



III. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi

Bildiriler Kitabı - II

(Felsefe - Tarih)

15-18 Mayıs 2014, Sakarya



İstanbul 2014



İbn Miskeveyh ve Nasîruddin Tûsî'nin Siyaset Felsefelerinde Adalet-Sevgi İlişkisi

Zeynep Taşan*

Öz: Günümüzün siyasi düşüncesi içerisindeki popüler kavramlardan biri olan adalet kavramı ve bugünkü siyaset söylemleri arasında kendine yer bulamayan sevgi kavramı, İslam filozoflarının ahlak ve siyaset felsefeleri arasında önemli bir yer edinmektedir. Adalet, İslam felsefe geleneğinin Platon'dan devraldığı ve ahlaki yetkinliğin gerçekleşmesinin temeli kabul edilen dört erdemden birisidir. İbn Miskeveyh adalet erdemini; hikmet, iffet ve yiğitlik erdemlerinin bir arada bulunmasıyla ve bu üç gücün barış içerisinde olmasıyla ortaya çıkan bir fazilet olarak tanıtır. İslam Felsefesinde ilk olarak Fârâbî'den okuduğumuz sevgi erdemine, İbn Miskeveyh Tehzibü'l-ahlâk adlı eserinde müstakil bir yer ayırır. Ona göre sevgi ahenkli bir toplumun temelidir. Diğer taraftan Ahlâk-ı Nâsirî adlı eserinde sevgi kavramına yine geniş bir yer ayırır Nasîruddin Tûsî'de de sevgi erdeminin doğru bir siyaset için edinilmesi gereken en temel erdem olduğunu görmekteyiz. Bu çalışmanın temel problemi ise bu iki filozofun, adalete ihtiyacın sevgi yoksunluğu yüzünden olduğunu ifade etmeleridir. Peki, o halde sevgi varken adalete ihtiyaç yok mudur? Ya da sevginin varlığında adalet erdemi kendiliğinden mi ortaya çıkmaktadır? Çalışmada bu gibi soruların cevabı aranıp sevgi ve adalet kavramlarının İbn Miskeveyh ve Nasîruddin Tûsî'nin siyaset felsefeleri içerisindeki ilişkisi anlamlandırılmaya çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: Adalet, Sevgi, Siyaset, Felsefe, İbn Miskeveyh, Nasîruddin Tûsî.

Giriş

Ahlaki yetkinleşmenin dört temel erdem üzerine bina edildiği Grek düşüncesi, İslam filozofları tarafından da devam ettirilmiştir. Ahlak ve siyasetin birbirinden ayrılmadığı ve bir bütün olarak ele alındığı klasik İslam siyaset düşüncesinde, bilhassa İbn Miskeveyh ve Nasîruddin Tûsî tarafından sevgi erdeminin siyasetin temeline oturtulduğunu görmekteyiz. Sevginin sebeplerinden ve buna bağlı olarak çeşitlerinden, bir toplum içerisindeki bireylerin birbirlerine karşı beslemesi gereken sevgiden bahseden filozoflarımız adil olmayan bir hükümdara karşı tebaanın sevgisinin nefrete dönüşeceğini ifade eder. Adalet ise Tûsî'nin ifadesi ile sevgi yoksunluğu yüzünden ihtiyaç duyulan bir erdemdir. İbn Miskeveyh de Tûsî'nin bu düşüncesi ile paralellikler arzeden cümleler ile bu görüşü savunmuştur. Bu çalışma ile İbn

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Marmara Üniversitesi, İslam Felsefesi Ana Bilim Dalı.
İletişim: zeynepertentasan@gmail.com.

Miskeveyh'in Tehzibü'l-ahlâk ve Nasîruddin Tûsî'nin Ahlâk-ı Nâsırî adlı eserleri merkeze alınarak bu iki filozofun siyaset düşüncelerinin temelini oluşturan iki erdem olan adalet ve sevgi arasında ne tür bir ilişki olduğu ortaya konulmaya çalışılmıştır.

İbn Miskeveyh ve Nasîruddin Tûsî'de Adalet Erdemi

Geleneksel tasnife göre pratik felsefenin tedbîrî'n-nefs, tedbîrî'l-menazil ve tedbîrî'l-müddün olmak üzere üç ilmi kapsadığını görüyoruz. Bu üç disiplinin ahlak çatısı altında bir bütünü oluşturduğu anlayışı pek çok filozof tarafından benimsenmesine rağmen, yine birçok filozofun da eserlerinde tedbîrî'n-nefs'e, yani bireysel ahlaka yoğunlaştıklarını söyleyebiliriz. Fakat bu eserlerde siyaset için ayrı bahisler açılmamasına rağmen dikkatli okumalarla söz konusu filozofların siyaset görüşlerini ortaya çıkarmak mümkündür. Zira klasik felsefe anlayışına göre erdemli bir insan, erdemli bir devlette ortaya çıkacaktır (Karagözoğlu, 2009, s. 96).

