



## Hürriyet Problemi Bağlamında İnsan Fillerindeki Temel Dinamiklerin Farabi Felsefesindeki Yeri

HASAN OCAK

Eğt. Gör. Dr. | Diyanet İşleri Başkanlığı, Selçuk Dini Yüksek İhtisas Merkezi | 42100,  
Selçuklu, Konya, Türkiye | hasanocak35@yahoo.com

**Özet:** Hürriyet, ahlak felsefesinin önemli konularından biridir. Bu sorunun başlıca iki önemli boyutu olduğu söylenebilir. Bunlardan biri, seçmeye dair olup, irade hürriyeti; diğeri de eylemi gerçekleştirmeye dair olup eylem hürriyeti adını alır. Hürriyet problemi günümüze kadar İslam düşünce geleneğinde ağırlıklı olarak Tanrı-merkezli bir şekilde ele alınmış, Tanrı'nın mutlaklaştırılması adına insanın hürriyeti meselesinde insan adeta yok sayılmıştır. Probleme bir çözüm bulunmak isteniyorsa, insanı da işin içerisine katan bir bakış açısıyla ele alınması gerekmektedir. Bu makale, İslam felsefesinin önde gelen filozof ve ahlakçılarından Farabi'nin görüşleri çerçevesinde insan ve eylemleri ile ilgili bazı temel kavramları hürriyet problemi merkezinde ele almaya çalışmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Farabi, hürriyet, insan, İslâm felsefesi, ahlâk.



---

## Major Dynamics of Human Acts in Alfarabi's Philosophy in the Context of the Problem of Freedom

---

HASAN OCAK

Lect. Dr. | Presidency of Religious Affairs, Selçuk High Religious Expertise Center |  
42100, Selçuklu, Konya, Turkey | hasanocak35@yahoo.com

---

**Abstract:** Freedom is one of the most important questions of ethics. One can say that this question has two major dimensions: One is related to the selecting of an act and called "freedom of will" and the other is related to the fulfillment of the act and called "freedom of action." The problem of freedom has been so far addressed in Islamic intellectual tradition mostly in a theocentric manner, almost totally ignoring the human freedom for the sake of the notion of an absolute power of God. In order to bring a reasonable solution to the question, one should take account of the human being and his freedom. This article attempts at addressing some basic concepts concerning the human being and his actions with a special emphasis on the problem of freedom within the context of al-Farabi's views, who is one of the leading Muslim philosophers and moralists.

**Keywords:** Alfarabi, freedom, human being, Islamic philosophy, ethics.





## Giriş

İnsanı diğer canlılardan ayıran, üstün kılan birçok sebepler vardır. Bunların içinde akli ve iradesi ile şuurlu tercihler yapabilmesi ve sınırlı da olsa kendisine verilen kudretle tercihlerini uygulayabilmesi başta gelir. Yine akıl ve şuur sayesinde öğrenmiş olduğu temel bilgilerden hareketle sentez ve analizler yaparak yeni bilgiler elde ettikçe de bu bilgiler ışığında yeni ve farklı tercihlerde bulunur.

İnsan, bilen bir varlık olarak, şeyleri birbirinden ayırabilmekte, onların özel niteliklerini tanıyabilmekte ve dolayısıyla var olan şeyler hakkında bilgi sahibi olduktan sonra, onlar karşısında takınacağı tutumu belirleyebilmektedir. Belirli bir seçim imkânını sağlamakla bilgi, sadece diğer varlıklar gibi var olanı değil, sırf kendisi için varolan ve sanki diğer bütün varlıklar onun için var olmuş gibi gözükten ilginç bir varlığın ortaya çıkmasına sebep olur. Böyle bir varlık evrende işgal etmiş olduğu yerin elbette farkındadır. Biz bu varlığa insan adını vermekteyiz. Eylemlerini bilgisine göre düzenlediği içindir ki, onun iradeye sahip olduğunu söyleriz. Bir sebep olarak insan iradesi, başka bütün bilinen sebeplerden tamamen farklıdır, çünkü bir takım seçim imkânlarıyla karşılaşan ve kendi kendini belirleme gücüne sahip olan tek varlık odur. İnsana irade veya iradenin de ötesinde özgürlüğe ilişkin bir şey atfetmeksizin beşeri sorumluluğun varlığını açıklamak felsefenin ve bilimin en güç problemi olmaktadır.

Bu güçlük, felsefe tarihinin hemen her döneminde varlığını hissettirmiştir desek sanırız mübalağa etmiş olmayız. Batı ve İslam felsefeleri bu konuda oldukça fazla örnekleriyle karşımızda durmaktadır. Her iki düşünce sisteminde de konu en ince ayrıntılarına kadar ele alınmış ama yine de net bir cevap bulunabilmiş değildir. Hatta bu konuya cevap olarak “çözumsuzlük” kavramını kullananlar da yok değildir. Ancak konu geçmişte olduğu gibi bugün de ilgi çekmeye devam edecek ve öyle görünüyor ki, insanoğlu bu soruya cevap bulmaya çalışmaktan vazgeçmeyecektir. Geçmişte bu konuda kalem oynatan düşünürlerden biri de ünlü Türk-İslam filozofu Farabi'dir. Farabi, meseleye yaklaşırken, insanı olabildiğince merkeze almış ve bu konuda kelami tartışmalara girmekten elinden geldiğince kaçınmaya çalışmıştır. Onun, insanın hürriyeti meselesiyle ilgili fikirlerinin orijinalliği de sanırız burada yatmaktadır.



### 1. Farabi'ye Göre İnsanın Tanımı

İnsanın ne olduğu üzerine düşünsel anlamda uğraş veren bilim adamları, insanı insan yapan başlıca iki özelliğin olduğunu ileri sürmektedirler. Bunlardan biri ontolojik, diğeri de epistemolojiktir. İnsanın doğuştan getirdiği yönlerin araştırılmasına doğal inceleme; irade ile sahip olduğu şeyleri araştırma veya iradeden meydana gelen şeyler için ayrıca özel bir inceleme yapılmasına ise insani ve iradi bilgi denir (Farabi, 1974: 100).

İnsan hem maddi hem de manevi yönleri olan bir varlıktır. Her iki yönünün de kendine has bir takım nitelikleri de vardır ama insanı kendisi yapan başlıca değer olan özgürlük, onun ruhunda gerçekleşir. Ancak bu özgürlük sıfatıyla insan bütün bilinçli ve anlamlı eylemlerin mutlak olarak kendisine atfedildiği hakiki bir insan olur (Attas, 1995: 72). İşte insanoğlu, benliğine yerleştirilen bu kabiliyetler ile kendisine fayda veren davranışları seçebilmekte ve onları uygulayabilmektedir. Bütün bu duyguların, aklın, mantığın ve iradenin kontrolünde ve hâkimiyetinde koordineli bir şekilde çalıştığı takdirde iyi tercihler yapabilecektir. Bu duygulardan biri, diğerlerini tamamen devre dışı bırakarak kişiye yön verirse kötü tercihler, sonuçta da her türlü donanıma rağmen kötü eylemler yapılacaktır (Çelik 1991: 3).

Farabi de genel olarak yapılan bu ayrıma dayalı insan anlayışına katılmakta ve insan üzerine konuşmaya başlamadan önce bu noktayı açıklamaya çalışmaktadır. Ona göre insan varlığa geldiğinde onda ilk olarak ortaya çıkan şey, kendisiyle beslendiği kuvvet, yani bizim yukarıda maddi yön olarak açıkladığımız canlılığın temelini oluşturan besleyici kuvvettir. Bundan sonra kendisiyle soğukluk-sıcaklık gibi duyularla ilgili durumları algılamaya yarayan algı kuvveti/duyu organları ortaya çıkar. Duyularla birlikte ortaya çıkan bir kuvvet daha vardır ki, o da duyularla ilgili olarak onları isteme veya onlardan kaçınma şeklinde kendini gösteren irade kuvvetidir. Daha sonra insanda duyularla dış dünyadan aldığı algıları birbiriyle birleştiren veya ayıran mütehayyile kuvveti ortaya çıkar. Bu kuvvetin vardığı sonuçlar (ahkam) doğru ya da yanlış olabilir. Daha sonra bu kuvvete akıl kuvveti de eklenir ki, insan aklını kullanarak eylemde bulunur, güzeli-çirkini ayırır ve sanatlar ve ilimler yaratır (Farabi, 1995a: 76). Öyle görünüyor ki, Farabi, pratikten yola çıkarak ve aklı ile iradeyi öne alarak bir insan tanımına gitmektedir. Buna göre her



ne kadar başlangıçta diğer canlılardan, özellikle hayvanlardan fiziki yapımız ve işleyişi açısından önemli bir farklılık olmasa da, insan bu fiziki yapının üzerine bina ettiği ve diğer canlılarda bulunmayan bazı artı değerler neticesinde gerçek anlamda insanlık vasfını kazanabilmekte ve kendi tanımına ulaşmaktadır.

Diğer tüm filozoflarda olduğu gibi, Farabi'nin insan tanımında da, insanı diğer varlıklardan ayıran ve en önemli özelliği olarak ortaya çıkan aklın yeri büyük bir önem taşımaktadır. Öyle ki, bazı yetileri zamanla sonradan gelişen insanın akıl yetisi, baştan itibaren kendisiyle potansiyel olarak da olsa beraberdir (Farabi, 1995a: 88; 1980: 5). Farabi'ye göre, bir kimsenin bilmesi gereken en önemli konuların başında insanın bizzat kendisinin ne olduğu sorunu yatar. İlimde belli bir miktar ilerlemiş olanların mutlaka bilmeleri gereken bir ilim varsa o da şüphesiz insanı ele alan ilimlerdir. Dolayısıyla ilim ehli, eninde sonunda bu konuya yönelmeli ve insanın kendisi için varlığa getirilmiş olduğu amacın, yani insanın elde etmesi gereken mükemmelliğin ne olduğu ve nasıl olduğunu araştırmalıdır. Daha sonra da o, insanın bu mükemmelliği elde etmesini sağlayan her şeyi veya insanın ona ulaşmasında yararı olan şeyleri araştırmalıdır (Farabi, 1995b: 47; 1999b: 65).

