

FARABİ'DE PRATİK AKIL YÜRÜTME

Mehmet AYDIN*

PRACTICAL REASONING ON AL-FARABI

Abstract

In this article, it is aimed to analyse and discuss Alfarabi's views of practical reasoning and some concepts and problems related with it. In the philosophy of Alfarabi, as in the meaning of the act of deliberative faculty, practical reasoning is described as goal-directed, and knowledge-based, and action-guiding reasoning because it contains thinking about instruments or means which lead to the goal and decision process. To choose the particular action is to decide definitely about the action which is both under power of human being and possible. At the same time, the explanation of the fulfilled action in the syllogistic form rationalizes the action. The decision after thinking by means of deliberative faculty indicates the deliberative desire. While agent's reason is expressed in the premises of syllogism, the conclusion of syllogism constitutes the action. The realization of act on the contrary of conclusion of syllogism brings about the weakness of will in the meaning of the incontinence that indicates acting against better judgment. That one takes under control of his desires means the continence and so signify no difference between his thought and act.

Key words:

Deliberation, deliberative desire, practical reasoning, practical reason, practical wisdom, practical syllogism, decision, choice, volition, weakness of the will, incontinence.

Özet:

Bu makalede, Farabi'nin pratik akıl yürütme anlayışını ve onunla ilgili bazı kavram ve sorunları ortaya koyup tahlil etmek amaçlanmıştır. Farabi'nin felsefesinde, fikir gücünün fiili anlamındaki pratik akıl yürütme, gayeye ulaşacak vasıtalar üzerine düşünme ve bir karar varma sürecini içerdiği için bilgiye dayalı, gayeye yönelik ve eyleme kılavuzluk eden bir akıl yürütme olarak tanımlanmıştır. Belirli bir eylemi tercih etmek, hem insanın gücü dahilinde olan hem de yapılabilecek nitelikte olan eylem hakkında kesin bir karara varmaktır. Fikir gücüyle belirli bir gayenin nasıl elde edileceği hakkında düşünüp bir karara varma ya da tercihte bulunma arzu gücüyle ilişkili olduğu için karara varma ya da tercihte bulunma fikrî bir arzuyu ifade eder. Gerçekleştirilen eylemin kıyas formunda bir açıklamasını yapmak eylemi rasyonelleştirir. Çünkü failin eylemde bulunma nedeni kıyasın öncüllerinde ifade edilirken, kıyasın sonucu da bir eylem olarak ortaya konur. Kıyasın sonucunun

* Yard.Doç.Dr. D.E.Ü.İlahiyat Fakültesi Öğr.Üyesi.

aksi bir eylemin gerçekleşmesi, nefse hakim olamama anlamında irade zayıflığını doğurur. Bir kişinin akli düşüncesiyle arzularını kontrol altına alması nefesine hakim olduğu, ahlaki iyyinin bir tasavvuruna sahip olup onu arzuladığı, dolayısıyla düşüncesi ile eylemi arasında bir farklılığın olmadığını ifade eder.

Anahtar Terimler.

Fikir, fikrî arzu, pratik akıl yürütme, pratik akıl, pratik hikmet, pratik kıyas, tercih, irade, irade zayıflığı, nefse hakim olamama.

Akıl yürütme, konusuna göre, teorik ve pratik biçimde gerçekleşen insanî bir etkinliktir. Öncelikle, çok genel ve sınırlı bir tarzda, bu etkinliğin Farabi'nin felsefesinde nasıl ele alındığına baktığımızda, nefsi nâtika'nın nazarî kısmının faziletinin nazarî akıl, ilim ve hikmet olduğunu; fikrî kısmının faziletinin ise, amelî akıl, amelî hikmet, zihin, mükemmel düşünme ve doğru zan'dan oluştuğunu¹ görürüz. Farabi'ye göre, varlığı ve varlığının devamı insanın katkısına bağlı olmayıp², sadece bilinebilecek olan şeylerin bilgisine ulaşmak için düşünmek "nazar"³ etmeyi; bir şey hakkında ne yapıp ne yapmayacağımıza karar vermek için düşünmek ise "fikir"⁴ yürütmeyi oluşturur. Dolayısıyla, aklın nazarî kısmının akıl yürütme biçimi nazarî (teorik); fikrî kısmının akıl yürütme biçimi de amelî (pratik) adını alır. Fakat biz, bu yazımızda, aklın daha çok pratik akıl yürütme biçimi üzerinde duracağız.

Farabi, yukarıda işaret edilen ayırımdan hareketle pratik akıl yürütme hakkındaki görüşlerini geliştirirken, Eflatun ve Aristoteles'in düşüncelerini dikkate alır ve onların bu konudaki yaklaşımlarını yeniden yorumlar. Açıkçası konuya bu yorumla girmek meselenin anlaşılmasını kolaylaştırır. Ancak Farabi, *el-Cem'u Beyne Re'yeyi'l-Hakîmeyn* adlı eserinde Eflatun ile Aristoteles arasında temelde bir görüş ayrılığının olmadığını ve onların görüşlerini birlikte değerlendireceğini⁵ ileri sürmesine rağmen, bu iki filozofun felsefe-

¹ Farabi, *Fusûlü'l-Medeni (Siyaset Felsefesine Dair Görüşler)*, çev., Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1987; Farabi, *Fusûlün Münteze'a*, thk., F. M. Neccar, Dârü'l-Maşrık, Beyrut-Lübnan 1971, s.50. Bu makalede kavramlar bazen Türkçe çeviriden farklı bir biçimde ifade edildiğinde ya da kavramların Arapça orijinallerine işaret edilmek istendiğinde Arapça metne başvurulmuştur.

² Farabi, *Fusûlü'l-Medeni*, s.42.

³ Farabi, *a.g.e.*, s.42-44.

⁴ Farabi, *a.g.e.*, s.44-46.

⁵ Farabi, *el-Cem'u beyne Re'yeyi'l-Hakîmeyn*, nşr., Elbir Nasri Nadir, Beyrut 1968. Türkçe tercümesi için bkz., Farabi, *Eflâtun ile Aristoteles'in Görüşlerinin Uzlaştırılması*, çev., Mahmut Kaya (*İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri içinde*), İstanbul 2003. s.153 ve özellikle konumuz açısından bkz., s.168-171.

lerini açıkladığı *Eflatun Felsefesi* ve *Aristo Felsefesi* adlı eserlerinde⁶ onlar arasında görüş farklılıklarının olduğunu hissettirir.⁷ Dolayısıyla bu iki eserdeki açıklamalara baktığımızda, akıl yürütme konusunda iki filozof arasında bir farklılığın olduğunu söyleyebiliriz. Zira Eflatun'a göre, düşünmek ideaları ya da şeylerin ilk ilkelerini düşünmeyi ve bu düşünceye göre eylemde bulunmayı içerir⁸. Aristoteles'e göre ise ilk ilkeleri düşünmek, teorik düşünmeyi; eylemle ilgili olarak düşünmek de pratik düşünmeyi meydana getirir⁹. Bu açıdan baktığımızda Aristoteles'in pratik akıl yürütme anlayışının Eflatun'ununkinden farklı olduğuna işaret edildiğini hemen görürüz. Eğer akıl yürütme sonucunda bilgiye ulaşıldığını¹⁰ göz önüne getirirsek, Aristoteles'in ilk ilkelerin teorik bilgisi ile pratik akıl yürütmekle ulaşılan pratik alanın bilgisi arasında bir ayırım yaptığını; Eflatun'un ise ilkelerin teorik bilgisinin pratik için de geçerli ve gerekli olan aynı bilgi olduğu anlayışında olduğunu kavrarız. Bu yönüyle Eflatun'a göre, teorik ve pratik diye iki bilginin olmadığı, sadece bir bilgi ya da bir hikmetin olduğu; buna karşın Aristoteles'in bilgiyi ya da hikmeti teorik ve pratik açıdan ele aldığını söyleyebiliriz.

Giriş niteliğindeki bu değerlendirmeden sonra Farabi'nin kendi düşüncesine geldiğimizde, onun da, tıpkı Aristoteles gibi, bilgi ve hikmeti teori ve pratiğe ayırarak incelediğini görürüz. Her ne kadar o, Aristotelesçi bir temelde hareket etse de, pratik alanı oluşturan ahlakta ve özellikle siyasette Eflatun'un düşüncelerine yer verdiği için onun pratik akıl yürütme hakkındaki anlayışının söz konusu iki filozofun düşünceleriyle ilişki içinde ortaya konması ve değerlendirilmesi gerekir.

Yukarıda temas edildiği gibi, Eflatun ve Aristoteles'in düşüncelerini birlikte ele alıp değerlendiren Farabi, "amelî hikmeti bir insanın gerçekte büyük bir iyiliğe ve erdemli bir gayeye ulaşmak için yapması daha iyi ve daha uygun olan şeyleri ortaya çıkarma ve mükemmel düşünme kudreti"¹¹

⁶ Farabi, *Eflatun Felsefesi ve Aristo Felsefesi*, çev., Hüseyin Atay (*Farabi'nin Üç Eseri* içinde), A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1975.

⁷ Farabi'nin Eflatun ile Aristoteles'in görüşleri arasında uzlaştırma teşebbüsünün değerlendirilmesi hakkında bkz., Majid Fakhry, "*Al-Farabi and The Reconciliation of Plato and Aristotle*", *Journal of The History of Ideas*, 26, Baltimore, Md., 1965. s.469-478.

⁸ Farabi, *Eflatun Felsefesi*, s.66,73-74.

⁹ Farabi, *age.* s.90

¹⁰ Farabi, Eflatun'a göre "öğrenmenin hatırlamak" olduğuna ve "düşünmenin (et-tefekür) de bilgi edinmek için gösterilen çaba" olduğuna dikkat çeker. Bkz., *Eflatun İle Aristoteles'in Görüşlerinin Uzlaştırılması*, s.170. Dikkat edilirse bu ıktıbastaki bilgi edinmede düşünme terimi "tefekür" ile karşılanmıştır. Bkz. *El-Cem'*, s. 99. Ayrıca Farabi, bilgiye akıl yürütmekle ulaşıldığını açıklamak için Aristoteles'e atıfta bulunur. Bkz., *Fusulü'l-Medeni*, s. 66.

¹¹ Farabi, *Fusulü'l-Medeni*, s.44.

olarak tanımlar. Ona göre aklın fikrî kısmının bir erdemi olarak amelî hikmet ev ve şehri yönetme, iyi bir maişet temin etme, zenginlik ve yücelik gibi insani iyilikleri elde etme, istişare etme, düşmana karşı koyma ve onu uzaklaştırma gibi konularda mükemmel düşünmeyi içerir.¹² Burada amelî hikmet hakkındaki açıklamaları, fikir gücüyle ilişkili olarak ele aldığımızda, amelî hikmetin bilgi, sanat, mükemmel düşünme ve ahlakî erdem gibi unsurlardan oluştuğunu görürüz.¹³ Fakat bu makalede, pratik akıl yürütmeyi daha çok bilgi ve mükemmel düşünme ile ilgili olarak ele alacağız ve aşağıda açıkla-nacağı gibi, pratik akıl yürütmeyi de gayeye ulaştıracak vasıtalar üzerinde düşünme ve bir karara varma süreci olarak niteleyeceğiz. Söz konusu iki unsuru, yani bilgi ve mükemmel düşünmeyi dikkate aldığımızda, pratik akıl yürütmenin bilgiye dayalı, gayeye yönelik ve eyleme kılavuzluk eden bir akıl yürütme olduğunu söyleyebiliriz. Bu tanım aynı zamanda sanatların icra edilmesindeki ve ahlaki eylemlerin gerçekleştirilmesindeki pratik akıl yürütmeyi de ihtiva etmektedir.

