



bilimname XXXVI, 2018/2, 293-311
Geliş Tarihi: 26.07.2018, Kabul Tarihi: 05.10.2018, Yayın Tarihi: 31.10.2018
doi: <http://dx.doi.org/10.28949/bilimname.448278>

EBÛ BEKİR ER-RÂZÎ'NİN ADÂLET ANLAYIŞI

© Ramazan TURAN^a

Öz

Bu makâlenin amacı, Ebû Bekir er-Râzî'nin adâlet anlayışını genel hatlarıyla incelemek daha özeldir ise dağıtıcı ve denkleştirici adâletle ilgili görüşlerini ortaya koymaktır. Râzî, adâleti, hem ahlaki erdem olarak ele almış hem de sosyal yönlerine değinmiştir. Ona göre adâletin kaynağı nefstir. Platon kaynaklı üçlü nefis ayrımını aynen almıştır. Geleneğe uyararak her bir nefis için bir erdem tayin etmiştir, adâlet ise bunların üçünü de içine alan kapsayıcı bir erdemdir. Adâlet, nefsi oluşturan her üç parçanın ifrât ile tefrît arasında gereken ideal dengeyi bulmasıdır.

Râzî, adâletin sosyal görünüşlerine de vurgu yapar. Dağıtımda mutlak adâlet söz konusu değildir. İnsanlar dağıtımına konu olan mal ve şereften katkılarına göre pay almalıdır. Ona göre insanlar arasındaki farklılıkları göz önünde bulundurmak gerekir. Farkları dikkate almadan insanları yükümlülük konusunda eşit saymak akla ve adâlete uymaz. Ayrıca dağıtımda bireylerin ihtiyaçları da göz önünde bulundurulmalıdır. Râzî, yanlış dini görüşler ve özensiz hazırlanmış kanunların insanları zâlimce bir hayata sevk edeceğine dikkat çeker. Âdil hukuk kurallarının kaynağı akıldır. Toplumda bir suç karşılığı verilecek cezâda, aşırıya kaçmamak gerekir. Ona göre, aklın ve adâletin gereği olarak bir insanın diğerine eziyet etmeye, dahası kendisine, çevresine ve hayvanlara da zarar vermeye, hakkı yoktur.

Râzî'nin adâlet anlayışı Platoncu bir zemine dayanır ve orta yol anlayışı üzerine bina edilir. Onun adâletle ilişkili görüşleri kendi çağının düşünce yapısını yansıtmakla birlikte, günümüz dağıtım ve denkleştirme sorunlarına da çözüm önerileri de sunmaktadır.

Anahtar kelimeler: İslâm Felsefesi, Ebû Bekir er-Râzî, Adâlet, Erdem.



ABÛ BAKR AL-RHAZES'S CONCEPT OF JUSTICE

The aim of this article is to examine the concept of justice of Abû Bakr al-Rhazes on the basis of distributive and corrective justice. He regarded justice as a moral

^a Dr. Öğr. Üyesi, Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, rturan@nku.edu.tr

virtue and referred to its social aspects. He has no systematic and clear scheme of virtue. However, this issue is examined in accordance with Plato's four main virtue schemes and it is supported by the Aristotelian middle way doctrine. Al-Rhazes mentions three kinds of soul: mind, animal and plant. The idea of virtue is based on this triple soul. There is a virtue for each soul. According to him, virtue is to confine oneself to requirement. He means justice and virtue in the same sense. Accordingly, justice is a comprehensive virtue that includes other virtues...

[The Extended Abstract is at the end of the article.]



Giriş

Adâlet, çok boyutlu ve bağlamlara göre farklı anlamlara gelen bir kavramdır. Tanımlanması konusunda bir uzlaşma olmasa da adâlet arzusu her mekân ve devirde peşinden koşulan bir ideal olagelmıştır.¹ Arapça'dan dilimize geçen adâlet kelimesi, binit hayvanın iki tarafındaki yükün eşit olması, ölçüde ve tartıda denklik, davranış ve hükümde doğru olmak, eylemlerde ifrât ve tefrît arasındaki orta durum², anlamlarında kullanıldığı gibi, günümüzde hukuki ve yasal olan ile eş anlama gelecek şekilde de kullanılmaktadır.³ Adâlet, felsefe tarihinde Platon (ö. m.ö. 347), ve Aristoteles (ö. m.ö. 322) ile birlikte sistematik olarak incelenen bir kavramdır. Platon'un *Devlet* adlı eserinin temel probleminin adâletin neliğine ilişkin bir araştırma olduğu söylenebilir. Bunun yanı sıra Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik* adlı eserinin 5. bölümünü adâlet konusuna hasretmiştir. Platon eserinde adâleti, her şeyin doğası gereği en uygun durumda olması ve kendisine en uygun ve hak ettiği işi yapmasıdır şeklinde tanımlar.⁴ Platon, ruhun üç parçasına karşılık üç erdem tayin eder: bilgelik, cesâret, iffet. Dördüncü erdem ise diğer üçünü de kapsayan adâlettir.⁵ Platon, insan ruhundaki düzene benzer olarak toplumda da bir düzen olduğunu ifade eder. İnsan ruhunda olduğu gibi devlet de "iyi kurulmuşsa bilge, yiğit, ölçülü ve

¹ Hans Kelsen, *What Is Justice?: Justice, Law, and Politics in the Mirror of Science; Collected Essays* (University of California Press, 1957), 2-4; İonna Kuçuradi, "Adâlet Kavramı", içinde *Adâlet Kavramı*, ed. Adnan Güriz (Ankara: TFK Yayınları, 1994), 27.

² İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arap*, c. 11 (Beyrut: Dâru's-sâdır, 1968), 432; Mustafa Çağrırcı, "Adâlet", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, 1988).

³ Stanley I. Benn, "Justice", içinde *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards, c. 3 (New York: The Macmillan Company, 1967), 298-300.

⁴ Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1999), 443a-e.

⁵ Platon, 427e, 428b, 429a, 432b.

adildir".⁶ Dolayısıyla adâletle hem ruhî hem de ideal toplumsal düzenin sağlanması amaçlanır.