Farabi'ye göre insan eylemlerindeki en önemli unsur ölçülülüktür. İnsan eylemlerinde ölçülü olmak durumundadır ve bu ölçülülüğe ulaşmanın yollarından biri de haz kavramıyla yakından ilgilidir. Bu nedenle mutluluğa ulaşabilmek için hazların da en uygun bir şekilde kullanılması gerekmektedir. Ona göre hazlar duyuluru izleyen (mahsusa) ve kavranılırı izleyen (mefhume) olmak üzere iki kısma ayrılır (Farabi, 1377h: 26; 1999b: 61; 1995b: 39). Farabi, birincisine işitme, görme, tatma, dokunma ve koklamayı; ikincisine ise liderlik, hâkimiyet, zafer ve bilgiyi örnek olarak verir. İnsanlardan özgür olanlar ise tüm bu özelliklerin yanında, haz ve elemi bir araç olarak kullanmak suretiyle, iyi bir eylemi yapmayı ve kötü bir eylemi terk etmeyi kendilerine kolaylaştırırlar. Farabi, özgür insanı “düşünmeyi gerektiren şeyde sağlam bir düşünce ve sağlam bir iradeye sahip olan insan” diye tanımlar (Farabi, 1377h: 22; 1999b: 64; 1995b: 43). Ancak insanın, iradesini ve düşünce gücünü tam olarak kullanabilmesi için kendisinde bulunan fikri kuvveti ve onun kullanılacağı yerleri iyi bilmesi gerekmektedir. Çünkü insan özgür olabilmek için iradesini kullanmak durumundadır. İnsanın eylemlerinin de iyi veya kötü olarak



nitelendiğini hesaba katarsak, özgürlük noktasında bu eylemler sonuçları ve nitelikleri açısından birbirinden farklı olacaktır. Bu farklılığı ise insana hissettirecek tek özellik, fikri kuvvettir. Farabi'ye göre özgür insan bu kuvveti tam ve yerinde kullanmasını bilen insandır. Buna göre Farabi, fikri kuvveti insanın eylemleri açısından üçe ayırır: (1) Herhangi bir erdemli amacın elde edilmesinde en yararlı olan şeyi keşfetmek için yapılan düşünme eylemi, fikri erdemdir. (2) Kötü bir amacın gerçekleştirilmesinden yararlı olan şeyi keşfeden fikri eyleme gelince, o fikri bir erdem değildir, başka bir adla anılması gereken bir şeydir. (3) Eğer fikri kuvvet iyi oldukları zannedilen şeylerin gerçekleştirilmesinde en yararlı olan şeylerin keşfinde kullanılırsa, o zaman o sadece fikri bir erdem olduğu zannedilen fikri bir kuvvettir (1999b: 70-1; 1995b: 56).

Farabi'ye göre insanın üç temel ahlak niteliği vardır. İnsanın ahlak ve mutluluk açısından birinci niteliği, meydana getirilebilmeleri için insanın fizik organlarını kullanmasını gerektiren oturma, ayakta durma, yürüme gibi eylemleri yapabilir olmasıdır. İkincisi insanın haz, sevinç, öfke gibi nefesine arız olan niteliklerdir. Üçüncüsü ise, insanın akıl gücüyle 'ayırt etme' (temyiz) niteliğinin olmasıdır. İnsan hayatında, kesin olarak her zaman en azından bu üç özellikten biri daima bulunur (Farabi, 1377h: 28).

Farabi'nin insan anlayışının temelini, insanın varlık yapısının bütününde bulunan ahlaki edimler, insani başarılar ve bu başarıları destekleyen, onları besleyip ortaya çıkmalarına yardımcı olan edimler oluşturmaktadır. İnsan bir yandan bilginin, sanatın ve tekniğin ortaya koyucusudur. Diğer yandan bununla yetinmeyip kendisinin ne olduğunu araştıran, ne işe yarayıp amacının ne olduğunu bulmaya çalışan bir varlıktır. Bu araştırma yeteneği de sadece insana özgü bir durumdur. Farabi'ye göre insana özgü olan bu durum, onun düşünen bir varlık olmasından kaynaklanmaktadır (Farabi, 1980: 2; 1995a: 107).

İnsanların mutluluklarını kazanmalarının yine kendi iradeleri ile olmasının yanında Farabi'ye göre insan daha başka işler de yapabilmektedir. Evrendeki tüm varlıkların bir yaratıcısı vardır der Farabi ve tüm bu varlıkların var olmasını isteyen ve onları yaratan bir failden dolayı meydana geldiklerini söyler. Bu yaratılmışların içine insan da dâhildir ama Farabi irade ve akıl yönüyle insanları diğer



yaratılmışlardan ayırır. İnsanın haricindeki varlıklar sadece yaratılmış olma özelliğine sahipken, insan kendine verilen yaratma kabiliyeti ve iradesiyle aynı zamanda bazı şeylerin yaratılmasına da olanak tanımaktadır (Farabi, 1999b: 68; 1995b: 52). Bu yönüyle insan sadece yaratılmış olmakla kalmayıp kendine verilen irade ve akıl ile aynı zamanda irade eden ve eyleyen bir varlık olma özelliğini de tanımına eklemektedir. Ancak iradenin eylemleri özgür bir şekilde gerçekleştirebilmesi için bir koşul daha vardır. Farabi'ye göre, nazari akılla belirlenen üstün amaçların ve İlk Neden'e dayalı ilkeleri kavrayan nazari aklın, eylemlerimizi, yapıp-etmelerimizi kesin olarak yönetiyor olması gerekir (Farabi, 1377h: 4; 1994: 3). Bu gereklilik Farabi'nin sisteminde "özgür insan" için kaçınılmaz bir durumdur. Zira Farabi'ye göre düşünmeyi gerektiren yapıp-etmelerde "iyi düşünebilme" ve "sağlam bir irade gücüne" (el-kuvvetu'l-azime) sahip olanlar gerçek özgür insanlardır.

Bu noktada Farabi'nin insan anlayışında önemli bir noktaya ulaşılmış bulunuyoruz. İnsan her ne kadar hem maddi hem de ruhi bir yapıya sahip olsa da onun eylemlerini ve kendini gerçekleştirebileceği alan madde âlemidir, realiteler dünyasıdır. Çünkü insan ancak reel dünyada eylemde bulunabilir ve gerçek özgürlük alanı reel âlemdir. İnsanın bir birey olarak kendinin farkına varması ve eylemde bulunması kendi bireyselliğini fark etmesiyle başlamaktadır. Aslında reel alandaki bireysellik, cansız olandan başlar, canlı olan, oradan da düşünen canlıya kadar uzanır. Belki de bireysellik, insanda en yüksek derecesine ulaşır. Çünkü insan çok belirgin niteliklerle ortaya çıkar. Bu nitelikler, büyük oranda kendine özgü olur. Öyle ki, hiçbir insan, başka bir insana benzemez, onun yerini tutamaz. İnsanlar arsında görünüşte benzerlik olsa da insanlar hareketleri, huyları, başarıları ve kişilikleriyle birbirinden farklılaşırlar. İnsanın varlık alanlarından olan reel varlık alanı, zaman ve mekân içinde bulunan bir varlık alanıdır. Bu alanın, zaman ve mekân içinde bulunması, aynı zamanda bir oluş içinde olma anlamına gelir. Bu nedenle bu varlık alanıyla insan, zaman ve mekân içinde bulunan ve aynı zamanda bir oluş süreci içinde yaşayan bir varlık olarak karşımıza çıkar. İnsan, eylemlerini, huylarını zaman içinde ortaya koyar. O, bunlardan kaçınılmaz olarak etkilenir. Bu yüzden Farabi'ye göre insan, ahlaki erdemlerden olan iffet, cömertlik gibi idelerin



reel varlık alanında görünüşe çıkmasını sağlamak amacıyla içinde yaşadığı zaman ve mekânı bilme zorunluluğu taşır (Farabi, 1994: 20).

Farabi'ye göre duyu verilerini yorumlayıp kendine uygun bir tanesini seçme ve özgürce gerçekleştirme işini üstlenen düşünme gücü, nazari ve ameli olarak ikiye ayrılır. Ameli güç de sanatlar ve pratik düşünme ile ilgili olmak üzere iki yönlüdür. Nazari güç ise, insan, onunla herhangi bir insanın hiç bilemeyeceği şeyin bilgisini elde eder. Ameli güçle insan isteyerek yapacağı şeyi bilir. Sanat gücüyle de sanatlar ve meslekler kazanılır. Pratik düşünme gücüyle ise, yapılması ya da yapılmaması gereken şeyler üzerinde ayrı ayrı düşünüp taşınır (Farabi, 1994: 3).

Bu düşünme ameliyesi ise insanın bu dünyada edinebileceği en büyük vasıflardan birine, hikmete sahip olması anlamına gelir. Hikmet ise, sahibini hem teorik hem de pratik açıdan en yüce makamlara ulaştırır. Farabi'ye göre bazı bilginler, insanların ameli hikmetlilerine hukema adını verirler. Hikmet, en mükemmel varlıkların en mükemmel bilgisidir. Zira ameli hikmet ile sadece beşeri şeyler elde edildiği için, insan dünyadaki şeylerin ve varlıkların en üstünü olmadıkça, hikmetin bulunmasına gerek yoktur. İnsan böyle olmadığı için, ameli hikmet de, hikmet değildir. Ona bu ad, ancak mecaz ve teşbihle verilmiş olabilir (Farabi, 1961: 47; 1399h: 47). Çünkü Farabi'ye göre gerçek bilgi (el-ilmü'l-hakiki), belirli bir zamanda değil, her zaman doğru ve kesin olan bilgidir ve belirli bir zamanda var olup, daha sonra var olamayan bilgi değildir. O bakımdan, böyle olabilen şey, artık ne bilgidir, ne de kesinliktir (1399h: 42).

## 2. İnsanı Eyleme İten Temel Dinamikler ve Hürriyet Problemi

Eylem kavramı konusunda yapılan tanımların işaret ettikleri ortak nokta; eylemin soyut bir kavram olmayıp, dış dünyada gerçekliği olan bir şey olduğudur. Yani eylem; insanın iradesinin dış dünya ile temasa gelmesi, onun iç dünyasının dış dünyaya zaman ve mekan planında aksetmesi (Gölcük, 1979: 52), irade ve kudretin eyleme dönüşmesidir. İnsanlık tarihi boyunca tartışılmış ve hala tartışılan bir mesele olan insanın eylemleri ve hürriyeti meselesi, felsefenin olduğu kadar kelamın da önemli konularından biridir. Konu doğrudan doğruya insanla alakalı olmakla



birlikte, tek başına onun şahsında çözülemez. Çünkü insan bu dünyaya kendi arzu ve iradesiyle gelmediği gibi, buradan ayrılıp gidişi de onun iradesiyle olmamaktadır. Onun, kendisinden hiçbir zaman müstağni kalamayacağı, kendi varlığıyla birlikte sahip olduğu tüm kabiliyet ve imkanları kendisine veren bir yaratıcı vardır. Onun için konu insanla birlikte Tanrı ve O'nun üstün varlığıyla da çok yakından alakalıdır (Özer, 1997: 51).

