

İBN SİNÂ DÜŞÜNÇESİNDE BİR ERDEM OLARAK ADALET VE SOSYAL YANSIMALARI

Ramazan TURAN¹

Öz

Bu makale, İbn Sînâ'nın bir erdem olarak adalet anlayışını ve sosyal alanda yansımalarını incelemeyi amaçlamaktadır. İbn Sînâ, Platoncu erdem şemasını kabul eder, buna göre temel erdemler dörttür; hikmet, şecaat, iffet ve bu üç erdem toplamı olan adalet. Adalet dışındaki her bir erdem altına tâli erdemler koyar. O, tâli erdem tasnifinde ahlak geleneğine tabi olan filozoflardan farklı bir sıralama yapar. Ona göre adalet erdeminin altında iki temel ilke vardır: Birincisi ifrat ve tefrit arasında orta olanın bulunması; ikincisi davranışın sırf iyiyi hedeflemesidir. Sosyal ilişkilerde adalet, hak edilenden fazla vermek ile hak edileni vermeme arasında orta olandır. O, adil bir toplumun temellerinin kurulmasında sosyal işbirliği ve uzlaşımın önemine dikkat çeker. O, yönetenlerin/iktidarın baskıcı tutumu karşısında sistemi dengelemek için aşağıdan yukarıya eylemci bir yaklaşımı önerir. Ona göre adil bir alış-veriş için kumar, kuralsız kazanç, faiz ve fazla kazanma iştahı önlenmelidir. Ayrıca o, ictihadın işlevselliğine ve değişime ayak uydurmanın önemine dikkat çeker.

Anahtar Sözcükler: İbn Sînâ, erdem, alt erdem, adalet, sosyal adalet

JUSTICE AS A VIRTUE IN AVICENNA'S THOUGHT AND ITS SOCIAL REFLECTIONS

Abstract

The paper aims to analyze Avicenna's understanding of justice as a virtue and its reflections in the social field. Avicenna accepts the Platonic virtue scheme and according to him there are four cardinal virtues; wisdom, courage, temperance and justice which is the sum of these three virtues. He puts sub-virtues under each virtue except justice. He gives a different classification of the sub-virtues than philosophers who are members of the Islamic moral tradition. There are two basic principles under the virtue of justice: the first is to find the means between excess and the deficiency; the second is that behavior only aims for good. In social relations, justice is a means between giving more or less than deserved. He draws attention to the importance of

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, rturan@nku.edu.tr, ORCID: 0000-0002-0506-8608

social cooperation and consensus in establishing the foundations of a fair society. He offers a bottom-up activist approach to balance the system against the oppressive attitude of the rulers/power. According to him, gambling, ill-gotten gains, interest and the appetite to win should be prevented for fair trading. It also draws attention to the functionality of *ijtihad* and the importance of keeping up with the change.

Keywords: Avicenna, virtue, sub-virtue, justice, social justice

Giriş

Ahlak ve siyaset felsefenin en önemli kavramlarından ve araştırma konularından birisi adalet kavramıdır. Adalet kavramı Aristoteles'in (öl. MÖ 322) sistemleştirdiği ve klasik İslam düşünürleri tarafından da benimsenen pratik felsefenin üç alanı olan ahlak, siyaset ve ekonominin odağında bulunur. Adalet, bir tarafta ruhun iç dinamizmi ile ilgiliyken diğer tarafta sosyal yansımalarıyla ortaya çıkar. Büyük oranda Platon (öl. MÖ 347) tarafından ortaya konan dört temel erdem anlayışı, İslam filozofları tarafından da benimsenmiştir. Buna göre ruhun tabii olarak iki itkisi olarak şehvet ve öfke, bunları kontrol altına alan yönetici bir yetisi yani akıl vardır (Platon, 1999, s. 427e). Şehvet ve öfke yetisi insanın yaşamı için gereklidir; fakat bu iki hayvani yeti üzerinde aklın egemenliği olmadığında bireysel ve toplumsal yaşam alt üst olmaktadır. Dolayısıyla bu yetilerin ideal olan duruma getirilmesi gerekir. Platon'a göre şehvet yetisinin ideal duruma gelmesinden ölçülülük, öfke yetisinin ideal durumda olmasından cesaret, akıl yetisinin ideal olanı bulmasından da bilgelik erdemi doğar. Adalet ise her bir erdemın ideal noktaya ulaşmasını ifade eden dördüncü ve kapsayıcı erdemdir. Platon'a göre adalet, cesaret ve bilgeliği doğuran değerdir (Platon, 1999, s. 433b). Platon insan ruhundaki bu üçlü tasnifi, toplumu oluşturan ana unsurlara da (yönetim-koruma-üretim) uygulayarak daha geniş çerçevede tartışır. Toplumun ana unsurları olan yöneticiler, askerler, tüccar ve çiftçiler insan ruhunun üç yetisine karşılık gelir ve bunlardan her birisi kendi derecesine uygun olan erdemi temsil eder. Bu anlamda adalet toplumu oluşturan bu üç unsurdan her birinin doğasına uygun olanı yani olması gerekeni yapmasıdır (Platon, 1999, s. 443a-e). Ancak adalet, tikel bağlantılarla herhangi bir sınıfa değil, bir bütün olarak topluma aittir.

Platoncu dördü erdem anlayışı ve Aristoteles'in "orta" vurgusunun (Aristoteles, 2005, s. 1108b, 1109a) sonraki dönemlerde ahlak, siyaset ve ekonomi alanında yansımaları görülmektedir. Aristoteles sonrasında temel erdem anlayışını Stoa Okulu devam ettirmiştir ve her bir erdemın altına alt erdemler tayin etmişlerdir. Yeni Platoncu filozoflarla devam eden bu süreç İslam felsefesi ve Ortaçağ Hristiyan felsefesinde farklı boyutlar kazanarak devam etmiştir. Bu temel erdemler Batı'da Latince menteşe anlamına gelen 'cardo' kelimesinden

türetilen “virtutes cardinales” başlığı altında ele alınırken İslam dünyasında “el-fezâilu’l-asliyye”, “ümme’hâtu’l-fezâil” ve “ümme’hâtu’l-ahlâk” başlıkları altında ele alınmıştır. (Aksu, 2018, s. 22-23) Temel erdemlerin yanı sıra hem Ortaçağ İslam hem de Hıristiyan coğrafyada bu temel erdemlerin altında birçok alt erdem tasnifi de yapılmıştır (Kosmer, 1978, s. 302-306).

Abbasi döneminde yoğunlaşan çeviri hareketleriyle gerek Doğu gerekse Batı ahlak ve siyaset felsefesi literatürü İslam dünyasına kazandırılmaya başlanmıştır. İbn Sînâ (öl. 1037) öncesi İslam felsefesinde Kindi’den (öl. 866) itibaren felsefi siteme dahil edilen Platoncu erdem bahsi, İslam filozofları tarafından ele alınmış kendi özgün ilaveleriyle sonraki dönemlere aktarılmıştır. Kindi ve Ebu Bekir er-Râzi (öl. 925) bu sürecin ilk filozoflarından. Kindi temel erdemleri sayarken dördüncü erdem olarak adalet yerine îtidâl kelimesini kullanır (Kindi, 1950, s. 178). Kindi daha sonraki dönemlerde görüleceği gibi net bir erdem şeması çizmese de ahlak literatürünün öncülerindedir. Ebu Bekir er-Râzi de risalelerinde adaletin bireysel ve sosyal görünümüne dikkat çekmiştir. Kindi ve Ebu Bekir er-Râzi’den sonra hem ahlakta hem de siyasette adalet erdemini ele alıp özellikle siyasette kendine özgün katkısıyla dikkatleri çeken Fârâbî (öl. 950) olmuştur. Özellikle ahlak alanında adalet erdemini asıl inceleme konusu yapan eserler *Tehzîbü’l-ahlak* geleneği bağlamında ortaya çıkan ahlak eserleri olmuştur. Yahya b. Adi’ye (öl. 975) ait olan *Tehzîbü’l-ahlak* adlı eser bu geleneğin öncülerindedir. Yahya b. Adi bu eserinde dört temel erdem yerine yirmi erdem ve reziletten bahseder ve adaleti bu erdemlerden birisi olarak zikreder. Adalet erdemi yerine genel olarak erdem ifadesine vurgu yapar. Ahlak alanında adalet konusuna kapsamlı katkıların İbn Sînâ’nın çağdaşı olan İbn Miskeveyh (öl. 1037) tarafından yapıldığı görülmektedir. Gerek *Tehzîbü’l-ahlak* kitabı gerekse sırf adalet konusuna hasrettiği risalesiyle (İbn Miskeveyh, 1964, s. 12-20) kendisinden sonraki ahlak literatürünü etkilemiştir.