Çalışmamıza konu olan filozoflardan İbn Miskeveyh de tedbîrî'n-nefs ilmine yoğunlaşmış Tehzibü'l-ahlâk isimli eserini kaleme alır. Burada nefsin güçlerini üçe ayıran Miskeveyh, nefsin bu güçlerinden hareketle ahlaki yetkinleşmenin temeli olan dört erdeme ulaşır. Buna göre nefsin ilk gücü, "Düşünce, ayırt etme ve olayların gerçekleri hakkında akıl yürütme gücü.", ikincisi "Öfke, tehlikeler karşısında gözü peklik ve atılganlık, egemen olma, yücelme, her çeşit şerefi kazanmayı arzu etme.", üçüncüsü ise "Bedenî arzuların gerçekleşmesini, beslenmeyi, yiyecek, içecek, cinsi ilişkiler ve her çeşit zevk verici basit şeyleri isteme gücü."dür (Miskeveyh, 2013, s. 32). İbn Miskeveyh bazen nefsin güçleri bazen de üç nefis şeklinde adlandırıldığını söylediği bu kuvvetler hakkındaki bu tartışmada kendisinin tercih ettiği görüşe değinmeden bu kuvvetlerden hareketle ulaştığı dört ahlaki erdemi açıklar. Her bir kuvvetin davranışından bir fazilet ortaya çıkmaktadır. Düşünen nefis doğru bilgilere yönelince hikmet erdemi; gazap kuvveti düşünen nefsin boyunduruğuna girip öfkeyi yerli yerince kullanırsa şecaat erdemi; behimî nefis düşünen nefsin boyunduruğuna girdiği ve kendi arzusuna düşkün olmadığı zaman iffet erdemi ortaya çıkar. İbn Miskeveyh, tüm bu erdemlerin birbirleriyle olan uyumları ile de adalet erdeminin ortaya çıktığını ifade eder (Miskeveyh, 2013, s. 33). Nefisteki bu güçlerin birbirlerine galip gelmesini, kendi isteklerininpeşinde sürüklenmesini önleyen adalet erdemidir. Fakat diğer erdemlerin kaynağını açıkça görebiliyorken adaletin kaynağının ne olduğu sorusuna tam bir cevap teşkil edecek bir ifade bulunmuyor.

Adaletin eşitlik anlamından türetildiğini söyleyen filozofumuz, onun aşırı uçların ortasında yer aldığını ifade eder. Dolayısıyla adalet fazileti, İbn Miskeveyh'e göre faziletlerin en mükemmelidir. Ayrıca Miskeveyh, adaletin faziletler arasında birliğe en çok benzeyen erdem olduğunu söyler. Zira şeyler arasında dengeyi koruyan; onları eksiklik, fazlalık, çokluk, azlık olmaktan koruyan da adalet erdemidir (Miskeveyh, 2013, s. 129).

Peki, bu eşitlik anlamına gelen adalet erdemi, nihaibir eşitlikten mi bahseder? Miskeveyh, eşitliğin bir çoklukta bulunmaması durumunda onun hakikatini gösteren oranlara yönelmesi gerektiğini vurgular. Bu oranları açıklayarak bunların üç şeyde bulunduğunu ifade eder ki bunlar; aritmetik oran, geometrik oran ve ahenk oranıdır. Sonra ise birliğe benzediğinden dolayı eşitlik oranına az rastlandığını belirtir ve eşitliğe bağlı olan başka oranlardan bahseder. Fakat burada öncelikle İbn Miskeveyh'in Risâle fî mâhiyeti'l-adl isimli risalesine bakmak gerekecektir. Zira filozof burada adaleti ilahî, tabii ve örfî olmak üzere üç kısma ayırıyor ve ayrıca bir de insana özgü ihtiyarî adaletten bahsediyor (Karagözoğlu, 2009, s. 102). Adaletin siyasi boyutunun ele alındığını gördüğümüz örfî adaletin iki çeşidinden biri olan özel örfî adalet, çeşitli toplumların kabul ettiği adalet türüdür (Karagözoğlu, 2009, s. 103). Tehzibü'l-ahlâk'ta Miskeveyh'in yukarıda bahsettiğimiz, eşitliğe bağlı başka oranlardan söz edip adaletin üç yerde bulunduğunu ifade ettiği bir bölüm vardır ki muhtemelen bahsettiği bu adalet türü özel örfî adalettir. Buna göre adalet; "malların ve şereflerin dağıtılmasında, alım-satım ve değişim gibi iradeyle yapılan işlerde, haksızlık ve tecavüz bulunan şeylerde" bulunur (Miskeveyh, 2013, s. 131). Müellif ilkinde örnek olarak bir insanın bir şeref yahut bir mala nispetinin onunla aynı durumda olan her insanın o şerefe yahut mala nispetine denk olduğunu, dolayısıyla diğerlerine verilen pay kadarının o insana da verilmesi gerektiğini ifade eder. Alım-satım ve değişim kısmındaki adaletin bazen ayırık bazen de bitişik olduğunu belirten Miskeveyh'in, buna verdiği örnek şöyledir ki bu kumaşçının bu ayakkabıcıya nispeti, bu elbisenin bu ayakkabıcıya nispeti gibidir. Haksızlık ve tecavüz bulunan şeylerdeki adaletin geometrik orana benzediğini ifade eden yazarımız, bir insanın başka bir insana göre olan nispetini diğerine bir zarar vererek adaleti ortadan kaldırdığını söyler. Bu durumda adaletin yerine gelmesi, aynı şekilde bir zararın uygulanması ve eski oranın tekrar oluşturulmasını sağlamaya mümkündür. Görüldüğü gibi İbn Miskeveyh adalet eşitliktir derken bu eşitliği nihaianlamda kullanmıyor. Yani İbn Miskeveyh'in bu açıklamalarına göre, örneğin hırsızlık yapmaları hâlde parası olduğu hâlde daha fazlasını istediği için bunu yapan bir insanla, açlıktan dolayı bu suçu işlemiş kimsenin aynı cezayı almayacakları sonucunu çıkarıyoruz. Bu da bizi Aristo'nun itidal anlayışına götürüyor.