Farabi, pratik akıl yürütme ile ilgili düşüncelere, ilimler sınıflamasında metafizikten sonra ele aldığı ahlak ve siyasetle ilgili eserlerinde yer verir ve bu iki alanın insanî ilmi (el-ilmu'l-insânî) oluşturduğunu belirtir. Ona göre, bu ilim insanın nihaî amacının yanı sıra, onun elde etmesi gereken mükemmelliğinin ne ve nasıl bir mükemmellik olduğunu ve bu mükemmelliği elde etmesini sağlayan şeyleri araştırır.¹⁴ İnsanî ilim çerçevesinde Farabi'nin pratik akıl yürütme anlayışını ortaya koyarken bununla ilgili olan fikir, fikrî mükemmellik, irade, pratik kıyas ve irade zayıflığı gibi bazı kavramları ve sorunları ele alıp tartışmak bu makalenin amacını oluşturmaktadır.

Farabi, başlıkta kullandığımız *pratik akıl yürütmeye*, pratik akıl kavramı içinde yer verir¹⁵ ve ayrıca bir akıl yürütme tarzı olarak pratik sanatlar-

¹² Farabi, *a.g.e.*, s.44.

¹³ Farabi, *a.g.e.*, s.30-31. Farabi burada düşünme melekesiyle (nefs-i natika) insanın düşündüğünü, ilim ve sanatları elde ettiğini, iyi ve kötü fiilleri birbirinden ayırt ettiğine işaret ederek, bu melekenin kısmen amelî, kısmen nazarî olduğunu; amelînin de kısmen beceri ve sanatla, kısmen düşünceyle (fikrî) ilgili olduğunu ifade eder. Amelî düşünme kısmı ile etki edip bir durumdan diğerine değiştirebileceğimiz şeyleri ayırt ederiz. Beceri ya da sanatla ilgili kısım ile marangozluk, çiftçilik, hekimlik, denizcilik gibi sanatları elde ederiz. Fikrî kısım ile, bir şey yapmak istediğimiz zaman yapmak istediğimiz şey hakkında onu yapmanın mümkün olup olmadığını, eğer mümkünse onun nasıl yapacağımızı düşünürüz.

¹⁴ Farabi, *Mutluluğun Kazanılması*, [Tahsilu's-Sa'âde] çev., Ahmet Arslan, Ankara 1999, s.65; Farabi, *İlimlerin Sayımı*, [İhsâu'l-'Ulûm], çev., Ahmet Arslan, İstanbul 1999, s.92.

¹⁵ Farabi, amelî akıl gücünün temelde sanatlar ve pratik düşünmeyle ilgili iki yönü olduğunu belirtir. Bkz., Farabi, *es-Siyâsetu'l-Medeniyye*, çev., Mehmet Aydın, Abdulkadir Şener ve M. Rami Ayas, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1980, s.2; *Fusulü'l-Medenî*, s.30.

da kullanılan kıyasın¹⁶ da burada ele aldığımız biçimiyle pratik akıl yürütmeden daha dar bir kategoriye işaret ettiğini belirtir.¹⁷ Bu bağlamda onun pratik aklın işleyişiyle ilgili olarak yaptığı açıklamalarda fikir, fikir gücü ve fikrî erdeme önemli işlevler yüklediği görünmektedir.¹⁸ Bundan dolayı pratik akıl yürütme hakkında yapacağımız tahlillere fikir gücünün fiilleriyle girmek uygun olacaktır.

A. Fikir ya da Fikrî Mükemmellik

Farabi, pratik akıl yürütme anlamında kullanacağımız fikir gücünün fiilleri hakkında en derli toplu açıklamayı *Mutluluğun Kazanılması* adlı eserinde vermektedir. Bu eserde o, insanî ilmin yapılmasında fikir gücünün fiilleri ve erdemleri üzerinde durmaktadır. Daha önce temas edildiği gibi, pratik akıl yürütmenin bilgi, sanat, fikir ve ahlakî erdem unsurlarını içerdiği; ayrıca bilgiye dayalı olarak gayeyi meydana getirecek eylemler üzerinde düşünmekten oluştuğu ifade edilmişti. Bundan sonraki açıklamalara bir başlangıç teşkil etmesi bakımından, konumuzla ilişkili olarak Eflatun ve Aristoteles'in yaklaşımlarının ana hatlarını Farabi'nin eserlerinden hareketle ortaya koymak önemli görünüyor. Farabi'ye göre, insanın yetkinliği konusunda Eflatun ve Aristoteles arasında temel bir farklılık yoktur;¹⁹ ama bu yetkinlik, kendiliğinden açık olmadığı ya da kesin bir delille onun açıklamasını yapmak kolay olmadığı için Aristoteles, bu konuyu Eflatun'un yaptığı incele-

¹⁶ Farabi'nin pratik sanatlarda kıyasın kullanılabileceğine işaret etmesinden yararlanarak yazının ilerleyen yerlerinde "pratik kıyas" terimini kullanacağız.

¹⁷ Pratik sanatlarda kullanılan kıyasın pratik akıl yürütmeden daha dar bir kategoriye işaret ettiği hususunda Farabi'nin yaptığı şu açıklama yeterince aydınlatıcıdır. "Sanatlar kıyasla yapılanlar ve kıyasla yapılmayanlar şeklinde ayrılır. ... İşe ait sanatlarda, bazı parçaların meydana çıkarılması için kıyasın kullanılması imkan dışında değildir; bununla beraber, o parçalarla karşılaşır onlar sonuç olarak veya onlardan sonuçlar çıkarıldığı ve tamamlandığı vakit, o sanatların tamamlanma işi, hekimlik, çiftçilik ve denizcilikte olduğu gibi, herhangi bir iş görmek suretiyle olur. Bu sanatlar bazı parçalarının sonuç çıkarmakta kıyasa muhtaç olmaları bakımından kıyasa ait sanat haline gelmezler, tersine, bu sanatlar tamamlandıktan sonra işlerinin kıyas kullanmak olması bakımından o hale gelirler. Kıyas ya bir başkasına söz söylemekte veya bir kimsenin kendi kendisi için herhangi bir şeyi sonuç olarak çıkarılmasında kullanılır. Felsefenin durumu bu ikisini birden kullanmaktır." Bkz. Farabi, *Mantığa Başlangıç* [et-Tavti'atu Fi'l-Mantık], çev. Mubahat Türker Küyel, (Farabi'nin Bazı Mantık Eserleri içinde), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara 1990, s.27.

¹⁸ Farabi, *Mutluluğun Kazanılması*, s. 70-78.

¹⁹ Farabi, Yeni-Eflatuncu kaynakların ışığında Eflatun ve Aristoteles'i okuduğu için bu iki filozofun temel düşünceleri arasında bir görüş farklılığının olmaması gerektiğini, eğer varsa, bunun bazı sebeplerden kaynaklandığını düşünür. Ona göre, bu sebepler doğru anlaşılırsa iki filozof arasında bir farklılığın olmadığı görülür. Bkz., *Eflatun ile Aristoteles'in Görüşlerinin Uzlaştırılması*, s.153-154.

meden daha farklı bir tarzda ele almıştır. O, insanların arzuladıkları iyi şeylerin olduğunu ve bunlardan insanın pratikte faydasına olan şeyleri bilme arzusunun, ameli bilgiyi oluşturduğunu düşünür.²⁰ Oysa Eflatun'a göre, şu soruların sorulması gerekir: Tüm pratik sanatlara sahip olan ya da onlardan elde edilebilecek bilgiyi kazanan bir insan, bütün varlıkların bilgisini kazanabilir mi kazanamaz mı? Bu sanatlarda bilgi ve eylem birleştiği için onlarla gerçekleşen eylemler arzulanan hayat tarzını (es-sîretü'l-matlûbe) verir mi, vermez mi? Bu soruların sonunda Eflatun, sanatlardan elde edilebilecek bilginin, bütün varlıkların bilgisini veremeyeceği ve arzulanan hayat tarzını oluşturamayacağı sonucuna varır.²¹ Bu sonuca göre o, kabul edilen hayat tarzlarından hiçbirinin mutluluğa götürmediğini ileri sürerek, varlıklara dair bilgiyi sağlayan nazarî sanatın felsefe olduğunu ve buna uygun hayat tarzını insanlara verecek olanın da filozof-kral olduğunu belirtir.²²

Görüldüğü gibi, Farabi yetkinlik konusunda iki filozof arasında temelde bir fark görmemekle birlikte, onların pratik hayatı ele alışlarında bir farklılığın olduğuna işaret eder. Onun açıklamalarını takip ettiğimizde görüyoruz ki, Eflatun'a göre, bütün varlıkların bilgisi, aynı zamanda ahlakî bilgiyi oluşturur ve ahlakî bir hayat da teorik düşünmeyi gerektirir.²³ Buna karşın, Aristoteles, bütün varlıkların bilgisinin ya da formların bilgisinin, tekil durumlarda en uygun eylemi belirleme ve tercih etmede ne kadar işe yarayıp yaramayacağını araştırır. Dolayısıyla, ona göre, en uygun eylemi tercih etmek için formların bilgisinden daha başka şeylere gerek vardır. Kısaca söylemek gerekirse, Aristoteles pratik düşünmenin, eylemin ve değerlerin nihaî ölçütünün formların bilgisi olduğunu iddia etmenin bazı problemler çıkardığını düşünür.

Aristoteles'in ahlak anlayışında insan eyleminin nihaî gayesi, iyidir ve bu da mutlulukla özdeşdir.²⁴ Buna göre, ahlakî araştırmanın konusunun Eflatun'un 'İyi Formu' olduğu söylenemeyeceği gibi onun pratikte bir faydasının olduğu da iddia edilemez. Çünkü İyi Formunun insan eylemine doğrudan

²⁰ Farabi, *Aristo Felsefesi*, [*Felsefetu Aristûtâlîs*] s.87-90.

²¹ Farabi, *Eflâtun Felsefesi*, s.71. Farabi, *Felsefetü Eflatun ve Eczaühâ ve Merâtibu Eczaîhâ min Evvelihâ ilâ Âhirihi*, thk, Abdurrahman Bedevî (*Eflâtun Fi'l-İslâm* içinde), Beyrut 1982, s.13. Eflatuna göre, toplumda yaygın olan sanatlara bağlanan insanların niyeti (kasdu'l-muqtenîn) nihaî yetkinlik (el-kemâlu'-aqsâ) değil, aksine faydalı ve kazanç sağlayan şeylere (el-umûru'n-nâfia' ve'l-murabbîha) ulaşmaktır.

²² Farabi, *Eflâtun Felsefesi*, s. 73-74.

²³ Eflatun, mutluluğun belirli bir ilim ve belirli bir hayat tarzıyla (sîratun ma) meydana geldiğini belirterek, bütün varlıkların bilgisinin, insanın en son yetkinliği ve en yüce gayesi olduğunu ifade eder. Buna göre insanın mutluluğunu ve yetkinliğini, bilgi ve hayat tarzı oluşturur. Bkz., Farabi, *Eflâtun Felsefesi*, s.66-68.

²⁴ Bkz., Bedia Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1982, s.101.

yön verecek olumlu bir etkisi yoktur. Aristoteles'e göre her sanatın kendine özgü iyisinin ya da gayesinin ne olduğu bilinmeden sanattan kaynaklanacak eylemin nasıl olması gerektiği de bilinemez. Bununla birlikte Aristoteles, insanın bir parçası olduğu âlemin gayesini, onun içindeki yerini ve diğer fertlerle ilişkisini bilmeden kendi gayesini bilmesinin imkânsız olduğunu ileri sürerek Eflatun'a yaklaşır.²⁵ Bu noktada ona göre, insanın âlemdeki yeri, faydası, işi ve maksadı hakkında tutarlı ve bütüncül bir bilgiye sahip olmak için önce âlemin maksadını bilmek gerekir. Ancak böylece insanın gayesinin ne olduğu açıkça ortaya çıkar.²⁶ Ayrıca insanın iradesiyle sahip olduğu şeyleri özel olarak incelemesi ve onların ilmini yapması gerektiğini ileri süren Aristoteles, bunun insana özgü bir araştırma ve ilim olduğunu ifade eder.²⁷ Tam da bu noktada o, Eflatun'dan ayrılır. Neticede, bir sanatı icra eden kimse, Eflatun'un İyi Formuna başvurmaksızın kendi faaliyetinde sanatının iyisini kullanır. Dolayısıyla, ahlak ve siyasete özgü bir iyinin olduğu ve amelî hikmete sahip kişilerin, Eflatun'un İyi Formuna başvurmaksızın kendi iyilerini eylemleriyle gerçekleştirdikleri açık hale gelir.

