

FÂRÂBÎ FELSEFESİNDE KÖTÜLÜK EVIL IN PHILOSOPHY OF FÂRÂBÎ

2016 • SAYI: 1 • SAYFA 211-224

MEHMET MURAT KARAKAYA
MEB UZMANI



ABSTRACT

The problem of evil is one of the most ancient problems of human history. It has always been debated whether evil has an ontological correspondent in reality. Is there an original evil along with goodness? Is evil a temporal phenomenon that arises in the absence of the goodness? Or, does the thing that is originally good seem to us as evil? All of these questions have attracted many philosophers' attention throughout the history, and each philosopher has tried to find answers to these problems within the scope of his/her philosophical view. Though Fârâbî didn't devote a particular section on evil, he touched on his matter in his Works and tried to found the matter on the Islamic philosophy axis. The purpose of this article is to deal with the matter of evil within the framework of Farabi's opinions.

Keywords: Good, Evil, Entity, Completeness, Deficit, Contrast, Heavenly bodies, Human will.

ÖZ

Kötülük meselesi, insanlık tarihinin en kadim meselelerinden birisidir. Felsefî sahada ontolojik açıdan kötülüğün hakikatte bir karşılığının olup olmadığı her zaman tartışma konusu olmuştur. İyi ile birlikte hakikatte aslî bir kötülük var mıdır? Yoksa kötülük 'iyi'nin olmadığı durumlarda ortaya çıkan ârizî bir olgu mudur? Veya özünde iyi olan şey bize kötülük olarak mı yansımaktadır? Bütün bu sorular tarih boyunca birçok filozofun ilgisini çekmiş; her bir filozof kendi felsefî görüşleri çerçevesinde bu soruna cevap bulmaya çalışmıştır. Fârâbî, kötülük meselesine yönelik hususi bir eser ortaya koymamış olsa da eserlerinde bu meseleye değinmiş, İslam felsefesi ekseninde meseleyi temellendirmeye çalışmıştır. Bu makalenin amacı Fârâbî'nin görüşleri çerçevesinde kötülük meselesini ele almaktır.

Anahtar Kavramlar: İyi, Kötülük, Varlık, Tamlık, Eksiklik, Zıtlık, Semavi cisimler, İnsan iradesi.

Giriş

Neoplatonyen düşünce geleneğinde genelde varlıkların nihaî noktasını duyulur kozmosta¹ bulunan varlıklar teşkil eder. İlk'ten² başlayan 'taşma/sudûr', 'semavî cisimlerin altında bulunan varlıklarda son bulur.³ Bu nedenle bünyesinde madde bulunduran varlıkların yer aldığı duyulur kozmos, hiyerarşik yapının en sonunda yer alan varlıklardan oluşan bir varlık katmanıdır. Bu kozmosu diğer varlık katmanlarından ayıran en önemli özellik, iyi ile kötünün birlikte yer aldığı bir kozmos olmasıdır. En azından, realitede iyi ile kötülüğün bir arada olduğu bir kozmosta bulunduğumuz aşikârdır. O hâlde duyulur kozmosta realitede var olan kötülüğün metafiziksel çerçevede -hakiki kötülük olarak- bir karşılığının olup olmadığının sorgulanması ve bu manada kötülüğün varlık katmanları içerisinde konumsal değerinin belirlenmesi büyük önem arz etmektedir.

Fârâbî, iyilik ve kötülük konusuna eserlerinde dolaylı veya dolaysız değinmiş ve konuyu kendi felsefî sisteminde temellendirmeye çalışmış olsa da hem Aristotelyen hem de Neoplatonyen ekseninde bu konuya yönelik hususi bir eser ortaya koymamıştır. Bu durum, Fârâbî'nin ilk etapta konuya kayıtsız kaldığı izlenimi uyandırır da eserleri derinlikli bir şekilde incelendiğinde onun iyi ve kötülük konusuna büyük hassasiyet gösterdiği, kısa cümlelerle büyük sözler sarf ettiği görülecektir. Zira taşma nazariyesini savunan ve bu nazariyenin İslam felsefesi zemininde temellerini oturtan bir filozofun konuya bigâne kalması mümkün değildir.

Taşma nazariyesi açısından değerlendirildiğin-

¹ 'Duyulur kozmos' ifadesi, Fârâbî felsefesinde Kamer feleğinin altındaki varlık katmanına karşılık gelmektedir.

² 'İlk', Fârâbî felsefesinde Allah Teâlâ'nın isimlerinden 'el Evvel'in karşılığıdır.

³ Majid Fakhry, *al Farabi*, Oneworld Publications, England 2002, s. 85.

de, aklî kozmosa⁴ ait mevcudat kadar duyulur kozmosta bulunan mevcudatın da varlıksal değerleri veya değersel nitelikleri son derece önemlidir. Bu minvalde bir değerlendirme yapıldığında, öncelikle Fârâbî felsefesinde karmaşık bir yapıyla karşı karşıya olduğumuzu söylememiz gerekir. Zira Fârâbî’de kötülüğün yokluğuna dair izlere rastlamak mümkün olduğu gibi, varlığına rastlamak da mümkündür. Bu nedenle Fârâbî felsefesinde üç farklı kötülük yaklaşımından bahsedilebilir. **i.** Fârâbî felsefesinde kötülük yoktur. **ii.** Fârâbî felsefesinde kötülük vardır. **iii.** Fârâbî felsefesinde insan iradesi dışında kötülük yoktur. Şimdi bunları incelemeye çalışalım.

i. Fârâbî Felsefesinde Kötülük Yoktur

Başta söylemek gerekirse, Fârâbî felsefesinde duyulur kozmosu da kapsayacak şekilde söylendiğinde, varlıkta aslolan iyiliktir, kötülük değildir.⁵ Zira Fârâbî’ye göre, varlıkların hiçbirinde düzensizlik, intizamsızlık ve uyuşmazlık yoktur. Varsa şayet, bunlar, Tanrı’nın fiilleri ve yarattığı varlıklar hakkında olumsuz zanlardır ki, felsefenin daha doğrusu metafiziğin gayesi de bu olumsuz yargıları ortadan kaldırmaktır.⁶ Buna göre, Fârâbî felsefesinde mevcudata kötülük penceresinden bakmak mümkün değildir. Bunu taşma nazariyesi ekseninde temellendirmeye çalışırsak Fârâbî’nin maksadı daha iyi anlaşılacaktır.

