

# Türk Düşüncesinin Adalet Kavrayışında Devamlılık Farabi ve Kınalızade Ali Efendi'de Adalet

Rahmi Karakuş<sup>(\*)</sup>

Farabi'nin adalet hakkındaki görüşleri, felsefesinin temel özellikleri dik-kate alınmadan eksik veya yanlış anlaşıl-maya müsaittir. Unsurları birbirine sıkı sıkıya bağlı olan bu felsefenin özellikleri adalet hakkındaki kanaatleri de belirlemektedir. Buna göre Farabi'nin adalet hakkındaki fikirlerini anlamaya çalışırken felsefesinin bütünü için geçerli şu özellikleri hatırdan tutmak gerekmektedir:

a. Farabi felsefesi metafizik, ontolojik karakterli bir sistemdir. Bu felsefe-de Tanrı'dan şekilsiz maddeye, yöneticiden hizmetçiye, bilgiden eyleme, hemen her konu önce varlık olmaları bakımından düşünülür. Burada düşünceyi yöneten ve belirleyen birçok unsurdan en önemlisi akıldır.

b. Farabi felsefesindeki sistemlilik, sistem içindeki her unsuru birbirine bağlı olarak anlamayı gerektirmektedir. Başka bir ifade ile her felsefe disiplininin anlaşılmasında diğerlerini bilmek veya haberdar olmak gerekmektedir. Yani psikoloji konusundaki fikirlerinin ahlak, siyaset ve metafizik konusunda anlattıklarına bağlılığı ve yine bunların her birisi için durumun aynı olmasıdır.

Böylece Farabi'de sistem bütünlüğü kendi teklif ettiği dereceli yapıya rağmen, anlamak noktasında biraz daha serbest hareket etmemize de müsaade edebilmektedir. Buna göre metafizikten siyasete, siyasetten ahlaka, ahlaktan psikolojiye geçilebildiği gibi bunun tersi de mümkündür.

c. Sistemin parçaları içinde diğerlerinden daha belirleyici sayılabilecek varlık ve bilgi konuları vardır. Tanrı ve özellikleri, bilgiyi inşa eden akıl, varlığı kendisiyle açıkladığı taşma, varolanların son gayesi olarak mutluluk, mükemmellik bunlara örnektir.

d. Son olarak hatırdan tutulması gereken Farabi felsefesinin gayeci özelliğidir. Onun felsefeden beklediği en büyük mutluluğun veya mükemmelliğin gerçekleştirilmesidir. "Her varlık, varlık düzeni içindeki özel mevkiine uygun olarak gerçekleştirmek imkanına sahip olduğu en yüksek mükemmelliği elde etmek için meydana getirilmiştir. İnsana has mükemmelliğe, en yüksek mutluluk denir ve insanlık düzeni içindeki mevkiine göre her insan, ait olduğu insan türüne mahsus olan en yüksek mutluluğa sahiptir".<sup>(1)</sup> Mutluluk da fel-

(\*) Doç. Dr., Orta Doğu Teknik Üniversitesi Felsefe Bölümü

(1) Farabi, Mutluluğu Kazanma (Tahsilü's-Saade), çev. Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara 1999, s.82. (Bundan sonra bu eser MK kısaltmasıyla gösterilecektir.)

Rahmi Karakuş

sefesi içinde söz konusu ettiği her şeyin kendisiyle gerçekleşeceği ve insana sonsuzluğu kazandıran bir metafizik-ahlaki durumdur.

Farabi'ye göre adalet benzerleri olan cömertlik, iffet gibi bir fazilettir ve o kendisine birtakım bilgilerin eşlik edeceği erdemli fiillerle gerçekleşir. Adalet Farabi'nin üzerinde ayrıntılı olarak durduğu bir konu değildir. Felsefi görüşlerini en iyi yansıttığı düşünülen El-Medinetü'l Ara, Tahsilü's-Saade, Fusulü'l-Medeni ve Siyasetü'l-Medeni adlı eserlerinin sadece birinde, Fusulü'l-Medeni'de diğerlerine göre fazla bilgi vardır. Bu ifadelerin bütününe bakıldığında da Farabi'nin adaletle dair birbirinden ayrı alanlarda söz söylediği ortaya çıkmaktadır. Fakat bütün bu alanlarda o, adaletle dair tek bir anlamın ve adaletle gerçekleşecek son durumun (mutluluk-mükemmellik) peşindedir.

Farabi'nin felsefesinde Tanrı, önce varlığa dair soruşturmada insan aklının tespit edebileceği en yetkin örnek bakımından, yani varlık olmanın tam karşılığı olarak bir değer taşımaktadır. O'ndan başka hiçbir şey varlık adına onun kadar layık değildir. Bundan başka Tanrı varolanların kendisinden taşıdığı bir üst varlık olarak, varolanların dereceli biçimde kendisine bağlı olduğu ve onların en yetkin örneği olması bakımından da bir değer ifade eder. Bu sebeple onun düşüncesinde adalet öncelikle Tanrı'da gerçek karşılığını bulur. Farabi'ye göre Tanrı adildir:

"İlk Olan, tözü kendisinden bütün varolanların, İlk Olan'ın varlığı altında bulunan hiçbir varlığın varlığı ihmal edilmeksizin, taşıdığı bir töz olması bakımından, cömerttir (cavâd) ve onun cömertliği, tözünden ileri gelir. İlk olan, bütün varolanların varlık derecelerini kendisinden almaları ve her varlığın derecesine uygun olarak varlıktan hissesini kendisinden edinmeleri bakımından, âdildir ve onun âdilliği, tözünden ileri gelir".<sup>(2)</sup>

Tanrı adaletin kendi kendisine yeten ve mutlak örneğidir. Yaratmada hiçbir eksiklik olmaması ve her şeyin bulunduğu varlık seviyesinde yaratılmış olup bunu Tanrı'nın vermesi, O'nun adaletinin gereği ve göstergesidir. Adalet onun cevherinden kaynaklanır. Onun dışındaki adil olmanın anlamı 'bir şeye, o şeyin dışında bulunan başka bir şeye olan nisbetinden ötürü'dür.<sup>(3)</sup> Dolayısıyla Tanrı dışındaki adalet bağımlı bir erdem ve eylemdir. Farabi Tanrı dışındaki adaletten de iki alanda söz etmektedir.

Tanrı'dan taşan varlıkları dereceli bir yapıda düşünen Farabi onları birbirinden gerek varlık derecesindeki konumları ve gerekse yapı özellikleri bakımından ayırır. Bu manada varlıkta birbirinden ayrı ve belli mükemmellik derecesine sahip olan ay-üstü ve ay-altı varlıkları vardır. Ay-üstü evrende değişme söz konusu olmadığı ve onlar ilk varlığı, varlığa geldiklerinden itibaren bildiklerinden adalet bu seviyede belirlenmiş olarak mevcuttur. Adalet aynı zamanda kendisinde oluşun hüküm sürdüğü ay-altı evrende de söz konusu-

(2) El-Medinetü'l-Fazıla, (çev. Ahmet Arslan), Kültür Bakanlığı Yayınları, 11. baskı, Ankara 1990, s.17-18. (Bundan sonra bu eser MF kısaltmasıyla gösterilecektir.)

dur. Burada adaletin gerçekleşmesi bir tek gayenin eseridir. Çünkü 'varlığa geldikten sonra onların özellikleri varlıklarını korumak ve devam ettirmektir'. Bunu da onlar gerek kendilerindeki kuvvetlerden ve gerekse kendi dışındaki etkenlerden -ay-altı ve ay üstü varlıklardan- gelen etkenlerle varlıklarını koruma ve devam ettirmeyi gerçekleştirirler. Oluş dünyasında varlığını devam ettirme, en alt seviyede 'suret ile madde'nin bir nevi kendi haklarını koruma, layık olduğunu elde etme mücadelesi olarak seyretmektedir.

"Cisimlerin her birinin sureti bakımından bir hakkı ve liyakati olduğu gibi maddesi bakımından da bir hakkı ve liyakati vardır. Onun sureti bakımından hakkı, sahip olduğu varlığı sürekli olarak devam ettirmektir. Maddesi bakımından hakkı ise sahip olduğu varlığa zıt ve karşı olan bir başka varlığa sahip olmaktır. Adalet, cisimlerin bu layık oldukları şeylerin yerine getirilmesidir".<sup>(3)</sup>

Cisimler evrenindeki adalet, madde ve suret arasındaki ilişki ile madde ve suretin yapısal özelliklerine bağlı olarak anlatılmaktadır. Burada ortaya çıkan sorun, maddenin suret değiştirmek ve yeni bir varlık kazanmak istemesine karşın suretin madde değiştirmek istemesinden dolayıdır. Üstelik suretlerin birbirine zıt ve aynı maddede iki suretin aynı anda mevcut olması mümkün değildir. Burada da karşımıza oluş dünyasındaki adalet çıkmaktadır:

"Bir ve aynı madde iki zıttan ortak olduğundan ve her iki zıttın da varlığı onunla kaim olduğundan, öte yandan bu maddenin iki zıttın birini kabul etmesi, diğerini kabul etmesinden daha evlâ olmadığından, her ikisini bir ve aynı zamanda kabul etmesi imkansız olduğundan ötürü, onun bazen bir zıddı, bazen ise başka bir zıddı kabul etmesi ve bunların sırayla birbirini takip etmeleri gerekir. Sonuç öyledir ki sanki onlardan her birinin diğerinde hakkı vardır; onda diğerine ait olan bir şey, diğerinde de kendisine ait olan bir şey vardır. Böylece onların her birinde diğerine geçmesi gereken bir hak vardır. Demek ki burada adalet maddenin onların her birinden alınması, diğerine verilmesi veya diğerinden alınması, ona verilmesi ve bunun sırayla yapılmasıdır. Fakat bu varlıklarda adaletin tam olarak gerçekleşmesi gerektiğinden, bir ve aynı varlığın sayı bakımından bir olarak devam etmesi mümkün değildir; tersine onun ebedi devamlılığının tür olmak bakımından bir olmak suretiyle sağlanması gerekir".<sup>(4)</sup>

Ay altı evrendeki varlıkların tür olarak mevcudiyetini adâletin gereği olarak anlayan Farabi bunu belirlenmiş bir düzen olarak düşünmektedir. Dereceli yapısı içerisinde tüm varlıklar belli bir zincir dahilinde İlk Sebep olan Tanrı'ya bağlıdırlar ve 'burada her şey liyakate, bir nizam ve adalete göredir'.<sup>(5)</sup> Böylece "mümkün varlıklar be-

(3) MF, s.19

(4) MF, s.41.