Aristoteles için "adâlet yasaya uygun olanda ve eşitliği gözetende adâletsizlik de yasaya uygun olmayanda eşitliği gözetmeyende ortaya çıkar".⁷ Aristoteles'e göre adâletin iki anlamı vardır. İlki tümel kullanıma karşılık gelen yasaya uygun adâlet, diğeri özel kullanıma karşılık gelen doğru/eşit kavramlarına karşılık gelen adâlet.⁸ Aristoteles, yasadışı olanın hakkâniyetsiz, hakkâniyetsiz olanın da tartışmasız yasadışı olduğu konusunda ısrar eder. Eğer yasalar gelişi güzel çıkarılmamışsa erdemi emreder, erdemsizliği de yasaklar.⁹ Aristoteles, özel kullanımıyla dağıtıcı ve düzeltici olmak üzere adâletin iki türünden bahseder. Dağıtıcı adâletin uygulama bulduğu alan kamusal alandır. Mal ve şereflerin yurttaşlara topluma katkısı oranında dağıtılmasını esas alır.¹⁰ Denkleştirici ya da düzeltici adâlet ise başlangıçtaki düzenin iradeli ya da iradesiz eylemler sonucu bozulması ve tekrar eski düzene kavuşturulmasını esas alır.¹¹ Denkleştirici adâlet çerçevesinde, kişilerin özel durumları ve doğuştan getirdikleri yetenekleri değerlendirilmeye alınmaz. Denkleştirici adâletin alanı ise hukuki alandır.

Platon ve Aristoteles'in adâlet kavramına getirdikleri açıklamalar sonraki yüzyıllarda gerek batı gerek doğu düşünce dünyasını etkilemiştir. İslâm düşüncesinin ilk teşekkül dönemlerinden itibaren adâlet, temel tartışma konularından biri olmuştur. Adâletle ilgili ilk tartışmaları kelâmî meselelerde görmek mümkündür. Kelâmda adâlet, iki ana başlık esasında ele alınmış ve incelenmiştir; Tanrı iradesinin ifâdesi olarak adâlet ve insan çabasının ifâdesi olarak adâlet.¹² İslâm coğrafyasında Kindî (ö. 260/873), ile başlayan ilk felsefî incelemelerde adâlet konusunun işlenişi, daha çok Platoncu izler taşır. Platonda olduğu gibi nefsin üç gücüne karşılık birer erdem tayin edilmiş, dördüncü ve kapsayıcı erdem olarak adâletten söz edilmiştir. Kindî adâleti, nefsin bir erdemi olması şeklinde ele almıştır. Ona göre erdemler:

⁶Platon, 427e.

⁷Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür (Ankara: Kebikeç Yayınları, 2005), 1129a-b.

⁸ W. D. Ross, *Aristoteles*, çev. Ahmet Arslan, İhsan Oktay Anar, ve dğr. (İstanbul: Kabalıcı Yayıncılık, 2002), 244.

⁹ Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi/Homerik Çağdan Yirminci Yüzyılda*, çev. Hakkı Ünler (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001), 90-91.

¹⁰Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1131a.

¹¹Aristoteles, 1131b.

¹² Macid Hadduri, *İslam'da Adâlet Kavramı*, çev. Selahattin Ayaz (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1999), 78, 85.

Hikmet, Necdet ve iffetten oluşmaktadır.¹³ Bu erdemlerden her biri için bir ifrât bir de tefrît olmak üzere iki aşırı uç vardır. Bu aşırı uçların ortası olan îtidâl kelimesi, “el-adl” kelimesinden türemiştir. Dolayısıyla adâlet, nefsin güçlerinin îtidâli ve kapsayıcı dördüncü erdemdir. Kindî’ye göre iradeli davranışların ortaya çıkışı, başkasının üzerinde gerçekleşiyorsa adâlet erdemi belirir.¹⁴ Kindî’nin bıraktığı felsefi mirası alıp geliştiren ve ahlaka dair ilk kapsamlı eseri yazan¹⁵ Ebû Bekir Zekeriya Râzî (ö.313/925), yaşadığı yüzyıl itibarıyla İslâm filozoflarının öncülerinden biridir. Kronolojik olarak İslâm coğrafyasında felsefenin sistematik hale geldiği Fârâbî (ö. 339/950) ve İbn Sina (ö. 429/1037) dönemini önceler. Onun özellikle sosyal adâlete yönelik analizleri kendisinden sonra gelen Farâbî, İbn Miskeveyh (ö. 421/1030), Gazâlî (ö. 505/1111) ve Tûsî (ö. 672/1274) gibi ahlak ve adâlet konuları üzerinde duran İslâm filozoflarını etkilemiştir. Râzî’nin adâlet anlayışının incelenmesi, döneminin adâletle ilgili sorunları ve çözüm önerilerinin ortaya konulmasında önemlidir, ayrıca kendinden önceki ve sonraki adâlet anlayışlarıyla karşılaştırma yapılmasına imkân sağlayacaktır.

A. Nefsin Erdemi Olarak Adâlet

Ebû Bekir Zekeriya er-Râzî’de sistematik ve açık bir erdem tasnifi yoktur. Ancak konu işleniş bakımından Platonla başlayan dört ana erdem şemasına uygun olarak ele alınır ve Aritotelesci orta yol doktrini ile desteklenir. Râzî, filozofların üstadı dediği Platon’un üç tür nefisten bahsettiğini söyler: düşünme gücü, hayvanî öfke gücü ve bitkisel şehvî güç.¹⁶ Erdem fikrini bu üç nefis üzerinden temellendirir. Ona göre erdem, “her konuda ihtiyaç miktarıyla veya zevk alınan bir şeyin eleme dönüşmeyecek kadarıyla yetinmektir”.¹⁷ Erdem, azlık ve çokluk arasında mutedil olandır. Erdem aynı zamanda onun *ruhânî tıp* dediği kavramla da ilişkilidir zira ona göre *ruhânî tıp*, yukarıda zikredilen bu üç gücün, ifrât ve tefrîttan uzak kalması üzere ortaya konan iknâî delillerle ortaya çıkar.¹⁸

Râzî’ye göre bitkisel nefsin tefrîti bedeninin ihtiyacı olan beslenme ve büyüme işini yapmamasıdır. İfrâtı ise sınırı aşarak bedeninin ihtiyacından daha fazla haz ve isteklere bulaşmasıdır. Öfkeli nefsin tefrîti, şeref ve yiğitlik

¹³ Kindî, “Fî hudûdi’l-eşyâ ve’r-rusûmihâ”, içinde *Resâilu’l-felsefiyye*, nşr. Abdulhâdi Ebû Rîde (Kâhire: Dâru’l-Fikri’l-Arabî, 1950), 177.

¹⁴ Kindî, 178, 179.

¹⁵ Mustafa Çağrı, *İslam Düşüncesinde Ahlak* (İstanbul: Dem Yayınları, 2006), 133.

¹⁶ Ebû Bekir Râzî, *Felsefe Risâleleri*, çev. Mahmut Kaya (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016), 98.

¹⁷ Râzî, 198.