Felsefi açıdan bakacak olursak, insan ve eylemlerinin doğası ile ilgili olarak, üç temel problemden söz etmemiz mümkündür: a) Eylemin nasıl tanımlanabileceği problemi; bu problem irade hürriyeti kapsamına girer. b) Eyleme değer biçme problemi ki, sorumluluk ve ahlak konusu içine girer. c) Eylemin nasıl açıklanacağı problemi (Cevizci, 1996: 61). Bu problemler kelam ilmi için de geçerlidir (Aydın, 1998: 61 vd.). Ancak insanın eylemlerinin altında yatan temel etkenler noktasında fikir beyan etmek, İslam düşünürleriyle başlamıştır demek yanlış olur. İlkçağdan itibaren filozoflar konu ile ilgilenmişler, “insanın eylemlerinin altında yatan ana etken nedir, eylemlerin meydana getirilmesinde tek söz sahibi olanı insan mı yoksa başka nedenler mi var” gibi birçok soruya cevap aramışlardır.

İlkçağ filozoflarının maddi alemde genellikle kabul etmiş oldukları determinizm görüşü, insan eylemleri söz konusu olduğunda determinist yaklaşımdan uzak bir görünüm ortaya koymaktadır. Bilhassa doğru eylemin bilgiye dayalı eylem olduğunun söylenmesi, eylemlerin bilgi ile determine edilmiş olduklarını ifade etmemektedir. Belki insanların bilgili olmaya çalışmakla doğru harekete ulaşabileceklerini, yani kendi eylemlerini kendilerinin seçebileceğini açıkça göstermektedir (Keskin, 1997: 18).

Bu açıdan Sokrat ve onun takipçileri olan Platon ve Aristoteles'in insanın eylemlerinde determinist olduklarını söylemek pek kolay değildir. Doğru hareketin bilgiye dayalı hareket olduğunu söyleyen Sokrates de (Gökberk, 1996: 48), iyi fillerin iyi idesine uygun olması gerektiğini söyleyen Platon da (Platon, 2005: 77-8), ahlaklı bir hayatın ancak kişinin eğitilmesi ve doğru eylemlerin birer karakter halini almasıyla mümkün olabileceğini söyleyen Aristoteles de (1997: 3; Weber, 1993: 83) insanın eylemlerinin temelinde yine kendisinin olduğunu, yani insanın kendi eylemlerine yön verebileceği fikrini kabul etmiş görünmektedirler. İnsan fillerinin



temelinde yatan esas etken ve bu etkenin ne olduğu sorunu İslam felsefesine İlkçağ filozoflarından kalan önemli problemlerden biridir. Eylem kavramı İlkçağ Yunan Felsefesi'nde, özellikle Aristoteles'te çok önemli bir yer tutar. Aristoteles'e göre insan eylemleri, ona dışarıdan empoze edilmemekte, insan bizzat kendisi eylemlerini gerçekleştirmektedir. Aristoteles'in, "bu gerçekleşme aslında varlığın kendi iç dinamikleri sayesinde ortaya çıkan bir şeydir" (1997: 7; Birand, 1993: 46; Gökberk, 1996: 88) tarzındaki fikirleri, insanın eylemlerinin temelini yine insanın kendi irade ve kudretini koymak isteyen İslam düşünürlerinin fikri dayanaklarından biri olmuştur.

Bu dünyanın koşulları içinde yaşayan bir insan için eğer değer ve karşı-değerden, iyilik ve kötülükten, adalet ve adaletsizlikten söz edilebiliyorsa, insanın bu ikililerdeki karşıtlıklardan birini seçmekle her an karşı karşıya bulunduğu gerçeğinin kaçınılmazlığı nedeniyle insanın özgürlüğü sorunu da ister istemez gündeme gelir. İnsanın özgürlüğünün söz konusu olmadığı bir yerde seçimden değil, ancak sıkı bir nedensellikten söz edilebilir. İnsani kişiliğe belirginlik kazandıran şeyin de, olaylar karşısında insanın olduğu gibi Tanrı'nın da elini kolunu bağlayan bu nedensellik değil, özgürlüktür (Urhan, 2002: 141). İnsanın eylemlerinin özgürlük açısından durumu ile ilgili olarak buraya kadar yapmış olduğumuz değerlendirmelere bir son verelim ve Farabi'nin, insanın eylemlerinde ne gibi unsurları temel olarak gördüğünü incelemeye geçelim.

### 2.1. Duyular

Farabi'ye göre insan hayatında meydana gelen durumların iki temel özelliği vardır: birincisi, bu insani durumların "övülebilir"; ikincisi ise, söz konusu bu durumların "kınanılır" olmalarıdır. İnsanın bu niteliklere sahip işler yapmasına sebep olan bu eylemlere dayanak olan üç durum vardır: Bunlardan ilki, fiziki organları kullanmayı gerektiren, yürüme, bakma, yeme-içme gibi duyu organlarının selametini gerektiren niteliklerdir. İkincisi, nefsin nitelikleri olan, düşünme, akıl yürütme, şehvet, haz, sevinç, öfke gibi nefsi ilgilendiren niteliklerdir. Üçüncüsü ise, bu eylemlerin iyi ve kötü yönlerini bilip duruma göre aralarında tercih yapma, "ayırt etme" dir. İnsan hayatında bu üç saik her zaman bulunur ve insan buna göre yaptığı eylemlerine bakılarak değerlendirilir (Farabi, 1994: 2-3).





İnsanın eylemde bulunabilmesi için her şeyden önce fiziki yapısının buna müsait olması gerekmektedir. İnsanın ister fiziki olarak isterse de düşünsel temelde herhangi bir eylemde bulunabilmesi Farabi'ye göre duyu organlarının sıhhatine bağlıdır. Koşma eylemi için ayakların olması nasıl önemliyse, aklın bazı çıkarsamalar yapabilmesi için de duyu organlarının verilerinin beyne iletilmesi o kadar önemlidir. Dolayısıyla duyu organları insan eylemlerinin en temel noktası haline gelmekte ve onlarsız bir eylem düşünülemez. Farabi'nin ifadesiyle, “duyu melekesi (el-kuvvetu'l-hassa), beş duyu vasıtasıyla herkesçe bilinen şeyleri idrak eden melekedir” (Farabi, 1986: 30; 1399h: 35).

Duyu organları açısından insanlar arasında bir fark yoktur her insan, gözüyle görmekte; kulağıyla da işitmektedir. Duyuların insanlara sağladığı algılar yorumlanmamış, insanın akli ile müdahale etmemiş olduğu bilgilerdir. Farabi'ye göre duyum gücünün gördüğü işler apaçıktır. O, herkesçe bilinen beş duyu organı ile nesnelere algıladığı gibi zevk ve acı veren şeyleri de algılar; ancak zararlı ile yararlıyı, iyi ile kötüyü ayırt edemez (Farabi, 1994: 3).

“Bedenin sağlığı; kendisinin veya organlarının durumlarının, bu organlarla nefsin eylemlerini en iyi ve en mükemmel tarzda yaptığı durumlar olmasıdır. Nefsin sağlığı, kendisinin ve ona bilgi akışı sağlayan duyuların iyi ve güzel şeyler yaptırması; hastalığı ise, yine onların, nefse devamlı kötülükler ve çirkin işler yaptırmasıdır” (Farabi, 1986: 27). Bu durumda Farabi'ye göre bir insanın özgür eylemde bulunabilmesinin ön şartı, dış dünyadan kendisine veri sağlayan duyuların sağlam olmasıyla başlamaktadır. Daha sonra elde edilen bu verileri kategorilere ayırıp kendisi için en uygun olanını seçip yapma işi de aklın görevi olacaktır. Bu unsurlardan birinin sağlıklı işlememesi halinde insan içgüdüleriyle hareket edecek ve düşünme gücünden yoksun diğer canlılardan farksız olacaktır. Bu durumda olan birisi için gayet doğaldır ki, özgürlükten söz etmenin bir anlamı da kalmayacaktır.

Ahlaki erdemler ile fikir erdemleri arasında önemli bir ilişki vardır. Farabi'ye göre fikir gücü, erdemli amaçları elde edebilmek için en faydalı olan araçları bulabildiği oranda yetkindir (Farabi, 1999b: 52; 1995b: 27). İnsan önce amacını belirler daha sonra fikir erdemi ile en uygun araçları bulma yoluna gider. Ancak bu amaçlar genel bir ayırma tutulurlarsa, iyi veya kötü olabildikleri ortaya çıkar. Eğer



araçlar erdemli bir amaç için en uygun araçlar ise iyi ve güzel araçlardır. Ancak amaçlar kötü ise, düşünce gücüyle bulunan araçlar da kötü, çirkin işler (el-umuru'l-kabiha) ve fenalıklardır (es-seyyiat) (Farabi, 1999b: 70; 1995b: 57).

İnsanın istediği manada uygun eylemlerde bulunabilmesi, özgürce davranma yeteneğine sahip olması; duyu organlarının sağlığına olduğu kadar, bu bilgilerden doğru eylemlere insanı sevk edecek, onu bedeni arzuların ve şehvetin esiri kılmayacak bir akıl da lazımdır. İnsanı diğer canlılardan ayıran ve eylemlere özgürlük kazandıran unsurların başında akıl gelmektedir ve Farabi'ye göre düşünmeyen canlılar sadece hayatlarını devam ettirecek algı ve eylem yapma gücüyle sınırlıyken, düşünen canlıların nefisleri düşünme, arzu etme, hayal ve duyum gücü gibi eylemlere yaşamsal dürtülerin de ötesinde farklı yorumlar katarak özgürlüğünü yaşayabilecek kapasiteye sahiptir.

