



T.C.

ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İSLAM SİYASET FELSEFESİ GELENEĞİNDE

KINALIZÂDE ALİ EFENDİ'NİN YERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Rıdvan DEMİR

FELSEFE ANABİLİM DALI

2021

T.C.
ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**İSLAM SİYASET FELSEFESİ GELENEĞİNDE
KINALİZÂDE ALİ EFENDİ’NİN YERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Rıdvan DEMİR

FELSEFE ANABİLİM DALI

Tez Danışmanı

Dr. Öğr. Üyesi Aynur İlhan TUNÇ

Ankara-2021

ONAY SAYFASI

Rıdvan DEMİR tarafından hazırlanan ‘İslam Siyaset Felsefesi Geleneğinde Kınalızâde Ali Efendi’nin Yeri’ adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oy birliği / oy çokluğu ile Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyesi	Kurumu	İmza
Dr. Öğr. Üyesi Aynur İlhan TUNÇ	AYBÜ	
Kabul ☐ Red ☐		
Prof. Dr. Mehmet VURAL	AYBÜ	
Kabul ☐ Red ☐		
Doç. Dr. Tuncay AKGÜN	HBVÜ	
Kabul ☐ Red ☐		
Kabul ☐ Red ☐		
Kabul ☐ Red ☐		

Tez Savunma Tarihi: 29.09.2021

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans tezi olması için şartları yerine getirdiğini onaylıyorum.

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü:

Ünvan Ad Soyad

BEYAN

Bu tez çalışmasının kendi çalışmam olduğunu, tezin planlanmasından yazımına kadar bütün aşamalarda patent ve telif haklarını ihlal edici etik dışı davranışımın olmadığını, bu tezdeki bütün bilgileri akademik ve etik kurallar içinde elde ettiğimi, bu tezde kullanılmış olan tüm bilgi ve yorumlara kaynak gösterdiğimi beyan ederim.

29.09.2021

Adı Soyadı:

İmza

TEŞEKKÜR

Bu çalışmamın oluşumundan tamamlanmasına kadar geçen süreçte, kıymetli fikirleri ile çalışmamı yönlendiren ve tamamlanması için her zaman destek veren, değerli danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Aynur İlhan TUNÇ'a,

Çalışma süresince, her türlü desteği sağlayan idari amirlerim ve mesai arkadaşlarıma, sevgisiyle ve desteğiyle her anımda yanımda olan sevgili eşime ve çok değerli aileme sonsuz şükranlarımı sunarım.



ÖZET

İSLAM SİYASET FELSEFESİ GELENEĞİNDE KINALİZÂDE ALİ EFENDİ’NİN YERİ

DEMİR, Rıdvan

Yüksek Lisans, Felsefe Bölümü

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Aynur İlhan TUNÇ

Eylül, 2021

İslam siyaset düşüncesi, Hz. Muhammed dönemi ve sonrası yaşanan olaylar neticesinde inşa edilmeye başlamıştır. Bu siyasi düşünce, İslam Devleti’nin çeşitli coğrafyalara yayılmasıyla karşılaştığı farklı kültür ve medeniyetler neticesinde oluşmaya başlayan siyasetname, siyaset felsefesi, fıkıh ve kelâm gibi gelenekler ile zenginlik kazanmıştır. Bunun sonucunda oluşan İslam siyaset felsefesi geleneği, hiç şüphesiz belirli kavramlar üzerine inşa edilmiştir. Bu kavramlar çok sayıda olmasının yanında, çalışmamızda yer verdiğimiz siyaset, devlet, yönetici, ahlaklılık ve adalet kavramları, geleneğin önde gelen isimlerinden olan Farabi, Nizamülmülk, Maverdi ve Gazali’nin yazmış oldukları eserler çerçevesinde incelenmiştir.

Bu çalışmadaki amacımız, genel anlamda adı geçen düşünürler ve kavramlar üzerinden İslam siyaset felsefesi geleneğinin portresini çizmek, özel anlamda ise Kınalızâde Ali Efendi’nin aynı kavramlar çerçevesinde siyaset felsefesi ile ilgili düşüncelerini tespit ederek İslam siyaset felsefesi geleneği ile karşılaştırmasını yapmaktır.

Anahtar Kelimeler: Adalet, Ahlaklılık, Devlet, Kınalızâde Ali Efendi, Siyaset, Yönetici.

ABSTRACT

THE PLACE OF KINALIZADE ALI IN THE TRADITION OF ISLAMIC POLICY PHILOSOPHY

DEMİR, Rıdvan

Master Degree, Philosophy Department

Thesis Advisor: Dr. Öğr. Üyesi Aynur İlhan TUNÇ

The idea of Islamic religion politics started to be built in the consequence of the era of Mohammed and incidents which were experienced after this period. This politics idea enriched with some traditions such as Political treatise, Philosophy of Politics, Islamic Jurisprudence and Kalam which consisted in the wake of different cultures and civilizations that Islamic government confronted as a result of expanding of Islamic Government to several geographies. The tradition of The Philosophy of Islamic Politics which consisted in the consequence of all matters mentioned above was built on certain specific concepts without any doubt. Besides a great number of all these concepts, mentioned concepts such as politics, government, governor, morality and justice have been researched in terms of works which were written by Al Farabi, Nizam Al Mulk, Abu Al Hassan Al Mawardi and Al Ghazali who were known as prominent names.

The purpose of this research in general terms is portraying the tradition that was said about Philosophy of Islamic Politics in terms of mentioned philosophers and concepts above and the purpose in particular terms is comparing the Philosophy of Islamic Politics tradition with the Philosophy of Politics establishing the thoughts of Kınalızâde Ali Efendi about Philosophy of Politics in terms of the same concepts.

Keywords: Justice, Morality, Government, Kınalızâde Ali Efendi, Politics, Governor.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT.....	ii
GİRİŞ	1
1.BÖLÜM-İSLAM SİYASET DÜŞÜNCESİ.....	6
1.1. İslam’da Siyaset ve Devlet	6
1.1.1. Hz. Muhammed Dönemi’nde İslam Devleti	9
1.1.2. Hz. Muhammed Sonrası İslam Devleti	12
1.2. Siyasi Gelenek	16
1.2.1. Siyasetname-Nasihatname	17
1.2.2. Siyaset Felsefesi	21
1.2.3. Fıkıh	33
1.2.4. Kelâm	35
2. BÖLÜM-İSLAM SİYASET FELSEFESİ GELENEĞİ VE KINALİZÂDE ALİ EFENDİ	37
2.1. İslam Siyaset Felsefesi Geleneğini <i>Siyaset, Devlet, Yönetici, Ahlaklılık ve Adalet</i> Kavramları Çerçevesinde Ele Almak	37
2.2. Siyaset	38
2.3. Devlet	42
2.4. Yönetici.....	49
2.4.1. Yöneticinin Gerekliliği	50
2.4.2. Yöneticinin Seçkinliği.....	51
2.4.3. Yöneticinin Seçilmesi ve Vazifeleri	55
2.4.4. Yöneticinin Özellikleri ve Sorumluluğu	57
2.5. Ahlaklılık.....	64
2.6. Adalet.....	67
2.2. Kınalızâde Ali Efendi	75

2.2.1. Kınalızâde Ali Efendi'nin Hayatı ve Eserleri.....	75
2.2.2. XVI. Yüzyıl Osmanlı Sosyo-Kültürel Ortamı	77
2.2.3. <i>Ahlâk-ı Alâî</i> 'nin Kaynakları	80
2.2.3.1. Nasirüddin-i Tusi: <i>Ahlâk-ı Nâsirî</i>	81
2.2.3.2. Celaleddin Devvani: <i>Ahlak-ı Celali</i>	82
2.2.4. <i>Ahlâk-ı Alâî</i>	84
2.2.4.1. Ahlâk İlmi (İlmu'l Ahlâk)	86
2.2.4.1.1. Huy Kavramı	89
2.2.4.1.2. Nefis ve Güçleri.....	89
2.2.4.1.3. Erdemler ve Reziletler	91
2.2.4.1.4. Mutluluk Anlayışı.....	92
2.2.4.2. Ev Yönetimi.....	93
2.2.4.2.1. Ailenin Gerekliği Meselesi.....	93
2.2.4.2.2. Aileyi Oluşturan Üyeler	94
2.2.4.3. Devlet Yönetimi /Tedbirü'l Medine-Müdün	98
2.2.4.3.1. Medeni İnsan ve Temeddünün Nedeni.....	99
2.2.4.3.2. Medine-i Fazılâ ve Medîne-i Gayrı Fâzıla.....	100
2.2.4.3.3. Erdemli Şehrin Yöneticisi.....	102
3.BÖLÜM-KINALIZÂDE'DE SİYASET, DEVLET, YÖNETİCİ, AHLAKLILIK VE ADALET KAVRAMLARININ TANIMI VE İSLAM SİYASET FELSEFESİ GELENEĞİ İLE MUKAYESESİ.....	104
3.1. Siyaset Tanımı ve Mukayesesi.....	104
3.1.1. Cemiyet Düşüncesi.....	106
3.1.2. Cemiyet Düşüncesinden Devlet Düşüncesine	107
3.2. Devlet Tanımı ve Mukayesesi.....	108
3.2.1. Devlet Kavramı	108

3.2.2. Devlet ve Erdem.....	109
3.3. Yönetici Tanımı ve Mukayesesi.....	112
3.4. Ahlaklılık Tanımı ve Mukayesesi.....	118
3.5. Adalet Tanımı ve Mukayesesi	122
3.5.1. Adalet Dairesi.....	124
SONUÇ	127
KAYNAKÇA.....	134



GİRİŞ

Her insan, doğuştan sahip olduğu belli kabiliyetler ile doğar. Zamanla eksik veya iyi yönlerini aile, çevre, eğitim vb. etkenlerle olumlu veya olumsuz anlamda geliştirir. Ve bunu yaparken de mutlaka bir başka insana ihtiyaç duyar. Bu noktada insan için bir diğer gerçek daha karşımıza çıkar o da başka insanlarla yaşamaya olan doğal yatkınlığı ve muhtaçlığıdır. Bu muhtaçlığından ötürü insanoğlu gerek maddi gerek manevi her türlü değeri toplumda elde etme imkânına sahip olmaktadır. Ancak insan, ünsiyet anlamıyla öteki insanlarla uyum içerisinde yaşarken, nisyan anlamıyla ise, insanlarla çatışan, kötülük yapan bir varlık halindedir. Dolayısıyla şahsında merhametli, dürüst, yardımsever, sevgi, barış vb. birçok erdemi barındıran insan, aynı zamanda öfke, hırs, tutku, yalan vb. birçok erdemsizliği de barındırmaktadır. Hem yaratılışları gereği hem de yaşamları gereği farklı olan insanların, bir arada yaşayabilmesi için bir otorite, bir iktidar gerekliliğinden doğan siyaset, insanoğlunun tarihi kadar eskiye dayanmaktadır.

Siyaset; “Halkı ve ülkeyi sevk ve idare etme işi”, “Devlet yönetme sanatı” gibi anlamalara gelmekte olup toplumdan topluma değişmekle beraber zamanla, din ve ahlak kavramlarıyla iç içe geçmiş bir hale gelmiştir. Çünkü “tedbir” yani yönetme işi kişisel anlamda ahlaka, toplumsal anlamda siyasete karşılık gelmektedir.

İslam’da din, siyaset ve ahlak ayrılmaz bir bütündür. Siyaseti dinden, dini de siyasetten ayırmak mümkün değildir. Çünkü din, yalnızca inanç ve ibadetten meydana gelmez, o aynı zamanda insanlara hem bu dünya da hem öteki dünya da saadet temin etmek için bir takım emir ve yasaklar da getirmiştir. Toplum halinde yaşayan insanlar haliyle bu emirler çerçevesinde ilişkilerini sürdürecektir ve bu noktada toplum olmanın bir gereği olan siyasal yaşam, din tarafından düzenlenmiş olacaktır.¹

İslam ile diğer dinler arasındaki temel fark, İslam’ın yalnızca belirli ibadetleri yapmakla sınırlı olmayıp, toplumun ihtiyaçlarını Sezar’a² veya belirli kurumlara bırakmamasıdır.

¹ **Büyük**, Celal (2017), ‘İslam Devlet Felsefesi’, Uydacı, Mert (Editör) ‘Turkish Studies From Different Perspectives’ Athens Institute for Education and Research, Atina/Yunanistan, s.96.

²İslam dini Kur’an’da belirtildiği üzere birlik (tevhid) dinidir. Bu dini, dünyevi ve uhrevi şeklinde ayırmak doğru değildir. İslam’ın ilkesi, Sezar’a ait olanı Sezar’a, Tanrı’ya ait olanı da Tanrı’ya vermek değil, bilakis Sezar’ı Tanrı’ya tabi kılmak ve onu iyi ve kötü eylemlerinden dolayı Tanrı’ya karşı sorumlu tutmaktır. (**Vural, Mehmet** (2015), ‘İslâm Felsefesinde Modern Temayüller’, Eskiye Dergisi, C, S: 30, s.13.)

Aksine İslam, idare yönetiminde, bireyden aileye, toplumdan diğer milletlere kadar tüm ilişkilerde hak ve sorumlulukları tespit etmiştir.³ Bundan dolayı din ve siyaset ilişkisi İslam'ın ilk dönemlerinden günümüze kadar tartışılmalı bir konu olmuştur.

İslam siyaset düşüncesinde, devlet ve toplumu yönetme ilkelerinde Hz. Muhammed'in ve Kur'an'ın büyük bir payı vardır. Siyasi düşüncede Kur'an en temel kaynak olmakla birlikte, Hz. Muhammed'in söz ve davranışlarından müteşekkil olan sünnet ise ikincil temel kaynak olarak İslam siyaset düşüncesinde yerini almıştır. Hz. Muhammed'in siyasi geleneğe bıraktığı etkinin yanında, dar-ı bekaya irtihalinden sonra geride kalan devletin, kimler tarafından yönetileceği hususu da bir o kadar önemli bir yer tutmuştur. Ayrıca Peygamber'den sonra gelen halifeler döneminde İslam Devleti'nin toprakları genişlemiş, yeni kültür ve medeniyetlerle karşılaşmıştır.

Siyasal kurumların en büyüğü olan devlet, Kur'an'da; adalet, biat, emanet, emniyet, şura ve istişare gibi kavramlar üzerine inşa edilmiş bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır. Yani Kur'an, bir devlet yönetiminin ne olması gerektiği üzerinde durmamış, devlet yönetilirken ilkelerin neler olması gerektiği üzerinde bizlere yol göstermiştir. Dolayısıyla İslam'da devlet şeklinin ne olduğu hususu öncelik kazanmamıştır. Hz. Muhammed vefatından sonra yerine birini seçmemiş ve daha sonra gelen her halife ayrı usullerle yönetimi devralmıştır.

Peygamber'in vefatından hemen sonra devlet başkanlığı konusunda Müslümanlar arasında siyasi münakaşalar baş göstermiştir. İslam Devleti'ni kimin yöneteceği konusunda sahabe arasında ciddi ayrılık ve çatışmalar meydana gelmiştir. Bu çatışma ortamı Hz. Ebubekir'in halife olması ile durulmuş akabinde Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali ile halifelik makamı devam etmiş ve dört halife dönemi son bulmuştur. Daha sonra İslami kaidelerle hilafete gelen dört halife döneminde görülmeyen saltanata dayalı yönetimi esas alan Emeviler ve Abbasiler, İslam Devleti'ni yaklaşık yedi asır yönetmişlerdir.

Fetih hareketleriyle büyük bir coğrafyaya yayılan İslam Devleti, Fars, Yunan ve Hint kültürel birikimine sahip olmuş ve bunun neticesinde dini bilimlerin yayında felsefi/akli bilim külliyyatına da kavuşmuşlardır. Bu külliyyat ve yapılan çeviriler neticesinde çeşitli dini ve felsefi ekoller meydana gelmiştir. İslam siyaset düşüncesinin kaynağını oluşturan Kur'an, sünnet ve hadis denkleminin yanında aynı zamanda bunlardan beslenen münferit sistemler teşekkül etmiştir. Kur'an ve Sünnet tecrübesinden faydalanan "Kelâm" ve "Fıkıh"

³ **Vural, Mehmet** (2015), 'İslâm Felsefesinde Modern Temayüller', Eskiye Dergisi, C, S: 30, s.13.

geleneginin yanında Sasani-Hint devlet yönetiminden beslenen “Siyasetname-Nasihatname” geleneği ile Yunan tarzı felsefe yapan “Siyaset Felsefesi” geleneği bu süreçte oluşmuştur. Dolayısıyla İslam siyaset düşüncesi, Kur’an ve hadis külliyyatının dışında İslam siyaset felsefesi geleneğini oluşturan siyasetname, siyaset felsefesi, fıkıh ve kelâm geleneklerini de içinde barındırarak geniş bir sahaya yayılmıştır.

Çalışmamızın konusu genel ve özel olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır. Genelde, İslam siyaset felsefesi geleneği anlamak bakımından büyük değere sahip olan Farabi, Nizamülmülk, Maverdi ve Gazali’nin siyasete ilişkin yazmış oldukları eserler çerçevesinde, siyasi kavramların, siyasi sorunların ve çözümlerinin neler olduğunu belirlemek ve İslam siyaset felsefesi geleneğinin portresini çizmek oluşturmaktadır. Özelde ise Kınalızâde Ali Efendi’nin Ahlâk-ı Alâî eseri çerçevesinde siyaset felsefesi ile ilgili düşüncelerini tespit ederek İslam siyaset felsefesi geleneği ile mukayesesini yapmak yer almaktadır.