¹⁸ Râzî, 100.

duygularından noksan olması ifrâtı ise kibir ve üstün gelme arzusudur. Düşünen nefsin tefrîti, bu âlemin hayret verici yapısını umursamaması, olup biten her şeyin üzerinde şaşırarak bilgi edinmek konusunda isteksiz olması ifrâtı ise varlıklar konusunda zihnin aşırı derecede düşünüp yoğunlaşması sonucu dengenin bozulmasıdır.¹⁹ İfrât ve tefrît arasında ortada olma, ılımlı olma Râzî düşüncesinde de önemli yer işgal eder. O, adâlet ile erdemi aynı anlama gelecek şekilde kullanır.²⁰ Buna göre adâlet diğer erdemleri de içine alan kapsayıcı bir erdemdir. Zira nefsin üç gücü arasında ifrât ile tefrît arasında gereken ideal dengenin olması gerektiğine vurgusu ve erdem kavramına yüklediği anlamlar; adâletle bizzat erdemini kastedildiğini göstermektedir.

Râzî birçok yerde adâlet ile ilim ve aklı yan yana zikreder. Ona göre insanın yaratılış amacı bedeni hazlar değil, ilim sahibi olmak ve adâleti uygulamaktır.²¹ Nefsin mutedil çizgiden çıkması kötü fiillerin ortaya çıkmasına sebep olur, nefsanî arzular aklın felaketidir ve aklı bulandırır, insanın işleri düzenlemesini engeller. İnsanın doğasından kaynaklanan nefsanî isteklerin bastırılması, karşı konulması ve dereceli olarak iyi olana alıştırmaları gerekir.²² Dahası insanın bütün arzu ve isteklerini yerine getirmesi mümkün değildir²³ ve insan akıl sayesinde diğer varlıklardan üstündür.²⁴ Akıllı insanın yapması gereken nefsin isteklerini dizginlemek ve sonuçlarını hesaba katmaktır. Zira insan için değerli olan doğasındaki isteklere boyun eğmek değil onu düşünmek ve geliştirmektir.²⁵

İnsan kendi iradesiyle alternatif eylemler arasında kendisi için en doğru olanı seçmek üzere özgürdür. Râzî'ye göre insanın doğumundan ihtiyarlayıncaya kadar olan süre insanın doğru adımları yakalaması için yeterli bir süreçtir. Ona göre kıt zekâyâ sahip olanlar bile düşünen nefse özgü olan hususları araştırmaktan uzak kalmamalı, maddi şeyleri önemsememelidir.²⁶ O, shehevî isteklerin engellenmesinin ilk etapta zor olabileceğini fakat bir müddet sonra tedricî olarak hafifleyeceğini ifâde eder. Nefsin olumsuz isteklerinin engellenmesi sonucunda insanın gerek kendi içinde duyduğu sevinç gerekse toplumun övgüsü, iyi fiillere yönelmeyi

¹⁹ Râzî, 100.

²⁰ Râzî, 186.

²¹ Râzî, 198.

²² Râzî, 86.

²³ Râzî, 96.

²⁴ Râzî, 86.

²⁵ Râzî, 94.

²⁶ Râzî, 102.

güçlendirecektir. ²⁷ Zira istenilen iyi fiilleri, tadrîcî olarak kazanma konusunda alışkanlıklar işleri kolaylaştırır.²⁸

Öte yandan nefsin güçlerinin îtidâli olan adâlet, iç huzuru sağlar fakat nefsin mutedil halinin toplumsal yansıması da olacaktır, zira insan toplumsal bir varlıktır. Râzî'ye göre böyle bir insan ya insanın zararına olacak şeylerden mutlu olup; faydasına olacak şeylerden hoşlanmayan kötü bir adam olacaktır (şerîr) ya da insanların iyiliğine yönelik şeylerden mutlu olan (hayyâr) bir insan olacaktır.²⁹

Râzî'nin adâlet arayışı nasıl bir birey olmalıyım? Sorusuna cevap arar ve hedeflenen erdemlerin neler olması gerektiğine yönelik bir çerçeve çizer ancak aynı zamanda yapılan fiillerin sonuçları da önemlidir. Onun kurgusunun hem erdem hem de eylem temelli olduğuna dikkat çekilmelidir.

B. Adâletin Sosyal Boyutu

Adâlet kavramını anlayabilmek için sosyal iş birliğinin açıklığa kavuşması gerekir. Râzî'ye göre insanları diğer canlılardan üstün kılan özelliklerinden birisi de yardımlaşma ve dayanışmadır. İş birliği ve paylaşım, insan için zorunludur. İnsanların yemek, içmek, giyinmek, mesken sahibi olmak ve güvende kalmak gibi temel ihtiyaçları vardır, hayatın devamı için gerekli olan sanatları geliştirme görevi insana verilmiştir.³⁰ Bu ihtiyaçların karşılanması için iş bölümü gereklidir. Her insan, işlerin hepsine yetişilemeyeceğinden paylaşımına katkı sağlayacak mesleklerden birisini edinmeli ve her insan, tabiatına uygun işi yapmalıdır. Ona göre bir çiftçi asla yapı ustası olmamalı, yapı ustası dokumacı ya da asker olmamalıdır. Her bir birey, topluma katkı sağlayacak mesleği yapar. Kendi konularında en mükemmeli üretmek üzere uzmanlaşırlar. Bu toplumda her bir insan, hem hizmet eden, hem hizmet alan, hem çalışan hem de çalıştıran olur. İnsanın sosyal ve kültürel konumuna göre toplumdaki statüsü değişir. Ona göre böylece yaşam güzelleşir her bir fert, katkısı oranında payını alır. Kiminin katkısı az kiminin katkısı çok olsa da her bir ferdin ihtiyacı karşılanır.³¹

Erdemler toplumsal yaşamda ortaya çıkar. Ona göre, Hıristiyanların manastırlara kapanarak insanlardan uzak kalmaları, Müslümanların mescitlere girerek çalışmayı terk etmeleri de zulüm ve işkencedir.³² İnsanın

²⁷ Râzî, 104.

²⁸ Râzî, 202.

²⁹ Râzî, 126.

³⁰ Râzî, 198.

³¹ Râzî, 170.

³² Râzî, 208.

toplumsal bir varlık olduğu düşüncesine paralel olarak çölde tek başına yaşayan bir insanın yaşamı nitelikli ve mutlu olmaktan uzaktır, onların adeta vahşi hayvanlar gibi yaşadığını belirtir. Zira böyle bir ortamda yardımlaşma ve dayanışma olmaz.³³

Sosyal ilişkiler kurulduğu andan itibaren insanlar arasında çıkarlar konusunda bir çatışma olacaktır. Bu durum menfaatten yeterince pay alana kadar devam eder.³⁴ Râzî'ye göre insan, doğası daima mevcut hazların peşinden gider ve bir an önce elde etmek ister. Bu hazlar sonucu sonradan birçok acı ortaya çıksa bile bu onu haz peşinde koşturmadan engellemez.³⁵ Bu insanlar, dînî ve dünyevî görevlerini layıkıyla yerine getiremezler. Bunlar hileye başvurarak ve kendilerini tehlikeye atarak mal edinme yoluna girerler. Bu da toplumsal düzenin bozulmasına yol açar. Râzî kargaşa yaratan bu insanları kendi helakine koşan insanlara benzetir.³⁶