İbn Sînâ felsefesinde pratik alanın ihmal edildiği iddiaları yaygındır. (Alper, 2008, s. 100, 106) Bu iddianın bütünüyle doğru olduğu söylenemez. İbn Sînâ kendinden önce siyaset felsefesinin en önemli temsilcilerinden birisi olan Fârâbî ile kendi çağında ve sonrasında İslam ahlak literatürünün zirve eserlerinin verildiği bir dönemde yaşamıştır. Ahlak ve siyaset felsefesinin zirve isimlerine nazaran bu alanlara yönelik çalışmaları sınırlı olsa da gerek ansiklopedik eserlerinde gerekse ahlak ve siyasete hasrettiği küçük risalelerinde bu alanın önemli konularına değinmiş ve farklı yorumlarıyla temel problemleri incelemiştir.

Erdem Kavramı Temel ve Alt Erdemler

İbn Sînâ, Aristoteles ve Meşşai geleneğe uyarak felsefeyi ikiye ayırır; teorik ve pratik. Ona göre teorik felsefenin amacı gerçeğin bilgisidir (marifetü'l-hakk) pratik felsefenin amacı iyinin bilgisidir (marifetü'l-hayr). Pratik felsefe temel olarak üç kısımdır. Birincisi insanlar arasında ortak olan ilişkilerin düzenlenmesi ve şehir idaresiyle ilgili görüşlerin öğretilmesidir; bu siyaset ilmidir. İkincisi bir grup insan arasındaki ilişkileri düzenleyen görüşlerle ilgilidir; bu da ev yönetimidir. Üçüncüsü bireyin nefsini arındırmasını (zekai) konu alan görüşlerle ilgilidir; buna da ahlak ilmi denir (İbn Sînâ, 2013d, s. 7). Siyaset, ev yönetimi ve ahlakla amaçlanan, hayra ve iyiye ulaşmaktır. Ona göre iyiyi ve hayrı ya da kötüyü ve şerri belirleyen ilkelerin kaynağı ise nazarî burhan ve şer'i tanıklıktır (şehâdetü's-şer'iyye) (İbn Sînâ, 2013d, s. 7). Başka bir ifadeyle iyi fiillerin iyi, kötü fiillerin de kötü olmasını belirleyen akıl ve ilahî yasalardır.

İnsandan kaynaklanan davranışlardan bir kısmı övülen davranışlardır ve *erdem* adını alır, bir kısım davranışlar da yerilen davranışlardır *rezilet* adını alır. Nefsin hastalığı yani kötü halleri rezilet, nefsin sıhhati yani iyi halleri erdemdir (İbn Sînâ, 2014b, s. 238). Erdem bir bireyin karakter haline getirdiği ya da sahip olmayı arzuladığı iyi ve güzel huy, alışkanlıktır. Ona göre erdem, davranışlarda ifrât ve tefrît adı verilen iki aşırılık arasında ortayı bulmak anlamına gelir (Toktaş, 2016, s. 48).

Erdemin kaynağı nedir? İbn Sînâ'ya göre insanın yeni bir ahlak edinmesi ve ahlakını dönüştürmesi dahası alışkanlıkla kazandığı bir davranışı terk etmesi mümkündür. Huyların değişmesinin arkasında alışkanlıklar yatar. Alışkanlık uzun süre zarfında sık sık tekrarlanan davranışlarla kazanılır. Hem güzel ahlak, hem de kötü ahlak, uzun süreli ve sık tekrarlanarak huy haline getirilir (Toktaş, 2016, s. 49). İbn Sînâ'ya göre bir insanın tabiatı icabı, erdem ve erdemsizlik fitratı üzerine yaratılması, mümkün değildir. Ancak insan erdem ya da erdemsizlik tarafına yönelmeye kabiliyetli (istitâd) olarak yaratılmıştır. Bu kabiliyet sürekli tekrarlarla alışkanlık haline getirilir ve nefiste kökleşerek huy olur. Tabii erdemlere tam kabiliyetli birisi, uygun ortam sağlandığında bir ya da birkaç erdeme yönelik yatkınlık kazanabilir. İbn Sînâ'ya göre bazı insanlar “karakterleri icabı erdemlere mütevecceh olur da kendisinde bu iyi karakter kökleşirse” yüce erdem sahibi (faik) bir insan olur. Bazı insanlar da “karakterleri gereği reziletlere mütevecceh olup bu hal ona yerleşirse” mutlak manada şerir olur ve vahşi (sebu'i) olarak isimlendirilir (İbn Sînâ, 2014b, s. 239). İbn Sînâ'ya göre gayret ve kazanım önemlidir fakat doğal yatkınlık da olumlu ya da olumsuz karakter edinmeyi etkilemektedir. Bu görüşüyle Fârâbî'ye yakın durur.

İbn Sînâ'ya göre nefsi arındırmak suretiyle erdem in elde edilmesi, mutsuzluğa neden olan olumsuz bedensel niteliklerin (heyet) kazanılmasını engeller. Ona göre “nefsin arındırılması ahlak ve melekeler vasıtasıyla” olur. Ahlak ve elde edilen melekeler duyular ve bedenden uzaklaşarak, sürekli gelmiş olduğu kaynak hatırlatılarak kazanılır. Nefs, kendine döndükçe duyusal olan durumların etkisi azalır. Nefse kendi madenini hatırlatmak gereklidir (İbn Sînâ, 2014b, s. 235). Nefsin kendine dönmesini sağlayan fiiller fitri alışkanlıklardan farklı olarak, insanı yoran ve zorlayan fiillerdir. Bu yorucu ve zorlayıcı faaliyetler bedeni ve bedenle ilintili hayvani kuvvetleri yorarak etki altına alır. Bu güçlerin etkisiyle ortaya çıkan tembellik, yılgınlık, arzuların giderilmesi, hayvani hazlar gibi yüce maksatları olmayan fiiller, nefsi zorlar. Bunların sonucu nefis, yüce âlemi hatırlamak için çalışmak durumunda kalır ve bedene hâkim olma melekesi kazanır. Bu sürecin sonucunda nefis kendine döner, yüce fiilleri arzular ve üzerinde beden in hazlarının etkisi azalır (İbn Sînâ, 2013c, s. 193). Bu sürecin iyi yönetilmesi durumunda arzu edilen erdemler kazanılmış olur.