Kınalızâde Ali Efendi (d.1510/ö.1572) XVI. yüzyılda Osmanlı’da yaşamış kültür ve ilim alanında birçok eser kaleme almış ulema sınıfına mensup bir şahsiyettir. Çeşitli medreselerde müderrislik görevlerinde bulunduktan sonra başta Şam ve İstanbul Kadılığı başta olmak üzere birçok şehirde kadılık vazifesinde bulunmuş ve son olarak 1571’de Anadolu Kazaskeri olarak görev yapmıştır.⁴

Kınalızâde Ali Efendi, farklı dönemlerde Türkçe ve Arapça olmak üzere çok sayıda eser kaleme almıştır. Tefsir, fıkıh, hadis, felsefe ve riya ziyye alanlarında almış olduğu eğitimler sayesinde şöhret bulmuş ancak yazdığı eserler arasında kendisine en çok ün kazandıranı Ahlâk-ı Alâî adlı eseri olmuştur.⁵ Ameli hikmet alanında yazılan bu eser, bir mukaddime ve üç bölüm halinde düzenlenmiştir. Mukaddimede, ahlâk felsefesi alanına giren konular yer almıştır. Birinci bölüme ahlak ilmi (ilm-i ahlâk) adını veren Kınalızâde, kişi ahlâkını konu edinmiştir. İkinci bölüme aile ahlâkı (ilm-i tedbîr-i menzil) adını veren Kınalızâde, bu bölümde ise altıncı bâb’a kadar ailenin kuruluşu, aile reisinin görevleri ve ailede terbiye usulleri gibi konulara yer vermiştir.⁶

⁴ Çetintürk, Fatih (2015), Isparta’lı Bir Eğitimci: Kınalızde Ali Efendi ve Hayatı (Editör: Ata, Bahir (2015), Sosyal Bilgiler Eğitimi Açısından Kınalızâde Ali Efendi’nin Ahlâk-ı Alâî Üzerine Okumalar, 2. Baskı, Ankara, PEGEM Akademi), s.3-4.

⁵ Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (2014), Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı, 4.Baskı, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, s.243.

⁶ <https://islamansiklopedisi.org.tr>; Ahlâk-ı Alâî maddesi. (Müellif: Kahraman, Ahmet, Erişim Tarihi:14.03.2021)

Kınalızâde, eserinin ikinci bölümün altıncı babından üçüncü bölümün tamamına kadar devlet idaresi ve siyasî ahlâk (ilm-i tedbîr-i medîne) bahsini ele almıştır. Bu bölümde, devletin muhafazası ve adaletin hâkim kılınması, devlet başkanının özellikleri ve vazifeleri, devlet adamlarının seçiminde uyulması gereken kurallar, devletin halka karşı sorumluluğu, ordunun gücü gibi mevzular üzerinde durmuş olup eserin son kısmında ise adalet, sevgi ve dostluk mefhumlarını genişçe ele almıştır. Bölümün sonuna eklenen adalet dairesi şeması ile devlet-ordu-reâyâ arasındaki ahengin önemine değinmiştir. Eserini, Platon’a ve Aristoteles’e ait olduğu söylenen bazı nasihatlerle sonlandırmıştır.⁷

Farabi’yle başlayan ve Kınalızâde çizgisinde ilerleyen siyaset felsefesi, pratik felsefenin önemli alanından biri olmuştur. İnsanı, toplumu, devlet yönetimini ve şehir yaşamını içinde barındıran siyaset felsefesi, düşünürlerin ideal bir cemiyet ideal bir devlet kaygısıyla eserlerinde yer almıştır. Siyaset, geçmişten günümüze gelene kadar ehemmiyetini ve önemini arttırmış ve düşünürler tarafından çokça üzerinde durulan bir konu olmuştur. Bu öneme binaen, İslam siyaset felsefesi geleneği açısından çok değerli olan ve adını yukarıda zikrettiğimiz mütefekkirlerin siyasetle ilgili düşüncelerinden yola çıkarak, geleneğimize ait olan bu birikimin önemini bir kez daha vurgulamak çalışmamızın önemini ifade etmektedir.

İslam siyaset felsefesi geleneği, bazı temel kavramlar üzerine inşa edilmiştir. Bu kavramların bazıları; siyaset, din, devlet, yasa, yönetici, halk, âlim, nizâm-ı âlem, ahlaklılık, adalet ve hukuktur. Bunları çoğaltmak mümkün olmakla birlikte bu saydığımız kavramlar İslam siyaset düşüncesinin ve siyaset felsefesi geleneğinin ana ilkelerini ihtiva etmektedir. Bu geniş literatürü göz önünde bulundurarak, çalışmamızı İslam siyaset felsefesi geleneği içerisinde bazı kavramlar ve kişilerle sınırlandırdık. Bu kavramlar: siyaset, devlet, yönetici, ahlaklılık ve adalettir. Bu kişiler ise: Farabi, Nizamülmülk, Maverdi ve Gazali’dir. İslam siyaset felsefesi geleneği, bu saydığımız kavramlar ve kişiler (düşünürler) çerçevesinde analiz edilerek, geniş bir bakış açısıyla ele alınmıştır

“İslam Siyaset Felsefesi Geleneğinde Kınalızâde Ali Efendi’nin Yeri” adlı çalışmayı konu olarak seçmemizde iki önemli etken yer almaktadır. İlki; İslam siyaset felsefesi özelinde baktığımızda batı menşeli siyaset felsefesine ilişkin ülkemizde hacimli bir çalışma

⁷ <https://islamansiklopedisi.org.tr>.; *Ahlâk-ı Alâî* maddesi.

karşımıza çıkmakta ancak yaklaşık on dört asır geçmişe sahip olan İslam siyaset düşüncesi alanında yeterli çalışma bulunmadığı kanaati etkili olmaktadır. İkinci olarak da; öncelikle bir cihan imparatoru olarak yaklaşık altı asır dünyanın büyük bir bölümüne hükmetmiş olan Osmanlı İmparatorluğu, Pers, Selçuklu ve Bizans siyasi geleneğini devralmış ve kurmuş olduğu başarılı devlet mekanizması ile birlikte bu başarıya ulaşmıştır. Birçok önemli ilim ve bilim insanı yetiştiren Osmanlı devletinin bu siyasi başarısının arkasında hiç şüphesiz kendisine tevarüs eden siyasi geleneğin yanında başarılı yöneticiler ile ilmiye sınıfına mensup kimselerin devlet yönetme sanatında yöneticilere sağlamış oldukları bilgi ve tecrübe yer almaktadır. Bu âlimler arasında en önde gelen isimlerden biri olan Kınalızâde, ameli hikmetin bir kolu olan siyaset alanında hem yaşamış olduğu tecrübe ile hem de ameli hikmeti içinde barındıran eseri *Ahlâk-ı Alâî* sayesinde Osmanlı siyaset düşüncesi denilince akla ilk gelen müellifler arasına adını yazdırmayı başarmıştır. Ancak dünya siyasi tarihi açısından böylesine önemli ve değerli bir imparatorluğu kurmuş olan Osmanlı Devleti'nin, devlet yönetme sanatına yön veren siyaset felsefesine ilişkin ülkemizde yapılan çalışmalar son zamanlar da artmış olsa da gerekli önemin verilmediğini söyleyebiliriz. Tüm bu nedenlerden ötürü çalışmamız, eksik kaldığını düşündüğümüz ve böylesine ehemmiyetli olan bu iki alana katkıda bulunmak amacıyla hazırlanmıştır. Bundan ötürü eserlerine yer verdiğimiz düşünürlerin siyasi kavramlara yükledikleri anlamlar, siyasi sorunlara yaklaşımları ve varsa farklılaştıkları yerler tespit edilerek bir karşılaştırma yapmak suretiyle, genelde İslam siyaset felsefesini Farabi, Nizamülmülk, Maverdi ve Gazali'nin eserleri çerçevesinde, özelde de Kınalızâde Ali Efendi'nin siyaset felsefesini, şümullü bir şekilde incelemek ve karşılaştırma yapmak çalışmamızın ana çizgisini oluşturmaktadır.

Çalışmamızda öncelikle İslam siyaset düşüncesi, Hz. Muhammed dönemi ve sonrası yaşanan siyasi olaylar bağlamında başlangıç noktası olarak belirlendi. Akabinde İslam Devletinin çeşitli coğrafyalara yayılması neticesinde karşılaştığı farklı kültür ve medeniyet neticesinde oluşmaya başlayan siyasetname, siyaset felsefesi, fıkıh ve kelâm gibi gelenekler siyasi gelenek başlığı altında açıklanmaya çalışıldı. Daha sonra siyaset felsefesini oluşturan birçok kavram mevcut olmakla beraber çalışmamızda yer verdiğimiz siyaset, devlet, yönetici, ahlaklılık ve adalet kavramları Farabi, Nizamülmülk, Maverdi ve Gazali'nin yazmış oldukları eserler çerçevesinde ele alınmıştır. Yine düşünürlerden hareketle, söz konusu kavramlara yükledikleri anlamlar ile ele aldıkları siyasi problemler ve çözümleri, devletin varlığı, düzenin devamı, ideal bir yöneticinin ve ideal bir yönetimin var olması için gerekli olan ilkelerin neler olduğu incelenmiştir. Bununla beraber adı geçen kavramlar

çerçevesinde Kınalızâde Ali Efendi'nin siyaset felsefesi açıklanmış olup İslam siyaset felsefesi geleneği ile karşılaştırılması yapılmıştır.

Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm; İslam siyaset düşüncesi, İslam siyaset felsefesi geleneğini etkilemesi bakımından Hz. Muhammed dönemi ve sonrası olarak iki bölümde incelenmiştir. Daha sonra İslam Devletinin topraklarının yayılması neticesinde farklı kültür ve farklı milletleri topraklarında barındırmasının sonucu olarak ortaya çıkan bazı ilmi ve felsefesi gelenekler olan siyasetname-nasihatname, siyaset felsefesi, fıkıh ve kelâm, siyasi gelenek başlığı altında incelenmiştir. İkinci bölüm; İslam siyaset felsefesi geleneğini siyaset, devlet, yönetici, ahlaklılık ve adalet kavramları üzerinden Farabi, Nizamülmülk, Maverdi ve Gazali'nin eserleri çerçevesinde incelenmiştir. Ayrıca bu bölümde Kınalızâde Ali Efendi'nin hayatı, yaşadığı dönemin sosyo-kültürel ortamı, *Ahlâk-ı Alâî* eseri ve ona kaynaklık eden eserleri ve Ahlak-ı Alâî'nin ahlak ilmi, aile halkı ve devlet ahlakından oluşan bölümleri anlatılmış ve incelenmiştir. Bu bölümü oluşturan başlıca konular şunlardır: İnsanın neden bir toplumda yaşamaya muhtaç olduğu, siyasetin ve devletin insanlar için niçin zorunlu olduğu, devlette meşruiyetin kaynağı, erdemli ve erdemsiz devlet yönetimleri, yöneticinin gerekliliği, yöneticinin seçkinliği, yöneticide bulunması gereken özellikler, yöneticinin vazifeleri ile iyi bir yönetimde bulunması zorunlu olan ahlaklılık ve adalettir. Üçüncü bölüm; İkinci bölümde ele aldığımız siyaset, devlet, yönetici, ahlaklılık ve adalet gibi kavramlar *Ahlâk-ı Alâî* üzerinden açıklanmış, akabinde Kınalızâde Ali Efendi ile İslam siyaset felsefesi geleneği temsilcileri arasında bir karşılaştırma yapılmış olup ortak ve farklı yönler tespit edilmeye çalışılmıştır.

1.BÖLÜM-İSLAM SİYASET DÜŞÜNCESİ

1.1. İslam'da Siyaset ve Devlet

İslam'da din ve siyaset ayrılmaz bir bütün halindedir. Siyaseti dinden, dini de siyasetten ayrı düşünmek mümkün değildir. Çünkü din, yalnızca inanç ve ibadetten meydana gelmez, o aynı zamanda insanlara hem bu dünya da hem öteki dünya da mutluluk temin etmek için bir takım emir ve yasaklar da getirmiştir. Toplum halinde yaşayan insanlar haliyle bu

buyruklar çerçevesinde ilişkilerini sürdürecektir ve bu noktada toplum olmanın bir gereği olan siyasal yaşam, din tarafından düzenlenmiş olacaktır.⁸

İslam sadece kişisel anlamda ibadet, iman ve ahlaka ilişkin düzenlemelerden ibaret değildir. Kur'an "muâmelât" yani karşılıklı ilişkiler ile iktidar ilişkilerine dair ilkeler de ihtiva etmektedir. Evlilik, aile, boşanma, ticaret, miras, suç, savaş, barış, vergiler, siyasal ilişkiler, yöneten yönetilen ilişkisi gibi toplumsal ve siyasal yaşama dair düzenlemeler Kur'an'da ayrıntılı bir şekilde yer almaktadır.⁹ Dolayısıyla din ve siyaset ilişkisi, İslam'ın ilk dönemlerinden günümüze kadar üzerinde çokça durulan bir konu olagelmıştır.

"Devlet işlerini yürütmek için yöneticilerin izlediği yol", "Halkı ve ülkeyi sevk ve idare etme işi", "Devlet yönetme sanatı"¹⁰ gibi anlamlara gelen siyaset terimi, bir nesneyi özenle muhafaza etmek, iyi durumda olması için o nesnenin gözetilmesi anlamına da gelmektedir.¹¹ Aynı zamanda Arapça kökenli bir kelime olan siyaset, at bakıcısı için (seyis, saıs) de kullanılmıştır. Antik Mısır'a ait taş kabartmalarda yer alan firavunların bir elinde kamçı, diğer elinde hayvana bağlı olan bir dizgini tutması, siyasetin at bakıcılığı anlamının çok eskilere dayandığını görme imkânı verir. Siyaset terimi, Mısırlılarda devlet yönetimi anlamında kullanılmış olmakla beraber, Türk-İslam medeniyetlerinde "ceza" anlamında da kullanılmıştır.¹²

Devlet kavramına gelince; belli topraklar üzerinde yaşayan insanların egemenlik ve bağımsızlık temelinde kurdukları siyasi yapılanmanın, siyasal organizasyonun adına devlet denir.¹³ Bir başka tanıma göre devlet; hâkimiyeti altında bulunan topluluğu kontrol eden, mutlak güce sahip olan ve aynı zamanda egemenliği altından yaşayan insanların da hak ve özgürlüklerini muhafaza etme sorumluluğu olduğuna inanılan bir yapı.¹⁴ Kuran'da "devlet" kelimesi yalnızca Haşr Süresi'nin 7. ayetinde geçmektedir. Burada "devlet" kelimesi siyasi

⁸ Büyük, s.96.

⁹ Çaylak, Adem (2015a), 'İslam Siyasi Düşüncesinde Hakim Olan Genel ve Temel İlkeler', Muhafazakar Düşünce Dergisi, C:11, S:43, s.137.

¹⁰ Daver, Bülent (1993), Siyaset Bilimine Giriş, 5. Baskı, Ankara, Siyasal Kitabevi, s.4-5.

¹¹ Sunar, Kavak, s.27.

¹² Örneğin, Osmanlı İmparatorluğunda "siyaseten katl" idam cezasını, "siyasetgah" ise infazların yapıldığı yer anlamlarında kullanılmıştır. Pir Sultan Abdal'ın idam edilmeden önce söylediği şiirde ölüm yerine siyaset kelimesini kullandığı bilinir:

"Hızır Paşa berdar etmeden,

Açılın kapılar Şah'a gidelim,

Siyaset günleri gelip yetmeden,

Açılın kapılar Şah'a gidelim. (Daver, s.4)

¹³ Daver, s.166.

¹⁴ Cevizci, Ahmet (2017) Felsefe Sözlüğü, 6. Baskı, İstanbul, Say Yayınları. s.120.

anlamda bildiğimiz belli topraklar üzerinde yaşayan siyasi teşkilat manasında kullanılmamış, servetin belli kişilerde dolaşımı anlamında kullanılmıştır. Kur'an'da devletten ziyade “mülk” kavramı siyasi anlamda kullanılmıştır. Nitekim Kur'an'da Hz. Davud'a (Kur'an 2/251; 38/20), Hz. Süleyman'a (Kur'an 2/102) ve Hz. Yusuf'a (Kur'an 12/20) mülk verildiği ve bunun kıymetli bir nimet olduğunu belirtilmiştir.¹⁵

Acaba Kur'an da bir devlet modeli var mıdır? Var ise nasıl bir yönetim şekli önerilmiştir? Bunun yapısı ve esasları nelerdir? Bu ve bunun gibi soruların cevabını bulmak için Kur'an'a bakmak gerekir. Çünkü İslam siyaset ve yönetim düşüncesinde dini konularda olduğu gibi siyasi konularda da her zaman kaynak Kur'an, Peygamber'in sünneti ve sahabelerin uygulamaları olmuştur. Diğer dinlerde olduğu gibi İslam dininde de siyasalın dili bahsi geçen kaynaklarda aranmalıdır.¹⁶ İslam'da siyaset dinden bağımsız bir alan olmamakla beraber siyaset ile şariat arasında tamamlayıcı bir yapı mevcuttur.¹⁷

Bununla beraber Kur'an'da devlet yönetimine ilişkin açık hükümler bulunmamakla birlikte devletin içeriği ve işlevine ilişkin bir takım kavramlar yer almaktadır. Bu kavramları sıralayacak olursak; Düzen ve Kargaşa (Kur'an 48/23), İtaat ve İsyan (Kur'an 3/32; 4/59), Adalet-Hukuk ve Zulüm-Haksızlık (Kur'an 16/61; 4/58), Ümmet ve Azınlıklar (Kur'an 49/13; 109/6; 2/256), Barış ve Savaş (Kur'an 2/208; 8/1; 49/9,10), Şura-İstişare ve İstibdat (Kur'an 3/159; 42/38).¹⁸

Bu kavramlar da göstermektedir ki her ne kadar Kur'an da devletin yönetim şekline dair esaslar açıkça belirtilmese de, devletin uygulamalarında uyması gereken ilkeler belirtilmiştir. Yani Kur'an, bir devlet yönetiminin ne olması gerektiği üzerinde durmamış, devlet yönetilirken ilkelerin neler olması gerektiği üzerinde bizlere yol göstermiştir. Bu durumu İmamü'l-Haremeyn el-Cüveyni ve öğrencisi Gazali katiyat-zanniyat ayrımı yaparak açıklamışlardır. Gazali'ye göre Kur'an ve Sünnet'te siyaset ile ilgili yer alan ilkeler katiyatı, bu ilkelerin fiiliyata geçirilmesi ise zanniyatı ifade etmektedir. Örneğin, bir devlet başkanının seçilmesi kat'i bir hüküm, onun hangi usul ile seçileceği ise zanni bir meseledir. Sünni âlimlerce bu duruma örnek olarak Hz. Muhammed'in vefatından sonra her halifelerin farklı usullerle seçilmesi gösterilmiştir.¹⁹ Nitekim Hz. Ebubekir, Benu Sakîfe'de toplanan

¹⁵ Uludağ, s. 47-48.