### 2.2. Akıl

Farabi'ye göre düşünme gücü öyle bir güçtür ki, insan onunla ilim ve sanatları elde eder; eylem ve ahlaki davranışlardan iyi ve kötü olanları birbirinden ayırt eder. Gene, onunla neyi yapması neyi yapmaması gerektiğini anlar; yararlı ve zararlıyı da onunla kavrar (Farabi, 1994: 2). Akıl (el-kuvvetu'l-fikriyye) tarafından keşfedilen şeyler, yalnızca belli bir amaç ve maksadın elde edilmesinde yararlı olmaları bakımından önemlidir. Keşfeden, önce bu amacı tespit ve tayin eder; daha sonra bu amaç ve hedefini gerçekleştirecek vasıtaları araştırır. Bu amaca ulaştığında ise insan aklı en mükemmel şeklini alır. İşte bu noktadan itibaren yapılan eylemler gerçek manada insani eylemlerdir ve burası insani iradenin özgürlüğünün başladığı yerdir. Keşfedilip, özgürce yerine getirilen eylemlere dayanak olan vasıtalar, erdemli bir amaç için en yararlı şeyler olmaları durumunda iyi ve güzeldirler. Eğer amaçlar kötü ise, fikri kuvvet tarafından keşfedilen araçlar da kötü, çirkin ve aşağılıktırlar (Farabi, 1999b: 70; 1995b: 58).

Rasyonel kuvveye ilişkin değerlendirmelerini tamamladıktan sonra Farabi, irade ve arzunun iki pratik kuvvesini irdelemeye koyulur. Ona göre irade, duyum ya da akılla elde edilen, idrak edilen şeye ait arzudur ve seçmeden farklı olarak, görüşe ve düşünceye bağlı olan daha yüksek düzeydeki canlılara, yani insana mahsustur.



Farabi'ye göre rasyonel arzu veya seçmenin mutlak hedefi, mutluluktur. Bu, ruhun kendisini her türlü maddi ya da cismani şeylerden sıyırması ve Eflatun gibi, Farabi'nin de ruhun mekânı olduğuna inandığı akledilir dünyadaki “ayrı akıllar” topluluğuna katılmasından ibarettir. Bununla birlikte Aristoteles gibi o da bireyin, toplum dışında mutlak mutluluğa asla ulaşamayacak olan bir “zoon politikon” olduğuna inanmaktadır (Fahri, 1997: 68).

Farabi'ye göre her şeyden önce şu bilinmelidir ki, iyi eylemler bazen insanda, ya tesadüfen ya da irade dışı olarak bulunabilir. Oysa iyi eylemler insanda bu şekilde bulduklarında mutluluğa sebep olmazlar bilakis insan eylemleri gönüllü olarak ve isteyerek yaptığında onlarla mutluluk elde edebilir. Farabi'ye göre iş bununla bitmiyor çünkü insan iyi eylemleri isteyerek ancak bazı şeylerde bazen yapar, fakat insan mutluluğu yine bununla değil bilakis bütün yaptıklarında ve baştan sona bütün hayatında iyiyi tercih etmesiyle elde edebilir (Farabi, 2005: 34; 1999b: 68; 1995b: 52; 1399h: 29). Farabi'ye göre bütün bunlara rağmen insan bazen bütün yaptıklarında iyiyi iyi olduğu için değil bilakis zenginlik veya başka bir şey elde etmek için tercih eder fakat iyiyi iyi olduğu için amaçlamadığında da onunla mutluluğa ulaşamaz (Farabi, 1999b: 64; 1995b: 42). İyi, sadece kendisi için amaçlandığında mutluluğa götürür.

Ancak Farabi'ye göre, iyi veya kötü davranışların bir kez istenmesi ve yapılması, kişinin iyi veya kötü olarak adlandırılmasını gerektirmez. Bir eylemin birçok kez yinelenmesi, sahibinin o eyleme uygun bir vasıfla nitelenmesi için elzemdir. Fazilet ve rezilete meyilli olan doğal durumlara ve istidatlara kendilerine benzeyen ahlaki nitelikler ilave edilir ve onlar adet halinde yerleşirse insan onların içerisinde olgunlaşır ve ister iyi ister kötü olsun bir defa insanda yerleşmiş olan böyle durumların ortadan kalkması zor olur. Herhangi bir zamanda bütün faziletlere doğuştan tamamen mütemayil olan bir insan mevcut olur ve bu faziletler onda adet haline gelirse bu insanın fazileti çoğu insanlarda mevcut olan faziletten daha üstün olur (Farabi, 1974: 32; 1961: 45).

Bir eylemin bir kez yapılması, onun özgür iradeyle yapıldığını göstermez. Farabi'ye göre özgürce yapılan bir eylem, bir anda olup biten değil, istenildiğinde tekrar edilebilen bir eylemdir. İnsan sürekli yapa geldiği eylemleriyle niteleneceği



için, aklın ve dolayısıyla özgürlüğün insan eylemlerinde ve şahsiyetinde oynadığı rolün büyüklüğü böylece ortaya çıkmış olur.

### 2.3. *Mutluluk*

İnsanı eyleme sevk eden, eylemlerinin temelinde yatan bir başka ana nokta, Farabi'ye göre mutluluktur. Mutluluk bir insanın bu dünyada ulaşabileceği en yüksek yetkinlik, en yüce amaçtır. Onun için Farabi, insan davranışlarını incelerken mutluluğa büyük yer verir ve bir açıdan insan eylemlerini, mutluluğa ulaşma çabası olarak görür.

Farabi'ye göre insanların yaratılışça farklılıkları üzerine söylenenlerin ışığında denebilir ki, her insan mutluluğun ne olduğunu ve bu konuda neler yapması gerektiğini kendi başına bilemez, onun bu amaç için bir öğretmen ve kılavuza ihtiyacı vardır (Farabi, 1994: 43; 1999a: 94; 1949: 103). Ancak yaratılış farklılıkları sebebiyledir ki, her insanın kendine has bir mutluluk anlayışı vardır ve buna bağlı olarak da eylemlerin nedenleri farklılaşmaktadır. Bu sebeple hepsi aynı mutluluğu amaç edindiği halde dinleri farklı olan birçok erdemli ulus ve şehir bulunabilir. Çünkü din, söz konusu şeylerin veya onların hayallerinin nefislerdeki görüntüleridir (resm). Çoğunluğun bu şeylerin kendilerini varlıkça oldukları gibi anlaması zor olduğundan bunların başka yollarla onlara öğretilmesine çalışılmıştır ki o yollar da taklide dayanmaktadır (Farabi, 1994: 51).

İnsanlar mutluluğu amaç edinirler ve ona ulaşmak için var güçleriyle çalışırlar. Bu gerçeğe bazen kendi akıl ve iradeleriyle, bazen de başkalarını taklit yoluyla yaparlar. Ama Farabi'ye göre mutluluğa ulaşmanın olmazsa olmazı; ister taklit, isterse akıl kaynaklı olsun, insanı mutluluğa götürmek için gerçekleştirilen bir eylemin, mutlaka özgür bir birey ve hür bir irade tarafından meydana getirilmiş olması gerekmektedir. Bu eylemlerin taklit yoluyla öğrenilip yapılmasının bu açıdan bir önemi de yoktur. Çünkü insanlar bazı şeyleri mutlaka öğrenmek durumundadır.

Doğal olarak bütün sanatlara mütemayil olan bir kimsenin mevcut olması zor olduğu gibi ahlaki ve akli bütün faziletlere doğal olarak tamamı ile hazır bulunan bir kimsenin mevcut olması da zor ve uzak bir ihtimaldir. Bunun gibi doğuştan bütün kötü eylemlere mütemayil olan bir kimsenin bulunması da zor ve uzak bir



ihtimaldir. Buna rağmen her iki durum imkânsız değildir. Genel olarak her insan belli bir fazilete veya belli sanatlara mütemayildir (Farabi, 1974: 32; 1399h: 29). Farabi burada her şeyin ve özellikle de insan eylemlerinin önceden belirlenmiş olduğu fikrine karşı gelmekte, insanların güzel veya çirkin işler yapmasının tamamıyla kendi ellerinde olduğunu söylemektedir.

Bir insanın doğal olarak doğuştan bir dokumacı veya bir katip olarak yaratılması mümkün olmadığı gibi, başlangıçtan itibaren bir fazilet veya bir eksikliğe sahip olarak yaratılması da mümkün değildir. Ancak, tıpkı yazma sanatı ve diğer bir sanatlara ilgili eylemleri yapmak, ona başka herhangi bir şeyle ilgili eylemleri yapmaktan daha kolay gelmesi gibi, insanın bu eylemleri yapmaya doğal olarak mütemayil olması mümkün olabilir. Buna bağlı olarak fazilet ve aşağılıkla ilgili eylemlerin ona başka herhangi bir şeyle ilgili eylemlerden daha kolay olmasından dolayı bir insanın fazilet veya aşağılık durumlarına doğal olarak mütemayil olması da mümkündür. O halde insan zıt yönde çalışan bir güç bulunmadığı takdirde daha başlangıçtan itibaren kendisine doğal olarak daha kolay gelen bir eylemi yapmaya sevk edilir. Dokumacılık eylemlerine karşı doğuştan mevcut olan doğal eğilimden dokumacılık olarak söz edilemeyeceği gibi Bu doğal eğilimden de fazilet olarak söz edilemez (Farabi, 1961: 32).

Mutluluk insan ruhunun varlık bakımından kendisine dayanacağı bir maddeye ihtiyaç duymayacağı bir mükemmellik derecesine ulaşmasıdır. Bu mertebeye ancak bazıları fikri bazıları bedeni olan iradi eylemlerle ulaşılır. Bunlar gelişigüzel eylemler değil kesin ve belirli istidat ve melekelerin sonucu olan iradi eylemlerdir. Çünkü mutluluğa engel olan iradi eylemler de vardır. Mutluluk, kendisi için istenen hiçbir zaman bir başka şeyin elde edilmesi için istenmeyen iyiliktir. Mutluluğun elde edilmesine yarayan iradi eylemler, güzel eylemlerdir (Farabi, 1995a: 90).

Bir eylemin erdemli olması için ise tek şart, Farabi'ye göre, o eylemin herhangi bir zorlama olmaksızın yapıyor olmasıdır. Hür olarak yapılması için de o eylemi yapacak insanın eylem ile ilgili önceden bilgi sahibi olması, sonuçları açısından iyi veya kötü olduğuna dair ön bilgiye sahip olması gerekmektedir. Ona göre; "herhangi bir şeyin faili, belirli bir zamanda kendisinin o şeyi yapmasının iyi



veya en iyi, ya da en iyi olmadığını veya kötü olduğunu bilir. İnsanın o eylemi yapmasını gerektiren şey onu yapmasına sebeptir ve eğer insan, bu şeyi o zamanda yaparsa kendisinin vuku bulacağını düşündüğü ve bildiği başarısızlık, eylemi yapmasını önleyen engeldir” (Farabi, 1961: 66).