İbn Sînâ, Fârâbî'nin dörtlü (Farâbî, 1995, s. 25) erdem tasnifi yerine Aristoteles'i (Aristoteles, 2005, s. 1103ab) takip ederek erdemleri nutkî / düşünce ve hulkî / karakter olmak üzere ikiye ayırır. Nutkî olanlar, hikmet (İbn Sînâ bu hikmetle nazarî hikmeti kasteder zira ona göre amelî hikmetle nazarî olan birbirinden farklıdır, bu konuya aşağıda değinilecektir), akıl, feraset, zekâ, anlayış gibi beden in ve aklın erdemidir. Hulkî, olanlar ise iffet, cömertlik, şecaat ve adalet gibi kazanma ve kabiliyetin sonucu olan erdemlerdir (İbn Sînâ, 2014b, s. 239). İbn Sînâ'ya göre aynı şekilde reziletler de nutkî ve hulkî olarak ikiye ayrılır. Ona göre insanın nefsin i temizleyerek mutlu olmasının yolu, nazarî ilimleri elde ederek teorik yönünü geliştirmek ve iffet, şecaat, hikmet ile bütün bunları kapsayan adalet erdemini kazanmak ayrıca reziletlerden de uzak durmakla pratik yetkinliğe ulaşmaktır (Toktaş, 2016, s. 46). Kısaca insanın yetkinliği, nazarî ve amelî alanın birbirini destekleyecek biçimde kendini gerçekleştirmesine bağlıdır.

İbn Sînâ nefsin her bir gücüne uygun düşen bir erdem tayin eder. Ona göre insanın dürtüleri şehvani, gazabî ve tedbiri olmak üzere üçtür. İbn Sînâ akıl gücü yanı sıra tedbîr ve temyiz kavramlarını da kullanır. Bunlara karşılık erdemler de üçtür. Nefsâni her kuvvetin kendine özgü hazları ve iyilikleri yine kendilerine özgü elem ve kötülükleri vardır (İbn Sînâ, 2013c, s. 170). Bu erdemlerden birincisi, şehvani kuvvetin orta durumda olmasıdır ki bu iffettir. İnsanın şehvani kuvvetinin etkisine cinsellik, yemek-içmek, giyinme, rahatlık gibi duyular ve vehimle alakalı hazlar örnek verilebilir. İkincisi gazabî kuvvetin orta durumda olmasıdır ki bu şecaattir. Bu kuvvetin etkisi de korkma, öfkelenme, üzülmeye, nefret ve haset

etmek gibi fiillerde ortaya çıkar. Üçüncüsü tedbîrî kuvvettir, amelî alanda düşünme yine ifrat ve tefrit arasında orta olanın elde edilmesiyle ilgilidir (İbn Sînâ, 2013c, s. 204).

Platon'dan itibaren bazen isimleri farklı olarak zikredilse de dört temel erdem konusunda fikir birliği vardır. Bunun altında Platon'un üçlü nefis anlayışı, bu üç nefse karşılık üç erdem tayin etmesi ve bu üç erdemi de içine alan dördüncü erdem olan adaleti koyması yatar. Dört erdem fikri iyi davranışlara ilke aramak anlamına gelir. Zira insan yaşamında sayısız iyi ya da kötü saydığı durumla karşı karşıya gelir. Bütün iyiler ya da kötüler temelde bu dört erdemden ya da reziletten birisine tabidir. Bu dört temel erdem kapsayıcı olmasına rağmen öğretimde sınırlı etkiye sahiptir zira erdem, övülen karakteri kazanmayı hedefler. Buna karşın her birine birtakım alt erdemler eklenerek ilke daha belirgin hale getirilir. Alt erdem şemasına stoacı filozoflardan itibaren rastlanır. İslam ahlak felsefesinde bunun ilk sistemli hali İbn Miskeveyh'de görülmektedir. Macit Fahri'nin ifadesiyle İbn Miskeveyh'in alt erdem tasnifi onun öncesi gelenekte yoktur (Fahri, 2004, s. 186). İbn Miskeveyh ile çağdaş olan İbn Sînâ ise ahlak geleneğinden farklı olarak adalet erdemi dışındaki diğer üç erdem için alt erdem şeması çizer.

İbn Sînâ *er-risâle fi'l-ilmî ahlak* adlı risalesinde, şehvet, öfke ve temyiz gücünün ideal olan noktada olmasına karşılık gelen, temel ve alt erdemleri sıralar (Toktaş, 2016, s. 46-50). Bu erdemler aşağıda tablolaştırılmıştır.

Tablo 1

Şehvet Gücü: Temel ve Alt Erdemler

Temel Erdem
İffet: Yeme içme ve cinsellik gibi duyuusal isteklere karşı kontrollü ve sağlıklı düşünerek hareket etmektir.
Alt Erdemler
Kanaatkarlık: Yaşamını devam ettirmek için gerekli ihtiyaçların ötesine geçmemek, başkasında görülen fazla eşyaya göz dikmemek ve kendine hakim olmaktır.
Cömertlik / Sehâ: Diğer insanların ihtiyaçlarını gidermek için sahip olduğu şeylerden ve paylaşılması mümkün olan şeylerden gönül rahatlığıyla vermektir.

Tablo 2

Öfke Gücü: Temel ve Alt Erdemler

Temel Erdem
Cesaret (Şecaat): Karşılaşılabilecek olumsuzluklara karşı koyabilmek, insanın değerlerini savunma konusunda saldırılara ve acılara göğüs germektir.
Alt Erdemler
Sabır: İnsanın ıstırap ve acıları metanetle karşılayıp, aklıyla, güçlerini ve duygularını kontrol etmesi, karşılık verirken aşırılıktan kaçınmasıdır.
Yumuşak Huyluluk (Hilm): İnsanın bir kötülük karşısında kendine hakim olarak kötülüğü bağışlaması, tahammül etmesi, sebat göstermesi, öfkesini yenmesidir.
Yüce Ruhluluk (rahbu'l-bâ') / Geniş Yüreklilik (Siatü's-sadr): İnsan yaşamında önemli şeylerle, onu heyecana, şaşkınlık ve paniklemeye sevk edecek şeylerle karşılaştığında soğukkanlı davranarak hareket etmesidir.
Sır Saklamak (Kitmânu's-sırr): İnsanın konuşma gücünü kontrol etmesi, saklaması gereken ve yayıldığında zararlı olacak sırları korumasıdır.

Tablo 3

Temyiz Gücü: Temel ve Alt Erdemler

Temel Erdemler
İlim / Hikmet: İnsanın kavraması imkân dâhilinde olan şeyleri, hatasız ve eksiksiz olarak kavramasıdır. İnsanın kavraması, kesin bilgi ve hakiki kanıtı dayanıyorsa buna hikmet adı verilir.
Alt Erdemler
Belâğât / Fesâhât (Beyân) : Akledilen ve hayal edilen kavramların muhataba aktarılması hususunda övgüye değer ve güzel bir üslupla aktarmaktır.
Zeka ve Güçlü Sezgi (Fetânet ve Cevdetü'l-hads): İnsanın duyu verileriyle elde ettiği şeylerin hakiki anlamını çok çabuk kavramasıdır.
Doğru Görüş (İsâbetü'r-rey): Kesin görüş bulunmayan konularda, doğruyu elde etmek için yapılması gereken gayreti göstermek ve olayların sonuçlarını dikkatli düşündürmektir.
Temkinli Olmak (Hazm): Olaylar karşısında elden geldiği kadar zararlı olandan kaçınmak huzur ve güven ortamına yönelmektir.
Doğruluk (Sıdk): Söylenenler ile gerçeğin ters düşmemesidir. İnsanın içinden geçirdiklerini dilin, dilin de içinden geçirdiklerini yalanlamamasıdır.
Vefâ: insanın üstüne aldığı görevi yerine getirmesi ve sözünde durmasıdır.

Turan, R. (2020). İbn Sînâ düşüncesinde bir erdem olarak adalet ve sosyal yansımaları. *Humanitas*, 8(16), 394-413

Merhamet (Rahmet): Acı çeken ve olumsuz bir durum içinde olan kişiye şefkat göstermektir.

