın birbirlerinin işine karışması ve görevlerini değiştirmesidir.”<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> Platon, 369 A. s. 50-51.

<sup>27</sup> Platon, 427 E s. 117.

<sup>28</sup> Platon, 434 C. s. 129.

Ölçülülük ve adâlet herkeste bulunması gerekir. Bu ikisi sosyal erdemlerdir. Adâletin asıl önemi de öteki erdemlerin devlet çerçevesinde gerçekleşip yaşamasına olanak sağlandığındandır. “Bir devleti akıllı yapan neyse insanı akıllı yapan da odur.”<sup>29</sup> diyerek insanın nasıl adâletli olduğunu bildiğimizde devleti de aynı yolla biliriz demektir.

Adaleti insanın dış eylemlerine değil iç eylemlerine benzetir. “Adâlet bizce insanın kendini, oluşundaki ilkeleri veriyor. Adâletli insanda her bölümün kendi işini göreceğini, içindeki üç ilkenin birbirinin sınırını aşmayacağını anlatıyor bize”.<sup>30</sup> demektir. Bu belirtilen üç ilke adl, şehvet ve gadab duygularıdır. Zulüm ise içimizdeki bu üç bölümün uyuşmazlığı birinin ötekinin işe karışmasıdır. Böylece biri ötekinin işine karışacak onlara karşı koyacak olursa bilgisizlik bir kelimeyle bütün kötülükler demek olan zulüm bu bölümlerin düzensizliği ve kargaşasıyla ortaya çıkacaktır.<sup>31</sup>

Platon içimizdeki adâlet ve zulümü bedenimizdeki sağlık ve hastalığa benzeterek bütün bunların tabiata aykırı olup olmamasını yorumlar ve tabiata uygun olan adâlet, olmayan zulüm.<sup>32</sup> der.

Görüldüğü gibi Platon adâleti fert, beden ve devlet alanlarında insanın kendine düşen görevi yapması ve düzen olarak algılamaktadır.

## 2. ARİSTOTELES'DE ADÂLET

Aristoteles (MÖ. 384-322)

Aristo MÖ. 384 yılında Selanik civarında Stageria kasabasında doğdu. 17 yaşında iken Platon'un akademisine girdi. Üstadının ölümüne kadar 20 yıl

<sup>29</sup> Platon 441 E. s. 131.

<sup>30</sup> Platon 443 D. s. 133.

<sup>31</sup> Platon 444 B. s. 134.

<sup>32</sup> Platon 444 BD. s. 134.

ondan ders aldı. Aristo gençlik dönemi eserlerinde Platon'un izinden gitmiş ancak sonraları kendi düşüncelerini geliştirdiği ölçüde Platon felsefesinden ve mistizminden uzaklaşmıştır.<sup>33</sup>

Aristoteles ahlak felsefesinde hocası Platon gibi bilgiye ve onun sonucu olan iyiliğe büyük önem verir. İyiliğe insanları ulaştıran vasıta olarak da devleti görür. Devletle amaçlanan iyilik de adalettir ki bu da bütün topluluk için iyi olan şeydir.

İnsan toplum içinde yaşamak için yaratılmıştır. Toplumdan uzak yaşayan ya hayvanlar yada hiç bir kimseye ihtiyacı olmayan Tanrıdır. İnsanı doğadaki yaşayan varlıklardan ayıran özelliği onun iyi ve kötüyü sezen akıllı bir varlık olmasıdır. İnsanlarda ortaklığa doğru bir doğal meyil vardır. İnsan tam gelişme durumunda hayvanların en iyisi yasa ve kurallardan ayrılınca da en kötüsü en adâlet bilmeyeni, cinsel tutkularına ve oburluğuna en düşkün olanıdır. Adâlet ise devletin direği olup devlet onunla ayakta durur. Siyasal toplumlarda temel olan haktır. Hak neyin adâletli olduğuna karar verme aracıdır.<sup>34</sup>

İnsanlardaki bu ilerleme ile önce aile sonra köy ve köylerin birleşmesinden şehir, devlet (polis) meydana gelir Bu son birlik olup burada her bakımdan süreç tamamlanmış yetkinliğin doğasına ulaşılmıştır.<sup>35</sup>

Şehirde iki tabaka vardır; hürler ve köleler. Köleler çalışmak için gereklidir. Ayrıca köle elde etmek için savaş gereklidir. Şehirde Kırallık, Aristokrasi ve Demokrasi şeklinde üç siyasi nizam olup zaman ve mekana

---

<sup>33</sup> Birand, s. 69.

<sup>34</sup> Aristoteles, Politika Çev. Mete Tuncay, Remzi Kitapevi .4.Baskı, İstanbul 1993, s. 9-10.; Birand, s. 88.

<sup>35</sup> Aristoteles, s. 9.

uygun şekilde hepsi de gereklidir. Bunlardan en iyisi Aristokrasi ve Demokrasinin karışımı olan ve filozof başkanlar tarafından adâletle idare edilen şekildir.<sup>36</sup>

Devlet, yurttaşlar içinde eşitlik içinde ve benzerlik temeline göre kurulmuş olup sadece yöneticilerin çıkarına dayanan yönetim adâletsizdir. Bu şekildeki yönetimler haksız olup doğru yoldan sapmadır.<sup>37</sup>

Devlet, yalnızca insanların güvenliğini, mal ve hizmetlerin değiş tokuşunu sağlayan bir topluluk değildir. Bunlar olacaktır. Devlet ayrıca herkesin ailelerin ve akrabalarının içinde en iyi yaşamalarını doyurucu bir hayatı sağlayabilmek ahlaki bakımdan olgunlaşmak için vardır. İşte bir hükümet bunları sağlayabiliyorsa doğrudur, bunu yapmayan her hükümet şekli yanlıştır.<sup>38</sup>

Aristoteles insanda çeşitli arzuların bulunduğunu bunlardan ortaya çıkan erdemlerin özünün doğru olan ortayı bulmak olduğunu söyler. Mesela cesaret, delice atılganlık ile korkaklığın, adâlet haksızlık yapmak ile haksızlığa katlanmanın ortasında bulunan doğru ortadır. Bu erdemlerden adâlet topluluk hayatının temel erdemidir.<sup>39</sup>

Adâletten ne anlaşılması gerekir? Adâlet bir anlamda yasalara uygun olandır.<sup>40</sup> Ama toplum hayatında aynı zamanda eşitliktir, yani orta olma halidir. Ancak bu eşitlik liyakat denilen şeylerde olacaktır. Aynı liyakate sahip olmayan iki kişinin hak ettikleri kazanç aynı olmamalıdır. “Eğer kişiler eşit

<sup>36</sup> Yuhanne Kumejr. İslam Felsefesinin Kaynakları Çev. Fahrettin Olguner, Dergah Yayınları, Ankara 1987, s. 107-108., Aristoteles, s. 106.

<sup>37</sup> Aristoteles, s. 80.

<sup>38</sup> Aristoteles. s. 84-85.; Gökberk, s. 88-89.

<sup>39</sup> Gökberk, s. 88.

<sup>40</sup> Aristoteles. Nihomakhos’a Etik Çev. Saffet Babür, Hacettepe Üniv. Yay., Ankara, 1988, s. 93-94.

değilse, eşit şeylere de sahip olmayacaktır” diyerek paylaşırmanın adâletine temas eder. Ancak bu paylaşırmanın ölçüsü ne olacaktır yani değer ölçüsü nedir? Ölçüt, devletin amaçlarına göre değişmektedir. Bunlar özgürlük, zenginlik, soyluluk, erdem olabilir. Öyleyse burada hakkın ortaya çıkması orantıya göre olacaktır. Paylaşırma ortak mallarda olacaksa katkıda bulunanların birbirine oranları ne ise aynı oranda dağıtım yapılacaktır.<sup>41</sup> Bu adâlet çeşidi paylaşırma adaletidir.

Denkleştirici adâlet ise herhangi bir kazanç veya zararın denkleştirilmesi birine diğerrinin katılması veya birinden eksiltilmesiyle olur. Bunu yapacak olan “yargıç”tır. Mesela, biri dövüp diğeri dövülünce yapılan ile maruz kalan eşit görülmez. Bu sebeple yargıç cezasıyla kazancı azaltarak bunları düzeltmeye çalışır. Böylece daha çok ile daha azın iyileştirilmesi sağlanarak orta elde edilmiş oluyor. Kâr ile zarar ortalanarak adâlet sağlanıyor.<sup>42</sup>

Adâletin kullanıldığı en önemli alan sosyal alandır. Çünkü adâlet bütün sosyal erdemlerin bütününden sağlanır. Kendi başına yapıldığında adâlet bir erdemdir.

Aristoteles’in adâleti Platon’un mistisizm içindeki açıklamasından biraz daha realiteye indirerek varlıklarda aradığını görüyoruz. Fârâbiye etkisi olan hak dağıtımındaki adâleti vurgulamıştır. Hak dağıtımının eşit değil adâletle, yani çalışmaya, gayrete göre dağıtımını isteyerek İslâm’ın da emrettiği bir adaleti vurgulamaktadır.

---

<sup>41</sup> Aristoteles, Politika, s. 83.; Etika, s. 98-100.

<sup>42</sup> Etika, s. 95.

### 3.PLOTINOS'DA ADÂLET -Yeni Eflatunculuk-

Antikçağ sonlarında felsefeye dayanarak dini bir dünya görüşü geliştirme denemelerinin ilki olan bir felsefe çıkışı yeni eflatunculuk olup, kurucusu Plotinos'dur(203-270).O,felsefesini Platon'a dayandırarak kendi görüşlerini ortaya koydu.<sup>43</sup> Plotinos Mısır Lycopolis doğumlu olup gençliğinde İskenderiye'ye geçti. İmparator Gordion'un İran seferine katıldı. Burada İran ve Hint kültürünü öğrendi. Gordion'un yenilgisi sonucu Antakya'ya kaçtı. Roma'da 50 yaşından sonra hocası Ammonius Saccas'ın eserlerini topladı. Bunlar dokuzlar (enneades)ler diye anılır. 270 yılında çekildiği bir kasabada öldü.<sup>44</sup>

Plotinos'un felsefesinin özelliği maddeciliğe karşı çıkmasıdır. Cisimler gerçekte çirkin iken kendilerine“Bir” den yansımalarla güzelleşmeler olur. İnsan beden ve ruhtan müteşekkildir. İnsan ruhu “Bir” ile madde arasında köprüdür. İnsan Tanrının yeryüzündeki yansımalarından iyiyi araya araya maddeden sıyrılır.Ne zaman ki Tanrıya kavuşursa mutluluğa ulaşmış demektir. İnsan bu kavuşmayla, tanrıya benzemiş demektir. Bunun için ruhun idealarla devamlı irtibat kurmasıyla temizlenmesi gereklidir. Böylece güzelliğe iyiye ulaşan insan ruhu hapis içinde olduğu bedenden uzaklaşmış olacaktır.<sup>45</sup>

İnsanın ruhunun sonsuzluğu için ruh göçü (matempsykhosis) kabul eden Plotinos ya insan geriye giderek hayvanın ruhu olarak yaşayacak veya yükselerek doğuşların çemberinden kurtulup düşünülür dünyaya yönelecektir.<sup>46</sup>demektedir.

Plotinos maddenin karşıtı bir görüş sergileyerek insanın ruh temizliği

<sup>43</sup> Gökberk, s. 131-132.; Birand, s. 122; Yılmaz, s. 233.

<sup>44</sup> Ülken, İ.Fel, s. 8.; Weber, s. 101.

<sup>45</sup> Gökberk, s. 131-136.; Birand, s. 122-126.; Ülken, s. 8-9.; Weber, s. 108.

<sup>46</sup> Gökberk, s. 36.; Yılmaz, s. 234.

gayretinde bulunması gerektiğini söylemektedir. Ona göre ruhunun temizliği için bütün erdemlerin özü olan adâlet insanın iç ve dış dünyasında, toplumla ilişkisinde rolünü icra etmelidir.





## İKİNCİ BÖLÜM

### İSLAM DÜŞÜNCESİNDE ADÂLET

#### *A-KUR'AN-I KERİM'DE ADÂLET*

Adâlet (adl) kelimesi Kur'an'da yaklaşık yirmi sekiz yerde geçmektedir.<sup>47</sup> Kur'an ayetlerine baktığımızda İslâm Ümmetinin bir niteliği adâletin bir manası olan "Vasat Ümmet" olarak nitelendirilmiştir.<sup>48</sup> Allah'ın yolunda giden müslüman onun emri gereği adâleti yerine getirir, iyiliği emreder, aşırılıktan kötü işlerden ve azgınlıktan uzak durur.<sup>49</sup>

Müslüman emanet sahibi olan, insanlar arasında adâletle hüküm veren, birbirini Hakk'a çağıran kişidir.<sup>50</sup> Hakka göre hüküm vermeyenler ve tanımayanlar zalim olarak nitelendirilir.<sup>51</sup> Soyluluk, şahsi menfaat temini, akrabalık, bedeni ve ruhi bakımdan kusurluluk adâlet ilkesinden sapmayı mazur göstermez.<sup>52</sup> Kur'anda adâlet sıfatından mahrum kişi dilsiz, aciz ve hiç bir işe yaramayan bir köleye benzetilerek böyle birinin adâlet sıfatını kazanmış dolayısıyla doğru yolu bulmuş olanla bir tutulmayacağı bildirilmiştir.<sup>53</sup>

Böylece adâletin kemal sıfat olduğu işaret edilmiştir. İnsanın Allah nezdinde en üstün değer ölçüsü olan takva erdemine nail olabilmesi için, kişinin âdil olması ve adâletli söz söylemesi gerekir. Esasen doğrulukla (sıdk)

<sup>47</sup> Kur'an Fihristi, İstanbul Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1991, s. 112-113.

<sup>48</sup> Bakara: 2/143.

<sup>49</sup> Nahl; 16/90.

<sup>50</sup> A'raf; 7/159-181.

<sup>51</sup> Nur; 24/48-51.

<sup>52</sup> Maide; 5/8.; Nisa 4/3.; Al-i İmran, 3/75.

<sup>53</sup> Nahl, 16/76.

birlikte adâlet (adl) de ilahi kelamın birer niteliğidir.<sup>54</sup>

Kur'an ayetlerinde insanın fizyolojik yapısındaki uyum, ahenk ve adâlet kavramına giren ahsen-i takvim, Şems sûresinde tesviye tabiriyle ifadesi vardır. Ayrıca Allah'ın ahirette adâletle hükmedeceği belirtilmiştir.<sup>55</sup>

Kur'an'da adâletsizliği kötöleyen zulüm, ism, dalâlet, gibi kelimelerle iki yüze aşkın ayet vardır. Yüzü aşkın ayette de adâlete atıf vardır. Adl, kıst, mizan, kavramlarıyla geçtiği gibi adâlet ifade edecek ifadelerde yer alır. Yalnızca adl ve kıst sözcükleri değişik formları ile birlikte Kur'an'da ellinin üzerinde kullanılmaktadır.<sup>56</sup> Bu iki kelime de denklik anlamı sezilir. Ancak önemli nüans farkları vardır. "Kıst", emeğe, liyakate göre hak vermede kullanılır. "Adl", eşitliğin gözetilmesinde ifade edilir.<sup>57</sup>

Görüldüğü üzere yüce kitabımız Kur'an'da adâlet kavramını değişik ifade ve yan kavramlarla o kadar çok kullanılmıştır ki adeta bu kelime Kur'an'ın üç birini kaplar.

### *B-HADİS'DE ADÂLET*

Bir hadis terimi olarak adalet, rivayetinin kabul edilmesi için bir ravide akıl, zapd gibi şartlar yanında, onun din işlerinde haktan ayrılmaması, her nevi günahtan sakınması ve şahsiyeti yıpratıcı hallerden kaçınması kastedilmektedir.<sup>58</sup>

Adalet hadislerde "genellikle, düzen, denge denklik, eşitlik, gerçeğe

<sup>54</sup> Hucurat, 49/13.; Maide, 5/8.; En'am, 6/115.152.

<sup>55</sup> İnfitar, 82/7-8.; Tin, 4/95.; Şems, 91/7.; Yunus, 10/54-55.; Enbia, 21/47.; Zümer, 39/69.

<sup>56</sup> Hadduri, s. 26

<sup>57</sup> Hatemi, 88-89.; Hucurat, 49/9.; En'am, 6/115-152.; Hud, 11/85.; Enbia 21/47.; Rahman 55/9.; Hadid, 57/25.