(5) MF, s.38.

(6) Fusulü'l-Medeni, (Siyaset Felsefesine Dair Görüşeler), (çev. Hanifi Özcan), Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1987, s.60. (Bundan sonra bu eser FM kısaltmasıyla gösterilecektir).

lirlenmiş, düzene konmuş, anlarda adâlet ('adl) gerçekleşmiş; nihayet, her mümkün varlığa ehliyetine göre varlıktan payı verilmiştir".<sup>(7)</sup>

Varlığın tümünde belirlenmiş bir düzenden ve dolayısıyla işleyen bir adâletten söz eden Farabi, toplumsal hayatı da metafiziğinde söz konusu ettiği prensip ve düzen içerisinde ele alır. Ancak burada adaletin işleyişi farklılaşır. Farklılığın sebebi insanın varlık özellikleridir. Diğer varlıklar tabii ve zorunlu bir düzene sahiplerdir. Oysa insanın, başta akıl olmak üzere irade ve seçme (ihtiyar) sahibi bir varlık olması ve ayrıca hayatını devam ettirmek bakımından topluma bağımlı olması sebebiyle eylemlerinde salt zorunluluğa tabi değildir. Farabi'nin insani adalet hakkındaki düşünceleri de insanın biyolojik, psikolojik, ahlaki ve metafizik yönüne bağlı olarak kurgulanır.

İnsan varlıktaki en olgun seviyeyi ancak en yüce mutluluğu kazanmakla elde edebilir. En yüce mutluluk da bir takım nazari ve ameli bilgiler ve bir takım eylemlerle mümkündür. İnsanın en yüce mutluluğu gerçekleştirmesinde yardımcı varlık unsurları, bedeni ve ruhi özellikleriyle, muhtaç olduğu toplumsal hayattır. Zira o 'kendini devam ettirmek ve en üstün mükemmelliğini elde etmek için bir çok şeye muhtaç olan bir yaratılıştaki (fitra) varlığa gelmiştir. Onun bu şeyleri sağlaması için her biri kendisinin özel bir ihtiyacını karşılayacak bir çok insana muhtaçtır.

Her insan aynı durumdadır. Bundan dolayı insan sahip olduğu tabii yaratılışının kendisine verilmesinin gayesi olan mükemmelliğine ancak birbiriyle yardımlaşan bir çok insanın bir araya gelmesiyle ulaşabilir".<sup>(8)</sup> Şimdi insan, tür olarak (maddi) devamlılığı ve ruhi varlık olarak da ebediyeti ancak toplum halinde bir hayat sürmekle kazanabilir. Fakat toplum halinde yaşamının asıl gerekçesi ruhi manada olgunluğu kendisiyle sağlayacak oluşu veya yaratılışının asıl gayesini oluşturan en üstün mükemmelliğe ancak toplum halinde yaşamakla ulaşabileceğidir. Farabi, varlıklardaki hiyerarşik yapıyı ve bu yapıdaki düzen içinde devam eden adâletli işleyişi toplum halinde yaşama ile benzeştirir. En sık ve detaylı yapılan benzetme de sağlıklı bir bedenin organları ile bir toplumun kısımları arasında kurduğu benzetmedir. Başka bir ifade ile hem tekil varlık hem de tümel varlık toplum halinde yaşamının örnek alınabileceği büyük ve küçük modellerdir. Benzeyenle benzetilen arasındaki fark birinde tabii olan fiillerin diğerinde iradi olmasıdır.<sup>(9)</sup>

"Bir insanın, tabii olarak, doğuştan, bir dokumacı veya bir katip olarak yaratılması mümkün olmadığı gibi, ta başlangıçtan itibaren bir fazilete veya bir eksikliğe sahip olarak yaratılması da mümkün değildir. Ancak ... [belli fiilleri] tabii olarak, mütemayil (hazır) olması mümkün ... O halde insan zıt yönde çalışan bir dış güç bulunmadığı

(7) Es-Siyaset Ul-Medeniyye veya Mebadi'ul-Mevcudat, (çev. Mehmet Aydın, Abdülkadir Şener, M. Rami Ayas), Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1980, s.29. (Bundan sonra bu eser SM kısaltmasıyla gösterilecektir).

(8) MF, s. 69.

(9) MF, s.71-72.

dur. Burada adaletin gerçekleşmesi bir tek gayenin eseridir. Çünkü 'varlığa geldikten sonra onların özellikleri varlıklarını korumak ve devam ettirmektir'. Bunu da onlar gerek kendilerindeki kuvvetlerden ve gerekse kendi dışındaki etkenlerden -ay-altı ve ay üstü varlıklardan- gelen etkenlerle varlıklarını koruma ve devam ettirmeyi gerçekleştirirler. Oluş dünyasında varlığını devam ettirme, en alt seviyede 'suret ile madde'nin bir nevi kendi haklarını koruma, layık olduğunu elde etme mücadelesi olarak seyretmektedir.

"Cisimlerin her birinin sureti bakımından bir hakkı ve liyakati olduğu gibi maddesi bakımından da bir hakkı ve liyakati vardır. Onun sureti bakımından hakkı, sahip olduğu varlığı sürekli olarak devam ettirmektir. Maddesi bakımından hakkı ise sahip olduğu varlığa zıt ve karşı olan bir başka varlığa sahip olmaktır. Adalet, cisimlerin bu layık oldukları şeylerin yerine getirilmesidir".<sup>(3)</sup>

Cisimler evrenindeki adalet, madde ve suret arasındaki ilişki ile madde ve suretin yapısal özelliklerine bağlı olarak anlatılmaktadır. Burada ortaya çıkan sorun, maddenin suret değiştirmek ve yeni bir varlık kazanmak istemesine karşın suretin madde değiştirmek istemesinden dolayıdır. Üstelik suretlerin birbirine zıt ve aynı maddede iki suretin aynı anda mevcut olması mümkün değildir. Burada da karşımıza oluş dünyasındaki adalet çıkmaktadır:

"Bir ve aynı madde iki zıttı ortak olduğundan ve her iki zıttın da varlığı onunla kaim olduğundan, öte yandan bu maddenin iki zıttın birini kabul etmesi, diğerini kabul etmesinden daha evlâ olmadığından, her ikisini bir ve aynı zamanda kabul etmesi imkansız olduğundan ötürü, onun bazen bir zıddı, bazen ise başka bir zıddı kabul etmesi ve bunların sırayla birbirini takip etmeleri gerekir. Sonuç öyledir ki sanki onlardan her birinin diğerinde hakkı vardır; onda diğerine ait olan bir şey, diğerinde de kendisine ait olan bir şey vardır. Böylece onların her birinde diğerine geçmesi gereken bir hak vardır. Demek ki burada adalet maddenin onların her birinden alınması, diğerine verilmesi veya diğerinden alınması, ona verilmesi ve bunun sırayla yapılmasıdır. Fakat bu varlıklarda adaletin tam olarak gerçekleşmesi gerektiğinden, bir ve aynı varlığın sayı bakımından bir olarak devam etmesi mümkün değildir; tersine onun ebedi devamlılığının tür olmak bakımından bir olmak suretiyle sağlanması gerekir".<sup>(4)</sup>

Ay altı evrendeki varlıkların tür olarak mevcudiyetini adâletin gereği olarak anlayan Farabi bunu belirlenmiş bir düzen olarak düşünmektedir. Dereceli yapısı içerisinde tüm varlıklar belli bir zincir dahilinde İlk Sebep olan Tanrı'ya bağlıdır ve 'burada her şey liyakate, bir nizam ve adalete göre'dir'.<sup>(5)</sup> Böylece "mümkün varlıklar be-

lirlenmiş, düzene konmuş, anlarda adâlet ('adl) gerçekleşmiş; nihayet, her mümkün varlığa ehliyetine göre varlıktan payı verilmiştir".<sup>(7)</sup>

Varlığın tümünde belirlenmiş bir düzenden ve dolayısıyla işleyen bir adaletten söz eden Farabi, toplumsal hayatı da metafiziğinde söz konusu ettiği prensip ve düzen içerisinde ele alır. Ancak burada adaletin işleyişi farklılaşır. Farklılığın sebebi insanın varlık özellikleridir. Diğer varlıklar tabii ve zorunlu bir düzene sahiplerdir. Oysa insanın, başta akıl olmak üzere irade ve seçme (ihtiyar) sahibi bir varlık olması ve ayrıca hayatını devam ettirmek bakımından topluma bağımlı olması sebebiyle eylemlerinde salt zorunluluğa tabi değildir. Farabi'nin insani adalet hakkındaki düşünceleri de insanın biyolojik, psikolojik, ahlaki ve metafizik yönüne bağlı olarak kurgulanır.