¹⁶ Lewis, Bernard (1992), İslam'ın Siyasal Dili, Çev: Fatih Taşar, Rey Yayıncılık, İstanbul, s.15.

¹⁷ Sunar, Kavak, s.29.

¹⁸ Uludağ, s.36-39.

¹⁹ Sunar, Kavak, s.28-29.

bir grup Müslüman'ın oylarıyla göreve gelmiş, Hz. Ömer, Hz Ebubekir'in tayiniyle halife olmuş, Hz. Osman da Hz. Ömer'in tavsiyesiyle, Hz. Ali de hakem olayıyla göreve gelmişlerdir.²⁰

Kur'an'a göre, devletin şekli ister hilafet olsun ister saltanat, ister cumhuriyet olsun ister demokrasi olsun önemli olan Allah'ın koyduğu yasanın devam etmesidir.²¹ Devlet mefhumu, resuller ve nebiler vasıtasıyla ilahi gücün nesiller boyu insanoğluna vekâlet verdiği bir müessesedir. Kur'an'dan bu konuda bazı alıntılar yapmak gerekirse; “*..Şüphesiz ki yeryüzü bütünüyle Allah'ındır ve kullarından (sadakatini denediğini) dilediğini ona varis kılacaktır...*” (7/128), “*Hani bir zamanlar, Rabbin meleklere: "Ben yeryüzünde (Hakkın ve hayrın temsilcisi ve takipçisi olacak, hükümlerimi uygulayacak) bir halife yaratacağım"* demişti...” (2/30) ayetleri ile burada sayamadığımız birçok ayet, Allah'ın bu âlemin yegâne sultanı olduğu, otoritenin tek sahibi olduğu, yeryüzünde yaşayan insana hâkimiyetini emanet ettiği ve insanın da yalnızca bu emanet çerçevesinde iktidarı kullanabileceğini işaret etmektedir.²²

Netice itibariyle İslam, idari anlamda hükümetlerin uyması gereken bir şekil tespit etmemiş, yani siyasi otoritenin nasıl tanzim edileceğini belirtmemiştir. Zira insan maslahatları, zaman ve şartların değişmesiyle değişmektedir. İslam'ın yöneticiden beklediği ilkeler, toplum menfaatinin evrensel ilkeleri olup zaman ve mekânla sınırlandırılmaz. Ama yönetim şekilleri, siyasi formlar evrensel değildir. Herhangi bir yönetim şeklini önermeyen İslam, toplumun veya milletin mutluluğunu hedef edinen her yönetime kapıyı açık tutmuştur. Yeter ki o hükümet veya o rejim, insan haklarına, adalete, ahlaka, istişareye ve hukuka (şeriate) en uygun rejim olsun.²³

1.1.1. Hz. Muhammed Dönemi'nde İslam Devleti

Şüphesiz, İslam siyaset düşüncesi üzerine çalışmaya başlarken, başlangıç noktası olarak Hz. Muhammed en doğru hareket noktasıdır. Çünkü İslam siyaset düşüncesi üzerine

²⁰ Yakıt, İsmail (2015), ‘Türk İslam Düşüncesinde Devlet Kavramı’, 1. Türk İslam Siyasi Düşüncesi Kongresi Bildiriler Kitabı’, Aksaray, s.4.

²¹ Uludağ, s.41.

²² Hamidullah, Muhammed, (1979), İslam'da Devlet İdaresi, Nur Yayınları, Çev: Kemal Kuşçu, Ankara, s.145-147.

²³ Yakıt, s.4.

geliştirilen siyaset teorileri ile siyaset geleneklerinin kaynağı hüviyetinde olan Kur'an, aynı zamanda Hz. Muhammed'in deneyimlerine esas teşkil etmektedir. Bununla beraber Hz. Muhammed'in, Hicaz bölgesinde yaşayan Arap kabileleri devlet düzenine doğru bir araya getirme çabaları onun karizmatik liderliğinin yanında, siyasal bir kimlik üstlendiğini de göstermektedir.²⁴ O'nun döneminde Medine'de kurulan İslam Devleti Raşit Halifeler devrinde bir takım küçük değişiklikler ile varlığını sürdürdü. Ancak Emeviler iktidarı ele geçirdikten sonra şer'i hilafetin yerini saltanat aldı ve eski düzene bir daha dönülemedi.²⁵ Bununla beraber İslam Devleti, Hz. Muhammed'in dini tebliğ sürecinde oluşmaya başlamış ve İslam devlet dini halini almıştır. Medine'ye yapılan Hicret ile birlikte bu devlet yapısı din ile birlikte gelişip yayılmaya başlamıştır. Hicret ile birlikte Müslümanların müşriklerin saldırılarına karşı kendilerini koruma girişimleri devletleşme çabalarının temelini oluşturmuştur.²⁶

Aslında Hz. Muhammed'in hayatına, 610-622 yılları arasında Mekke ve 622-632 yılları arasında Medine olmak üzere iki ayrı dönemden bakmak daha doğru olacaktır. Hz. Muhammed, Mekke döneminde İslam dinini tebliğ eden dini bir lider konumundayken, Medine döneminde özellikle Medine Vesikası ile önce hakem daha sonra devlet başkanı olarak hem dini hem de siyasi kimlik şahsında bir araya gelmiştir. Adeta bu iki farklı durum Kur'an'ın diline de yansımıştır. Hz. Muhammed, Mekke döneminde yapmış olduğu tebliğ yüzünden deli, şair, büyücü gibi hakaretlere maruz kalmış olup Kur'an'ın dili de Mekke döneminde inen ayetlerde daha yumuşak olmuştur. Bu dönemde inen ayetlerde hem sosyo-kültürel hem de sosyo-ekonomik anlamda kötü durumda olan köle, yetim, yoksul ve ezilmiş insanlara yapılan haksızlıklara sık sık değinilmiş olmakla beraber dinin yaygınlaştırılmasında kullanılan dile hoşgörü hâkim olmuştur. "Dinde zorlama yoktur..." (Kur'an 2/256), "Senin dinin sana, benim dinim bana.." (Kur'an 109/ 6), "Dileyen iman etsin, dileyen inkar etsin.." (Kur'an 18/29), gibi ayetler Mekke dönemi hoşgörü ve sevgi söylemini desteklemektedir.²⁷

Hz. Muhammed'in Medine döneminde güçlenerek siyasi ve dini bir önder konumuna yükselmesiyle birlikte, toplumsal alanda yaşanan haksızlıklarla yönelik cezalar ile toplu ibadet, cihat, ganimet, esir, köle ve miras gibi hususlar inen Kur'an ayetlerinin önemli bir

²⁴ Aydın, Hasan (2016), 'İslam Siyaset Felsefesi ve Siyaset Kuramları', Bilim ve Gelecek Dergisi, S:143, s.1.

²⁵ Uludağ, s. 35.

²⁶ Bıçak, Ayhan (2009), Türk Düşüncesi-1 Kökenler, 1. Baskı, İstanbul, Dergah Yayınları, s.221-224.

²⁷ Aydın, s.1-2.

bölümünü oluşturmaya başlar. “Kıyas ayeti” (Kur’an 2/178), “haram aylar çıkınca, müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün..” (Kur’an 9/5), “Allah ve Resulü ile savaşanlar ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası, ancak öldürülmeleri yahut asılmaları veya ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi yahut o yerden sürülmeleridir...” (Kur’an 5/33) Medine döneminde inen bu ayetler göstermektedir ki, Hz. Muhammed Mekke döneminde üstelendiği dini lider konumunun yanında, şariat tesis eden bir lider vasfını elde etmiştir. Bunun nedeni çok açıktır ki Hz. Muhammed, Medine şehir devleti kurmuş olmakla birlikte o devletin hem lideri hem de ordunun komutanı olmuştur. Kur’an’ı Kerim’e dönecek olursak, Allah aynı zamanda Melik, Sâmed, Hâkim, Âlim vb. isimler ile anılmakla beraber âlemde biricik otorite-güç sahibidir. Onun benzeri ve dengi yoktur. Hüküm verenlerin en iyisi O’dur ve mülkünde O’na ortak bulunmaz. O, dilediğine hikmet, saltanat, iyilik ve güzellik bahşeder, dilediğini bunlardan eksik bırakır. Allah insanlar arasında seçkinler yaratmış ve bu seçkinleri elçi olarak belirlemiştir. Bu elçiler Allah’ın buyruklarını insanlara ileterek oluşturdukları yasayı ilahi bir zemine dayandırmışlardır. Dolayısıyla Kur’an’da da Peygamberlerin Allah adına yönetmesi, Allah adına hükmetmesi bu âlemde hükümlarlığın ve otoritenin yalnızca Allah’a ait olabileceğini göstermektedir.²⁸ Yine Sad Suresinin 26. ayetinde: “*Ey Davud! Biz seni yeryüzünde halife (devlet ve hükümet reisi ve ümmetinin Peygamber) yaptık. O halde insanlar arasında adaletle hükmet... Sakın hevâya ve nefsi arzulara uyma! Seni Allah’ın yolundan ayırıp uzaklaştırır. Doğrusu, hesap gününü unutarak Allah’ın yolundan sapanlara çok çetin bir azap vardır.*” **yer alan halifelik ile ilgili ifadeler bu makamının ilahi kaynağa referansı olarak da değerlendirilmiştir.**²⁹ Aynı zamanda Allah, hem müslim hem gayri müslim topluluklarını kendisinin koymuş olduğu hükümler ile idare edilmesi gerektiğini Maide Suresi 48. ayette: “*(Ey Resulüm!) Sana da, kendinden önceki kitabı doğrulayan koruyan bu Kitabı (Kur’an’ı) Hakk olarak indirdik. Artık onların aralarında Allah’ın indirdiği ile hükmet ve Sana gelen bu Hakk (ve adalet kuralların) dan ayrılıp sakın onların keyiflerine uyma!*”.³⁰ açıkça beyan etmiştir.

Buraya kadar ele alınan hususlar göstermiştir ki İslam siyaset düşüncesinde, devlet ve toplumu yönetme esaslarında Hz. Muhammed’in ve Kur’an’ın büyük bir payı vardır. Siyasi düşünce de Kur’an en temel kaynak olmakla birlikte, Hz. Muhammed’in söz ve

²⁸ Aydın, s.2-3.

²⁹ Bıçak, s.224-225.

³⁰ Sırma, İhsan Süreyya (2018a), İslam Öncesi Mekke Dönemi ve Hz. Muhammed, 32. Baskı, İstanbul, Beyan Yayınları, s.12-13.

davranışlarından müteşekkil olan sünnet ise ikincil temel kaynak olarak İslam siyaset düşüncesinde yerini almıştır. Hz. Muhammed'in siyasi geleneğe bıraktığı etkinin yanında, dar-ı bekaya irtihalinden sonra geride kalan devletin, kimler tarafından yönetileceği hususu da bir o kadar önemli bir yer tutmuştur. Ayrıca Peygamber'den sonra gelen halifeler döneminde İslam Devleti'nin toprakları genişlemiş, yeni kültür ve medeniyetlerle karşılaşmıştır. Bu iki husus İslam siyaset düşüncesini anlamak noktasında Hz. Muhammed dönemi kadar elzemdir.

1.1.2. Hz. Muhammed Sonrası İslam Devleti

Hz. Muhammed yalnızca dini lider değildi. O aslında üç görevi yerine getirmekte idi. Birinci görevi Allah'ın vahyini yaymak yani Peygamberlik, ikinci görevi İslam ümmetini eğitmek-yetiştirmek, üçüncü görevi ise kurulan siyasi düzeninin yani İslam Devletinin başkanı olmaktı. Bu durumu Kur'an bizlere Nahl 16/35, Bakara 2/151, Nisa 4/59 ayetlerinde açıkça söylemektedir. Hz. Muhammed vefat ettikten sonra devlet başkanlığı görevi dışındaki görevleri sahabeye ve ümmetin ileri gelenlerine kaldı.³¹

Çok geçmeden Peygamber'in vefatından hemen sonra devlet başkanlığı konusunda Müslümanlar arasında siyasi münakaşalar baş göstermiştir. Siyasi tartışmaların yanında düşünce ve inanç konusunda ciddi ayrılık ve çatışmalar meydana gelmiştir. Bu ayrılıklar daha sora tüm İslam düşünce sistematiğini biçimlendirmiştir.³² İslam Devletinin başına kimin geçeceği konusunda Ensar³³ ve Muhacir³⁴ arasında başlayan tartışma Hz. Ömer'in Hz. Ebubekir'e biat etmesiyle oluşan kargaşa ortamı son bulmuştur. Ancak Hz. Muhammed'in defin işlemleriyle ilgilenen Hz. Ali ve Hz. Abbas, Ebubekir'e biat edildiğini duyunca rahatsız olmuşlardır. Çünkü Hz. Ali, Peygamber'in yerine geçmesi gereken kişinin kendisi olması gerektiğini düşünmüştür. Bu nedenle Hz. Ali uzun bir süre, Hz. Ebubekir'e biat

³¹ Uludağ, s.86.

³² Bıçak, s.114.

³³ Ensâr kelimesi, “yardım etmek” anlamındaki nasr kökünden türeyen nasır veya nâsir sıfatının çoğuludur. İslâm literatüründe ensar, Hz. Peygamber'i ve muhacirleri yurtlarında barındıran ve koruyan onlara büyük yardımda bulunan Evs ve Hazrec kabilelerine mensup Yesribli (Medineli) Müslümanlara denilmiştir. Ensar Kur'an'da iki âyette (Tevbe 9/100, 117) muhacirlerle birlikte geçmekte ve Allah'ın her toplumdan da memnun bir şekilde bahsettiği görülmektedir. (<https://islamansiklopedisi.org.tr/ensar>; s.e.t. 14.04.2021.)

³⁴ Sözlükte “göç eden, hicret eden, göçmen” anlamındaki **muhâcîr** kelimesi, Hz. Muhammed ile beraber Mekke'den Medine'ye hicret eden kimselere verilen addır. Hz. Muhammed, Hz. Ebubekir'i ve sahabileri yanına alarak Medine'ye yani Ensar'ın yanına hicret ederek kardeşlik ilan etmiştir. (<https://islamansiklopedisi.org.tr/ensar>; s.e.t. 14.04.2021.)

etmemiştir.³⁵ Bu durum “Şia”³⁶ denilen Ali yanlıları diye bir mezhebin oluşmasına neden olmuş ve asırlarca Şia taraftarlarınca bu husus “imamet” düşüncesi etrafında tartışma konusu yapılmıştır. Belki de Hz. Ali’nin halife olarak seçilmemesi İslam Devleti için hayırlı bir netice doğurmuştur. Bu konuda Filibeli Ahmet Hilmi’nin beyanı dikkat çekicidir. Ona göre, Hz. Muhammed İmam Ali’yi yerine halife olarak seçseydi, İslam cemiyetinin esası niteliğinde olan, şura-istişare, düşünce özgürlüğü gibi kuralları göz ardı etmiş olacaktı ve bunun sorumluluğunu Peygamberlik müessesinin üzerine alacaktı. Hilafet makamı Ali ve sülalesine tevdi edilmiş olsaydı, yöneticilerin yaptıkları tüm uygulamaların sorumluluğu Peygamber’e yüklenmiş olacaktı.³⁷

Hz. Ebubekir iki yıl kadar İslam halifeliği görevini ifa eder ve kendisini Allah’ın halifesi anlamına gelen “halifetullah” unvanının yerine Peygamber’in halifesi anlamına gelen “halifetü resûlillâh” olarak adlandırmayı uygun bulmuştur.³⁸ Hz. Ebubekir iki yıllık görevinin sonunda vefat eder ve yerine geçmesi için Hz. Ömer’i belirler,³⁹ Hz. Ömer ikinci İslam halifesi olur. O’da Ebubekir’den farklı olarak “emirülmü’minin” yani müminlerin emiri unvanını kullanır. İlk iki halifenin yönetici için kullandığı bu kavramlar daha sonra İslam siyasi düşünce tarihinde sürekli kullanılagelmiştir. Hz. Ömer adil yönetimi ve başarılı fetih hareketleri ile on yıl kadar bu görevde kalmış ve suikast sonucu öldürülen ilk İslam Halifesi olmuştur.

Hz. Ömer’in öldürülmesinden sonra Hz. Osman halifelik makamına gelir ancak onun seçilmesi seleflerinden farklı şekilde olmuştur. Peygamber’in iki damadı Hz. Osman ve Hz. Ali oluşturulan seçim heyeti tarafından oylamaya tabi tutulmuş ve çoğunluk Hz. Osman’dan yana yer almış ve böylece şura ile seçilen Hz. Osman, İslam Devletinin üçüncü halifesi olmuştur. Hz. Osman’ının iktidarı, bir takım olumsuz uygulamaları (akraba kayırmacılığı, ehliyet ve liyakate önem vermemesi)⁴⁰ sonucu selefi Hz. Ömer gibi suikast sonucu öldürülmesiyle sonlanır. Hz. Osman’ın vefatından sonra, Hz. Ali biatları kabul eder ancak selefinin ölümü ile irtibatlandırılması nedeniyle sahabe ve Hz. Muhammed’in eşi Ayşe ile

³⁵ Uludağ, s.87.