Nasîruddin-i Tûsî de selefi İbn Miskeveyh gibi nefsin üç kuvvesinden hareketle dört temel ahlakî ilkeye ulaşır. Düşünen nefsin hareketi dengede olup onun iştiyakı yalnızca gerçek bilgiye yönelik olduğunda bundan hikmet erdemi; yırtıcı kuvvenin hareketi dengede olup düşünen nefse boyun eğdiğinde yiğitlik erdemi; behimî nefsin hareketi dengede olup düşünen nefse boyun eğdiğinde ise iffet erdemi ortaya çıkar (Tûsî, 2013, s. 89). Adaleti ise müellif şöyle açıklar: "Bu üç erdem cinsi meydana çıktığı ve her üçü birbirine karışıp uyumlu olduğu zaman, her üçünün bileşiminden, benzer bir hâl ortaya çıkar ki bu erdemlerin yetkinlik ve tamlığı onunla olur, ona da adalet denir (Tûsî, 2013, s. 90)". Tûsîs. İbn Miskeveyh'te olduğu gibi Tûsî'de de adalet dört temel erdem arasında zikredilmiştir. Fakat adaletin diğer üç erdemden farklı bir konumda olduğu tanımıyla birlikte ortaya çıkmaktadır. Bu meselede

iki husus dikkati çekmektedir. İlk mesele şudur ki; Tûsî hikmet, yiğitlik ve iffet erdemlerinin tanımını yaparken her üçünde de denge kavramından bahseder. Bu dengeyi sağlayan nedir? Buna cevap, Tûsî'nin diğer bütün erdemlerin mercii olduğunu söylediği adalet erdemi olacaktır (Tûsî, 2013, s. 112). Örneğin nefsin yırtıcı kuvvetinin hareketinin dengede olması, o hareketten yiğitlik erdemini çıkmasını sağlar. Bu da demektir ki yiğitlik aslında bu kuvvetin adil hareket etmesinden kaynaklanır. Yani yiğitlik erdemi, bu durumda zaten adil bir erdem olmaktadır. Bu, hikmet ve iffet erdemi için de geçerlidir. Dolayısıyla adaletin aslında bu üç erdemi kapsadığı söylenebilir. İbn Miskeveyh'in Tehzîbü'l-ahlâk'ta Aristo'dan naklettiği, adaletin faziletin bir parçası değil, bilakis bütünüyle fazilet olduğu ifadesi de bunu kanıtlar niteliktedir. Diğer husus ise adaletin kendi tanımıyla alakalıdır. Tûsî, bahsi geçen diğer üç erdemden yetkinlik ve tamlığının adalet ile sağlanacağını söyler ki bu da adaletin bu üç erdemden farklı bir tür olduğunu ve adalet olmadan bu üç erdemden eksik kalacağını bize gösterir. Zira Tûsî, kuvvelerin adaletle dengelenmediği takdirde şehvet ve öfke arasında bir çekişme meydana geldiğini ve bunun da kötülük ve zarar cinslerinin ortaya çıkmasına sebep olduğunu ifade eder (Tûsî, 2013, s. 128). Peki, adaletin kaynağı nedir? Adalet erdemi üzerinde durulması gereken mesele, onun nereye dayandırıldığı ve nerede konumlandırılması gerektiği olmalıdır.