Bir sanata özgü iyi, bu sanatın bir tür ilk ilkesi olarak hizmet eder. Tıpkı bir bilimin ilk ilkeleri bu bilime uygun olması gerektiği gibi, bir sanatın iyisi de bu sanatın bir tür ilk ilkesi olarak bu sanata uygun olmalıdır.²⁸ Bu açıdan değerlendirildiğinde, Eflatun'un İyi Formu herhangi bir sanatın ya da ahlakın ve siyasetin sınırlarının ötesinde bulunur. Buna karşın ahlakın ve siyasetin ilk ilkesi, insanî mutluluktur. Ahlak ve siyaset alanındaki beceri, ahlakî ve siyasî düşünüp taşınmaya yön verecek bir gaye olarak gerçek insanî mutluluk anlayışına sahip olmayı gerektirir.²⁹

Aristoteles, Eflatun'un düşüncesinde ortaya çıkan soyuttan somuta nasıl geçildiği problemini, sanatın iyisine başvurmakla çözmeye teşebbüs eder. Ona göre, diyebiliriz ki, İyi Formunun bilgisi yerine, amelî hikmete sahip bir kişi, düşünüp taşınmasına ve eylemlerine yön verebilecek bir tür ilk ilke olarak mutluluk anlayışına ve bunu tekil durumlarda ortaya çıkarma gücüne sahiptir. Bu ise Eflatun'un temel olduğunu düşündüğü İyi Formunun bilgisi-ni gerektirmeksizin amelî hikmeti oluşturur. Kısaca söylemek gerekirse,

²⁵ Farabi, *Aristo Felsefesi*, s.98-99. Her sanatın kendine özgü kapsayıcı ve tümel hükmü içeren kanunları, bu sanatın bir tür ilkesi gibidir. Sanat hakkında daha fazla bilgi için bkz., Farabi, *İlimlerin Sayımı*, s. 46-47, 84-86.

²⁶ Farabi, *Aristo Felsefesi*, s.99,146.

²⁷ Farabi, *a.g.e.*, s.100.

²⁸ Farabi her ilmin kendi araştırma konusu olduğunu ifade eder. Bkz., *Fî Ağrâzi'l-Hakim fî Külli Makûle min Kitâbi'l-Mevsûm bi'l-Hurûf ve Huve Tahkiku Garazi Aristutâlîs fî Kitâbi ma ba'de't-Tabîa'*, neşr., Friedrich Dieterici (*Alfarabi's Philosophische Abhandlungen içinde*), Leiden.- E. J. Brill, 1890, s.34-35.

²⁹ Farabi, *İlimlerin Sayımı*, s. 92-93.

amelî hikmet, doğru bir mutluluk tasavvurundan ve bunu belirli fikrî ve amelî durumlara uygulayabilme yeteneğinden meydana gelir.

Farabi, Eflatun ile Aristoteles arasında problem olan teorik düşünceden pratik düşünceye geçiş sorununu “fikir gücü”ne yüklediği fonksiyonlarla çözmeye çalışır. Ona göre, fikir gücünün bir taraftan mütehayyile ile diğer taraftan akıl ile ilişkilidir. Akıl ile ilişkisi bakımından, fikir gücü fikirleri birleştirme ve ayırma, yani olumlu ya da olumsuz hüküm verme işlevi görür. Mütehayyile ile ilişkisi bakımından, mütehayyilenin sunduğu imajları birleştirme ve ayırma işlevine sahiptir. Bu işlevi sayesinde mevcut şeylerin formlarından mevcut olmayan şeylerin yeni formlarını oluşturabilir.³⁰ Diğer taraftan, Farabi, akılla ilişkisi bakımından fikir gücünün fonksiyonuna işaret etmek için “akılla idrak edilme özelliğine sahip olan bir şeyin bilinmesi arzu edildiğinde, arzu edilen şeyin elde edilmesini sağlayan fiilin, fikrî kuvvetten doğduğunu” ifade eder.³¹ Buna göre “fikirî kuvvet, düşünmeyi (el-fikr), ölçüp biçmeyi (er-reviyye), dikkatle incelemeyi (et-teemmül) ve çıkarsama yapmayı (el-istidlâl) meydana getiren kuvvettir”.³²

Bu açıklamalardan Farabi’nin fikir gücüne sadece eylemleri tercih etme değil, aynı zamanda teorik düşünceyle doğrudan ilişki kurabilme fonksiyonu yüklediği anlaşıyor. Böylece teori ile eylem arasındaki açıklık kapatılmış oluyor.³³ İnsanda bulunan “bütün parçadan büyüktür”, “bir ve aynı şeye eşit olan iki şey birbirine eşittir” vb ilkeler, düşünmenin başlangıcını oluşturur. Örneğin ahlakta kullanılan ilk ilkeler, insan fiillerinde güzel ve çirkin olan şeyleri bildirir.³⁴ “İnsanda bu ilk ilkeler ya da akledilirler (el-ma’qûlât) var olduğunda, onda tabiatı gereği derin düşünme (teemmül), düşünüp taşınma (raviyye) pratik düşünce (fikr) ve keşfetme (istinbât) arzusu meydana gelir”.³⁵

Pratik akıl yürütme gücü anlamında kullanılırsa fikir gücü, pratik şeyler hakkında düşünüp taşınma, ölçüp biçme, dikkatle inceleme ve sonuç çıkarma kuvveti olarak tanımlanır. Fikrin objesi, gaye değil, vasıta ya da

³⁰ Harry Austryn Wolfson, “*Maimonides on The Internal Sense*”, *Studies in The History of Philosophy and Religion* içinde, ed., Isadore Twersky and George A. Williams, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1973, c.I, s. 354-356.

³¹ Farabi, *el-Medînetü'l-Fâzıla*, çev., Ahmet Arslan, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, s. 47; *Kitabu Ârâi Ehli'l-Medînetü'l-Fâzıla*, thk., Elbir Nasri Nadir, Beyrut 1991, s.90

³² Farabi, *Medînetü'l-Fazıla*, s. 47.

³³ Farabi, *Mutluluğun Kazanılması*, s.76. Burada Farabi şöyle demektedir: En hakim fikrî erdemin nazarî erdeme tabi olmasının zorunlu olduğu da açıktır. Çünkü fikrî erdemin görevi, sadece nazarî erdemin sağladığı akledilirlerin (el-ma’qûlât) arazlarını ayırt etmektir.

³⁴ Farabi, *Medînetü'l-Fazıla*, s. 59.

³⁵ Farabi, *a.g.e.*, s. 59.

araçtır; bundan dolayı çeşitli vasıtalar arasında bir tercih yapmak için fikir yürütülür. Farabi'nin düşüncesinde hangi eylemin tercih edileceğini belirlemek, hem gücümüz dahilinde olan, hem de yapılabilecek nitelikte olan şeyler hakkında hüküm vermekle sınırlıdır. Eyleme yönelik düşünme olarak nitelenen fikir, bu sınırlamayla, yani tercih ya da hükümle yakından ilişkilidir.³⁶ Bu duruma işaret etmek için Farabi, halka göre “düşünme ve akletme” olarak adlandırdığı akıllılığın ya da bizim burada kullandığımız terimle pratik akıl yürütmenin, Aristoteles'in düşüncesinde gerçekte iyi olanı yapmak ve kötü olandan sakınmak gerektiği hususunda düşünmeyi içerdiğini ya da faziletli fiilleri ortaya çıkarmakla ilgili görüldüğünü belirtir.³⁷ Ona göre, felsefî anlamda pratik akıl yürütme ya da düşünme biçimi, Aristoteles'in *Kitabu'l-Ahlak* [*Nikomakhos Ahlakı*]nda, tercih etme ya da sakınma türünden iradeye ilişkin işleri ifade eden önermelerde ortaya çıkar.³⁸ Ayrıca, Farabi, pratik akıl yürütme ya da düşünme sonucunda elde edilen önermelerin (tecrübî bilgiler) eyleme yönelik iradeye ilişkin şeyleri ortaya koymada birer ilke olduğunu söyler. İnsanın hayatı boyunca gelişip artan, tecrübeyle kazanılan bu önermeler pratik akılda kökleşir ve bu önermelere yenileri eklenir.³⁹

Aristoteles, insanın yapıp eden bir varlık olması yönüyle eylemler üzerinde düşünüp taşındığını ve bir karar verdiğini belirtir. Ona göre, insan pratik işlerde gaye hakkında değil, ancak gayeye ulaştıracak araçlar üzerinde düşünüp taşınır. Bu tür bir düşünmede, önce, gaye belirlenir, sonra ona nasıl ve hangi araçlarla ulaşılacağı araştırılır; ve sonunda en kolay ve en iyi şekilde gerçekleştirilecek yol belirlenerek gaye gerçekleştirilir.⁴⁰ Farabi, Aristoteles'in işaret ettiği gibi, bu düşünme biçimini ‘amelî hikmet’ olarak adlandırır. Ona göre, amelî hikmet, insanın gerçekten büyük bir iyiliğe, erdemli ve yüce bir gayeye ulaşması için en iyi ve en uygun şeyler hakkında mükemmel düşünme ve çıkarım yapmasıyla ilgilidir. İnsan, istediği ve arzuladığı gayeyi

³⁶ Farabi, *a.g.e.*, s.47. Ayrıca pratik hayatın düşünülmesinde Aristoteles ve Mütezile kelimacısı Abdu'l-Cabbâr'ın kullandıkları fikir kavramının karşılaştırmalı açıklaması için bkz., George F. Hourani, “*Deliberation in Aristotle and Abd Al-Jabbar*”, *Islamic Philosophy and Mysticism*, ed. Parviz Morewedge, Caravan Books, Delmar, New York, 1997, s.152

³⁷ Farabi, *Aklın Anlamı*, (*Risale fi Meani'l-Akl*), çev., Mahmut Kaya, (*İslam Filozoflarından Felsefî Metinler* içinde) İstanbul 2003, s.129; *Fusulü'l-Medeni*, s. 44.

³⁸ Farabi, *Aklın Anlamı*, s.129.

³⁹ Farabi, *Aklın Anlamı*, s.129-130.

⁴⁰ Aristoteles, *Nicomachean Ethics*, trs., Terence Irwin, Indianapolis, 1985, 1112b2-20. Türkçe çevirisi için bkz. Aristoteles, *Nikomakhos'a Ahlak*, çev., Saffet Babür, Ankara 1997, s.47.

düşüncesinin hedefi kılarak, bu gayeye hangi vasıtalarla ulaşılabilceği, bu vasıtaların sayısı, mahiyeti ve niteliği üzerinde düşünür.⁴¹

Belli bir amacın elde edilmesinde yararlı olan şeyleri keşfetmek fikir gücünün işi ise, ilk önce, amacın belirlenmesi; sonra, bu amacı gerçekleştirecek vasıtaların araştırılması gerekir. Sonunda bu amaca ulaşmak için en yararlı olan şey keşfedilir.⁴² Fikir gücünün gayeye ulaşmak için vasıtaların keşfinde oynadığı rol büyük ölçüde pratik aklın fonksiyonuyla açıklanabilir. Pratik aklın alanı, insanın iradi etkinliklerine bağlı olan şeylerdir. Zira çeşitli sanatlar ve arzulanan gayeye ulaştıran vasıtalar üzerinde düşünme ya da fikir yürütme pratik aklın alanına girer.⁴³ Genel olarak pratik hayatın düşünülmesi ve düzenlenmesi ya da Farabi'nin düşüncesinde birbirine bağlı olan ahlak ve siyaset, pratik aklın etkinlikleri içinde bulunur.