<sup>58</sup> Subhi es-Salih, Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları, Çev. M. Yaşar Kandemir, Diyanet İşleri, 5. Baskı, İstanbul 1988, s.103-106.

uygun hükmetme, doğru yolu izleme, takvaya yönelme, dürüstlük, tarafsızlık gibi anlamlarda kullanılmıştır.<sup>59</sup>

Hadis'te doğruluk (dürüstlük) hakkaniyet ve ölçülülük gibi adaleti ifade eden kavramlar Allah'ın birliğinden sonra yer alır. Bunun sebebi İslam öncesi adalet mefhumuna önem vermeyen düzene gösterilen reaksiyondur.<sup>60</sup>

### *C-KELÂM İLMİNDE ADÂLET*

Adl, Allah Teâla'nın güzel isimlerinden (esmâ-i hüsnâ) biridir. Esmâ-i Hüsnâ hadisinde yer alır.<sup>61</sup> Adl, Allah'ın ismi olarak kullanılınca; mübalağa ifade eder: “Çok âdil, asla zulmetmeyen, hakkaniyetle hükmeden, haktan başkasını söylemeyen ve yapmayan” anlamına gelir.<sup>62</sup> Allah'ın adaletinin tezahürünü semavat ve arza bakarak anlayabiliriz. Zira O'nun sanatında bir kusur, eksiklik, uyumsuzluk bulunmaz.<sup>63</sup> Allah bazı kullarına fazl-u keremiyle bazılarına adâletle muamele eder. Kulunun sevabını dünyada ve ahirette kat kat verir. Kulun yapmış olduğu günahdan dolayı da cezasını verir. Bu azap adaletiyle olduğundan kulun müstehak olduğu kadarıyla olur fazla olmaz. İnsan vücudundaki azaların mesela gözlerin ayakların, yerli yerinde olması yaratılışının en güzel olması, Allah'ın adaletinin tezahürüdür.<sup>64</sup>

Mu'tezile kendilerine “Ehlu'l Adl ve't- Tevhid” diyerek tevhidden sonra en önemli prensipleri “adâlet” ile anılmışlardır. Mu'tezilenin adâlet

<sup>59</sup> Çağırıcı, “Adalet md, s.341.

<sup>60</sup> Haddru, s.26-27.

<sup>61</sup> Tirmizi, Ebu İsa Muhammed, Süner, Matbaatül-İtimad, 1976, Da'avât, 83.

<sup>62</sup> Bekir Topaloğlu, “Adl” DİA, C. I, İstanbul 1988, s. 387.

<sup>63</sup> Mülk, 67/3-4.

<sup>64</sup> İnfitar, 82/6-8.; Ebu Hanife, Fıkhı Ekber Şerhi Çev. Hüseyin. S. Erdoğan, Hisar Yayınları, İstanbul, 1987, s. 251-253.; Gazzali Esmâ-ül Hüsnâ (İlahi Ahlak), Çev Yaman Arıkan, Elif be Yayınları, İstanbul 1982, s. 158.

prensibi temelde insanın fiillerini yapmada hür olduğunu ve Allah'ın çirkin, kötü olanı yaratmayacağı görüşüdür. Mu'tezile aynı zamanda Allah'dan zulüm ve haksızlık gibi kötü fiillerin sadır olmayacağını belirterek Allah'ın ancak iyi ve güzel olanı yarattığını kötü olan fiilleri ise insanın yarattığını söyler. Mu'tezilenin adâlet prensibine istinad eden görüşlerden biri de insan için en uygun (aslah) olanı yaratmanın Allah'a vâcib olduğunu söylemeleridir.<sup>65</sup> Mu'tezilenin adâlet görüşü ehli sünnet tarafından tenkit edilmiştir.<sup>66</sup>

Ehl-i sünnet kelim mezheplerinden Maturidilikde adâlet görüşü: "Allah, zulme kudreti olmakla vasıflanamaz" Çünkü muhal O'nun kudreti dahiline giremez. Allah zulmetmez. Bu sebeple Allah zulüm üzerine kudretlidir diye vasf olunamaz.<sup>67</sup>

Ehli Sünnet ekolünün diğer temsilcisi Eş'ari ise adaletsizliğin insanlar için yaratıldığını kabul eder. Allah bu yaratma sebebiyle zâlim olmaz. Eş'ari her şeyi yaratan olarak Allah'ı görürken yaratıkları mesela zulmü kesbi (yapmayı) veya yapmamayı insana bırakır. Böylece Allah'ın cezalandırması adâlettir; bunu yapması da bir zorunluluk değildir.<sup>68</sup>

Cebriye görüşü insana irade hürriyeti tanımadığından insanın fiilleri Allah tarafından yaratılmıştır. İnsanın dünyadaki hayatı da Allah'ın ilahi iradesinin tecelliyâtından ibarettir.<sup>69</sup>

<sup>65</sup> Şerafettin Gölcük- Süleyman Toprak, Kelam, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Konya 1988, s. 30.217.

<sup>66</sup> Ahmed Saim Klavuz, "Adl", DİA, C. 1, İstanbul, 1988, s. 388.; Hadduri, s. 65-78.;

Çubukçu, s.201-202.

<sup>67</sup> Gölcük, s. 218.; Ebu Hanife, s. 373.

<sup>68</sup> Gölcük, s. 218.

<sup>69</sup> Gölcük s. 201.; Hadduri, s. 66.

### D- TASAVVUF İLMİNDE ADÂLET

Adâlet kavramını değişik form ve muhtevada kullanan bir dini alan da sûfiler veya tasavvuf ehlidir. Onlar ilahi adalete aracısız tanrı ile bağlantı (rabıta) kurarak ulaşmaya çalışmışlardır. Sûfî için adâlet tanrı ile trans hali (vuslat) olup bu işi ruhen yapacaktır.<sup>70</sup>

Mutasavvıf ehli, adâlet kavramını değişik kavramlarla belirttiğini görürüz. Onlara göre adâlet şu değişik manalarda da kullanılmıştır: İlahi aşk, güzellik, inayet, cûd (cömertlik), hak “Nur-u Muhammed” vb.Sûfiler bu değişik manaları niçin kullanmışlar? Sûfiler gizli tutmak istedikleri sırlar için sembolik üslubu kullanmışlar. Bunun bir çok sebepleri vardır. Her birinin sembolizmi farklı olabilir. Bu onun mizaç ve şahsiyetine bağlıdır. Sûfiler teolojik kavramları değişik anlamda kullanmalarının sebebini Gazâlinin Munkız mined-dalâl inde belirtir: Sûfilerin maksadı öğrenme ile değil de zevk ve hal ve sıfatların değişmesi yoluyladır. Böyle olunca sûfiler Allah Teala (c.c)’ın sıfatlarını kendilerine göre ışık güzellik, aşk gibi soyut manalarla anlamışlardır. Ona göre sevgilinin gül yanağı. sıfatlarıyla tezahür eden ilahi hüviyeti temsil eder.<sup>71</sup>

Bazı mutasavvıfların yukarıda belirttiğimiz manalardaki adâlet kavramlarına örnekler verelim:

Sehl et-Tusteri, Allah’ın her şeyi hak ile yarattığını bildirdiği ayetteki “hak” kelimesini “adl” olduğunu belirtmiştir. Bunun da Hakikat-ı Muhammediye olduğunu söyleyen ilk sûfidir.<sup>72</sup>

<sup>70</sup> Hadduri, s. 98.

<sup>71</sup> Reynold A., Nicholson, İslam Sufileri, Çev. Mehmet Dağ ve diğerleri, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1978, s. 88.; Gazzali, Dalaletten Hidayete Çev. Ahmed Subhi Furat, Şamil Yayınları, İstanbul 1978, s. 70.

<sup>72</sup> Süleyman Uludağ, “Adl” DİA ,C. 1, İstanbul, 1988, s. 388.

İbn Berrecan “el hakku’l-mahluk-bih” (sayesinden mahlukatın yaratıldığı gerçek yaratma vasıtası) nazariyesiyle adl fikrini geliştirmiş ve Allah’ın her şeyi adl yanı hak ile yarattığını, söylemiştik. Buradaki adl ve hak tabirleri Hallac’ın “Nur-u Muhammediye” nazariyesine benzemektedir.<sup>73</sup>

Sûfi ahlakında en önemli prensip aşk kavramıdır. Sûfinin Allah’a bağlılığı yaratılmışlara sevgisi nisbetinde artar ve varlıklara güzel işlerle yaklaşmak ister. Ona göre yaratılmışlar Hakk’a götüren birer vasıtaadır.<sup>74</sup> İşte bir hanım sûfi Rabia El-Adeviye (Ö: 185/801) Tanrıya aşkını insanoğluna duyduğu sevginin diliyle anlatıyor:

“Allah’ım! Bu dünyadan bana ayırdığın payım ne ise, onu senin düşmanlarına ihsan et. Öteki dünyadan bana tahsis ettiğin payımı da, dostlarına ihsan et. Sen bana yetersin.”<sup>75</sup>

İbn Arabi’ye göre Hz. Muhammed insan nevi içinde varlığın en mükemmel örneğidir. O yaratılmışların ilkidir. “Adem henüz su ile toprak arasında iken o nebi idi”. Böylece Resul-ü Ekrem Aleyhisselam, Rabbine olan delilin ilkidir. Bundan dolayı ona Cevami-ül Kelim verildi. (Yani bütün mahlukatın özü ve hülasası oldu)<sup>76</sup>demektedir. Görüldüğü gibi İbn Arabi de Tanrı’nın ilk yarattığı varlık olarak Hz. Muhammed’i görerek ilahi adaletin tezahürü olan ilahi aşk ve maşuk onunla başlamıştır.

Hallac-ı Mansur (Öl. 309/921) da sûfilerdeki Tanrı ile rabitanın olup

<sup>73</sup> Uludağ, s. 388.

<sup>74</sup> Nicholson, s. 94.

<sup>75</sup> Nicholson, s. 99.

<sup>76</sup> Muhyiddin Arabi, Fusustil Hikem Çev. Nuri Gençosman, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1992, s. 325.; Hadduri, s. 103.; Nicholson s. 95.

O'na kavuştuğunu Ene'l Hakk (Ben Hakkın Kendisiyim) sözüyle dile getirmiştir. Ancak bu sözü onun idam edilmesine sebep olmuştur.<sup>77</sup> Böylece Hallac-ı Mansur'a göre ilahi adaleti tamam olan kemale ulaşmış oluyordu. Zira Adâlet ile aynı anlam taşıyan bir kelime kemaldır.<sup>78</sup>

Zün-Nun da ilahi aşka bağlılığını şöyle ifade eder: "Ma'suktan kopmuş olma korkusuna kıyasla cehennem korkusu, ummana dökülen bir su damlası gibidir."<sup>79</sup>

Şibli'de ilahi rabıtaı her şeyden üstün görür. "Bir an için kendimi Allah'la bir hissetmek, alemin başlangıcından sonuna kadar bütün insanların icra ettikleri ibadetlerinden daha iyidir."<sup>80</sup>

Sûfi için ilahi adâlet ahirette ulaşılacak bir makam olmayıp bu dünyada Tanrıdan akseden bir ışık, güzellik ve aşk olup böylece sûfi ruhi tatmine ulaşmış olur.<sup>81</sup>

Sûfi veya tasavvuf ehli adâleti Allah'la bir olmak olarak anlayıp bunun tezahürü de ilahi aşk ve güzellikle kendini gösterir. Bunun için insanın ruhen iyi olup bu ışıkları yakalaması lazımdır.

### *E- AHLAK İLMİNDE ADÂLET*

İslâm ahlakçıların önemli bazılarının adâlet hakkındaki görüşlerini açıklamak yerinde olacaktır. Burada İbn Miskeveyh, Gazâli ve Kınalızâde Ali Efendi'nin ahlakında adâleti ele alacağız.

<sup>77</sup> Mustafa Kara, Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi, Dergah Yayınları, İstanbul, 1990, s. 185.

<sup>78</sup> Hadduri, s. 105.

<sup>79</sup> Nicholson, s. 99.

<sup>80</sup> Nicholson, s. 99.

<sup>81</sup> Hadduri, s. 100.



### 1. İBN MİSKEVEYH:

İbn Miskeveyh "Tehzibu'l Ahlak" adlı eserinde Hikmet Şecaat ve İffetin faziletlerinden bahsettikten sonra adâlet faziletine geçer. Bu bölümde adâletli kimsenin amacının şeref mal ve şehvi arzular olmadığını söyler. Gerçek adaletli kişi bütün işlerinde adalet faziletine yönelen kişidir.<sup>82</sup>

Bütün ahlak düşünürlerinde olduğu gibi İbn Miskeveyh de adâleti; denge yani aşırı uçların ortası olma olarak birliğe götüren bir kavram olarak görür. Birlik, en yüksek merteye olup birlikten uzaklaşan her şey kötüdür.<sup>83</sup> İbn Miskeveyh'in bu görüşü ve diğer görüşleri Aristo ve Platon'dan etkilendiği açıktır.

Adâlet eşitlik demektir. Bölünemez ve birliği ifade eder.<sup>84</sup> Adaletin kullanıldığı alanlar şunlardır: 1- Malların ve şereflerin dağıtımında 2- Alın-Satım ve değişim gibi iradeyle yapılan işlerde, 3- Haksızlık ve tecavüz bulunan yerlerde.<sup>85</sup>

İnsanların işlerinde orta yolu ve ölçüyü tayin eden ölçek hukuktur. Bir diğer sessiz araç olan paradır. Nitekim Aristo "Para âdil bir kanundur" demiştir. Yine Aristo'nun dediği gibi en üstün kanun ise "En büyük kanun yüce Tanrı'dan gelen kanundur. Hâkim de O'nun katından gelin ikinci bir kanundur. Para ise üçüncü kanundur. Allah'ın kanunu bütün kanunlar için örnek teşkil eder." Yani hukuk, hâkim, para sıralaması, Allah 'ın kanununa uyar. Farklı şeyler arasında dengeyi sağlayan paradır. Mesela çiftçi ile

<sup>82</sup> İbn Miskeveyh, Tehzibül Ahlak Çev. Abdulkadir Şener, İsmet Kayaoğlu, Cihat Tunç Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1983, s. 102.; Mustafa Çağrı, İslam düşüncesinde Ahlak, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1989, s. 126.; Mustafa Çağrı, "Adâlet", DİA, C. 1, İstanbul 1988, s. 342-343.

<sup>83</sup> İbn Miskeveyh, s. 102-103.; Aristoteles, Etik, s. 100; Platon, 432 AB-444 AB, s. 123-124

<sup>84</sup> İbn Miskeveyh, s. 103.

<sup>85</sup> İbn Miskeveyh, s. 104.



marangozun arasındaki alışverişi dengeleyen para, adâlet aracıdır.<sup>86</sup>

Zalim ise eşitliği bozan kişidir. Bunlar üç gruba ayrılır. 1-Hukuku tanımayan boyun eğmeyen 2- Âdil hâkimin hükmünü tanımayan 3- Kendi kazanıp malları gasbeden kişi olup bunlar dengeyi bozar.<sup>87</sup>

Aristo'nun adaleti üç kısma ayırdığını söyleyen İbn Miskeveyh şöyle belirtir. 1-Tanrıya karşı adâlet: Tanrıya karşı görevlerini yerine getirmesi 2- İnsanlar arası adâlet; hakları yerine getirmede gösterdikleri adâlet<sup>88</sup>

## 2.GAZÂLİ:

Gazâli ahlak konusuna büyük bir ilgi ile bakmıştır. Adâlet hakkında ayrı bir bölüm açmadan kavramı itidal, kelimesiyle incelemiştir.

Gazali'de adâlet, insandaki üç kuvvenin itidalde olmasıdır demektedir. Bu erdemler Hikmet, Şecaat ve İffettir. Bu üçü itidalde olduğu zaman dördüncü bir erdem oluşur ki bu adâlettir.<sup>89</sup>

İnsandaki bu üç erdem, itidal olup bunların aşırılıkları şöyle açıklanır: “Gazap kuvvetinin güzellik ve itidaline şecaat, şehvet kuvvetinin güzellik ve itidaline iffet denir. “Gazap kuvveti itidalden ileri meylederse buna tehevür ve atılganlık, geri kalırsa cebaret ve korkaklık denir. Şehvet kuvveti itidalden ileri giderse, buna, şereh, geri kalırsa da cumûdet denir. Makbul olan daima itidaldir. Fazilet bu orta derecedir. Ortanın altı da, üstü de yerilen rezaletlerdir. Adâlet kaybolunca onun tarafları diye ortada bir şey kalmaz. Ortada tek şey kalır, o da zulümdür. Hikmete gelince, fasid garazlar kullanıldığı zaman ifratına, hubus ve cerbeze denir. Tefritine (geri ve düşük tarafına) behleh denir.

<sup>86</sup> İbn Miskeveyh, s. 105.; Aristoteles, Ethika, s.

<sup>87</sup> İbn Miskeveyh, s. 106.

<sup>88</sup> İbn Miskeveyh, s. 100; Hadduri, s. 153.

<sup>89</sup> Gazzali, İhya-u Ulumid-din (Çev. Ahmed Serdaroglu). Bedir Yayınları, İstanbul trs. C-III, s. 126.

Hikmet adını alan ise orta kısımdır.”<sup>90</sup>

Belirtilen dört fazilete kemal mertebesine yükselen ancak ve ancak Resul-i Ekrem'dir. Diğer insanlar ise mertebesine göre değişir ve Allah'a yakınlığını artırır. Bu dört faziletten uzaklaşıp zıtları ile vasıflanan kimseler de insanlık ve halk arasından çıkarılmayı hak etmiş olur.<sup>91</sup>

Görülüyor ki Gazâli adâleti insanın ahlak eğitiminde itidal manasında kullanmıştır. Bu şekildeki kullanım felsefe ve ahlak erbabının tarzıdır.