Nasiruddîn Tûsî ilk filozofun, adaletin fiillerdeki tezahürünü üç kısma ayırdığını ifade ediyor (Tûsî, 2013, s. 118). Bu tasnife göre öyle görünür ki insanın sorumluluğunu taşıdığı adaletin bir yaratıcısına bakan yüzü, bir de topluma bakan yüzü mevcuttur. İbn Miskeveyh'in de Tehzîbü'l-ahlâk'ta Aristoteles'e atfettiği bu tasnife göre; Tanrıya karşı adalet, insanlar arasında adalet ve insanların atalarının haklarını yerine getirme noktasındaki adalet şeklinde üç türlü adalet vardır (Miskeveyh, 2013, s. 136). İlk adalet, kulun gücü ölçüsünde yaratıcısıyla olan ilişkisinde, üzerine düşen görevleri yerine getirme noktasında en üstün çabayı göstermesidir. İnsanların birbirlerinin haklarını gözetmesi, yöneticilere karşı saygılı davranması, emanetleri sahiplerine vermeleri, birbirleriyle olan tüm ilişkilerde insaflı davranması ise ikinci adalet kısmıdır. Son olarak her iki filozof da Aristo'ya nispetle ölmüş atalarının vasiyetlerini yerine getirme ve borçlarının ödenmesi gibi davranışları, adaletin üçüncü kısmı olarak zikretmişlerdir. Adalet erdeminden doğan davranışların siyaset felsefesi ile ilişkisinin, Aristoteles'in bu üçlü tasnifinden son iki kısım ve bilhassa da ikinci kısımda yer aldığını görüyoruz. Öyle görünür ki İbn Miskeveyh ve Nasiruddîn Tûsî de bu görüşü devam ettirmektedir.

Tûsî, insanın doğası itibarıyla sosyal olduğunu ve ancak yardımlaşma ile yaşamanın mümkün olduğunu belirtir. Hizmet alıp hizmet vermeye dayanan bu yardımlaşma da yine adil bir şekilde işlemek durumundadır. Buna göre filozofumuz, günlük yaşam düzeni içerisinde sergilenmesi gereken adaletin üç çeşidinden bahseder ki bu, selefi İbn Miskeveyh'in yukarıda bahsi geçen örfî adalet kısmında incelenen tasnife tekabül etmektedir. İlk tür Miskeveyh'te de olduğu gibi mallar ve ihsanlar ile ilgili olan adalet türüdür. Bir insanın bir mala veya ihsana olan nispeti, onunla aynı durumda olan bir başka insanın o mala ve ihsana

nispeti gibi olduğunda bu ikisine verilen ihsan ve mal eşit şekilde olmalıdır. İkinci adalet türü, insanî ilişkiler arasında ve takasla alışverişte olması gereken adalettir. Bu bazen kumaşçının giysiye olan nispetinin marangozun masaya olan nispeti gibi iken bazen de bir giysinin altına nispeti, o altına masaya nispeti gibiolur ve bunlar değiştirildiğinde haksızlık ortaya çıkmaz. Üçüncü adalet çeşidi de Tûsî'nin yönetimler gibi diyerek örnek verdiği, İbn Miskeveyh'in "haksızlık ve tecavüz bulunan şeylerde" şeklinde ifade ettiği adalettir. Burada da adaletsizliğin ortadan kaldırılmasının, haksızlığı yapan kişiye aynı haksızlığın yapılmasıyla mümkün olacağını söyler (Tûsî, 2013, s. 113). Bu üç adalet türünden bahsettikten sonra Tûsî, alım satımlarda takas usulü ile bir dengesizlik ortaya çıkması-takas edilen iki eşyanın birisinin diğerinden daha değerli olması- durumundazorunlu olarak bir ara adalet mekanizmasına ihtiyaç duyulacağını ifade eder. Bu mekanizma ise paradır (Tûsî, 2013, s. 115). İbn Miskeveyh, Aristoteles'in, "En büyük kanun Yüce Tanrı'dan gelen kanundur. Hâkim de onun katından gelen ikinci bir kanundur. Para ise üçüncü kanundur. Allah'ın kanunu bütün kanunlar için örneklik teşkil eder." dediğini zikretmektedir (Miskeveyh, 2013, s. 133). Buna göre toplum içerisinde adaleti sağlayacak olan mekanizma öncelikle Tanrı'nın koyduğu kurallar, sonra hükümdarın koyduğu kurallar ve son olarak da alışverişi düzene sokacak olan paradır.