İnsan varlıktaki en olgun seviyeyi ancak en yüce mutluluğu kazanmakla elde edebilir. En yüce mutluluk da bir takım nazari ve ameli bilgiler ve bir takım eylemlerle mümkündür. İnsanın en yüce mutluluğu gerçekleştirmesinde yardımcı varlık unsurları, bedeni ve ruhi özellikleriyle, muhtaç olduğu toplumsal hayattır. Zira o 'kendini devam ettirmek ve en üstün mükemmelliğini elde etmek için bir çok şeye muhtaç olan bir yaratılıştaki (fitra) varlığa gelmiştir. Onun bu şeyleri sağlaması için her biri kendisinin özel bir ihtiyacını karşılayacak bir çok insana muhtaçtır.

Her insan aynı durumdadır. Bundan dolayı insan sahip olduğu tabii yaratılışının kendisine verilmesinin gayesi olan mükemmelliğine ancak birbiriyle yardımlaşan bir çok insanın bir araya gelmesiyle ulaşabilir".<sup>(8)</sup> Şimdi insan, tür olarak (maddi) devamlılığı ve ruhi varlık olarak da ebediyeti ancak toplum halinde bir hayat sürmekle kazanabilir. Fakat toplum halinde yaşamının asıl gerekçesi ruhi manada olgunluğu kendisiyle sağlayacak oluşu veya yaratılışının asıl gayesini oluşturan en üstün mükemmelliğe ancak toplum halinde yaşamakla ulaşabileceğidir. Farabi, varlıklardaki hiyerarşik yapıyı ve bu yapıdaki düzen içinde devam eden adaltili işleyişi toplum halinde yaşama ile benzeştirir. En sık ve detaylı yapılan benzetme de sağlıklı bir beden organları ile bir toplumun kısımları arasında kurduğu benzetmedir. Başka bir ifade ile hem tekil varlık hem de tümel varlık toplum halinde yaşamının örnek alınabileceği büyük ve küçük modellerdir. Benzeyenle benzetilen arasındaki fark birinde tabii olan fiillerin diğerinde iradi olmasıdır.<sup>(9)</sup>

"Bir insanın, tabii olarak, doğuştan, bir dokumacı veya bir katip olarak yaratılması mümkün olmadığı gibi, ta başlangıçtan itibaren bir fazilete veya bir eksikliğe sahip olarak yaratılması da mümkün değildir. Ancak ... [belli fiilleri] tabii olarak, mütemayil (hazır) olması mümkün ... O halde insan zıt yönde çalışan bir dış güç bulunmadığı

(3) MF, s.19

(4) MF, s.41.

(5) MF, s.38.

(6) Fusulü'l-Medeni, (Siyaset Felsefesine Dair Görüşler), (çev. Hanifi Özcan), Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1987, s.60. (Bundan sonra bu eser FM kısaltmasıyla gösterilecektir).

(7) Es-Siyaset Ul-Medeniyye veya Mebadi'ul-Mevcudat, (çev. Mehmet Aydın, Abdülkadir Şener, M. Rami Ayas), Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1980, s.29. (Bundan sonra bu eser SM kısaltmasıyla gösterilecektir).

(8) MF, s. 69.

(9) MF, s.71-72.

dur. Burada adaletin gerçekleşmesi bir tek gayenin eseridir. Çünkü 'varlığa geldikten sonra onların özellikleri varlıklarını korumak ve devam ettirmek'tir'. Bunu da onlar gerek kendilerindeki kuvvetlerden ve gerekse kendi dışındaki etkenlerden -ay-altı ve ay üstü varlıklardan- gelen etkenlerle varlıklarını koruma ve devam ettirmeyi gerçekleştirirler. Oluş dünyasında varlığını devam ettirme, en alt seviyede 'suret ile madde'nin bir nevi kendi haklarını koruma, layık olduğunu elde etme mücadelesi olarak seyretmektedir.

"Cisimlerin her birinin sureti bakımından bir hakkı ve liyakati olduğu gibi maddesi bakımından da bir hakkı ve liyakati vardır. Onun sureti bakımından hakkı, sahip olduğu varlığı sürekli olarak devam ettirmektir. Maddesi bakımından hakkı ise sahip olduğu varlığa zıt ve karşı olan bir başka varlığa sahip olmaktır. Adalet, cisimlerin bu layık oldukları şeylerin yerine getirilmesidir".<sup>(3)</sup>

Cisimler evrenindeki adalet, madde ve suret arasındaki ilişki ile madde ve suretin yapısal özelliklerine bağlı olarak anlatılmaktadır. Burada ortaya çıkan sorun, maddenin suret değiştirmek ve yeni bir varlık kazanmak istemesine karşın suretin madde değiştirmek istemesinden dolayıdır. Üstelik suretlerin birbirine zıt ve aynı maddede iki suretin aynı anda mevcut olması mümkün değildir. Burada da karşımıza oluş dünyasındaki adalet çıkmaktadır:

"Bir ve aynı madde iki zatta ortak olduğundan ve her iki zattın da varlığı onunla kaim olduğundan, öte yandan bu maddenin iki zattın birini kabul etmesi, diğerini kabul etmesinden daha evlâ olmadığından, her ikisini bir ve aynı zamanda kabul etmesi imkansız olduğundan ötürü, onun bazen bir zıddı, bazen ise başka bir zıddı kabul etmesi ve bunların sırayla birbirini takip etmeleri gerekir. Sonuç öyledir ki sanki onlardan her birinin diğerinde hakkı vardır; onda diğerine ait olan bir şey, diğerinde de kendisine ait olan bir şey vardır. Böylece onların her birinde diğerine geçmesi gereken bir hak vardır. Demek ki burada adalet maddenin onların her birinden alınması, diğerine verilmesi veya diğerinden alınması, ona verilmesi ve bunun sırayla yapılmasıdır. Fakat bu varlıklarda adaletin tam olarak gerçekleşmesi gerektiğinden, bir ve aynı varlığın sayı bakımından bir olarak devam etmesi mümkün değildir; tersine onun ebedi devamlılığının tür olmak bakımından bir olmak suretiyle sağlanması gerekir".<sup>(4)</sup>

Ay altı evrendeki varlıkların tür olarak mevcudiyetini adâletin gereği olarak anlayan Farabi bunu belirlenmiş bir düzen olarak düşünmektedir. Dereceli yapısı içerisinde tüm varlıklar belli bir zincir dahilinde İlk Sebep olan Tanrı'ya bağlıdır ve 'burada her şey liyakate, bir nizama ve adalete göre'dir"<sup>(5)</sup>. Böylece "mümkün varlıklar be-

(3) MF, s.19

(4) MF, s.41.

(5) MF, s38.

(6) *Fusulü'l-Medeni, (Siyaset Felsefesine Dair Görüşeler)*, (çev. Hanifi Özcan), Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1987, s.60. (Bundan sonra bu eser FM kısaltmasıyla gösterilecektir).

lirlenmiş, düzene konmuş, anlarda adâlet ('adl) gerçekleşmiş; nihayet, her mümkün varlığa ehliyetine göre varlıktan payı verilmiştir".<sup>(7)</sup>

Varlığın tümünde belirlenmiş bir düzenden ve dolayısıyla işleyen bir adaletten söz eden Farabi, toplumsal hayatı da metafiziğinde söz konusu ettiği prensip ve düzen içerisinde ele alır. Ancak burada adaletin işleyişi farklıdır. Farklılığın sebebi insanın varlık özellikleridir. Diğer varlıklar tabii ve zorunlu bir düzene sahiplerdir. Oysa insanın, başta akıl olmak üzere irade ve seçme (ihtiyar) sahibi bir varlık olması ve ayrıca hayatını devam ettirmek bakımından topluma bağımlı olması sebebiyle eylemlerinde salt zorunluluğa tabi değildir. Farabi'nin insani adalet hakkındaki düşünceleri de insanın biyolojik, psikolojik, ahlaki ve metafizik yönüne bağlı olarak kurgulanır.

İnsan varlıktaki en olgun seviyeyi ancak en yüce mutluluğu kazanmakla elde edebilir. En yüce mutluluk da bir takım nazari ve ameli bilgiler ve bir takım eylemlerle mümkündür. İnsanın en yüce mutluluğu gerçekleştirmesinde yardımcı varlık unsurları, bedeni ve ruhi özellikleriyle, muhtaç olduğu toplumsal hayattır. Zira o 'kendini devam ettirmek ve en üstün mükemmelliğini elde etmek için bir çok şeye muhtaç olan bir yaratılıştaki (fitra) varlığa gelmiştir. Onun bu şeyleri sağlaması için her biri kendisinin özel bir ihtiyacını karşılayacak bir çok insana muhtaçtır.