Ahlakî ve siyasî bilgi, her ne kadar sanatkarın ya da zanaatkarın bilgisinden ayrı olarak incelse de, onlar, temel özelliklerin bir kısmına müştereken sahiptirler. Sanatkâr ya da zanaatkârın bilgisinde olduğu gibi, ahlakî ve siyasî bilgi de iradî faaliyetlerle ilgilidir. Bu yönüyle, ahlakî ve siyasî bilgi, pratik akla ait bir bilgidir.⁴⁴ Farabi'ye göre, ahlakın konusuyla özdeşleştirilen iyi ve kötü ayırımı ve bununla birlikte, kişinin kendisini ve başkalarını yönetebilme yeteneği pratik aklın etkinlikleri arasında bulunur.⁴⁵

Ahlak ve siyasetin teorisi ile pratiği arasında ayırım yaptığımızda ve dikkatimizi özellikle pratik alana yönelttiğimizde, pratikteki iyi, yararlı, güzel, çirkin ve kötünün bilgisi akledilirler ya da teorik akla değil, sadece pratik akıl gücüne aittir. Pratik alandaki iyi ve kötünün bilgisini akledilirlerin bilgisi haline getiren bir kimse, teorik aklın mahiyeti, onun idrak objesi ve nihai mükemmelliği hakkında temel bir hataya düşer. Çünkü ahlakî ve siyasî bilgiyle doğrudan ilişkili olan fikir gücünün fiili, yani fikir yürütme kıyasa dayalı düşünmenin bir formu olarak gayeye ulaştıracak vasıtalar hakkında düşünmedir. Fikir yürütmekle bir kimse arzulanan gayelerin elde edileceği vasıtaları keşfeder. Fakat bu noktada Farabi, arzu gücüyle ilgili olduğunu belirttiği iffet, şecaat, cömertlik ve adâlet gibi ahlakî erdemlerin fikir gücünün erdemleriyle ilişkili olduğuna da dikkat çeker.⁴⁶ Ancak fikir gücü ahlakî

⁴¹ Farabi, *Fusulü'l-Medeni*, s. 44-45.

⁴² Farabi, *Mutluluğun Kazanılması*, s.70.

⁴³ Farabi, *Fusulü'l-Medeni*, s.30, 31, 74.

⁴⁴ Bu sonucu Farabi'nin mutlak iyi, mutlak kötü, iradî iyilik ve iradî kötülük konusunu ele aldığı *es-Siyasetü'l-Medeniyye*'nin (s.39-40) ve *Fusulü'l-Medeni*'nin (s.44-47) ilgili yerlerinden çıkarılabileceğini söyleyebiliriz.

⁴⁵ Farabi, *Mutluluk Yoluna Yönelme*, [et-Tenbîh 'alâ Sebîli's-Sa'âde] çev., Hanifi Özcan, İzmir 1993, s.32-33.

⁴⁶ Farabi, *Fusulü'l-Medeni*, s. 31; *Mutluluğun Kazanılması*, s.72.

erdemlerden bağımsız olarak da fiillerini gerçekleştirebilir. Fakat bu durumda onun fiilleri erdemli de erdemsiz de olabilir.

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı gibi, fikir yürütmek, özünde, belirli bir gayeyi elde etmek için hem iyi hem de kötü eylemler üzerinde düşünüp karar vermekle ilgilidir. Bundan dolayı, fikir yürütmek sadece ahlakî değerlendirmenin konusu olan pratik faaliyetlerle sınırlı olmayıp, gerçek ve asıl gayelerin nasıl gerçekleştirileceği üzerinde de düşünmeyi içerir. Farabi'ye göre, erdemli fikrî güç, gerçek mutluluğu, yani akli yetkinliği elde etmede kullanılacak vasıtalar hakkında düşünme gücüdür. Bu noktada teorik akıl fikrî erdeme ya da pratik hikmete temeller verir. Yani teorik akıl gücü insanlara gerçek mutluluğun bilgisini sunar; fikrî güç de onun fiilen nasıl gerçekleştirileceği üzerinde hüküm verir.⁴⁷ Diğer yandan, gerçek ve asıl gayeleri elde etmeye çalışmada fikrî güç kullanılır. Bu durumda zekiliğe, kurnazlığa ve hileye pratik erdem denmese bile, bunların gerçekleşmesi fikrî gücün kullanılmasını gerektirir.⁴⁸ Ayrıca Farabi'ye göre, iradî akledilirler, teorik bilimlere dahil edilmemiştir; onlar insanın iradesiyle meydana getirdiği şeylerle ilgilidir. Bu da gösteriyor ki, iradî akledilirlerin bilgisi, ahlakî davranışın bilgisiyle ilgili olan fikir gücüne aittir.⁴⁹

Farabi'nin düşüncesinde, açıkça görüldüğü gibi, ahlakî ve siyasi bilgi, pratik aklın faaliyetine dayanır. Ama pratik akıl bizatihi aklın tamamından ibaret değildir; o, bedenin bozulup yok olmasıyla bozulup yok olan aklın bir gücüdür. Bundan dolayı ahlakî ve siyasi bilgi, bir kimsenin gerçek gayesinin bir parçasını oluşturmaz, ama daha çok bu gayeyi kazanmada bir araç olabilir.

Bu konuyu Farabi'nin Aristoteles'i takip ederek sıkça kullandığı doktor-hasta arasındaki ilişki örneğiyle⁵⁰ açıklamak gerekirse, bir hastayı inceleyen doktorun doktor olarak gayesi hastayı iyileştirmektir ve o, bu gaye hakkında fikir yürütmez, ama bu gayeyi gerçekleştirecek vasıtalar hakkında fikir yürütür ve sonunda vasıtalarından birini tercih eder.

Bu örnek çerçevesinde Farabi'nin açıklamalarına baktığımızda iki durumun olduğunu görüyoruz. İlk durumda fikri süreç, nedensellik ilkesine göre, nihai karara ya da nihai tercihe varıncaya kadar giden bir kararlar ya da tercihler serisini içerir. Bu durumda fikri süreç, karar vermekle ya da tercih

⁴⁷ Farabi, *Fusulü'l-Medeni*, s. 44-45, 48, 66-67, 74; *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, s. 39; *Mutluluğun Kazanılması*, s. 70-72, 80.

⁴⁸ Farabi, *Fusulü'l-Medeni*, s. 44-45.

⁴⁹ Farabi, *Mutluluğun Kazanılması*, s. 67-72.

⁵⁰ Doktor hasta arasındaki ilişki örneğini Farabi'nin açıkça kullandığı yerler için bkz., Farabi, *Mutluluk Yoluna Yönelme*, s. 37, 38, 41; *Fusulü'l-Medeni*, s. 27, 28, 36, 37, 39.

yapmakla ilgili görülür. Hastayı tedavi etmenin bir vasıtası olarak sadece ilaç verme kararı yeterli olmayıp, bu kararı gerçekleştirecek ikincil gayeler üzerinde ve bu ikincil gayeleri gerçekleştirecek daha başka gayeler üzerinde düşünmek gerekir. Verilen kararların ya da tercihlerin sonuncusunun eyleme dökülmesiyle ya da yapılmasıyla karar verme ya da tercih etme sona erer. İkinci durumda fikrî süreç, bilgiye dayalıdır. Gayeye ulaştıracak vasıtalarla ilgili inançlarımız ikincil gayeleri ifade ederler. Hastayı iyileştirmek için en iyi vasıta üzerinde karar kılmak bir bilgi gerektirir. Hastanın durumu ve hastalığın niteliğini dikkate alarak hastalığın teşhisi ve tedavisinde tıp bilgisi gerekir ve bu bilgiye dayanarak bir karar verilip tedaviye başlanır. Sonunda fikrî sürecin bütünü tarafından haklı gösterilecek bir şey yapılır.⁵¹

Fikrî sürecin kararlardan ya da tercihlerden oluştuğu ve koşullara bağlı olduğu kabul edilirse, Farabi'nin de pratik düşünmede kararlara ya da tercihlere yer verdiği ama tercihlerin oluşumunda koşulların ne kadar etkili olduğu konusunda fazla açıklama yapmadığı görülür. Bir eylemin ortaya çıkmasında nihai gayeyi gerçekleştirecek vasıta gayeler üzerinde düşünüldüğünde, vasıta gayeler üzerinde karar kılmak yeterli değildir; onların nihai gayeyi gerçekleştirmede yeterli olup olmadıklarından da emin olmak gerekir. Emin olma tercih ettiğimiz vasıtaların gayeyi gerçekleştirmede yeterli olduğu kanaatini içerir. Aynı zamanda bu kanaat, fikrî bir hükmü ve arzuyu dile getirir. Çünkü hükme arzusunun eklenmesiyle eylem gerçekleştirilir. Bu da fikrî arzusunun iradî fiil olarak anlaşılmasına dayanır. Bu durumda Farabi'nin düşüncesinde iradî fiillerin sadece zihnî sürece mi yoksa bilfiil eyleme mi işaret ettiğini belirlemek için iradenin mahiyeti ve eylemle ilişkisi üzerinde durmak önemli hale gelir.

B. İrade

Yukarıda yapılan açıklamalardan, fikrî sürecin sebep sonuç ilişkisine göre, bir karar verme ya da tercih etmekle sonuçlandığı görülüyor. Gayeyi gerçekleştirecek vasıtalarından birinin seçilmesi, gayeyi gerçekleştirecek nihai vasıta olmasını gerektirir. Dolayısıyla karar verme ya da tercihin oluşumunda iradenin önemli bir rolü vardır.

Farabi'nin düşüncesinde kendisiyle bir şeyin arzu edildiği veya bir şeyden hoşlanılmadığı isteme gücüne irade adı verilir. Ayrıca irade, ya duyusal algı ya tahayyül ya da akıl gücüyle (el-kuvvetü'n-nâtika) idrak edilen bir şeyi arzu etme veya ondan kaçınma isteği (nuzu') ve bu isteğe bağlı olarak söz konusu şeyin kabul ya da red edilmesi gerektiği üzerinde karar

⁵¹ Robert Audi, *Practical Reasoning*, Rotledge, London and New York, 1991, s.14-15.

(hüküm) verme anlamına gelir.⁵² Dolayısıyla “irade (en-nuzu’), bir şeyi bil-meye veya bedenın tümü ile veya onun bir organı ile bir şeyi yapmaya yönelmedir”.⁵³ Farabi, bir şeye yönelmişliğinden dolayı irade ve seçmeyi (ihtiyar) amelî akıl gücü olarak da adlandırır.⁵⁴

Farabi’nin açıklamasında, bir şeye yönelmişlik durumunu ve bu şeyle ilgili karar vermeyi içermesi bakımından irade, “insanın düşündüğü şeylerin bazısına karşı bir arzusu, ona yönelmesi, keşfettiği şeylere karşı bir isteği veya tersine hoşnutsuzluğunda ortaya çıkar. Genel olarak idrak edilen şeye karşı duyulan eğilim (nuzu’), iradedir. [Bu eğilim], eğer duyunun ve tahayyülün sonucu ise, irade adıyla adlandırılır; eğer o, genel olarak düşünüp taşınmanın (reviyye) veya aklın (nutk) sonucu ise ona seçme (ihtiyar) denir. Sonuncu anlamda seçme sadece insanda bulunur”.⁵⁵ Bu sayede insanın, övüleni, kınananı, güzeli ve çirkini yapmaya gücü yeter.⁵⁶

Farabi’ye göre, irade ve seçmeyi meydana getiren arzu gücü, hem duyu hem tahayyül hem de akla hizmet eder. Bu güçler fiillerini ancak arzu gücüyle yerine getirirler. Çünkü duyu, tahayyül ve düşünme (er-reviyye); duyulan, tahayyül edilen, düşünülen ve bilinen şeyle ilgili arzu kendileriyle birlikte bulunmadıkça fiillerini kendi başlarına yapmakta yeterli değildir. Çünkü irade, idrak edilen şeye arzu kuvvetiyle yönelmedir.⁵⁷ İrade başlangıçta ancak duyumdan gelen bir istek (şevk) tir. İstek, genel olarak nefsin arzu gücünden (en-nuzu’i) kaynaklanır.⁵⁸

Pratik akıl yürütme gücü anlamındaki fikir gücü ile bir şey yapmak istediğimiz zaman, yapmak istediğimiz şeyin mümkün olup olmadığını; eğer mümkünse, onun nasıl yapılması gerektiği üzerinde etraflıca düşünürüz.⁵⁹ Farabi’nin düşüncesinde, ahlakî faziletlerin arzu gücüyle ilgili olarak ele alındığını göz önüne getirirsek, fikir gücüyle belirli bir gayenin nasıl elde edileceği hakkında düşündükten sonra, bir karara varma ya da tercihte bulunmanın arzu gücüyle ilişkili olduğunu görürüz. Dolayısıyla fikir gücüyle

⁵² Farabi, *el-Medinetü’l-Fazıla*, s. 46.