İbn Miskeveyh ve Nasîruddin Tûsî'de Sevgi Erdemi

İbn Miskeveyh, sevgi faziletini insanların toplum hâlinde, birarada yaşamaya muhtaç varlıklar olması ile ilişkilendiriyor. Siyasetin gereği üzerine Farabî'nin insanların neden tek başlarına var olamayacaklarını açıkladığı argümanları (Farâbî, 1990, s. 79) İbn Miskeveyh'in sevgi erdeminin gerekliliği üzerine kullandığını görmekteyiz. İbn Miskeveyh'e göre insanlar, eksik yaratılmıştır ve bu eksikliklerini gidermek zorundadırlar. Müellif bir insanın tek başına yetkinleşebileceğini kabul etmez. Ona göre insanlar, ancak birbirleriyle yardımlaşarak kemale erebilir ve bu da insanların birbirleriyle iyi geçindiği uyumlu bir toplum hâlinde yaşamayı zorunlu kılar. İbn Miskeveyh, burada insanları biraraya getirecek olan şeyin sevgi fazileti olduğunu açıkça ifade etmez. Fakat insanların uyumlu bir toplum olabilmeleri için fertlerin kaynaşmalarının zaruri olduğunu belirtip sevginin türlerini anlatmaya koyulur (Miskeveyh, 2013, s. 155). Buna göre müellif sevginin zevk, iyilik ve menfaat olmak üzere üç sebebi ve buna bağlı olarak da dört çeşidi olduğunu ifade eder. Eğer sevginin sebebi zevk ise o kolayca oluşur ve kolayca da kaybolur. "Çünkü", der İbn Miskeveyh, "zevk hızlı değişen bir şeydir." Sevginin sebebi iyilik ise o çabucak oluşup yavaşça çözülür. Menfaat sevginin sebebi olmuşsa o sevgi de yavaşça oluşur fakat çabucak çözülür. Son olarak da bunların birleşmesinden ortaya çıkan bir sevgi vardır ki; onda iyilik var ise o zor oluşup zor çözülür.

İbn Miskeveyh, sevginin irade ve akletme özelliğine hitap ettiğini söyler. Diğer bir ifadeyle sevginin ortaya çıkması irade ve düşünüp taşınma ile mümkün olmaktadır. Bu sebeple sevgi yalnızca insanlar arasında oluşmaktadır. Müellif, akletmeyen diğer canlıların arasında

oluşan sevgi benzeri duruma, sevgi değil de yakınlık denilmesi gerektiğini söyler. Taşlar gibi canlı olmayan varlıklarda bile buna benzer bir durumdan söz eden filozofumuz, onların kendi merkezlerine ait bir yönelme içerisinde olduklarını ifade eder. Miskeveyh cansızların yönelişini açıkladıktan sonra sevgi olarak adlandırmadığı, fakat sevginin de bir nevî olduğunu anladığımız bir orandan bahsetmekte fakat yeterli açıklamada bulunmamaktadır(Miskeveyh, 2013, s. 156).

İbn Miskeveyh dostluk, aşk, ilahi aşk gibi sevginin kapsamına girebilecek özel sevgi türlerinden bahseder. Meveddet şeklinde adlandırdığı dostluk, Miskeveyh için insanı yetkinliğe götüren faziletlerden birisidir.Aşk ise ona göre ne yararlı alanda ne de yararlıının bulunduğu alanda bulunur. Aşka ancak zevk düşkünün insanlar ve iyiliği sevmeye aşırı olan insanlar düşebilir. Fakat ilahi aşk, normal aşkın tersine yerilecek değil, övülecek bir sevgi türüdür ki insan onunla Allah'a yaklaşır. Bu ilahisevginin yalnızca iyilere mahsus olduğunu ifade eden müellif, menfaat ve zevk sebebiyle oluşan sevgilerin ise hem kötüler arasında hem de iyiler ile kötüler arasında görülebileceğini söyler. Zevk ve menfaat ortadan kalktığında bu sevgiler de kaybolacaktır. Filozofumuz bu tarzdaki sevgilerin sebebini, insanın yaratılışı itibarıyla yakınlaşmaya yatkın bir varlık olduğu şeklinde açıklar. İnsan kelimesinin, eserinde zikrettiği şair gibi nisyan (unutmak) kökünden değil de insanın doğası itibarıyla sosyal bir varlık olduğundan, yani bu sözünü ettiği yakınlıktan türediğini ifade etmektedir. Yani İbn Miskeveyh'e göre insan kelimesinin anlamı ünsiyetten türemiştir. İnsanın doğuştan getirdiği bu özelliğin yanlış sevgilere meyletmemesi için korunması gerekmektedir. Din ve güzel âdetler tarafından davetlere katılma adabı, birlikte yemek adabı gibi birtakım kurallar konulmuştur ki bu kurallar bu korumayı sağlamaktadır. İbn Miskeveyh, bu açıklamayı yaptıktan sonra sevgi faziletinin korunması noktasında hac ibadetinden, cuma namazından ve cemaatin öneminden bahsettiği bir bölüm kaleme almıştır(Miskeveyh, 2013, s. 160).

İbn Miskeveyh, şehrin yönetiminde sevgi kavramını merkeze almıştır. Ona göre hükümdarın bütün çabası tebaası arasında sevgiyi yerleştirmek olmalıdır. Zira eğer bunu gerçekleştirebilirse o ve halkı için bütün iyilikler gerçekleşir. Onlar düşmanlarına karşı muzaffer olur, bir medeniyet kurar, mutlu yaşarlar(Miskeveyh, 2013, s. 151).