Mutluluğu amaç edinen insanların çoğu onu tasavvur ederek değil ancak hayal ederek amaç edinir. İnsanların çoğu, benimsenen, uyulan ve yüceltilen ilkeleri tasavvur edilmiş şekilleriyle değil ancak hayal edilmiş şekilleriyle kabul ederler. O halde, mutluluğu tasavvur edilmiş şekliyle amaç edinen ve ilkeleri tasavvur edilmiş şekliyle kabul edenler bilge kişilerdir. Bu şeyleri nefislerinde hayal edilmiş şekilleriyle kabul eden ve amaç edinenler ise inanan (mümin) kişilerdir (Farabi, 1980: 51; 1399h: 33). Farabi, burada akıl ile hayal arasında bir ayrıma dikkat çeker. Ona göre insanların bazıları gerçekleri akıl vasıtasıyla elde ederler. Bu insanlar filozoflardır. Bazıları da akıl yoluyla değil de, hayal vasıtasıyla bir takım hakikatleri elde etmeye çalışırlar. Bu ikisi arasında fark olsa da, tek amaç; özgür eylemlerle insanın mutluluğa ulaşması noktasında ortaya çıkmaktadır.

Mutluluk, insan davranışlarının temelindeki belki de en önemli itici güçlerden biridir. Farabi mutluluğa insan iradesi ve hürriyeti noktasında o kadar vurgu yapar ki, bunu da insanın bu dünyadaki yegâne amacının mutluluğa ulaşmak olduğunu göstermek ister. Hatta ona göre iyilik ve kötülük de bir yerde mutlulukla yakından ilişkilidir. “Mutluluk salt iyiliktir bu mutluluğun başarılması ve elde edilmesi için yararlı olan her şey iyidir. Ancak bu iyilik onların özünden değil, mutluluk için yararlı olmalarındandır herhangi bir şekilde mutluluğa giden yolu tıkayan her şey ise salt kötülüktür. Mutluluğun elde edilmesinde yararlı olan iyilik ya doğal olarak vardır ya da irade ile ortaya çıkar. Mutluluğun yolunu engelleyen kötülük de ya doğal olarak vardır ya da irade ile ortaya çıkar” (Farabi, 1994: 39).

Farabi'nin felsefesinde büyük yer tutan Faal Akıl, burada da karşımıza çıkar. Farabi'ye göre gerçek mutluluğa ulaşmada insanın mutlaka Faal Akıl'dan yardım alması gerekmektedir. Faal aklın gördüğü iş, düşünen canlıyı görüp gözetmek ve insan için erişilmesi gereken olgunluk mertebelerinin en yükseğine yani yüce mutluluğa (es-saadetu'l-kusva) ulaştırmaktır. Böylece insan, faal akıl düzeyine çıkar. Bu da ancak kendinden aşağıda bulunan cisim, madde ve araz gibi başka hiçbir şeye



muhtaç olmaksızın cisimlerden bağımsız olarak gerçekleşmek ve bu olgunluk üzere sürekli kalmakla olur (Farabi, 1994: 2). Herhangi bir şey herhangi bir şekilde maddeden kurtulup ayrılmayı kabul edecek durumda ise Faal Akıl onun maddeden ve yokluktan kurtulmasını ister ve böylece o şey, O'nun mertebesine yaklaşır. İşte böylece bilkuvve olan düşünülürler bilfiil düşünülür olurlar. Bundan da bilkuvve olan akıl bilfiil akıl olur. İnsanın dışında hiçbir şeyin böyle olması mümkün değildir. İnsanın ulaşabileceği en yüksek yetkinlik demek olan yüce mutluluk (es-saadetu'l-kusva) da budur (Farabi, 1994: 22).

#### 2.4. İrade Özgürlüğü ve İnsanın Eylemleri

Arapça “r-v-d” kökünden if'al babından mastar olan irade, istemek, dilemek, tercih etmek anlamlarına gelmektedir (İbn Manzur, 1990: XI 188). Bunun dışında, iradeye, yapabilme özgürlüğünü içinde bulunduran isteme anlamında ‘itici güç’, insanın tasarruflarını ve görüşlerini üzerinde bilinçli bir düşünüp karar verme yeteneği anlamında ‘bilinç yetisi’, duygu ve eğilimlere göre değil akla göre isteme istenilmiş olanı gerçekleştirmeye ‘karar verme’ ve ‘yerine getirme’ gibi anlamlar da verilmiştir (Akarsu, 1984: 108).

Günlük yaşantımızda irade terimi ‘bir şeyi yapıp yapmamaya karar verme gücü, istek, dilek, hükümdar emri, buyurmak, emretmek’ anlamlarında basit olarak kullanıldığı gibi Allah’ın isteği ve buyruğu anlamında ‘irade-i ilahiye/küllüyye’ insanın iradesi anlamında ‘iradeyi cüziyye’ şeklinde izafetle de kullanılmaktadır (Sami, 1317h: 86). Allah ile kulun ortaklaşa eylemine inanmaktansa, insanın eylemlerinde hür olduğuna inanmak, ilahi kudretin şanına daha layıktır. Ortaklık aczin sonucudur. Bu durum kul için geçerli denirse, o zaman aczin sorumlu tutulması nasıl mümkün olabilir? İslam’ın teklifleri imkâna ve irade hürriyetine dayanır. Aksi halde şer’i tekliflerden bahsedilemez. Allah insana bir güç vermiştir. Bu gücü iyiliğe ya da kötülüğe sevk etmek insanın elinde olmalıdır. İyiliğin veya kötülüğün yapılabilmesi imkânı kadar, fertlerin bunlardan birini yapması ise, hür iradenin neticesidir (Akbulut, 1992: 331).

İnsanın kişilik sahibi bir varlık olarak tanımlanması, irade kavramıyla mümkün hale gelebilir. Gerçekten insan, öteki canlılardan iradesiyle ayrılmakta ve



onlara üstünlük sağlayabilmektedir. İnsanın aklı, duyuları ve duyguları ancak iradesiyle anlam kazanabilmektedir. Duyuş ve düşüncelerimizin mahiyetinin anlaşılmasında irade belirleyici olabilmektedir. Özgürlüğümüz, sorumluluğumuz ve her türlü yükümlülüğümüzün kaynağında iradenin belirleyici etkisi bulunmaktadır (Kılıoğlu, 1994: 89).

İnsanın hür bir iradeye sahip olduğunu savunan ve bunu da çeşitli şekillerde ortaya koymaya çalışan düşünürlerin varlığı, felsefe tarihi kadar eskidir desek sanırsanız yanılmış olmayız. Örneğin İlk Çağ filozoflarından Eflatun bu noktada şunları söyler: Bilge kimse, iyiliğin tamamen kendisi olan Tanrı'yı kendisine örnek edinmelidir. İnsan iyi ile kötüyü birbirinden ayırabilir. Çünkü onun hür iradesi vardır. Bu sebeple insan daima fazilete ulaşmaya çalışmalıdır. Fazilete ters düşecek davranışları yapanlar, bunu cezasını kendi içlerinde çekeceklerdir. Ahlak konusundaki bu düşüncelerinden hareketle Eflatun, Tanrı'nın iyileri koruyacağını, kötülerin de bu dünyada olmasa da, öteki dünyada mutlaka cezasız bırakılmayacağını savunur (Platon, 2005: 49; 1997: 67).

Farabi'ye göre insan, güç ve melekeleri aracılığıyla ihtiyacını karşılayacak nesneye karşı ilgi duymakta, temayül etmekte ve yönelmektedir. Bu arzu, yöneliş ve eğilimin adını, Farabi "irade" olarak adlandırmaktadır. Bu, insanlarda ve hayvanlarda ortak olarak bulunan iradedir (Farabi, 1994: 38). İnsanlarda genel olarak idrak edilen şeye karşı duyulan eğilim (nuzu') iradedir. Eğer o, duyumun veya tahayyülün sonucu ise genel bir adla, irade adıyla adlandırılır. Eğer o, genel olarak düşünüp taşınmanın ve akıl yürütmenin sonucu ise, ona seçme denir. Seçme özel olarak insanda bulunur. Duyum ve tahayyülden doğan arzu ve eğilim ise, başka canlılarda da vardır. İnsan, bilgi ve seçme özelliği ile ahlaki alanda kendisini ortaya koyar. Bunun yanında insandaki ilk makuller, onun ilk yetkinliğini teşkil ederler. Ancak bu makuller ona nihai yetkinliğe ulaşmasında kullanılmak üzere verilmiştir. Bu nihai yetkinlik ise mutluluktur. Mutluluk, insan ruhunun varlık bakımından kendisine ulaşacağı bir maddeye ihtiyaç duymayacağı bir yetkinlik derecesine ulaşmasıdır. Buna ancak seçimli/iradi eylemlerle ulaşılır (Farabi, 1995a: 60).

Farabi'nin psikoloji anlayışında nefsin kuvvetleri büyük önem taşımaktadır. O, insan ruhunun bir takım kuvvetlere sahip olduğunu ve insanın bu kuvvetler





sayesinde eylemlerin mahiyetini bilip ona göre gerçekleştirdiğini düşünmektedir. Bu kuvvetlerin başında ise insanın seçme ve istemesiyle ilgili iradi kuvvetleri gelmektedir. Kendisiyle bir şeyin arzu edildiği ve ya bir şeyden hoşlanılmadığı durumlarda buna yönelik davranışlara insanın yönlenmesini sağlayan isteme kuvveti, Farabi'ye göre, iradenin temelinde bulunan kuvvettir. Çünkü irade, duyuşsal algı veya tahayyül veya akısal kuvvetle elde edilen bir şeyi ve bu şeyin kabul mü yoksa ret mi edilmesi gerektiği üzerinde bir karar vermedir. İrade bir şeyi bilmeye veya bedenün tümü ile veya onun bir organı ile bir şeyi yapmaya yönelebilir. Bu yönelmeyi gerçekleştiren sadece amir irade kuvvetidir. Bedeni eylemler, bu amir irade kuvvetinin hizmetkârları olan kuvvetler tarafından gerçekleştirilir (Farabi, 1995a: 77; 1986: 29).