Adâletin öncelikli konusu toplumun temel yapısıdır. Birey toplumdaki yardımlaşma sürecince yer almalı ve birbirine katkı sağlamalıdır. Bunu yaparken nasıl ki nefis güçleri arasında bir itidâl varsa toplumdaki iş birliği konusunda da bir itidâl olmalıdır. Râzî'nin bu konudaki yorumu ilginçtir; ona göre yardımlaşma ve çalışma hususunda tembellik insanı başkasına mahkûm hale getirir, başkasına yük olur, bunun için bu durumun bayağılık olduğunu belirtir. Aşırı derecede çalışmak da huzursuzluk ve köleliğe yol açar. Ayrıca şunları da ekler ona göre, bir kimse bedel ödemeksizin ve karşılığını vermeksizin başkasının malından faydalanmak istediğinde kendine ihânet etmiş olur. Kendini çalışmaktan mahrum bir kötürüm yerine koyar.³⁷ Râzî, başkasına verilen kasıtlı zararın aslında zarara sebep olan kişinin içsel çatışmasına sebep olduğuna dikkat çeker. Nefsin iç huzuru ve mûtedil yapısı toplumun düzeni için gereklidir.

Toplum olmanın altında yatan temel, bireylerin ihtiyaçları, endişe ve korkularıdır.³⁸ Toplum oluştuktan sonra o toplumu düzenli tutma ve korumak gereklidir. Oluşma, düzenleme ve korunma aşamalarında âdil düzeni sağlayan bir takım sosyal adâlet ilkelerine ihtiyaç vardır. Oluşma ve düzenleme evresinde dağıtım ilkeleri esasken, korumada, denkleştirici

³³ Râzî, 170.

³⁴ John Rawls, *Bir Adâlet Teorisi*, çev. Vedat Ahsen Coşar (Ankara: Phoenix Yayınevi, 2017), 33.

³⁵ Râzî, *Felsefe Risâleleri*, 90.

³⁶ Râzî, 92.

³⁷ Râzî, *Felsefe Risâleleri*, 172.

³⁸ Mete Tunçay, *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi 3/Yakın Çağ* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2015), 39.

adâlet ilkeleri esas alınır. (Örneğin Fârâbî denkleştirici adâlet karşılığında korucu (hıfz) kelimesini kullanır³⁹). Râzî, risâlelerinde sistematik olmasa bile ise dağıtım ve denkleştirmeye yönelik önemli görüşler ortaya koymuştur.

1. Dağıtım ve Denkleştirmede Adâlet

Günümüzde adâletin birçok ayrımından bahsedilir; dağıtıcı, düzeltici, yeniden dağıtıcı adâlet, hakkaniyet olarak adâlet, kural adâleti, prosedürel adâlet bunlardan bazılarıdır. Bunlara İslâm filozoflarının ayrımları da eklenebilir; örnek olarak, Fârâbî'nin dağıtıcı, koruyucu ve tabii adâlet ayrımı,⁴⁰ Âmirî'nin (ö. 381/992) iç ve dış adâlet ayrımı⁴¹, İbn Miskeveyh'in tabii, ilâhi, vaz'î ve ihtiyârî adâlet ayrımı⁴², Râgıp el-İsfehânî'nin (ö. 5./11. yüzyılın ilk çeyreği) mutlak, mukayyet ayrımı⁴³ verilebilir. Ancak Aristoteles'in yaptığı dağıtıcı ve denkleştirici adâlet ayrımı kendi çağından günümüze kadar temel çerçeveyi belirleyen ayrımlardır ve Latinceye çevirilerle birlikte Thomas Aquinas (ö. 1274) tarafından sistemleştirilmiştir.⁴⁴ Râzî, risalelerinde adâletle ilgili açık bir tasnif vermez. Ancak bu makalede, onun sosyal adâletle ilgili düşünceleri Aristotelesçi temel iki ayrım olan dağıtımda ve denkleştirmede adâlet konusu üzerine bina edilmiştir. Burada dağıtımda adâlet konusunda; mal, servet, şeref ve iktidar dağıtımında, ilk dağıtım ve yeniden dağıtım nasıl olmalıdır? Sorusuna yanıt aranmıştır. Denkleştirmede adâlet konusunda ise; dağıtımın iradeli ya da iradesiz bozulması, hakların ihlal edilmesi sürecinde denkleştirme nasıl olmalıdır? Sorusuna cevap aranmıştır.

a. Dağıtımda Adâlet

En başta şu ifâde edilmelidir: Râzî'ye göre yapı olarak insanlar birbirinden farklıdır, kimisine nefsi istekler ve kötülükleri yapmak zor gelirken kimi ise kolaylıkla yapar. Kimisi erdemleri kolaylıkla elde derken kimi zorlanır.⁴⁵ İnsanlar arasındaki bu farkları dikkate almadan insanları yükümlülük konusunda eşit saymak olanaklı değildir ki akla ve adâlete

³⁹ Fârâbî, *Fusûlü'n Münteza'a*, thk. Fevzî M. Neccâr (Beyrût: Dâru'l-Meşrik, 1993), 71.

⁴⁰ Fârâbî, 71.

⁴¹ Ebü'l-Hasan el-Âmirî, *es-Saâde ve'l-is'âd fi's-sîreti'l-insaniyye*, thk. Ahmet Abdül Hâlim Atiyye (Kâhire: Câmîatü'l-Kâhire, 1991), 260.

⁴² İbn Miskeveyh, *Risale fi mâhiyyeti'l-adl*, ed. M. S. Khan (Leiden: E. J. Brill, 1964), 18; Ramazan Turan, *İbn Miskeveyh'in Adâlet Anlayışı* (ERÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü: Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2006), 62,63.

⁴³ Râgıp el-İsfehânî, *ez-Zerî'a ilâ Mekârîmi's-Şerî'a*, thk. Tâhâ Abdurraûf Saîd (Kâhire: Mektebetü'l-Küllîati'l-Ezheriyye, 1973), 184, 185.

⁴⁴ İzhak Englard, *Corrective and Distributive Justice From Aristotle to Modern Times* (New York: Oxford University Press, 2009), 1-4.