Hayâ: Ruhun, işlendiği takdirde çirkin görülecek fiilleri reddetmesidir.

Yüce ideal (Azmü'l-himme): Erdemi ve şerefi artırıcı şeylerle yetinmeyip daha değerli olan şeyin peşinde olmaktır.

Ahde Vefâ Göstermek (Husnü'l-ahd ve'l-muhâfaza): Daha önce birbirlerini tanımış olan ve aralarında yakınlık ve dostluk olan bireylerin bu durumlarını koruması ve güzel günlerin yad edilmesi ve yaşatılmasıdır.

Alçak Gönüllülük (Tevâzu'): Sahip olduğu bedeni ve ruhi meziyetlerle böbürlenen ve öğünen kişiye karşı insanın doğuştan bazı eksiklik ve zaafı yaratıldığını bilen kişinin bu bilgisiyyle böbürlenen kişiyi engellemesidir.

İbn Sînâ dört temel erdem konusunda kendinden önceki dönem, çağdaşları ve sonraki dönem ahlak literatürüyle örtüşmektedir. Ancak alt erdemler konusunda farklı bir ayırım yapar. Bazı temel erdemlerin altında sıralanan erdem sayısı ve adlandırılmaları farklılık arz eder. Ayrıca yine ahlak literatüründen farklı olarak adalet erdeminin alt erdemlerinden bahsetmez. İbn Sînâ'nın alt erdemleri sıralaması, çağdaşı olan İbn Miskeveyh ve önemli takipçilerinden birisi olan Nasuriddin Tusi'nin (öl. 1274) alt erdemler sıralamasıyla karşılaştırılması konuyu daha açık ortaya koyacaktır. Zira İslam ahlak geleneğinde *Tehzîbü'l-ahlak* literatürü, Yahya b. Adi'nin *Tehzîbü'l-ahlak'ı* dışında alt erdemler konusunda benzer ayırımlar yapmaktadır. Her bir filozofun kendi sıralamalarıyla alt erdemler şunlardır:

Tablo 4

Hikmet Erdemi Altında Sıralanan Alt Erdemler

İbn Miskeveyh	İbn Sînâ	Nasiruddin Tûsî
Zekâ	Beyân	Zekâ
Zükr	Fetânet ve Cevdetü'l-hads	Sür'atü'l-fehm
Ta'akkul	İsâbetü'r-rey	Safâü'z-zihn
Sür'atü'l-fehm	Hazm	Sühûletü't-ta'allûm
Safâü'z-zihn	Sıdk	Hüsn-ü ta'akkul
Cevdetü'z-zihn	Rahmet	Tehaffuz
Sühûletü't-ta'allûm	Hayâ	Ta'akkul
-	Azmü'l-himmet	-
-	Husnü'l-ahd ve'l muhâfaza	-

Yukarda görüldüğü gibi İbn Sînâ ilim ya da hikmet adı verdiği temel erdemini altında diğer filozoflardan farklı olarak on altı erdem sıralar. İbn Sînâ'nın sıralaması bir hayli farklıdır. 'Beyan', 'hazm', 'İsâbetü'r-rey' gibi erdemlere diğer filozoflar yer vermezken, İbn Sînâ, İlim/Hikmet başlığı altında incelemiştir. Diğer iki filozofun şecaat ve iffet başlığı altına koyduğu bazı erdemler İbn Sînâ tarafından Hikmet başlığı altına yerleştirilmiştir. Örneğin 'haya' alt erdemi diğer iki filozof tarafından iffet erdemi altında, 'azmü'l-himmet' ve 'tevazû' (yalnız Tusî) şecaat erdemi altında, 'sıdk' alt erdemi de adalet erdemi altında sıralanmıştır (İbn Miskeveyh, 2006, s. 21, 27; Nâsiruddîn Tusî, 2007, s. 93; Toktaş, 2016, s. 47, 48; Turan, 2015, s. 21).

Tablo 5

Şecaat Erdemi Altında Sıralanan Alt Erdemler

İbn Miskeveyh	İbn Sînâ	Nasiruddin Tûsi
Kiberu'n-nefs	Sabr	Kibr-i nefis
Necdet	Hilm / Kiram / Safha / Afv / tecâvez / tesbît / İhtimâl / Kezm-ü ğayz	Necdet
Azmu'l-himmet	Rahbu'l-bâ' / Siatü's-sadr	Uluvvü himme
Sebât	Kitmânu's-sırr	Sebât
Sabır	-	Hilm
Hilm	-	Sükûn
Idemü't-tayş	-	Şehâmet
Şehâmet	-	Tahammül
İhtimâlü'l-kidd	-	Tevâzu
-	-	Hamiyyet
-	-	Rikkât

İbn Sînâ, şecaatin altına dört alt erdem yerleştirir. Diğer iki filozof 9-11 arasında alt erdem sıralar. İbn Sînâ'nın sıraladığı sabr ve hilm alt erdemi diğer filozoflarda da vardır. Ancak diğer ikisi sabır alt erdemi farklı anlamlarda kullanarak ve hem şecaat altında hem de iffet altında sıralarlar. İbn Sînâ'nın diğer iki alt erdemi; 'rahbu'l-bâ' / siatü's-sadr' ve

'kitmânu's-sırr' her iki filozof da yer vermemiştir. Ayrıca şu hususa da dikkat çekilmelidir; İbn Sînâ, hilm erdeminin farklı şekillerde adlandırıldığından da bahseder ve 7 farklı isimle zikreder, bunlar; saygınlık (kiram), özür dileme (safha), affetme, aldırmamak (tecâvez), sebat etmek, katlanmak, öfkeye hâkim olmak (İbn Miskeveyh, 2006, s. 21-22; Nâsiruddîn Tusî, 2007, s. 93-94; Toktaş, 2016, s. 47; Turan, 2015, s. 27).

Tablo 6

İffet Erdemi Altında Sıralanan Alt Erdemler

İbn Miskeveyh	İbn Sînâ	Nasiruddin Tusî
Hayâ	Kanaat	Hayâ
Da'at	Seha	Rıfk
Sabır	-	Husnû hedy
Sehâ	-	Musâleme
Hürriyet	-	Da'at
Kanâat	-	Sabır
Dimâse	-	Kanâat
İntizâm	-	Vakâr
Husn-ü Hedy	-	Verâ
Musâleme	-	İntizâm
Vakâr	-	Hürriyet
Verâ	-	Sehâ

İbn Sînâ, iffet erdemi adı altında iki alt erdemden bahsederken diğer iki filozofun sıralamaları farklı da olsa on iki alt erdemden bahsederler. İbn Sînâ'nın sıraladığı bu iki alt erdem aynı zamanda diğer filozofların sıralamasında da vardır.

İbn Sînâ'nın alt erdem sıralaması İslam ahlak geleneğinde çoğunlukla kabul edilen (Tehzîbü'l-ahlak geleneği) sıralamaya uymamaktadır. Hikmet altında nispeten daha çok alt erdem sıralarken şecaat ve iffet temel erdemi altında sıraladığı alt erdemler sınırlıdır. Adalet erdemi altında ise alt erdem zikretmez. İbn Sînâ, İbn Miskeveyh ile karşılaştırıldığında erdem tasnifiyle nispeten daha az sistemli bir tablo çizmektedir. Ayrıca alt erdem tasnifindeki bu farklılıklar iki filozofun yararlandıkları kaynaklarının farklı olduğu şeklinde de yorumlanabilir

(İbn Miskeveyh, 2006, s. 21-22; Nâsiruddîn Tusî, 2007, s. 95; Toktaş, 2016, s. 47; Turan, 2015, s. 23).