### 3. KINALIZÂDE ALİ EFENDİ

Kınalızade, Ahlak-ı Alâ-i adlı eserinde adâleti İbn Mîseveyh gibi Aristo'nun adâlet anlayışının İslam dünyasına bir yansıması olarak görmek mümkündür.

Adâlet, en şerefli fazilet olup eşitliğe dayanır. Bunun sonucunda vahdete “Bir”liğe ulaşır.<sup>92</sup>

Adâlet, ifrat ve tefritin ortası olan vasattır. O, Aristo gibi adaletin taksimini yapar. 1- Malların taksiminde adalet 2- Muamelat da adâlet 3-Ceza muamelesinde adâlet<sup>93</sup>

Kınalızade Ali, adaletin korunmasına da değinerek üç şeyi lazım görür. 1- Namus-u Rabbanî (Şer-i İlahî) 2- Hâkim-i İnsani (devlet başkanı) 3- Dinar-ı Mizani (para). Adâleti Kur'an-ı Kerim ve Hadislerden örneklerle açıklayan Kınalızâde, bu üçüne uymayan kişilere ceza verilmesi gerektiğini ifade eder.<sup>94</sup>

<sup>90</sup> Gazzali, III. s. 127.

<sup>91</sup> Gazzali, III. s. 128.

<sup>92</sup> Kınalızade Ali Efendi, Ahlak-ı Alâi. Çev. Abdulkadir Şener- İsmet Kayaoğlu- Cihat Tunç, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1983, s. 135.

<sup>93</sup> Kınalızade, s. 136.

<sup>94</sup> Kınalızade, s. 138.

Aristo'nun adâleti taksimini kendisine ölçü olarak almakta olan Kınalızâde, Hoca Nasîr-i Tûsi'ye de değinerek onun adâlet görüşünü paylaştığını ifade eder.<sup>95</sup>

Kınalızâde Ali Efendi de yetişmiş önemli ahlakçılardan olup Meşşa-i felsefe, ahlak görüşünü bize yansıtmaktadır.

## *F-İSLAM FİLOZOFLARINDA ADÂLET*

### **1. EL KINDİ**

Kindi, İslam filozoflarından Yunan düşüncesi ile islam düşüncesini yan yana getirerek ele alan ilk filozoftur<sup>96</sup>. Kindi, adaleti; İlahi adalet ve akli adalet olarak ikiye ayırmış, filozofun görevinin ikincisi olduğunu söylemiştir.

Adalet kavramını doğrudan doğruya incelemekle beraber, Sicistani'nin Kindi'ye atfettiği sözlerde adaleti incelemektedir: Adalet herşeyde varlığı sezilen, yaradılış içgüdüsünün bir fonksiyonudur. Akli adalete zıt olan fiiler aşırı hallerdir. Şehvette adalet; kişi hayatını devam ettirecek gerekli olanı yaparken, bedeni, ruhu yaralayıp soylu fiillerden felç edecek hareketlerden kaçınmalı. Gazapta adalet; kişi kendine yönelecek fiziki zararları def için kendini müdafa edecek, ancak aşırı taşkınlık, öfkeye varmamalıdır. İçimizdeki doğal hasletler (faziletler) hikmet, adalet, itidal ve tahammüldür. İçimizde karşıtları bulunmakla beraber kazai olup biz bütün gücümüzle soylu hareketleri gerçekleştirmeliyiz.<sup>97</sup>

Kindi'ye göre en adil kişi hakikate sarılan ve onun gerekleri nedeniyle ondan ayrılmaya, ondan kaçmaya çalışmayan kişidir. En hilm sahibi kişi

<sup>95</sup> Kınalızade, s. 141-143.

<sup>96</sup> Mehmet Aydın, "Türklerin Felsefe Kültürüne Katkıları" AKDITYK. Erdem dergisi, C.1, S.3, Ankara 1985, s.621.

<sup>97</sup> Sicistani, Müntehap Sinvan El Hikme, Hatturi'den alıntı. s.115.

arzularına adil biçimde gem vuran yani, aklın kaideleri ve varlığın gerekleri ötesinde doyurmaya kalkışmayan kişidir. Adaletli yani mutedil olan her şey kalıcıdır ve ondan sapan herşey çürüyüp yok olur. Onun varlığı marifetiyle akıl var olmuş, o sayede de biz yaratıldığımızı anlamışızdır.<sup>98</sup>

## 2. İBN SİNA

İbn Sina adil şehrini sosyal sözleşmeye dayandırmıştır. Sosyal mukavele halkın kabul ettiği adalete dayanan bir sözleşmedir. Buna göre orada doğan ve sonradan gelenler bu sözleşmeyi kabul edecektir. Bu nizamda herkesin yeteneğine ve iktisap ettiği göre mertebe ve işler verilecek, böyle bir belde adalet beldesi olacaktır.

Düzeni devam ettirmek için adil bir yasama ve yürütmeyi yapan bir peygamber hükümdar olmalı, ahlaki vasıflarla da donanmış bir kişi olmalıdır. Yasa yaparken gayesi bu dünya ve ahiret saadetini sağlamak olmalıdır.

Adil kentte üç sınıf vardır: Yönetici, esnaf ve muhafızlar. Her bireye iş verilecek çalışmayanlar cezalandırılacak. Kenti yönetme, adil hükümdarın işidir. Kamu düzeni için halk fonu düzenlenecek, beyhude işler, kumar, hırsızlık, fahişelik yasaklanacaktır. Aileye önem verilecek, boşanma ve veraset adil olacaktır. Kadına boşanma gücü verilemez. Şehirde sultan halef seçilmesi için yasa düzenleyecek, haksızca hilafete baş koyan öldürülecektir. Yasaya karşı çıkanlar cezalandırılır, köle olarak kullanılır. Halka yasa tatbikinde sultan eşit davranacak, hareketlerinde ılımlı orta yolu takip edecektir. Halk da vasatı kabul eden, faziletleri kendinde geliştiren, pratik ile nazariyeyi (İlahi adaleti) birleştirirse nihai mutluluğa ulaşan adalet budur.<sup>99</sup>

<sup>98</sup> Sicistani, s.115.

<sup>99</sup> İbn Sina, Kitabul Şifa, Hatturiden alıntı, s.123-125.

### 3. İBN RÜŞD

İbn Rüşd “Fasl-ül Mekal” adlı eserinde adalet kavramını zulüm ile birlikte incelemektedir. Eşariye’nin adalet ve zulüm görüşlerini red ederek kendi adalet görüşünü ortaya koymaktadır. Adalet ve zulüm ile ilgili açıklamalarla birlikte ayetlerle konuyu desteklemektedir. İbn Rüşd ayet ile aklı birleştirmeye çalışmaktadır.

Eşariye göre adalet ve zulüm, şer’i ilahi ile ortaya çıkar. Bir fiil şeriatın emrettiği ise adil, şeriatın yasakladığı ise zulüm olmaktadır. Bundan başka Eşariler haddi zatında adl ve cevr denilecek birşey olmadığını söylerler.

İbn Rüşd bu görüşü kabul etmez. Ona göre fiillerde adalet ve zulmü insan kendi aklıyla da anlayabilir. Mesela, Allah’a şirk koşmak kötüdür, biz bunu biliriz. Allah’a şirk koşmak sadece şer’i ilahi ile yasaklandığı için kötü ise şirk koşmak olsaydı bunun da iyi adil olması gerekecektir. Bu görüş ayetler ve akla ters düşer.<sup>100</sup>

İbn Rüşd, Kur’an’da geçen “Allah dilediğini dalalette bırakıp, dilediğini de hidayete erdirir” (Müddessir, 74/31) ayetindeki Allah’ın dalalet ve hidayet vermesi nasıldır? diye soru sorabilir diyerek sözüne devam eder.

İbn Rüşde göre adaletin zahirine bakarsak adalet ve zulmü Allah’a bırakmak gibi bir sonuç çıkartılabilir. Ancak derinlemesine ayeti incelersek ve başka ayetlere bakarsak Allah’ın adil olup zulm etmediğini görürüz. Burada şerre müsait olanlar için dalaletkar ve diğerleri için hidayet bahş olunmuştur manalarını çıkarmak gerekir.<sup>101</sup>

İbn Rüşd “insan da dalalete düşecek meyiller niçin yaratıldı, böyle

<sup>100</sup> İbn Rüşd, Fasl-ül Mekal, Çev: Nevzat Ayasbeyoğlu, s.134 ; Hatturi, s.128-131.

<sup>101</sup> İbn Rüşd, s.135-136.

olmakla insan sınıflarına niçin ihtiyaç vardı, bu zulüm değil mi?” denilirse İbn Rüşd bunu hikmet-i ilahiye öyle gerekmektedir diye açıklar. Başka türlü olsaydı zulüm olurdu. Bunu şöyle açıklar: İnsanlar Allah şer eğilimi verdi ise de verilen hayr eğilimine göre ekalliyettedir. İnsanlardaki iyilik ortaya çıkması için de bu azınlıkdaki şer gereklidir. Bu husus ayette açıklanmıştır. (Bakara 2/30) İbn Rüşd göre bu ayetten anlaşılması gereken varlıkta hayr ve şer birlikte olabilir. Ancak o varlıkta hayr, daha fazla ise hikmet gereği onu Allah yaratır.<sup>102</sup>

İbn Rüşd Allah’a adalet ile zulmün nefyini açıkladıktan sonra idlalin nasıl isnat edilebileceğini açıklamıştır. Bundan şu ortaya çıkıyor: Allah dalaletin sebeplerini bunlardan dalaletten çok hidayet vuku bulduğu için yaratılmaktadır.<sup>103</sup>

Diğer bir mesele bu tür ayetlerin mevcudiyet sebebini İbn Rüşd açıklar: Cumhur için Allah’ın adl ile muttasıf olup hayr olsun, şer olsun her ikisinin de Halık’ı olduğunu bilsinler. Allah hayrı bizzat hayr için yaratır. Şerrin de hayr için Halıkı’dır. Bu suretle şerrin yaratılması kendisi için adalettir. Bunu şu misalle açıklar; ateş hayr için yaratılmış olmakla beraber şerre de vesile olabiliyor ise işte arizi olarak şerre vesile teşkil etmekle birlikte ateşin mevcudiyeti şüphesiz hayrdır, hakdır.<sup>104</sup>

İbn Rüşd, Enbiya 21/23 ayetindeki “O yaptıklarından dolayı hesap verecek değildir, ama onlar verirler” hükmü hakkında şunları söyler: Bu ayet bir işi, kendi üzerine vacip olduğu için yapmaz manasınadır. Bunun zıddını düşünmek Allah için doğru değildir. Allah için yaptığı işde bir sebep

<sup>102</sup> İbn Rüşd, s.136.

<sup>103</sup> İbn Rüşd, s.137.

<sup>104</sup> İbn Rüşd, s.137-138.

düşünmek mümkün değildir. Hiçbir şeye O'nun ihtiyacı yoktur. İnsanlar ise adil fiilleri kendisine bir hayr için yaparlar ve adalet olmadığında zarar görürler. Allah adaleti tekemmül edeceği için değil zatındaki kemallik adalet etmesi gerektirdiği için adalet eder.<sup>105</sup>

---

<sup>105</sup> İbn Rüşd, s.138.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### FÂRÂBÎ'NİN FELSEFESİNDE ADÂLET

#### *I-FARABÎ KİMDİR?*

İslâm ve Türk Filozofu olan Fârâbî, H. 257/M. 870'de Maverâünnehr'de Fârab vilayetinin Vesic Köyünde doğdu. Bu bölgeye Türkistan bölgesi denmekteydi. Asıl ismi Ebu Nasr Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ al-Fârâbî-at-Türkî'dir. Ebu Nasr O'nun künyesi, Muhammed kendi ismi, Tarhan babasının ismi, Uzluğ dedesinin ismi, Fârâbî nispeti (doğduğu yer), Türkî de O'nun bütün kaynaklarda geçen Türk olduğunun işaretidir.<sup>106</sup> Babası Türk ordusunda komutandı. Kendisi yeşil ve ormanlık olan köyünde tabiatı tefekkürle gençliğini geçirdi. O'nun yaratılışında olan yalnızlığı tercih hayatı, âdeta meczubane, maddi hayata önem vermeyen kişiliği ileride ortaya koyacağı siyaset felsefesindeki adâlet teorisinin doğası ve kapsamı açısından önemli olabilir.<sup>107</sup>

O, Ebu Bişr Metta'nın kitaplarından felsefeyi öğrendi. Ebu Bekr Sarrac'dan gramer ve mantık dersi aldı. Harran'da Yuhanna b. Haylan'la birlikte çalıştı. Hakkında yetmiş dil bildiği söylense de bu bir abartmadır. Türkçe, Arapça, Farsça ve Süryanca bildiği tahmin ediliyor. Sâ mânî Emiri Nuh b. Sâman, Fârâbî'yi ansiklopedi yazma ile görevlendirdi. (El-Tâlim-üs Sâni) adlı eser ilk İslâm-Türk Felsefesi ansiklopedisidir. Bu eseri yazdığı için "Muallim-i Sâni (İkinci üstad) unvanını almıştır. Fârâbî'nin bu eseri çıkan

<sup>106</sup> Macit Fahri, İslam Felsefesi Tarihi Çev.Kasım Turan İklim Yayınları 2.Baskı, İstanbul, 1992.s.103. İ. Agah Çubukçu, Türk-İslam Düşüncesi Hakkında Araştırmalar. Kültür Bakanlığı Yayınları. Ankara .1992.s.47.

<sup>107</sup> Hadduri, s.118



yangın sonucu elimize ulaşamamıştır. Buhara'dan sonra Bağdat'a giden Fârâbî, Hamdani Emiri Seyfüddevle'nin, sadece ihtiyacını giderecek kadar yardımını almıştır. Şam'da gündüz bahçıvan olarak çalışırken geceleyin bekçi feneriyle felsefe kitapları okumuştur. Hayatının son yıllarını da burada sükûnetle en önemli eserlerini yazarak geçirmiştir. Fârâbî, (H. 339/M. 950) 80 yaşında iken Şam'da öldü.<sup>108</sup>

## *II-FARABİNİN SİSTEMİNDE KAVRAM OLARAK ADÂLET*

Her filozofun bir sistem ve metodu olduğu aşikardır. Fârâbînin felsefesini dayandırdığı, problemlerini çözmede metodu neydi ve sistemi hangisiydi, nasıl bir yol takip etmiştir. İncelendiğinde görülür ki Fârâbî, sistem olarak Aristo mantığı olan akılcı bir metafiziği savunuyordu. O, rasyonalist bir filozoftur. Plotinci görüşle Aristonun görüşlerini İslam inancı ile uzlaştırmak istiyordu. Bu uzlaştırmadan önce Yunan kaynakları arasındaki bazı tezatları uzlaştırıyor,<sup>109</sup> sonra Aristonun yeni Eflatuncu yorumlarını alıyordu. Bundan sonra Aristo ile Platon'u uzlaştırıyordu. Daha sonra ilim ile şeriati uzlaştırma vardı.<sup>110</sup>

Fârâbînin metodu sonuçlamaya (El-İstintac) dayanır. Takip ettiği yol akıl yürütmedir (El-İstidlal). O akıldan hareket ederek mistisizme ulaşır. Ancak bu onda bir haldir. Doktrini uzlaştırmacı bir spiritualismedir. Maddi olayları manevi olaylara dayandırır. Bu irca, doktrinlerin uzlaştırılması ile yapılır. Fârâbî Platon ile Aristo'nun felsefesinin temelinde Tanrı fikrine dayandığını söyleyerek aralarındaki farkı sadece metodda ve teferruatta görerek bunları

<sup>108</sup> Ülken, İ. Fel., s.51-52.; Fahri, s.103; Huriye Tefik Mücahit Farabi'den Abduh'a Siyasi Düşünce, Çev. Vecdi Akyüz İz Yayıncılık, İstanbul, 1995, s.68.

<sup>109</sup> Platon, Timaios, Çev. Fahrettin Olguner SÜİF Yayınları, Konya 1990, s. XI.; S. Hayri Bolay, Felsefi Doktrinler Sözlüğü, Akçağ Yayınları, Ankara 1987, s. 223.

<sup>110</sup> Ülken, İ. Fel., s. 53.; Kıvamüttin Burslan-H. Ziya Ülken, Farabi, Kanaat Kitabevi, İstanbul 1940, s. 16-19.

uzlaştırır<sup>111</sup>.