⁴⁵ Râzî, *Felsefe Risâleleri*, 88.

uymaz.⁴⁶

Ona göre insanların yaşayışları da birbirinden farklıdır. Kimisi zengin, kimi fakir, kimi aklın egemenliğinde olurken kimisi hazların peşinden sürüklenir. Duyguları yenme konusunda çekilen gayret insanların farklı sosyal ve psikolojik durumlarından kaynaklanmaktadır. Örneğin halk çocuklarının tahammül ettiği durumlara refah içinde yetişmiş hükümdar çocukları tahammül edemez. Katlanmak isterse de hükümdar çocuklarının büyük çaba harcaması gerekir.⁴⁷ Dolayısıyla insanların sosyal ve kültürel seviyeleri paylaşımın oranını etkiler. Mutlak bir dağıtım ilkesi yoktur, birey mal ve şereften payını, toplumdaki konumuna göre, toplumuna katkısı oranında alır. Râzî, kişinin toplumda kendisini ne emsallerinden üstün ne de aşağıda görmemesi gerektiğini özellikle vurgular.⁴⁸

Her ne kadar insanın tabiatı ve davranışların üzerinde baht ve yıldızların etkili olduğunu ifade etse de,⁴⁹ yüksek makamlara çıkmak için çok çalışmak ve gayretin gerektiğini de vurgular.⁵⁰ Hedefe ulaşmak için gereken yol yürünmeden, insanın ona ulaşacağını düşünmesinin aldanma olduğuna dahası ulaşırsa bile mutluluk ve sevincini yitireceğine dikkat çeker. Ona göre çalışma olmaksızın hedeflerine ulaşan insan, bir şey kazanmıştır fakat birçok şeyi kaybetmiştir. Zira elde ettiği bu konum bir müddet sonra sıradan hale gelince, önceki konumuna düşecektir. Malını koruma ve kaybetme duygusu bu insanlar için hastalıktır ve üzüntü bunların peşini bırakmayacaktır.⁵¹

Gerekli ve zorunlu olan ihtiyaçların daha ötesinde mala sahip olma konusunda Râzî'nin görüşlerini şöyle aktarmak mümkündür: Mal biriktirmek ve rahat bir hayat sürmek aklın öngördüğü zorunlu sebeplerdendir. Biriktirmenin sebebi ihtiyaç anında gerekli olan şeyin bulunmasını istemektir.⁵² Tabii ki harcama kazançtan az olmalı, harcama ve biriktirme konusunda kişinin harcama ve biriktirme alışkanlığı, yetiştiği çevreye göre değişmeli, emsallerine yakın olmalıdır.⁵³ Fakat biriktirme konusunda ne ihmal olmalı ne de aşırıya kaçılmalı, orta yol tutulmalıdır. Eğer biriktirmeyle amaç gerekli olanın üstünde mal elde etmekse ve kişi buna sınır koyamıyorsa, bu durumda o, malının kölesi olmaya doğru yönelir. Bu

⁴⁶ Râzî, 208.

⁴⁷ Râzî, 208.

⁴⁸ Râzî, 124.

⁴⁹ Râzî, 254.

⁵⁰ Râzî, 182.

⁵¹ Râzî, 180.

⁵² Râzî, 174.

⁵³ Râzî, 176.

konumda olan insan ulaştığı hayat standardına rıza göstermeyecek ve yükseldikçe yükselmeyi isteyecektir.⁵⁴ Nihayetinde bu iktisadi hayatı olumsuz etkileyecek, mal ve servetin belirli kişi ya da zümrede toplanmasına sebep olacak sonuçta toplumun felaketiyle sonuçlanacaktır.

Râzî, servet elde etme konusunda toplumun organik bütünlüğüne vurgu yapar, ona göre insanın zaafi şudur; başkalarının katkısı olsa bile elde ettiği menfaatleri kendi çalışması olarak görür. Oysa ona göre, kişi çok çalışarak elde ettiği serveti başkalarının yaptığı katkıyı hesaba katmaksızın sahiplenirse aldanmıştır. Bir insan kazancına bir sınır koymazsa, hizmeti başkasının ona verdiği karşılıktan kat kat fazla olur. Bu da köleliğe yol açar ve bir kimse ömrü boyunca sürekli çalışır ve servet biriktirirse hüsrâna uğrar. Farkında olmadan servetinin kölesi olur.⁵⁵

Râzî'ye göre dağıtımda ihtiyaç önemli bir unsurdur. Bir şeyin değeri bir diğeriyle kıyaslanarak değil, ihtiyaç derecesine göre belirlenir. Râzî'nin örneğiyle: İşleri 1000 dinarla düzelecek birisine 999 dinar vermek işi düzeltmez oysa 1 dinarla işi yoluna koyacak olana 1 dinar yeter.⁵⁶ Aslında ihtiyacı belirleyecek olan hallerin göreceli olduğunu belirtir ve bir şeyin kendinden büyük olana karşı küçük, kendinden küçük olana karşı büyük görünebildiğine dikkat çeker.⁵⁷

Dağıtım konusunda çağımızda da tartışma konusu olan “adâlet daha büyük bir iyilik için kişisel hak ihlalini reddeder”⁵⁸ şeklindeki Rawlsçı ilkenin Râzî tarafından da tartışıldığı görülür. Ona göre bireyin bir bütün olarak topluma fayda sağlaması temel esastır. Dağıtımda pay ortak refaha göre şekillenir. Erdemli insan olma, insanların yararı için çabalamayı gerektirir.⁵⁹ Onun ifâdesiyle; eğer tek kişiye yetecek kadar su mevcutsa çölde susuzluk çeken iki kişiden topluma en çok faydası olanın yararlanması gerekir ve kural böyle olmalıdır.⁶⁰

Yönetimin dağıtımını nasıl olmalı? Sorusu da Râzî tarafından ele alınmıştır. En başta Râzî, insanın doğuştan getirdikleri tabiata vurgu yapar, ona göre bir insanda başkan olma tabiatı güçlüyse, o insan başkan olmak için hazırlanmıştır. Aksi takdirde bu potansiyel boş ve anlamsız olurdu ki onun ısrarla vurguladığı husus; tabiatın hiçbir zaman boş ve anlamsız bir şey

⁵⁴ Râzî, 174.

⁵⁵ Râzî, 172.

⁵⁶ Râzî, 96.

⁵⁷ Râzî, 204.

⁵⁸ Rawls, *Bir Adâlet Teorisi*, 32.

⁵⁹ Râzî, *Felsefe Risâleleri*, 186.