⁵³ Farabi, *a.g.e.*, s.47.

⁵⁴ Farabi, *Arif Felsefesi*, s. 158,160,165. Burada o, seçmenin (ihtiyar) amelî akla bağlı bir irade olduğunu ifade eder. Fakat o, irade ile seçme arasında bir farkın olduğuna da dikkat çeker. İnsan sadece mümkün şeyleri seçer ama mümkün olmayan şeyleri de irade eder. Mesela, insanın ölmeyi istemesi gibi. Çünkü her seçme (ihtiyar) iradedir ama her irade ihtiyar değildir. Bkz., Farabi, *Cevâbâtun Li Mesâile Suile Anha*, nşr., Cafer Al Yasin, (*Risaletani Felsefiyyetani* içinde), Beyrut 1987, s.106.

⁵⁵ Farabi, *el-Medinetü’l-Fazıla*, s.59; *es-Siyasetü’l-Medeniyye*, s.38.

⁵⁶ Farabi, *es-Siyasetü’l-Medeniyye*, s. 38.

⁵⁷ Farabi, *el-Medinetü’l-Fazıla*, s.60-61.

⁵⁸ Farabi, *es-Siyasetü’l-Medeniyye*, s. 38.

⁵⁹ Farabi, *Fusulü’l-Medeni*, s.31.

düşünüp bir karara varma ya da tercihte bulunma, fikrî bir arzuyu ifade eder. Burada, tercihte olduğu gibi, fikrî arzu, fiilen ortaya konmuş bir fiille özdeş midir? sorusu sorulabilir. Eğer tercihte bulunmayı fiziksel değil, zihnî bir fiil olarak alırsak, arzuların fiiller olduğu söylenemez. Bundan dolayı fikir yürütmeden doğan arzuyu, ya da kısaca söylemek gerekirse, fikrî arzuyu, eyleme ya da davranışa işaret edecek anlamda ‘karar’ ya da ‘tercih’le ilişkili olarak ele almak gerekir. Karar ya da tercih, fikrî sürece bağlı olduğu için karar ya da tercih de fikrî olacaktır. Diğer yandan tercih, bir arzuya işaret etmesi sebebiyle arzu ile ilgili olacaktır. Eğer biz karar ya da tercihi, bu arzunun fiilî bir ifadesi olarak kabul edersek, onu eylem olarak düşünebiliriz.

Bu açıklamaya göre, bir kimse fikrî süreç sonunda gayeye ulaştıracak nihai vasıta olarak bedensel bir harekette bulunabilir. Farabi’nin açıklamalarında, bedensel bir hareketi yapma kararının ya da tercihinin onu yapmaktan farklı olduğu görünse de, ikisi bir ve aynı eylem olarak düşünülür. Diğer yandan, yukarıda görüldüğü gibi, kararın ya da tercihin iradî fiil olarak anlaşıldığı ya da iradeden önce gelen zihnî bir durum olduğu ifade edilir. İrade sıradan bir eylem olarak alınırsa, bu durumda iradî fiil, eylem olarak anlaşılır. Ama irade, eylem olmayıp bir şeyi yapmaya ya da yapmamaya niyet etme anlamında bir tercih olduğu ileri sürülür.⁶⁰ İrade konusunda bu iki yorumu yapmak mümkün olmakla birlikte Farabi’nin düşüncesinde, irade, karardan ya da tercihten önce ortaya çıkan şeyler ile kararın kendisinin iradî bir durum olarak alınmasıyla ilgilidir.

C. Pratik Kıyas

Pratik akıl yürütme ile belirli bir gayeye ulaştıracak vasıta ortaya çıkarılıyorsa, gayeye ulaşmak için belirli bir eylemin tercih edilmesi pratik akıl yürütmenin sonucu olur. Bu durumda tercih, akıl yürütmenin nihai safhasını ve belirli eylemin tercih edilmesi hükmünü içerir. Gerçekleştirilebilecek bir eylemin tercih edilebileceği göz önüne getirilirse, tercihin aynı zamanda gayeyi elde etmek için yapılacak belirli eylem üzerinde karar vermeyi ifade ettiği görülür. Buna göre pratik akıl yürütmenin son aşamasını oluşturan tercih, eylemin en yakın nedeni olur. Ama tercih ile eylem arasında başka bir şey olmadığı için ikisi aynı anda gerçekleşir.

⁶⁰ Yukarıdaki açıklama Farabi’nin şu cümlelerine dayandırılmıştır: [Arzu kuvveti] iradeyi meydana getiren kuvvettir. Çünkü irade, duyusal algı veya tahayyül ve ya akılsal kuvvetle idrak edilen bir şeyi arzu etme veya ondan kaçınma isteği ve bu şeyin kabul mü edilmesi yoksa red mi edilmesi gerektiği üzerinde bir karar vermedir. İrade bir şeyi bilmeyi veya bedeninin tümü ile veya onun bir organı ile bir şeyi yapmaya yönelebilir. Farabi, *el-Medinetü'l-Fazıla*, s.46-47.

Pratik akıl yürütmenin muhtevasının tamamen önermelerden oluşmasından dolayı, öncüllerde ifade edilen hüküm, arzu edilen gayeye ulaşmada eylemin yeterli olmasını gerekli kılar. Bu açıdan bakıldığında pratik bir kıyasın geçerli olması, arzu edilen eylem ile yapılan eylemin aynı olmasına dayanır.

Pratik sanatlardaki fikir yürütme, pratik kıyas formunda ifade edilebilir. Bundan dolayı, pratik sanatlarda kıyasın kullanılmasını imkan dışı görmeyen Farabi'ye göre, bu sanatların işi ve gayesi, bir işi yapmaktır. Bu işin gerçekleştirilmesinde kıyasın kullanılmış olması pratik sanatları kıyasla yapılan sanatlar haline getirmez.⁶¹ Bununla birlikte, yine de Farabi, fikhî kıyaslar konusunda pratik kıyasın formu ve öncülleri hakkında bilgi verir.⁶² Fakat biz, fikhî kıyaslar yerine, onun ameli akıl ve ameli hikmet hakkında yaptığı açıklamalardan pratik kıyaslara dair bazı sonuçlara ulaşmayı amaçladığımız için fikhî kıyasları ele almayacağız.

Pratik kıyasta bir tümel hüküm ile bir tikel hükümden bir sonuç çıkarılır. Bir eylemi meydana getirmek için verilen hüküm, yani kıyasın sonucu eylemle eş zamanlı olarak gerçekleşir. Pratik kıyasın tümel öncülü, Farabi'ye göre, tecrübelerin çokluğuyla ve duyularla algılanabilir şeylerin uzun süre gözlemlenmesiyle, yapacağımız şeyleri tercih etmeyi ya da onlardan uzaklaşmayı gerektirir. Bu tümel öncüller tercih edilmesi ya da terkedilmesi gereken şeylerin her birini içine alır.⁶³ Bakışımızı kıyasın tümel hükmüne nasıl ulaşıldığına ve onun tikel durumlara nasıl tatbik edildiğine çevirdiğimizde, kıyasın tümel öncülüne ulaşmada pratik aklın, büyük bir iyilik ve erdemli bir gaye için yapılması daha iyi ve daha uygun şeyleri düşünüp ortaya çıkarmada amelî hikmetin daha etkili olduğunu görürüz.⁶⁴

İnsan arzuladığı ve iştiaak duyduğu gayeyi ortaya koyduktan sonra, bu gayeyi kendisiyle elde edebileceği şeyler hakkında düşünür.⁶⁵ Ahlakî erdemlere sahip olan bir kişi, hakikaten iyi olan gayeleri arzular, onlara iştiaak duyar ve onları kendisinin amacı kılar. Bundan dolayı, amelî hikmete sahip kişi, aynı zamanda, ahlakî erdemlere sahip bir kişidir. Hatta böyle bir kişi,

⁶¹ Farabi, *Mantiğa Başlangıç*, [et-Tavti'atu Fi'l-Mantık], çev., Mübahat Türker-Küyel, (Farabi'nin Bazı Mantık Eserleri içinde), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk kültür Merkezi Yayını, Ankara 1990, s.27.

⁶² Farabi, *Küçük Kıyas Kitabı*, [Kitâbu'l-Kıyâsi's-Sagîr] çev., Mübahat Türker Küyel, (Farabi'nin Mantık Eserleri içinde), Atatürk kültür Merkezi Yayını, Ankara 1990, s.119-126; Farabi, *Kitâbu'l-Kıyâs*, thk., Refik el-Acem, (Mantık inde'l-Farabi içinde), Beyrut 1986, s.54-64.

⁶³ Farabi, *Fusulü'l-Medeni*, s.44.

⁶⁴ Farabi, a.g.e., s. 44.

⁶⁵ Farabi, a.g.e., s. 44-45.

sahip olduğu erdemle hangi gayelerin iyi, hangilerinin kötü ve gayeye ulaşılacak vasıtalardan hangisinin iyi, hangisinin kötü olduğunu da bilir.⁶⁶

Yukarıda ameli hikmetin, pratik hayatın içine giren konuları mükemmel bir şekilde düşünmeyi içerdiği hususuna temas edilmiş, ama mükemmel düşünmenin neyi ifade ettiği açıkça belirtilmemiştir. Dolayısıyla, burada, amelî hikmetle ilgili açıklamaların tamamlanması açısından mükemmel düşünmenin içerdiği unsurları ifade etmek gerekir. Farabi'nin kendi ifadesiyle, "mükemmel düşünme, insanın bir fikre ya da iyi bir fikre sahip olup fiilinde erdemli ve iyi bir insan olması; sonra sözlerinin, fikirlerinin ve istişarelerinin defalarca denenmiş olması ve bunların sağlam ve doğru olmasıdır. İnsan, bunları kullandığı zaman, övülmüş sonuçlara ulaşır. Bundan dolayı onun sözleri kabul edilir. ... Çünkü onun meşhur olduğu erdemi, sağlam hüküm vermesi ve istişarelerini, onun söylediği ya da istişare ettiği bir şeyde bir delile ya da bir işarete ihtiyaç duyulmasını ortadan kaldırır".⁶⁷ Bu açıklamaya göre, mükemmel düşüncenin sadece akıl yürütmekle değil, aynı zamanda eylemlerle ilgili olduğu görülür. Bundan dolayı Farabi, bir düşüncüyü düzelterek onun doğru yönünü kavramanın ancak amelî hikmetle gerçekleşebileceğini ifade eder.⁶⁸ Çünkü düşünen kişinin düşündüğü şeyi ortaya çıkarmak için kullandığı iki esas vardır. Biri insanların tümünden ya da çoğundan alınan genel kabul görmüş şeylerdir. İkincisi tecrübe ve gözlemle elde edilen şeylerdir.⁶⁹ Burada, Farabi'nin daha önce işaret ettiğimiz Aristoteles'in düşüncesine bağlı kalarak pratik hayatın ele alınmasında bu iki esastan hareket edilmesi gerektiğini belirtmekle insanî şeylerin ancak amelî hikmetle idrak edilebileceğine dikkat çeker. Zira nazarî bilgiyle elde edilen nazarî hikmet en mükemmel varlıkların en mükemmel bilgisidir.⁷⁰ Bu hikmet insanın gerçek mutluluğunu ve en son amacını bildirirken, amelî hikmet de mutluluğu elde etmek için yapılması gereken şeyleri verir.⁷¹

Farabi, fikrî sanatlarda kullanılan öncüllerin ve onlardan kurulu kıyasın araştırılmasının mantığın konusu olduğunu ifade eder.⁷² Bir eylem pratik bir kıyastan kaynaklanıyorsa, bu kıyas, eylemde bulunan kişinin kabul ettiği büyük öncül ile bir inancını ifade eden küçük öncül ve sonuçtan oluşur. Fail, kıyasın sonucu olan hükmü kabul ederse ve bu hükmün konusu olan eylemi

⁶⁶ Farabi, *a.g.e.*, s.45.