³⁶ Sözlükte, “desteklemek, tâbi olmak; şâyi olmak, çoğalmak” anlamlarındaki **şiyâ** kökünden türeyen **şîa** kelimesi “taraftar, yardımcı, destekleyici; bir işi gerçekleştirmek için bir kimse etrafında toplanan grup” anlamına gelir. Tekil olarak **şîi** biçiminde de kullanılır. Terim olarak ise, Peygamber’in vefatının ardından devlet başkanlığının Hz. Ali’ye ve onun soyuna verilmesi gerektiğini savunan gruplara verilen addır. (<https://islamansiklopedisi.org.tr/sia>; s.e.t. 17.04.2021)

³⁷ Bıçak, s.232.

³⁸ Aydın, s.3.

³⁹ Sırma, İhsan Süreyya (2017), Abbasiler Dönemi, 16. Baskı, İstanbul, Beyan Yayınları, s.9

⁴⁰ Aycan, İrfan (2001), Saltana Giden Yolda Muaviye b. Ebi Süfyan, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, s.64.

Cemel Vakası⁴¹ yaşanır. Daha sonra Hz. Osman'ın katillerini bulmada yetersiz olduğunu iddia eden Şam valisi Muaviye ve taraftarları arasında Sıffin savaşı⁴² ve akabinde Hakem Olayı⁴³ cereyan eder.⁴⁴ Hakem olayında Hz. Ali'yi ve Muaviye'yi dinden çıkmakla suçlayan Hariciler⁴⁵, 661 yılında Hz. Ali'ye ve Muaviye'ye suikast düzenler ve Hz. Ali öldürülür Muaviye ise yaralı bir şekilde kurtulur.⁴⁶ Hz. Ali şehit edilince, Küfeliler Hz. Hasan'a biat etmek istemiş ancak Muaviye binlerce Müslümanın kanı dökülmesi pahasına bunu kabul etmemiştir. Hz. Hasan daha fazla Müslüman kanı dökülmemesi için halifeliğin daha sonra kendisine verilmesi şartıyla yönetimi Muaviye'ye bırakır ve Muaviye İslam Devletinin halifesi olur.⁴⁷

Bunun sonucunda Raşit Halifeler devri sonlanır ve Muaviye b. Ebi Süfyan ile birlikte Emeviler dönemi başlar. Böylelikle ilk kez saltanata dayalı devlet yönetimi dönemi başlamış olur ve Emeviler Devleti 750 yılında Abbasilerin yönetimi ele geçirdikleri tarihe kadar egemenliği elinde bulundurmıştır.⁴⁸ Emeviler ile birlikte şer-i hilafet yerini saltanat esasına dayalı siyasete bırakmış ve saltanat uğruna Müslüman kanı dökmekte bir sakınca görülmemiştir. “Hatta bazı Emevi ve Abbasi Halifeleri daha da ileri giderek ilk halifelerin kullandığı “Halieftüresülillah” yani Peygamber’in halifesi yerine “Halifetullah,”(Allah’ın Halifesi), “Zillulah”(Allah’ın Yeryüzündeki Gölgesi) gibi isimleri kullanarak meşruiyetini

⁴¹ Cemel Vakası, hicri 36 yılında (m.656) Hz. Ali'nin Hz. Osman'ın ölümünden sorumlu tutulması nedeniyle cereyan etmiştir. Hz. Ali'nin halifeliğine karşı olan ve Hz. Ali'nin Halife Osman'ın katillerinin bulunmasında gerekli çabayı göstermediği için tepkiler gösteren kimselerin oluşturduğu Cemel Topluluğunda, başta Hz. Muhammed'in eşi Hz. Ayşe, sahabelerden Zübeyr b. Avvam, Talha b. Ubeydullah Hz. Ali'ye karşı savaşmışlardır. Cemel savaşında Halife Ali galip gelmiş olsa da başta Hz. Muhammed'in dava arkadaşları olan Zübeyr ve Talha olmak üzere birçok Müslümanın kanı dökülmüştür. Böylece Muaviye kontrolünde olan Şam hariç merkezi otorite Hz. Ali'nin halifeliğine girerek biat etmiştir. (Aycan, s.94-97.)

⁴² Hicri 37 yılında (m.657) Cemel Vakasından bir yıl sonra meydana gelen Sıffin Savaşı, herkesin biatını sağlamak isteyen Hz. Ali ile kendisine biatten kaçınan ve halifelik hakkının kendisinin olduğunu iddia eden Muaviye b. Ebi Süfyan arasında gerçekleşmiştir. Hz. Ali'nin üstünlüğü ile devam eden savaş, Muaviye'nin askerlerine mızraklarının ucuna Kur'an nüshalarını takmalarını isteyerek Hz. Ali'yi hakeme başvurma oyununa getirerek sahada kaybedilmek üzere olan savaşı masada kazanmıştır. Hakem olayı neticesinde birliği bozulan ve taraftarları azalan Hz. Ali daha sonra Hariciler denen grup tarafından öldürülmüş ve var olan siyasi boşluktan istifade ederek İslam Devletinin başına Muvaviye geçmiştir. (Aycan, s.103-130.)

⁴³ Hicri 38 (m.658) yılında gerçekleşen ve hakem olarak Hz. Ali adına Ebu Musa e-Eş'ari, Muaviye adına Amr b. Ass'ın yer aldığı ve halifelik makamının kimin hakkı olduğu meselesi Hakem olayı ile çözülmeye çalışılmıştır. Ancak tarafların anlaşamaması sonucunda İslam Devleti Şam ve Kufe merkezli olmak üzere ikiye ayrılmıştır. (Sırma, İhsan Süreyya (2018), Hilafetten Saltana Emeviler Dönemi, 22. Baskı, İstanbul, Beyan Yayınları, s.21-23.)

⁴⁴ Aydın, s.3.

⁴⁵ Hakem olayına (m.658) karşı çıkarak Allah'tan başka hakem aramanın şirk olduğunu öne süren ve Hz. Ali ile Muaviye taraftarlarını Allah'tan başka hakem tanıdıkları gerekçesiyle kâfir ilan ederek daha sonra Hariciler adını alan topluluktur.

⁴⁶ Aycan, s.130.

⁴⁷ Sırma (2018b), s.24.

⁴⁸ Aydın, s.3.

doğrudan Allah’a bağlamışlardır.”⁴⁹ Bu durum Emevilerin, iktidarı itikatlaştırma ve siyasi mülkü din üzerinden haklılaştırma çabasında olduğunu göstermektedir. Adeta Emevilerle birlikte İslam, Ümeyyeoğulları tarafından diğer Araplara, diğer Araplar tarafından da Arap olmayan Müslümanlara üstünlük aracı haline getirilmiştir.⁵⁰

Ümeyye ve Mervan oğullarının zulmüne karşı ayaklanan ve kendilerini Peygamberin amcası İbn Abbas’a dayandıranların kurduğu Abbasilerin, yönetimi ele geçirmesi ile devlet yönetimi anlamında bir değişiklik olmamış, kan bağına dayanan saltanat rejimi devam etmiştir. Ebu’l-Abbas es-Seffah ve kardeşi Ebu Cafer el-Mansur tarafından kurulan Abbasi devletinde de saltanata dayalı rejim her şeyden önce gelmiştir.⁵¹ Abbasi Devleti 504 sene hüküm sürmüş ve 37 halife tarafından yönetilmiş ve nihayet 1258 yılına gelindiğinde Moğollar tarafından Bağdat işgal edilerek Abbasi devletinin varlığı sonlandırılmıştır.⁵² Abbasilerin Moğol istilası ile yıkılmasından sonra halifelik, önce Mısır’daki Memlûklüler’e, oradan da Osmanlı İmparatorluğuna geçmiştir. Nihai olarak 1924 yılında TBMM tarafından çıkarılan bir kanunla hilafet son bulmuştur.⁵³

Dört halife dönemi ve sonrasına kısaca değinecek olursak İslam toprakları yapılan fetihler sayesinde geniş coğrafyalara yayılmış farklı kültür ve medeniyetlere ait toplulukları kendi otoriteleri altına almayı başarmışlardır. Ancak içerde ki durum pekte iç açıcı olmamıştır. Asr-ı Saadet denilen dönemde dört halifenin üçü suikast ile öldürülmüş ve özellikle Hz. Osman döneminden sonra sürekli taht mücadelesi yaşanmıştır. “Hz. Osman’ın öldürülmesinden sonra meydana gelen ayrılıklar tarihsel süreçte ortaya çıkan bütün ihtilafların zemini oluşturmuştur.”⁵⁴ Müslümanlar birbirinin kanını dökmeye devam etmiş ve belki de içlerinden en hazin olanı Peygamber torunlarının şehit edildiği Kerbela olayı ile devam etmiştir. Henüz Peygamber’in naaşının yerde olduğu ilk zamanlarda başlayan İslam Devleti’nin başına kim geçecek tarzındaki siyasi tartışmalar, daha sonra İslam halifelerinin katli ile devam edecek ve Müslümanların birbirinin kanını rahatça dökeceği hazin bir noktaya evirilecektir. Bu durum bizlere siyasi ayrışmaların, İslam dünyasında kargaşanın ve fesadın sebebi olduğunu, makam, mevki ve güç hırslarının, gerektiğinde İslam Halifesini,

⁴⁹ Arslan, Ahmet (2017), Felsefeye Giriş, 25. Baskı, Ankara, BB101 Yayınları, s. 174.

⁵⁰ Çaylak, Adem (2015b), ‘İslam’da Siyasi Akıl ve Düşüncenin Oluşumu’, Muhafazakar Düşünce Dergisi, C:11, S:43, s.70.

⁵¹ Çaylak (2015b), s.70.

⁵² Sırma (2017), s.152.

⁵³ Uludağ, s.104-107.

⁵⁴ Bıçak, s.115.

gerektiğinde Peygamber'in torununu kurban edebilecek zalimliğe götürebileceğini acı bir şekilde gözler önüne sermektedir.

İslam'da devlet şeklinin ne olduğu hususu öncelik kazanmamıştır. Hz. Muhammed vefatından sonra yerine birini seçmemiş ve daha sonra gelen her halife ayrı usullerle yönetimi devralmıştır. Ve bunun sonucunda Emevilerle birlikte Muaviye şer-i hilafeti, saltanata çevirmiş⁵⁵ olup İslam'ın ilk döneminde kurulan devlet modeline bir daha asla dönülememiştir.

Fetih hareketleriyle büyük bir coğrafyaya yayılan İslam Devleti Fars, Yunan ve Hint kültürel birikimine sahip olmuş ve bunun neticesinde dini bilimlerin yayında felsefi/akli bilim külliyyatına da kavuşmuşlardır. Bu külliyyat ve yapılan çeviriler neticesinde çeşitli dini ve felsefi ekoller meydana gelmiştir. İslam siyaset düşüncesinin kaynağını oluşturan Kur'an, sünnet ve hadis denkleminin yanında aynı zamanda bunlardan beslenen münferit sistemler teşekkül etmiştir. Kur'an ve Sünnet tecrübesinden faydalanan Kelâm ve Fıkıh geleneğinin yanında Sasani-Hint devlet yönetiminden beslenen siyasetname-nasihatname geleneği ile Yunan tarzı felsefe yapan siyaset felsefesi geleneği bu süreçte oluşmuştur. Tarihi ve dini tecrübelerle dayanan bu siyasi gelenekleri çalışmamızın bir sonraki bölümünde detaylı bir şekilde inceleme fırsatı bulacağız.

1.2. Siyasi Gelenek

İslam düşüncesinde siyaset, farklı ilim dallarında ele alınmış olup bu ilim dallarında siyasete ilişkin farklı yaklaşımlar benimsenmiştir. Çalışmamızda ele aldığımız siyasetname-nasihatname, siyaset felsefesi, fıkıh ve kelâm geleneği ile İslam siyaset düşüncesi, ana hatlarıyla incelenmeye çalışılmıştır. Bu bölümde, İslam siyaset düşüncesinde hangi gelenekler mevcuttur? Bu geleneklerin temsilcileri kimlerdir? Ne tür eserler kaleme almışlardır? Yazdıkları eserlerde hangi siyasi konulara değinmişlerdir? gibi soruların cevapları aranacaktır. Siyasi gelenek, kavramlar çerçevesinde ayrıntılı bir şekilde çalışmamızın ikinci bölümünde ele alındığından, bu bölümde genel bir değerlendirme ile yetinilecektir. Öncelikle İslam'da siyasi geleneğin yazılı metinlerinden olan siyasetname-nasihatnamelerden kısaca bahsedilecektir.

⁵⁵ Uludağ, s. 41.

1.2.1. Siyasetname-Nasihatname

İnsanlık tarihi yöneten yönetilen ilişkisi olarak gelişmiştir. İlk kabilelerden bu yana her topluluk bir yönetici seçmiş ve ona itaat etmiştir. Yönetilenlerin, yöneticilerden istediği adil muamele ve zulümden uzak bir yönetim anlayışı olmuştur. Bunun neticesinde tarih boyunca birçok toplum en iyi yönetim anlayışını uygulamak için teoriler oluşturmuş, gelenekler meydana getirmişlerdir.

İslam siyaset düşüncesi, temel öğretilerinin dışında iki önemli gelenekten etkilemiştir. Birincisi; Yunan siyaset düşüncesini oluşturan ya yöneticiler filozof olmalı ya da filozoflar yönetici diyen Platon ile aileyi en küçük siyasi topluluk olarak gören Aristo gibi filozofların oluşturdukları siyaset felsefesi geleneği, ikincisi ise Fars-Hint doğu geleneğine ait olan siyasetname-nasihatname geleneği olmuştur.⁵⁶ Bununla beraber siyasi gelenek daha sonra; siyasetname-nasihatname kitapları, siyaset felsefesi kitapları, fıkıh kitapları, kelâm kitapları, destanlar, masallar, şiirler ve tarihi-sosyolojik kitaplar ile farklı alanlara dağılmıştır. Bunlar dışında daha çok Osmanlı Devletinde yer alan Islahat layihaları, kanunnameler, fütüvvetnameler, genel tarih kitapları ve sefaretnameler de bu gelenek içinde yer alan diğer yazın türleridir. Görüldüğü üzere İslam siyaset düşüncesi, farklı yazın türlerinde yazılmış eserlere dağılmış halde bulunmaktadır.⁵⁷

İslam siyaset düşüncesinin ilk türü olarak ele aldığımız siyasetname ile nasihatname terimlerinin tanımına geçecek olursak; “siyasetname, Arapça ‘siyaset’ (insanları yönetme, devlet işlerini yürütme) kelimesiyle Farsça ‘name’ (mektup, yazı) kelimesinden meydana gelen müttehit bir terimdir.” Nasihat kelimesi ise “nush” kökünden türemiştir ve saf ve temiz olmak, “bir kişinin hata ve kusurunu örtmek için yapılan çaba”, “iyiliği teşvik edip, kötülükten alıkoymak” anlamlarına gelmektedir. Bu türde yazılan eserler, yönetici ve bürokratlara halkla olan ilişkiler ile devlet yönetiminde yapılan işlerde, adaletli ve ahlaklı davranmaları için Farsça, Arapça ve Türkçe dillerinde kaleme alınmıştır.⁵⁸ Siyasetnamelerde, halkın ve devletin durumu anlatılarak, yöneticinin doğru davranışı uygulaması amaçlanmış, bununla beraber siyasetname müellifleri, ideal bir yönetici ve ideal bir yönetimin gerektirdiği erdemlerin neler olduğu ve adil, müreffeh bir toplumun ancak eserlerinde yer verdikleri erdemlere bağlı olduğunu hükümdara nasihat-öğüt yoluyla

⁵⁶ Uğur, Ahmet (2001), Osmanlı Siyaset-Nameleri, İstanbul, MEB Yayınları, s.2.

⁵⁷ Bağdatlı, Özlem (2018), İslam Siyaset Düşüncesinin Kavramsal Temelleri, 1. Baskı, İstanbul, Dergah Yayınları, s.29-30.

⁵⁸ Bağdatlı, s.31.

bildirmeyi amaçlamışlardır. Aslında müellifler adil bir yönetimin gerektirdiği erdemlere yer vererek bir bakıma adaletsizliğin, zulmün ve kötü yönetimin zararları da dolaylı olarak ifade etmek istemişlerdir.⁵⁹

Bu eserler yalnızca dönemin âlimleri, tarihçileri ve felsefecileri tarafından yazılmamış olup aynı zamanda devlette görev alan yöneticiler tarafından da tahta çıkacak varisi ile maiyeti altında bulunanlar için de yazılmıştır. Nasihat türü olarak da ele alınan siyasetnameler yalnızca Doğu toplumlarında görülmemiştir, aynı zamanda Ortaçağ Hristiyan dünyasında da gelişen bu yazın türü, Batı dünyasında XVI. yüzyıla kadar devam etmiştir. Bizim konumuz İslam siyaset düşüncesi olduğundan, Batıda bu alanda yazılmış birkaç eseri örnek vermekle yetineceğiz. Batı dünyasında bu alanda yazılmış bazı eserleri sıralamak gerekirse; Xenophon'un M.Ö. IV. Yüzyılda yazdığı *Cyropedia/The Education of Cyrus* (Kiros'un Eğitimi), XIII. Yüzyılda Thomas Aquinas'ın yazdığı, *De Regimine Principum De Regno On The Kingship To The King Of Cyprus* (Prenslık Yönetim Düzeni Üstüne), XVI. Yüzyılda yazılan monarşiyi konu edinen *Prince* (Hükümdar) adlı eser, Machiavelli'nin Medici ailesinden Lorenzo'ya ithaf ettiği eser. Bir diğeri ise Erasmus'un (1466-1536) *Institutio principis Christiani/Education of a Christian Prince* (Bir Hristiyan Prensin Eğitimi) adlı eserler örnek verilebilir.⁶⁰

İslam dünyasına dönenecek olursak, dört halife döneminden sonra Emeviler yönetimi ele aldıklarında daha önce Bizans'ın elinde bulunan topraklar üzerinde Bizanslılar gibi hanedanlık yönetimini kurdurlar. Daha sonra gelen Abbasiler de yönetim şeklini değiştirmeyip mutlak krallığa devam ederek, özellikle devletin aydın kesimleri İran mirasına yönelerek siyasetname-nasihatname külliyyatı ile ilgilendiler. Bu eserlerde yer alan İran krallarının yönetim şekillerini esas alarak, İslam yönetim şekline başarılı bir şekilde adapte ettiler.⁶¹

Emeviler döneminde “teressül” adıyla halka, hükümdara itaatin en yüce şey olduğunu, halifenin/sultanın ‘yarı-tanrısai’, ‘Allah’ın yeryüzündeki gölgesi’ olduğunu anlatan mektuplar kaleme alınmıştır. Daha sonra, merkezîleşme sonucu ortaya çıkan merkezi-bürokrasi neticesinde bu türün ilk eserleri kısa bir süre sonra vuku bulmuştur. Sasani hükümdarı Erdeşir b. Babek (MS. 226-240) tarafından meliklerine nasihat amacıyla yazdığı

⁵⁹ Arslan, Mahmut (1989), ‘Eski İran Devlet Geleneği ve Siyasetnameler’, DergiPark/İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi, C:3, S:1, s.245-246.