Kapsayıcı Erdem Olarak Adalet

İbn Sînâ diğer üç temel erdem için alt erdem şeması verir ancak adalet için vermez. Ona göre İffet, şehvet gücüyle, şecaat öfke gücüyle, hikmet ayırt etme gücüyle irtibatlıdır, adalet ise hem temel hem de alt erdemlerin toplamından ibarettir, diğer erdemler onun türü ya da unsurudur (Toktaş, 2016, s. 46). Adalet aslında bütün olarak erdemdir. Yani adalet hem temel erdemlerde hem de tali erdemlerde orta olanı bulmaktır. Adaletli davranışın altında iki ilke vardır: birincisi zikredildiği gibi fiillerde orta olanın bulunması; bir diğeri de her hangi bir çıkar gütmemesi.

Fiillerde orta olanı bulmak ne demektir? Yukarıda belirtildiği gibi İbn Sînâ, erdemleri nutkî ve hulkî / amelî olarak ikiye ayırmıştı. İbn Sînâ, adaleti nutkî erdeme dahil etmez (İbn Sînâ, 2013c, s. 204). Adalet, amelî alanın erdemidir. Adaletle amaçlanan mutedil olanın bulunmasıdır; farklı iki ya da daha çok şeyi aynı konuma getirmektir. Zira nazarî alan, tasarrufta bulunma, müdahale etme bir halden bir hale dönüştürme imkanı olmayan varlıkları konu alır. Ameli akıl ise üzerinde tasarrufta bulunulan şeyleri ayırt eder ve bir halden başka bir hale dönüşen varlıkları tanıtır ve öğretir (İbn Sînâ, 2014b, s. 239). Dolayısıyla tasarrufta bulunmaya, bir halden bir hale dönüşmeye imkân veren durumlarda adaletten bahsedilir. Aynı durum amelî hikmet erdemi için de geçerlidir. Hikmet, iffet ve şecaatle birlikte üçüncü erdemdir. Fakat burada hikmetten kasıt nazarî hikmet değildir, burada kastedilen dünyevi fiiller ve tasarrufla alakalı olan amelî hikmettir. Zira nazarî hikmette ortada olmak aranmaz (İbn Sînâ, 2013c, s. 204). Aynı zamanda amelî hikmet de adalet erdeminin kapsamı içerisindedir.

İbn Sînâ'ya göre amelî alanda orta / tavassut, bağlayıcı yapılardan kurtularak (tenzih) ve diğer güçler üzerinde egemenlik kurarak, düşünen nefsin yaratılışı üzere kalmasıdır. Ortada olmak demek iki ucu olumsuzlamak demektir (İbn Sînâ, 2013c, s. 176). Doğa eğer engellenmezse, doğadan çıkan gaye iyilik ve yetkinliktir (İbn Sînâ, 2014a, s. 88). Yani akıl yaratılışı itibarıyla ortada olmaya yatkındır fakat diğer iki itki şehvet ve gazap, uç noktalara yönelirler. Tavassut yani ortada olma hem düşünme hem de hayvani güçler için ortak kullanılır. Hayvani güçlerde tavassut teslimiyetin ortaya çıkmasıyla gerçekleşir. Düşünme gücünde ise hâkimiyet ve edilgenlik durumunun meydana gelmesiyle gerçekleşir. Hayvani güçler baskın olursa, edilgenlik yapısından ötürü nâtık kuvvette teslimiyet meydana gelir (İbn Sînâ, 2013c, s. 176). Nâtık güç yaratılıştaki konuma gelmelidir ki gerçek mutluluk adı verilen

hal, nefsin pratik tarafının ıslahıyla tamamlansın (İbn Sînâ, 2013c, s. 176). Dolayısıyla ortada olma egemenlik ve nezihliği barındırmakla birlikte bağlayıcı yapılardan uzak durma anlamına gelir (İbn Sînâ, 2013b, s. 272). Ortada olmayan durumlar adaletin dışına çıkmak anlamına gelir. Ortada olmayan bütün durumlar rezilettir. İbn Sînâ'ya göre örneğin şecaat, ne atılganlığın/tehevvür ne de korkaklığın zıddıdır. Melekeler içerisinde korkaklık ve atılganlık birbirinin zıddıdır ve iki ayrı uçta yer alır. Şecaatin zıddı ise şecaat olmayandır. Şecaat olmayan ise atılganlık ve korkaklığın cinsi mesabesindedir ve bu iki uç arasında ortada olmak hariç bütün noktaları içine alır. Şecaat övülen bir erdem olması, atılganlık da yerilen bir rezilet olması yönüyle şecaate zıt olur. Hakiki zıt cinste ve tek bir konuda birleşenlerdir (İbn Sînâ, 2013c, s. 53).

İbn Sînâ'ya göre zıtlık "cins ve maddede birleşen karşılıklar arasındaki" farklılıktır. Farklılıklar iki tane ise aralarındaki uzaklık çoktur, burada tam farklılıktan söz edilir. Bu anlamda bir şeyin tek bir zıddı vardır. Birbirinden farklı ve uzak iki taraf arasında değil de bunlardan birisi ile ortada başka bir nokta arasında zıtlık kurulursa ona göre bu yanlış olur. Birin zıddı birdir. Ortada olan farklı olduğu gibi aynı zaman da benzeyendir de. Zıdda doğru gidiş ilk etapta ortaya doğru olmalıdır (İbn Sînâ, 2013c, s. 54). Oysa ifrat ve tefrit zıtlığı bizzat gerçek zıtlıktır. Ortada olma ile uçların zıtlığı doğası nedeniyle değil, ortada olmanın erdem olması nedeniyledir. Yani ortada olan ile uçlar arasındaki zıtlık arazi bir zıtlık olur (İbn Sînâ, 2005, s. 145).

Fiillerde ortada olma kimden hangi amaçla çıktığına, zamana mekana göre farklılık arz eder. Kimin hangi amaçla ve nerede yaptığına bağlıdır (Toktaş, 2016, s. 50). Ona göre bu durum insan bedeninin tedavisinde ilaç kullanımına benzer, ilacın tesiri duruma ve bireye göre değişir (İbn Sînâ, 2014b, s. 240).

İbn Sînâ'ya göre ahlak kitaplarında orta olan fiillerin yapılması değil ortada olma melekesinin kazanılması üzerinde durulmuştur (İbn Sînâ, 2013b, s. 271). İnsanda herhangi bir huy abartılı ortaya çıkarsa onu mutedil düzeye getirmek için onu aksi yönde eksiltip kıstamak gerekir. İfrat ve tefrit tarafına eğilim olması durumunda onu orta yola getirmek için gayret sarf edilmelidir. Tabii istidatlardan bazıları izale edilip aksi yönde artırılıp eksiltilmelidir. Yani ifrata / çokluğa meyil olursa tefrit / azlık tarafına; tefrite meyil olursa, ifrat tarafına sevk edilmelidir ki orta olan bulunsun (İbn Sînâ, 2014b, s. 233). Dolayısıyla ona göre aşırılıklar karşıt davranışlarla dengelenir. Dolayısıyla adalet nefsin hoşlanıp hoşlanmama öfkelenip öfkelenmeme, yönetip yönetmeme gibi birbirine zıt ahlaki fiillerde orta yolu bulmak anlamlarına gelir (Toktaş, 2016, s. 51).

Adaletle sırf iyiye ulaşmak hedeflenir. Filozofa göre “yükümlülük ve amaç zorunluluğu olmaksızın iyilik yapmak tam iyiliktir.” (İbn Sînâ, 2013a, s. 77b). İyilik yapan birisine “neden iyilik yaptın?” denilince “falan bir amacı elde etsin diye” cevap verilir. “Niçin bir amacı elde etmesini istedin” diye sorulursa “iyilik (ihسان) güzeldir” diye cevap verir. “Neden iyi olanı istedin” soruları gibi bu sorular ardı arkasına devam eder. Ta ki zatı gereği talep edilen iyilik ya da kötülük de son bulur (İbn Sînâ, 2013c, s. 45). Dolayısıyla adil bir davranıştan bahsedilecekse eylemin kaynaklandığı asıl sebep sırf iyilik olmalıdır.