⁶⁷ Farabi, *a.g.e.*, s.46.

⁶⁸ Farabi, *a.g.e.*, s.46.

⁶⁹ Farabi, *a.g.e.*, s.46.

⁷⁰ Farabi, *a.g.e.*, s.47.

⁷¹ Farabi, *a.g.e.*, s.48.

⁷² Farabi, *Kitabu'l-Kıyas*, s.10. Farabi düşünce ve araştırma gerektiren her fikrî sanatta kıyasın kullanıldığına işaret eder. Bkz., *Aristo Felsefesi*, s.105.

arzu gücüyle isterse, eylemi gerçekleştirir. Ama eğer fail eylemde bulunmayı arzulamıyorsa, ya öncüllerden birini ya da öncüllerden sonucun çıkarılmasını reddediyor demektir.⁷³

Bir eylemin kıyas formunda açıklamasını yapmak, failin inancını ve arzusunu ifade etmesi bakımından eylemi rasyonelleştirir.⁷⁴ Çünkü failin eylemde bulunmasının nedeni kıyasın öncüllerinde ifade edilirken, kıyasın sonucu da bir eylem olarak ortaya çıkarılır. Fail, kıyasın sonucu olan eylemi yapmayı arzulamazsa, sonuç kabul edilmemiş olur; ama eğer eylemi yapmayı arzularsa ve eylemde bulunması engellenmezse, fail eylemde bulunur. Ancak böyle bir kıyasın öncülleri, eylemi açıklayabilir.⁷⁵ Daha önce temas edildiği gibi, pratik akıl yürütme önceden belirlenmiş gayelerin elde edilmesine yönelik olarak başlar. Belirli bir gayeyi düşünürsek, ona ulaşmanın en iyi vasıtaları hakkında pratik kıyaslar oluşturabiliriz. Çeşitli vasıtalar üzerinde düşünerek onların içinden yapılamayacak olanları bir kenara ayırdıktan sonra, gayeyi elde etmeye yardımcı olacak en iyi vasıtayı belirleyebiliriz; bu belirleme tercihimizi ortaya çıkarır ve böylece eylem yapılır.⁷⁶

Farabi'nin açıklamalarında ameli hikmet, tümellerle değil, tikellerle ilgilidir; çünkü eylem tikeldir. Ama ameli aklın eylemlerle ilgili olarak tümel ve tikel hükümlere ulaşması gerekir. Dolayısıyla ameli hikmetin de, bir eylemi açıklayan öncüller olarak tümel ve tikel hükme sahip olduğu ortaya çıkar. Yine de kıyastaki büyük öncülden daha çok küçük öncül eylemle doğrudan ilişkilidir. Tecrübe edilen durumların bir sonucu olarak oluşan bir

⁷³ Farabi, yukarıda ifade ettiğimiz pratik kıyas türünü fikhî kıyaslar içinde değerlendirir ve Aristoteles'in bu konuyu *Birinci Analitiklerin* sonunda ele alıp işlediğini bildirir. Bkz., Farabi, *Küçük Kıyas Kitabı*, [*Kitâbu'l-Kıyâsi's-Sagîr*], çev., Mübahat Türker Küyel, (*Fârâbî'nin Bazı Mantık Eserleri* içinde), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara 1990, s. 118-124; W.D. Ross, *Aristoteles*, yayına haz., Ahmet Arslan, Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir 1993, s.49. Ayrıca bu makalenin irade başlığı altında iradî eylemlerin duyuşsal algılara, tahayyulî algılara ve düşünüp taşınmaya bağlı olarak meydana geldiği açıklanmıştı. Dolayısıyla orada eylemlerin kaynaklandığı önermelerin niteliğine de zımnen işaret edilmişti. Bununla birlikte Farabi'nin düşüncelerinin gerisinde Aristoteles'in bu konuya gösterdiği ilgi bulunmaktadır. Çünkü Aristoteles şu soruyu sormaktadır: "nasıl oluyor da düşünmeye bazı zaman eylem eşlik ediyor, bazen değil / yine nasıl oluyor da kimi zaman düşünce harekete neden oluyor da kimi zaman olmuyor?" Bu konuda daha fazla açıklama için bkz., Aristoteles, *Hayvanların Hareketi Üzerine* [*On The Movement of Animals, De Motu Animalium*], çev., H. Nur Erkızan, Bulut Yayınları, İstanbul 2000, s.(701a 6-8) 30.

⁷⁴ Donald Davidson, "Actions, Reasons, and Causes", *The Nature of Human Action*, ed., Myles Brand, Scott, Foresman and Company, Glenview, Illinois, 1970, s.67-79.

⁷⁵ David Charles, *Aristotle's Philosophy of Action*, Cornell University Press, Ithaca, New York, 1984, s.89.

⁷⁶ Georg F. Hourani, *a.g.m.*, s.156.

inançla eylem gerçekleştirilir. Fail eylemi gerçekleştirmesi gerektiğini kavramsal olarak anlar ve kendisini eylemde bulunmakla sınırlanmış hisseder.⁷⁷

Yukarıdaki açıklama, büyük ölçüde, tümevarımla (istikrâ) elde edilen tümel öncüllerin kesin bilgi vermesi ile tecrübelerden elde edilen tümel öncüllerin kesine yakın bilgi vermesi arasında yapılan ayırımı dayanır.⁷⁸ Farabi, ameli hikmetin tecrübelerden tümevarım yoluyla çıkarılan tümel öncüllerden oluştuğunu, ama tecrübe edilmemiş durumların her zaman mevcut olmasından dolayı da tümel öncüllerin asla tam ve kesin bir bilgi veremeyeceğine dikkat çeker.⁷⁹ Bundan dolayı Farabi, “insanın konusuna göre ilgilendiği her şeyde az ya da çok ameli hikmete ihtiyaç duyduğunu”⁸⁰ ifade eder. Diğer taraftan o, ameli hikmet gibi, pratik sanatlarda amacın sadece bilmek değil, aynı zamanda yapmak da olduğunu vurgular.⁸¹ Bu durumda bir sanat adamının pratik kıyasın sonucunu kabul etmesi ve bunu eylemiyle gerçekleştirmesi gerekir. Fakat bazen eylem gerçekleşmeyebilir. Eğer eylem gerçekleşirse, kıyasın sonucu davranışa işaret eder. Eğer fail kıyasın sonucunu onaylamazsa, bu, zihinsel bir durumu gösterir. Kıyasın sonucu bir eylem olarak alınır, bu, karar ya da tercihin eylem olduğu anlamına gelir. Ama failin eylemi gerçekleştirmesi engellendiğinde, karar ya da tercihten fiil olarak söz edilemediği için bu, zihni bir fiile işaret eder. Bundan dolayı karar ya da tercih, hem zihinsel hem de davranışsal kategoriyi gösterecek genişlikte kullanılır.⁸²

Genelde maksatlı olarak yapılan bir eylemin, bir kıyas formunda açıklanabileceği ve kıyasın öncülleri ile sonucunu kabul eden failin, eylemini gerçekleştirebileceği düşünülür. Pratik bir durumla ilgili olarak oluşturulan kıyasın sonucu normalde bir önermedir, bir eylem değildir; ama ilk bakışta böyle görünmekle birlikte eylemin açıklaması ancak pratik kıyasın sonucunun kabul edilmesiyle yapılabilir.⁸³ Eylemin oluşumunda önemli bir faktör

⁷⁷ Farabi, eylemden önce gelen ya da onunla birlikte bulunan ilimle insanda basiretin ortaya çıkacağına işaret eder. Ona göre insan basiretle eylemde bulunmaya yönelmelidir. Eylemsiz ilmin hiçbir değeri yoktur; çünkü ilmin varlık gayesi gerçekleşmemiştir. Bkz., Farabi *Kitabu'l-Cedel*, thk., Refik el-Acem, (*el-Mantık inde'l-Farabi* içinde), Beyrut 1986, s.70.

⁷⁸ Farabi, *Burhan Kitabı* [*Kitâbu'l-Burhân*], çev., Mübahat Türker-Küyel, (*Fârâbi'nin "Şerâ'it Ul-Yakîn"*i içinde), Atataürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara 1990, s.74-77.

⁷⁹ Farabi, *a.g.e.*, s.76-77.

⁸⁰ Farabi, *Fusulü'l-Medeni*, s.45.

⁸¹ Farabi, *a.g.e.*, s.69.

⁸² Farabi, yukarıda yaptığımız açıklamayı, failin fiilde bulunmasını engelleyen ya da geciktiren sebepler bağlamında değerlendirir. Biz Farabi'nin sözlerini daha çok pratik kıyas bağlamında ele aldık. Bkz., *a.g.e.*, s.65-66.

⁸³ David Charles, *a.g.e.*, s. 90.

olduğunu düşündüğümüz kıyasın öncülleri tek başlarına eylemi yapmak için yeterli değildir. Yukarıda açıklandığı gibi, akıl yürütme çeşitli öncüllerden ya da kanıtlardan meydana gelen inançlara ya da sonuçlara ulaşma sürecidir. İnançlar ya da kıyasın sonucu bizi eyleme yöneltebilir ama onu zorunlu olarak meydana getiremez.

Farabi'nin, pratik kıyasın sonucuyla özdeşleştirilebilecek eylemi tercih olarak ele almasının temelinde, onun tercih ile eylem arasında başka bir merhalenin bulunmadığına ve özellikle karar ya da tercihin fikrî bir arzuyu ifade ettiğine dair anlayışı bulunmaktadır. Söz konusu özdeşlikten dolayı tercih kavramı hem kıyasın sonucu olan bir hükme hem de eyleme işaret eder. Normalde pratik bir kıyası biçimlendiren akıl yürütme, belirli bir durumda "ne yapmalıyım?" gibi pratik soruya verilen cevabı oluşturan akıl yürütmedir. Farabi bir çözümü oluşturan eylemden, bazen sanki kıyasın sonucuymuş gibi konuşur. Ona göre ne yapılacağı hakkında fikir yürütmek daha önemlidir. Bu akıl yürütmede sonucun bir çözüm olduğu ve bu çözümün de uygun bir eylem olduğu ileri sürülebilir. Buna rağmen çeşitli sebeplerden dolayı bu çözümü gerçekleştiremeyen fail, zayıf iradeli olarak adlandırılır.

D. İrade Zayıflığı

Farabi'nin bir kıyasın sonucunu eylemi gerçekleştirme kararı ya da tercihi olarak ele aldığını söylersek, kıyasın sonucuna göre eylemde bulunma ya da sonucun aksine eylemde bulunma anlamında irade zayıflığını, bir kişinin nefesine hakim olamaması⁸⁴ olarak adlandırabiliriz. Farabi'nin düşüncesinde aklın bedenî güçleri hakimiyeti altına almasıyla, düşünce ve eylem arasında bir farklılığın olamayacağını, ama eğer bir farklılık varsa, bunun kişinin nefesine hakim olamamasından ya da irade zayıflığından kaynaklandığını söyleyebiliriz. Bizim ilgimiz daha çok Farabi'nin pratik akıl yürütme görüşüyle ilgili olduğu için bir kişinin nefesine hakim olamayıp başka türlü yaptığı eylemde, onun pratik akıl yürütmeyi nasıl kullandığına işaret etmek istiyoruz. Farabi'ye göre, hem bilinen hem de yapılabilen şeylerin aklen kavranması, sadece onların fiilen var edilmesiyle gerçekleşir. Öyleyse, bir kişinin, amelî aklını kullanmak suretiyle şeyleri var etmenin kendisi için faydalı olduğunu düşünerek, eylemde bulunması irade ve seçme adını alır.⁸⁵

⁸⁴ Farabi, kötü şeyler yapmaktan kendini alıkoyan (ez-zâbit li-nefsihi) kişi ile faziletli kişi arasında yaptığı karşılaştırmada nefesine hakim olamayan kişi hakkında dolaylı olarak bilgi verir. Bkz., *Fusulü'l-Medenî*, s.33-34.

⁸⁵ Farabi, *Aristo Felsefesi*, s.158.