⁶⁰ Bağdath, s. 31-51.

⁶¹ Uğur, s.44.

Ahd-i Erdeşir, Emeviler ve Abbasiler döneminde toplam üç kez Arapçaya tercüme edilerek *Kelile ve Dimne* ile birlikte halifelerin çocuklarına siyasi ahlak alanında okutulup ezberletilmiştir. Bir diğer önemli eserler ise İbn Kuteybe'nin *Uyunu'l Ahbar* adlı eserinde yer verdiği ve Sasani Kisrası Nuşirevan'a (MS. 531-579) ait *Kitabu't-Tac fi Ahlaki Enuşirvan*'dır. Daha sonra bu eserlerden etkilenilerek, Emevi halifesi Mervan b. Muhammed'in (744-750) oğluna hitaben kaleme aldığı *Ahdü Mervan* metni siyasetname-nasihatname geleneğinde ilk eserler olarak yerini almıştır. Daha sonra Cahiz'in (ö.869) *Kitabü't-Tac fi Ahlaki'l-Mülük* ile Sealibi'nin (ö.1038) *Adabü'l-Mülük* gibi diğer metinler erken dönemde kaleme alınan adap türündeki diğer eserlerdir.⁶²

Esasında, siyasetname türünün ilk örnekleri Hint, Çin ve Sasani medeniyetlerinde görülmektedir. Abbasi Devleti iktidarı ele aldıktan sonra Emeviler gibi Sasani siyaset kültüründen, dolayısıyla siyasetname geleneğinden etkilenmişlerdir. Bu türde yazılan eserlerde Nuşirevan, Erdeşir b. Babek ve Buzurgmihr gibi Fars-Sasani kralları ve devlet adamları, erdemin ve adaletin simgesi olarak kabul edilmiştir. Hatta bazı çalışmalara göre, Sasani Kralı Nuşirevan, Hz. Ali'den sonra bilgelik ve nasihat içerikli sözleri en çok aktarılan kişi olmuştur. Siyasetnamenin ilk örneği olan ve M.Ö. I-IV. yüzyılda Hintli Beydaba tarafından hayvanlar konuşturularak yazılan ve orijinal adı Pançanantra olan *Kelile Dimne* eseri, miladi VIII. yüzyılda İbnü'l Mukaffa tarafından Arapça'ya çevrilmiştir.⁶³ Böylelikle İslam siyaset geleneği siyasetname alanında ilk eserlere sahip olmuştur. Zamanla bu alanda birçok eser kaleme alınmıştır ve bunlardan birkaçının adını yukarda zikretmiş idik. Yine adını saydığımız eserler dışında birçok eser bulunmaktadır. Bunlar: Abdülhamid el-Katib (öl.750) /*Ahdü Mervan*, İbn Abdirabbih (öl.940)/ *Hükümdar ve Siyaset Kitabı*, Maverdi (öl.1058)/ *Nasihatü'l Müluk; Tehsilü'n Nazar*, Yusuf Has Hacip (öl. 1077)/ *Kutadgu Bilig*, Nizamülmülk (öl. 1092)/ *Siyasetname*, Keykavus (d.1021)/ *Kâbusname*, Gazzali (öl.1111)/ *Yönetim Sırları*, Şeyhoğlu Mustafa (öl.1413)/ *Kenzü'l Kübera*, Pir Mehmed Za'ifi (öl.1557?)/*Gülşen-i Müluk*, Lütü Paşa (öl.1563)/ *Asafname*, Kınalızâde Ali Efendi (öl.1571)/ *Ahlâk-ı Alâî*, Koçi Bey (öl. 1650)/ *Koçi Bey Risaleleri*, Katip Çelebi (öl.1658)/ *Düstur-ul Amel*, Defterdar Sarı Mehmet Paşa (öl.1717)/ *Devlet Adamlarına Öğütler* adlı eserler ile adını sayamadığımız daha nice eserler, tarih içerisinde zengin bir siyasetname-nasihatname külliyyatını oluşturmuştur.⁶⁴ Bu yazın türü kaynağını, Kur'an, hadis, sünnet ilk

⁶² Sunar, Kavak, s.208- 216.

⁶³ Bağdath, s.38.

⁶⁴ Bağdath, s.15-20.

dört halife, Fars-Yunan-Hint-Çin medeniyetlerine ait kitaplar, geçmiş denemde yaşamış bilge kişiler ile dönemin hükümdarlarının uygulamalarından almıştır.⁶⁵

Siyasetname-nasihatnamelerde temel kaygı, hükümdarların devlet yönetiminde, tarihi tecrübelerden ders alarak devletin halka karşı nasıl davranması gerektiği ve yönetim işlerinin en ideal nasıl olması gerektiğidir. Aslında siyasetnameler, yönetim mekanizmasında oluşan/oluşabilecek sorunlara çözüm amaçlı yazılmış eserler iken nasihatnameler ise siyasi tavsiyelerin yanında idari, ekonomi, edebi ve toplumsal olmak üzere daha geniş bir çerçevede kaleme alınmış eserlerdir.⁶⁶ Ancak genel olarak Mezopotamya özel olarak Pers/Sasani ve Hint siyasal ve toplumsal değerlerinin İslam siyaset düşüncesinde harmanlanarak ortaya çıkan siyasetname ve nasihatname türleri, zamanla iç içe geçmişlerdir. Bununla beraber, bu türde yazılan literatürün temel derdi, iyi bir yönetimin esas amacı olan adaleti uygulamak ve mevcut düzeni koruyarak halkın refahını müspet durumda tutmaktır.

Peki, bu türde yazılan eserlerde “adalet” denince ne anlaşılmaktadır? Siyasetname-nasihatname yazınlarında adalet denince anlaşılan şey, kimseye zulmetmemek ve edilmesine müsaade etmemek, zayıfı güçlüye ezdirmemek, emaneti/işi ehline vermek, halkın can ve malının güvence altında tutulmasını sağlamaktır. Hükümdar da bulunması gereken en önemli haslet adaletli olmaktır.⁶⁷ Şahsında merhametli, bilgili, akıllı, işleri ehline veren, sorumluluk ve tevazu sahibi, dürüst, iyi iletişim kuran, itidalli, tedbirli, dikkatli, sabırlı, cömert, zulme ve haksızlığa müsaade etmeyen gibi özellikleri bulundurması gereken hükümdar,⁶⁸ bu erdemler neticesinde ortaya çıkan adalet erdemi ile de adil bir şahsiyet olarak toplumu yönetmesi istenir. Dolayısıyla, devlet yönetimi yöneticinin şahsıyla adeta bir olur ve yöneticinin şahsiyetini şekillendirme amacıyla yazılan siyasetnameler birer ahlak kitabı olarak karşımıza çıkmış olur.⁶⁹

Temelde, bir hükümdar nasıl davranmalı? İyi bir devlet yönetimi nasıl olmalı? sorularına, nasihat-öğüt yoluyla cevaplar arayan siyasetnameler, geçmişe ait, nesilden nesile aktarılan bilgiler ile bilge kişilerin yaşamlarında edindikleri tecrübelerin yansımasıdır. Bir başka deyişle siyasetname, yazılı olmayan kültüre dayalı yönetim ilkelerini yazı ile kayda alarak içinde barındıran yazılı gelenektir. Siyasetnamelerin muhatabı genelde yüksek devlet ricalinde

⁶⁵ Aydın, s.19.

⁶⁶ Sunar, Kavak, s.14.

⁶⁷ Arslan (1989), s. 258

⁶⁸ Ergen, Nevin Güngör (1999), ‘Siyasetnamelerimizde Çizilen “Devlet Adamı” Portresinin Temel Özellikleri’, DergiPark/Bilgi, S:8, s.42.

⁶⁹ Arslan (1989), s. 258-259.

bulunan kişiler olduğundan, dilleri yumuşak, anlatımları dolaylıdır. Adil bir yönetimin ancak geçmişte kurulan ideal düzene dönmek (kanun-i kâdime dönüş) ile mümkün olduğunu belirten bu yazın türü, geçmiş iyi yönetimler örnek alınmış, adalet temelli ahlaki bir yönetim amaç edinmiştir.

Toparlayacak olursak siyasetnameler;

- 1) Hükümdarda ve devlet adamlarında bulunması gereken özellikleri tespit ederek,
- 2) Devlet yönetiminin şartlarını ve esaslarını araştırıp inceleyerek,
- 3) Dönemlerinin toplumsal hayatını, kurumlarını, sosyal değerlerini ortaya koyarak,
- 4) Değindikleri sosyal/idari yapıya ilişkin sorunlara nasihatçi bir yaklaşımla eğilip çözümler getirerek⁷⁰ ve ayrıca ortaya koydukları sosyal ve ahlaki değerler ile oluşturdukları ilkelerle bugüne siyasi, idari, iktisadi ve ahlaki açıdan ışık tutarak, İslam siyaset geleneğinde değerini her zaman muhafaza etmiştir.

1.2.2. Siyaset Felsefesi

Siyasi geleneğin ikinci bölümü olan siyaset felsefesi bölümünde, Farabi, İbn Sina, İbn Rüşd ve İbn Haldun gibi düşünürlerin siyaset düşünceleri incelenmiştir. Bu bölümdeki amaç, düşünürlerin siyaset felsefelerini değerlendirmeye tabi tutmak değil, söz konusu düşünürlerin eserlerinde yer verdiği düşünceler çerçevesinde, İslam siyaset felsefesinde ne tür siyasi konular ele alınmış bunları genel hatlarıyla tespit etmektir.

“Bir bütün olarak varlığın doğası, bilgi ve hayatın yaşanma tarzıyla ilgili, özü itibariyle akla dayanan, önemli ölçüde sistematik ve eleştirel düşüncü”⁷¹ “kendisini akla dayandıran nedenlerle meşru kılmak veya haklı çıkarmak iddiasında/ımkânında olan zihinsel etkinlik biçimi”⁷² olarak tanımlanan felsefeyle, ilk olarak İsa’dan önce 6. yüzyılda eski Yunanistan’da o zaman İonia denilen bölgede karşılaşırız. Terim olarak Pythagoras’a (M.Ö. VI. yüzyıl) atfedilen, “sophia”(bilgelik), “philo”(sevgi) birleşiminden oluşan “philosophia” terimi “bilgelik sevgisi” anlamına gelmektedir. Kendisine philosophos (filozof) diyen Pythagoras’a göre, sophia yani bilgelik yalnızca Tanrılara ait bir özelliktir, oysa insan ancak bilgeliği sever, ona erişmeye çalışır ve ona ulaşmak için çaba sarf eder.⁷³ Bununla beraber, bilgeliğin ne olduğu, bilgelik deyince ne tür bir bilgi anlaşılması gerektiği

⁷⁰ Ergen, s.28.

⁷¹ Cevizci, s.176.

⁷² Arslan (2017), s.26.

⁷³ Gökberk, Macit (2018), Felsefe Tarihi, 31. Baskı, İstanbul, Remzi Kitabevi, s.12-13.

soruları insandan insana, toplumdan topluma görüş ayrılığına neden olan bir konu olarak devam edegelmiştir.⁷⁴

İslam dünyası, 8. yüzyılda başlayan çeviri hareketleriyle Süryaniceden Arapçaya çevrilen Platon, Aristo ve Yeni Platoncu eserler sayesinde felsefe ile tanışmıştır. Bu geleneğin aktarılması sayesinde İslam dünyasında, Kindi, Farabi, İbn Sina, İbn Tufeyl, İbn Bacce, İbn Rüşd gibi filozoflar ve bunların halefleri olan İbn Haldun, Molla Sadra ve Kınalızâde gibi pek çok düşünür yetişmiştir. Bu âlimler Aristo ve Yeni Platoncuların etkisiyle felsefeyi nazari ve ameli olarak ikiye ayırmış; nazari felsefeyi; tabiiyyat (tabii bilimler), riyadiyyat (matematiksel bilim), ilahiyet (metafizik ve teoloji) olarak, ameli felsefeyi ise; ilmu-l ahlak (ahlak ilmi), tedbiru'l mezil (ev yönetimi), tedbiru'l medine (devlet yönetimi, siyaset) şeklinde kendi aralarında üçe ayırmışlardır.⁷⁵

İslam filozofları felsefenin karşılığında “hikmet” ve “ilim” kavramlarını kullanmışlar ve Tanrı, insan ve varlık çizgisinde felsefeyi ele almışlardır. Kindi⁷⁶’ye göre, felsefe, “insanın kendisini tanımasıdır”, İbn Sina⁷⁷’ya göre, “Felsefenin amacı nesnelerin hakikatlerine vakıf olmaktır.”, Farabi⁷⁸’ye göre felsefe, “Varlıkların akılla kavranan ve kesin ispatlar aracılığıyla tasdik edilen bilgileri içine alan ilim” dalıdır.⁷⁹ İslam filozoflarına, siyaset felsefesi alanında kaynaklık eden en önemli eserler Platon’un *Cumhuriyet*, *Yasalar* ve *Devlet Adamı* eserleri ile Aristoteles’in *Nikomakhos’a Etik* ve *Politika* isimli yapıtlarıdır. Özellikle Aristoteles’in

⁷⁴ **Randall, J.H., Buchler, J, Jr.** (2014) *Felsefeye Giriş*, 3. Baskı, (Çev: Ahmet Arslan), Ankara, BigBang Yayınları, s.42.

⁷⁵ **Aydın**, s.9.

⁷⁶ Kindi, 796 Kufe’de doğmuş ve 866 yılında Bağdat’ta vefat etmiştir. Asıl adı Ebu Yusuf Yakub b. İshak el-Kindi’dir. Meşşai felsefesinin kurucusu olan Kindi, İslam dünyasında Feylesüfu’l-Arab unvanını yani filozof unvanını kullanan ilk düşünürdür. Batı’da Alchandirus, Alkhindus gibi isimlerle bilinmekte olup yazmış olduğu sayısız eser sayesinde doğulu ve batılı birçok düşünürü etkilemiştir. (**Vural**, s.409.)

⁷⁷ Ebu Ali Hüseyin b. Abdillâh b. Ali b. Sina, 980 yılında Buhara-Afşana doğmuş ve 1037 yılında Hemedan’da vefat etmiştir. İslam dünyasında “eş-Şeyhü’r-reis” ismiyle de anılan İbn Sina, batıda “Avicenna” olarak bilinir. İbn Sina sayısız denebilecek miktarda eser yazmış olmakla beraber en dikkat çeken eserleri felsefe, mantık, ilahiyet ve tıp alanlarında vermiştir. Özellikle tıp alanında yazmış olduğu “el-Kanun fi’t-tıbb” eseri Batı dünyasında XIII. Yüzyıldan itibaren temel tıp kitabı olarak üniversitelerde okutulmuştur. Meşşai geleneğinin en bilinen düşünürlerinden olan İbn Sina, Doğu’da ve Batı’da birçok düşünürü fikirleri ve eserleriyle etkilemiştir. (**Vural**, s.308-310.)

⁷⁸ Ebu Nasr Muhammed b. Turhan b. Uzluğ el-Farabi olarak bilinir. Türkistan’da Maverâünnehir’in Ortaçağlardaki önemli merkezlerinden eski adı Otrar olan, Farab ilinin Vesic kasabasında asker bir ailenin çocuğu olarak miladi 870 yılında dünyaya gelmiştir ve 950 yılında Şam’da vefat etmiştir. Kindi’nin başlattığı Meşşai geleneğini şekillendiren Farabi, Batı’da Al-Farabi veya Abunaser olarak tanınmıştır. İslam dünyasında ise “el-Muallimü’s-sani” yani Aristo’dan sonra ikinci öğretmen olarak isimlendirilmiştir. O, Eflatun’dan mülhem erdemli bir devleti savunmuş ve ahlaktan ayırmadığı siyaseti, eğitim, faziletli davranış ve mutluluk temelinde açıklamıştır. Eflatun ve Aristo felsefesini İslam düşüncesiyle harmanlayarak eklektik bir sistem kurmuştur. Eserleri ve düşüncesi sayesinde İslam dünyasında birçok önemli düşünür yetişmiş ve Batı’da Aquinalı Thomas gibi ünlü filozofları etkilemiştir.

⁷⁹ **Bağdath**, s.57.