⁶⁰ Râzî, 204.

yapmayacağı, hiçbir gücü âtıl ya da pasif bırakmayacağıdır.⁶¹ Buna mukabil, Razi, tabiatı gereği bu vasfa sahip olmayıp da, yöneticilik peşinde koşanların, akli bırakıp nefsin peşine düşmüş zavallılar olduğunu belirtir.⁶²

Râzî, insan psikolojisine vurgu yaparak, insanlar için kendi içlerinden birinin çıkıp yönetici olmasına yönelik insanların verdiği olumsuz tepkinin kötü bir psikolojik hal olduğuna dikkat çeker. Aksine toplum tarafından tanınmayan dışarıdan gelen birisi yönetici olduğunda bu kişiyi bilmedikleri için onların görüşlerini etkilemez. Fakat bu fikri eleştirir ona göre yerli yöneticiye duyulan bu olumsuz hal adâletle bağdaşmaz.⁶³

Sonuçta Râzî için mal, servet, şeref ve payelerin dağıtımında kişinin toplumun düzenine ve korunmasına yönelik katkısı esastır. Herkes payını katkısı oranın da alır, doğuştan getirilen nitelikler dağıtımda pay almayı belirlese de çalışma ve gayretin önemini de vurgulamıştır. Ancak çalışma ve gayrette öyle mutedil bir pozisyon alınmalı ki hem servetin tek elde toplanması hem de kazancın elden gitmesi önlenmelidir. Altı çizilmesi gereken hususlardan bir tanesi de menfaatlerin bireyin ve toplumun ihtiyaçları gözetilerek dağıtılmasıdır. İhtiyaç odaklı bakışın birçok toplumsal problemi çözeceği ortadadır. Böyle bir yaklaşım gereken yer ve zamanda gerektiği kadar verme imkânı sağlar, toplumun ürettiği servet ve hizmetlerin aşırılığa kaçmadan dağıtılmasına imkân verir.

b. Denkleştirmede Adâlet

Toplumda ilk dağıtımın bozulması bazı olumsuz sonuçlar doğurur. Bu durumda hukuk kurallarının iyi düzenlenmiş olması ve toplumun yararını hedef alması gerekir, Râzî'ye göre, yanlış dini görüşler ve berbat kanunlar insanları zalimce bir hayata sevk eder.⁶⁴

Hukuk kurallarının kaynağı nedir? Sorusuna yanıt arayan Râzî, peygamberlik ve şeriat kuralları konusunda gelenekten farklı düşünmektedir. Onun akıl gücüne vurgusu ön plandadır.⁶⁵ Ona göre, Peygamberlik müessesesi toplumda adâletin değil, insanlar arasında düşmanlık duygularının gelişmesine, insanların birbirine düşmesine, savaş ve zulmün ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Zira Yaratıcı için, dünya ve ahirette yararlı ve zararlı olan şeylerin bilgisini bütün kullarına ilham etmek

⁶¹ Râzî, 256.

⁶² Râzî, 178.

⁶³ Râzî, 130.

⁶⁴ Râzî, 188.

⁶⁵ Abdurrahman Bedevî, "Muhammed İbn Zekeriyâ er-Râzî", içinde *İslam Düşüncesi Tarihi I*, ed. Mian M. Şerif, çev. Osman Bilen, c. I (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 568.

ve insanları birbirinden üstün tutmamak esas olmalıdır ki insanlığı felakete sürükleyen görüş ayrılıkları, çekişmeler ortadan kalksın.⁶⁶ Filozofa göre hukukun kaynağı her insana verilmesi gereken yarar ve zararı belirleyen ilhamlardır. Bu ilhamların, eylemlerin adil olup olmadığının ilkelerini veren kriterin kaynağı, dışarıdan gelen bir müdahale değil iç aydınlığı sağlayan akıldır. Râzî'nin aslında burada yaptığı pozitif hukukun mu yoksa tabii hukukun mu esas olduğu tartışmasıdır. Pozitif hukukla, doğal olanın zıddına içsel ahlâkî güçten uzak, yasanın kaynağının birtakım otoriter kanunlarda olduğuna vurgu yapılır.⁶⁷ Râzî, seçimini tabii hukuk adına kullanır. Tabii hukuk için, keşfedilebilen ve ahlâkî olarak bağlayıcı normlar bütünüdür⁶⁸ şeklinde yapılan vurgu, Râzî'nin sistemiyle uyum içerisindedir. Zira onun için toplumsal düzeni oluşturan kurallar ve kanunun kaynağı vahiyden değil, başka bir ilkedan akıldan kaynaklanır.

Zulüm ve haksızlığa meyledenin, siyâsî durumu bozanın, siyâsetin tehlikeli gördüğü anarşi ve bozgunculuğu mubah sayanların erdemli yaşayıştan uzak olduğunu ifade eder.⁶⁹

Ona göre akıl ve adâletin gereği hiçbir insan ne başkasına ne de kendine ızdırap verme hakkı yoktur. Örneğin Hintlilerin çivi üzerine yatmaları, cinsel ilişkiden uzak kalıp kendilerini iğdiş etmeleri, aç susuz kalmaları gibi eylemlerin akla aykırı olduğunu belirtir.⁷⁰ Râzî, insanın kendisine eziyet etmesini de adâlete aykırı sayar. İnsanın özgür iradesi ile hareket etmesine rağmen kendine karşı hukuksuzluğuna da toplum düzeninin bozulacağı gerekçesiyle itiraz eder.

Bir suç karşılığı verilen cezâlar adâletli olmalıdır. Cezâ vermeye yetkili bir insanın hissi davranamayacağına dikkat çeker. Filozofa göre herhangi bir suç karşılığında verilecek cezâda, aşırıya kaçmamak temel ilke olmalıdır ve cezâ verme konusunda özellikle şunlara dikkat edilmelidir: kişiye karşı aşırı kızgınlık, aşırı tevazu, cezâ verilene karşı sevgi bağının olması.⁷¹ Bu durumlar, cezânın olması gereken çizgiden çıkarak az ya da çok olmasına

⁶⁶ Râzî, *Felsefe Risâleleri*, 286; Hüseyin Karaman, "Ebû Bekir Er-Râzî'nin Mülhidliği Bir Gerçeklik mi, Yoksa Tarihsel Bir Yanılgı mı?", *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler* VI, sy 11 (2002): 107-23; Seyfi Kenan, "Hekim-Filozof Ebû Bekir er-Razi Bir Mülhid miydi?", *Dîvân: İlmî Araştırmalar* VI, sy 10 (2001): 187-97.

⁶⁷ James Bernard Murphy, *The Philosophy of Positive Law* (New Haven: Yale University Press, 2005), 18.

⁶⁸ Gülriz Uygur, "Hukuki Pozitivizmin Değişen Yüzü mü?", *AÜ Hukuk Fakültesi Dergisi* 52, sy 3 (25 Temmuz 2018): 146.

⁶⁹ Râzî, 186.

⁷⁰ Râzî, *Felsefe Risâleleri*, 206.