Farabi iradî ve gayr-ı iradî eylemi tartışırken, erdem, aynı zamanda bilgi olduğunu kabul etmekle birlikte, erdemli eylemleri yapmak için bilginin yeterli olmadığını ileri sürer. O, erdemi, bir gayenin gerçekleştirilmesinde uygun bir vasıtayı ameli hikmetle belirleme ve eyleme yatkınlık olarak tasvir eder.⁸⁶ Bu durumda bir kimsenin nefesine hakim olamamasından dolayı gerçekleştirdiği eylem, onun pratik akıl yürütmek suretiyle ulaştığı sonuca ve rasyonel tercihinine karşı özgür ve kasdî bir eylemi ifade eder.

Bu görüş açısından nefesine hakim olamayan kişi, nazarî düşünme gücüyle düşündüğü ve bilincinde olduğu ahlakî ilkeye ya da mutluluğa aykırı olarak, arzu gücünün yönlendirmesiyle hareket eder. Çünkü, Farabi'nin ifadeleriyle söyleyecek olursak, bir kişi "mutluluğu bilir, arzu gücüyle onu ister, ameli güçle onu elde etmek için gerekeni yapmayı düşünür ve arzu gücünün araçlarını kullanarak, düşünme gücü tarafından ortaya çıkarılmış fiilleri gerçekleştirir".⁸⁷ Bu açıklamadan anlaşılıyor ki, Farabi, pratik akıl yürütmenin belirlenen amaca ulaşılması hakkında oluşturulan pratik kıyasın hem sonucunun onaylanmasıyla hem de sonucun bir eylem olarak gerçekleştirilmesiyle ilişkili olduğunu ifade eder. Ona göre, bir eylemde bulunurken oluşturulan kıyasın tipik örneği şudur: bir kişi her fiildeki amacın haz olduğu zannından ve yaptığı her şeyde bunu aramasından dolayı kötü bir eylemi ancak ondan haz elde etmek için gerçekleştirir.⁸⁸

İnsan bir eylemi yapmakla elde edeceği zevk ya da acıdan kurtulma duygusuyla hareket edebilir, ama onun ulaşmak istediği gaye ahlakî bir gaye olmadığı için yaptığı eylem de ahlakî bir eylem olarak değerlendirilmez.⁸⁹ Ancak bir kişi arzu ve isteklerini aklın kontrolüne verirse, mutluluğunu oluşturmada önemli olan iyi ve kötü eylemler arasında ayırım yapabilir ve onun arzusu iyiyi yapmak ve kötünden sakınmak olur. İnsan, öncelikle, hissî şeylere bağlı hazları elde etmek istediğinde, onları hayatın amacı ve yaşayış yetkinliği zannederek, onların peşinden koşar. Oysa akılla anlaşılır şeylere bağlı hazları elde etmek isteği, faili erdemli kılar.⁹⁰ Akıl, duyumlara ve hayal edilen şeylere bağlı arzu ve istekleri kontrol altında tutmakla, kendi arzularını oluşturup bir tercihte bulunursa, tercihle eylem arasında bir zıtlık çıkmaz.

⁸⁶ Farabi bu tasviri açıkça vermemekle birlikte erdem hakkında yaptığı açıklamalardan hareketle yukarıdaki tanımları yapmak mümkün görünüyor. Bkz., *Fusulü'l-Medeni*, s. 31-33.

⁸⁷ Farabi, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, s.39.

⁸⁸ Farabi, *Mutluluk Yoluna Yönelme*, s.45.

⁸⁹ Eylemin mutluluğa sebep olduğu düşünülürse, zevk ve acı duygusuyla yapılan eylemlerin gerçek insanî mutluluğa ulaştırmadığı görülür. Çünkü eylemler insanın nihai mutluluğunu meydana getirmesi için yapılan iyi eylemler değildir. Bu konunun daha detaylı açıklaması için bkz., *Mutluluk Yoluna Yönelme*, s. 26-30.

⁹⁰ Farabi, *a.g.e.*, s.45.

Bir kişinin aklî düşüncesiyle arzularını kontrol altına alması, onun nef-sine hakim olduğu, dolayısıyla ahlakî iyyinin bir tasavvuruna sahip olduğu ve iyiyi arzuladığı anlamına gelir. Farabî'nin düşüncesinde de bu anlamın mevcut olduğunu görüyoruz. Farabî'ye göre, duyum ve hayal güçlerinin gelişmesi ve bunlara bağlı isteklerin ortaya çıkmasından sonra diğer canlılarda bulunmayıp sadece insana özgü olan düşünme fiilinden kaynaklanan bir istek ortaya çıkar. Seçme adı verilen bu istek sayesinde insan övüleni, kınanana, güzel ve çirkini yapmaya ya da mutluluğu arayıp aramamaya; iyiliği ve kötülüğü yapmaya gücü yeter.⁹¹

Diğer taraftan insan, mutluluğu kavrayıp bildiği halde, onu amaç edinmez, arzulamaz ve yeterince istemezse, hayatında mutluluktan başka bir şeyi amaç edinir ve bu amaca ulaşmak için bütün güçlerini kullanırsa, ondan ortaya çıkacak şeyler bütünüyle kötü olur.⁹² Bundan dolayı Farabî'nin, nef-sine hakim olamayan failin, fikir yürüttüğü ve belirli bir tarzda eylemde bulunmayı tercih ettiği hususunda ısrarlı olduğunu söyleyebiliriz.

Farabî'nin fasık hakkında yaptığı tasvirler, nef-sine hakim olamayan fail tanımına uymaktadır. Ona göre, fasık şehrin halkı erdemli şehrin halkı tarafından bilinmesi ve inanılması mümkün olan her şeyi, yani mutluluğu ve onu gerçekleştirecek işlerin ne olduğunu bilir. Ancak bu şehrin insanların fiilleri, cahil şehrin insanların fiillerinin aynıdır.⁹³ Yani onlar mevki, şeref, egemenlik ve benzeri şeyleri özler ve ister duruma gelmiş, bütün iş ve güçlerini bunlara yöneltmişlerdir. Onların bütün işleri ve ahlaki davranışları cahil şehirlerin iş ve ahlakî davranışları gibidir. Onlar yalnızca düşünce ve görüşlerinde cahil şehirlerden ayrılırlar.⁹⁴

Farabî'nin bu açıklamasına göre, fasık kişi, en iyiyi bildiği halde duygularının esiri olduğu için onu yapmaya karşı isteksizlik gösterir. İyiyi bilen kişinin eylemlerinin iyi olacağını ve iyiyi bilmeyen kişinin eylemlerinin kötü olacağını ileri süren Sokrates açısından, fasık bir kişinin mevcudiyeti mümkün değildir. Nefsine hakim olamayan fail, bir eylemi tavsiye eden bir hüküm benimsemesine rağmen, belirlediği eylemden başkasını yapar. İnançlarından ve arzularından dolayı eylemde bulunan failer, belirledikleri eylemin yerine başka bir eylemi icra ettiklerinde de maksatlı olarak eylemde bulunurlar.⁹⁵ Farabî, nef-sine hakim olamayan failerin, mutluluğa ulaştırıcı iyi filleri

⁹¹ Farabî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, s. 38.

⁹² Farabî, *a.g.e.*, s. 40.

⁹³ Farabî, *el-Medinetü'l-Fazıla*, s. 82, 88-89.

⁹⁴ Farabî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, s.67.

⁹⁵ Çünkü insanî kötülükler (eş-şurûr'l-insaniyye) ve insanî iyilikler (el-hayrâtul-insâniyye) insanın güçlerine, melekelerine ve iradî fillerine işaret eder. Bkz., Farabî, *Cevâbâtun li-Mesâile Suile Anhâ*, s.106.

zaman zaman yaptıklarına inanmasına rağmen, onların bu fiilleri zaman zaman değil, her zaman gönüllü olarak ve isteyerek yaptıklarında nefesine hakim olan ahlakî failer olduklarını düşünür.⁹⁶

Farabi'ye göre, nefesine hakim olamayan bir failin yaptığı eylemler, hayatın amacı olması gerektiği zannedilen zevk, yarar, şeref ve benzeri şeylerle ilgilidir. Fail, yarar, zevk, egemenlik, şeref gibi mutluluk olmayan 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.⁹⁷

Eylemle ilgili hükmün failin akıl yürütmesiyle oluşturulduğuna ve akıl yürütmenin tercihle sonuçlandığına daha önce işaret edilmişti. Buna göre Farabi'nin düşüncesinde tercih imkansızlarla değil, gücümüz dahilinde olan şeylerle ilişkilidir. İnsan mümkün şeyleri isteyip seçerken, mümkün olmayan şeyleri de isteyebilir. Bu durumda iradenin seçmeden daha genel olduğu, ya da her seçmenin irade olduğu, ama her iradenin seçme olmadığı ortaya çıkar.⁹⁸ Bu ayırım açısından bakıldığında, Farabi'nin faziletli kişi (el-fâzıl) ile nefesine hakim olan (ed-dâbit li-nefsihi) kişi arasında yaptığı ayırma önem vermek gerekir. Çünkü faziletli kişi seçimiyle eylemlerini tercih ettiğinde, o arzulararak ve isteyerek iyi şeyleri yapar; iyilikleri yaparken acı çekmez, aksine zevk alır. Nefsine hakim olan kişi ise erdemli fiilleri yapar, ama kötü fiillere de arzu ve istek duyarak iyi şeyleri yapar.⁹⁹ Bununla birlikte nefesine hakim olan kişi çoğu işlerde faziletli kişinin yerine geçebilir.¹⁰⁰

Farabi nefse hakim olmayı yeme, içme ve cinsel birleşme arzusunu tatmin etmek için yapılan eylemlerle sınırlı görüyor. Ona göre, bu arzuların tatminine yönelik olarak eylemde bulunan kişiyi, nefesine hakim olamayan kişi olarak adlandırmak mümkün görünüyor. Nefsine hakim olan kişi kötü fiilleri yapmaya arzu duysa bile, sonuçta iyi fiilleri yapıyor; nefesine hakim olamayan kişi ise, iyi fiilleri bilse ve onları arzulasa bile, sonuçta kötü fiilleri yapıyor. Nefsine hakim olup iyi fiilleri yapan bir kişi ile nefesine hakim olmayıp kötü fiiller yapan kişi arasında büyük bir farkın olduğu görünmesine rağmen Farabi, dikkatini daha çok faziletli kişi ile nefesine hakim olan kişi arasındaki farka yöneltmiştir. Çünkü o, ahlakı bireysel açıdan sadece faziletlerin kazanılıp kazanılmaması meselesi olarak görmemekte, aksine onu er-

⁹⁶ Farabi, *Mutluluk Yoluna Yönelme*, s.30.

⁹⁷ Farabi, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, s.40.

⁹⁸ Farabi, *Cevâbâtun li-Mesâile suile Anha*, s.106.

⁹⁹ Farabi, *Fusulü'l-Medeni*, s.33.

¹⁰⁰ Farabi, *a.g.e.*, s.33-34.

demli siyasi bir toplumun inşasında son derece gerekli bir durum olarak ileri sürmektedir. Onun dikkati ahlak ile birlikte erdemli siyasi bir hayatın inşasına yönelik olduğu için onun vurgusu nefesine hakim olamayan kişinin durumundan daha çok, kötü fiilleri arzulamakla birlikte iyi fiilleri yapan olarak nefesine hakim olan kişi üzerinde odaklaşır. Bu vurguya bağlı olarak Farabi, fazilete sahip olma konusunda hiçbir kötülüğe meyiletmeyen ve ahlakî erdemlere sahip olan bir kişinin, nefesine hakim olan kişiden farklı olduğuna dikkat çeker.¹⁰¹

Nefsine hakim olan kişi, kötü şeyleri arzulasa da, iyi eylemleri tercih eder ve yapar. Bu kişi, tercihi göre eylemde bulunduğu için sahip olduğu bilgisini kullanır. Ama nefesine hakim olamayan kişi, tercihi göre eylemde bulunmadığı için bilgisini kullanamaz. Farabi bu kişinin fiilleri hakkında çok fazla bilgi vermez. Bundan dolayı bu konuyu onun düşüncesinin tümünde aramak gerekir.