Nikomakhos'a Etik adlı eserinde yapmış olduğu nazari ve ameli felsefe ayrımı, Farabi ve daha sonra İslam siyaset felsefesi düşünürlerinin siyaset felsefelerinin merkezine oturmuştur.⁸⁰ Ayrıca *Organon*, *Fizik*, *Metafizik*, *Poetika* ve *De Anima* eserleri de Arapçaya çevrilen Aristoteles, İslam düşünce dünyasında “muallim-i evvel” (ilk öğretmen) olarak adlandırılmıştır. Hatta, Aristoteles’in Peripatos (Yürüyenler) okulu, İslam düşüncesine yaptığı etki sonucunda Kindi, Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd gibi temsilcileri olan Meşşaiyyun diye bir ekol ortaya çıkarmıştır.⁸¹

Temel kavramı Tanrı olan Ortaçağ ile merkez kavramı birey ve psikolojisi olan Yeniçağ’ın aksine, Antik çağın temel kavramı doğa yani kozmos’tur. Ortaçağ’da insanı ve doğayı anlama ve açıklamak için Tanrı merkezli bir başlangıç noktası belirlenirken, Yeniçağ’da birey olarak insandan başlayarak onun ihtiyaç ve arzuları çerçevesinde toplumu ve Tanrı’yı anlamak ve açıklanmak istenmiştir. Oysaki Antik Yunan’da büyük ve düzenli görülen doğadan yani kozmostan hareket ederek, hem site hem de insan açıklanmaya ve anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Daha sonra bu bakış açısı, gerek Platon’u gerek Aristoteles’i, sitenin doğal bir varlık olduğunu ve insanın doğal olarak hem toplumsal hem politik bir varlık olduğunu, insanın ancak bir toplum veya bir site içerisinde yaşadığı takdirde iyi bir hayatı olacağını ve bu sayede mutluluğu elde edeceğini söyledikleri doğa merkezli görüşlere götürmüştür.⁸²

Platon, bireyin kaderi ile sitenin kaderi arasında güçlü bir bağ kurmuş olup bireyin mutluluğu ve kurtuluşunu sitenin kendisine bağlamıştır. Platon’a göre eğer bir site iyi ise bireyde iyi olur aksi söz konusu olursa bireyde kötü ve bozuk olur. Dolayısıyla Platon’da ahlaki öğreti ile politik öğreti kesin olarak birbirinden ayrılmaz bir bütünlük arz etmiştir. Platon’a göre toplumu oluşturan ana sebeplerde, kişilerin kendine yetememesi, yaşamak ve yaşamda tutunmak için başkalarının yardımına muhtaç olmaları ve insanın bir başkasına doğal ve tabii nedenlerden ötürü gösterdiği sevgi ve yakınlaşma yatmaktadır. Bunun yanında Platon’a göre, insanlar yaratılışları itibariyle farklı yeteneklere sahiptirler ve ihtiyaçların çeşitliliği de bu farklı kabiliyete sahip insanları bir araya getirerek toplumu ve iş kollarını oluşturmuştur. Ancak insanın karmaşık, arzu ve istekleri olan bir varlık olmasından dolayı lüks ve rahatlık peşinde koşacak, mal ve mülk edinmek isteyecek, bu uğurda hırsıyla öfkeyle

⁸⁰ Sunar, Kavak, s.129-133.

⁸¹ Özden, H. Ömer (2017), İslam Felsefesi Tarihi, 1. Baskı, İstanbul, Bilge Kültür Sanat Yayınları, s.29-30.

⁸² Arslan, Ahmet (2010), İlkçağ Felsefe Tarihi 2 (Sofistlerden Platon’a 2. Cilt), 3. Baskı, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s.396-397.

hareket ederek toplumda anlaşmazlıklar meydana getirecek ve bunun sonucunda hem kendi içinde hem başka insanlarla kavga ve savaş halinde olacaktır. Böylelikle Platon'a göre, içerde ve dışarda kargaşayı engelleyecek bekçi, muhafız ve orduya ihtiyaç doğacak dolayısıyla toplumda bir yöneten ile yönetilen sınıfı doğmuş olacaktır.⁸³

Aristoteles'te, Platon gibi toplumun var olmasını insanların birbirine olan muhtaçlığı olduğunu ifade eder ancak bunun yanında insanın bir cemiyet içerisinde yaşamasının bir diğer nedenini de içinde topluluk halinde yaşamaya dair var olan doğal arzu olarak açıklamıştır. Aristoteles'e göre insanın bu hayatta amacı yalnızca “yaşamak” olmamalı “iyi yaşamak” olmalıdır. Ancak insan doğası gereği bu iyi yaşamayı yalnız başına elde edemez. İnsanın erişmesi gereken en iyi, en yüksek iyi ancak devlette yani siyasal toplulukta gerçekleşir. Ona göre insan eylemlerinde mutluluğu hedeflemeli, mutluluğun elde edilmesi de ancak ruhun erdeme uygun hareket etmesi sonucu gerçekleşir. Bu erdemleri ahlaksal ve entelektüel erdemler diye ikiye ayıran Aristoteles, kişinin bu erdemleri beslenme, barınma ve güvenlik gibi sebeplerden ötürü içine girdiği siyasal toplulukta elde edebileceğini söylemektedir. Dolayısıyla belirli bir iyiyi amaç edinen topluluklardan oluşan devlet, toplulukların en üstünü olmak bakımından en yüksek iyiyi amaç edinecektir.⁸⁴

Bununla beraber gözlem ve düşüncelerinin merkezinde doğanın (kozmos) yer aldığı Aristoteles şu iki sonuca varmıştır: 1) Devlet, doğada bulunan diğer şeyler gibi doğal bir varlıktır, 2) Doğası gereği insan, siyasal ve toplumsal bir hayvandır. Aristoteles'e göre, devleti olmayan ve siyasal bir toplumda yaşamayan bir kimse ya hayvandır ya da Tanrı ama insan olamaz. Dolayısıyla Aristoteles, insanı toplumdan ve devletten ayrı bir canlı olarak görmez bilakis onunla anlam kazanan bir canlı olarak tanımlar. Ancak Aristoteles devletin doğal ve gerekli bir yapı olduğunu söylemekle beraber devleti aile ve bireyin üstünde tutar. Nasıl ki bir insanın vücudu organlarının her birinden önce gelirse, aynı şekilde devlet de, içinde yaşayan bireylerin ve ailelerin kendi kendine yetmek bakımından onlardan önce gelmektedir.⁸⁵

Aristoteles'in siyaset felsefesinde en dikkat çeken kavram “ortak yarar”dır. Çünkü ona göre, politik toplumun gayesi o toplumu oluşturan her bir bireyin ortak çıkarını gözetmektir. Toplumdaki bireylerin ortak çıkarını göz önünde tutan, ona uygun işler yapan, bir rejim, bir

⁸³ Arslan (2010), s.397.407.

⁸⁴ Arslan, Ahmet (2009), İlkçağ Felsefe Tarihi (Aristoteles-3. Cilt), 2. Baskı, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları., s.277-278.

⁸⁵ Arslan (2009), s.278-279.

yasa, bir uygulama ve bir yönetici iyidir, ancak aksini gözeten ona aykırı davranan ise kötüdür.⁸⁶

İslam siyaset felsefesi geleneğinin zeminini oluşturan eserleri kaleme alan Platon ve Aristoteles'e dair buraya kadar ele aldığımız konular çerçevesinde, gerek doğu gerek batı siyaset felsefesinde, siyaset ve devlete dair meselelerin incelenmesinde ortak olarak görebileceğimiz; İnsanın neden bir başkasına muhtaç olduğu? Neden bir topluluk halinde yaşaması gerektiği? Ve küçük toplulukların nasıl bir devlet haline dönüştüğü? tarzındaki soruların cevabını vermeye çalışarak, İslam siyaset felsefesi geleneği ile Antik Yunan felsefesinde ne tür benzerlikler mevcut olduğunu göz önünde bulundurmuş olacağız.

Felsefenin bir alt dalı olan siyaset felsefesi, siyasal ve toplumsal yaşamda ortaya çıkabilecek sorunlara cevaplar bulmak amacını taşıyan bir disiplindir.⁸⁷ Temelde ideal bir toplum, ideal bir yönetim yapısının teorik zeminini inşa etmeyi amaçlayan siyaset felsefeleri, insanların neden birbirine ihtiyaç duyduğu, toplumsallaşmanın nedeni, ortaya çıkacak sorunlar ve çözümü, yöneticinin neden gerekli olduğu ve yöneticinin sahip olması gereken özellikleri ile yönetim şekilleri gibi hususlar ele aldığı temel meselelerdir. İslam siyaset felsefesinde de bu tür soruların cevapları yukarda belirttiğimiz şekilde Farabi, İbn Sina, İbn Rüşd ve İbn Haldun gibi düşünürlerin görüşleri çerçevesinde ele almaya çalışacağız.

Farabi, Aristoteles'ten (Muaallim-i Evvel) sonra Muaallim-i Sani diye anılmakta ve İslam düşüncesinin ilk siyaset felsefecisidir. Grek geleneğini, İslam düşüncesini ve Türk örf ve adetlerini bilen, siyaset ve ahlak ilişkisini bu üç düşüncenin verileriyle harmanlayarak felsefi bir sistem kuran İslam filozofudur.⁸⁸ O siyasetle ve devletle ilgili konulara *el-Medinetü'l-fazıla*, *Tahsilü's-sa'ade*, *Fusul Medeni* ve *Kitabu's-siyaseti'l-medeniyye* adlı eserlerinde yer vermiştir. Farabi'ye göre; insan yöneten ve yönetilen, siyaseti yapan ve siyasete konu olan bir varlıktır. O, siyaset ilmini felsefenin bir parçası kabul eder ve yönetme etkinliğini filozofa yükler. Çünkü filozof her şeyden önce, “ilimler içinde en üstünü ve en fazla hükmetme hakkına sahip olanı” yani felsefeyi temsil etmektedir.⁸⁹ Farabi'ye göre, toplum niteliği nasıl olursa olsun, başında mutlaka bir lider vardır. O toplumdaki iyilik ve yetkinliğin kaynağı olduğu gibi olumsuzluk, kötülük, ve eksikliklerin de sorumlusudur. Fakat “*olması gereken*” açısından bakılınca, başta bulunması gereken başkan, erdemli (el-

⁸⁶ Arslan (2009), s.286-287.

⁸⁷ Bağdatlı, s.58.

⁸⁸ Farabi (2017), İlimlerin Sayımı, (Çev:Uyanık, Mevlüt, Akyol, Aygün), Ankara, Elis Yayınları, s.65-66.

⁸⁹ Aydınli, Yaşar (2017), FARABİ, Ankara, İSAM Yayınları, s.154.

fâdıl) olmalıdır. Başkan erdemli olduğu takdirde; görüşleri, eylemleri ve yönetimi de erdemli (Medinetü'l Fazıla) olur. Farabi'ye göre İlk Başkan, “farklı kavimleri aile gibi yapmak” la, “yoksulu zengin, azı çok yapmak, ulusunu yüceltmek ve onları birbirine kardeş yapmak, düzen ve barışı sağlamak” ile görevlidir. Bu açıdan ideal başkan, Peygamberlikle birlikte filozofluğu da şahsında toplayan kişidir.⁹⁰ O, faal akıldan (ilahi olan) taşıp müstefad akıl (kazanılmış) vasıtasıyla münfail aklına (edilgen) gelen vahiy sayesinde bir bilge, bir filozof ve mükemmel bir düşünür olur.⁹¹ Onun zihnindeki ideal yönetim mutlak monarşidir ama belirtilen şartların tahakkuk etmediği durumlarda diârşî/iki hükümdarlı yönetim ve hatta aristokrasi de ideal devletin bekası için uygulanabilir modeller olarak zikredilebilir. Ne olursa olsun Farabi'de, ideal yönetim için vazgeçilmez olan şey, vahiy destekli siyasi güçle felsefi bilginin birbirini tamamlamasıdır.⁹²

Farabi'ye göre, insanın esas amacı mutluluktur. Siyaset felsefesini, insanın nasıl mutluluğu elde edeceği üzerine kurgulayan Farabi, insanın ancak toplum içerisinde yetkin ve mutlu olabileceğini, erdemlerin ancak toplumda ortaya çıkabileceği bunun da ancak mutluluğu elde etmek için bir araya gelen insanların oluşturduğu erdemli şehirde mümkün olabileceğini ifade etmiştir.⁹³

Farabi başkanlığı erdemli ve cahili başkanlık diye ikiye ayırır. Erdemli başkanlık; hakiki mutluluğa ulaşmada gerekli olan iradi yetileri, uygulamaları ve eylemleri yerleştiren başkanlıktır. Bu yönetim altında yer alan şehir ve milletler de erdemli şehir ve milletler vasfını taşırlar. Cahili başkanlık ise; öyle olmadığı halde hakiki mutluluk zannedilen hususlara ulaşmada kullanılan eylem ve huyları barındıran başkanlıktır. Cahili başkanlık, amaç ve hedeflerine göre farklı isimlerle adlandırılırlar. Bunlardan zenginliği/rahatlığı hedefleyenler değersiz ve bayağı yönetim; şan şöret/şerefe ulaşmayı hedef olarak görenler şeref yönetimi adını alırlar.⁹⁴

Farabi'nin siyaset felsefesi nübüvvet ve vahiy temeline dayanır.⁹⁵ Onun özgün bir şekilde felsefe ve din arasında kurduğu ilişkiye göre insanın esas amacı mutluluktur ve felsefe insanın mutluluğu nasıl elde edeceğini öğretir. Mutluluğu ise en yüksek iyiyi bilmek olarak

⁹⁰ **Farabi**, (2017), İlimlerin Sayımı, (Çev:Uyanık, Mevlüt, Akyol, Aygün), Ankara, Elis Yayınları, s.66.

⁹¹ **Aydınlı**, s.144.

⁹² **Aydınlı**, s.151.

⁹³ **Bağdatlı**, s.59.

⁹⁴ **Farabi**, s.162.

⁹⁵ **Corbin, Henry** (2013), İslam Felsefesi Tarihi, (Çeviren: Prof. Dr. Hüseyin Hatemi, 9. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları), s.293.

tanımlar. Felsefe en yetkin iynin, en yüksek iynin bilgisini verir. Mutluluğu elde etmek ise ancak erdemli şehirde mümkün olmaktadır.

Aslında Farabi manevi halefini, kendisini üstadı olarak kabul eden İbn Sina⁹⁶’da bulmuştur. İbn Sina’da tıpkı üstadı Farabi gibi siyaset felsefesini, toplumun her iki dünyada gerçek saadeti bulması için yasaları koyan Peygamber yönetici etrafında temellendirilmiştir.⁹⁷ Meşşai ekolünün en önemli temsilcilerinden ve Ortaçağda tıp alanının en önemli isimlerinden biri olan İbn Sina, siyasete ilişkin görüşlerini ameli felsefe bahsinde ele almıştır. Toplum yönetimi olarak açıkladığı siyaseti, ameli felsefenin bir dalı olarak incelemiştir. Dini, toplumsal normları belirleyen bir yapı, Peygamber ise toplumu ahlaki ve hukuki açıdan yönlendiren kişi olarak tanımlamıştır.⁹⁸ O, siyasete ilişkin birtakım konuları, bir disiplin olarak metafiziğin kapsamı içinde görmüş, bunların metafiziği tamamlayıcı ve bütünleyici nitelikte olduğunu düşünmüştür. Binaenaleyh, metafizikte siyaset alanıyla ilgili önemli bilgiler vermiştir. İbn Sina, siyaset felsefesine dair görüşlerini eş-Şifa ile “el-İlahiyat” adlı eserlerinde açıklamıştır.⁹⁹

“İbn Sina’ya göre, insanın hem var olması hem de varlığını sürdürebilmesi için birtakım ihtiyaçlarını karşılamak üzere hemcinsleriyle yardımlaşması ve ortaklık (müşareket) kurması gerekmektedir. Buradaki ortaklık ise, karşılıklı ilişki (muamele) anlamındadır. Bu durumda ilişki de bir yasa (sünnet) ve adaleti gerektirir. Bu da bir yasa koyucu ve adaleti gerçekleştirci bir kimseyi gerektirir. Bu kişi, insanlara gereği gibi hitap edebilecek ve onları yasaya uymaya sevk edecek bir durumda olmalıdır. İbn Sina tam da bu noktada, siyaset anlayışı ile nübüvveti birleştirir. Çünkü ona göre, yasa koyucu ve adaleti sağlayan, teorik ve pratik bakımdan insanların en üstünü olan bu kişi ancak Peygamber olabilir. Onda var olan kabiliyetler sayesinde yönetim işi onun için kolay bir uğraş olmaktadır. Allah’ın izni, emri ve vahyi ile insanların işleri konusunda birtakım yasalar koyar ve uygular. Yasasında bulunan ilk esas, bir ve kudret sahibi, gizli açık olan her şeyi bilen eşi benzeri bulunmayan bir yaratıcı olduğu, emrine itaat etmenin O’nun bir hakkı olduğunu insanlara bildirmektir.”¹⁰⁰

Belirli özelliklere sahip olan Peygamberlerin her dönemde olması mümkün olmadığını gören İbn Sina, bu nedenle bir Peygamber’in, ortaya koyduğu yasaların devamlılığı ve sürdürülmesinin önem arz ettiğini söylemektedir. Bunun içinde güçlü bir düzenleme ve planlama gereklidir. Buradaki esas, insanların yaratıcı ve ahiret hayatını bilmeleri ve bunu sürdürebilecekleri ve bu konuda unutkanlığı engelleyecek bazı fiil ve amelleri

⁹⁶ Ebu’l- Ali el-Hüseyn olan İbn Sina (d:980/ ö:1037), günümüzde Özbekistan sınırları içinde yer alan Buhara yakınlarında ki Afşan’da dünyaya gelmiştir.

⁹⁷ Corbin, s.297;312.

⁹⁸ Bağdatlı, s.61.

⁹⁹ Alper, Ömer Mahir (2018), İBN SİNA, Ankara, TDV Yayınları, s.116.