Her insan aynı durumdadır. Bundan dolayı insan sahip olduğu tabii yaratılışının kendisine verilmesinin gayesi olan mükemmelliğine ancak birbiriyle yardımlaşan bir çok insanın bir araya gelmesiyle ulaşabilir".<sup>(8)</sup> Şimdi insan, tür olarak (maddi) devamlılığı ve ruhi varlık olarak da ebediyeti ancak toplum halinde bir hayat sürmekle kazanabilir. Fakat toplum halinde yaşamının asıl gerekçesi ruhi manada olgunluğu kendisiyle sağlayacak oluşu veya yaratılışının asıl gayesini oluşturan en üstün mükemmelliğe ancak toplum halinde yaşamakla ulaşabileceğidir. Farabi, varlıklardaki hiyerarşik yapıyı ve bu yapıdaki düzen içinde devam eden adaltili işleyişi toplum halinde yaşama ile benzeştirir. En sık ve detaylı yapılan benzetme de sağlıklı bir bedeninin organları ile bir toplumun kısımları arasında kurduğu benzetmedir. Başka bir ifade ile hem tekil varlık hem de tümel varlık toplum halinde yaşamının örnek alınabileceği büyük ve küçük modellerdir. Benzeyenle benzetilen arasındaki fark birinde tabii olan fiillerin diğerinde iradi olmasıdır.<sup>(9)</sup>

"Bir insanın, tabii olarak, doğuştan, bir dokumacı veya bir katip olarak yaratılması mümkün olmadığı gibi, ta başlangıçtan itibaren bir fazilete veya bir eksikliğe sahip olarak yaratılması da mümkün değildir. Ancak ... [belli fiilleri] tabii olarak, mütamayil (hazır) olması mümkün ... O halde insan zıt yönde çalışan bir dış güç bulunmadığı

(7) *Es-Siyaset Ul-Medeniyye veya Mebadi'ul-Mevcudat*, (çev. Mehmet Aydın, Abdülkadir Şener, M. Rami Ayas), Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1980, s.29. (Bundan sonra bu eser SM kısaltmasıyla gösterilecektir).

(8) MF, s. 69.

(9) MF, s.71-72.

takdirde, daha başlangıçtan itibaren, kendisine tabii olarak daha kolay gelen bir fiili yapmaya sevk edilir ... tabii eğilimden dokumacılık olarak söz edilemeyeceği gibi, bu tabii eğilimden de fazilet olarak söz edilemez".<sup>(10)</sup>

İnsan doğuştan iyi veya kötü sayılmaz. O belki bazı fiilleri gerçekleştirme hususunda yaratılıştan bir farklılığa sahip olabilir. Ancak bu onun bir üstünlüğü veya eksikliği değildir. Öyleyse o, sahip olduğu yaratılış özellikleri ile belli bir çabanın sonunda bir değer kazanır. Burada onun amacına ulaşmada kullanacağı bilgi ve eylem araçları duyu, hayal, arzu ve akıldan ibarettir.<sup>(11)</sup> Böylece bireysel yapısı ile belli bir varlık payını kendisinde taşıyan insanın toplum halinde yaşamakla elde edilecek olan mükemmelliği özgür eylemleri ile sağlayacaktır. Bu insanın da ilk yapması gereken şey erdemli bir toplumda yaşamayı istemesidir. Çünkü erdemli şehir 'en son mutluluğa erişmek için aralarında yardımlaşma bulunan şehirdir. ... [Diğer şehirlerde] zaman zaman aralarında uygulayabilecekleri uyum ve adalet, gerçek adalet olmayıp, ancak adalet olmadığı halde, adaletle benzeyen şeydir".<sup>(12)</sup> Yani adalet sadece erdemli bir topluluğun vasfıdır. Bunun dışındaki topluluklarda gerçek adaletten bahsedilemez. Gerçek adalet ise adaletin en genel anlamı olan 'bölüş-türme ve bölüştürülmüş olanı koruma'dır.<sup>(13)</sup> Erdemli toplumların dışında-

ki toplumlarda ise bu gerçekleştirilemez. Çünkü onların hiçbir ortak yönleri yoktur.<sup>(14)</sup> Diğer taraftan erdemli toplum üyelerinin müştereken bilmesi gereken şeyler vardır. "Onların birincisi İlk Neden'i ve onun sıfatlarını ... sonra maddeden bağımsız varlıkları ... sonra onların altındaki tabii cisimler, onların nasıl varlığa geldikleri ve yokluğa gittikleri, onlardan cereyan eden her şeyin düzen, mükemmellik, inayet, adalet ve bilgeliğe uygun olarak cereyan ettiği, onlarda ne bir ihmâl, ne eksiklik, ne de haksızlığın herhangi bir biçimde mevcut olmadığı ... vb"<sup>(15)</sup>. Bu bilgiler adaletin, ancak genel adaletle yönelik kesin bilgiye bağlı olduğu şartını göstermektedir. Yani bir birey metafizik adaletle dair kesin bilgiye sahip olmaksızın adaletli bir yaşantı gerçekleştiremez. Farabi'de nazari ve ameli veya ahlaki ve akli faziletler birbirine bağlıdır. Nazari bilgiler nazari erdemleri, ameli bilgiler de ameli erdemleri öncelikle nazari erdemler de ameli erdemleri önceler. Onun Tahsilü's-Saade adlı eseri bu ilişkinin etüdüdür. Bu sebeple adaletin gerçekleşmesi öncelikle bir bilgi ve erdem paylaşımı ve kabulünü gerektirmektedir. Zira bir birey için adaletle konu olan, zincirleme olarak diğer bireylere ve hatta topluma yansır. Bunun bir anlamı da Farabi'de bir birey için adil olanın tüm insanlık için adil sayılması demektir. Onun erdemli toplumu, özel bir insanın ya da

(10) FM, s. 31-32

(11) FM, s.29

(12) FM, s.39

(13) FM, s.54

(14) FM, s.69, 71

(15) MF, s.91

grubun yönetmesini istemesinin sebeplerinden biri de bu olmalıdır. Çünkü bu özel birey veya grup, varlığın ilkelerinden başlayan bir bütünlüğe ve bu bütünlüğün işleyiş bilgisine ve bunun gerçekleştirilmesine sahiptir. Farabi'nin Yöneticinin vasıfları için söylediklerinde bu açıkça bellidir.<sup>(16)</sup>

Daha önce de ifade edildiği gibi Farabi erdemli toplum için sık sık sağlıklı bir beden işleyişini örnek gösterir. Bu işleyişte bedensel uyum ve bedenin organları arasındaki derecelenme ve işlevler şehir hayatı için bire bir modeller olarak sunulurlar.<sup>(17)</sup> Buna göre beden hizmetçi, ruh yönetici veya kalp yönetici diğer organlar hizmetçidir. Bedenin işleyişi tabiidir. Ancak ruhun işleyişi ve onun bedene tasarrufu iradidir. İradî davranışların kaynağı ise insanın tabii özellikleridir. Tabii özellikleri ile insan bir imkan varlığıdır. Yani onun "doğuştan, (bazı belli) fiillere karşı mütemayil (istidath) olarak yaratılmış ... olması zordur ve imkansızdır; mümkündür denilirse; o kişi, bu fiillerin zıddını yapmağa muktedir olamaz".<sup>(18)</sup> Zıtların bir arada bulunduğu insan bir imkan ve denge varlığıdır. Ancak insanda zıtlar yaratılıştan uyumlu bir birlik olarak düzene kavuşturulmuştur. "Eğer onun tabii özellikleri ayrılrsa ve eşitlendirilseydi, hiçbir uyum varolamazdı; zira onlar çok farklı, çok zıt ve ayırıcılar ve onların zorla birleşmelerine rağmen, çok az veya biraz fazla bir gerilim, yaratılıştaki denge (i'ti-

dal) eksikliğine kolayca sebep olabilir. Unsurları arasındaki gerilim daha az olan herhangi bir yaratılış dengeye daha yakın ve bunun aksi ise, dengeden daha uzaktır. O halde (tabii) huy (el-hulk), tabiatların zıtlık (et-tenafür) ve dengesindeki eşit zıtlık ve denge oranına bağlıdır".<sup>(19)</sup> Bedensel yapıdaki doğuştan gelen adil işleyişin, insanda ruhsal olgunluğa hizmet etmesi aynı şekilde yaratılıştan gelen gayesi dolayısıyladır. Bedenin ruha hizmet edebilmesi için bedensel ihtiyaçların giderilmesi ve bunun mümkün olması için de topluluk hayatı şarttır. İnsan topluluk halinde yaşamak zorundadır. Bu durum, onun bireysel yapısındaki çeşitlilik düşünülüğünde tıpkı varlıkta veya tek bir bireyin ruh-beden bütünlüğünde olduğu gibi, belli bir uyum, düzen içinde sağlanması gerekir. Çok sayıda bireyin kendi bireysel farklılıklarıyla beraber yaşayacakları yaşama türünde düzenlilik şarttır. Bu gereklilik her şeyden evvel en yüce mutluluk, varlık ve fillerinde noksansızlık ve uyumun varolma şartına bağlı olup bunun sürekliliğinden dolayıdır. Çünkü "Kendisi için yokluk ve karşıtlık söz konusu olan şeyin varlığı sürekli değildir".<sup>(20)</sup> Burada model Tanrı'dır ve Farabi bunu sık sık değişik şekillerde tekrarlar. Aynı şekilde mutluluğun tanımı ve imkanı hakkındaki ifadeleri de Tanrısalığa işaret eder: Varlık olarak "Mutluluk, insan ruhunun varlık bakımından kendisine dayanacağı bir maddeye ihtiyaç duymayacağı

(16) MF, s.77 vd.