Nefsine hakim olamayan fail, zevk ve acının tesirine kapılarak tercihindan farklı biçimde eylemde bulunur. O, iyinin zevk veren bir şey olduğunu, kötünün de acı veren bir şey olduğunu düşünerek eylemde bulunur. Bundan dolayı o, zevk ve acı düşüncesiyle yanlış bir tercih yaptığı zaman, onun hatasının sebebi bilgi yokluğu değildir. Yani bu fail, zevk ve acı düşüncesinin etkisi altında kalarak, kötüyü değil de iyiyi yaptığına inanır. Çünkü o, iyiyi zevk verenin, acıyı da kötü olanın yerine koyar.¹⁰²

Farabi'nin düşüncesinde nefesine hakim olan kişiler bilerek eylemde bulunurlar, ama onun açıkça söylemese de söylediğini farzettığımız, nefesine hakim olamayan kişilerin bilerek mi yoksa bilmeyerek mi fiilde bulundukları sorusunu sormak gerekiyor. Farabi'ye göre, bu sorunun çözümü bilgiye sahip olmak ile bilgiyi kullanmak arasında yapılacak ayırımla verilebilir.

Nefsine hakim olamayan failin, bilerek eylemde bulunduğunu ileri sürersek, ona bilgiyi isnat etmemiz mümkün olur. Eğer 'bilerek kötülük yapılmaz' anlayışının bütünüyle doğru ya da bütünüyle yanlış olduğunu söy-

¹⁰¹ Şehirlerin yöneticileri övülen ahlaka sahiplerse ve övülen fiiller onlarda meleke haline gelmişlerse, onlar nefesine hakim olan kişilerden daha faziletlidirler. Şehri müreffeh hale getiren kişi, kanunun gerektirdiği şeye uyarak nefesine hakim olursa, erdemlere tabî olarak sahip olan kişiden daha erdemlidir. Çünkü, nefesine hakim olan ve kanuna bağlı kalan kişi çalışıp çaba göstererek erdeme sahip olur. Bu kişi, bir yönetici olarak değil, ama bir vatandaş (medeniyyen) olarak hata ederse, yöneticiler onları düzeltirler. Onun suçu (ismuhu) ve hatası (fesâduhu) kendisinin ötesine geçmez; çünkü yöneticinin doğruluğu ve doğru yola ulaştırması halkının tümü tarafından paylaşılır. Ama yöneticinin hatası, kendisiyle sınırlı kalmayıp kendisinin dışındaki kişilere ulaşır. Bkz., Farabi, *Fusulün Müntezea*, s. 35. Bu bölüm (15 ve 16. Faslı içine alıyor) *Fusulü'l-Medeni*'de bulunmamaktadır.

¹⁰² Farabi, *Mutluluk Yoluna Yönelme*, s.30.

lemezsek, nefesine hakim olamayıp yanlış yapan failin bilerek eylemde bulunduğu ve ona bilginin isnat edilebileceği ortaya çıkar. Farabi'ye göre, haz ve acı duygusuyla eylemde bulunan fail, duyuşsal algı düzeyinde bir bilgiye sahiptir. Nefsine hakim olamayan fail, düşünüp taşınır ve bir tercihte bulunur, ama tercihinin aksine iradî olarak eylemde bulunur. Çünkü Farabi'ye göre, iradî bir fiilde bilgi, araç ve amaç bir arada bulunur.¹⁰³ Bu bakımdan bilgiye sahip olan, ama onu kullanmayan kişiyi bir anlamda bilgisiz, bir anlamda bilgili olarak adlandırabiliriz. Bilen kişi, tıpkı doktorun hastayı tedavi ederken tıp bilgisini kullandığı gibi, bilgisini kullanabilir. Bu, bilfiil bilene işaret eder. Diğer taraftan bilgiye sahip olduğu halde onu kullanmayan kişi, tıpkı doktorun hastayı tedavi etmediğinde bilgisini kullanamaması gibi, bilgisini kullanamaz.

Farabi'ye göre, bilgiye sahip olup onu kullanabilecek durumdayken kullanmayan kişi, tıpkı tıbbî bilip onu kullanabilecek durumdayken kullanmayan doktor gibi, bir anlamda bilgili bir anlamda bilgisiz olarak adlandırılır. Bilgiye sahip olup onu kullanmayan kişi, bilmediği için değil bildiği halde bilgisini kullanmadığı için bilgisizdir. Gördüğümüz gibi bilgiye sahip olma ile bilgiyi kullanma arasındaki ayırım Farabi'nin nefesine hakim olamayan fail hakkındaki düşüncesini açıklayan bir yaklaşımdır. Bilgiyi kullanan da kullanmayan da bilgiye sahip olarak adlandırılır. Bununla birlikte bilgiyi kullanmayan bir fail, bir anlamda bilgisiz, bir anlamda bilgili olarak tasvir edilir. Bilen ama bilgisini kullanmayan kişi bilgisini kullanmamaktan dolayı sorumludur. Bu sebeple Farabi, dikkatsizlik, haz ve acıdan dolayı gerçekten iyi olan eylemin yapılmamasının kınanmayı gerektirdiğini ileri sürer.¹⁰⁴ Ama tartışma konusu olan durum daha çok aklî olarak oluşturulan bir hükme karşı eylemlerin gerçekleştirilmesidir. Aklî hükme karşı eylemde bulunan fail, iradesiz değil, sadece zayıf iradelidir; bundan dolayı o, iradi olarak fiilde bulunmaktadır. Dolayısıyla pratik hükmün gösterdiği eylemi yapmayan fail, zayıf iradelidir ya da ahlaki zayıflık göstermektedir.

Nefse hakim olamama ya büyük öncülün yetersiz bilgisine sahip olmaktan ya da büyük öncül bilinmekle birlikte onun karakterle tam olarak bütünleştirilememesinden kaynaklanır. Farabi'nin kullandığı iyi yazma örneğini dikkate alırsak¹⁰⁵, nefesine hakim olamayan failer büyük öncülü bilirler, ama henüz bu bilgiyi karakterleriyle birleştirememişlerdir; çünkü onlar bilgiye dayanarak fiilde bulunmak için gerekli meleke ya da belirli alışkanlıklardan ya da her ikisinden yoksundurlar. Bundan dolayı Farabi bilginin

¹⁰³ Farabi, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, s. 39–40.

¹⁰⁴ Farabi, *Mutluluk Yoluna Yönelme*, s.28.

¹⁰⁵ Farabi, *Fusulü'l-Medeni*, s.39; *Mutluluk Yoluna Yönelme*, s.35.

karakterle birleştirilmeksizin bizde akli olarak varolabileceğini belirtir.¹⁰⁶ Bu nedenle nefesine hakim olamayan failler, büyük öncülü bilmelerine rağmen, hala nefislerine hakim olmaksızın fiilde bulunabilirler; çünkü büyük öncülün bilgisi onlarda bir meleke haline getirilmemiştir. Bundan dolayı onlar bilgilerini kullanamazlar.

Fasık örneğinin gösterdiği gibi, bilgiyi kullanmaksızın ona sahip olan bir kimseye de onu kullanana da bilgi atfedilir. İnsanın bilmesi mümkün olan şeyler, anne ve babaya itaat etmenin iyi, ihanet etmenin kötü, adaletin iyi olduğunu bilmemiz ve doktorun sağlık kazandıran şeyi bilmesi gibi, bilinen ve yapılan şeylerdir. Özelliği bilinmek ve yapılmak olan şeyin yetkinliği yapılmaktır. Bu şeylerle ilgili bilgi, fiille birlikte elde edilmediğinde geçersiz ve faydasızdır.¹⁰⁷ Buna rağmen nefesine hakim olamayan kişinin kullanamadığı bilgi yine de bir bilgidir.

İrade zayıflığı, bir kimsenin pratik hükmü ile nefesine hakim olmaksızın yaptığı eylem arasında bir tutarsızlığı ortaya çıkarır; çünkü irade zayıflığında bilgi karakterle birleştirilmemiştir. Farabi bilginin karakterle bütünleştirilememesini en azından nefse hakim olamamanın bazı durumlarında bir faktör olarak vurgular ve onun bu görüşü nefse hakim olamamanın niçin irade zayıflığı olarak adlandırıldığını açıklamaya yardım eder. İrade zayıflığı bir kişinin akıl yürütmesiyle ulaştığı hükmü gerçekleştirememesinde açıkça görülür. Failin hem bilgisinin niteliğindeki hem de onun karakterle bütünleştirilmesindeki yetersizliği irade zayıflığının nasıl ortaya çıktığını açıklar.

E. Sonuç

Farabi, Aristoteles ve Eflatun arasında problem olan pratik akıl yürütme, mutluluğun elde edilmesine yönelik düşünme olarak pratik akıl ve pratik hikmet kavramları içinde tartışır. Ona göre, pratik aklın temelinde bulunan fikir gücünün pratik akıl yürütmekle daha çok ilgili olduğu, yani iyi ya da kötü bir gayenin elde edilmesinde hangi eylemin tercih edileceği hakkında düşünüp taşınma olduğu görülür. İnsanın mutluluğunu sağlayacak en iyi eylemi keşfetmek fikir gücünün mükemmelliğine işaret eder ve bu mükemmelliğe sahip olan kişiye de akıllı denir, ama mutluluktan başka bir ga-

¹⁰⁶ Farabi, Aristo'nun bütün kitaplarında bulunan bilgileri bilen ama fiilleri herkesin görüşüne göre iyi olana zıt olan bir insan ile bu ilimleri bilmese bile herkese göre iyi olan fiilleri yapan insan arasında bir karşılaştırma yapar. Ona göre ikinci kişi filozof olmaya birinci den daha yakındır. Çünkü birinci kişi herkesin müşterek düşüncesine göre iyi olan fiilleri alışkanlık haline getirmeyerek bilgisini insanlara tatbik etmekten uzaklaşır. Böylece onun bilgisi eylemle birlikte bulunmadığı için değersiz hale gelir. Bkz., *Fusulü'l-Medeni*, s.75.

¹⁰⁷ Farabi, *Mutluluk Yoluna Yönelme*, s. 50

yeyi ortaya çıkarmak için en doğru ve en uygun işleri keşfetmek fikrî mükemmellik değil, kurnazlık ve hile olarak adlandırılır. Düşünüp taşınma sonunda verilen hükme arzusun eklenmesiyle bir tercih yapılır.

Farabi'nin düşüncesinde fikrî arzu anlamındaki tercihi aynı zamanda irade olarak düşünmek mümkün görünüyor. Buna bağlı olarak tercih, hem zihnî bir fiile hem de gerçekleşen eyleme işaret eder. Bu ikili durum, irade zayıflığı olarak adlandırılan bir kişinin nefesine hakim olamamasını açıklamada önemli rol oynar. Çünkü pratik akıl yürütme, aynı zamanda, bir kıyas formuna da sokulabileceği için kıyasın sonucu eylemi gösterir. Ama sonucun onaylanmaması ya da sonuca uygun olmayan ya da onun aksi bir eylemin gerçekleştirilmesi irade zayıflığını meydana getirir. Bundan dolayı pratik akıl yürütmenin sonucu olan tercih, bir davranış değil, sadece zihni bir fiil olarak değerlendirilir. Eğer kıyasın sonucuna uygun olan eylem gerçekleştirilirse, tercih bir eylem olur. Bu, aklın arzuları kontrol altında tuttuğu, dolayısıyla böyle bir durumda düşünce ile eylem arasında bir zıtlığın ortaya çıkmayacağı anlamına gelir. Ama arzular ve duygular aklın kontrolü altında olmadığına, aklî olarak verilen hükme uygun olmayan eylem gerçekleştirilebilir. Bundan dolayı nefesine hakim olamayan kişi, bilgiye sahip olsa bile, bilgisini kullanamayan kişi olarak nitelenir; oysa nefesine hakim olan kişi, hem bilgiye sahip olur, hem de bilgisini kullanır. Buna bağlı olarak pratik akıl yürütmenin sonucunun eylem olarak gerçekleşmesi, mutluluğu elde etmede iyi bir eylemin yapılması anlamına gelir.