Felsefe (Hikmet) ile dinin konusunun aynı olduğunu söyleyen Fârâbî, her ikisinin de varlıkların nihai ilkelerini verdiğini söyler. İnsan felsefe yaptıkça aşırılıklardan uzaklaşmalı ve tabiatı araştırarak hayat yaşamalıdır. Böylece insan Tanrıya ulaşmaya çalışmalı fazileti kazanıp toplumsal bir varlık olarak saadete ulaşmalıdır.<sup>112</sup>

Fârâbî, adâleti çeşitli alanlarda kullanmıştır. Bu da adaletin bir çok manaya gelmesinden kaynaklanır. Eserlerine baktığımız zaman şu manaları görürüz. “Fusûsu’l Hikem’inde hikmet, Kitaba’t-Tenbih’inde değer ve denge anlamına gelen itidal, Siyasetü’l Medeniyye’inde değer, Fusulü’l Medenisinde hukuki, siyasi; sevgi ile olan alakası içinde, Medinetü’l Fâdila da hem denge ve hem de eğitimle olan ilişki ve cahil devlet halkının adâlet anlayışı, Kitabü’l-Cem’ isimli eserinde ise Eflatun ve Aristo’nun bakış dahilinde ele alıp incelemiş ve değerlendirmiştir.”<sup>113</sup>

### *III-FÂRÂBÎ’DE ADÂLETİN KISIMLARI*

Fârâbî’nin devlet felsefesinde adâlet kavramına bakmazdan önce genel olarak adâletin devletteki adâletten farklı, hangi anlamlarda kullanıldığına değineceğiz. Zira o adâleti mevcutlarda, insan vücudunda; denge, sosyal hukukta, eşitlik manalarında kullanmıştır. Bunun nedeni adâlet kavramının tek manalı değil çok manaya gelmesidir.

<sup>111</sup> Ülken, İ.Fel. s. 54-55.: Hüseyin Hatemi, Hukuk Devleti Öğresiti, İşaret Yayınları, İstanbul 1989. s. 59.; Mücahid. s. 70.

<sup>112</sup> Mübahhat T. Kuyel. “Felsefe Tarifinde ve Tarihinde Bir Kaynak Olarak Fârâbî”, AKDTYK, Erdem Dergisi, C. 6, S.18. Ankara 1990. s. 728-730.

<sup>113</sup> Bayraktar Bayraklı, “Farabînin Eğitim Felsefesinde Adâlet Kavramı” A.K.M.D., Erdem, C. 6. S.17, Ankara, 1992 s. 556.

## A-MEVcutLARDA ADÂLET

Fârâbî adâlet kavramını çeşitli alanlarda kullanmıştır. Bunlardan biri de varlıkların sudûr sırasında İlk Mevcutdan aldıkları pay sırasında ortaya çıkmaktadır. Bunu eserinde şöyle açıklamaktadır: “Varlığın en mükemmeli ise haktan payını alan varlıktır. Hak, var olmaya tetabuk eder ve aynı zamanda aklın varlığa intibak için rastladığı mâkule denir.” Farabi adâleti, varlıkların her birinin paylarını almalarıdır diye açıklar. Varlık en mükemmel hale gelmesi için hak olan İlk Mevcuddan pay almalıdır.<sup>114</sup> Böylece mevcut varlık alemine girer, konumunu koruyarak alemleri kevn-ü fesadda mevcudiyetine devam eder. Adalet içerisinde oluş ile alemde herşey nizam-intizam içinde olur. Aksi takdirde mevcutlarda bozukluk olur. Bu ise Allah’ın adl ismine zıt bir oluşur.

Allah’ın adil olması şu şekilde açıklanır:

Mevcutların her biri O’nun cevherinden taşar. Taşarken bütün mevcutlar ondan varlık sırasına göre pay alırlar. Bu sudur olayı en mükemmelden en eksiğe kadar devam eder. Dolayısıyla O, âdil olmuş olur ve adâleti de cevherin dışında bir şey olmaz. Yani Allah’ın adil olması kendisi için bir haldir. Adil olmaması onun için mümkün değildir. Sudur sırasında İlk Mevcudun, mevcutlardan her birine mevcuttaki mertebesine yani liyakatına göre pay vermesi onun âdil olduğunu gösterir.<sup>115</sup>

Mecutlarda adaleti gerçekleştiren ilk mevcudun cevherindeki sevgi özelliğinin önemi vurgulanır:

İlk Mevcudun cevheri öyle bir cevherdir ki, mevcutları birbirine öyle

<sup>114</sup> Fârâbî, Medinetül Fazıla. Çev. Nafiz Danışman Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1990, s. 22; Çağrı, “Adâlet”, s. 342.

<sup>115</sup> Fârâbî, Medine, s. 30.

nizam içinde bağlar ve bir sürü şey tek şey halinde toptan bir arada hasıl olur. Bununla beraber mevcutları birbirine bağlayan bu bağlar bazı şeylerin cevherinde de olup insanları birbirine bağlayan sevgi görevi yapar. Sevgi, insanların hallerinden olup insanların vücudu onunla devamlılık arz etmez. Gerçi sevgi de Allah dan gelmiş olup cevherinden hasıl olan mevcutların kaynaşma ve bağdaşmasını icabet ettirir.<sup>116</sup> Burada mevcutların, ilk mevcuttan paylarını hak üzere yani adâletle aldıktan sonra onları birbirine bağlayan nizam içinde olmalarını sağlayan sevgiden bahsedilerek adalet-sevgi münasebeti kurulmaktadır. Zaten Fârâbî'nin faziletli devletin temeli de sevgi ve adalet dayanmaktadır. Daha sonra adâlet-sevgi ilişkisine değineceğimizden burada kısa açıklamayla iktifa ediyoruz.

Fârâbî, İlk Mevcudun isimlerinden bahsederek onların nasıl anlaşılması gerektiğini açıklığa kavuşturur. Bunlardan konumuzla ilgili olan âdil ismini misal olarak veren Fârâbî, ilk mevcut için bizim kullandığımız bu isimler onun tam kemaline delalet etmediğini söyler. Zira bizim kullandığımız manadaki âdil kelimesi bir kimsenin adâletinin başka bir kimsenin adâletine nispet eder. Halbuki İlk Mevcut için kullanılan bütün isimler O'nun tam kemaline delalet eder. Bölünme, parçalanma O'nun cevherinde yoktur. Ayrıca O'nun isimleri için ayrı cevherleri yoktur.<sup>117</sup>

<sup>116</sup> Fârâbî, Medine, s. 31.

<sup>117</sup> Fârâbî, Medine, s. 32; Siyasetül Medeniye Çev. Mehmet Aydın-Abdulkadir Şener- M. Rami Ayaz, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1980, s. 17.

Fârâbî burada Mu'tezile'deki cevher-öz ayırımına karşı çıkar. Adâletin varlıklar arasındaki ilişkiye işaret edildiğini ya da bu ilişkiden kaynaklandığını söyler. Allah için ise bu isimler cevher ve kemali ifade eder.<sup>118</sup>

Oluş ve yok oluş alemine giren mevcutların bu alemdeki durumlarında adâlet nasıl düzen ve intizam içinde mevcudiyetini devam ettirecektir? Bu hususu Farabi şöyle açıklar:

Heyülani (maddesi olan cisimler) mevcutlarda bir madde bir de suret vardır. Suretler tezat halinde bulunup her maddenin bir suret ve bunun zıddından müteşekkil olması için bu cisimlerden her birinin hem sureti hem de maddesi bakımından bir hak ve liyakatı bulunmaktadır. Suretin hakkı onun olduğu gibi kalmasıdır. Zıtları aynı zamanda tahakkuk ettirmediklerinden evvela bir suretini daha sonra diğerini tahakkuk ettirip mevcut olması gerekir. Ayrıca verilen bu vücudu bir müddet muhafaza ettikten sonra telef olarak zıddının mevcut olup bâki kalması lazımdır. Bu hâl böyle devam ettikçe her birinin bekası diğerinin bekasına müreccah olamaz. Zira her birinin vücuddan ve bekadan payı vardır. Mevcutlar arasında iki zıt madde arasında aynı madde müşterek olup, onsuz diğeri olmuyorsa nöbetleşe ondan faydalanması lazımdır. Böylece sanki birisinin diğerinde hakkı bulunmuş gibi olur. "Bu hususta adâlet her birisinin maddesinden diğerinin hakkını ayırt edip sahibine iade etmesidir."<sup>119</sup> Bunu yapacak olan Allah olup alemdeki düzeni bu şekilde adâlet yani denge esasına göre devam ettirmektedir. Kur'an'da geçen ayetlerde yer ve gökte mizan, denge olduğunu belirtilmektedir.

Mevcutlar arasında adâletin yerine gelebilmesi bir şeyin sayıca değil de nev'ice bir kalması gerekir. Zira sayıca bir kalması mevcudun mümkün

<sup>118</sup> Bayraklı, "Adâlet". s. 559.

<sup>119</sup> Fârâbî, Medine. s. 48; S. Medeni, s. 25-26.

değildir. Öyle olunca nevi bakımından bir kalması gereken mevcutlar sırasıyla vücud bulurlar. Bu nevilerin bir kısmı ustukuslardan teşekkül eder. Bir kısmı da onların ihtilatından (karışmasından) teşekkül eder.<sup>120</sup>

Mevcutlar arasındaki adaleti Farabi şöyle devam ettirir. "Bir şeyin diğeri nezdindeki hakkı olan maddesi başka cisimle beslenen bir cisim gibi-ya onun suretine aynen bürünür veya-bir takım insanların evvelki insanlara halef olmaları- gibi o şeyin kendi suretine değil de nevin suretine bürünür. Bu hususta adâlet, o şeyin kendi nezdinde bulunan (kendi) maddesini geri almasıdır."<sup>121</sup> Bir neslin de önceki neslin kültürünü alıp muhafaza etmesi maddeler arasındaki bu ilişkiye benzer. İşte bu konuda adâlet bir evvelki neslin bir sonraki nesle vermesi gerekli kültürü vermesi bir sonrakinin de bir evvelkinden alması gerekli olanı almasıdır.<sup>122</sup>

Fârâbî'nin benzerlik kurduğu cisimler arasındaki karşılıklı ilişkiler ile milletler ve toplumun diğer tabakalarındaki ilişkiler birbirine benzer. Şöyle ki; bir cismin başka bir cisme ya suretini tam olarak vererek veya izzetinden bahşederek kendi suretini ona vermekle onun maddesi olur. İşte bu şekilde bir cimse alet olarak hizmet eden cisim ile şahsiyetlerini ellerinden alınıp çalıştırılan köleler birbirine benzer.<sup>123</sup> Burada Fârâbî, mevcutlardan devlete geçmek istediğini bunun bir basamak olduğunu görürüz.

Bizlerin kurduğu devletin kainattaki kanunlara benzemesi gerektiğini şu ifadelerde ne güzel görürüz: "İşte insanların yeryüzünde kurdukları devlet içinde-yıldızlar aleminin nevinde kanunlar hüküm sürmelidir. Şu halde devlet, astronomik kainatın yeryüzündeki in'ikası olacaktır. Ve neticede bu devlette

<sup>120</sup> Fârâbî, Medine, s. 49.

<sup>121</sup> Fârâbî, Medine, s. 53.

<sup>122</sup> Bayraktar Bayraklı, Farabi'de Devlet Felsefesi, Doğuş Yay. İstanbul 1983, s. 35.

<sup>123</sup> Fârâbî, Medine, 53-54.

yaşayan insanda da ruhunda bu nizamı aksettirecektir.”<sup>124</sup> Bu düşüncüyü aksettiren bir mevcut anlayışını Fârâbî ortaya koymaktadır.

### B-İNSAN BEDENİ (ORGANİZMA)- ADÂLET İLİŞKİSİ

Fârâbî, insan vücudunun işleyişi, ile organların birbirlerine yardımlaşarak denge ve ölçülülük içinde görevlerini yapması ve gayeleri vücudun sıhhat içinde görev yapması açısından, devletin organları, reis ve gayesi arasında benzetme yapar. Böylelikle devletin nasıl olması gerektiğini organizmacı görüş açısından ele almaktadır. Organizmacı açıklamayı Platon’un da ifade ettiği açıklanmıştır. O’da devleti bir vücuda benzetmektedir.

Farabi, insan bedenindeki ahenk ve denge içindeki çalışmanın adalet esasına göre olduğunu vücut organlarından örnek vererek şöyle açıklamaktadır:

Kalp bünyemizin hâkim uzvudur. Dimağ (beyin) kalbin yüksek emirlerine hizmet eder. Kalbin dağıttığı garizi harareti ayarlama ve düzenleme görevi vardır. Ayrıca duyma sinirlerinin kuvvetlerini de muhafaza eder: “Demek beynin kalbe hizmeti -iyi tahayyül edebilecek, iyi düşünüp inceleyecek, iyi ezberleyip hatırlayacak suretle- hararetini düzenlemek ve ayarlamakla mümkün olur.”<sup>125</sup> Fârâbî burada “ayarlama” ya da “dengeleme” anlamında adâlet kavramını fiil (yüklem) halinde kullanmaktadır. O’na göre, zihnin ilk görevi, kalpten organlara giden ısıyı dengelemektir.<sup>126</sup>

Beynin kalple ilgili ikinci bir görevi daha vardır. Beyin, bir cüz’ü ile tahayyülü diğer cüz’ü ile tefekkürü üçüncü bir cüz’ü ile ezber ve hatırlamayı düzenler. Kalpten gelen garizi harareti dengede tutan beyin, hararetin fazla veya az gelmesine karşı kalbin menfaati için bir ahenk kurmuş olur. Onun

<sup>124</sup> Ernest Von, Aster, Felsefe Tarihi Dersleri, İstanbul 1943, s. 147.

<sup>125</sup> Fârâbî, Medine, 58-59.

<sup>126</sup> Bayraklı, Adâlet, s. 561.



uzuvlara gönderdiği hararetin ve bizzat kendi hararetinin dengede olması için dimağın soğuk olması gerekli ve tabiidir. Bu ellendiği zaman anlaşılır. Beyin soğuktur. Onda kalbin hararetini düzenleyecek ruhi bir kuvvet vardır.<sup>127</sup> Farabi'nin zihnin bu görevlerini izah ederken itidal kelimesini kullandığını görürüz. Yani beyin kalbin emirlerini diğer organlara aktarırken adeta bir kondansatör gibi ayarlayıcı, düzenleyici, dengeleyici bir görevi üstlenmektedir.

Fârâbî, Fususu'l-Medeni adlı eserinde de aile reisi, şehir yöneticisi ile insan bedenindeki reis olan kalbin ve azalarının birbirine benzediğini şu ifadeleri ile belirtir. "Aile reisi şehir reisine benzer. Şehir ve ev de insan bedeni ile karşılaştırılabilir. Nasıl ki vücut azalarının birbirine karşı üstünlükleri varsa, kalbin beyine üstünlüğü ve şehirde böyledir. Nasıl ki fiiller vücuda hizmet ediyorsa amaçları farklı olan aile veya ev, şehri meydana getirmeye hizmet eder. Birbirine işlerinde yardım ederler. O halde beden organları gibi, şehrin parçaları bu birleşmeler ile şehir ve birbirlerinin devamına yararlar."<sup>128</sup> Böylece Fârâbî, beden, devlet arasındaki sıkı ilişkinin her birinin görevlerinin yardımlaşma, yönetici-yöneten, emir alan- emir veren ilişkisi içinde yani adâlet içinde olmasını vurgular.

Ayrıca Fârâbî, devlet reisi ile tabibi birbirine benzetir. İlaç ve gıdalarda orta ve mutedil hali ortaya koyan kişi doktordur, ve tıp ilmini kullanmaktadır. Aynen onun gibi ahlak ve fiillerde orta ve mutedil olanı ortaya koyan kişinin de şehrin yöneticisi olduğunu söyler.<sup>129</sup> Fârâbî orta ve mutedil fiillerle mutluluğa ulaşabileceğini bu mutluluğa erişmede bunu ortaya koyan kişilerin mutluluğu hedef yapması gerektiğini söyler.

<sup>127</sup> Fârâbî, Medine. s. 60.

<sup>128</sup> Fârâbî, Fusulul Medeni. Çev. Hanifi Özcan Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları. İzmir 1987, s. 37.

<sup>129</sup> Fârâbî, Fusul, s. 36.



Burada yine “Nasıl ki doktor kendisiyle bedeni tedavi ettiği yiyecek ve ilaçlarda mutedil olanı göstermeye çalışırken bütün dikkatini sağlığa çeviriyorsa o kişi de mutluluğu elde etmede ya bütün şehir halkına ya da onlar arasına tek tek kişilere yararlı olabilecek şekilde fiilleri nasıl taktir etmesi gerektiğini düşünmelidir.<sup>130</sup> diyerek siyasetçi yani devlet reisi ile bedeni sağlığa kavuşturan doktor arasında irtibat kurarak ikisinin işinin de aynı olup birisinin toplumu itidalde diğerinin bedeni itidalde yani sağlığı için çalıştığını açıklar.

Fârâbî, Platon ve Aristoteles’ten gelen organizmacı görüşü devlete yansıtma devam etmiş ve her birisinin bir bütünün birer parçaları olduğunu belirtmiştir.