(17) MF, s.70-71, SM, s.49.

(18) FM, 34.

(19) FM, 75.

(20) SM, s.8.

bir mükemmellik derecesine ulaşmasıdır".<sup>(21)</sup> İnsani hedef olarak 'mutluluk, öyle bir amaçtır ki, bu amaca, (bilginin, öğrenim ve tahsilin; sanatların, bu sanatları öğrenmenin ve onları yapmakta sebat göstermenin bir neticesi olması gibi), faziletli fiillerle ulaşılır".<sup>(22)</sup> Görüldüğü gibi mutluluğa ulaşmanın ilk şartı bilgi, son şartı ise eylem veya erdemlilik. Önce mutluluğun ne olduğu bilinecektir. "Bu mutluluk nazari akılla bilindiğinde, arzu kuvvetiyle bir amaç olarak tesis edilip istendiğinde, düşünme kuvvetiyle, tahayyül ve duyu kuvvetlerinin de yardımıyla bu amaca ulaşmak için yapılması gereken şeyler keşfedildiğinde ve nihayet arzu kuvvetinin aletleriyle bu fiiller gerçekleştirildiğinde, insanın bütün fiilleri iyi ve güzel fiiller olur".<sup>(23)</sup> Adalet de bu iyi ve güzel fiillerden biridir. "İnsanın, kendisiyle iyi şeyler ve güzel fiiller yaptığı nefsi durumlar (el-hey'ât en-nefsâniyye) faziletlerdir".<sup>(24)</sup> Faziletler ise akli ve ahlaki olmak üzere iki çeşittir: "Akli faziletler hikmet, akıl, akıllılık, zeka, anlayış mükemmelliği (cevdetu'l-fehm) gibi akli kısmın faziletleridir. Ahlaki faziletler ise, iffet, şecaat, cömertlik, adalet gibi arzuya ilgili kısmın (el-cüzü'n-nüzûî) faziletleridir. ... Ahlaki faziletler ve aşağılıklar ancak, belirli bir mizaç'tan (el-hulk) doğan fiillerin belli bir zamanda defalarca tekrar edilmesi ve ona alışık hale gelmesiyle nefste meydana gelir ve yerleşir.

(21) MF, s.59-60.

(22) FM, s.61.

(23) EM, s.61.

(24) FM, s.27.

(25) FM, s.31.

(26) FM, s.34.

(27) FM, s.35.

Eğer bu fiiller iyi iseler, nefste meydana gelen şey bir fazilet (...) dir".<sup>(25)</sup>

Şimdi eylem ve erdem olarak adalet öncelikle adil bir yöneticinin belirlediği kanunlara uyan, onun öğretmenliği ve kılavuzluğunda yaşayan erdemli bir toplulukta mümkündür. Çünkü diğer topluluklarda Farabi'nin açık ifadesiyle adalet yoktur. Ancak adalet benzeren durumlardan bahsedilebilir. Erdem ve eylemlerin iyi veya adil olanı orta olanıdır. "İyi olan fiiller, biri aşırı, diğeri eksik olduğu için her ikisi de kötü olan iki aşırı uç arasındaki orta ve mutedil fiillerdir. Faziletler de buna benzer. Çünkü onlar, biri çok aşırı, diğeri çok eksik olduğu için her ikisi de aşağı olan diğer iki durum arasında nefsin orta (mutavassıt) durum ve melekeleridir".<sup>(26)</sup> Ancak orta farklı anlamlarda kullanılabilir. Öyle ki bir şeyin kendi zatıyla orta olması söz konusu olabildiği gibi -sayılar böyledir- başka şeylere nispetle orta olması da söz konusudur. "Fiillerde ve ahlakta kullanılan orta ... fiillerin kemmiyetlerinin, sayı ve miktar bakımından; keyfiyetlerinin, şiddet ve zayıflık bakımından fiilin faili, objektivi ve sebebiyle münasebetine, zaman ve yere göre takdir edilmesi gerekir... Her fiilde orta, fiilin şartlarına göre takdir edilenidir. Takdir edilmek amacıyla farklı fiillerin kendileriyle karşılaştırıldığı şeyler, her fiilde miktar bakımından aynı değildir".<sup>(27)</sup>

Burada orta olanı, başka ifadeyle adaletli olanı belirlemek toplumsal hayat söz konusu olduğunda yöneticinin işidir. Ya da mutluluğu gerçekleştirmek bakımından erdemli toplumda, her seviyeden insan ve grubun uyumlu birlikteliğini gerçekleştirecek adaletli işleyişi sağlayacak olan yöneticidir. "Ahlak ve fiillerde orta ve mutedil olanı ortaya çıkaran kişi, şehrin yöneticisi ve sultanıdır. Sultan'ın bunu kendisiyle ortaya koyduğu sanat ise siyasi sanat ve sultanlık maharetidir".<sup>(28)</sup> Onun görevi "şehirlere o şekilde düzene koymaktır ki, şehrin bütün bölümleri birbiriyle bağlantılı ve uyum içinde ve kötülükleri ortadan kaldırıp iyilikleri kazanmak üzere halk işbirliği yapabilsin".<sup>(29)</sup> Farabi'ye göre bu düzen, ancak siyaset bilimine sahip olmakla mümkündür. Çünkü burada 'iradi fiiller, davranışlar, yetiler ve diğer şeylerle ilgili kanunlar ile farklı zaman ve durumlara göre bu kanunların özel uygulamalarını yani onların nasıl, hangi şeylerle, kaç şeyle olaylar hakkında belirlemede bulunulması ve bulunulmaması gerektiğinin bilgisi' söz konusudur ve bu da siyaset ilminin konusunu oluşturmaktadır.<sup>(30)</sup>

Erdemli toplumda adalet, önce özelliklerinden biri adil olmak olan siyasi

önderle<sup>(31)</sup> ve ikinci olarak 'şehrin kısımları ve kısımlarının derecelerinin sevgi bağları ile birbiriyle birleştirilme ve bağlanmaları ile olur. Bu sebeple adalet sevgiye tabidir'.<sup>(32)</sup> Buradaki sevgi tabii değil iradi fiillerle ve iştirak edilmesi gereken düşüncelerle ilgilidir. Erdemli şehirde sevgi, fazilete önce iştirak sebebiyle, bir başka ifadeyle fazilete ulaştırarak olan düşünce ve fiillerle ilgili paylaşımda ortaya çıkar. Bunu karşılıklı sevgi ve zevke dayalı sevgi takip eder ki bu sayede onlar 'birleşir ve birbirlerine bağlanırlar'.<sup>(33)</sup> Siyasi önder böyle bir birlikteliği kurmak ve devam ettirmek durumundaki kişidir. Böylece "adalet her şeyden önce, şehir halkının ortak olduğu iyi şeylerin, onların hepsinin arasında paylaşılmasında ve sonra da, onlar arasında bölüştürülen bu şeylerin korunmasında olur. Bu iyi şeyler güven, servet, şeref, rütbe ve şehir halkının ortak olması mümkün olan diğer şeylerdir. Çünkü şehir halkının her birisinin, hakkettiğine eşit ölçüde, bu iyi şeylerden payı vardır. O halde onun, ondan az veya çok olması adaletsizlik (cevr) tir. ... adaletsizlik ... bir insanın iyi şeylerdeki payının, ya bizzat o kişiye, ya da şehir halkına onun (kıymetçe eşit olan) bir bedeli iade edilmeksizin elinden çıkarılmasıdır".<sup>(34)</sup>

(28) FM, s.36.

(29) SM, s.49.

(30) SM s.92-93.

(31) "11. Tabiatı gereği adaletli ve adil kişileri sevmeli, baskı (cevr) ve zulüme, bunları yapanlardan nefret etmeli, kendisi ve başkaları ile ilgili olarak insaf sahibi olmalı, insanları böyle olmaya yöneltmeli, baskıya maruz kalan insanlara acımalı, güzel, asil ve doğru gördüğü herşeyi desteklemeli, adil olmaya, adaleti uygulamaya davet edildiğinde onu yapmada, gerçekleştirmede isteksiz inatçı, olmamalı, tersine haksızlık ve kötülük yapması istendiğinde bunu yapmaya dirençli, kararlı ve istekli olmalıdır". (MF, s.7).

(32) FM, s.52.

(33) FM, s.52-53.

(34) FM, s.53.