¹⁰⁰ Alper, s.117-118.

tekrarlamasında yatar. O halde İbn Sina'ya göre, insanların hem bu dünyadaki yaşayışlarını düzenleyecek hem de ahiret hayatına dair işlerine uygun yönetimi sağlayacak, Peygamber'den sonra yönetim işini üstlenecek bir halife-yöneticiye ihtiyaç vardır.¹⁰¹

Fakat İbn Sina'ya göre, yasa koyucu yani Peygamber, yerine geçecek kimseye (halife) halkın itaat etmesi de farz kılınmalıdır. Ona göre, Halife, ancak yasa koyucu tarafından ya da önde gelenlerin görüş birliğiyle (icma) belirlenmelidir. İcma yoluyla belirlenecek olan halife de bulunan/bulunması gereken nitelikleri İbn Sina şöyle sıralar: 1) Bağımsız ve müstakil bir siyasi otoriteye sahip olmak, 2) Selim akla sahip olmak, 3) Cesaret, iffet ve iyi yönetim gibi üstün değerlere sahip olmak, 4) Peygamber'in belirlediği şeriatı herkesten iyi bilmektir. Doğru bir kişinin halife olarak belirlenmesinin her zaman kolay olmadığının farkında olan İbn Sina, halifenin nas ile tayininin daha doğru olacağı görüşündedir.¹⁰²

İbn Sina'nın devlet başkanında bulunması gereken özellikler içerisinde akla ve iyi yönetime vurgu yapması da bir başka önemli noktadır. Çünkü devleti idare eden kişide olması gereken ilk özellik akl-ı selimdir. Sadece akla sahip olma değil, aklın doğru bir şekilde kullanılması gerektiğini ifade eden akl-ı selim, aynı zamanda felsefe eğitimiyle de alakalıdır. Felsefenin kişiye doğru düşünme yollarını öğrettiği dikkate alındığında, İbn Sînâ'nın burada bir anlamda Farabi'nin filozof devlet reisi öğretisini takip ettiği görülmektedir.¹⁰³

Genelde Aristoteles'çi olarak bilinen İbn Rüşd¹⁰⁴, Aristoteles'in neredeyse bilinen bütün eserlerini şerh edip yorumlamış¹⁰⁵, ona hayranlık duymuş ve ondan çokça övgüyle söz ederek büyük şârih İbn Rüşd unvanını kazanmıştır. Ancak İbn Rüşd'ün dönemin mevcut şartlarından ötürü olsa gerek, siyaset kuramını inşa ederken Aristo'nun Politika'sı yerine Eflatun'un Devlet'ini referans almıştır.¹⁰⁶

¹⁰¹ **Alper**, s.118-119.

¹⁰² **Alper**, s.121.

¹⁰³ **Turgut, Ali Kürşat**, (2013), 'Meşşai Filozofların Devlet Anlayışları ve Demokrasi Hakkındaki Görüşleri', Bilimname Dergisi, C.24, S:1, s.166-167.

¹⁰⁴ Ebu'l-Velid Muhammed b.Ahmed b. Muhammed b. el-Kurtubi, miladi 1126 yılında Kurtuba'da riyasetiyle, faziletiyle ünlü bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Bilim ve ilim alanında dönemin en iyi âlimlerinden dersler almıştır. Miladi 1198 yılında Merakeş'te vefat eden filozof, doğu dünyasında "eş-Şârih" ve "Şârih-i Azam", Batı dünyasında ise "Commentator", Averroes", Aben Roşd" gibi lakaplarla tanınmıştır. Başta felsefe, kelam, fıkıh, astronomi, gramer ve tıp alanında birçok eseri bulunan İbn Rüşd, Platon ve Aristoteles'in eserleri üzerine yazmış olduğu şerhlerle ün kazanmıştır. (Vural (2016), s. 301-302.)

¹⁰⁵ **Karaman, Hüseyin** (2021), İslam Felsefesi Tarihi, 6. Baskı, Ankara, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Yayınları, s.120.

¹⁰⁶ **Şulul, Cevher** (2008) 'İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi', Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C:20, S:20, s.58. (tüm sf.57-69.)

İbn Rüşd, siyaset felsefesini oluştururken öncelikle Eflatun ve selefi olan Farabi'den etkilenerak, konuyu geniş bir şekilde ele almıştır. Onun, Eflatun'un (Platon) *Devlet* eserine bir şerh ve izah niteliğinde olan *Telhisu's-Siyase li Eflatun* adlı eseri İslam medeniyetinin özelliklerini de taşımaktadır. İbn Rüşd, *Telhis* eserinde erdemli şehrin yapısı ve yönetim tarzı, erdemleri şehrin karşıtları ve yasaları ile erdemli şehrin reisi ve özellikleri gibi konuları ayrıntılı bir şekilde ele almıştır.¹⁰⁷ İbn Rüşd, bu eserinde Yunan siyaset kuramından istifade etmiş ve bu kuramı İslâm'a yakınlaştırmaya çalışmıştır. O, bu konudaki düşünceleriyle insanın iyiliğini, siyasetin en temel amaçlarından biri haline getirmiş ve insanın en yüksek iyiye, ancak toplumda elde edeceğini ifade etmiştir.¹⁰⁸

İbn Rüşd, toplumun bir araya gelen farklı niteliklere sahip insanlardan oluştuğunu ve toplumu oluşturan bu insanların zamanla arasında çıkabilecek zararları önleyecek ve adaleti sağlayacak adil bir devlet başkanına ihtiyaç duyduğunu ifade etmiştir. İbn Rüşd böyle bir yöneticinin yönetiminden mahrum olan bir şehri, denizin ortasında fırtınaya yakalanmış kaptansız bir gemiye benzetmiştir. Ona göre, ideal bir devlet yönetiminin gerçekleşmesi için hükümdarın filozof olması ve felsefe eğitimi almış olması gerekir. Çünkü İbn Rüşd'e göre, siyasi iktidarın kaynağı konumunda olan felsefe, devlete ve insanlara iyiliği ve kötülüğü tanıma imkânı vermektedir.¹⁰⁹

İbn Rüşd, Eflatun'dan mülhem kralın filozof olması gerektiğine inanmıştır. O, böyle filozof bir kral bulunduktan sonra kent halkının ona saygı gösterip itaat etmeleri gerektiğini söyler. O, Farabi'den etkilenerak “*filozof, kral*” ve yasa koyucu-melik terimlerini eş anlamlı olarak kullanmıştır. Ona göre, İmam-önder terimi de böyledir. Çünkü Arapça da imam terimi, yaptığı işlerde kendisine uyulan anlamındadır. Sözünü ettiğimiz işlerde kendisine uyulan kişi ise filozoftur. Bu durumda o, genel anlamıyla imamdır.¹¹⁰ Fakat İbn Rüşd, Farabi'den farklı olarak devlet başkanında, filozofu ve peygamberi birleştirmez. Farabi gibi felsefeyi ve vahyi bir tek kişinin şahsında toplamamış olup onun değinmiş olduğu “ideal başkanının aynı zamanda peygamber olması” hususuna yer vermemiştir.¹¹¹

¹⁰⁷ Şulul, Cevher (2011), İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi, İstanbul, İnsan Yayınları, s.16-26.

¹⁰⁸ Şulul (2008), s.62.

¹⁰⁹ Şulul (2011), s.182-183.

¹¹⁰ Topdemir, Hüseyin Gazi (2011), İBN RÜŞD Endülüslü Bilge, İstanbul, SAY Yayınları, s.173-174.

¹¹¹ Şulul (2011), s.185.

İbn Rüşd, bu ideal başkanın sahip olması gereken özellikleri sıralarken genel anlamda Farabi'den etkilenmiştir. O, devlet başkanında bulunması gerekenleri sayarken dokuz özellikten bahsetmiştir: 1) Varlığın tabiatını mutlak anlamda idrak etmek. 2) Güçlü bir hafıza sahip olmak. 3) Her türlü ilmi bütün unsurlarıyla birlikte öğrenmek ve sevmek. 4) Doğruyu ve doğruluğu sevmek; yalandan ve yalancidan nefret etmek. 5) Duyusal hazzardan kaçınmak, onlara sırtını dönmek. 6) Bütün arzuların temelinde olan mal sevgisinden kaçınmak. 7) Nefs-i natika (muhakeme eden ruh) sahibi büyük bir düşünür olmak. 8) Cesur olmak. 9) Nefsin kuvveleriyle (melekeleriyle), akli olanı sevmek ve özü itibarıyla iyi ve güzel olan adalet gibi erdemlere yönelmek.¹¹²

İbn Rüşd, devlet başkanında bulunması gereken bu dokuz özelliğin dışında yönetimde şu beş özelliğin bütününe sahip bir kişinin bulunması halinde bu kişinin, mutlak hükümdar olacağını ve idaresinin de gerçek anlamda bir hükümdarlık olacağını ifade etmiştir. Bu özellikler; 1) Hikmet. 2) Mükemmel bir zekâ. 3) İyi derecede ikna kabiliyeti. 4) İyi bir hayal gücü. 5) Cihat edebilme gücü ve cihat için gerekli olan bedensel organlarının eksik olmaması. İbn Rüşd'e göre, yukarıda zikredilen beş özelliğin tamamı, ayrı ayrı birden çok kişide bulunursa bu durumdaki idarecilere Farabi'de olduğu gibi seçkin yöneticiler denir ve onların yönetimine de "seçkinler yönetimi" adı verilir.¹¹³

İbn Rüşd'ün sıraladığı bu beş özellik ve "seçkinler yönetimi" hususları Farabi'de aynı şekilde karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla bu konuda İbn Rüşd'ün Farabi'den yararlandığı pekâlâ söylenebilir. İbn Rüşd, aynı zamanda Eflatun'un Devlet adlı eserini şerh ederken de ondan farklı olarak kendi siyaset kuramına özgün düşünceler ortaya koymuştur. Nitekim onun kullandığı kavramlar ve terimler, Yunan siyaset felsefesinin pek aşına olmadığı kavramlardır. Örneğin; reis olacak kişinin ictihad yapabilmesi, fıkıh ilminin konularına vakıf olması gibi hususlar, Yunan siyaset felsefesinde olmayan tanımlamalardır.¹¹⁴

Eflatun'un Devlet adlı eseri üzerine yazdığı şerh üzerinden siyaset felsefesini geliştiren İbn Rüşd, Eflatun'un yanında Farabi'den "devlet başkanının filozof-peygamber olması

¹¹² Şulul (2011), s.187-188.

¹¹³ Şulul (2011), s.189.

¹¹⁴ Şulul (2011), s.191

hususunda” çokça etkilenmiştir ve Anti Yunan’dan aktarılagelen yöneticinin filozof-kral olması gerektiği düşüncesini sürdürmüştür.

Tarihçi, tarih felsefecisi, sosyolog, siyasal düşünür, iktisat bilimcisi, kültür tarihçisi gibi pek çok vasıfla tanımlanan İbn Haldun¹¹⁵, tarih felsefesinin ve sosyolojinin ilk kurucuları arasında anılmıştır. *Mukaddime* isimli yapıtında, sosyal ve siyasal teorisini ekonomik ilişkiler ile asabiyet olgusu üzerine inşa etmiştir. O dönemin yönetimini veya yöneticisini eleştiren bir siyaset felsefecisi duruşundan çok, medeniyet tarihi boyunca tarihi ve siyasi olayların temelinde yatan sebepleri araştıran, inceleyen bir siyaset bilimcisi konumundadır. O, tarihsel olayları sağlam ve sağlıklı bir şekilde ilk defa kendisinin kurduğu “umran” adını verdiği ilim sayesinde gerçekleştirdiğini ifade eder. Umran ilminden, “yeni bir sanat, garip ve cazip bir eğilim”, “faydası bol ve değerli” olarak bahseder. Umranı konu alan *Mukaddime* eserinin, ilmi olması, kanıtlara dayanması, hakikati incelemesi ve açıklaması bakımından hitabet, siyaset felsefesi ve bilgelik kitaplarından farklı olduğunu belirtmiştir.¹¹⁶

İnsanın tabiatı gereği medeni olduğunu¹¹⁷ söyleyen İbn Haldun, insanın toplumsal bir varlık oluşu düşüncesinden hareketle, insanın ancak bir toplum içerisinde var olabileceğini söyler. İnsan hem beslenmek ve barınmak için gerekli olan şeyleri temin etmek, hem de yaşamını idame etmek için canını ve malını korumak zorundadır. Bu zaruretlere ise ancak toplumda gerçekleşecek olan dayanışma sayesinde karşılanabilir. Bunun sonucunda, insanın var oluşu toplumun varlığına bağlı hale gelmiş olur.¹¹⁸

İbn Haldun tespitleri sonucunda, toplumsal hayat şekilleri arasında ortak yönler ile geçimlerini sağlama tarzlarını dikkate alarak temel iki kategoriyi birbirinden ayırır. Bu iki temel kategori göçebelik (bedâvet) ve yerleşiklik (hadâret).¹¹⁹ Bu iki türü bedevi umran ve hadari umran olarak ayıran İbn Haldun, bedevi umranı; “kırlarda, dağlarda, çöllerde yaşayan insanların ihtiyaçları için bir araya gelmesi” olarak açıklarken, hadari umranı; “büyük şehirlerde, kasabalarda, köylerde yaşayan aynı nedenlerden ötürü bir araya gelen

¹¹⁵ Tam adı, Veliyyuddin Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed b. El-Hasan n. Cabir b. Muhammed b. İbrahim b. Abdurrahman b. Haldun. İbn Haldun, 1332 de Tunus’ta doğmuş ve 1406 yılında Kahire’de vefat etmiştir. (Vural, s.292.)

¹¹⁶ Bağdatlı, s.64-65.

¹¹⁷ Mücahid, Huriye Tevfik (2012), Farabi’den Abduh’a Siyasi Düşünce, (Türkçesi: Vecdi Akyüz), İstanbul, İz Yayıncılık, s. 157.

¹¹⁸ <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-haldun>, (Erişim Tarihi:14.02.2021).

¹¹⁹ <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-haldun>, (Erişim Tarihi:14.02.2021).

insanlar topluluğu” olarak açıklamıştır. İbn Haldun’a göre, umran ilmi, tabiidir, organiktir ve fonksiyoneldir. İbn Haldun bir araya gelen insanların işlerini düzene sokacak bir mekanizmaya ihtiyaç olduğunu dile getirmiştir. Bu mekanizmanın adı siyaset, uygulayıcısı da yönetici yani devlet başkanıdır. Bu başkan diğer insanlardan üstündür, gücü ve otoriteyi elinde bulunduran kişidir.¹²⁰

Daha sonra, insanların yaşadıkları coğrafyaların siyasete etkisi ve insanların huy ve karakterine etkisi üzerinde duran İbn Haldun, devlet ve kuruluş teorisini açıklarken ortaya koyduğu asabiyet meselesini açıklar. Asabiyet, neseb (soy) ilişkisine bağlı olarak insanların zulme ve yok olmaya karşı sığınabileceği bir bağlılıktır. Özellikle bedevilerde asabiyet, hadarilere göre daha sağlamdır. Her asabiyyetin nihai amacı mülktür (saltanattır) dolayısıyla asabiyet amacına ulaşınca kabile için saltanat ortaya çıkar. Bu saltanatın sonucunda ortaya çıkan iktidarları (mülkü) tabii mülk, siyasi mülk ve hilafet olarak üçe ayıran İbn Haldun, devletlerin ömrünün ise yüzyirmi yıl olduğunu belirtir. İktidarlar (devletler) da canlı varlıklar gibi doğar, yaşar ve ölür; yani devletlerde ortaya çıkar, gelişir ve yok olur. İbn Haldun, devletlerin kuruluşundan itibaren beş tavrından öz eder: 1) Zafer tavrı, 2) İstibdat tavrı, 3) Rahatlık ve Sükunet tavrı, 4) Kanaatkarlık ve teslimiyet tavrı, 5) Devletin son aşaması olan israf ve savurganlık tavrı.¹²¹ Daha sonra siyaseti; akli, dini ve medeni olarak üçe ayırır ve dini (şer-i) siyaseti en üstün siyaset olarak ele alır. Bununla beraber, kanunların konulması için Peygamberliğin ve şeriatın zorunlu şart olmadığını söyleyen İbn Haldun, şer-i siyasete uyumlu olduğu sürece akli siyasetin de tarihteki örneklerde olduğu gibi varlığını güçlü bir şekilde sürdüreceğini ileri sürmüştür.¹²²

İbn Haldun, Farabi, İbn Sina, ve İbn Rüşd’den farklı olarak ideal bir yönetim ve ideal bir yönetici portresi çizmek yerine, tarihte ortaya çıkmış nice devletlerin kuruluş, gelişme ve yıkılma aşamalarını ele alarak, “olması gerekeni” değil “olanı” incelemiştir. Siyaset felsefesini kendi kurduğu umran ilmi ve asabiyet teorisi çerçevesinde temellendirmiştir. İbn Haldun, kendi yaşadığı dönemin yönetim anlayışını ve tarihte yer alan diğer yönetimlerin doğru ve yanlış yönlerini tespit ve tenkit ederek, Farabi ve İbn Sina’da çok da yer almayan felsefi eleştiri ve sorgulama yönetimini kullanarak özgün bir konuma gelmesini sağlamıştır.

¹²⁰ Mücahid, s.158-159.

¹²¹ Mücahid, s.162-168.

¹²² Sunar, Kavak, s.196.