Erdem sahibi ile erdemli olmak için kendine hakim olan arasında fark vardır. Erdemli olan iyiyi isteyerek yapar ve bundan zevk alır, yaptığı iyilikten dolayı pişmanlık yaşamaz (İbn Sînâ, 2014b, s. 239), diğeri ise iyiliği isteyerek yapmaz, acı çeker, muzdariptir ve fiilinden lezzet almaz. Ancak nefisini zapt eden birçok işte ve kötülüğe karşı tutumunda erdemli olanın yerini alır ve onun gibi davranır. Kendini erdemli olmaya zorlamak, zor ve zahmetli bir iştir. Bu yola tabi olanlar, bunu başarmak için şehirden ve toplumdan uzaklaşır, uzlete çekilirler. Amaçları erdemlere ulaşmak ve nefislerini kontrol etmektir. Fakat İbn Sînâ’ya göre erdemleri alışkanlık haline getirmede pek azı başarılı olur (İbn Sînâ, 2014b, s. 240). İbn Sina cömertlik erdemini örnek vererek izah eder. Ona göre cömertlik erdemi başkasına fayda sağlayanın, karşılık beklemezsizin vermesidir. Verilen faydaya karşılık istenirse ona cömert değil satıcı (mubayi), takascı (muavız) yani karşılıklı muamele eden denir. Filozofa göre halk arasında teşekkür, övgü, saygı buna benzer karşılıklar bedel sayılmaz. Bunların ya cevher ya da araz oldukları düşünülür. Halk bazen fayda karşılığında şükürün bedel olduğunu zannederek o kişiye cömert diyebilir. Hâlbuki bu durumda o takasçıdır. Çünkü ister o verdiği şeye karşılık bir mal alsın, isterse teşekkür ve övgü alsın, isterse en uygun fiilleri yaparak övülen biri olmayı elde etsin, o, verdiği şeye karşılık bir şey almıştır (İbn Sînâ, 2013c, s. 43).

İbn Sina’ya göre bir davranışın adil sayılması için temel iki şarttan birincisi orta olanın hedeflenmesidir ki orta olanın tespit edilmesi çok zordur. Orta olanın belirlenmesinde doğuştan getirilen yatkınlık etkilidir fakat tek başına yeterli değildir. Bu yatkınlık eylemle ve alışkanlıklarla tetiklenmelidir. Orta çok boyutludur, davranışların basit bir aritmetik ortalaması değildir. Bireyin durumuna zamanın ve mekanın etkisine göre biçimlenir. İkinci olarak sırf iyi hedeflenmeli, davranış için herhangi bir çıkar söz konusu olmamalıdır. Aksi halde adil bir davranıştan bahsedilemez.

Sosyal Adalet

Adalet toplumu oluşturan insanları birbirine bağlayan en temel bağıdır. İbn Sînâ’ya göre adalet “ahlak ve adetlerde” iki yönüyle ortaya çıkar. Birincisi nefsin hayvani güçlerinin

baskınlığının kırılması, nefsin arınması, bedenin tesirinden kurtulması ile. İkincisi bu kuvvetlerin kullanımının yer aldığı dünyevi maslahatlarla (İbn Sînâ, 2013c, s. 204). Birincisi bireysel alanla ilgiliyken diğeri toplumsaldır. İkinci anlamda adalet, zulmetme ile zulme uğramaya engel olmama arasında orta yoldur (Toktaş, 2016, s. 49).

Filozofa göre insan doğası gereği toplumsal yaşama mecburdur ve toplum oluşturmalarının zorunlu olmasının altında karşılıklı yardımlaşma yatar (İbn Sînâ, 2010, s. 2). Yine İnsanlar tabiatları itibariyle zorunlu ihtiyaçların elde edilmesinde -diğer canlılardan farklı olarak- birbirine muhtaçtır. Her bir birey diğerrinin tamamlanmasını/yeterli hale gelmesini (mükfiyen) sağlar. Toplumda her bir birey diğeri için bir şeyler üretir ve diğerrlerinin üretmiş olduğu menfaatlerden de yararlanır. Şehri gerektiği gibi kuramayan sadece bir grup ya da topluluk olabilen bireyler, yetkinlikten uzaktır. Şehirde amaç iyi bir yaşam inşa etmektir. Dolayısıyla ona göre şehir kuramayan, şehirdeki sinerjiyi bulamayan, toplulukların nihai amaçları şehre benzemek olmalıdır (İbn Sînâ, 2013c, s. 187).

Toplumda adil bir yaşam inşa etmenin yolu yasalar ve bu yasaların uygulanmasıdır. Dolayısıyla sosyal adaletin iki önemli unsuru yasa ve yöneticidir. İbn Sînâ'ya göre insanlar arasındaki ilişkilere yön veren yasalar ve adalet ilkeleridir (İbn Sînâ, 2014b, s. 238). Yasanın amacı şehri üç kısımda düzenlemektir. Birinci grup yöneticiler ikinci grup zanaatçılar üçüncü grup askerlerdir. Bu gruplardan her biri kendisine bir başkan belirlemeli, her başkanın altında, toplumda yaşayan son insana kadar bu başkana tâbi olan yöneticiler tayin edilmelidir. Şehir düzeninde görevinin tayin edilmediği hiçbir insan kalmamalıdır (İbn Sînâ, 2013c, s. 195). İbn Sînâ'nın düşünce sistemindeki düzen toplum organizasyonunda da vardır. Toplumda her bir bireyin kabiliyetine göre yapabileceği bir iş vardır. Başkan mizaçları ve yetenekleri ölçüsünde bu dağılımı yapar. Ayrıca adil şehirde yaşayan insanlara hizmet edecek bir grubun da mutlaka bulunması gerekir (İbn Sînâ, 2013c, s. 203). Bu süreçte her insanın fayda sağlayacağı bir durum ortaya çıkacaktır. Yasalar, tembellik ve boş durmayı yasaklamalı, topluma katkı sağlamayan ve zorunlu ihtiyaçlarını haksız yere başkasından temin etme yolunu tutan insanlara izin verilmemelidir. Bu insanlar yasa koyucu tarafından engellenmeli, uyarılmalı ve yaptıkları işten vazgeçmezlerse o topluluktan uzaklaştırılmalıdır. Eğer bu insanların topluma katkı sağlamamasına sebep olan şey, kendi iradesi dışında bir afet ya da hastalık olursa yönetici toplumda bu insanlardan oluşan grupları bir araya getirmeli ve onların başına onları idare edecek birisini atmalıdır (İbn Sînâ, 2013c, s. 195).

Toplumun düzeninin sağlanması için ekonomik ve siyasi düzeni zaafa uğratacak faaliyetlerin yasaklanması gerekir ki bunların en temeli karşılıksız ve herhangi bir ilkeye

bağlanmamış alış veriştir. İbn Sina'ya göre yasa koyucu tembelliği yasakladığı gibi karşılığında herhangi bir yarar olmaksızın mülk ve menfaat sağlanan kumar ve kumara benzer faaliyetleri de yasaklaması gerekir. Bu tür faaliyetlerde karşılık ve fayda olmaksızın bir taraf zarara uğratılır. Kazanmada esas olan kazanılanın bedeline karşılık bir yarar olan, kazanç olmalıdır. Ona göre bu bedel ya maddi karşılık olan cevherdir, ya yararlanan bir menfaattir ya da güzel sözle sağlanan itibardır. Ayrıca toplumun maslahat ve menfaatine uygun olmayan faaliyetlerin de yasaklanması gerekir. Örneğin hırsızlık, yan kesicilik ve kadın ticaretinin yayılmasına imkân veren durumlar bu faaliyetlerin kapsamına girer (İbn Sînâ, 2013c, s. 196).