Öyle anlaşılıyor ki, Farabi'ye göre insan nasıl doğuştan akıl gücüne (bilkuve akıl) sahip olarak dünyaya geliyorsa, kendine verilen bir takım asli özellikler sayesinde de özgür olarak dünyaya gelmektedir. Çünkü insan belli psikolojik özellikleri haiz olarak dünyaya gelmekte ve büyüdükçe sadece bu özellikleri kullanmasını öğrenmektedir. İrade, seçme, isteme gibi bazı özellikler insanın kendinde olan niteliklerdir. Dolayısıyla insan bu dünyaya sınımanmak için gönderildiyse buna uygun olarak da yaratılmıştır. İnsanı diğer canlılardan ayıran en önemli özellik, Farabi'ye göre insan aklıdır ve insan akıllı işleyiş prensibine göre ameli ve nazari olmak üzere iki kısma ayrılır. Ameli akıl, nazari akla hizmet için vardır. Buna karşın nazari akıl "hiçbir şeye hizmet için değil, kendisiyle mutluluğa ulaşmak için verilmiştir" (Farabi, 1995a: 106). Bilgi ve seçim sayesinde insan, iyi ve kötüyü yapmaya güç yetirir. Tanrısal ödül ve ceza da bundan ileri gelir. Sözü edilen bu bilginin yanında iyi ve kötüyü yapmaya gücü yetecek hale ulaşmaya insan, seçme özelliği ile sahip olur (1377h: 63).

Seçme ve buna bağlı olarak eylemde bulunma, Farabi'ye göre insanın özgür olarak kendini ortaya koyduğu anlamına gelmektedir. Özgürlük ile ahlakilik Farabi'de birbiriyle çok yakın bir ilişki içindedir. Özgürlük yoksa ahlak yoktur, ahlak yoksa o eylemin özgür insani iradeden çıktığı söylenemez. Bu dengeyi ise Farabi'nin ameli hikmet dediği kuvvet kurmaktadır. Ameli hikmet; ister mutluluk olsun, isterse mutluluk elde etmek için gerekli olan bir şey olsun, bir insan için



gerçekten büyük bir iyilik, faziletli ve sürekli bir amaç meydana getirmek için yapılan şeyde, en mükemmel ve en iyi şeyleri ortaya çıkarma ve mükemmel düşünme gücüdür (Farabi, 1986: 45). Bunun devamı ise, eylemlerin ve nefse arız olan niteliklerin ya sadece iyi ya da kötü olmasına araç olan kuvvettir. Ayırt etmenin iyi veya kötü olmasına araç olan kuvvet iki kısma ayrılır. Birisi iyi ayırt etmenin gerçekleşmesini sağlar ve o zihin gücü (kuvvetu'z-zihn) diye adlandırılır. Diğeri de kötü ayırt etmeye araç olur ve ona zihin zayıflığı (da'fu'z-zihn) ve aptallık adı verilir. Eylemlerin ve nefse arız olan şeylerin iyi ya da kötü olmasına araç olana huy (hulk) adı verilir. İnsanda iyi eylemlerin meydana gelmesine sebep olan huylar iyi huylardır, kötü eylemlerin meydana gelmesine sebep olan huylar kötü huylardır (Farabi, 1377h: 27; 1999b: 63; 1995b: 81).

Farabi'ye göre canlılardan bir eylemin sadır olabilmesi için sadece iradenin varlığı yeterli değildir. İrade kuvvetine yardımcı bazı kuvvetlerin de bulunması gerekmektedir. Bu kuvvetler beden bu eylemleri yapmak için tahsis edilmiş bulunan kısımlarına dağılmışlardır. Onların bazıları sınırlar bazıları kaslardır ve bunlar insanlar ve hayvanların kendileri ile arzu ettikleri eylemleri gerçekleştirdikleri organların içine yayılmışlardır. Bu organlar ise eller, ayaklar ve bedenin irade ile hareket ettirilen diğer kısımlarıdır. O halde bedenin bu tür kısımlarına yayılmış olan bu kuvvetlerin hepsi kalpte bulunan amir irade kuvvetinin bedensel aletleri ve hizmetkârlarıdır (Farabi, 1995a: 78; 1399h: 28). Hayvanlar ile insanlar arasındaki fark bu noktada ortaya çıkmaktadır. Hayvanlar için her ne kadar insanlarda olduğu gibi bir iradeden ve bu iradeye yardım eden bedeni kuvvetlerden söz edilse de, iradenin bir adım ötesi olan seçme, sadece insanlar için geçerli olmaktadır. Farabi, üstadı Aristoteles'in de kendisiyle bu noktada aynı fikirde olduğunu belirterek şöyle der: Aristoteles de ameli akla bağlı irade arzu ve seçmeden -ki bunlar insanın iradesini meydana getirirler- işlerin nasıl meydana geldiğini araştırma zorunda kaldı. Bunun için irade ve seçmeden meydana gelen bütün işleri incelemesi gerekti. Zira seçme, ameli akla bağlı iradededir. Bundan dolayı diğer hayvanlardaki bunun benzeri şeylere seçme denmemiştir (Farabi, 1974: 165).

Farabi, irade ile seçme arasındaki farkı bir başka açıdan şöyle izah eder: Seçme, mümkün olan şeylere taalluk eder. İnsan, teşebbüste bulunur ve kendisi



için mümkün olan bir şeyi seçer. İrade ise mümkün olmayan şeylere de taalluk eder. İnsanın ölmeyi arzu etmesi, buna benzetilebilir. Şu halde irade daha geneldir. Her ihtiyar iradedir, fakat her irade ihtiyar değildir (Farabi, 1935: 45).

Farabi'ye göre de insan varlık hiyerarşisi içinde seçme açısından diğer canlılardan ayrılmaktadır. Düşünen canlı (insan), kendisinden üstün başka bir mümkün varlık cinsi bulunmadığı için kendinden üstün başka bir varlığa irade açısından hiçbir şekilde benzemez. Bu üstünlük düşünmek iledir ki, o da insanın altındaki ve üstündeki hiçbir şey için asla madde olmadığı gibi başka bir şey için asla araç da olmaz. Doğal olarak başkasına hizmet de edemez. Onun düşünen bir varlık olarak kendinden başka mümkün bir varlığa ve birinin ötekine yardımı yaratılış gereği değil düşünme ve isteme (irade) iledir (Farabi, 1980: 33; 1999a: 99; 1949: 108). İrade insanı yönlendiren ve eylemde bulunmasını ona bir anlamda emreden amir kuvvettir. İrade, insan eylemlerini ortaya çıkaran en önemli faktör olmaktadır ve herhangi bir dış etken olmaksızın insan kendi iradesine göre hareket edecektir. Bu durumda insan şüphesiz ki başka bir şey yapmaya zorlanmadıkça önce kendisi için hareket etmesi daha kolay olan yönde hareket edecektir. Ondan sonra bu meleke onda iradi bir nitelik kazanacaktır. Daha önce ise bu meleke onda doğal bir haldeydi. Özel fikri erdemlerle birlikte bulunan özel ahlaki erdemlerle ilgili durum buysa, en yüksek fikri erdemlerle birlikte bulunan en yüksek ahlaki erdemlerde de durumun bu olması zorunludur (Farabi, 1999b: 78; 1995b: 69).

İrade, insanda önceleri fiilen var iken, bilgi ve becerilerin yardımıyla aktif hale gelmekte ve insanın içinde bulunduğu duruma göre farklılıklar göstermektedir. Çünkü insanın, belli bir zamanda sahip olduğu hal ve arzuları, bu zamandan daha önceki veya sonraki bir zamanda sahip olduğu hal ve arzularından farklıdır. Onun farklı yerlerle ilgili durumu da böyledir. Çünkü onun belli bir ülkedeki hal ve arzuları, başka bir ülkedeki hal ve arzularından farklılık gösterir. Oysa bütün bu durumlarda insan kavramı bir ve aynıdır. Aynı durum insan iradesi için de geçerlidir. Örneğin iffet, zenginlik vb. akıl tarafından kavranan ve duruma göre istenen iradi kavramlardır (Farabi, 1999b: 69; 1995b: 55). Onları bilfiil varlığa getirmek istediğimizde, öncelikle kullanacak olduğumuz kuvvet iradeden başkası olmayacaktır (Farabi, 1980: 2; 1986: 45).



Farabi'ye göre fiziksel varlıklar ve olaylar insandan bağımsız bir şekilde dış dünyada varlıklarını sürdürmektedirler. Bunlar tabii varlıklar olarak adlandırılır. Ancak bir de insan iradesinin karışmasıyla varlık sahasına çıkan varlıklar vardır ki, Farabi bunlara da iradi varlıklar demektedir. Bunlar irade ile varlığa getirilmeleri mümkün olan varlıklardır ve onları varlığa çıkmalarının asıl sebebi, var olma şartlarını bilip ona göre bu varlıkları var kılan insan iradesi ve gücüdür. Dolayısıyla insan kendine doğuştan verilen irade ve eyleme özgürlüğü ile bunlara bitişik durumdaki gücü de kullanarak kendi eylemlerini kendi iradesiyle meydana getirmektedir. Bilgi ise bu noktada anahtar bir rol oynamaktadır. “Bunun sonucu odur ki, iradi varlıkların her hangi birini varlığa getirmek isteyen biri, daha önce bu şey varlığa geldiğinde onunla birlikte bulunması gereken ilkeleri bilmek zorundadır” (Farabi, 1999b: 67; 1995b: 50; 1986: 53). İnsan kendisini hakiki anlamda bir töz kılan nihai mükemmelliğine ancak bu ilkelerin yardımıyla erişmek üzere çaba harcadığında ulaşabilir. Öte yandan çok sayıda doğal varlığı kullanmadıkça ve onları elde etmesi gereken nihai mükemmelliğe ulaşmasında kendisine yararlı olacakları bir biçimde işlemedikçe onun bu seviyeye doğru çaba sarf etmesi mümkün değildir (Farabi, 1999b: 63; 1995b: 40).

### 2.5. İnanma İhtiyacı: Hidayet- Dalalet Kavramları ve İnsanın Özgürlüğü

İnanma eyleminin, insanın kendisine mi yoksa yine Tanrı'nın lütfuna mı bağlı olacağı noktası, Müslümanların en baştan bu yana ilgilendikleri ve çözüm yolunda bir hayli mesai harcadıkları konuların başında gelmektedir. Konunun bir çözüme kavuşturulması çok büyük önem arz etmektedir. Kişinin Tanrı'ya inanmasının, Tanrı'nın yine kendinden kaynaklanan ilahi bir bağış olarak kabul edilmesi durumunda, hürriyeti ortadan kaldıran en önemli iddiaların başında gelmesi kaçınılmaz olacaktır. Kur'an-ı Kerim'e baktığımızda, bir kısım ayetlerin insanları Tanrı'nın hidayete erdirdiğini, O'nun dilemesi olmaksızın hiç kimsenin mü'min olamayacağını ifade ettiğini görürüz. Diğer bazı ayetler ise, sayıları diğerlerinden az olmamakla beraber, hidayet ve dalaleti insanın kendine, kendi elleriyle yaptıklarına dayandırır ve insanın bu noktada da hür olduğunu bildirir. İslam düşünürleri de buna bağlı olarak iki ana gruba ayrılmışlardır. İslam düşünce tarihi boyunca da bu fikirleri savunan insanlar ve gruplar olagelmıştır ve bu mesele



bir çözüme ulaşmadığı müddetçe de olmaya devam edecektir (Güler, 1995: 63; Taylan, 1991: 152).