### C-ADALET-SEVGİ MÜNASEBETİ

Fârâbî, adâlet kavramını irtibatlandığı çok önemli diğer bir mefhum da “sevgi” dir. Sevgiyi insan toplumundan önce kainattaki varlıklarda arar. “Mevcutları, birbirlerine yaklaştırıp bağlayan bu bağlar bazen şeylerin kendi cevherleri içinde iseler de bunlar bazı şeylerin cevherlerine tâbi hususiyetlerden olup insanları birbirine bağlayan sevgi gibidirler. Sevgi, insanların ahvalinden olup insanların vücudu, onunla kaim değildir. Gerçi sevgi de Allah’dan gelmiştir. Çünkü onun cevheri öyle bir cevherdir ki, onlardan hasıl olan mevcutların kaynaşma ve bağdaşmalarını icap ettirir.”<sup>131</sup>

Farabi burada sevginin mevcutları bir araya toplanmasına sebep olan bir bağ olduğunu vurgulayarak adâlete zemin hazırlamaktadır. Çünkü birleşme, kaynaşma olmayan yerde adâlet bulunmaz. Adâletin bulunması için çokluk gereklidir. Bu çokluğu sağlayacak etken de mevcutlarda ve insanlarda sevgidir.

<sup>130</sup> Fârâbî, Fusul, s. 39-40.

<sup>131</sup> Fârâbî, Medine, s. 31.

İlk varlık'tan gelen birleştirici ve bağlayıcı bir güce sahip olan sevgi için insanın önce onu tanınması gerekir. Böylece, insanın" ilk varlığı tanımakla ilk defa sevilmiş ve beğenilmiş olacaktır. "Çünkü, Allah hem seven hem de sevilen (el-aşık ve'l-maşuk).<sup>132</sup> dir. Bu sevgi gök aleminde akılların ilk mevcudu tanınmasıyla ortaya çıkar.

Fârâbî mevcutlardaki bu sevgi bağına şehre de uygular. Nasıl ki mevcutları birbirine bağlayan, sevgi gibi bir bağ vardır. Aynen öyle de şehirlerin kısımlarını, kısımların derecelerini birbirine birleştiren sevgi bağı olduğunu söyler. Şehrin ayakta durması adâlet ve âdil fiillerle mümkün olurken adaletin de sevgiye tabi olduğunu ifade eder.<sup>133</sup> Şehrin kaynaşmasını sağlayan sevgi olurken, şehrin mevcudiyetini devam ettiren önemli unsur olarak adâlet belirtilmiştir. Böylece sevgi-adâlet arasında önemli bir ilişki olduğu vurgulanır.

Fârâbî, Fusul'ul Medeni'de sevginin çeşitlerini ve sevginin nasıl meydana geldiğini bizlere şöyle açıklamaktadır: Sevgi doğuştan olabilir mesela anne babanın çocuğa olan sevgisi gibi bazen de iradeyle olur, bu kısım üç şekilde olur: Birincisi fazilete iştirakle, ikincisi menfaat için, üçüncüsü zevk için. Adâlet sevgiye tabidir. Yani önce sevgi sonra adâlet vardır. Mesela bir şehirde insanlar fazilete iştirak ederek birbirleri arasında sevgi meydana gelir. Bu iştirak düşünce ve fiillerle ilgili olup üçtür:

- a) Başlangıç ile ilgili düşünceler,
- b) Son ile ilgili düşünceler,

<sup>132</sup> Fârâbî, Medine, s. 28.; İ. Agah Çubukçu, Türk Filozofu Fârâbî ve Düşüncesi, AKDITYK, Belleten, C.XLIX, s.194, Ankara 1985, s. 278

<sup>133</sup> Fârâbî, Fusul, s. 52.

c) Başlangıç ile son arasında bulunanla ilgili düşünceler.

Bu şeyler üzerinde birleşip fiiller tamamlandığında orada zaruri olarak sevgi oluşur. Sonra da o kimseler bir arada bulunup birbirlerine ihtiyaç halinde olduklarında çıkara dayalı bir sevgi ortaya çıkar. Sonra onların fazilete iştirakından birbirlerine yararlı olmalarından zevke dayalı bir sevgi ortaya çıkar. Ve bu sevgi vasıtasıyla birbirlerine birleşirler ve bağlanırlar.<sup>134</sup>

Sevginin toplumsal bir varlık olan insanın ihtiyaçlarının karşılanmasını istemesi sebebiyle ortaya çıktığı belirtilir. Bu ihtiyaçlar maddi olabildiği gibi yiyecekler vb. manevi de olabilir. fazilet, zevk vb. İşte günümüz toplum hayatında en çok ihtiyaç duyulan kavramlar sevgi ve adalettir.

Aristoteles de adâlet ve sevgi duyguları iç kavgaları önleyen bir güvencedir,<sup>135</sup> diyerek sevgi ve adaletin önemini Fârâbî'den daha önce vurgulamıştır.

Fârâbî, sevgi ve adaleti birbirine bağlar ve bunları bir maya gibi evde, ailede toplumda olmaları gerektiğini vurgular. Toplumlari birbirine yaklaştıran sevgi, devam ettiren ise adalet olduğu görüşünü savunur.

#### **D-SOSYAL VE HUKUK ALANINDA EŞİTLİK VE ADÂLET**

Adaleti her şeyden önce şehir halkının ortak olduğu iyi şeylerin kendi aralarında paylaştırılmasında ve korunmasında anlayan Fârâbî, günümüz ekonomi ve sosyal adâlet anlayışına ışık tutmuştur. Bu alanda adaleti O şöyle açıklar:

Adâlet şehir halkının ortak malların paylaştırılması ve korunmasında

<sup>134</sup> Fârâbî, Fusul, s. 52-53.

<sup>135</sup> Aristoteles. Politika. s. 36.

ortaya çıkar. Paylaştırılacak olan bu iyi şeyler servet, güven, şeref, rütbe ve şehir halkının ortak olduğu diğer şeylerdir. Bunlarda herkesin payı vardır. Bu payın az veya çok verilmesi zulümdür. Pay edilen bu şeylerin onlarda ayrıca ellerinden çıkarmamak suretiyle korunması, çıkartılacaksa da çıkarılan bu paydan dolayı ne ona ne de şehir halkına bir zarar dokunmaması sağlanmalıdır. Elden gönüllü veya gönülsüz olarak payı çıktıysa bunun bedelinin ya elden çıkanın aynı veya başka cinsten eşit kıymetle ona iade olunması gerekir. İşte burada “adâlet daha önce paylaştırılmış olan iyi şeylerin, şehir halkı için korunmuş olarak baki kalmasını sağlayan şeydir. Adaletsizlik ise bir insanın iyi şeylerdeki payının ya bizzat o kişiye yada şehir halkına onun (kıymetçe eşit olan) bir bedeli iade edilmeksizin elinden çıkarılmasıdır.<sup>136</sup>

Farabi, toplumun kazançlarının kendisinin rızası dışında elinden zorla alınmasını doğru bulmaz. Bunun adaletsizlik olduğunu söyler. Ancak toplumun faydası için kişinin hakkının elden çıkarılması gerekiyorsa o zaman hakkı alınan kişiye elinden çıkan şey değerinde başka bir kıymet ,verilmelidir diyerek adalet-i mahzayı ifade ettiğini görüyoruz.

Fârâbî'nin Grek düşüncesinin önemli meselesi olan adaletle ilgili analizi en önemli etkiyi Platon'dan aldığı kesinse de belli ölçüde Aristo'nun Etika'sından tesirini almıştır. Ancak Fusulda Fârâbî kendi görüş noktasına koymuş gibidir.<sup>137</sup>

Kendisinin veya toplumun hakkı olan payın elinden çıkmasına sebep olan kişiye ceza verilmeli midir? Verilirse hangi esasa göre verilecektir? Burada Fârâbî, “devletten bir payın haksızca çıkmasına sebep olana ceza verilmelidir.” der. Kişiye uygulanacak ceza adaletsizliği ölçüsünde olmalıdır.

<sup>136</sup> Fârâbî, Fusul, s. 53.

<sup>137</sup> Fahri, s. 116.

Adaletsizliğinden fazla ölçüde ceza verilirse kişinin kendisine zulüm, eşit ölçüde verilirse adâlet olmuş olur. az bir ceza verilirse de şehir halkının aleyhinde bir adaletsizlik olur.<sup>138</sup> Farabi'nin anlayışında haksız iş yapan cezasız kalmamalıdır. Toplumun huzur içinde olması için adalet gerekli görülmüştür. Adaletle ilgili bu görüşler Kuran ve Hadislere zıtlık teşkil etmemektedir.

Bazı şehir yöneticileri, şehirde meydana gelen adaletsizliğin şehir halkı için bir adaletsizlik bazıları ise kendisine o adaletsizlik yapılan kişiyi ilgilendirdiğini düşünmüşlerdir. Bu noktalardan fikir ayrılıkları olduğunu söyleyen Fârâbî verilecek cezanın affedilmesinde de ihtilaf olduğunu söyler. Bazıları kendisine adaletsizlik yapılan kişi affetse de nazarı itibara alınmaz. Bazılar ise kendisine adaletsizlik yapılan kişi affederse affedilir der.<sup>139</sup> Burada adaleti mahza ile adaleti izafi'den hangisinin uygulanması gerektiğini tartışan Farabi, değişik uygulamalar olabileceğini vurgulamaktadır.

Adalet kavramının iki kısma ayrıldığını görürüz. “Adâlet kavramı bazen daha genel bir anlamda söylenir yani bir insanın her ne erdem olursa olsun, faziletli fiilleri, başkalarıyla ilgili olarak kullanılması anlamında. Bölüşürmedeki ve bölüşürülmüş olanı korumadaki adâlet daha genel bir adâlet türüdür ve daha özel olan daha genel olanın adıyla anılır.”<sup>140</sup> “Her hangi bir erdemin insanın hem cinsleriyle ilişkisinde” olan genel adâlet fikri nefsin ve devletteki sınıfların fonksiyonlarının uyumlu şeklindeki Platon'un adâlet tanımını hatırlatır.<sup>141</sup>

Adalet erdemi tatbiki toplumu meydana getiren ferd ya da sınıflardaki

<sup>138</sup> Fârâbî, Fusul, s. 54.

<sup>139</sup> Fârâbî, Fusul, s. 54.

<sup>140</sup> Fârâbî, Fusul, s. 54.

<sup>141</sup> Platon, s. 432.

doğuştan kabiliyetlerin farklılığı sebebiyle toplumda iş bölümü gerektirir.<sup>142</sup> Bu adâlet görüşü doğal olarak devletin en son gayesi istila ve tecavüzdür diyenlerin tabi adâlet dedikleri anlayışa karşıdır. Bu görüşün kime ait olduğunu belirtmeden kaydeden Fârâbî, savaşın eğer bir tecavüzü önlemede yahut toplumun hayrına hizmet etmek gayesine matufsa meşru fakat istila yahut kazanç fikri taşıyorsa haksız olacağını savunur.<sup>143</sup>

Fârâbî'nin Aristoteles'ten etkilenerek ortaya koyduğu bu adâlet anlayışı çağımıza ışık tutmuştur. Haşr Suresi 7.nci ayeti gelirin halka dağıtılmasında servetin zenginlerin elinde dolaşan bir meta olmaması için neler yapılacağı; Bakara 195. ayeti servetin insanlar elinde biriktirdiği takdirde ferdin göreceği zararı Muhammed suresi 38. ayeti ekonomik dengesizlikte devletin göreceği zarar; Kassas suresi 76-82. ayetleri mal biriktiren kişinin psikolojisi ile ona bakan fakirin psikolojisindeki uçurum ve bunların sorunlarını vurguladığı görülür.<sup>144</sup> Bu ayetlerden de Fârâbî'nin hareket ettiği söylenebilir.

Görülüyor ki Fârâbî sosyal ve hukuk alanında adâleti hak ve liyakat esasına dayandırmaktadır. Günümüzde ücretin dağıtılmasındaki dengesizliği kaldıracak ancak bu şekildeki adalet sistemidir.

### E-FAZİLET-ADALET İLİŞKİSİ

Farabi, fazilet-adalet ilişkisini önce insandan ortaya çıkan fiillerde aramaktadır. İnsan fiillerinin iyi veya kötü olması ile bedeninin sağlık ve hastalığı arasında benzerlik kurar.

İnsan beden ve ruh (nefs) den müteşekkil bir varlıktır. Her birinin sağlığı ve hastalığı vardır. Nefsin sağlığı ondan çıkan fiillerin iyi ve güzel

<sup>142</sup> Fahri, s. 116.

<sup>143</sup> Fahri, s. 117.

<sup>144</sup> Bayraklı, Devlet, s. 57-59.

olmasıdır. Hastalığı ise onun fiillerinin kötü ve çirkin olmasıdır. Bedenin sağlığı nefsin fiillerini en tam ve en mükemmel suretle yapmasıdır. Hastalığı ise kendisinin nefsin fiillerini yapmadığı, eksik bıraktığı durumdur. İnsanın kendisiyle iyi fiiller yaptığı nefsin durumu faziletler, kendisiyle kötü fiilleri yaptığı nefsi durumları ise alçaklık, noksanlık ve aşağılıklardır.<sup>145</sup>

Fârâbî fazileti iki kısma ayırır. Ahlaki ve akli olmak üzere “ Akli faziletler hikmet, akıl, akıllılık, zeka, anlayış mükemmelliği gibi, ahlaki faziletler ise iffet, şecaat, cömertlik, adâlet gibi”<sup>146</sup> İkinci kısım olan faziletleri arzu ile ilgili kısmın faziletleridir ki adâlet bunlardandır.

Ahlaki faziletlerin bu şekilde taksimi Eski Yunan’da olduğu gibi İslâm dünyasında da aynıdır. Fârâbî adalet faziletlerin en önemlilerinden biri olarak bakmıştır.<sup>147</sup> Zira faziletin insanda oluşabilmesi için diğer erdemlerin hepsinin mutedil seviyede olmaları gerekir.

Faziletlerin insanda meydana gelişini adâlet manasını içeren orta yola bağlayan Fârâbî, şöyle der: “İyi olan işler biri aşırı diğeri eksik olan iki aşırı uçun arasındaki ortak ve mutedil fiillerdir. Faziletler de buna benzer. Çünkü onlar, biri çok aşırı, diğeri çok eksik olduğu için her ikisi de aşağı olan iki durum arasında nefsin orta durum ve melekeleridir. Örneğin (yemekte) ölçülülük; birisi çok aşırı olan oburluluk diğeri çok eksik olan lezzet hissini yokluğu arasında orta; cömertlik; cimrilik ve israf arasında orta; cesaret;(düşüncesizcesine) atılganlık ve durgunluk arasında orta bir durum dur.”<sup>148</sup> Burada faziletin orta hal olduğu belirtilirken aşırılıklardan kaçınılarak ölçülülük içinde faziletin kazanılacağı belirtilmektedir.

<sup>145</sup> Fârâbî, Fusul, s. 27.

<sup>146</sup> Fârâbî, Fusul, s. 31.

<sup>147</sup> Mücahit, s. 104.

<sup>148</sup> Fârâbî, Fusul, s. 34-35.; Çubukçu, Türk Filozofu Farabi, s. 278



Aynı eserde mutedil kişiyi faziletli kişiye benzeten Fârâbî, mutedil insan başka bir şeye istek duymaksızın kanunun koyduğunu yapar Yeme, içme ve benzeri konularda bu böyledir der.<sup>149</sup> O, faziletli kişinin kendisini zabt-u rabt altında tutarak gerek maddi ihtiyaçlarını gerekse mânevi ihtiyaçlarını karşılama hususunda aşırılıklara kaçmadan itidal içinde arzularını karşıladığını söylemek istemektedir. Bu işleri yaparken kişi herhangi bir nefsi zorlukla değil bunun alışkanlığın verdiği gönül rahatlığı içinde zorlanmadan yapar.

Böylece O, Platon'dan etkilendiğini gösterir. Yine aynı şekilde Aristo'nun “doğru, yasaya uygun olandır. Yasaya uymayan yanlış ve adâletsizdir” görüşünü Fârâbî’de görürüz.<sup>150</sup>

Ahlaki faziletleri iffet, şecaat, cömertlilik ve adâlet olarak sıralayan Fârâbî, bu fikrinde de Platon'dan etkilenmiştir. Zira O’da insanda en önemli faziletler olarak bunları görür ve adâletin insanın iç eylemlerinde kendini gösterdiğini söyler.<sup>151</sup> Burada adâlet, adâletli insanda her bölümün kendi sınırını aşmayacağını kendi işin kendi göreğini vurgular.

İnsanların her biri fazilete kendi başına ulaşamaz. Çünkü faziletler bir araç olup amaç saadettir. Saadete ulaşmak için de kişinin bir mürşide ihtiyacı vardır. Faal akılla irtibat kuran doğruyu bilen bir filozof olan yönetici insanları doğruya fazilete yönlendirir.<sup>152</sup> Her kişinin adalet erdemine kendi kendine ulaşamayacağını söyleyen Farabi, insanların bir muallime ihtiyaçları olduğunu vurgulamaktadır.

#### *IV.FİİLLERDE “ORTA HAL” DÜŞÜNCESİ*

Farabi insanların ahlaki eylemlerini yani fiillerini ele alarak yanlış

<sup>149</sup> Fahri, s. 33.

<sup>150</sup> Platon, 433 B., s. 122; Aristoteles, Ethika. s. 93-94.

<sup>151</sup> Platon 434 B., s. 133.

<sup>152</sup> Fârâbî, S. Medeniye. s. 39-45.



olanları düzeltmek ve ortayolu bulmak için fiillerin güzelleştirilmesi veya güzel ahlakı gerçekleştirmek için orta yolu tavsiye eder. Bu islam filozoflarının ortak olan yoludur.