Yasa koyucu ticarete hile ve aldatmayı engelleyecek yasalar koymalıdır. İçinde aldatmanın olduğu 'sarf' ve 'nesie' gibi ödeme işi sona ermeden bedelin değiştiği alış verişi yasaklamalıdır. Aynı şekilde yasalarla bağış yapanın ödediği ücretin herhangi bir zarara uğratılmaksızın yardım gereken insanlara ulaşmasını sağlayıcı tedbirler almayı, malı ve canı korumayı garanti altına almalıdır (İbn Sînâ, 2013c, s. 201). Murabât (faizcilik) gibi toplumda insanlar arasında kolektif yaşama katkı sağlayan mesleklerin edinilmesine engel olan faaliyetler de yasaklanmalıdır. Murabât herhangi bir menfaat karşılığında olsa bile onu üreten meslek olmaksızın fazla kazanma iştahıdır (İbn Sînâ, 2013c, s. 196). Ayrıca yasaya karşı düşmanlık besleyen ve muhalif olanlar ise uyarıldıktan sonra en ağır şekilde cezalandırılmalıdır (İbn Sînâ, 2013c, s. 202).

Yasa ve adaleti düzenleyen bir yasa koyucu ve adil bir yönetici belirlenmelidir. Bu yöneticinin seçimi tesadüflere bırakılmamalıdır. Ona göre yöneticinin seçimi yasaların belirlediği kurallar ve önde gelenlerin ortak icmâsı ile belirlenmelidir. Yönetici olacak olan siyasette bağımsız, akıl, cesaret, iffet gibi ahlaki niteliklere sahip olmalıdır, ayrıca hukuk kurallarını diğer insanlardan daha fazla bildiğini toplumun huzurunda açık şekilde göstermelidir. Toplum da bunu doğrulamalıdır (İbn Sînâ, 2013c, s. 200). Kurallar üzerinde her iki tarafta uzlaşmalıdır. İbn Sina'nın bu yaklaşımı Rawlsçı ilkeyle uyumludur. Rawls'a göre iyi düzenlenmiş toplumda, "adaletin ilkelerini başkalarının da kabul ettiğini bilen insanlar vardır." (Rawls, 2017, s. 33).

Yasa koyan, yöneticilerin seçimindeki şu genel ilkeyi yasa yapmalıdır; yönetici seçimi konusunda insanlar arasında ayrılık ya da çatışma ortaya çıktığında ya da erdemli bir insan dışında erdemsiz bir yönetici hakkında görüş birliğine vardıklarında, bu yapılan Allah'ı inkâr etmekle eşdeğer sayılmalıdır. Kargaşa ve görüş ayrılıklarına mahal vermemek için yönetici yasalarla belirlenmelidir. Ayrıca yasa koyucu yasaya şu ilkeyi de eklemelidir: Eğer birisi güç ve mal üstünlüğü ile yönetimini ilan ederse bütün toplumun bu iddiada bulunanla en ağır

şekilde mücadele etmesi gerekir. Güçleri yettiği halde bu süreçte zorbalıkla iktidarı ele geçirene müdahale edilmezse yine bu fiil Allah'ı inkar etmekle bir tutulmalıdır. İbn Sînâ bu konuda daha ileri giderek; bu durumu gidermeye gücü yettiği halde geri duranın kanı helal olduğunu söyler (İbn Sînâ, 2013c, s. 200). Dahası bu zorba halifeye isyan eden, onun hilafete ehil olmadığını ve kusurlu olduğunu ortaya koyarsa toplumun ona uyması onu desteklemesi gerekir (İbn Sînâ, 2013c, s. 201).

Toplumun icmâsının neticesinde seçilen yönetici/melik insanlarla bağlantı kurabilecek ve onları zorlayabilecek ve yönetebilecek yeterlilikte olmalıdır. İnsanlar anlama bakımından aynı yeterliliğine sahip değildir (İbn Sînâ, 2013c, s. 189). İbn Sînâ'ya göre bedeninin tedavisini yapan tabip gibi, nefsin tedavisini yapan da meliktir. Melik'in görevi kötü ve kötülüğün ne olduğunu, kısımlarını, her bir kısma hangi noksanlıkların arız olduğunu, arız olanların nedenlerini, şerrin derecesini, izalesindeki yöntemi, erdemleri ve çeşitlerini, bu erdemlerin nasıl meleke haline getirileceğini, bunların şehirde nasıl korunacağını insanlara öğretmek olmalıdır (İbn Sînâ, 2014b, s. 238).

Yönetici adil dağıtım düzenlemeli ayrıca hak ihlalleri neticesinde dağıtım düzenin bozulması sonucu adil düzeltimi yapacak ortamı sağlamalıdır. Gerek dağıtıcı gerekse düzeltici adalet bağlamında temel ilke zulmetme ile zulme uğramaya engel olmama arasında orta yoldur (Toktaş, 2016, s. 49). İbn Sînâ'ya göre şehirde herkesin tabi olacağı ortak bir mal dağıtım olmalı. Ona göre bu malların bir kısmı doğal ve kazanılmış gelirler üzerindeki haklardan elde edilir. Bu ürünler meyve ve üretilen şeylerdir. Diğer bir kısmı cezalardan elde edilir. Bir kısmı da yasayı ihlal edip direnenlerin mallarından elde edilir ki bunlar da ganimetlerdir. Bu mallar ortak maslahatlar içindir. Ancak gelir getirici herhangi bir işle meşgul olmayan askerlerin nafakasını temin için kullanılır. Ayrıca bu mallar hastalık ve sakatlık gibi nedenlerle çalışamayan insanların geçimleri için de kullanılır. İbn Sînâ, hasta ve sakatlar içinden iyileşme umudu kalmamış olanların öldürülmesi gerektiğini savunanlara itiraz eder. O bunu çirkin (kabîh) bir davranış olarak görür. Ona göre şehrin umumi gelirleriyle bu insanların geçimini sağlamak şehre yük getirmez. Fakat bu insanların yeterli imkânlarla sahip olan yakınları varsa onları geçindirme yükümlülüğü öncelikle akrabalarına gerekir (İbn Sînâ, 2013c, s. 196).

İbn Sînâ, cezaların daha öte bir fesâddan koruması noktasında faydasının olduğuna dikkat çeker (İbn Sînâ, 2012, s. 178). O, cezaların uygulanmasında dikkat edilecek kurallara da değinir. Ona göre kanuna karşı kusurları engellemek için bazı ceza ve karşılıkların konulması elzemdir. Zira her insan ahiret korkusundan dolayı suç işlemekten uzak kalmaz. Bu

ceza ve karşılıkların çoğunluğu şehrin düzeninin bozulmasına yol açan fiillere karşı olmalıdır. Bu fiillerden bazıları hırsızlık, zina ve düşmanla işbirliği gibi fiillerdir. Bir suça karşılık ceza verilirken ceza ne gevşek ne katı olmalı mutedil düzeyde uygulanmalıdır. İbn Sînâ'ya göre bu muamelelerde büyük oranda ictihada yer verilmelidir. Zira her zamanın kendine has gerekleri vardır, kanunlar insanlar arasındaki bütün filleri zapt altına almamıştır. Şu hususa da özellikle dikkat edilmelidir: Bazı durumlar vardır ki ne tikel hükümler ne de tümel hükümler sorunu çözer bu yüzden istişare ehline gerek vardır. Tikel hükümler (ahkâmu'l-cüziye) zamanın değişmesine göre değişir (İbn Sînâ, 2013c, s. 203).