Sonuç olarak Farabi'ye göre varlık, Tanrı'nın zatının özelliği olan adil bir yapıdadır. Her varlık varlığını korumak ve mükemmelliğe erişmek için çalışır. Tabii varlıklara bu amaca uygun tabii güçler verilmiştir ve işleyişleri adildir. İnsan ise mükemmelliğinin son derecesi olan en yüce mutluluk'a erişmek için çalışmalıdır. Bunun için bir takım bilgilere ve eylemlere gerek vardır. Bireysel farklılıklar ve insanın ihtiyaçları sebebiyle her insan bunu en yetkin şekilde ve bireysel olarak yapamaz. Bunun imkanı, yetkinliği arzu eden bir topluluk içinde ve yetkinliğe sahip bir öndere bağlı olmaktadır. Tabii ve zorunlu dünyanın adil olma vasfını iradi dünyanın da kazanabilmesi ancak bu iki şartta bağlıdır. Burada adalet paylaştırılmış olanın korunması ve bunun devamlılığının sağlanmasıdır. Böylece varlıktaki birlik ve bütünlük sağlanmış olacaktır. Başka bir deyişle farklılıklara rağmen varlıktaki birliği sağlamanın adı adalettir. Ayrıca ay üstü ve ay altı varlıklardaki 'mükemmel olana benzeme ve taklit etme' insan dünyası için ancak adil bir topluluk hayatında mümkündür ve bu sayede Tanrı'ya benzemek diğer varlıklarda olduğu üzere gerçekleşmiş olacaktır.

#### Kınalızade Ali Efendi ve Adalet

Kınalızade Ali Efendi, Ahlak-ı Alai adlı eserini geniş bir muhatap kitlesi düşünerek ve belli bir özlemi gerçekleştirmek maksadıyla kaleme almıştır. Seleflerinin itibar gören eserleri gibi elden ele dolaşacak, rağbet edilecek ve aynı zamanda eskilerin görüşlerine de

yer verecek Türkçe bir ahlak kitabı yazmayı arzuladığını beyan eder. Bu sebeple eserine ahlak konusunda fikir beyan etmiş bir çok farklı inanışlara mensup düşünürden nakiller yapmış, kıssa ve tarihi malumat eklemiştir. Eserde en çok nakil yapılan düşünür Nasireddin Tusi olarak görünmekle birlikte, hatimede İslamleştirilmiş haliyle Platon ve Aristo'nun ahlaki nasihatlerine yer verilmiştir. Bundan başka sırası geldikçe filozofların görüşleri diyerek isim vermeksizin nakiller yapıp onların yanlış anlaşıldığını açıklamaya çalışmıştır. Kınalızade'nin eseri üç kipten oluşmaktadır. Çünkü seleflerince ve kendi zamanında ahlak üç ayrı alana ayrılmıştır. Buna göre birincisi birey ahlakı (İlm-i ahlak), ikincisi aile ahlakı (İlm-i tedbirü'l-menzil) ve üçüncüsü devlet/toplum ahlakı (İlm-i tedbirü'l-medine).<sup>(35)</sup>

Kınalızade yukarıda belirtilen bölümlerle ilgili düşüncelerine Farabi'de olduğu gibi bir metafizik sorgulama ve belirleme ile başlamaz. Gerçi bu konudaki görüşleri dolaylı olarak çıkartılabirirse de ahlakla ilgili değerlendirmelerin satır aralarında yer alan ara hükümlere dikkat edildiğinde varlıkta cari olan bir adalet prensibinin mevcudiyetini kabul ettiği görülür. Adil Tanrı inancına sahip bir dindar olarak aksi zaten mümkün değildir. Varlıkta bir düzen vardır ve bu yaratıcının eseridir. Dünyanın düzenini sağlayan adalettir. Fakat onun asıl maksadı insanı saadete götürecektir. Bu manadaki ahlak ise hikmetin ameli olarak

(35) Ahlak-ı Alai, (haz. Hüseyin Algül, İstanbul (tarihsiz)), s.32-33. (Bundan sonra bu eser AA kısaltmasıyla gösterilecektir.)

adlandırılan kısmıdır. Hikmet, nazari ve ameli olarak ikiye ayrılır. Bir insan önce doğru inanca nazari hikmetle ulaşıp, ameli hikmet ile de 'güzel ahlak ve iyi huyları bilir' ve böylece Tanrı katına layık bir mutluluğa sahip olur.<sup>(36)</sup> İnsanın Tanrısal, ebedi mutluluğa kavuşmasında gerekli olan ameli hikmet de ancak bir takım faziletlerle gerçekleştirilir. Bu erdemlerin en önemlisi adalettir. Çünkü onların hem içinde yer alır hem de hepsinin toplamından ortaya çıkar. Kınalızade, başlangıçta faziletin nasıl mümkün olacağını açıklamaya çalışır. İnsandaki çeşitli "kuvvetlerden meydana gelen işler sahih akla uygun ve güzel bir tarzda ve itidal sınırında meydana gelirse, bu nevi işlere sebep olan huya 'fazilet' denir".<sup>(37)</sup> Ahlakın temelinde yer alan huylar ahlaki anlamda belirlenmemiş, insanın 'asıl yaratılışında iki tarafa da kabiliyetli' olmasını sağlayan potansiyellerdir.<sup>(38)</sup> Dolayısıyla "ahlakın değişebileceği öğle vaktindeki güneşin parlaklığı gibi meydana gelir".<sup>(39)</sup> Başka bir ifade ile erdemlilik açısından insan değişmeye ve yönlendirmeye açık bir varlıktır.

İnsanda üç ayrı kaynaktan veya üç ayrı nefisten üç ayrı fazilet ortaya çıkar. Birincisi temyiz ve idrak kuvveti ki buna nefis-i meleki denir hikmetin kaynağıdır. İkincisi gazap, intikam, tasallut, üstünlük ve makam kuvveti ki buna

nefis-i seb'i denir, şecaat'ın kaynağıdır. Üçüncüsü iştah, lezzet, yeme içme ve cinsi istek kuvvetidir ki bu nefis-i behimi'dir, iffetin kaynağıdır. Bu üç kuvvet itidal üzere, yani ifrat ve tefritten uzak kullanıldığında adı geçen faziletleri ortaya çıkarır.<sup>(40)</sup> Çünkü 'fazilet vasat ve itidaldir'.<sup>(41)</sup> Böylece üç temel kuvvettten ortaya çıkan eylemlerin fazilet sayılmaları adalet prensibine bağlanmış olmaktadır.

Diğer taraftan Kınalızade'de adalet kuşatıcı bir fazilet olarak da anılır. "Bu üç fazilet (hikmet, şecaat, iffet) bir şahısta toplanırsa o şahıs adil olur. Bu için tamamına adalet derler. Bunun zıttı zulümdür. Ayrıca bu üç faziletin şubeleri vardır. Alem'de her ne fazilet varsa bu üçünden birine girer".<sup>(42)</sup> Kınalızade ayrıca adaleti, fazileti belirleyen ilke, 'faziletler toplamı olan fazilet' yanında bu faziletlerin kazanılmasından sonra ortaya çıkacak ayrı bir fazilet olarak da dile getirir. "Bu üçü kazanılınca bunlardan doğacak en büyük fazilet de adalettir".<sup>(43)</sup> Bu farklı belirlemelerin çelişik yaklaşımlar olması söz konusu değildir. Kınalızade, bu şekilde bir niteleme ile bireysel manada faziletleri kendisiyle kazanacağımız adalet (huy) ile ikinci şahıslarla ilgili eylemlerde belirleyici olan adalet (meleke) ve eylemde varolan adaleti (fazilet) belirlemiş olmaktadır. Her durumda ada-

(36) AA, s.34.

(37) AA, s.93-94.

(38) AA, s.74.

(39) AA, s.41.

(40) AA, s.96.

(41) AA, s.125.

(42) AA, s.96-97.

(43) AA, s.156.

let diğer faziletlerde olduğu gibi ifrat ve tefriti olan vasat'tır. Kınalızade seleflerinin iki ucu da zulüm (cevr) veya adaletsizlik şeklindeki ifadelerine katılmaz. Adaletin, vasat olmak anlamında iki ucu da olumsuz bir fazilettir. Ancak ona göre adaletin ifrat tarafı zulüm, tefrit tarafı inzilam'dır. "Adaletin ifratı zulümdür. Zulüm, şer'an yasak olduğu halde, bir kimsenin hakkına tecavüz edip, ya ırz, ya mal ya da nefesine zarar vermektir. Tefriti 'inzilam'dır ki, bir kimsenin kendisi hakkında vaki olan her çeşit zulme boyun eğmek ve onu kabul etmek suretiyle nefesine reziletin bulaşmasına, ... razı olmasıdır. Bazı ahlak uleması adaletin ifratına da tefritine de 'cevr' dediler".<sup>(44)</sup>

Kınalızade'nin bu yaklaşımı başkalarına adaletsizlik yapmakla kendisine adaletsizlik yapılmasına razı olmayı aynı anlamda düşündüğünü göstermektedir. Böylece adaletin ilk uygulama alanı ben'in kendisi olmaktadır. Veya adaletin bu özelliği ben'de başkaları'nı ve yine başkalarında ben'i bir araya getiren ilke veya değer olması şeklinde düşünülebilir. Ancak o eserinde adaletin uygulama alanına dönük değerlendirmelere daha fazla ağırlık vermektedir. Ona göre adalet başta insanın kendisine uygulayacağı, sonra başkalarından bekleyeceği ve nihayet kendi dışındakilerle ilişkilerinde tabi olacağı bir değer olmaktadır.

Kınalızade adaleti belirleyen vasat olma içeriğinin iki şekilde anlaşılabilirliğini düşünmektedir.

(44) AA, s.126.

(45) AA, s.123-124.

(46) AA, s.136-138.