### A- ERDEMLİ “ORTA”NIN MAHİYETİ

Fârâbî, adâletin bir manası olan vasatı (Orta hal) insan fiillerinin iyiliğe ulaşması için gerekli görür. İnsanın iyi olan fiillere ulaşabilmesi için neler yapması gerektiğini açıklar

İnsanın fiillerinin durumunu beden sağlığına benzeten Farabi, bunu şöyle dile getirir: “İnsanın ahlakının yetkinliğini sağlayan fiillerin durumu insanın bedenî yetkinliğini sağlayan şeylerin durumuna benzer.” Bedenin sağlığının bozulduğunda onun tekrar sağlıklı hale getirilmesi ve korunması gerekiyorsa, iyi ahlakın da elde edildiğinde korunması; mevcut olmadığında kazanılması gerekir. Yine tıpkı beden sağlığını sağlamak için vücudun fonksiyonlarının “Orta” bir durumda olması gibi, iyi ahlakı meydana getiren fiillerde orta bir durumda bulduklarında onu meydana getirebilirler. O halde fiillerimiz (yeme-içme) orta olduklarında iyi ahlakı meydana getirebilirler. Sağlık içinde fiiller orta olma durumundan çıktığında artık sağlık meydana gelmez.<sup>153</sup>

Fiillerin mutedillikten uzaklaşıp böylece alışkanlık kazandıklarında iyi ahlakı meydana getirmezler. Orta halden çıkıp fazla veya eksik duruma doğru uzaklaşırlar. O halde gerekenden fazla veya eksik olduğunda onunla sağlık meydana gelmez. Mesela yorulma: aşırı olmayıp orta olduğunda bedenlere kuvvet verir; gerekenden fazla veya eksik olduğunda kuvveti giderir veya bedeni zayıf tutar. Fiiller orta olma durumundan çıktığında ise kötü ahlak

<sup>153</sup> Fârâbî, Tenbih Alâ Sebili's-Sa'âde Çev. Hanifi Özcan. Anadolu Matbaacılık, İzmir 1993, s. 36.

meydana gelir.<sup>154</sup>

Peki her şeyde orta olma durumu o şeyin, azlığı çokluğu, şiddeti ve zayıflığı gibi bir ölçüye göre ise kendisiyle hangi fiillerin mutedil sayılacağını belirleyeceğimiz bir kriter hangisidir? Bu kriteri Farabi şöyle açıklar:

Kendisiyle fiilleri belirleyeceğimiz kriter, kendisiyle sağlığa yararlı olanı belirleyeceğimiz kriter gibidir. Sağlığa orta olacak durumu nasıl ki beden diğer unsurlarına karşılaştırıyorsak; fiillerde kriter de o orta fiille diğer fiilleri karşılaştırmamız olacaktır. Nasıl ki doktor beden için mutedil ölçüyü muayene ederek ve sağlığa yararlı olanın ölçüsünü, beden mizacını, tedavi zamanını vb. ayarladığı gibi, fiiller de ölçüyü bulmak için, fiili yapan, yapılan kişi, fiilin kimde yapıldığı, ne ile yapıldığı vb. işleri bilmekle ve bunları ölçüsüne göre yapmakla işe başlanır. İşte o zaman orta fiili elde etmiş oluruz. Fiili bunlardan birine eksik uygularsak fiil ya fazla veya eksik olur.<sup>155</sup>

Fârâbî ölçüyü tayin ettikten sonra bazı fiillerle orta yolu açıklamak gerektiğini söyler. Bununla zihin fiillerden hangisinin uygun olduğunu belirleyebilsin.

a) Cesaret, korkutucu şeylerin üzerine atılma ile, onlardan kaçınma arasında orta olan iyi ahlaktır. Aşırılığı hiddetlenmeyi, eksikliği ise korkaklığı meydana getirir.

b) Cömertlik, parayı saklama ile, harcama arasında bir ortadır. Aşırılığı israf, eksikliği cimriliği meydana getirir.

Fârâbî, iffet, nüktedanlık, sadaka ve dostluğun bu orta, ifrat ve tefritini

<sup>154</sup> Fârâbî, Tenbih, s. 36-37.

<sup>155</sup> Fârâbî, Tenbih, s. 37-38.

açıklar.<sup>156</sup> Burada ölçünün aşırılıklardan uzak olan vasat fiiller olduğunu açıklamaktadır.

### B-ERDEMLİ “ORTA”YA ULAŞMA KEYFİYETİ

İyi fiillere bizim ulaşmamızı sağlayan vasıtalar şunlardır:

Önce ahlaki özellikleri sayacağız sonra bunlardan ortaya çıkan fiilleri göreceğiz. Daha sonra bizzat ahlakın iyi mi kötü mü olduğunu düşüneceğiz. Bunu bilmek için de hangi fiili yaptığımızda haz alıyoruz, hangisini yaptığımızda bize eziyet veriyor bunu anlarız. Bu bilgiye ulaştınca bunun iyi ahlaktan mı, kötü ahlaktan mı çıktığına bakarız. Eğer bu iyi ahlaktan ise iyi ahlaka; kötü bir ahlaktan çıkıyorsa kötü bir ahlaka sahip olduğumuzu söyleriz.<sup>157</sup>

Bundan sonra kendimizde bulduğumuz hastalığın aşırılıktan mı, eksiklikten mi olduğuna bakarız diyen Fârâbî orta yolu fiillerde bulmaya şöyle devam eder: Ahlaki ortayı bulmamız için şöyle bir yol takip etmek lazım. Sahip olunan ahlakı düşündüğümüzde fiiller aşırılıktan kaynaklanıyorsa onların zıddını yapmaya çalışırız. Eksiklikten kaynaklanıyorsa onun da zıddı olan aşırılıkları yapmaya çalışır. Bir süre devam ettikten sonra, hangi ahlakın elde edildiğine bakarız. Sonra bakarız ki zıddını yaptığımız ahlak ile ya ortaya varmışsınız ya daha varmamışsınız veya daha ileri gitmişsinizdir. Bunu ortaya ulaştıncaya kadar devam ettiririz.<sup>158</sup>

<sup>156</sup> Fârâbî, Tenbih, s. 38-40.

<sup>157</sup> Fârâbî, Tenbih, s. 40-41.

<sup>158</sup> Fârâbî, Tenbih, s. 41-42.

### C- ERDEMLİ “ORTA”NIN GERÇEKLEŞTİRİLMESİ

Bu duruma gelmiş olan ahlakımızın ortaya gelip gelmediği bilmek için ne yapmalıyız? Bakarız ki ortaya çıkan fiillerden biri veya zıddı bize hangisi daha kolay geliyor; şayet her ikisi de kolay geliyorsa ya da her ikisinin bize zararı dokunmuyorsa, ya da onların her birisinden de haz alıyorsak o zaman onların bize eşit uzaklıkta olduğunu anlarız.<sup>159</sup>

### D-ERDEMLİ “ORTA”NIN BENZERLERİNDEN SAKINMAK

Orta'da her iki zıt uca benzeyenler vardır. Bunlardan kaçınmamız lazımdır. Ortaya benzen olanları şöyle örneklendirebiliriz: Düşüncesizce hiddetlenme, cesarete; israf cömertliğe; soytarılık, nüktedanlığa; dalkavukluk, dostluğa; bayağılık, alçak gönüllülüğe; sun'ilik(yapmacılık) sadakate işte bu benzer zıt olanlara dikkat etmeliyiz.

Bir uçtan diğer bir uca kendimizi cezbetmemizi kolaylaştıran bir vasıta olarak şunu düşünebiliriz; İnsan her fiilde hazzın amaç olduğunu zannetmesinden yaptığımız her şeyde bunu aradığımızdan dolayı, kötüyü yapmak ondan haz alacağımız sebebiyle; iyiden kaçınmak ondan göreceğimiz zararı düşündüğümüzden bize kolay gelir.<sup>160</sup>Farabi fillerde yani davranışlarda orta yol olan mükemmelliğe nasıl varılacağını bu bölümde belitmiştir.

### V. FÂRÂBÎ'NİN DEVLET FELSEFESİNDE ADÂLET

Fârâbî felsefesi en önemli yönünü devlet görüşünde bulur. Fazıl devlet onun amacı olduğundan bütün diğer görüşleri siyaset felsefesine basamaklar veya diğer alanlarda dahi devleti düşünerek, devletle kıyaslamalar yaparak felsefesini yapmıştır. Bu şunu ortaya koyuyor; fazıl devlet yaratılış aleminde

<sup>159</sup> Fârâbî, Tenbih, s. 42-43.

<sup>160</sup> Fârâbî, Tenbih, s. 43-44.

olan her şeyin ortak bir ürünü ve dengeli, ölçülü bir icraat yeridir.

Fârâbî siyaset felsefesinde Platon'dan ve Aristoteles'den etkilenmiştir. Devlet düşüncesinde en çok etkiyi Platon'un Cumhuriyet'inden Devlet diyaloglarından etkilenerek ortaya koymuştur. O'nun gibi ideal şehrin önemli özellikleri üzerinde duruyor.<sup>161</sup>

Fârâbî, Aristo ile Platon'un fikirlerini özetlediği gibi akıl ve vahyin uyumu ölçüğünde kendi adâlet teorisini açıklar.<sup>162</sup> O fertle devletin arasındaki benzerlikleri en iyi şekilde Platon'un Cumhuriyet adlı eserinden esinlenerek ortaya koymaktadır.<sup>163</sup> Ayrıca onun bu eserinden etkilenmekle birlikte kendi düşüncelerini çağın şartları, hilafetin o günkü durumu, İslâm devletinin tecrübelerini de göz önünde bulundurmıştır. O ideal düşünmekle birlikte pratiğe de yönelmiştir.<sup>164</sup>

Aristo ve Platon'la mutabık olarak kamil olmayan (fazilete dayanmayan) topluluklar ile âdil olmayanlarda hiçbir siyasi düzen olmayacağını söyler. Fârâbî, erdemli şehrinde Platon'un Cumhuriyet'indeki Throsymachus ile Polemarchus'un görüşlerinin olduğunu belirtmeden adâlet görüşü ifade edilmiştir. Fârâbî, cahil halkın, görüşlerinin kendisine ait olduğu zannedilerek büyük eleştiriler almıştır. Bu sebeplerden onu Hobbes veya Rousseau'nun habercisi saymak doğru olmaz. O Fusul'da siyasi adaletle ilgili fikirlerini ortaya koymuştur.<sup>165</sup>

Fârâbî'nin toplumla ve siyasetle ilgili kanun hazırlama, kanun yapma ve benzeri konularda Platon düşüncesinin de taklidi yoluyla dini kaygıya

<sup>161</sup> Ülken, İ. Fel., s. 65.

<sup>162</sup> Hadduri, s. 118-119; Fahri, s. 116.

<sup>163</sup> Fahri, s. 110.

<sup>164</sup> Mücahit, s. 84.

<sup>165</sup> Fahri, s. 116; Ülken, İ. Fel., s. 65.

düşmeden hükümlerde bulunmuş olduğu söylenmektedir.<sup>166</sup> Bu görüş ileride açıklayacağımız üzere doğru değildir. Zira o dini ile felsefeyi uzlaştırmaya çalışmış ve her ikisinden de faydalanmıştır.

Fârâbî'nin siyasi felsefesinde psikoloji, ahlak, siyaset birbirini tamamlayan ilimlerdir. Aristo'nun aynı yolundan hareket etmiştir.<sup>167</sup> Metafizik-siyaset ilişkisini gördüğümüz Fârâbî düşüncesi, İslâm inancından da etkilenmiştir. Allah ile kâinat arasında canlı irtibat devamlı vardır. Bunlar bize şunu anlatır; Siyaset ilahiyatın bir uzantısı olarak ortaya çıkar. O zaman siyaset Allah'ın yeryüzünde ilminin tezahür etmesidir. Bu sebeple Fârâbî'nin Medinetü-l Fazıla adlı eseri Platon'un Cumhuriyet'i gibi adâletin devlet ile münasebetinden bahsetmekle değil ilk varlığı tanımakla başlar.<sup>168</sup>

Fârâbî düşüncesinde en küçük varlıktan en büyük ilk sebebe kadar bir bütünlük vardır. Nasıl ki zerreden kürreye kadar bir düzen varsa insan da belli bir düzen içinde yaşamak için cemiyet kurmuştur.<sup>169</sup>

Fârâbî siyaset felsefesinde adaleti ortaya koyduğunu görürüz. Adaleti iki yönde açıklar. Bunlar fazıl şehirde adâlet ve cahil şehirde adalet. O'nun siyasetle ilgili eserleri "Erdenli şehir halkının sanıları" (Arâ-ü ehl-i medeniyet-al-fâdhıla) ile "medenî siyaset" (Siyasetü-l Medeniyye) dir. Bu iki kitap birbirini tamamlar.<sup>170</sup> Fârâbî siyasetle ütöpaste olup fakat Thomas Morus'e ve Campenallaya benzetmemelidir. Çünkü filozof gerçek toplumu da kabul eder.<sup>171</sup>

<sup>166</sup> Celalettin Vatandaş, Vahiyden Kültüre, Pınar Yayınları, İstanbul 1991, s.126.

<sup>167</sup> Mehmet Aydın, "Fârâbî'nin Siyasi Düşüncesinde Saadet Kavramı", AÜİF Dergisi, C. 21, Ankara 1976, s.303.

<sup>168</sup> Fahri, s. 110.

<sup>169</sup> Fahrettin Olguner, Fârâbî, Kültür Bakanlığı Yay. Ankara 1987, s. 62.

<sup>170</sup> Ülken, İ. Fel., s. 83.

<sup>171</sup> Ülken, İ. Fel., s. 83.

Siyaset ilminin gayesi insanı mutlu etmek yani saadete ulaştırmaktır. Farabi siyasetinde mutluluğu hem bu dünya hem de ahirette elde etmek için felsefesini yapmıştır. Hakiki saadet ise bu dünya ile birlikte ahirette kazanılacaktır.<sup>172</sup>

### A-FAZIL DEVLET'DE ADALET

Fârâbî Medinetül Fazıla ve Siyasetül Medeniye adlı eserlerinde toplumun yönetimi demek olan Siyaset konusuna toplumun nasıl oluştuğu üzerinde durarak başlamıştır. Platonun Devlet adlı eserinde bahsedildiği gibi insanların birbirine olan ihtiyaçları ve saadete ulaşmak, maksadıyla bir araya geldikleri söylenir. Kendi başına mükemmelliğe ulaşamayan insan toplum içinde kendi üzerine düşeni yaptığı takdirde bunu başaracaktır.<sup>173</sup> Toplumu oluşturan ihtiyaçlar üzerinde durulduktan sonra yukarıda adı belirtilen eserlerde oluşan bu toplum kısımlarına sıra gelmektedir.

İnsan toplulukları büyük, orta ve küçük olarak vardır. Büyük topluluklar birbirine yardım eden uluslardan, orta topluluklar bir tek ulustan, küçüklükler ise, bir şehirde bulunanlardan oluşur. Bu üçü de yetkin olan topluluklardır. Şehir de yetkinliğin ilkinin temsil eder. Eksik topluluk ise köy, mahalle, sokak veya ev halkından oluşur. Platonun Devlet adlı eserinde adâletin tesis edileceği yer olarak da şehir demek olan "Polis"i kabul ediyordu.<sup>174</sup>

Fârâbî Platon'dan daha yüksek, daha ileri ufka yönelerek saadeti şehirden ileri evrende aramıştır. Hakiki mutluluğu evrende ve ahirette araması onun İslâm düşüncesine bağlı olduğunu ortaya koymaktadır.

<sup>172</sup> Bayraklı, Devlet, s. 15.

<sup>173</sup> Fârâbî, Medine, s. 79; Platon 369 C. s. 59.

<sup>174</sup> Fârâbî, Medine, s. 79; S. Medeniye, s. 36; Platon.



Yukarıda değinildiği gibi insanları topluluk olmaya iten ihtiyaçlar ve gayelerin sayısı çoktur. Bunlar eğitim, bilgi ve akla göre farklı olur. Sonunda aynı gayeyi kabul edenler, topluluk oluşturur. Fazıl toplum veya cahil toplum diye ayrılır.

Fârâbî, fazıl şehrin amacını şöyle açıklar: “Sakinlerinin ancak saadete erişmek maksadıyla- yardımlaşmaları bir şehir, fazıl bir şehir olur.” Böylece her topluluk şehir veya daha büyüğü dünya saadetine erişmek maksadıyla el ele verirse fazıl bir dünya gerçekleşir.<sup>175</sup> Fazıl şehirde adalet şöyle belirtilmektedir

Sakinleri saadete ulaştıracak fazıl devlette adâlet, temel fazilettir. Şimdi adâleti önce devlet reisinde sonra şehir halkında ele alacağız.

### 1- DEVLET REİSİNDE ADÂLET

Şehirden daha da geniş olan ulusları yani dünyayı yönetecek olan kişide bazı özellikler aranmalıdır Zira alelade seçilmiş bir kişi bırakın devleti bir köyü dahi yönetemeyecek veya kendi çıkarına iş yapabilecek bir kişi olabilir.