Nasiruddîn Tûsî, Ahlak-ı Nâsırî adlı eserinde tedbîrül-men zil bahsinden sonra devlet yönetimine ayırdığı bölümde sevgi erdemini açıklar. Tûsî, İbn Miskeveyh gibi öncelikle insanların birbirlerine olan ihtiyaçları dolayısıyla bir arada yaşama zarureti zikreder. Ona göre insanlar yetkinleşmeye yönelik yaratılmışlardır ve insan tabiatı itibarıyla bu biraradalığı istemektedir. Tûsî biraradalığa olan bu ihtiyakin sevgi olduğunu söylüyor(Tûsî, 2013, s. 247). Sevgi, insanın kendisiyle birleştiğinde o birleşmenin insanı yetkinliğe götürdüğü şey ile varolmayı aramaktır diyen müellif; sevginin şeref, fazilet ve yetkinliği aramak olduğunu ifade ediyor.

Adalet-Sevgi İlişkisi

Yazımıza konu olan filozoflar İbn Miskeveyh ve Nasîruddin Tûsî'nin ilk bakışta, toplum içerisinde sevgi erdemini adalet faziletine yeğledikleri görünmektedir. İbn Miskeveyh, Tehzîb-ü'l-ahlâk'ta bazı kimselerin sevgi erdeminin varlıkların tümünün düzeni ve iyiliği için şart olduğunu söylediklerini belirtir. Onlara göre insan, sevgi faziletine sahip olmadığı için adaleti alışkanlık hâline getirmek durumundadır. Zira bir toplumdaki insanlar sevgi fazileti ile donanmış iseler birbirlerine karşı adaletsiz davranmaları mümkün değildir ve dolayısıyla bu toplum birbiriyle uyumlu bir toplumdur. İbn Miskeveyh, böyle düşünenlerin bu görüşlerini çoklukta gerçekleşen "birlik" faziletine dayandırdıklarını ifade etmektedir. Bu görüşe göre birbirlerini seven insanların oluşturduğu toplumun bireyleri, kendisi için istediği iyi şeyleri arkadaşları için de ister. Böylelikle çok sayıda güç tek bir güçte birleşmiş olur ve buradan artık hakiki görüş ve işler çıkar (Miskeveyh, 2013, s. 150). Müellif, bazı kimselerin görüşleri olarak aktardığı, bir toplumda sevgi faziletinin adalet erdeminden öncelikli olması gerektiği düşüncesine açıkça katıldığını belirtmez. Fakat bu görüşü açıkladığı bölümde anlatılanları benimsemediğine dair de herhangi bir cümle kurmaz.

Diğer taraftan Nasîruddin Tûsî, Ahlâk-ı Nâsirî adlı eserinde bir grup filozofun varolanın yapısının devamının ve kainatın düzeninin sevgi ile olduğunu iddia ettiklerini belirtir. İnsanlar, adalet faziletini sevgi erdeminin bulunmayışı yüzünden elde etmek zorundadırlar. Zira insanlar birbirlerine karşı sevgi ile muamele ettiklerinde kaos yerini düzene bırakacaktır. Tûsî de selefi gibi bu görüşe katıldığını ifade etmez, fakat katılmadığına dair de herhangi bir ifadesi yoktur. Aksine, bu meselenin siyaset felsefesinde ve ev idaresinde daha genişçe açıklanacağını belirterek aslında zikrettiği bu görüşe katıldığı izlenimini uyandırmaktadır (Tûsî, 2013, s. 129). Nitekim sevgi bahsini açıkladığı bölümde kendi ağzından insan türünün nizamının devamı için adalete ihtiyacın sevgi yoksunluğu yüzünden olduğunu belirtir. Müellife göre insanlar arasında sevgi olduğu taktirde hakkını alma ve hakkını verme ortadan kalkar ve paylaşma ortaya çıkar. Tûsî, bu ifadelerden sonra açıkça sevginin adaletten üstün oluşunun açıklanmış olduğunu belirtir (Tûsî, 2013, s. 247). Fakat gerçekten de sevgi erdemi; adaletten üstün, adaletten önce, adalete yeğlenen bir erdem midir? Sevgi olmadığı için mi Tûsî'nin hakkını verme ve hakkını alma şeklinde atıfta bulunduğu adalet devreye girmek zorundadır?