Hidayette veya dalalette olma hali insanın ahlaki durumuyla yakından ilintilidir. Bir insanın ahlakı iyi ise bu konuda bir sorunu olmayacaktır, ama bu noktada bir sıkıntı varsa, mesele doğrudan hidayet-dalalet meselesine dayanacaktır. Farabi, ahlakı, “insanın nefsinden eylemlerin kolayca çıkmasına neden olan bir meleke olarak” tanımlamaktadır. Ahlak sözcüğünün tekili olan hulk, kendisi ile insanda iyi (hasen) ve kötü (kabiḥ) eylemlerin ortaya çıktığı şeydir (Farabi, 2005: 15). Farabi’ye göre ister iyi ister kötü olsun bütün ahlaki nitelikler sonradan kazanılmıştır. Eğer insanın mevcut bir huyu yoksa onun kendisi için her hangi bir huyu meydana getirmesi mümkündür. İnsanın kendisinde bulunan iyi veya kötü bir huyu karşıtıyla değiştirmesi de mümkündür. Bu durumu kolaylaştıran araçların başında bilgi ve tecrübe gelir (Farabi, 1999b: 56; 1995b: 33; 1986: 12).

Bilgi ve tecrübe, insana dışarıdan verilmeyen, insanın kendi çabasıyla elde ettiği unsurların başında gelmektedir. İnsanın eylemlerinin ve inançlarının temelinde de bu iki etken önemli bir yer tutuyorsa, demek ki insanın eylemlerinin altındaki ana etken, yine insanın kendinden kaynaklanmaktadır. İnsanın doğrularını bilip tercih edebilmesi, bu insanın neticede gerçek saadetin bilgisine ulaşınca kadar tecrübeden ve bilginin delil ile (burhan) mükemmelleşmesinden ve bir tertip ve nizam içerisinde doğal ilimlere uyan ve onlardan sonra gelen ve tamamlanan bir durumdur (Farabi, 1986: 72).

İnsan bu bilgi ve tecrübe ile eylemlerini yapar. İyi ve kötü eylemlere karar veren de haliyle insanın bizzat kendisi olmaktadır. Burada karşımıza “tercih” kavramı çıkmaktadır. Farabi’ye göre, insanı eyleme yönelten amil, tercih olarak ortaya çıkmaktadır. İnsan hayatı boyunca karşısına çıkan farklı durumlar karşısında daima bir tercihte bulunmak suretiyle eylemde bulunmaktadır bu tercihleri yapmasını olanaklı hale getiren en önemli etken ise Farabi’ye göre, akıldır. Bir insanın, birisi tercih edilmesi veya kaçınılması gereken eylemler hususunda ayırt etme mükemmelliğine sahip olması, diğeri ise ayırt etme mükemmelliğiyle farkına vardığı her şeyin en üstününü kullanması olmak üzere kendisinde iki şey birleştirdiğinde akıllı olduğu ve akılı kullandığı söylenir (Farabi, 1986: 66).



Farabi'de ahlaki kötülüğün insanın özgür iradesini yanlış kullanmasından kaynaklandığı fikrinin varlığını çağrıştıran pasajlar da vardır. Örneğin o, bu evrendeki herhangi bir şeyde kötülük asla yoktur dediği bir cümlede bir istisna yapmakta ve 'varlığı insan iradesiyle olmayan herhangi bir şeyde' asla mevcut değildir kaydını düşmektedir. Bu da evrende birtakım kötülükleri kabul ettiğini bunların nedeninin de insan iradesine bağladığını göstermektedir. Bundan başka o kötülüğü bedbahtlık ve kendisi ile kötülüğe ulaşılan şey olarak ikiye ayırmakta ve bu iki kötülük de iradidir demektedir (Yaran, 1997: 142).

İyilik ve kötülük insanın kendinden kaynaklandığına göre, insanın iyi veya kötü olması da insanın kendinden kaynaklanır. İnsanı iyiliğe ve kötülüğe veya hidayete ve dalalete sevk eden amiller, Farabi'ye göre yine insanın kendi iç dinamiklerinden kaynaklanmaktadır. Ona göre iradi iyilik ve iradi kötülük yani güzellik ve çirkinlik özellikle insanlardan kaynaklanır. İradi iyiliğin ortaya çıkmasının bir tek yolu vardır; çünkü insan nefsinin güçleri beştir: Nazari düşünme, ameli düşünme, arzu, hayal ve duyum güçleri. Yalnız insanın düşüneceği ve bilincinde olacağı mutluluk hiçbir güçle değil ancak nazari düşünme gücü ile bilinir. İnsan mutluluğu, Faal Akıl tarafından kendisine verilmiş olan ilkeleri ve ilk bilgileri kullanmakla bilir. O, mutluluğu bilir, arzu gücü ile onu ister, ameli güçle onu elde etmek için gerekeni yapmayı düşünür ve arzu gücünün araçlarını kullanarak, düşünme gücü tarafından ortaya çıkarılmış eylemleri gerçekleştirir (Farabi, 1994: 39). Onda ki duyum ve hayal güçleri mutluluğu kazanması için gerekli eylemlere doğru atılımında düşünme gücüne yardımcı olur ve boyun eğer ise, bu takdirde, insandan meydana gelen her şey bütünüyle iyi olur. İşte sadece bu yola iradi iyilik ortaya çıkar. Farabi'ye göre iyi iki türdür a) hiçbir kötülüğün asla kendisinin zıddı olmadığı, b) kötülüklerin, kendisinin zıddı olduğu türdür. Bunun gibi, başlangıcı iradeli bir eylem olan her doğal şey bazen iyi bazen de kötü olur: "Biz, burada iradi olanın asla karışmadığı sırf doğal olanından söz etmekteyiz." (1961: 60).

Kişinin bir Tanrı'ya inanması ve bu inanmanın gereklerini yerine getirmesi nasıl ki kendi iradelerinden kaynaklanıyorsa, yine aynı şekilde bu Tanrı'ya inanmaması ve Tanrı'nın buyruklarını yerine getirmemesi de kendi hür iradesiyle olmaktadır. O bu konuda da şunları söyler: İradi kötülüğe gelince o şu



söyleyeceğim şekilde meydana gelir: Ne hayal gücü nede duyum gücü mutluluğun bilincine varır. Düşünme gücü her şart altında onu kavrar. Düşünme gücü mutluluğun bilincine ancak onu kavramaya çalıştığı zaman varır. İmdi zevk, yarar, şeref ve benzerleri gibi hayatın amacı olması gerektiğini insanın hayal edebileceği birçok şey vardır (Farabi, 1999a: 95; 1949: 106). İnsan nazari düşünme gücünün yetkinleşmesinde gevşeklik gösterir, mutluluğun bilincine varıp ona doğru yönelmez; yarar, zevk, egemenlik, şeref gibi gerçek mutluluğun dışındaki bir şeyi hayatında amaç edinir, onu arzu gücüyle ister, ona ulaşmasını sağlayacak şeyleri bulmak için ameli düşünme gücünü kullanır ve bulduğu şeyleri isteme gücüyle yapar bu konuda kendisine hayal ve duyum güçleri yardımcı olursa ondan ortaya çıkan her şey tam anlamıyla kötü olur. Aynı şekilde insan, mutluluğu kavrayıp bildiği halde onu amaç edinmez, onu arzu etmez veya yeterince istemez de, hayatında mutluluktan başka bir şeyi amaç edinir ve bu amaca ulaşmak için bütün güçlerini kullanırsa ondan ortaya çıkacak her şeye gene bütünüyle kötü olur (1994: 40).

Burada Farabi, felsefe tarihinin belki de en çetin problemlerinden biri olan kötülük problemine değinmeden edemez. Ancak o, meseleyi Tanrı'nın iyiliğine halel getirmeyecek şekilde, insanın aleyhine, Tanrı'nın lehine olacak bir yaklaşım tarzıyla ele alır. Farabi'ye göre kötülük asla mevcut değildir; bu evrendeki her hangi bir şeyde de yoktur. Genel olarak ifade edecek olursak, kötülük, varlığı insan iradesiyle olmayan herhangi bir şeyde asla mevcut değildir. Aksine onların hepsi iyiliktir. Kötülük ise iki çeşittir a) Kendisiyle bedbahtlığa ulaşılan her şeydir, b) mutluluğun zıddı olan bedbahtlıktır. Birinci kötülük, bedbahtlığa sevk eden iradeli eylemlerdir (Farabi, 1986: 59). İrade, başlangıçta ancak duyumdan gelen bir istektir (şevk). İstek, nefsin arzu gücü; duyum da, duyum gücü ile olur. Sonra, nefsin hayal gücü ve ona bağlı olan istek gelişir ve böylece birinciden sonra ikinci bir irade gelişir. Bu irade Farabi'ye göre hayal etmekten doğan istektir. Bu iki iradenin oluşmasından sonra Faal Akıl'dan nefsin düşünen gücüne akan ilk bilgiler ortaya çıkar. İşte bu anda insanda üçüncü bir irade türü doğar ki, bu da, düşünme eyleminden gelen bir istek olup seçme (ihtiyar) adını alır. Bu seçme, yalnızca insanlarda bulunur ve bu sayede insan övüleni, kınananı; iyiyi, kötüyü; güzeli, çirkini yapmaya gücü yeter. Ödül (sevap) ve ceza da (ikab) bundan ileri gelir.



İnsanda bu irade gelişince, mutluluğu arayıp bulmaya ve iyiyi, kötüyü, güzeli, çirkini yapmaya gücü yeter (Farabi, 1994: 38).

Farabi'ye göre “her insan varlığının başlangıcından itibaren eylemlerinin, nefsine arız olan niteliklerin ve ayırt etmesinin gerektiği gibi olmalarını sağlayan” bir güç ile donatılmıştır. İnsani eylemlerin temelinde bu güç yatar, insan iyi ve kötü eylemleri de bu güç ile yapar. (Farabi, 1377h: 18) İnsan, varlığının başlangıcından itibaren kendisinde doğuştan bulunan bu güç, dilediği yönde kullanmakta serbesttir (Farabi, 1377h: 41).