Fârâbî felsefesinde –Neoplatonyen kurguda- taşmayı/sudûru ele aldığımızda iki türlü ‘taşma’dan bahsedilebilir. Buna göre, Fârâbî’de bütün mevcudatın İlk’ten taşıdığını söylemek mümkün olduğu gibi varlıkların İlk’ten başlamak suretiyle aşamalı şekilde birbirlerine sudûr ettiğini söylemek de mümkündür. Bu durumu ‘tekli-taşma’ ve ‘aşamalı taşma’ şeklinde isimlendirirsek, Fârâbî’de her iki taşma türünde de kötülükle ilgili benzer yaklaşımlara ulaşmamız mümkündür. Örneğin, tekli taşma ekseninde düşünüldüğünde, bütün mevcudatın İlk’ten taşıdığı ve her bir varlığın, mertebesine göre varlıktan alması gereken payını aldığı görülmektedir.⁷ Bu durumda, şayet her bir varlık, varlık mertebesine göre İlk’ten taşmış ve konumuna göre varlıktan payını almış ise –İlk Adil ve Cömert olduğuna göre⁸- varlıkları mertebelerinden dolayı olumsuzlamak mümkün değildir. Zira her bir varlık elde ettiği mertebeyi kendi iradesiyle değil, İlk’in kendisine yüklediği anlam çerçevesinde elde etmiştir. Aşamalı taşma da da aynı şey geçerlidir. Buna göre, varlıklar aşamalı taşma da birbirlerine silsile hâlinde taşmış olsalar da, taşmanın kaynağı İlk olduğu için taşan varlıkları İlk’ten bağımsız düşünmek mümkün olmadığı gibi, varlıkları kendi aralarında birbirlerinden kopuk ve bağımsız düşünmek de mümkün değildir. Her bir varlık,

⁴ Burada, aklî kozmostan duyulur kozmos dışındaki varlık katmanları kastedilmektedir.

⁵ Fârâbî, *Fusûsü’l- medenî*, çev. Hanifi Özcan, İFAV Yayınları, İstanbul 2005, s. 104.

⁶ Fârâbî, *İhsâu’l-ulûm*, çev. Ahmet Ateş, MEB Yay., İstanbul 1990, s. 124.

⁷ Fârâbî, *Kitâbu ârâ’i ehli’l-medîneti’l-fâzıla*, thk. Elbir Nasri Nadir, 2002, Daru’l-Maşrik, s. 57.

⁸ Fârâbî, *Medînetü’l-fâzıla*, s. 57.

bir öncesiyle ilintilidir. Bu nedenle, varlıkları hem yukarıdan aşağıya hem de aşağıdan yukarıya kendi aralarında ilişkilendirmek mümkündür. Bu durumu Siyâsetü'l-medeniyye bağlamında yukarıdan aşağıya; İlk, ikinciler (akıllar), faal akıl, nefis, semavî cisimler ve duyulur kozmos şeklinde tertip etmek mümkün olduğu gibi,⁹ alttan yukarıya; duyulur kozmos, semavî cisimler, nefis, faal akıl, ikinciler (akıllar) ve İlk şeklinde sıralamak da mümkündür. Buna göre, varlıklar birbirlerinden müstakil değillerse İlk'te var olan 'iyi' diğer varlıklara silsile hâlinde 'iyi' olarak yansıyacaktır.¹⁰ İlk'te kötülük olmadığına göre, diğer varlıklarda da aslî bir kötülük olmayacaktır. Zira ortada taştan bir kötülük yoktur.

Konuya başka zaviyelerden bakıldığında da benzer sonuçlara ulaşılabilir: Örneğin, Fârâbî'ye göre âlemlerdeki 'iyilik', İlk Sebeb'in varlığına bağlıdır; başka bir şeye değil.¹¹ İyilik, İlk Sebeb'in varlığına bağlı ise bu, bütün varlıkların birbirleriyle ilişkisellik ve bağlılık içerisinde olduklarına işaret etmektedir. Buna göre, âlemlerde birbirinden kopuk bir varlık alanı yoktur. İlk'ten sonra, en mükemmel varlık olan ikinci akıl'dan son varlığa kadar bütün varlıklar arasında 'liyakat' ve 'adalet'e göre bir düzenleme yapılmış; varlıklar, birbirlerine zincirleme bağlılıklar çerçevesinde bir ahenk ve uyum içerisinde kendi konumlarını elde etmişlerdir.¹² Bu nedenle varlıklar içerisinde halkanın dışında kalan bir varlık katmanı yoktur. O zaman, bütün varlıklar, varlıktan almaları gereken payı kendi istidatlarına göre almışlarsa ve varlıktan pay alma, İlk sayesinde olmuşsa¹³ o zaman liyakat, düzen ve adaletin gereği olarak bütün varlıkları 'iyi' kapsamı içinde değerlendirmek en tutarlı yoldur. Zira Fârâbî'ye göre, "Varlık, ancak liyakatiyle birlikte olduğunda iyidir ve yokluk, liyakatten yoksun olduğunda kötüdür. Liyakati bulunmaksızın var olan ve var olmayan şey kötüdür."¹⁴

O hâlde, kötü veya kötülük liyakatin hak edilmediği durumlarda ortaya çıkmaktadır. Bir başka deyişle, Fârâbî'ye göre, varlıklar liyakat yönünden en yüksek, en aşağı veya orta derecede konumlara sahiptir. Dolayısıyla, varlıklar arasında bir liyakate göre derecelendirme olduğuna göre, onların liyakatlerinin dışında başka bir özelliği veya keyfiyeti elde etmeleri mümkün değildir. Buna göre, varlıklar; yüksek, aşağı ve orta derecede olmak üzere farklı konumlara sahipse ve varlıklar arasında bu yönden bir derecelendirme varsa ve yine varlıkların, liyakatlerinin dışındakilerini elde etmeleri mümkün değilse, bu durumda bütün varlıklar iyi konumunda bulunacaktır ve iyyinin zıddı bir kötülük de olmayacaktır. Zira -belirtildiği

⁹ Fârâbî, *Kitâbu's-siyâsetü'l-medeniyye*, thk. Fevzi Mitri Neccar, Daru'l-Maşrik, 1993, s. 31.

¹⁰ İbrahim Maraş, "Fârâbî'de Hudus Kavramı", *Dinî Araştırmalar*, Mayıs-Ağustos 2008, c. XI, s. 31, s. 136.

¹¹ Fârâbî, *Fusûsü'l-medenî*, s. 105.

¹² Fârâbî, *Fusûsü'l-medenî*, s. 105.

¹³ Fârâbî, *Medînetü'l-fâzıla*, s. 57.

¹⁴ Fârâbî, *Fusûsü'l-medenî*, s. 105.

gibi- varlıklar âleminde bütün her şey, bir nizam ve adalete göre düzenlenmiştir.¹⁵ O hâlde, semavî cisimler, faal akıl ve ikincilerde yani aklî kozmos- ta kötülük olmadığına göre, bir bütün olarak aklî kozmosun yansıması olan veya semavî cisimlerden taşan duyulur kozmosta da aslî keyfiyet açısından kötülük olmayacaktır.