İbn Sînâ'ya göre suça karşılık para cezası verilirken de cezanın hepsi sadece suç işleyene değil bir kısmı da suçluyu suçtan engelleyecek tedbirleri almayanlara ve onu korumayan velilere ve sahiplerine verilmelidir. Bu kural şehrin yasasında belirtilmelidir. Para cezasının suçlunun yanında suçun oluşmasında dahli olan diğer etkenlere de paylaştırılması ödeme süresini azaltır (İbn Sînâ, 2013c, s. 196).

Özetle, soysal adalet bağlamında İbn Sînâ, toplumda mal, servet, itibar ve payelerin adil dağıtılmasına yönelik kurallar ve çözüm önerilerini sıralamaktadır. Adil bir toplumun temellerinin kurulmasında yasanın ve yöneticinin önemini vurgular ve sosyal işbirliği ve uzlaşımın önemine dikkat çeker. Ekonomik ilişkilerde adaletli takasın gerçekleşmesi için, kumar, kuralsız kazanç, faiz ve fazla kazanma iştahının önlenmesi gerektiğine; ayrıca suçlara karşı ceza tespit edilirken ve uygulanırken, ictihadın ve zamanın değişimine ayak uydurmanın önemine dikkat çeker.

Sonuç

İbn Sînâ ahlak ve siyasetin en önemli kavramlarından birisi olan adalete gerek bireysel gerekse toplumsal düzlemde önemli katkılar sağlamıştır. Adalet bütün olarak erdemdir. Dolayısıyla üç temel erdem ve bu üç erdeme tabi olan tali erdemler adalet kavramının unsurlarıdır. Ancak adalet bütün bu erdemlerin toplamı değil onlardan daha kapsamlı ve kuşatıcıdır. Yani her bir erdem ifrat ve tefrit arasında orta olma ve sırf iyiliği amaç edinme bakımından adalettir. Ayrıca İbn Sînâ kendinden önceki ve çağdaşı olan filozoflardan farklı olarak kendine özgün alt erdem şeması çizmiş ve erdemleri taksim etmiştir. Taksim aynı zamanda bir varlığı tanımlama faaliyetidir. Her bir erdem altında taksim etmiş olduğu alt erdemler aslında onun erdem tanımı vermektedir ve onun taksimi Tehzîbü'l-ahlak literatürüne uymamaktadır.

Sosyal adaletin iki şartı; akla ve şer'i kurallarla uygun yasalar konması; konulan bu yasaların erdemli bir yönetici tarafından uygulanmasıdır. Burada temel ilke zulmetle ile zulme

rıza gösterme arasında orta olanın bulunmasıdır. İbn Sînâ yönetimi ele geçirip, güç kullanarak yukarıdan aşağıya doğru adalet tesis etme altında zorbalığı engellemek için şehir halkının aşağıdan yukarıya müdahale edebileceği eylemci bir yöntem önermektedir. Onun sisteminde baskıcı ve diktatör yönetimlere halkın eylemleriyle müdahale etmesi hem hak hem de sorumluluktur.

Adalet orta olanın bulunmasıdır ancak orta olanı belirleyen ilkeleri tespit etmek çok zordur. Gerek bireysel anlamda uygun olan erdem gerekse ideal toplumsal yaşamın sürdürülmesi için gerekli olan ilkelerin elde edilmesi, bireye, zamana ve mekâna göre değişir. Dolayısıyla sosyal adaletin tesisi için işbirliği gereklidir. Bu işbirliğinin en önemli kurumu içtihat ve toplumsal uzlaşdır.

Sosyal işbirliğinden kaynaklanan avantajların uygun pay edilmesi gerekir. Devletin ortak gelirinden insanlar topluma sağladıkları katkılara göre pay almalıdır. Ancak İbn Sina'ya göre topluma katkı sağlamayan ya da sınırlı katkı sağlayan, iyileşme umudu kalmamış hasta ve sakat olanların da payları garanti altına alınmalıdır. Bunlar devletin gelirinden pay alacağı gibi yeterli geliri olan akrabaların da bu insanların geçimini üslenmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bu hem ahlaki hem de hukuki bir çözüm önerisi olarak görülebilir.

Kaynakça

- Aksu, İ. (2018). *Farabi'de temel erdemler*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Alper, Ö. M. (2008). *İbn Sînâ*. İstanbul: İSAM Yayınları.
- Aristoteles. (2005). *Nikomakhos'a etik*. (S. Babür, Çev.). Ankara: Kebikeç Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1980).
- Fahri, M. (2004). *İslam ahlak teorileri*. (M. İskenderoğlu ve A. Arkan, Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık. (Orijinal çalışma basım tarihi 1994).
- Farâbî. (1995). *Tahsilü-s saade*. Beyrût: Daru'l-hilal.
- İbn Miskeveyh. (1964). *Risale fî mâhiyyeti'l-adl*. Leiden: E. J. Brill.
- İbn Miskeveyh. (2006). *Tehzîbü'l-ahlâk*. Beyrût: Dar Sader.
- İbn Sînâ. (2005). *Kitabu's Şifa: Fizik 2*. (M. Macit ve F. Özpilavcı, Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık. (Orijinal çalışma basım tarihi 1952).
- İbn Sînâ. (2010). *Sema ve alem Kitabu's-Şifa*. (M. Macit ve H. Kuşlu, Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık. (Orijinal çalışma basım tarihi 1952).
- İbn Sînâ. (2012). Kaderin sırrına dair risale. (Ö. M. Alper, Çev.). *İbn Sînâ. İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (7), 173-178.
- İbn Sînâ. (2013a). *Dânişnâme-i alâî*. (G. Deniz, Ed.; M. Demirkol, Çev.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1657).
- İbn Sînâ. (2013b). *En-necat felsefenin temel konuları*. (K. Şenel, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1985).
- İbn Sînâ. (2013c). *Kitabu's-Şifa metafizik 2*. (E. Demirli ve Ö. Türker, Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık. (Orijinal çalışma basım tarihi 1952).
- İbn Sînâ. (2013d). *Mantiğa giriş / Kitabu's-Şifa*. (Ö. Türker, Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık. (Orijinal çalışma basım tarihi 1952).
- İbn Sînâ. (2014a). *İbn Sina Kitabu's Şifa: Fizik 1* (M. Macit & F. Özpilavcı, Çev.). Litera Yayıncılık. (Orijinal çalışma basım tarihi 1952).
- İbn Sînâ. (2014b). Risale fi'l birr ve'l ism. (G. Deniz, Çev.). *Diyanet İlmi Dergi*, 50(1), 229-244.
- Kindi. (1950). *Resâ'ilü'l-Kindî el-felsefiyye*. Kâhire: Dâru'l-fikri'l-arabî.

Turan, R. (2020). İbn Sînâ düşüncesinde bir erdem olarak adalet ve sosyal yansımaları. *Humanitas*, 8(16), 394-413

Kosmer, E. (1978). Gardens of virtue in the Middle Ages. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 41, 302-307.

Nâsiruddîn Tusî. (2007). *Ahlâk-ı Nâsîrî*. (A. Gafarov ve Z. Şükürov, Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık. (Orijinal çalışma basım tarihi 1950).

Platon. (1999). *Devlet* (S. Eyüboğlu ve M. A. Cimcoz, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1959).

Rawls, J. (2017). *Bir adalet teorisi* (V. A. Coşar, Çev.). Ankara: Phoenix Yayınevi. (Orijinal çalışma basım tarihi 1999).

Toktaş, F. (2016). İbn Sînâ'nın "Risâle fî 'İlmi'l-Ahlâk" risalesinin takdim, tahkik ve çevirisi. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (43), 7-52.

Turan, R. (2015). İbn Miskeveyh'de erdem kavramı ve temel erdemler. *NKÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(2), 7-35.