Farabi, insanın iyilik ve kötülüğe meyiletme noktasında hür olduğunu anlatmak için bazen örneklemeleri de kullanır. Ona göre bir insanın, doğal olarak, doğuştan bir dokumacı veya yazar olarak dünyaya gelmesi mümkün olmadığı gibi, yine bir insanın doğuştan bir erdem sahibi olarak veya erdemsiz biri olarak dünyaya gelmesi de mümkün değildir. İnsan ancak bunlara hazır olarak doğar. Ahlaki erdemler (fazilet) ve aşağılıklar (rezilet) ancak belirli bir huydan doğan eylemlerin, belli bir zamanda defalarca tekrar edilmesi ve ona alışık hale gelmesiyle insanda meydana gelir ve yerleşir. Başka bir deyişle insanda huyun değişmesi, bundan dolayı zor bir nitelik taşır. Şayet bu huylar iyi iseler, erdem; kötü iseler, aşağılık olacaktır. Başka deyişle bu huylar iyi iseler ahlaki erdemler; kötü iseler aşağılık olacaktır. İnsanda potansiyel olarak bulunan bu güçler hangi gaye için var olmuşlarsa, ona göre iradeyle eğitime muhtaçtırlar. Onlar, yatkın oldukları şeylerle, bu şeylerin en son veya en yakın yetkinliklerini almak üzere eğitilirler. Her hangi bir iş konusunda öyle yüksek yaratılışlar vardır ki, bunlar, onların yatkın oldukları şeylerle eğitilmez ve ihmal edilirlerse, zamanla onların sahip oldukları yetenekler yok olur. Bazen da söz konusu işte kötü şeylerle eğitilirse bu durumda bayağı şeyler bulunup ortaya çıkarılmış olur (Farabi, 1994: 42).

### Sonuç

Hürriyet açısından insanın tanımında en önemli özellik olarak “ahlaki bir varlık olma”yı öne çıkaran Farabi, sorumluluk fikrini ve buna bağlı olarak söz konusu sorumluluğun yerine getirilmesi için gereken fikri-bedeni güçlere sahip bir





insan anlayışını savunur. Öncelikle insan merkezli ele alınan konu, insanın hürriyetine esas olabilecek bazı yönlerinin ele alınması şeklinde kendini göstermiştir.

İnsan her şeyden önce irade sahibi bir varlık olarak kabul edilmek durumundadır. Bu iradenin insana nasıl ve ne şekilde verilmiş olduğu ise o kadar önemli değildir. Farabi'ye göre irade, bilgi ve becerilerin yönlendirmesiyle harekete geçmekte ve insanın içinde bulunduğu duruma göre farklılıklar göstermektedir. İrade, Tanrı tarafından verilmiş olsa bile bu durum Tanrı tarafından insan iradesinin baskı altına alınmasını gerektirmemektedir. Hür bir iradeye sahip olan insan bu iradesiyle dilediği eylemleri seçer ve yapar. İnsanın dilediği eylemi seçip yapması için gerek duyduğu güç ise onda daha önceden vardır. Farabi, istitaati insanın doğuştan getirdiği yetilerle ilişkilendirerek ele alırken, organların varlığı ve sağlamlığını yeterli görmektedir.

İnsan her ne kadar sahip olduğu güç, irade ve seçme hürriyeti ile eylemde bulunabilse de, düşünürümüze göre insan eylemlerinin temelinde akıl ve duyu organları vardır. Bunlardan birinin olmaması demek, hürriyetin ortadan kalkması demektir. İnsan aklını ve vücudunu kullanarak bir takım gayeler için eylemde bulunur. Farabi bu gayeleri ahlak ve mutluluk başlıkları altında ele alırken, sorumluluğu öne çıkarmaktadır.

Farabi özelinde insanın hürriyeti ile ilgili olarak yapmış olduğumuz bu çalışma, yukarıdakilere ek olarak bizim için oldukça önemli sonuçlar doğurmuştur. Öncelikle belirtelim ki, Farabi, müntesibi olduğu düşünce ekolünün önde gelen simalarındandır fikirlerine önem verilen bir kişidir. Dolayısıyla onun sahip olduğu bu düşünceler, büyük ölçüde döneminde hakim olan anlayışı da yansıtmaktadır. Farabi'nin İslam medeniyetinin parlak dönemlerine şahitlik ettiğini göz önüne alırsak, onun ve döneminin sahip olduğu hürriyet fikri ile içinde bulunduğu medeniyet arasında bir paralellik aramak yerinde bir davranış olacaktır.

Bunun en bariz göstergelerinden biri, şüphesiz İslam dünyasına her şeyi ilahi irade ve kudrete teslim eden kaderci bir anlayışın hakim olmasının ardından, felsefi düşünce ve özellikle Mu'tezili kelam anlayışının mahkum edilmesi ve nihayet



hemen her sahada İslam medeniyetinin bir gerileme sürecine girmiş olmasıdır. Son dönemlerde İslam dünyasında ortaya çıkan eleştirel ve akılcı düşünce ile beraber hemen her alanda olumlu yönde bir hareketliliğin gözlenmesi de bunu teyit eder bir mahiyet arz etmektedir. Dolayısıyla İslam medeniyetinin ilk dönemlerde felsefe ve kelam sahasında sahip olduğu bu eleştirel ve rasyonel anlayışın yeniden canlandırılması için gereken bir an önce yapılmalı ve bu dönemlerde hakim olan düşünce biçimi yeniden yorumlanarak İslam medeniyetinin yarınlarını kurma noktasında kaderci anlayışın değil de, hür ve eleştirel yaklaşımın esas olması sağlanmalıdır.

#### Kaynaklar

- Akarsu, B. (1984). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Savaş Yayınları.
- Akbulut, A. (1992). *Sahabe Devri Siyasi Hareketlerinin Kelami Problemlere Etkileri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aristoteles (1997). *Nikomakhos'a Etik* (çev. S. Babür). Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Attas, S.N. (1995). *İslam, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi* (çev. M.E. Kılıç). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Aydın, Ö. (1998). *Kuran Işığında Kader ve Özgürlük*, İstanbul: Beyan Yayınları.
- Birand, K. (1993). *İlkçağ Felsefesi Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Cevizci, A. (1996). *Felsefe Sözlüğü*, Ankara: Ekin Yayınları.
- Cihan, A.K. (1998). *İbn Sina ve Gazali'de Bilgi Problemi*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Coşkun, İ. (2001). İnsanın Eylem Yapma Gücü ve Hürriyeti, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (2).
- Çelik, İ. (1991). İslam'da İnanç Hürriyeti, Beşeri İrade ve Kalbin Mühürlenmesi. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (3).



- Platon (2005). *Devlet* (çev. N. Akbıyık). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Platon (1997). *Phaidros* (çev. H. Akverdi). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Fahri, M. (1997). *İslam Felsefesi Kelamı ve Tasavvufuna Giriş* (çev. Ş. Filiz). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Farabi (1377h). *Et-Tenbih ala Sebili's-Saade*. Haydarabad: El-Mektebetu's-Sa'diyye.
- Farabi (1399h). *Fususul- Hikem* (nşr. M.H. Yasin). Bağdad: Matbaatu Emir.
- Farabi (1935). *El-Mesailü'l-Felsefiyye* (çev. K. Burslan). *Uzlukoğlu Farabi'nin Eserlerinden Seçme Parçalar* içinde. İstanbul: Devlet Basımevi.
- Farabi (1949). *İhsa'ul-Ulum* (nşr. O. Emin). Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabi.
- Farabi (1961). *Fusul al-Madani: Aphorisms of the Statesman* (thk. D.M. Dunlop). Cambridge: Cambridge University Press.
- Farabi (1974). *Aristo Felsefesi* (çev. H. Atay). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Farabi (1980). *Es-Siyasetü'l-Medeniyye* (çev. Komisyon). İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Farabi (1986). *Fusulu'l-Münteze'a fi İlmi'l-Ablak* (nşr. F. M. Neccar). Beyrut: Daru'l-Maşrık.
- Farabi (1994). *Kitabu's-Siyaseti'l-Medeniyye* (nşr. A.E. Mulhim). Beyrut: Dar ve Mektebetu'l-Hilal.
- Farabi (1995a). *El-Medinetu'l-Fadla* (nşr. A.E. Mulhim). Beyrut: Dar ve Mektebetu'l-Hilal.
- Farabi (1995b). *Tabsilü's-Saade* (nşr. A.E. Mulhim). Beyrut: Dar ve Mektebetu'l-Hilal.
- Farabi (1999a). *İlimlerin Sayımı* (çev. A. Arslan). Ankara: Vadi Yayınları.
- Farabi (1999b). *Mutluluğun Kazanılması* (çev. A. Arslan). Ankara: Vadi Yayınları.
- Farabi (2005). *Tenbih ala Sebili's-Saade* (çev. H. Özcan). MÜİFV Yayınları.



- Gökberk, M. (1996). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Gölcük, Ş. (1979). *Kelam Açısından İnsan ve Filleri*. İstanbul: Kayıhan Yayınları.
- Güler, İ. (1995). *İman-Ablak İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- İbn Manzur (1990). *Lisanu'l-Arab*. Beyrut: Daru Sadr.
- İbn Rüşd (1910). *Faslu-l Makal* (nşr. A.N. Cemal & M.E. Haneci). Kahire: Matbaatu'l-Mueyyid.
- İbn Sina (1978). *Kitabu'n-Necat* (nşr. H.N. İsfahani). Tahran: Danişgah-ı Tahran.
- İbn Sina (1997). *El-İlahiyyat min Kitabiş-Şifa* (nşr. H. Amuli). Kum: Defter-i Tebligat-İslami.
- Keskin, H. (1997). *Kader ve Kaza*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Kılloğlu, İ. (1994). *Düşünce ve Özgürlük*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Ocak, H. (2003). *Farabi'de Nübüvvet Felsefesi*. Basılmamış Yüksek Lisans Semineri. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özer, M. (1997). *İnsan Hürriyeti*. İstanbul: Nun Yayınları.
- Sami, Ş. (1317h). *Kamus-ı Türki*. İstanbul: İkdam Matbaası.
- Taylan, N. (1991). *Anabatlarıyla İslam Felsefesi*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Urhan, V. (2002). *İnsan ve Tanrının Kişiliği*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Weber, A. (1993). *Felsefe Tarihi* (çev. H.V. Eralp). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Yaran, C.S. (1997). *Kötülük ve Teodise*, Ankara: Vadi Yayınları.