Yine Fârâbî, İlk’le ilgili bütün nitelemelerinde -doğal olarak- O’na övgü ve sena ittihaz eden isimler ve nitelemeler kullanmıştır. O hâlde İlk, güzelse, zarafet ve ziynet sahibiyse¹⁶ ve bütün olumlu nitelemeleri üzerinde barındırıyorsa, İlk’ten taşan varlıklar da -her ne kadar eksiklik ile malul olmuş olsalar da- bu nitelikleri ittihaz etmiş olacaklardır. Bu yönüyle bütün mevcudat, varlık olması bakımından iyi’dir.¹⁷ O hâlde kötülük (şer), hakikat anlamında asla mevcut değildir ve duyulur kozmosta varlık keyfiyeti açısından bir kötülük yoktur. O zaman, kötülük ârizîdir, aslî değildir. Zaten ontik olarak da İlk’in (Allah’ın) bizâtihi kötülüğü veya çoğunlukla kötü olan şeyleri yaratması, O’nun Hayru’l-Mahzûlûna (Mutlak Hayr olmasına) ve hikmet sahibi olmasına aykırıdır.¹⁸ Özetle, Fârâbî’nin hiyerarşik varlık katmanları üzerinden bir değerlendirme yapıldığında, iyiliğin hakikat, kötülüğün ise, hakikatte bir karşılığının olmadığı açık ve barizdir.

ii. Fârâbî Felsefesinde Kötülük Vardır

‘Fârâbî’de kötülük vardır.’ Ekseninde düşünüldüğünde ise, yavaş yavaş Fârâbî felsefesinde kötülüğün alanına girmiş oluyoruz ki, bu alanda **i.** Liyakatsizlik **ii.** Zıtlık **iii.** Eksiklik ve **iv.** Semavî cisimlerin katkısının etkili olduğu söylenebilir. Fârâbî, *Fusûsü’l-medenî*’de iynin iki tür olduğundan bahsetmekte, birincide, iynin kötülük olarak hiçbir zıddı bulunmadığını, diğerinde ise kötülüğün iynin zıddı olabileceğini söylemektedir.¹⁹ Bu durumda biz, birinciden hareket eder ve bu kural muvacehesinde “Hiçbir kötülük iynin zıddı olamaz.” dersek esasında kötülüğün hakiki bir keyfiyete sahip olmadığını, liyakat ve adalet üzerine olan her şeyin iyi olduğunu söylemiş oluruz. Buna göre, örneğin aklî kozmosta liyakate zıt hiçbir şey olmadığına göre, bu kozmosta iyiliğe aykırı hiçbir durum söz konusu değildir.²⁰ Buna karşın, Fârâbî’nin “Liyakati bulunmaksızın var olan ve var olmayan şey kötüdür.”²¹ sözü ise, kötülüğün potansiyel olarak var olabi-

¹⁵ Fârâbî, *Fusûsü’l-medenî*, s. 106.

¹⁶ Fârâbî, *Medînetü’l-fâzıla*, s. 53.

¹⁷ Fârâbî, *Fusûsü’l-medenî*, s. 105. “Âlemlerdeki iyiliğe gelince o, İlk Sebebtir ve her şey O’na bağlıdır...” cümlesi bunu desteklemektedir.

¹⁸ Gürbüz Deniz, “Kur’an’a Göre Hz. Adem (a.s.)’in Serüveni”, *Journal of Islamic Research*, 2011;22 (2), s. 104; Fehrullah Terkan, İblis’in Kötülük Problemi’ne Dair Felsefî Argümanları ve Şehristânî’nin “Bilinemezlik” Teodisesi, *Milel ve Nihal*, c. V, sy. 1, Ocak-Nisan 2008; s. 83; Gürbüz Deniz, “Fârâbî’ye Göre İnsan Hürriyeti”, *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu*, Ankara 2004, s. 150.

¹⁹ Fârâbî, *Fusûsü’l-medenî*, s. 106.

²⁰ Fârâbî, *Fusûsü’l-medenî*, s. 105.

²¹ Fârâbî, *Fusûsü’l-medenî*, s. 105; Bu pasajlarda ‘varlık’ liyakatiyle birlikte iyilik;

leceğine kapı aralamakta, artık duyulur kozmos varlık alanına girildiğine işaret etmektedir. Liyakati bulunmaksızın var olan ve var olmayan şey kötü ise liyakatsizlik, kötülükle eş değerdir ve buna göre, liyakat var olanın var olmayı hak etmesi durumudur. O hâlde liyakatsizlik duyulur kozmostaki varlıklarda, özellikle insanın liyakate uygun tutum ve davranışlar sergilemediğinde ortaya çıktığına göre, liyakatsizliğin olduğu yerde kötülüğün olması kaçınılmazdır.

Zıtlık zaviyesinden bakıldığında da benzer sonuçlara ulaşmak mümkündür.²² Fârâbî'ye göre zıt, bir şeye karşıt olandır. Ancak her karşıt, illaki bir şeyin zıddı olmadığı gibi, her var olan şeyin zıddı olduğunu söylemek de ontolojik anlamda mümkün değildir. Ancak zıtlık, -ilk etapta ve ilk anlamıyla- bir şeyin tersi olan, 'birlikte olduklarında birinin diğerini yok ettiği' bir duruma tekabül ettiği gibi, 'birinin bulunduğu yerde diğerinin olmamasını gerekli kılan' bir duruma da karşılık gelmektedir.²³ Dolayısıyla zıddı olan bir varlığın kemali, ancak diğer zıddın yokluğuna bağlıdır.²⁴ Bu çerçevede, şayet İlk'in zıddı olursa diğerinin O'nu ifsat ve iptal etmesi imkân dâhilinde olacağından²⁵ ve İlk'in varlığı Mutlak Varlık olduğundan böyle bir şeyi kabul etmek mümkün değildir.

Yine Fârâbî'ye göre, 'Tam' olan varlığın zıddı olamaz.²⁶ Bu durumda, 'İlk 'tam' varlık olduğuna göre O'nun zıddı yoktur. Tam varlık, iki açıdan tam varlıktır: **i.** Zât'ı dışında kendisi için olan başka bir varlık yoktur. **ii.** Zât'ının bir şey için olması mümkün değildir. Buna göre bir şeyin zıddı, kendi konumunda²⁷ bir başka varlığın olmasını gerekli kıldığından, 'tamlık-zıtlık' ilişkisi açısından İlk'in konumunda başka bir varlık olmadığına göre, O'nun bir zıddı yoktur. Böyle olursa, İlk'in varlığı noksan bir varlık olmuş olur.'²⁸ Bu zaviyeden bakıldığında, faal akıl da dâhil olmak üzere ikincilerin (on akıl) dolaylı da olsa zıtlık kapsamı içerisinde olduğunu söylemek mümkündür. Zira zıtlık, 'kendi konumunda başka bir varlıkla' ölçeklendirilmektedir.²⁹ O hâlde, on aklın her biri, kendi zâtları itibarıyla kaim varlık olmadığından bu varlıkların varlığa gelişleri başka varlık vasıtasıyla gerçekleşmektedir ki, bu varlık İlk'tir. Bu kapsamda on akıl İlk'ten taştığına göre, söz konusu varlıkları 'tam' varlık/varlıklar olarak değerlendirmek mümkün değildir. Yine 'Tam', kendisi dışında kendi ne-

'yokluk' liyakatten yoksunluk anlamında kötülük olarak değerlendirilmiştir.