Farabi devlet reisini şöyle tanımlar: “Mutlak anlamda ilk yönetici başka bir kimsenin hiç bir işte kendisini yönetmesine asla gerek duymayan kişidir. O, bilim ve marifeti gerçek anlamda elde etmiş olup hiç bir şeyde kendisine yol gösterecek bir insana gerek duymaz.<sup>176</sup> Bu derece bilgili olabilmesi ve adalet vasfına sahip olabilmesi için yöneticinin faal akıl denilen akıl alemiyle irtibatlı olması gereklidir. Zira bu seviyeye ulaşamamış kişiler yönetilmeye mahkumdurlar.

<sup>175</sup> Fârâbî, Medine, s. 80.

<sup>176</sup> Fârâbî, S. Medeniye, s. 44-45.



Tahsilu-s-saade isimli eserinde de devlet yöneticisi ile filozofu aynı seviyede gören Fârâbî, devlet reisinin özelliklerini şöyle sayar: Gerçek filozof aynı zamanda (devlet yöneticisi) zorunlu olanı anlama üstünlüğü olan kişidir. Hâfızası iyi olmalı, O, doğuştan doğruluğu ve doğru olan insanı adaletli ve âdil olanları sevmelidir. Arzuladığı nesne konusunda dik kafalı ve kavgacı olmamalıdır. Yeme içme konusunda aç gözlü olmamalıdır. Tabi bir eğilimle şehvetleri, altını, gümüş ve vb. hakir görmelidir. İyiliğe ve adalete kolayca teslim olmalı ve kötülüğe ve haksızlığa kolayca teslim olmakta direnmelidir.<sup>177</sup>

Medinetü'l Fazıla adlı başka bir eserinde devlet reisinin özelliklerini sayarken adaletle ilgili şu özellikleri belirtir. "Adaleti ve adâlet ehlini sevmesi, istibdattan, zulümden nefret etmesi lazımdır ki hem kendi akrabalarını, hem de başkalarından hak arasın, onları hakka davet etsin, istibdat kurbanlarının imdadına yetişsin, iyi ve güzel olan her şeyi desteklesin. Sonra mutedil mizacda olmalı ki kendisinden adalet istendiği zaman şiddet göstermesin titizlik ve aksilik etmesin. Fakat istibdat ve kötülüğe davet edildiği zaman şiddet ve aksilik göstereyin".<sup>178</sup>

Görülüyor ki Farabi devlet yöneticisi olacak kişinin her yönden mükemmel olması gerektiğini belirtir. Mükemmelleşme içinde bütün davranışlarda orta yol yani itidal kullanılması gerektiği açıktır.

Farabi'ye göre yönetici sırf irade ile değil doğuştan da yöneticidir.<sup>179</sup> Ayrıca O, yöneticilerden şeref, zenginlik ve zevki kendine maksat yapanları gerçek yönetici kabul etmez. Gerçek sultan, kendisi vasıtasıyla halkın

<sup>177</sup> Fârâbî, Tahsilüs-Sa'ade Çev. H. Ziya Ülken. Kıyamüddin Burslan, Kanaat Kitabevi, Fârâbî. Hayatı, Fikirleri ve Eserlerinden Parçalar. İstanbul 1940. s. 59-60.

<sup>178</sup> Fârâbî, Medine. s. 88.

<sup>179</sup> Fârâbî, T. Saade. s. 33.

mutluluğa ulaştığı kişidir <sup>180</sup> der.

Fârâbî, fazıl devlette yönetici olacak kişinin adaletle ilgili özelliklerini saymış bulunuyor. Bu özelliklerin bulunmadığı toplumlardaki yöneticiler sahte reislerdir. Bu topluluk da cahil topluluktur der. Farabi bize adaletli bir yöneticinin yönetiminde olmayan toplumların bozulacağını, yıkılacağını belirterek devlette adalet esasının temel bir nitelik taşıdığını bizlere anlatmaktadır.

## 2- ŞEHİR HALKINDA ADÂLET

Fârâbî Fazıl Şehirde faziletin meydana çıkabilmesi için şehir halkının bilmesi gerekli şeyleri açıklamaktadır. İlk sebebi vasıfları ile maddeden ayrı olan şeylerini ve vasıflarını, mertebelerini, faal akla varıncaya kadar fiillerini, semavi cevherler ve vasıflarını tabi cisimler ve bunların nasıl teşekkül edip nasıl bozulduklarını bu olayların sağlam ince hakim bir tedbirin eseri olduğunu bilmeleri lazımdır. Sonra insanın oluşunu, nefsi kuvvetlerin teşekkülünü, faal aklın bunlar üzerindeki tesirlerini bilmeleri lazımdır. Sonra fazıl şehir halkını nefislerin ulaşacağı saadete fazıl şehre zıt olan şehirleri ölümden sonra ulaşacağı akıbeti, fazıl milletlerin ve bunların zıtlarını bilmeleri lazımdır.<sup>181</sup> Burada o, fazıl şehir halkını adeta bilgin, faziletlere ulaştıran araçları bilen kimse olarak nitelendirir. Adeta halk filozofun erdemlerini bilmelidir. İşte insanları adalete götüren erdemler bunlarla başlar.

Faziletli şehir halkı mutedildir. Her şeyde orta yanı tercih eder. Aşırılıklara kaçmaz. Kanunun koyduğu esaslara bağlıdır. İyiyi ve kötüyü yapıp yapmamasının sebebi kanun öngördüğü içindir.<sup>182</sup> Farabi'ye göre aşırılıklardan

<sup>180</sup> Fârâbî, Fusul, s. 40-41.

<sup>181</sup> Fârâbî, Medine, s. 100-101.

<sup>182</sup> Fârâbî, Fusul, s. 61.

uzaklaşan bütün işlerinde itidal'den (adalet) ayrılmayan kanunun emirlerine bağlı kalan toplum yani adaleti şahsında ve sosyal hayatında yaşatan fertlerden olursa toplum fazıl toplum olabilir.

Toplum içinde adaletin meydana gelebilmesi için halkın sınıflarının her birinin görevleri olmalı “ister hizmetçi sınıfında, ister efendi sınıfında olsun faziletli şehirdeki her insan kendisine sadece bizzat kendisinin meşgul olduğu bir tek sanat ve uğraştığı bir tek iş tahsis edilmiş olmalı ve bunun ötesine geçmemelidir.” Böylece Fârâbî insanlara kendi işleriyle uğraşması gerektiğini başkalarının ihtisas alanına karışmaması gerektiğini belirtiyor. Bu görüşü Platon'da da görmekteyiz. Platon'da toplumda herkesin bir görevi olduğunu vurguladığını açıklamıştık.<sup>183</sup>

Farabi'nin ortaya koyduğu herkesin bir ihtisas alana olması gerektiği fikri toplumda görev dağılımını en güzel şekilde açıklamaktadır. Fârâbî bu görüşü adalete dayandırır. Çağımız ihtisas çağı olup, bir insan her meseleyi anlayabilmesi, her konuda iyi olması insanın yaratılışına zıttır. Onun için insanları ihtisaslaşması kadar tabii ve gerekli bir şey olamaz. Her insanın kendi görevini kendi branşını yapıp, başkalarının işleri ile uğraşmaması ile toplumda sosyal düzen ve adalet gerçekleşmiş olur. Bu adalet düşüncesi toplumun temel bir davranışdır.

Fârâbînin erdemli şehir halkı ile ilgili en önemli tespitlerinden biri de şehir parçalarının arasındaki bağlılık dayanışma ve düzen fikridir. Bunun için yakınlaşma ve bağlılığı sağlayan sevgi ile devleti koruyan ve bağlılığı gerçekleştiren adâlet gereklidir. Toplumda birlik ve beraberlik çok önemli olup O'nun adâlet fikri her hangi bir erdemle insanın hem cinsleriyle ilişkisinde

<sup>183</sup> Fârâbî, S. Medeniye, s. 47; Platon 433 A. s. 122.

uygulanmasıdır. Böylece o, Platon'un adaleti, nefsin ve devletteki sınıfların fonksiyonlarının uyumlu olması şeklindeki tanımını hatırlatıyor. Bu erdemli toplumda fertler de farklı olduğundan toplumda iş bölümü oluşur.

Faziletli şehir, zaten halkının insanın gerçek varlığı ve devamını, geçinmesi ve hayatının korunması için gerekli şeylerin en mükemmelinin elde edilmesi hususunda birbirine yardımcı olan şehirdir. İşte bununla saadete erişmek amaç olur. Böylece fazıl toplum olunabilir.<sup>184</sup>

Fazıl şehir halkının ölüme karşı bakışları nasıldır? Onlar ölüme cezaya uğrayacağı endişesiyle yaklaşan kişi gibi değildir. Ancak kendisindeki iyiliğin ölümle elinden gideceği endişesiyle yaklaşır. O ölüme istemez, iyi kişileri artırmak için hayatta kalmayı ister.<sup>185</sup> O, ölümle gerçek saadete ulaşılacağını söyler. Bir kişinin göçüp vücutları hiç olunca nefisleri kurtulur. Saadete kavuşur ve arkalarından onlara benzer diğerleri gelir. Bunlar da göçünce öncekilere kavuşurlar ve saadet mertebeleri birbirlerine katılmaları ile artar lezzet alırlar. Bunlar için makam darlığı yoktur.<sup>186</sup>

Fârâbî faziletle gerçek mutluluğa ulaşmış olan kişinin sadece bu dünyada değil ahirette de mutlu ve lezzet sahibi olacağını belirterek dünya ve ahiret mutluluğunu birleştirir. Bu görüş İslâm'ın esaslarına uygundur.

### **B-CAHİL ŞEHİRDE ADÂLET**

Fârâbî şehri ikiye ayırmıştı. Fazıl ve cahil şehir. Bu bölümde cahil şehirde adaleti göreceğiz.

Cahil şehre bir zorunluluk ve tabiatın gereği olarak bakılmıştır.

<sup>184</sup> Fârâbî, Fusul, s.61 ; Medine. s. 80; Mütcahit, s. 103-104.

<sup>185</sup> Platon, s.432.

<sup>186</sup> Fârâbî, Medine, s. 80.

Kuvvetlinin zayıfı ezmesi denilen sofistlik adâlet görüşü Farabi'nin cahil şehrin adaletinde yer alır. O buna canavarlık der.<sup>187</sup> Ancak Fârâbî bu görüşü kabul ettiğinden değil cahil şehrin halkının görüşlerini açıklamak için belirtmiştir.

### 1-CAHİL ŞEHİRİN KISIMLARI

Fazıl şehre aykırı olan şehirler; cahil şehir, fasık şehir, değişmiş şehir, şaşkın şehir.<sup>188</sup> dir.

Bu şehirlerin adaletten, itidalden (orta yol)'dan sapan görüşleri şöyle açıklanır. Cahil şehir, halkı saadeti tanımazlar. Onlar sıhhat, servet, şehvet vb. görünüşteki şeylere hayatın gayesi olarak bakarlar. Onlara göre saadet bunlardır. Saadetin zıddı da hastalık, fakirlik lezzetlerden mahrum kalmak vb.dir.<sup>189</sup> Cahil şehir halkı gaye olarak maddi şeyleri görmektedir. Manevi gayeler onlar için lüzumsuz adeta boş uğraşılardır.

Cahil şehrin çeşitleri ise şöyle görülür;

Zaruri şehir; Bunun halkı yaşamak için yiyecek, içecek ve giyecekleri ev ve kadınları zaruri olarak iktifa ederler ve bu şeyler için birbirlerine yardım ederler.

Değiştirici şehir; Bunun halkı servetlerini çoğaltırlar. Hayatın amacını servet çoğaltmak kabul ederler.

Bayağı şehir; Hayatın amacının zevk ve eğlence olduğunu kabul ederler.

Haysiyet şehir; Bu şehrin halkı başka milletler karşısında zafer

<sup>187</sup> Fârâbî, Fusul, s. 62-63.

<sup>188</sup> Fârâbî, Medine, s. 95-96.

<sup>189</sup> Fârâbî, Medine, s. 106-107: Ülken. İ. Fel.. s. 64.

kazanmak isterler.

Cimai şehir; Diledikleri gibi yaşamak isterler.

Yapılmış olan bu tasnifler cahiliye halkının isteklerine göredir. Cahil şehirden sonra şu şehirler gelir. Fasık şehir; Düşüncesi fazıl şehirdekinden fark edilmez, ancak işleri cahil şehrin işleridir. Değişmiş şehir, Bunun halkı önceden şehir halkı gibi düşünüp işlerken başka fikirler sebebiyle değişmiş olan şehirdir. Şaşkın şehir; Allah hakkında ve faal akılla ilgili fasid fikirler ileri sürerler. Bu şehir halkının kralı fazıl şehrin zıddı, halkı da aynıdır.<sup>190</sup>

Fârâbî, fazıl şehrin zıddı olarak yukarıdaki şehirleri görür. Fazıl şehirde yaşayan cahil olanları ise ekin içinde biten dikene benzetir. Bunları köle gibi kullanıp hayvana verilen ceza bunlara verilebilir der.<sup>191</sup>

Kısacası cahil şehirde adâlet namına hiç bir şey yoktur. adaletin zıddı olan haksızlık, eşitsizlik vb. bütün şeyler vardır. Böyle bir toplumda ise kemalat, mutluluk beklenemez. Aksine devamlı olarak ağlamalar, yalvarışlar, çığlıklar duyulur.

## 2-CAHİL ŞEHİR TELAKKİSİNDE ADÂLET

Cahil şehirde adâlet görüşü gerçek olanınkinin ve fazıl şehirdekinin zıddıdır. Cahil olan şehirde; haklı, şerefli, mutlu olmak için güçlü olup zayıfı ezmek ona hayat hakkı tanımamak düşüncesi vardır. Bunu yapmak tabiatın gereğidir. Her tabii olan da adalete uyduğundan güçlünün zayıfı ezmeye onu kendi işlerinde kullanması adaletin ta kendisidir.

Güçlü olanların kazançlarını kendileri aralarında savaşta en çok

<sup>190</sup> Fârâbî, Medine. s. 92-93; S. Medeniyye, s. 55.

<sup>191</sup> Fârâbî, S. Medeniye. s. 52-53.

yararlılık gösterene göre dağıtmaları adaleti sağlamak olur.\* Cahil şehirde pay dağıtımında en çok hisse zulüm yapana verilmektedir ki onlara göre bu adalettir.

Taifelerin arasında çatışma konusu olan şeyler de selamet, şeref, lezzet vb.şeylerdir.<sup>192</sup> Belirtilen adalet görüşleri Antik Yunandaki Sofistlerin görüşlerine benzer.

Cahil ve sapık şehir ve milletler arasındaki ekonomik adâlet anlayışı “denge” ilkesine dayanır.<sup>193</sup> Cahil şehirde “alışverişte, emanetlerinin iadesinde ve zorbalığın terkinde ve buna benzer işlerde korku, zaaf veya dış zaruret hakimdir.” Kabileler birbirleri ile tartıştıklarında ve güçleri de eşitse mücadelenin, devam etmemesi için geçici olarak anlaşırlar Ancak bir taraf zayıfladığında hemen üstün taife hücum eder. İşte bu şartlar altında yapılan alışveriş vb. işleri gören yeni nesil korkuya dayanan bu antlaşmanın adâlet olduğunu zannederler. Gerçekte ise bu anlaşmanın korku ve zaafa dayandığını bilmezler.<sup>194</sup>

Böylece cahil devlet halkı kavga ve boğuşmaları tabii görerek hakkı olana hakkını verirken hakkın yapısında bir değişiklik yapmıştır.<sup>195</sup>

Cahil Şehirin düşüncesinde adalet tamamen haksızlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu şehirlerin halkı adaletin gerçek manasını bilmezler. Birbirleriyle devamlı kavga ederler.Saadet ise onların memleketine uğramaz.

<sup>192</sup> Fârâbî, Medine, s. 109-110.

<sup>193</sup> Bayraklı, Devlet, s. 80.

<sup>194</sup> Fârâbî, Medine, s. 111.

<sup>195</sup> Bayraklı, Adâlet, s. 558.



## VI.FARABİNİN ADALET GÖRÜŞÜNÜN YANSIMALARI

Farabinin devlet felsefesinin ve devletin temeli olan adalet görüşünün kavramının İslam ve Batı dünyasında büyük etkileri olmuştur.

Meşşai filozoflarından İbni Sinanın felsefede baş kaynağı Farabinin eserleri olmuştur.<sup>196</sup> Adalet düşüncesinde Farabinin görüşlerini devam ettirmiş kendisi biraz daha kavramı akılcı kılmıştır.

Farabinin akılcı adalet anlayışı, Meşşai filozoflarından İbn Rüşd dönemine kadar izlerini devam ettirir.<sup>197</sup> İbn Rüşd Farabi adalet geleneğini felsefeyle islam kavramlarını birleştirerek sürdürmüştür.

Farabi'yi sudur nazariyesi ve bazı ilahiyat konularında tenkit eden Gazalinin, onun adalet görüşüne diyeceği yoktur.Zira adaleti Farabi geleneksel bir düşünce ile ahlaki ve toplumsal bir erdem olarak ele almıştır.