İbn Miskeveyh bir toplum içerisindeki bireylerin birbirlerine karşı olan sevgilerinin nasıl olması gerektiğini anlattığı bahsinde her bir sevginin farklı derecelerde olduğunu, örneğin bir babaya baba olarak, bir yöneticiye yönetici olarak saygı gösterilmesi gerektiğini savunur. Ona göre her bir derecenin kendisine özgü bir liyakatı ve gözetilmesi gereken bir hakkı vardır. Bu ilişkilerde şayet adalet korunmazsa itidal kaybolur ve fazlalık-eksiklik meydana gelir. Bu ise sevginin bozulmasına yol açar. İbn Miskeveyh'in nizam sahibi bir toplumun temeli saydığı sevgi erdemini ortadan kalkması, toplumun afetidir. Zira sevgi faziletinin olmadığı bir toplumda hükümdarın yönetimi zorbalığa dönüşür, halk ona kin beslemeye başlar, sev-

gi erdemi kötülerin kinine ve insanların birbirini sevmesi hâli münafıklığa dönüşür. Müellife göre böylesi bir toplumda artık insanlar arasında bir ortak iyilikten bahsedilemez ve düzen, yerini karışıklığa bırakır (Miskeveyh, 2013, s. 167). Burada dikkati çeken husus, adaletin korunmadığı takdirde sevginin bozulacağı ve yani adaletin olmayışının sevgi erdeminin ortadan kalmasına yol açacağı görüşüdür. Diğer taraftan Nasîruddîn Tûsî, sevgi sebeplerinden yola çıkarak açıkladığı sevgi çeşitleri bahsinde sebebi bir tarafta lezzet, bir tarafta yarar olan sevgilerden örnekler verir. Bu örneklerden hareketle de “sitemkâr sevgi” (muhabbet-i levvâme) şeklinde adlandırdığı bir sevgi çeşidinden bahseder ve padişah ile halkı arasındaki sevginin de böyle bir sevgiye dönüşebildiğini izah eder. Halkın hükümdarından çoğu zaman olmayan bir şeyi beklemesi bir niyet bozukluğuna sebep olur ve bundan da geciktirme meydana gelir ki bu da nihayetinde siteme yol açar. Hâlbuki adalet gözetilse bu bozukluklar ortadan kalkacaktır. Müellife göre adaletin gereklerinden olan “hak edilen ölçüde rıza” meydana gelmediği sürece sevginin düzene sokulması mümkün olmayacaktır (Tûsî, 2013, s. 255). Yine Tûsî, hükümdar ve tebaası arasındaki sevgi ilişkisinden bahsederken her bir tarafın birbirine karşı hak ettikleri ve layık oldukları şekilde davranmaları gerektiğini söyler, bu şekilde adaletin sağlanıp düzenin hüküm süreceğini savunur. Adaletin ortadan kalkması durumunda ilişkilerde bozukluk ortaya çıkar, hükümdar zorbaya, sevgi nefrete dönüşür. Bu da toplumun düzeninin bozulması ve kaosun hüküm sürmesi anlamına gelmektedir (Tûsî, 2013, s. 257). Tûsî’nin bu görüşlerinden de anlaşılan o ki adaletle ihtiyacın sevgi yoksunluğu yüzünden olduğunu söyleyen filozoflarımıza göre, aslında adaletin olmadığı yerde de sevgi erdeminden söz edilemez. Çünkü adaletin ortadan kalkması, sevginin bozulmasına yol açmaktadır. Dolayısıyla bir yerde sevgi erdeminden bahsediyorsak orada adaletin varlığını kabul etmek zorundayızdır.

Nasîruddîn Tûsî, Ahlâk-ı Nâsîrî’nin yine sevgi çeşitleri kısmında iyilerin sevgisinin yarar ve lezzet sebebiyle oluşmadığını, bilakis bu sevginin sebebinin cevher ilişkisi olduğunu belirtir. Onların amaçları “sırf iyilik” ve erdem arayışı olduğu için bu ilişki kötü his ve davranışlardan uzak kalır ve buna tabi olarak da adalet meydana gelir. Fakat erdem arayışında olmayan ve hakikigayeden gafil olan bir kişinin sevgisi, lezzet veya yarar beklentisine sebep olabilir (Tûsî, 2013, s. 255). Tûsî’nin bu görüşleri irdelendiğinde, hikmet erdeminin iyilerin sevgisi ile yakından alakalı olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Çalışmanın konusu olan her iki filozof da iffet ve şecaat erdemlerini açıklarken nefsin behimî ve öfke güçlerinin düşünen nefse boyun eğmeleriyle bu erdemlerin ortaya çıktıklarını ifade etmişlerdi. Bu durumda “sırf iyilik” ve erdem arayışını gaye edinen bir sevginin de insanın tabiatında bulunan ünsiyet özelliğinin düşünen nefse boyun eğmesiyle ortaya çıkması gerekmektedir. Şayet bu boyun eğmeyi sağlayan şey adalet ise, iyilerin sevgisi nitelemesiyle övülen sevgi çeşidinin, adalet olmadan ortaya çıkması mümkün olmayacaktır.