²² Ancak burada zıtlık-kötülük ilişkisi üzerine bir sonuca varmak için bazı değerlendirmelerde bulunmamız gerekecektir.

²³ Fârâbî, *Medînetü'l-fâzıla*, s. 39.

²⁴ Fârâbî, *Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 43, 44.

²⁵ İfsat ve iptal etme zıtlığının en önemli özelliklerinden bir tanesidir. Bkz. *Medînetü'l-fâzıla*, s. 39, 40.

²⁶ Buna 'tamlık-zıtlık ilişkisi' de diyebiliriz.

²⁷ 'Rütbe', 'makam' anlamları da verilebilir.

²⁸ Fârâbî, *Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 44.

²⁹ Fârâbî, *Medînetü'l-fâzıla*, s. 40.

vinden bir varlık bulunmayan olduğuna göre,³⁰ kendi konumlarında birçok akıldan oluşan bu nedenle de teklik özelliklerini kaybetmiş olan faal akıl da dâhil olmak üzere ikincileri (on akıl) ‘tam varlık’ olarak kabul etmek mümkün değildir. Bu yönüyle söz konusu varlıklar, ‘tam’lıkta İlk’in düzeyinde olmadıkları için zıtlık nitelemesiyle maluldürler. O hâlde İlk’in dışındaki varlıklar, ‘tam’ varlık olmadıklarına göre ‘eksik’ varlıklardır. Sonuçta zıddı olmayan tek bir varlık vardır; O da İlk’tir.

Ancak burada çelişki arz eden bir durum söz konusudur. Fârâbî’ye göre İlk’ten başka zıddı olmayan başka varlıklar da vardır ki, bunlar; faal akıl da dâhil olmak üzere ikincilerdir (akıllar/on akıl). Başka bir deyişle, İlk’le birlikte on akıl’da zıtlık yoktur.³¹ O hâlde bu çelişki nasıl izale edilecektir? Fârâbî’ye göre, zıddı olan varlığın en önemli özelliği, kendisiyle zıddı arasında paylaşım hâlinde olduğu bir maddenin olmasıdır. Medînetü’l-fâzıla’ya göre on akıl, herhangi bir madde içinde bulunmadığından ve Siyâsetü’l-medeniyye’ye göre de faal akıl ve ikinciler cisimsel keyfiyete sahip olmadığından onları madde ile ilişkilendirmek mümkün değildir.³² Madde yoksa zıtlık olmadığına göre –bu çerçevede– madde içermeyen on akılda bir zıtlık yoktur. O hâlde tamlık-zıtlık ilişkisinin dışında madde-zıtlık ilişkisi açısından İlk ile akılları aynı kapsamda değerlendirmek mümkündür. Bu durumda on akıl, zıtlıkların olmadığı kendi içinde ayrı/ayrık, ‘başkalık’ özelliğine sahip munfasıl varlıklardır.³³

On aklın her biri, bir akıl ve bu akılların yine her biri diğerlerinden ‘ayrı/başka’ bir varlık ise ve aralarında zıtlık ilişkisi de yoksa ‘başkalık’ özelliğine sahip munfasıl varlıkları zıtlık ilişkisi olmadan izah etmemiz nasıl mümkün olacaktır? Bu soruya Fârâbî’nin İlk’le ilgili ‘zıtlık’ bahsinde ortaya koyduğu çözüm üzerinden cevap verebiliriz. Fârâbî’nin zıtlık konusunda tesis ettiği kurallardan biri de “Her karşıtlığın zıtlık içermemesidir.”³⁴

³⁰ Fârâbî, *Medînetü’l-fâzıla*, s. 40.

³¹ Fârâbî, *Medînetü’l-fâzıla*, s. 67, 68.

³² Makalenin konusunun sınırlı olması sebebiyle cisim-madde arasındaki farklılıklara değinilmeyecektir. Zira cisim ile madde aynı kapsamda değerlendirilirse, bu kapsamda semavî cisimlerde bir zıtlıktan bahsetmek mümkün olacaktır ki, Fârâbî’ye göre semavî cisimlerde özünde bir zıtlık yoktur.

³³ *Medînetü’l-fâzıla*’ya göre, on akıl katmanından her biri, kendi içerisinde bireysel varlık alanlarına sahip oldukları gibi mertebeleri ve konumları itibarıyla de yine kendilerine özgüdürler. Onların her birinin kendisi dışında başka bir varlıktan olması mümkün değildir. Bu çerçevede on akıldan her biri kendi başına ayrılmış (müteferrid) varlıklardır. Dolayısıyla varlıklarının bir başkası için olması mümkün değildir. Akıllardan her birinin varlığında diğeriyle ortaklıklar veya benzerlikler bulunsu da, bu durum onların ‘ayrı’ varlık olmalarına engel teşkil etmez. Dolayısıyla, onları aralarında birbirinden farklı kılan bir ‘başkalık’ vardır. Akıllarda var olan ‘başkalık’, bir başka varlığın meydana gelmesinde bir etken değildir. O hâlde Akıllar tek bir bütün hâlinde bir varlık katmanı olmadıklarına göre, her biri kendi şahsına münhasır varlık alanına sahiptir. Fârâbî, *Medînetü’l-fâzıla*, s. 67.

³⁴ Fârâbî, *Medînetü’l-fâzıla*, s. 41. Buna ‘başkalık-zıtlık’ ilişkisi de diyebiliriz.

Bu ifade üzerinden hareket edildiğinde, şayet her karşıtlık bir zıtlık içermiyorsa, zıtlık olmadan varlıkların bir arada olmasının tek bir izahı vardır, o da ‘başkalık’tır. Dolayısıyla ‘başkalık’, zıtlıkla meydana gelen karşıtlıklardan (mübayin) farklıdır.³⁵ O hâlde, akıllar, birbirlerinin ‘gayrı’sı olsalar da birbirlerinin zıddı değildir.