⁷¹ Râzî, 136.

sebeplendir, aksi takdirde adâlet ihmal edilmiş olur ve böylelikle ruh ve beden sağlığı tehlikeye girer. Kişinin iç tutarlığı ve dengesi sosyal düzene de yansır. Özetle Râzî için adil olmak, başkalarını erdem, merhamet ve iffet duygularından uzak kalmadan yargılamak demektir.⁷²

2. Çevreye ve Canlılara Karşı Adâlet

İnsan, varlıklar içinde müstesna bir yere sahiptir, filozofa göre bu dünyayı bayındır hale getirme, ilim sahibi olmak ve adâleti gerçekleştirme görevi insana verilmiştir.⁷³ İnsan hükmeden iradeli bir varlıktır. Râzîye göre irademiz olmayan tabii olaylar zorunlu sebeplere dayanır ancak bunların dışında iradeli olarak hiçbir canlıya acı çektirilmemelidir. Buna karşın bazı etobur ve zararlı böceklerin diğer hayvanlara zarar verecekleri gerekçesiyle telef edilmesinin bir sakıncası olmadığını da söyler.⁷⁴

Ona göre yiyecek, giyecek elde etme ve iş yükü hususunda hayvanlardan yararlanmak tabiatın gereğidir. Ancak Râzî'ye göre avlanma ve halkın hayvanları aşırı derecede çalıştırma konusunda kural ve kanunların olması gerekir. Bu konuda aklın ve adâletin çizgisi aşılmamalıdır. Hayvanlar daha büyük bir fayda olmadıkça zora koşulmaz. Fakat burada ihtiyaç ve fayda esastır. Bir insanın düşmandan kaçması söz konusu ise atı çatlayıncaya kadar koşturulabilir. Bu insan, topluma yararlı bir bilgin ya da malıyla katkı sağlayan bir zengin ise tereddütsüz onun yaşaması atın çatlamasından daha iyidir. Bu, fayda sağlayan bilgin ve zengin adamın yaşaması, çevresi için gereklidir.⁷⁵ Râzî'nin bu görüşünün, toplumun düzeni ve korunmasının öncelikli olduğunu ifade eden yukarıdaki görüşleriyle uyumlu olduğu görülmektedir.

Sonuç

Râzî'nin sistematik bir adâlet teorisi ortaya koyduğu söylenemez. Ancak adâlet anlayışına getirdiği açılımlar önemlidir. Onun adâlet anlayışı klasik İslâm ahlak felsefesinin ilkeleri ile uyudur. Adâletin bir erdem olarak alınıp incelenmesi konusunda kendisinden önce yaşamış olan Kindî ve daha sonraki dönemlerde Fârabî ve İbn Miskeveyh, Tûsî gibi filozofların çizgisine yakındır. Adâletin sosyal yönlerine yönelik incelemelerde önemli görüşler ortaya atmıştır.

Hukukun kaynağı konusundaki akla geniş alan açmış, vahiy ve peygamberliği ise tam tersi şekilde ilahî destekle seçilip gönderilen

⁷² Çağrııcı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, 142.

⁷³ Râzî, *Felsefe Risâleleri*, 198.

⁷⁴ Râzî, 206.

⁷⁵ Râzî, 204.

insanların adil dağıtımını engellediği gerekçesiyle insanlar arasındaki zulüm ve düşmanlığın sebebi saymıştır. Her yer ve zamanda yol çizebilecek olan aklın koyduğu yasalara işaret etmesi tabii hukuk anlayışını sistemleştiren Thomas Aquinas'dan çok önce bu konuyla ilgili problemlerin Râzî tarafından ele alındığını göstermektedir. Buna ilaveten Râzî, akli ön plana çıkarırken, her insana ve topluma göre değişen yegâne kuralların olmadığını iddia edenlere de karşıdır.

Râzî için adil dağıtım toplumun refahını sağlamalıdır, her bir bireyin değeri topluma sağladığı katkısı oranındadır. Râzî, toplumun organik bütünlüğüne çoğu yerde vurgu yapar fakat birey bu bütünlüğe hizmet eden basit bir araç değildir. Birey ve toplum arasında bir denge kurmuştur. Adil dağıtımda toplumun düzeni, bütünlüğü, menfaatleri önemli olduğu gibi bireyin, yetenekleri, başarıları, ihtiyaçları da değerlidir.

Râzî'nin üzerinde durduğu başka bir ilke ihtiyaç odaklı yaklaşımdır. Bu yaklaşım kaynakların adil dağılımı, fırsat eşitliği, adâletli vergi düzeninin tesisi, tekelcilik ve menfaatlerin tek elde toplanmasının önlenmesi gibi sosyal adâlet problemlerine yönelik bir çözüm önerisidir. Bu yaklaşım sosyal dağılımdan yeteri kadar pay alamayan dezavantajlı grupların sorunlarının çözümüne yönelik önemli bir adımdır. Aynı zamanda Rawls'ın ayrılık ilkesiyle yani "en az menfaatlerin en yüksek faydasına" olacak şekilde hareket etme anlayışıyla uyduğu görülmektedir.

Râzî ilgilendiği konular itibariyle çağının ötesine geçmiş, görüşlerini cesâretle savunmuştur, onun, ahlakın inşasıyla, adil dağıtım ya da yeniden dağıtımla, cezâ ve yaptırımla ilgili görüşlerinde ayrıca insanlara, çevreye ve hayvanlara yönelik görev ve sorumlulukla ilgili önerilerinde, günümüz ahlak ve adâlet problemlerinin çözümleri için ipuçları bulmak mümkün gözükmektedir.



KAYNAKÇA

ARISTOTELES. *Nikomakhos'a Etik*. Çeviren Saffet Babür. Ankara: Kebikeç Yayınları, 2005.

BEDEVÎ, Abdurrahman. "Muhammed İbn Zekeriyâ er-Râzî". İçinde *İslâm Düşüncesi Tarihi I*, editör Mian M. Şerif, çeviren Osman Bilen, C. I. İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.

BENN, Stanley I. "Justice". İçinde *The Encyclopedia of Philosophy*, editör Paul Edwards, 3:298-302. New York: The Macmillan Company, 1967.

ÇAĞRICI, Mustafa. *İslâm Düşüncesinde Ahlak*. İstanbul: Dem Yayınları, 2006.