"Birincisi hakiki vasat, iki şeye de uzaklığı aynı olan noktaya denir...İkincisi izafi vasat. Buna nev'i itidal, şahsi itidal ve arzu'l- mizac derler. İşte ahlak ilminde muteber olan bu vasattır. Bundan dolayı fazilet her şahsa göre muhtelif olur. Durum ve vakte göre de değişir".<sup>(45)</sup> Ahlaki faziletlerdeki bu değişkenlikle faziletlerin ve buna bağlı hayat durumlarının belirsizliğe tabi olduğu söylenmemektedir. Çünkü onu gözetecek olanın kazanması gereken 'hikmet'in içinde değişik durumlarda kendisine göre hareket edilecek bilgi veya yasa veya ölçü mevcuttur. "Adalette vasat mertebesi fazilet olup icrasında hiçbir tarafa meyiletmeden vasatı korumak gerek... Her işte bu mertebeye akıl yoluyla ulaşmak mümkün olmadığından Hakk ... kullarına rahmet ve beldeleri himaye için mizan inzal buyurdu ki, bu ilahi yoldur ... mükemmel ölçüdür. Bundan sonra ikinci mizan sözü geçerli olan hakimdir. İkinci mizana ihtiyaç şu yüzdendir.

İnsan nev'i yaratılıştan medeni tabiatlıdır. ... Her nefis iştah duyduğu ve menfaat gördüğü şeyi elde etmek isteyecektir. Diğer nefisler de .... Cebren ve zulüm yoluyla başkasının hakkını almak suretiyle zalim olan kişiler toplumda görülecektir. Hakkını aldırmanın isteyen de müdafaasını yapınca ... O halde otoriter bir hakim lazımdır ki, zulmü defedip ... adaleti sağlasın ...

Adaletin korunması için toplumda üç şey lazımdır. Namus-ı Rabbanî, Hakim-i insani, Dinar-ı mizani ...".<sup>(46)</sup>

Kınalızade için adalet en şerefli fazilettir. Buradaki şereflilik sıfatının izahında onun diğerlerine de içkin ve aynı zamanda diğerlerini kuşatan bir yanı olmasının da bir izahı verilmiş olmaktadır.

"Adalet en şerefli fazilettir. En büyük haslettir. Zira adalet eşitlikten (müsavat) ibarettir. Eşitlik de beraberliktir. Hakikatte bir şeyin diğer bir şeyle sayı ve özellikte yahut da bir başka sıfatta birlik olmasıdır. O halde eşitliğin temelidir (vahdet). Birlik ise sıfatların en şerefli, hallerin en mükemmelidir. Zira birlik, birliğin aslına dönüp Hz. Allah'a bağlanmak ve yakınlıktır. Alemdeki çokluk arasında hasıl olan her birlik hakiki birliğin bir nur ve gölgesidir. Nisbetler içinde bile müsavat nisbetinden daha şerefli yaktır. ... Adalet vasattır".<sup>(47)</sup>

Adalet ile birlik (tevhid) arasındaki bu münasebet, hem birlik düşüncesine verilen önemi hem de adalet ilkesine verilen değeri göstermektedir. Kınalızade daha önce ifade edildiği gibi adaletin bireyden başlayan bir silsile ile gerçekleşmesi gerektiğini düşünür. Ona göre insan önce kendine karşı adaletili ve daha sonra da yakınlarına karşı adaletili olmalıdır. Şehir hayatını iki ayrı kategoride düşünerek faziletli şehri tek tür, buna karşı faziletsiz şehirlerin türlü şekillerde olabileceğini söyler.

(47) AA, s.135.

(48) Devlet ve Aile Ahlakı, (haz. Ahmet Kahraman), Tercüman 1001 Temel Eser 69. kitap, tarihsiz, s.177. (Bundan sonra bu eser DA kısaltmasıyla gösterilecektir.)

(49) DA, s.282. Daire-i adliye şeklinde ifade edilen bu kavramın Türk edebiyatındaki örnekleri ile ilgili bir çalışma için bkz. Nurettin Öztürk, 'Eski Edebiyatımızda Daire-i Adliye', Sohbet Yeni Haran Çevresi, Şanhurfa, 1991, S.2, s.29-33.

"Ahlak ve fazilet üzerine kurulmuş bulunan şehrin fertleri bir arada bulunmaları; hayır kazanmak ve kötülüklerle rezilliklerden kaçınmak esasına dayanmış bulunmaktadır. Hepsinin gönülleri Hak inancıyla doludur. Yine hepsinin iki şeyde müşterek olmaları lazım ve zaruridir. Birincisi görüş ve düşünce birliği. İkincisi hareket ve tavır birliği. Görüş ve düşünce birliği, yaratılış ve sonuçla bunların arasındaki inanışların aynı yolda beraber olmasıdır. İnanış ve gidişatta aynı olma, mezhep ayrılığı demektir.

Hareketlerindeki beraberlik ise, aynı din ve kanun üzerinde yürümekle, erişilmesi arzu edilen olgunluk seviyesine varmak için, müşterek hareket etmelelidir. ...

Hepsinin düşüncesi hikmet kalıplarına dökülmüş ve hepsinin hareketleri adalet temelleri üzerine oturtulmuştur".<sup>(48)</sup>

Kınalızade adaleti bir bütün olarak varlıktan başlayıp ve insanda bitiren ünlü adalet dairesi ile özetler. Onun nakline göre bu döngü Aristo'nun İskender'e nasihatidir.<sup>(49)</sup>

"Adldir mucib-i salah-ı cihan  
(Adalet dünya düzeninin teminatıdır)

Cihan bir bağıdır duvarı devlet  
(Dünya bir bağıdır duvarı devlet)

Devletin nazımı şeriattır.  
(Devletin düzenini İlahi kanun sağlar)



Şeriat olamaz hiç haris illa Melik  
(İlahi kanunu ancak kuvvetli Hükümdar korur)

Melik zaptetmez illa leşker  
(Ordusuz mülk elde tutulamaz)

Leşkeri cemedemez illa mal  
(Orduyu ancak mal ayakta tutar)

Malı cemedem raiyettir  
(Malı bir araya getiren halktır)

Raiyeti kul eder Padişah-ı Aleme adl  
(Halkı idare altına ancak Hükümdar alır)<sup>(50)</sup>

Daire-i adliye şeklindeki adlandırma ile bu ilişki özünde, 'Varlık düzenlilik-tir, Düzenlilik adalettir, O halde varlık adalettir,' şeklinde bir basit akıl yürüt-meyi barındırmaktadır. Varlık, düzen, adalet hakkındaki bu bağlantıyı Türk-çe'nin en eski metinlerinde de görmek mümkündür<sup>(51)</sup>.

Adaletin yönetim içinde gerçekleştirilmesi bakımından en önemli şartla-rından birisi eşitliktir. Bunun gerekçesi ise varlıktaki yapı özellikleridir. "İnsan-lar, aleme nisbetle dört unsur gibidir. Bu unsurlar eşit olmayınca, insan tabi-atı tam olmaz Bunun gibi fertler eşit tu-tulmazsa umumi nizam tesis edilmez. Cemiyet bedeninin esas unsurları da insan bedeninin temel unsurları gibi dördtür. 1. a.Ulema ve hukukçular, b.Katipler ve iktisatçılar, c.Tabipler ve Şairler, d.Müneccimler ve mühendisler ... Bunlar su durumundadır. ... 2. Mu-harip sınıflar, ... ateş ...3. Ticaret ya-

(50) DA, s.283.

(51) Konu için bakınız, Sait Başer, Kutadgu Bilig'de Kut ve Töre'den Sevgi Toplumuna, Seyran yayınları, İstanbul 1995, s.97-100.

(52) DA, s.216.

(53) DA, s.142-143.

panlar, ... hava ... 4. Ziraatle uğraşan-lar .. toprak ..."<sup>(52)</sup>

Kınalızade toplum içindeki sınıfları fiziki varlığın temel unsurlarıyla ben-zeştirerek hem adalete varlıktan bir ge-rekçe getirmekte, hem de aralarındaki adalet ilişkisinin içeriğini açıklamaya çalışmaktadır. Ancak adaletin sadece düzenlilik, yasalılık şeklindeki tasav-vurunun mekanik bir işleyiş oluştura-cağı da malumdur. Bu sebeple o, Fara-bi'de olduğu gibi adaletli düzenle sev-gi ilişkisini gündeme getirir. Böylece adaletin sağlayacağı birlikten ziyade sevginin sağlayacağı birliğe geçerek tercihini ikincisinden yana kullanır. Adalet iki ayrı şeyin denkleştirilmesidir. İnsaf kelimesinin (nısf) kökündeki yarım olma manasını kullanarak bir çö-zümleme yapmaya çalışır.