Fârâbî’ye göre semavî cisimlerde de zıtlık yoktur.³⁶ Esasında semavî cisimlerde bir zıtlık vardır. Ancak bu zıtlık, duyulur kozmostaki varlıklarda olduğu gibi onların cevherlerinden kaynaklanıyor değildir.³⁷ Semavî cisimlerdeki zıtlıklar, **i.** Onların birbirlerine ve **ii.** Duyulur kozmosa yönelik ‘nispetlerinden’ kaynaklanmaktadır.³⁸ Bu bağlamda hem Siyâsetü’l-medeniyye hem de Medînetü’l-fâzıla perspektifinden bakıldığında, semavî cisimlerde ‘nispet’ itibarıyla görünürde var olan zıtlıklar, onların cevherlerinden kaynaklanmamakta, altlarında bulunan varlıklara göre ve birbirlerine ‘nispet’le ortaya çıkmaktadır.³⁹ ‘Nispet’ burada önemli kavram olarak karşımızda durmakta, zıtlıktaki keyfiyetlerin ‘aslî’ değil, ‘itibarı’ olduğunu ortaya koymaktadır. Bu durumda, nispet-zıtlık ilişkisi çerçevesinde⁴⁰ semavî cisimler, cevherleri yönünden zıtlık niteliğine sahip değildir. Zira ‘nispet’ ilişkiselliği kapsam dışında tutulduğunda, semavî cisimlerdeki zahirde var olan zıtlık ortadan kalkacaktır. O hâlde, semavî cisimlerin cevherlerinde bir zıtlık yoksa ve İlk, ikinciler ve faal akıldan müteşekkil bütün bir aşkın alan⁴¹ ve aklî kozmos zıtlığının olmadığı varlık alanlarıysa o zaman semavî cisimleri de zıtlığının olmadığı bu varlık katmanına yani aklî kozmos varlık alanına dâhil etmek mümkündür. Buna göre, bir kural muvacehesinde söyleyebiliriz ki, aşkın alanda ve aklî kozmosta zıtlık yoksa zıtlığının olduğu tek bir mekân vardır; o da, duyulur kozmostur.

Nitekim Fârâbî de bu kuralı, “Yokluk ve zıtlık ancak Kamer feleğinin altında geçerlidir.”⁴² sözüyle desteklemektedir. Bu kuraldan hareketle düşünülüğünde zıtlığa en uygun tanım, onların ifsat ve iptal anlamlarıdır ki yukarıda belirtildiği gibi, bu kapsamda zıtlığının anlamı, “İki karşıtan birinin bulunduğu yerde diğerinin olmamasıdır.”⁴³ Bu durum, hem zıtlığının hem de yokluğun maddi içeriğe sahip olan duyulur kozmosta yani maddi varlıklarda geçerli olduğunu göstermektedir. Buna yokluk-zıtlık ilişkisi de

³⁵ Fârâbî, *Medînetü’l-fâzıla*, s. 42.

³⁶ Fârâbî, *Medînetü’l-fâzıla*, s. 75.

³⁷ *Medînetü’l-fâzıla*’ya göre zıtlıklar ya varlıkların cevherinden ya da varlıkların içinde bulunduğu ‘konum’ (mevzi), ‘durum’ ve ‘nispet’in zıtlığa elverişli olmasından kaynaklanır. Bkz. Fârâbî, *Medînetü’l-fâzıla*, s. 67.

³⁸ Fârâbî, *Medînetü’l-fâzıla*, s. 75.

³⁹ Fârâbî, *Medînetü’l-fâzıla*, s. 74, 75; Fârâbî, *Siyâsetü’l-medeniyye*, s. 56.

⁴⁰ Fârâbî, *Siyâsetü’l-medeniyye*, s. 56. Buna ‘nispet-zıtlık’ ilişkisi diyebiliriz.

⁴¹ Burada aşkın alandan kastımız, İlk’in bulunduğu varlık katmanıdır. Aklî kozmosta kastımız ise, on aklın bulunduğu varlık katmanıdır.

⁴² Fârâbî, *Medînetü’l-fâzıla*, s. 37.

⁴³ Fârâbî, *Medînetü’l-fâzıla*, s. 41, 42.

denilebilir. Yokluk-zıtlık ilişkisinde temel özellik, zıtların birbirlerini yok etmeye yönelik eylemsilik içerisinde olmalarıdır. Buna göre, her yokluğa maruz kalan varlığın bir zıddı olduğu gibi, zıddı olan her varlık da yokluğa maruz kalmaktadır. O hâlde, bir maddeye veya maddi içeriğe sahip olmayan faal akıl da dâhil olmak üzere ikinciler (akıllar), birbirlerinin zıddı olmadıklarından, onlarda birbirlerini yok etme ve ifsat etme gibi durumlar söz konusu değildir. Tersinden söylenirse, onların birbirlerini ifsat ve yok etmeye yönelik bir ameliyeleri yoksa zıtlarının olması mümkün değildir. O hâlde madde-zıtlık ve yokluk-zıtlık açılarından on akılda zıtlık söz konusu değildir.

Zıtlık duyulur kozmosta geçerli ise, ifsat ve iptal etme üzere bina edilmiş bir kozmosta, şayet iki nitelik kendi zatlari üzerine kaim olmak istiyorsa, her iki niteliğin aynı anda bir yerde bulunması mümkün olmadığından bunlardan biri ifsat veya iptal olacaktır. Bu durumda, zıt nitelikler arasında kendilerini kaim kılacak bir çekişme ve çatışma ortamı oluşacağından çekişme ve çatışmada zayıf olan taraf yok olacaktır. Çekişme ve çatışmada örneğin iyi, zayıf taraf olarak bulunuyor ve bundan dolayı da iyinin ayakta kalması mümkün görünmüyorsa o zaman iyinin olmadığı yerde kötülük ortaya çıkacaktır.⁴⁴ Kötülüğün ortaya çıkmasından sonra da, kötülük iyilikle zıt olduğundan duyulur varlık alanında bu sefer iyilik ile kötülük arasında bir mücadele başlayacaktır. Bütün bunlar, “Zıtlık ve yokluk Kamer feleğinin altındadır.” ifadesinin bir açıklaması olarak değerlendirilebilir. Zira Fârâbî’nin ‘İlk’in zıddı yoktur.’ bahsinde belirttiği gibi, şayet duyulur kozmosta veya maddede bulunduğu şekliyle İlk’in bir zıddı olsaydı O’nun İlk olarak kalması mümkün olmazdı.⁴⁵ Şimdi, -daha önce geçtiği üzere- şayet ifsat ve iptal anlamında, maddi içeriğe sahip olmadıklarından dolayı İlk’te, on akılda ve semavî cisimlerde zıtlık yoksa akli kozmosta çekişme ve çatışma olmayacağından, çekişme ve çatışma sonucu gerçekleşen ifsat ve iptal etme hadisesi de olmayacaktır. O hâlde, semavî cisimler de dâhil olmak üzere akli kozmosta ifsat veya iptal etme hadisesi yoksa bu açıdan da söz konusu kozmosta kötülük yoktur, dememiz mümkündür. Daha da genelleştirerek söylersek, akli kozmosta zıtlık yoksa kötülük yoktur duyulur kozmosta zıtlık varsa kötülük vardır. Ancak bu kötülük aslî bir kötülük değildir.

Duyulur kozmosta aslî kötülük olmasa da bu, kötülüğün potansiyel olarak var olmasına engel değildir. Dolayısıyla burada temel yaklaşımımız, hakikatte kötülük olmasa da kötülüğün potansiyelliğinin var olduğudur. Liyakati tekrar hatırlarsak, liyakatsizlik kötülüğün sebebi ise, ortada kötü-

⁴⁴ Fârâbî, *Fusûsü'l-medenî*, s. 104. Bu pasajda geçen ifadeleri yukarıda beyan ettiğimiz şekilde yorumlamak mümkün görünmektedir. Ayrıca *Fusûlû'l-medenî*’de ‘zıtlık’ konusunun işlendiği pasajla, ‘kötülük’ konusunun işlendiği pasajın peş peşe gelmesi calibi dikkattir. Bkz. Fârâbî, *Fusûsü'l-medenî*, s. 104.