- EL-ÂMİRÎ, Ebû'l-Hasan. *es-Saâde ve'l-is'âd fi's-sîreti'l-insaniyye*. Tahkik Ahmet Abdül Hâlim Atiyye. Kâhire: Câmiatü'l-Kâhire, 1991.
- ENGLARD, İzhak. *Corrective and Distributive Justice From Aristotle to Modern Times*. New York: Oxford University Press, 2009.
- FÂRÂBÎ. *Fusûlü'n Münteza'a*. Tahkik Fevzî M. Neccâr. Beyrût: Dâru'l-Meşrik, 1993.
- HADDURÎ, Macid. *İslâm'da Adâlet Kavramı*. Çeviren Selahattin Ayaz. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1999.
- İBN MANZÛR. *Lisânu'l-Arap*. C. 11. Beyrut: Dâru's-sâdır, 1968.
- İBN MİSKEVEYH. *Risale fi mâhiyyeti'l-adl*. Editör M. S. Khan. Leiden: E. J. Brill, 1964.
- KARAMAN, Hüseyin. "Ebû Bekir Er-Râzî'nin Mülhidliği Bir Gerçeklik mi, Yoksa Tarihsel Bir Yanılgı mı?" *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler VI*, sy 11 (2002): 107-23.
- KENAN, Seyfi. "Hekim-Filozof Ebû Bekir er-Razi Bir Mülhid miydi?" *Dîvân: İlmî Araştırmalar VI*, sy 10 (2001).
- KELSEN, Hans. *What Is Justice?: Justice, Law, and Politics in the Mirror of Science; Collected Essays*. University of California Press, 1957.
- KİNDÎ. "Fî hudûdi'l-eşyâ ve'r-rusûmihâ". İçinde *Resâilu'l-felsefiyye*. Tahkik Abdülhâdi Ebû Rîde. Kâhire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1950.
- KUÇURADÎ, İonna. "Adâlet Kavramı". İçinde *Adâlet Kavramı*, editör Adnan Güriz. Ankara: TFK Yayınları, 1994.
- MACINTYRE, Alasdair. *Ethik'in Kısa Tarihi/Homerik Çağdan Yirminci Yüzyılda*. Çeviren Hakkı Ünler. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001.
- MURPHY, James Bernard. *The Philosophy of Positive Law*. New Haven: Yale University Press, 2005.
- PLATON. *Devlet*. Çeviren Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1999.
- EL-İSFEHÂNÎ, Râgıp. *ez-Zerî'a ilâ Mekârîmi's-Şerî'a*. Tahkik Tâhâ Abdurrauf Saîd. Kâhire: Mektebetü'l-Küllîâtî'l-Ezheriyye, 1973.
- RAWLS, John. *Bir Adâlet Teorisi*. Çeviren Vedat Ahsen Coşar. Ankara: Phoenix Yayınevi, 2017.
- RÂZÎ, Ebû Bekir. *et-Tıbbu'r-rûhanî*. Çeviren Hüseyin Karaman. İstanbul: İz Yayıncılık, 2008.
- RÂZÎ, Ebû Bekir. *Felsefe Risâleleri*. Çeviren Mahmut Kaya. İstanbul: Türkiye

Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016.

ROSS, W. D. *Aristoteles*. Çeviren Ahmet Arslan, İhsan Oktay Anar, ve dğr. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2002.

TUNÇAY, Mete. *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi 3/Yakın Çağ*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2015.

TURAN, Ramazan. *İbn Miskeveyh'in Adâlet Anlayışı*. ERÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü: Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2006.

UYGUR, Gülriz. "Hukuki Pozitivizmin Değişen Yüzü mü?" *AÜ Hukuk Fakültesi Dergisi* 52, sy 3 (25 Temmuz 2018).





bilimname XXXVI, 2018/2, 309-311

Arrival Date: 26.07.2018, Accepting Date: 05.10.2018, Publishing Date: 31.10.2018
doi: <http://dx.doi.org/10.28949/bilimname.448278>

ABŪ BAKR AL-RHAZES'S CONCEPT OF JUSTICE

© Ramazan TURAN^a

Extended Abstract

The aim of this article is to examine the concept of justice of Abū Bakr al-Rhazes on the basis of distributive and corrective justice. He regarded justice as a moral virtue and referred to its social aspects. He has no systematic and clear scheme of virtue. However, this issue is examined in accordance with Plato's four main virtue schemes and it is supported by the Aristotelian middle way doctrine. Al-Rhazes mentions three kinds of soul: mind, animal and plant. The idea of virtue is based on this triple soul. There is a virtue for each soul. According to him, virtue is to confine oneself to requirement. He means justice and virtue in the same sense. Accordingly, justice is a comprehensive virtue that includes other virtues.

Al-Rhazes also emphasizes the social aspects of justice. Absolute justice is not implemented in the distribution. People should take their share at the rate of their contributions to the income distributed. According to him, the differences between people need to be considered. Without regard for differences, it is not reasonable and equitable to treat people equally in terms of obligations. Al-Rhazes emphasizes the organic unity of society. But the individual is not a simple instrument that serves this unity. He has established a balance between the individual and society. In equitable distribution, the ability, success, and needs of the individual are as valuable, as the structure, integrity and benefits of the society. According to him, it is the fundamental principle that the individual must benefit the whole society. The share in distribution is shaped by common welfare. Being a virtuous person requires the struggle for the benefaction of the people. According to him, if there is enough water for a single person and there are two people, he should drink that water who is the most beneficial to society and that should be rule.

^a Asst. Prof., xxx xxx xxx, xxx@xxx.com

To accumulate property and live a comfortable life is reasonable for people. The reason for accumulating property is to ensure that when needed it. Of course, the spending should be less than the gain, and the spending and saving habit of the person should be in accordance with the environment he is trained and his peers. Accumulating should not be neglected nor should be excessive but, middle way should be kept. If he wants to obtain goods above what is necessary by accumulating property and cannot set a limit on it, then in that case he becomes the slave of the goods. People in this position do not consent to the standard of living, and want to rise as they get higher. Eventually this economic life will be affected negatively, property and wealth will be collected in a certain person or group and the society will be going to disastrous.

How the administration should be distributed? The question was also examined by Al-Rhazes. He primarily emphasizes the natural things that people bring from birth capacity. According to him, if there is the ability to be a leader, the person is prepared to be leader. Otherwise, this potential would be unnecessary and meaningless, and he has insisted that the nature never do anything unnecessary and meaningless. In contrast, according to him, those who pursue the leadership, despite the fact that their nature does not have this characteristic, are the wretched souls who have left their wisdom behind.

He points out the importance need-oriented approach. The value of one thing is determined by the degree of need, not by comparison with another. Indeed, the conditions those limits we need are relative. This approach is a solution to social justice problems such as fair distribution of resources, equality of opportunity, establishment of a just tax system, monopoly. This is an important step towards solving the problems of disadvantaged groups who do not get enough shares from the social distribution.

Al-Rhazes points out that false religious views and carelessly prepared laws will lead people to cruel life. The source of fair law rules is wisdom. He has given wide authority to the mind on the source of law. In his opinion people who are selected and sent by divine support is the cause of oppression and hostility in society and they prevent fair distribution.

Punishment for a crime should be fair. It draws attention to the fact that a person who authorized to punish must not act emotionally and biased. According to him, it should be the basic principle not to go to extremes in punishment. When the punishment is given, the following point should be considered: excessive resentment against the punishment, extreme modesty,

and the bond of love with him. These situations lead to the punishment becoming more or less out of line and justice will be neglected and the soul and body health will endanger. The internal consistency and balance of the person are also reflects in the social order.

Al-Rhazes also refers to the issue of animal rights. According to him, there must be rules and laws about hunting and extreme working of animals. In this, the limit of mind and justice should not be exceeded. Here the need and benefit are essential.

The concept of justice of al-Rhazes has a Platonic ground and is based on middle way. His views on justice reflect not only his own period thoughts but also suggests solutions to distribution and corrective justice problems in our time.

Keywords: Islamic Philosophy, Abū Bakr al-Rhazes, Justice, Virtue.