"Muhabbet adaletten üstündür. Zira muhabbet tabii birliğe, adalet ise, yap-ma birliğe örnek olur. Hem muhabbet birliği gerekli kılar ve ikiliği ortadan kaldırır. Adalet ikilikten sonra olur. Zi-ra adalet insaftır. İnsaf lügatte nısf'tan (yarım) türemiştir. Yani bir şeyin yarı-sını kendi alıp diğer yarısını da arkada-şı alır. ... Muhabbet sebebiyle birliğe ulaşana, ikiliğin bir bölümü olan adalet hükümlerine ne ihtiyaç vardır"<sup>(53)</sup>

İnsanın toplum halinde yaşamasının imkanını sadece ihtiyaçların giderilme-si ve varlığını devam ettirmede görme-yen Kınalızade insanın sevmesini de burada dikkate almaktadır. Ona göre

insan kelimesi nisyan (unutmak) teri-miyle değil üns (anlaşma) kelimesiyle açıklanabilir. Anlaşabilme ve kaynaş-a bilme özelliği ile insan insan adını al-mıştır.<sup>(54)</sup> Böylece insan bir arada yaşa-ma ve kaynaşma için bir takım zorluk-ları ve zararları aşmak durumunda bir varlıktır. Bu olumsuzlukları giderme-nin bir yolu kanun, adalet ve devlet idaresindeki hükümlerin yerine getiril-mesi, diğer bir yolu da sevgidir. Fakat bu yol genele değil özel bir insan sevi-yesine uygulanabilir. Öyle ise adalet her kesimden insan isteklerinin karşı-lıklı hale gelmesi sonucu, üstün gelme durumunu düzenlemek içindir. Sevgi-nin hüküm sürdüğü toplulukta adaletle ihtiyaç yoktur. Çünkü kişinin, isteği ve arzusu olan bir şeyi, sevdiği isteyince ona bırakması muhtemeldir, hatta sev-diğinin onu alması kendi arzusuna da-ha uygun olur.<sup>(55)</sup>

Farabi ile Kınalızade arasında ko-nuyu ele alırken kullanılan benzetme-lerden başlayarak bir çok konuda ben-zerlikler görmek mümkündür. Bu bir ölçüde tabiidir. Çünkü onlar aynı kültür

dairesinin içinde ve aynı belirleyici un-surların etkisinde yetişmiş ve düşünce-lerini ifade eden iki düşünürdür. Ale-min yapısı ile insanın yapısı, alemin düzeni ile şehrin yapısı, şehrin yapı ve işleyişi ile insanın yapı ve işleyişi, yö-netici ile tabip arasındaki gaye ve ey-lem benzerliği ortak benzetmelerinden-dir. Aynı şekilde adalet fikrinin kayna-ğı olarak varlığı görmeleri ve varlıkta adaletin olmazsa olmaz bir konumda olduğu düşüncesi de ortaktır. Her iki düşünür için insan bir gaye için vardır ve bu gaye mükemmellik veya ebedi saadettir. Bunun tahakkuku da ancak adalete bağlıdır. Adalet ise adil bir yö-neticinin idaresinde ortak inanç, düşün-ce ve hedefleri olan insanlar toplulu-ğunda mümkündür. Bu benzerlikler onların aynı fikirlere bire bir sahip ol-dukları anlamına, başka bir deyişle Kınalızade'nin Farabi'nin taklitçisi oldu-ğu anlamına gelmemektedir. Her şey-den önce onların adalet konusunu ele alışlarının çerçevesi farklıdır. Kınalı-zade konuyu ahlak alanında değerlen-dirirken Farabi metafizik ve siyaset fel-sefesi bağlamında ele almaktadır.

(54) DA, s.156.

(55) DA, s.141-142.

Şeriat olamaz hiç haris illa Melik  
(İlahi kanunu ancak kuvvetli Hükümdar korur)

Melik zapteylemez illa leşker  
(Ordusuz mülk elde tutulamaz)

Leşkeri cemedemez illa mal  
(Orduyu ancak mal ayakta tutar)

Malı cemedem raiyettir  
(Malı bir araya getiren halktır)

Raiyeti kul eder Padişah-ı Aleme adl  
(Halkı idare altına ancak Hükümdar alır)<sup>(50)</sup>

Daire-i adliye şeklindeki adlandırma ile bu ilişki özünde, 'Varlık düzenliliği, Düzenlilik adalettir, O halde varlık adalettir,' şeklinde bir basit akıl yürütmeyi barındırmaktadır. Varlık, düzen, adalet hakkındaki bu bağlantıyı Türkçe'nin en eski metinlerinde de görmek mümkündür<sup>(51)</sup>.

Adaletin yönetim içinde gerçekleştirilmesi bakımından en önemli şartlarından birisi eşitliktir. Bunun gerekçesi ise varlıktaki yapı özellikleridir. "İnsanlar, aleme nisbetle dört unsur gibidir. Bu unsurlar eşit olmayınca, insan tabiatı tam olmaz Bunun gibi fertler eşit tutulmazsa umumi nizam tesis edilmez. Cemiyet bedeninin esas unsurları da insan bedeninin temel unsurları gibi dördtür. 1. a.Ulema ve hukukçular, b.Katipler ve iktisatçılar, c.Tabipler ve Şairler, d.Müneccimler ve mühendisler ... Bunlar su durumundadır. ... 2. Muharip sınıflar, ... ateş ...3. Ticaret ya-

panlar, ... hava ... 4. Ziraatle uğraşanlar .. toprak ..."<sup>(52)</sup>

Kınalızade toplum içindeki sınıfları fiziki varlığın temel unsurlarıyla benzeştirerek hem adalete varlıktan bir gerekçe getirmekte, hem de aralarındaki adalet ilişkisinin içeriğini açıklamaya çalışmaktadır. Ancak adaletin sadece düzenlilik, yasalılık şeklindeki tasavvurunun mekanik bir işleyiş oluşturacağı da malumdur. Bu sebeple o, Farabi'de olduğu gibi adaletli düzenle sevgi ilişkisini gündeme getirir. Böylece adaletin sağlayacağı birlikten ziyade sevginin sağlayacağı birliğe geçerek tercihinin ikincisinden yana kullanır. Adalet iki ayrı şeyin denkleştirilmesidir. İnsaf kelimesinin (nisf) kökündeki yarım olma manasını kullanarak bir çözümlenmeye çalışır.

"Muhabbet adaletten üstündür. Zira muhabbet tabii birliğe, adalet ise, yapma birliğe örnek olur. Hem muhabbet birliği gerekli kılar ve ikiliği ortadan kaldırır. Adalet ikilikten sonra olur. Zira adalet insaftır. İnsaf lügatte nisf'tan (yarım) türemiştir. Yani bir şeyin yarısını kendi alıp diğer yarısını da arkadaşına alır. ... Muhabbet sebebiyle birliğe ulaşana, ikiliğin bir bölümü olan adalet hükümlerine ne ihtiyaç vardır"<sup>(53)</sup>

İnsanın toplum halinde yaşamasının imkanını sadece ihtiyaçların giderilmesi ve varlığını devam ettirmede görmeyen Kınalızade insanın sevmesini de burada dikkate almaktadır. Ona göre

(50) DA, s.283.

(51) Konu için bakınız, Sait Başer, Kutadgu Bilig'de Kut ve Töre'den Sevgi Toplumuna, Seyran yayınları, İstanbul 1995, s.97-100.

(52) DA, s.216.

(53) DA, s.142-143.

insan kelimesi nisyan (unutmak) terimiyle değil üns (anlaşma) kelimesiyle açıklanabilir. Anlaşabilme ve kaynaşabilme özelliği ile insan insan adını almıştır.<sup>(54)</sup> Böylece insan bir arada yaşama ve kaynaşma için bir takım zorlukları ve zararları aşmak durumunda bir varlıktır. Bu olumsuzlukları gidermenin bir yolu kanun, adalet ve devlet idaresindeki hükümlerin yerine getirilmesi, diğer bir yolu da sevgidir. Fakat bu yol genele değil özel bir insan seviyesine uygulanabilir. Öyle ise adalet her kesimden insan isteklerinin karşılıklı hale gelmesi sonucu, üstün gelme durumunu düzenlemek içindir. Sevginin hüküm sürdüğü toplulukta adalet ihtiyacı yoktur. Çünkü kişinin, isteği ve arzusu olan bir şeyi, sevdiği isteyince ona bırakması muhtemeldir, hatta sevdiğinin onu alması kendi arzusuna daha uygun olur.<sup>(55)</sup>

Farabi ile Kınalızade arasında konuyu ele alırken kullanılan benzetmelerden başlayarak bir çok konuda benzerlikler görmek mümkündür. Bu bir ölçüde tabiidir. Çünkü onlar aynı kültür

dairesinin içinde ve aynı belirleyici unsurların etkisinde yetişmiş ve düşüncelerini ifade eden iki düşünürdür. Alemin yapısı ile insanın yapısı, alemin düzeni ile şehrin yapısı, şehrin yapı ve işleyişi ile insanın yapı ve işleyişi, yönetici ile tabip arasındaki gaye ve eylem benzerliği ortak benzetmelerindedir. Aynı şekilde adalet fikrinin kaynağı olarak varlığı görmeleri ve varlıkta adaletin olmazsa olmaz bir konumda olduğu düşüncesi de ortaktır. Her iki düşünür için insan bir gaye için vardır ve bu gaye mükemmellik veya ebedi saadettir. Bunun tahakkuku da ancak adalete bağlıdır. Adalet ise adil bir yöneticinin idaresinde ortak inanç, düşünce ve hedefleri olan insanlar topluluğunda mümkündür. Bu benzerlikler onların aynı fikirlere bire bir sahip oldukları anlamına, başka bir deyişle Kınalızade'nin Farabi'nin taklitçisi olduğu anlamına gelmemektedir. Her şeyden önce onların adalet konusunu ele alışlarının çerçevesi farklıdır. Kınalızade konuyu ahlak alanında değerlendirirken Farabi metafizik ve siyaset felsefesi bağlamında ele almaktadır.

(54) DA, s.156.

(55) DA, s.141-142.