⁴⁵ Fârâbî, *Medînetü'l-fâzıla*, s. 41. Metnin bağlamından böyle bir çıkarımda bulunmamız mümkündür.

lûge meyyal şartların olduğu da göz ardı edilemez. O hâlde duyulur kozmos, hem tekli hem de aşamalı taşma açısından İlk'ten taşan son varlık alanı ise bu, duyulur kozmosun kötü olduğu anlamına asla gelmez. Ancak bu durum, duyulur kozmosun kötülûge potansiyeli olmadığı anlamına da gelmez. Burada kötülüğün potansiyelliğini, eksiklik-kötülük ilişkisi diye-bileceğimiz teoriden yola çıkarak temellendirmemiz mümkündür.

Fârâbî felsefesinde –Neoplatonyen kurguda- hiyerarşik yapılar, aynı zamanda varlıkların mükemmeliyetlerine de karşılık gelen bir özelliğe sahiptir. En üstteki varlık en mükemmel, en alttaki varlık ise en az mükemmel varlıktır.⁴⁶ Dolayısıyla varlık katmanlarından aşağı indikçe, mükemmellik azalmakta eksiklik çoğalmakta; yukarı çıktıkça da, mükemmellik çoğalmakta eksiklik azalmaktadır. Örneğin İlk, en mükemmel varlıktır.⁴⁷ İlk en mükemmel varlık ise, diğer varlıkların mükemmellikleri de, -kendilerinden üstekileri aşmayacak şekilde- kendilerinden altta bulunan varlıklara göre olacaktır. Yani varlık, üsteki varlık katmanına göre eksik, alttaki varlık katmanına göre mükemmeldir. Bu minvalden bakıldığında, İlk'in haricindeki varlıklar -bir şekilde- 'eksik' varlıklardır. Bu durumda, varlıklar hiyerarşisi içerisinde en altta yer alan varlıklar duyulur kozmostaki varlıklar olduğuna göre, eksiklik özelliğine en çok sahip olan varlıklar da bu kozmosta bulunan varlıklar olacaktır.⁴⁸ Eksiklik, kusurlu olmanın bir karşılığı ise, kusurlu olan varlık, tam yetkin ve mükemmel bir varlık olmadığından ve kendi zatı itibarıyla de bu yetkinliğe ve mükemmelliğe ulaşamadığından bu varlıklarda 'iyi'nin tam anlamıyla karşılık bulması mümkün olmayacaktır. O hâlde var olan kötülüklerin potansiyelliğinin, varlıkların eksikliklerinden kaynaklandığını söylemek imkân dâhilindedir.

Burada şöyle bir soru akla gelecektir. "İlk'in dışındaki varlıklar eksiklik ile malul olduklarına göre, bu açıdan ikinciler, faal akıl ve semavî cisimlerde de kötülük var mıdır?" Buna cevabımız, "hayır"dır. Çünkü bu varlıklar her ne kadar eksiklik ile malul olmuş olsalar da eksiklikleri, mükemmelliklerine hâlel getirecek nitelikte değildir. Başka bir deyişle, eksiklikleri kötülüğün ortaya çıkmasına sebep olacak keyfiyette değildir. Zira bu varlıklar, varlıktan almaları gereken payları 'tam' olarak aldıkları⁴⁹ gibi -zıtlık konusunda değinildiği üzere- maddi içerik taşımadıkları için de söz konusu varlıklar arasında birbirlerini ifsat ve iptal etmeye yönelik bir 'zıtlık' yoktur. 'Başkalık' da bir zıtlık içermediğinden, söz konusu varlıkların mükemmellik dereceleri duyulur kozmostaki varlıklardan ontik statü açısından çok farklıdır. O hâlde, aklî kozmostaki varlıklarda bulunan eksiklik İlk'e göredir; duyulur

Kozmostaki varlıklara göre değil. Bu varlıklar duyulur kozmostaki varlıklara göre mükemmel varlıklar olduğundan duyulur kozmosun üstünde

⁴⁶ Fârâbî, *Medînetü'l-fâzıla*, s. 66.

⁴⁷ Fârâbî, *Medînetü'l-fâzıla*, s. 37, 66; Fârâbî, *Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 38, 40, 41, 42.

⁴⁸ Fârâbî, *Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 56.

⁴⁹ Fârâbî, *Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 53.

bulunan aklî varlık katmanında kötülüğün olması mümkün değildir.

Zaten Fârâbî de kötülüğü duyulur kozmosa hasretmekte, *Siyâsetü'l-medeniyye*'de tabîî ve iradî olmak üzere iki tür kötülükten bahsetmektedir.⁵⁰ Fârâbî, her iki kötülük türünde 'saadet'i (mutluluk) merkezî bir konumda ele almaktadır.⁵¹ Buna göre, saadete vesile olan olay, tutum ve tavırlar iyi kapsamında; saadete giden yolları kapatan bütün unsurlar da kötülük kapsamında değerlendirilmektedir. Ayrıca Fârâbî'ye göre, saadete ulaştıran unsurlar özünde iyi niteliğine sahip değildir. Bunlar, mutluluğa katkı sağlaması yönünde iyi veya kötü konumundadır. Bu durumda, iyi ve kötü diye bir şey yoktur. Bir şey saadete götürüyorsa iyi, götürmüyorsa kötüdür.⁵² Ancak bu yaklaşım, iyi'nin metafiziksel konumuyla çelişki arz etmektedir. Zira Fârâbî felsefesinde "Var olan her şey iyi ise, o zaman buradaki sorun nasıl halledilecektir?" Fârâbî felsefesinde iradî kötülük, insan iradesiyle ortaya çıkan bir kötülük ise, bu durumda tabîî kötülük de insan ve duyulur kosmostaki diğer varlıkların iradesi dışında meydana gelen bir kötülük olacaktır. Buna göre tabîî kötülüğün kaynağı semavî cisimlerdir.⁵³ Fârâbî, *Siyâsetü'l-medeniyye*'de tabîî kötülüğü semavî cisimlerle irtibatlandırmış, ancak semavî cisimlerden kaynaklanan bu kötülüğün yapısal detaylarına girmemiştir. Yani Fârâbî'nin tabîî kötülükten kastının ne olduğunun tespit edilmesi tam manasıyla mümkün görünmemektedir.