Sonuç

Çalışmamızda vardığımız en temel netice; adalet-sevgi ilişkisinin doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için öncelikle dört temel erdem sayılan hikmet, şecaat, iffet ve bilhassa da adalet faziletlerinin birbirleriyle olan ilişkileri ve bunların kapsamlarına giren diğer alt erdemlerin yerlerinin belirginleştirilmesi gerektiğidir. Fakat bu çalışmanın sınırları içerisinde edinilen izlenime göre şöyle bir tasnif yapmak mümkün olsa gerek: Adalet; bütün erdemlerin onun altında toplandığı, erdem kavramının bütün bir hâliyle zihinde oluşturduğu tasavvura denk düşen ve bu yönüyle erdem ile eş anlamlı sayılabilecek, ahlakîyetkinleşmenin öncelikli olan tek temel faziletidir. Zira filozofların bahsini ettiği diğer bütün erdemlere aslında erdem denilebilmesini sağlayan şey adalettir. Nitekim Platon'un adaletin bütün erdemleri kendisinde toplayan en yüce erdem olduğu görüşü de bunu kanıtlar niteliktedir (Durak, 2009, s. 56). Örneğin cömertlik erdemini ele alalım. Bir kimse sahip olduğu şeyleri ailesiyle, arkadaşlarıyla vs paylaşmayı kesinlikle reddeder, onu tek başına harcamaktan zevk alır, bunu yaparken yalnızca kendi çıkarını düşünür, kendisinden başkası umurunda olmaz ise biz o kimseye cimri deriz ve bu bir rezilettir. Aynı şekilde bir kimse de mesela aldığı maaşı, ailesini ve hatta kendisini muhtaç konuma düşürecek şekilde sorumsuzca arkadaşlarına dağıtır ise bu kimseye de savurgan deriz ve bu da bir rezilettir. Burada erdem, bu iki rezilet arasında kalan orta noktadır. Bu orta noktayı bulmayı sağlayacak olan şey de Tûsî'nin dört temel erdemden üçünün yetkinlik ve tamlığının kendisiyle olduğunu ifade ettiği adalet erdemi olmalıdır. Dolayısıyla adalet erdemi, cimrilik ve savurganlık arasında bulunan cömertlik erdemini bulmamızı sağlamaktadır. Aynı şekilde cömertlik adildir. Zira savurganlık ve cimrilik, hak ve liyakat ölçüsünün de gözetilmediğini göstermektedir. Savurganlığın ve cimriliğin olduğu yerde haksızlıklar mevcuttur. İkinin arasındaki orta nokta olan cömertlik erdemi ise haksızlığı ortadan kaldırmaktadır. Dolayısıyla o adil olmak durumundadır. Aynı şekilde bu sevgi erdemi için de geçerlidir. Filozoflarımız sevginin çeşitlerinden bahsetmiş ve ilahî aşkın yüce bir erdem olduğunu ifade ederken beşerî aşkın sevginin bozuk bir çeşidi olduğunu iddia etmişlerdir. Buradan anlaşılacak odur ki insanın tabiatından kaynaklanan sevgi -burada belki buna ünsiyet denilmesi daha doğru olur- aslında tek başına bir erdem olmaya muktedir değildir. Nitekim bir insan, sırf sevdiği bir kimse için, onu üzdüğünü düşündüğü bir başka kişiye hak etmediği hâlde zarar verebilir. Burada sevgiye erdem olma niteliğini kazandıran yine adalettir. Zira görüldüğü üzere tek başına sevgi haksızlıklara yol açabilmektedir. Dolayısıyla filozofların bir erdem olarak ele aldığı sevgiyi erdem kılan, onun adil oluşudur.

Oluşturmaya çalıştığımız erdem tasnifinin en tepesinde bulunan adalet erdemi, dört temel fazileti kapsar. Bunlar nefsin düşünme kuvvetinden kaynaklanan hikmet, öfke gücünden kaynaklanan şecaat, behimî kuvvetten kaynaklanan iffet ve insanın tabiatındaki ünsiyetten kaynaklanan sevgi erdemleridir. Mevcut olan diğer bütün erdemler de bu dört temel erdem kapsamına girmektedir. Dolayısıyla burada adalet-sevgi ilişkisi bir alt-üst ilişkisidir. Bir toplumda sevgi erdeminden bahsediyorsak o erdem zaten adil olduğu için sevgiyle birlikte

adaletin de orada mevcut olduğunu söyleyebiliriz. En nihayetinde kaostan uzak, işleyişini düzen içerisinde sürdüren bir toplumun temelini sevgi olduğunu, fakat sevgi erdeminin olduğu yerde ise adalete ihtiyaç kalmadığını değil, bilakis adaletin zaten var olduğunu, dolayısıyla sevgi ve adaletin bir arada bulunduğunu söyleyebiliriz.

Kaynakça

Durak, N. (2009). *Platon ve Fârâbî felsefesinde erdem kavramı*. Isparta: Fakülte Kitabevi.

Fârâbî. (1990). *El-Medinetü'l-fâzıla*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.

İbn Miskeveyh, (2013). *Tehzibu'l-ahlâk*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları.

Karagözoğlu, H. (2009). İbn Miskeveyh'te adalet kavramının siyasi yansımaları. *Dıvan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 27, 93-118.

Tûsî, N. (2013). *Ahlâk-ı nâsırî*. İstanbul: Litera Yayıncılık.