Farabinin hayrı aradığı ve insanları mutlu etme sanatını araştırdığı ortadadır.Onun ahlaki görüşleri kendinden sonraki doğulu düşünürleri etkilemiştir.<sup>198</sup> Farabinin toplum felsefesiyle ilgili günümüzde yapılan en iyi çalışma Bayraktar Bayraklı'nın "Farabi de Devlet Felsefesi" dir.

Farabinin saadet ve buna bağlı adalet düşüncesi İbn Sina ,İbn Rüşd başta olmak üzere İslam ve Latin Ortaçağ filozofları üzerinde doğrudan ve dolaylı etkisi olmuştur.St.Thomas ,Spinoza gibi birçok batılı filozofda etkileri olmuştur.<sup>199</sup>

Farabinin,Nasiri Tusi,Celaleddin Devvani ve Kınalızade Ali tarafından takip edilen ahlak telakkisinin onların düşüncelerinde büyük etkileri oldu.<sup>200</sup>

<sup>196</sup> Çubukçu, Farabi ve Düşüncesi, s.283.

<sup>197</sup> Mahmud, Kaya "Farabi" DİA, C.12. İstanbul 1995, s.157.

<sup>198</sup> Çubukçu, a.g.e., s.282.

<sup>199</sup> Kaya, a.g.e. s.157: A-M. Goichon, İbn Sina Felsefesi ve Ortaçağ Avrupasındaki Etkileri, Çev.

İsmail Yakıt, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1993, s.29.

<sup>200</sup> K. Burslan, Farabi, s.38.



## DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Bu incelemenin sonunda görürüz ki adalet kavramı insanlık tarihinin çok önemli kavramlarından. Bunu adaletin lügat, terim ve semantik anlamlarına baktığımızda görmekteyiz. Eşitlik, denge, hakkaniyet, itidal, orta yol gibi anlamlarda kullanılan adalet varlığın bütün safhasında olmazsa olmaz unsurlardandır. Arap edebiyatında dil hususunda önemli bir örnek teşkil eden ve arap topluluğunun hayatının her alanında yanından ayırmadığı hayvan olan deve bu kavramın kullanılışı; devenin bir tarafıyla diğer tarafın yükünün denklenmesi şeklindedir.

İlkçağda adaletin ilk dönemlerde önce tabiatın incelenmesi sebebiyle fazla ele alınmamaktadır. Sofistlerle başlayan sofistlik felsefe akımında ise insanın gayesi üzerinde düşüncelerle adalet Yunan düşüncesinin fikrinde yerini bulmuştur. Sofistler “herşeyin iyisinin, doğrusunun, adaletlisinin tabiattan geldiği şekliyle kabul edip güçlünün zayıfı ezmesi tabiatın icabındandır ve adaletin icrasıdır” demektedirler. Bu görüşü sofist kabul edilen fakat onların görüşlerini bilhassa adalet görüşünü reddeden sokratesde İslam’ın kabul ettiği doğru adalet görüşünün belirtildiğini görmekteyiz. Bu görüşte; herkese hakkının verilmesidir.

Sokratesin talebesi Platon (Eflatun) hocasının adaletle ilgili bütün görüşlerini kabul etmektedir. Ona göre adalet hakların paylaşılmasının liyakata göre olmasının devlet içindeki üç kısmın her birinin kendi görevlerini yapması, başkasının işine karışmamasıdır. Platonun talebesi Aristoteles’de bu görüşleri devam ettirerek adalet kavramının dağıtımını ikiye ayırmaktadır. Paylaştırmada adalet ve denkleştirmede adalettir. Paylaştırmadaki adalet herkesin hakkının bir işteki liyakatına göre verilmesi olup bu görüş İslam

düşüncesinde kabul edilmektedir. Denkleştirmedeki adalet ise bir kişinin elinden isteyerek veya istemeyerek hakkının alınmasıyla onun mislimde bir benzerinden kendisine verilmesidir. Bu görüşte doğru bir görüştür. Aristoteles'in adalet görüşünden Farabi'nin etkilendiğini söyleyebiliriz.

İslam düşüncesinde Kuran'ı Kerim adalet, eşitlik, denklik, hakkaniyet, denge gibi anlamlarda kullanılır ve adalet olmaksızın evrende ve toplum içinde huzur, asayişin olmayacağı vurgulanarak inananlara adaletli olma emredilmektedir. Kelam ilminde; adalet hakkında mesheplerin görüşleri farklı olup ortak görüş ise Allah'ın adil olduğunun kabul edilmesidir. Tasavvuf ilminde ise ilahi aşk, güzellik, inayet, cömertlik, hak, Nur'u Muhammed anlamlarında kullanılıp, Allah'tan gelen nurun insanda tecelli etmesi olarak anlaşılmıştır. Ahlak ilminde İbn Miskeveyh, Gazali, Kınalızade Ali Efendi bu kavramı fiillerde şehvet, gadap ve akıl hislerinin dengeli olmasından ortaya çıkan bir fazilet olarak kabul etmektedir. İbn Miskeveyh ve Ali Efendi, Aristoteles'den gelen adalet görüşünü İslam dünyasına aynen yansıtmaktadır. İslam filozoflarından El-Kindi, İbn Sina, İbn Rüşd gibi filozoflarda adaletleri fiillerde adalet olarak kabul etmekle beraber Aristonun adalet görüşünü yansıtarak Allah'ın adaletli olduğunu vurgulamaktadırlar.

Farabi'nin felsefesinde adalet Yunan ve İslam düşüncesinin bir sentezi şeklindedir. O, İslam adalet görüşünü kabul etmekle beraber Yunan düşüncesinden de faydalanmaktadır. Ona göre mevcutlarda ve insan bedeninde adalet denge esasına dayanmaktadır. İnsanları bir araya getiren ve toplum yapan etken sevgidir. Ancak bu birleşmeyi devam ettirecek unsur adalettir. Sosyal ve hukuk alanında adalet herkese hakkının verilmesi, devlet içindeki kısımların kendi görevlerini yapması olarak Farabi tarafından vurgulanmaktadır. Fazilet alanında ise fiillerin üç erdeminden oluşan toplumu

gerektiren bir fazilet olarak belirtilmektedir. Bu görüş hem ahlak düşünürlerinin ve İslam filozoflarının hemde Yunan düşüncesinin bir devamı niteliğindedir. Ayrıca Farabi fiillerde orta halin yani mükemmelliğin hangi hallerle ve nasıl oluşabileceğini açıklayarak ahlak ilminde önemli bir boşluğu doldurmaktadır.

Farabi düşüncesinde adalet en güzel yerini devlet felsefesinde bulmaktadır. Adaleti önce devlet reisinde arayan Farabi onun işlerinde adaletten ayrılmaması gerektiğini belirtmektedir. Şehir halkında ise adalet herkeın kendi görevini yapması başkasının işini karışmaması şeklindedir. Cahil şehirde ise adalet güçlünün zayıfı ezmesi şeklinde ortaya çıkmaktadır. Onlara göre üstünlük için yapılan herşey doğru olandır. Bu sebeplerden dolayı cahil şehir halkında mutluluk yani saadeti beklememiz mümkün değildir. Son olarak şunları söyleyebiliriz. Farabının adalet görüşü kendisinden sonraki müslüman ve batılı filozoflara etkisi olmuştur. Kendisi Meşşai ekolünü sistemleştiren ve ekol kuran bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır.

Fârâbî'de Adalet Kavramı konulu tezimizde Farabının adalet anlayışından şu sonuçları çıkarabiliriz...

1- Fârâbî adalete ulaşılabilmesi için bizlere tabiattan,insan organizmasından misaller sunmuş bunları görüp kendi hayatımıza adapte edebilmeliyiz.

2- Adâlet,faziletlerin tamamından ortaya çıkan bir erdem olup bütünleşmeyi, sosyalleşmeyi bizden ister.

3-Farabi,toplumda adaletin ortaya çıkması için bütün insanların kendi işlerini en iyi şekilde yapmalarını başkalarının işlerine karışmamaların gerektiğini bilerek belirtmiştir.

4 İnsanlar arasında hakların dağıtımında liyakat esas alınmalıdır.Elde edilmiş hakların zorla alınmasına müsaade edilmemelidir.Toplumun yararı için elden çıkarılacaksa yerine onun misli iade edilmelidir.

5.Saadet,insanların en üstün gayeleridir.Bu gayeye ulaşmak için fert ve toplum hayatında adaletten ayrılmamak esastır.Saadet sadece bu dünyada değil ahirette de vardır.

6.Adaletten yoksun bir hayat yaşayan topluluklar mutlu olamazlar.Adaletten yani denge,eşitlikten uzak herhangi bir şey bozulmaya,yıkılmaya mahkumdür.

7.Devletin yöneticisi olan kişi aynı zamanda filozof olmalıdır.Adalet onun için temel bir erdem olmalıdır.

8.Cahil Şehirde güçlünün zayıfı ezmesi adaletdir anlayışı vardır.

**BİBLİYOGRAFYA**

ARİSTOTELES, Nikomakhos'a Etik, Çev. Saffet Babür, Hacettepe

Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1988.

ARİTOTELES, Politika (Çev. Mete Tuncay), Remzi Kitabevi, 4. Baskı,

İstanbul, 1975.

ASTER, Ernest Von , Felsefe Tarihi Dersleri, İstanbul, 1943.

AYDIN, Mehmet, "Farabi'nin Siyasi Düşüncesinde Saadet Kavramı",

AÜİF. Dergisi, Cilt XXI, Ankara, 1976.

AYDIN, Mehmet, "Türklerin Felsefe Kültürüne Katkıları" AKDİTYK Erdem

Dergisi, C.1, S.3 Ankara 1985.

BAYRAKLI, Bayraktar, "Fârâbî'nin Eğitim Felsefesinde Adâlet Kavramı",

Erdem, Atatürk Kültür Merkezi dergisi C. 6 Sa. 17, Ankara,

1992.

BAYRAKLI, Bayraktar, Fârâbî'de Devlet Felsefesi, Doğu Yayınları,

İstanbul, 1983.

BERKİ, Ali Himmet-Osman Keskiöglü, Hatemü'l Enbiya Hz. Muhammed ve

Hayatı, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 14. Baskı, Ankara 1983.

BİRAND, Kamran, İlkçağ Felsefesi Tarihi, AÜİF .Yayınları, 3. Baskı, Ankara,

1987.

BOLAY, S. Hayri, Felsefi Doktrinler Sözlüğü, Akçağ Yayınları., 4. Baskı,

Ankara, 1987.

ÇAĞRICI, Mustafa, "Adâlet", DİA, C.11, İstanbul 1988.

ÇAĞRICI, Mustafa, İslam Düşüncesinde Ahlak, MÜ İlahiyat Fak. Yayınları,  
İstanbul, 1989. -

ÇUBUKÇU, İbrahim Agâh, "Türk filozofu Fârâbî ve Düşüncesi", AKDITYK  
Belleten, C. XLIX, Sy.194, Ankara, 1985.

ÇUBUKÇU, İbrahim Agâh, Türk-İslam Düşüncesi Hakkında Araştırmalar,  
Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1992.

Es-SALİH, Subhi, Hadis İlimleri ve Hadis İstilahları, Çev. M. Yaşar  
Kandemir, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 5. Baskı, İstanbul  
1988.

FAHRİ, Macit, İslam Felsefesi Tarihi, (Çev. Kasım Turan), İklim Yayınları  
2.Baskı, İstanbul, 1992.

FARABİ, Es-siyaset ül Medeniyye, (Çev. Mehmet Aydın, Abdulkadir Şener,  
M. Rami Ayas), Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1980.

FARABİ, El-Medinetü'l-Fazıla, (Çev. Nafiz Danışman), Milli Eğitim  
Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1990.

FARABİ, Fusulü'l-Medeni, (Çev. Hanifi Özcan), Dokuz Eylül Üni. Yayınları,  
İzmir, 1987.

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

FARABİ, Tenbih Alâ Sebili's-Sa'âde, (Çev. Hanifi Özcan) , Anadolu

Matbaacılık, İzmir, 1993.

FARABİ, İhsa ül-Ulum, (Çev. Ahmet Ateş), Milli Eğitim Bakanlığı

Yayımları, İstanbul, 1990.

GAZALİ, Dalaletten Hidayete, (Çev. Ahmet Subhi Furat), Şamil Yayınları,

İstanbul, 1978.

GAZALİ, Esmâ'ül Hüsna (İlahi Ahlak), (Çev. Yaman Arıkan), Elif be

Yayımları, İstanbul 1982.

GAZALİ, İhya u Ulumid-Din, (Çev. Ahmet Serdaroğlu), Bedir Yayınları,

İstanbul, trs.

GOİCHON, A-M, İbn Sina Felsefesi ve Ortaçağ Avrupasındaki Etkileri, Çev.

İsmail Yakıt, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1993.

GÖKBERK, Macit, Felsefe Tarihi, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993.

GÖLCÜK, Şerafeddin-TOPRAK, Süleyman, Kelam, Selçuk Üni. İlahiyat Fak.

Yayımları, Konya 1988.

HADDURİ, Macid, İslâm'da Adâlet Kavramı, (Çev. Selahattin Ayaz), Yöneliş

Yayımları, İstanbul 1991.

HATEMİ, Hüseyin, Hukuk Devleti Öğretisi, İşaret Yayınları, İstanbul, 1989.

KARA, Mustafa, Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, Dergah Yayınları, İstanbul,

1990.

KAYA, Mahmud, "Farabi" Türkiye Diyanet İşleri Vakfı, İslam Ansiklopedisi,  
İstanbul 1995.

İBN MENZUR, Muhammed b. Mükerrerem, Lisanu'l Arab, C. 1-15, Beyrut,  
1955.

İBN MİSKEVEYH, Ahlakı Olgunlaştırma, (Çev. Abdulkadir Şener, İsmet  
Kayaoğlu, Cihat Tunç), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara,  
1983.

İBN RÜŞD, İbn Rüşd Felsefesi, (Çev. Nevzad Ayasbeyoğlu), Ankara, 1955.

İBRAHİM MUSTAFA ve Başkaları, El-Mu'cemu'l-Vesit, C.II, İstanbul, 1989.

İMAM Â'ZAM, Fıkhı Ekber Şerhi, Şerheden Aliyyül Kari (Çev. Hüseyin S.  
Erdoğan), Hisar Yayınları, İstanbul, 1987.

İSLAM ANSİKLOPEDİSİ, D.İ.V. Yayınları, C.1, İstanbul, 1988.

KINALIZADE, Ali Efendi, Ahlak'ı-Alâi, Haz. Hüseyin Algül,

KUMEYR, Yuhanna, İslam Felsefesinin Kaynakları (Çev. Fahrettin Olguner),  
Dergah Yayınları, İstanbul, 1992.

KUR'AN FİHRİSTİ, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları,  
İstanbul, 1991.

KUYEL, Mübahat, Felsefe Tarifinde ve Tarihinde Bir Kaynak Olarak Fârâbî,  
AKDITYK, Erdem Dergisi C. 6, Sa. 18, Ankara, 1990.

MUHYİDDİN-İ ARABİ, Fusûs ül-Hikem. (Çev. Nuri Gençosman), Milli  
Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1992.



MÜCAHİD, Huriye Tevfik, Farabi'den Abduha Siyasi Düşünce (Çev. Vecdi Akyüz), İz Yayıncılık, İstanbul, 1995.

NICHOLSON, R.A., İslam Sufileri, (Çev. Mehmet Dağ ve Başkaları) Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1978.

OLGUNER, Fahrettin, Fârâbî, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987.

PAZARLI, Osman, İslamda Ahlak, İstanbul, 1980.

PLATON, Devlet (Çev. Sebahattin Eyuboğlu, M. Ali Cımcöz), Remzi Kitabevi, 7. Baskı, İstanbul, 1971.

PLATON, Timaios (Çev. Fahrettin Olguner), Selçuk Üni. İlahiyat Fak. Yayınları, İstanbul, 1990.

RAGIB EL-İSFAHANİ, Müfredat. Cilt.2, Beyrut

SAYILI, Aydın, "Fârâbî ve Türk Tefekkür Tarihindeki Yeri",

Belleten Cilt. 15 Sayı 57, Ankara, 1951.

TİRMİZİ, Ebu İsa Muhammed, Sünen, Matbaatül-İtimad, 1976.

TOPALOĞLU, Bekir, "Adl", DİA, C. 1, İstanbul, 1988.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, Eski Yunandan Çağdaş Düşünceye İslam Felsefesi,

Ülken Yayınları 3. Baskı, İstanbul, 1983.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, Kıvamüddin Burslan, Fârâbî, Kanaat Kitabevi, İstanbul, 1940.

VATANDAŞ, Celaleddin, Vahiyden Kültüre, Pınar Yayınları, İstanbul, 1991.

WEBER, Alfred, Felsefe Tarihi, (Çev. H. Vehbi Eralp), İstanbul, 1949

YILMAZ, Faruk, İlkçağ Düşünce Tarihi, Birleşik Yayınları, İstanbul, 1996.