Fârâbî'de tabîî kötülükten maksadın ne olduğu müphemliğini korusa da, eserlerinde iyi kötü ekseninde kaleme alınmış pasajların ayrıntılarından kötülüğün yapısal özellikleriyle ilgili bazı ipuçları elde etmek de mümkündür. Buna göre, tabîî kötülüğün kaynağı semavî cisimler olmasına rağmen, bu kötülük ne faal aklın amaçlarına hizmet etmekte, ne de onun amaçlarına engel teşkil etmektedir.⁵⁴ Bu, semavî cisimlerden kaynaklanan durumun, tabiri yerindeyse 'mekanik' bir durum olduğuna işaret etmektedir. Burada 'hizmet etmeyi' bir tarafa bırakırsak,⁵⁵ şayet semavî cisimlerden kaynaklanan tabîî kötülük, faal aklın amaçlarına engel teşkil etmiyorsa, bu kötülük esasında aslî bir kötülük değildir. Çünkü 'iyi'yi amaç edinmiş bir varlığın yaptıklarına kasıtlı olarak engel olmak, engel olan varlığın bünyesinde aslî bir kötülük olmadan mümkün olmaz. O hâlde, semavî cisimlerden kaynaklanan tabîî kötülük, faal aklın amaçlarına engel niteliği taşımıyorsa,

⁵⁰ Fârâbî, *Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 72.

⁵¹ *Medînetü'l-fâzıla* bağlamında saadet, insan nefsinin maddeye ihtiyaç olmayacak şekilde varlıktaki mükemmelliğine erişmesidir. Bu da cisimsel nitelik taşımayan varlıkların ve maddeden ayrıntı cevherlerin bütününe ulaşmakla ve bu hâl üzere ebedi olarak kalmakla mümkün olur. Fârâbî, *Medînetü'l-fâzıla*, s. 105.

⁵² Fârâbî, *Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 72, 73; Fârâbî, *Fusûlü'l-medenî*, s. 67. Benzer ifadeleri *Medînetü'l-fâzıla*'da da görmek mümkündür. Bkz. Fârâbî, *Medînetü'l-fâzıla*, s. 106.

⁵³ Fârâbî, *Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 73.

⁵⁴ Fârâbî, *Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 73.

⁵⁵ Bu doğrudan 'iyi'ye işaret olur.

bu kötülük ârızî bir kötülüktür; aslî değil. Bu durumda, -saadete ulaştıran unsurların, özünde iyi olmadıklarını, mutluluğa katkı sağladıkları için iyi kapsamında değerlendirildiklerini yeniden hatırladığımızda- mutluluğu sağlayan unsurlar özünde iyilik barındırmıyorsa semavî cisimlerden kaynaklanan unsurlar da özünde bir kötülük barındırmaz. Dolayısıyla semavî cisimler kendi zâtlarına, tabiatlarına ve cisimsel özelliklerine göre hareket ederken, yani bu cisimler doğaları gereği yapmaları gereken şey ne ise onları yaparken bu hadise, duyulur kozmostaki varlıklara kötülük olarak yansımakta, mutluluğa engel olduğu için de kötülük kapsamında değerlendirilmektedir. Yoksa semavî cisimlerden aslî kötülük anlamında bir kötülüğün hâsıl olması bu manada mümkün değildir.

Yine Fârâbî'ye göre, semavî cisimler, kabul edebileceği bütün her şeyi maddeye vermektedir.⁵⁶ Esasında maddeye verilen şeyler bu bağlamda iyilik veya kötülük vasfını kendi bünyesinde barındırmamaktadır. Yani semavî cisimlerden maddeye aktarılan şeylerde iyi ve kötü nitelemesi gibi bir durum söz konusu değildir. İyi ve kötü, maddeye yansımada kaynaklanmaktadır. Başka bir deyişle, semavî cisimler tarafından maddeye verilen şeyler tabiatlarında bir kötülük barındırmasa da bu şeyler, duyulur kozmostaki varlıklara kötülük olarak yansımaya ihtimalini her zaman bünyelerinde taşımaktadır. Burada ontolojik açıdan aslî bir kötülüğün varlığından ziyade, duyulur kozmostaki varlıklar açısından -izafî manada- ârızî bir kötülüktен bahsetmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Zira varlığa kötülük olarak yansıyan şey, özünde kötülük olmasa da bu durum varlıklar açısından kötülük olarak değerlendirilmektedir. Hatta bir varlığa kötülük olarak yansıyan şeyin duyulur kozmostaki başka bir varlığa 'iyi' olarak yansımaya pekâlâ mümkündür.⁵⁷ O hâlde, bâtında var olan iyi veya iyilik, duyulur kozmostaki varlıklara -bazen- zâhirde kötülük olarak yansımaktadır. Bunu böyle temellendirmek Fârâbî felsefesi açısından daha tutarlı görünmektedir.

Başka bir zaviyeden bakıldığında da tabiî kötülüğün aslî bir kötülük olmadığını tespit etmek pekâlâ mümkündür. Fârâbî'ye göre tabiî kötülük, insanın karşısında aciz kaldığı bir kötülük türü değildir. Zira bu kötülük, insan tarafından izale edilebilir özelliğe sahiptir.⁵⁸ O zaman tabiî kötülük, insan tarafından izale edilebilecek bir konumda ise, bu kötülüğün insanın gücünü ve istidadını aşan bir kötülük olmadığı ortadadır. Dolayısıyla kötülüğün 'tabiî' olması, onun aşılabilir engellere sahip olduğu anlamına gelmemektedir. Hem iradî hem de tabiî kötülük, insan tarafından aşılabılır, üstesinden gelinebilir özellikler taşıyorsa bu durum, kötülüğün aslî, hakiki nitelik taşımadığını göstermektedir. Ancak yapılan bütün bu değerlendirmeler, duyulur kozmosta 'realite'de bir kötülüğün olmadığı anlamına da

⁵⁶ Fârâbî, *Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 73.

⁵⁷ Müfit Selim Saruhan, "Ahlâk Felsefemizde İyi ve Kötünün Sebepleri" *İslamî Araştırmalar Dergisi*, 2002, c. XV, sy. 4, s. 555.

⁵⁸ Fârâbî, *Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 84. Pasajda, hem iradî hem de tabiî kötülüğün izale edilebileceğinden bahsedilmektedir.

gelmemektedir. Dolayısıyla Fârâbî’de ‘tabîî’ kelimesi, kötülüğün tabiatına vurgudan ziyade, duyulur kozmosta bulunan varlıklar muvacehesinden bir kötülüğün olduğunu ortaya koymaktadır. Bu kapsamda, “Semavî cisimler, bu kötülüğü ne faal akla destek olmak ne de ona engel olmak amacıyla yapmaz.”⁵⁹ ifadesine başka bir açıdan bakıldığında, söz konusu kötülüğü semavî cisimlerin doğal işleyiş sürecinden kaynaklanan bir zorunluluğun neticesi olarak görmek mümkündür.

iii. Fârâbî Felsefesinde İnsan İradesi Dışında Kötülük Yoktur

Fârâbî felsefesinde iradî kötülük, insanla daha doğrusu insanın iradesiyle ilgili bir alandır.⁶⁰ Özellikle ahlâkî kötülük muvacehesinden değerlendirildiğinde, ‘iyi’ye ve ‘kötü’ye eğilimli insan, kendisine verilen yetkinlik alanını ‘iyi’den yana kullanabildiği gibi ‘kötü’den yana da kullanabilir.⁶¹ Dolayısıyla insan tercihini kötünden yana kullanarak kötülük sahibi olabilir. Bu çerçevede, iradeye dayalı insan eylemleri hayr olduğu gibi şer, güzel olduğu gibi çirkin ve faydalı olduğu gibi zararlı da olabilir.⁶² Demek ki, duyulur kozmosta ‘realitede’⁶³ var olan kötülük, insan iradesi sonucu ortaya çıkmaktadır. Ancak insanın varlıklar içerisinde kötülüğe meyyal olan insan bütün bir kozmos içerisinde yalnız bırakılmamış, Siyâsetü’l-medeniyye’ye göre üçüncü, Medînetü’l-fâzıla’ya göre de on birinci mertebedeki faal akıl desteklenmiştir. Faal aklın bu desteğini, insanî varlık düzeyinde ‘iyi’nin egemen olmasına yönelik bir hamle olarak değerlendirmek mümkündür. Dolayısıyla insan faal akıl sayesinde bu kötülüklerin üstesinden gelebilecek ve en yüksek mutluluğa erişebilecek iradeye ve kabiliyetlere sahiptir.⁶⁴

Bunların dışında, Fârâbî’nin insanî düzeydeki nefsin tutkuları, şehvî melekeler veya psikolojik arzu ve heyecan uyandıran şeylerle ilgili tutumu, yansız ve tarafsızdır. Fârâbî, bu tür tutum ve davranışlarla ilgili doğrudan görüş beyan etmenin yanlış olduğunu söylemiş; duyulur kozmosta hem iyiliğe hem de kötülüğe neden olabilecek bu türden hususları ne iyi ne de kötü olarak değerlendirmenin mümkün olmadığını belirtmiştir. Bu konuda Fârâbî’ye göre ölçü şu olmalıdır: İyilik ve kötülüğü bünyesinde taşıyan bir şey, iyilik amaçlı kullanılırsa iyi; kötülük amaçlı kullanılırsa kötüdür.⁶⁵

Buradan yola çıkarak Fârâbî’nin konuya genel yaklaşımı, “Kötülük, varlığı insan iradesiyle olmayan herhangi bir şey asla mevcut değildir; bi-

⁵⁹ Fârâbî, *Siyâsetü’l-medeniyye*, s. 73.

⁶⁰ Fârâbî, *Siyâsetü’l-medeniyye*, s. 73, 74; Fârâbî, *Medînetü’l-fâzıla*, s. 105, 106.

⁶¹ Ayşe Sıdika Oktay, “Fârâbî’de Değer Teorisi” *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu*, Ankara 2004, s. 181.

⁶² Fârâbî, “Yıldızlar Hakkında Doğru Olan ve Olmayan Şeyler”, s. 260; Fârâbî, *Tenbih alâ sebîli’s-saâde*, thk. Cafer âl-Yasin, İntişarat Hikmet, 1371, s. 40, 41.

⁶³ ‘Realite’ kelimesi burada ‘hakikat’ ve ‘aslî’ anlamında kullanılmamıştır. Sadece kötülüğün görünürdeki varlığına işaret etmek amacıyla kullanılmıştır.

⁶⁴ Fârâbî, *Siyâsetü’l-medeniyye*, s. 35, 71, 75; Fârâbî, *Medînetü’l-fâzıla*, s. 105, 112.

⁶⁵ Fârâbî, *Fusûsü’l-medenî*, s. 106.

lakis onların hepsi iyiliktir.”⁶⁶ şeklinde izah edilebilir. Aslında bu cümle, sanki üzerine başka bir şey söylenmeyecek şekilde Fârâbî’nin iyi ve kötüye yaklaşımını bütüncül bir şekilde özetlemektedir. Tekrar etmek gerekirse, “İnsan iradesiyle olmayan hiçbir şeyde kötülük asla mevcut değildir.”

Sonuç

Fârâbî felsefesinde kötülük meselesinde üç farklı yaklaşım sergilemek mümkündür. Buna göre, Fârâbî’de -en genel anlamıyla- bütün mevcudatın İlk’ten taşması sebebiyle ontolojik açıdan aslî kötülükten bahsetmek mümkün değildir. İkinci olarak; varlıklarda eksiklik, zıtlık ve liyakatsizlik ve semavî cisimlerden kaynaklanan kötülüğe meyyal hususiyetler vardır ki bu hususiyetler, kötülüğün aslî bir niteliğe sahip olmadığını göstermektedir. Geriye sadece insan iradesinden kaynaklanan bilinçli şekilde ortaya konmuş kötülükler kalmaktadır ki Fârâbî’ye göre, aslî olmasa da realite de var olan kötülük budur. Dolayısıyla Fârâbî’de, aklı alanda kötülükten bahsetmek mümkün olmadığı gibi duyulur kozmosta da insan iradesi dışında başka bir kötülükten bahsetmek mümkün değildir.

Kaynakça

- Deniz, Gürbüz, “Fârâbî’ye Göre İnsan Hürriyeti”, *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu*, Ankara 7-8 Ekim, 2004.
- _____, “Kur’an’a Göre Hz. Adem (a.s.)’in Serüveni”, *Journal of Islamic Research*, 22 (2), 2011.
- Fakhry, Majid, *al Fârâbî*, Oneworld Puplications, England 2002.
- Fârâbî, *Kitâbu ârâ’i ehli’l-medîneti’l-fâzıla*, thk. Elbir Nasri Nadir, Daru’l-Maşrık, 2002.
- _____, *Kitâbü’s-siyâsetü’l-medeniyye*, thk. Fevzi Mitri Neccar, Daru’l-Maşrık, 1993.
- _____, “Yıldızlar Hakkında Doğru Olan ve Olmayan Şeyler”, Fârâbî, *Tenbîh alâ sebîli’s-saâde*, thk. Cafer âl-Yasin, İntişarat Hikmet, 1371.
- _____, *Fusûsü’l-medenî*, çev. Hanifi Özcan, İFAV Yayınları, İstanbul 2005.
- _____, *İhsâu’l-ulûm*, çev. Ahmet Ateş, MEB Yay., İstanbul 1990.
- Maraş, İbrahim, “Fârâbî’de Hudus Kavramı”, *Dinî Araştırmalar*, Mayıs-Ağustos 2008, c. XI, s. 31.
- Saruhan, Müfit Selim, “Ahlak Felsefemizde İyi ve Kötünün Sebepleri” *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2002, c. XV, sy.4.
- Oktay, Ayşe Sıdika, “Fârâbî’de Değer Teorisi” *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu*, Ankara 2004.
- Terkan, Fehrullah, “İblis’in Kötülük Problemi’ne Dair Felsefî Argümanları ve Şehristânî’nin “Bilinemezcilik” Teodisesi”, *Milel ve Nihal*, 2008, c. V, sy. 1.

⁶⁶ Fârâbî, *Fusûsü’l-medenî*, s. 104.