1.2.3. Fıkıh

Fıkıh, kelime anlamı olarak bir şeyi iyice anlamak, derinlemesine kavrama kabiliyeti olmakla birlikte, kavramsal olarak da fakihlerin (fıkıh âlimi) ibadet ve topluma dair hukuki, idari, siyasi ve ekonomik konulara ilişkin dini kaynaklardan çıkarım yaparak oluşturdukları kuralların tümüdür. Günümüzde fıkıh denildiği zaman kaynaklardan hüküm çıkarma kabiliyetine ve yetkisine sahip fakihler tarafından dinin ana kaynaklarına bağlı kalınarak, kişilerin ve toplumun yaşantısını düzenleyen ve sistematize eden hukuk kuralları anlaşılmaktadır.¹²³ Modern zamanda İslam hukukuna karşılık gelen fıkıh, siyasi, dini ve medeni hayatın hususlarına ilişkin esasları içermektedir. Aileden, mirasa; eşyadan, mal paylaşımına; ceza ve harp hukukundan, muhakeme usulüne; devlet idaresinden, devlet teşkilatına kadar birçok mesele fikhın alanına giren diğer önemli hususlardır.¹²⁴

Farabi'ye göre fıkıh sanatı; insana, şeriat/kanun koyucunun açıklamış olduğu şeyleri belirlemek ve açıkça belirtilmeyen hususlarda ise çıkarım yapma gücü verir. Bunu da kanuna dikkat ederek uygulamaya çalışır. Ona göre, fıkıh teorik ve pratik olmak üzere ikiye ayrılır. Her toplumda düşünceler/fikirler ve eylemler vardır. Düşünceler (teori), Allah'ın varlığı, âlem ve onun dışında yer alanlar hakkındadır. Eylemler (pratik) ise, kendisiyle Allah'ın yüceltildiği davranışlar/ibadetler ve şehirlerdeki uygulamalarda yapılanlardır.¹²⁵

Maverdi'nin fıkıh alanında yazmış olduğu önemli eserlerden biri olan *el- Ahkamü's-Sultaniye* için “yönetim işleriyle ilgili bütün hususları ihtiva ettiği”, “yönetim işlerini yürütenler için önemli bir eser” demiştir. Bir diğer önemli eserlerden olan *es-Siyasetu's-şer'iyye* için İbn Teymiyye, “Yönetim işlerini devralanlara öğüt, yöneten ve yönetilenin uzak kalamayacağı, ilahi siyaset ve onun Peygamber'e mahsus ilkelerden söz eden bir eser”; *Kitabü'l Haraç* eseri için ise Ebu Yusuf, “Yönetimi altında bulunan halka yapılan zulmü engellemek ve halkın işlerini düzenlemenin yanında halifenin öşür, haraç, cizye ve sadaka gibi konularda tatbik edilecek yol ve yöntemlerden bahsedilmektedir” diye belirtmişlerdir. Fıkıh eserlerinin kaynağı, Kur'an, sünnet, hadis ve dört halife dönemi uygulamalarından oluşmaktadır.¹²⁶

¹²³ Tekin, Mustafa (2016), Fıkıh Sosyolojisi, Ankara, Eskiyei Yayınları, s.12-14.

¹²⁴ Bağdatlı, s.74.

¹²⁵ Farabi, s.168.

¹²⁶ Bağdatlı, s.76-77.

Fıkıh kitaplarında yönetimde karşılaşılan hukuki sorunların yanında, devlet başkanının gerekliliği, nasıl seçileceği ve hukuki durumu, hakları ve görevleri gibi meseleler ile devletin diğer kademelerinde yer alan görevlilere ilişkin hususlarda ele alınmıştır.¹²⁷ Maverdi, devlet başkanı için “imam, hem dini hem siyasi lider sayılır” demiştir. İmam; adil, ilim sahibi ve bilge kişilerden oluşan seçim heyeti (Ehlu’l-Hall) tarafından; “imamet ehli” içerisinde adil, ictihad yapabilecek kadar bilgi sahibi, duyu organları tam, hareket özelliği güçlü, halkı yönetebilecek kapasite, ülkeyi düşmana karşı koruyacak yiğitlik ve cesaret ve Kureyş soyundan olma” gibi yedi özelliğe sahip kişi, imam yani devlet başkanı seçilir. Maverdi bunun yanında devlet başkanının halkın üzerindeki hakları, halkın başkanın üzerindeki hakları ve devlet ricalinin bir birine karşı hakları gibi meseleler üzerinde de durmuştur.¹²⁸ Ona göre Allah, işleri düzenli bir şekilde yürütmeleri için yönetme görevini yöneticilere emanet olarak vermiştir. Binaenaleyh, görevi emanet ettiği yöneticilerin görevi hakkıyla yapıp yapmadıklarına dair bizzat Allah onları sorguya çekecektir.¹²⁹ Dünya ve ahiret hayatının iyiliği için bir yöneticinin gerekliliğini söyleyen İbn Teymiyye, ulu’l-emr’e itaatın Allah’ın emri olduğu, adaletle yönetmeyi ve emanetleri ehline vermeyi de ulu’l-emr’in görevi olarak belirtmiştir. Devlet başkanı için “Allah’ın yeryüzündeki gölgesi” ifadesini kullanan İbn Teymiyye, “zalim imamla altmış yıl, imamsız bir geceden evladır” diyerek yöneticiliğin ne kadar önemli bir görev olduğunu dile getirmiştir. Ulu’l emr yalnızca adaleti elden bıraktığı zaman görevden alınabilir. Ona göre imam mutlak gücü elinde bulunduran kişi değildir. O ancak Allah’ın indirdiği şeriatı uygulamakla görevli bir kişidir. Devlet başkanının görevleri; toplumu adaletle yönetmek, dinin emirlerini uygulatmak yasaklarından men etmek, cihad etmek ve halkın sosyal ve ekonomik refahını sağlamaktır. Yöneticiye isyan toplumda düzeni yok edeceğinden kesinlikle kaçınılması gereken bir husustur.¹³⁰

Fıkıh kitaplarına baktığımız zaman temel kaygı her zaman olduğu gibi iyi bir yönetim ve mutlak anlamda düzendir. Kaynağını, Kur’an, hadis, sünnet ve dört halife dönemi uygulamalarından alan bu gelenek, yönetimde çıkabilecek aksaklıklara ilişkin hukuki çözümler getirmeyi amaçlamışlardır. Geleneğin temsilcilerine göre, iyi bir yönetimin öncelikli şartı olarak adalet ve şeriat olmakla beraber devlet için sultan olmazsa olmazdır. Düşünürler, sultanın gerekliliğini dini ve akli delillere dayandırmışlar ve düzenin bozulması,

¹²⁷ Bağdatlı, s.77.

¹²⁸ Mücahid, s.106.116.

¹²⁹ Maverdi (2013), Yönetimin Esasları, (Çeviren: Kara, M. Ali, 3. Baskı, İstanbul, İlke Yayıncılık), s.9.

¹³⁰ Mücahid, s.139-146.

fitnenin ortaya çıkması endişesinden dolayı sultana itaatin zorunlu (vacip) olduğunu belirtmişlerdir. Son olarak fıkıh kitapları, devlet yönetimi ve devlet başkanı dışında, dini, hukuki, sosyal, ekonomik konulara dair meseleleri de ele alıp tartışarak ve belirtilen kaynaklardan birtakım hükümler çıkararak hayatın hemen hemen birçok alanına dair meselelere çözümler getirmeyi amaçlamışlardır.

1.2.4. Kelâm

İslam'ın temel akidelerine yorumlar getirerek ortaya çıkabilecek sorunlara ilişkin çözümler getirme gayretinde olan ve akli delillere istinaden itikadi akideleri savunan kelâm,¹³¹ sözlükte “yaralamak, etkilemek” anlamındaki “kelm” kökünden türemiş olup “bir fikri tam olarak anlatan söz” anlamına gelmektedir.¹³² Kelâm terimi, Müslüman filozoflar tarafından, akıl ve delil anlamlarına gelen “logos”un Arapça karşılığı olarak kullanılmıştır. Kelâm teriminin isimlendirilmesinde, tarihsel olarak Tanrı'nın sözü (kelâmullah) konusunda, Ehl-i Sünnet kelâmcıları ile akılcı yaklaşımıyla bilinen Mutezile kelâmcıları arasında ortaya çıkan siyasi tartışmaların büyük bir etkisi olduğu söylenebilir.¹³³ Kelâm ilmi, Hicri I/ Miladi VII. asırda ortaya çıkmıştır. İslam dininin açıklanmasında ve savunmasında üstlenmiş olduğu rol nedeniyle üstün ve çok yönlü bir konuma sahip olmuştur. Dönemin imkân ve ihtiyaçlarına göre, gerek savunma gerek izah etme görevini üstlenmiş olduğundan kelâm ilmi her zaman değerini korumuştur.¹³⁴

Farabi, kelâm sanatını ve kelâm ilmini icra eden kişiyi şu şekilde açıklar: İnsan, kelâm ilmi sayesinde din koyucunun açıkça belirttiği eylemleri ve görüşleri elde eder. Kendisine karşı muhalefet edenler karşısında üstün gelmeleri için gerekli kabiliyeti kazandırır. O, fıkıh ilminde olduğu gibi kelâm ilmini de, fikirler ve eylemler diye iki kısma ayırır. Bu ilim fıkıhtan ayırdır; çünkü fıkıh, şeriatın/kanun koyucunun açıklamış olduğu şeyleri belirlemek ve açıkça belirtilmeyen hususlarda ise çıkarsama yapma ilmidir. Kelâm âlimi/mütekellim ise, bu ortaya konan şeyleri başka bir çıkarım yapmaksızın üstünlüğünü göstermeye çalışması bakımından ayrı bir ilimdir. Bu her iki ilme sahip olan kişi var ise o artık fakih mütekellim olur.¹³⁵

¹³¹ Bıçak, s.150.

¹³² <https://islamansiklopedisi.org.tr/Kelâm>; (Erişme Tarihi:20.02.2021)

¹³³ Öçal, Şamil (2017), İslam Düşüncesinde Felsefe-Kelâm İlişkisi, Ankara, Fecr Yayınları, s.37-38.

¹³⁴ Karadaş, Cağfer (2009), ‘Günümüz Türkiye’inde Kelâm İlmi’, Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi, Cilt:2, Sayı:1, s.150.

¹³⁵ Farabi, s.168-170.

Kelâm ilminin değeri konusunda çeşitli görüşler ortaya çıkmıştır. Selefiye ekolüne ait bazı sufi ve mütefekkirler kelâma karşı menfi bir tavır sergilemişlerdir. Bunun yanında İmam Malik (ö.795), İmam Şafii (ö.819), Ahmet b. Hanbel (ö.855) ve Ebu Yusuf (ö.798) gibi müctehidler de Müslümanlar arasında görüş ayrılığına ve şüpheyne neden olduğu iddiasından ötürü kelâm ilmine olumsuz bakmışlardır.¹³⁶ Ancak İslam âlimlerinin büyük çoğunluğu, kelâmın uyguladığı akılcı metot sayesinde doğru inancı bilmede ve salih amelleri yerine getirmede ortaya koyduğu çabanın yanında, inanç konusunda sunduğu kanıtlar sayesinde İslam hakkında yapılan eleştirilere cevaplar vererek İslam dinini üstünlüğünü muhafaza etmesi, bunun neticesinde Müslümanların imanının, taklidi imandan tahkiki iman alanına yükseltmesinden dolayı kelâm ilmini değerli görmüşlerdir.¹³⁷

Aslında “imamet” meselesi fıkıh ilminin konusu olmuş olsa da, Şia âlimleri tarafından itikadı bir mesele olarak ele alındığı için Ehl-i Sünnet âlimleri de kelâm eserlerinde siyasete ilişkin konulara eserlerinin son kısmında yer alan “imamet” bölümünde yer ayırmışlardır.¹³⁸ Gazzali, *el-iktisad fi'l-i'tikad* (İtikadda Orta Yol) adlı eserinde yer verdiği “imamet” meselesini usul gereği ele aldığını söylemiştir. İmametın fıkhi bir husus olduğunu belirten Gazzali, devlet başkanlığının dünya ve ahiret işlerinin düzeni için hem akli hem dini bir zorunluluk olduğunu ve devlet başkanını halktan ayıran bir takım özelliklere sahip olması gerektiğini söylemiştir. Gazali imamın, insanları yönetme ve yönlendirme kabiliyetinin olması, güçlü olması, adil olması, ilim sahibi ve dindar bir kişilik olması, Kureyş soyundan gelmiş olması gibi özelliklere sahip olması gerektiğini belirtmiştir. Ayrıca Gazali, devlet başkanının adalet ve ilim gibi özellikleri taşıması halinde kendisine başkaldırılmamalı, çıkabilecek fitneden sakınılmalı, düzenin devamı için imama itaatın gerekli olduğunu belirterek,¹³⁹ düzen uğruna yöneticide olması gereken en temel erdem olan adaletten bile vazgeçileceğini söylemiştir.

Şerhu'l-Akaid adlı eserinde siyasete ilişkin meseleleri “Hilafet Meselesi” adı altında inceleyen Taftazani, Gazzali gibi imamet konusunu; ilk halifenin meşruiyeti, halifenin zorunluluğu, halifede bulunması gereken nitelikler çerçevesinde tartışmıştır. O, halifelik ile imameti birbirinden ayırmıştır. Peygamber’in vefatından sonra geçen otuz senelik dönem için “kâmil halifelik” ifadesini kullanan Taftazani, hilafetin sona erebileceğini fakat

¹³⁶ Bıçak, s.152.

¹³⁷ Bağdatlı, s.84.

¹³⁸ Sunar, Kavak, s.35.

¹³⁹ Bağdatlı, s.84.85.

imametın devam edeceğini söylemiştir. O, halife ve meliklerin ayrı görevleri olduğunu belirtmiş, halife için dini lider, melikler içinse bulundukları bölgelerin hâkimleri konumunda kişiler olduğunu belirtmiştir.¹⁴⁰

Ele aldığımız düşünürlerin kelâm kitaplarına baktığımızda siyasi meselelere ilişkin kısmi konular üzerinde durmaları bakımından kelâm; siyasetname, siyaset felsefesi ve fıkıhtan ayrılmaktadır. İmamet başlığı altında tartışılan konular genel olarak imamın zorunlu olup olmadığı, imamın seçimi ve nitelikleri olmuştur. Kelâm alanında yazılan bu eserlerde diğer gelenekler gibi kaynağını Kur'an, hadis, sünnet ve dört halife dönemi uygulamalarından almaktadır. Siyasi düşüncenin yönetici merkezli bir yapıda olduğu kelâm kitaplarında, yöneticinin varlığı akli ve dini gerekçelerle açıklanmış ve yönetici, düzenin yegâne hamisi konumunda yer almıştır.

2. BÖLÜM-İSLAM SİYASET FELSEFESİ GELENEĞİ VE KINALİZÂDE ALİ EFENDİ

2.1. İslam Siyaset Felsefesi Geleneğini *Siyaset, Devlet, Yönetici, Ahlaklılık ve Adalet Kavramları Çerçevesinde Ele Almak*

İslam siyaset felsefesi geleneği, bazı temel kavramlar üzerine inşa edilmiştir. Bu kavramların bazıları; siyaset, din, devlet, yönetici, halk, âlim, nizâm-ı âlem, ahlaklılık, adalet, hukuk (şer-i hukuk). Bunları çoğaltmak mümkün olmakla birlikte bu saydığımız kavramlar İslam siyaset düşüncesinin ve siyaset felsefesi geleneğinin ana ilkelerini ihtiva etmektedir. Bu geniş literatürü göz önünde bulundurarak, çalışmamızı İslam siyaset felsefesi geleneği içerisinde bazı kavramlar ve kişilerle sınırlandırdık. Bu kavramlar; siyaset, devlet, yönetici, ahlaklılık ve adalet. Bu kişiler ise; Farabi, Nizamülmülk, Maverdi ve Gazali. İslam siyaset felsefesi geleneği, bu saydığımız kavramlar ve kişiler (düşünürler) çerçevesinde analiz edilerek, geniş bir bakış açısıyla ele alınacaktır.

¹⁴⁰ Bağdadi, s.85.

2.2. Siyaset

Arapça’da “siyaset” sözcüğü, “bir nesneyi düzgün ve iyi durumda bulunması için özenle gözetip korumak, hayvanı ehlileştirmek, atı terbiye etmek” gibi değişik anlamlarda, toplumun işlerini üzerine alma, yürütme, yönetme işi ve sanatı şeklinde daha çok “çoban-sürü” ilişkisi motifiyle kullanılmıştır. Bu anlamda, devlet yönetiminde önemli bir ilke olarak karşımıza çıkan siyaseti, “insanların, yaşamlarını düzenleyen genel kuralları oluşturmak, korumak ve değiştirmek için gerçekleştirdikleri faaliyetler” şeklinde tanımlamak mümkündür.¹⁴¹

İnsan fıtrata itibarıyla, hayatını idame ettirmek ve en iyi olanı elde etmek üzere yaratılmıştır. O, akıllı ve meraklı bir canlı olmasının yanında muhtaçtır da. Bu muhtaçlığını ancak bir diğeri ile iş bölümü yaparak, yardımlaşarak giderebilir. Yaratılışı itibarıyla eksik, kusurlu ve mükemmel olan insanların bir araya gelerek yardımlaştığı bu topluluğa toplum adını veren Farabi’ye ¹⁴² göre, her insanın yaradılışında, yapacağı şeylerle ilgili başka insanlarla birlikte iş yapma eğilimi vardır. İnsan, hemcinsleriyle bir takım ilişkilerde bulunarak, onlarla bir arada yaşayarak mükemmelliğe erişmeye çalışır. Farabi, insanın elde etmesi gereken mükemmelliğin ne/nasıl olduğunu araştıran, yöntemler bulan, tüm bunların sonucunda elde edeceği erdemler, iyilikler ve güzel davranışlar yani insanı mükemmelliğe ulaştıracak olan fiilleri açıklayan ve bilinir kılan şeyi siyaset ilmi olarak açıklar. Bu ilim sayesinde insan toplum içerisinde mizacı ölçüsünde mutlu olmayı elde eder. Farabi’ye göre insanların bir araya gelerek oluşturduğu toplumda, âlem de ki hiyerarşiye benzer bir yapı mevcuttur. Çünkü ona göre, evren düzeninde İlk Olan (Tanrı)’dan sonra düzenli bir şekilde birbirini takip eden ‘var olan’lar meydana gelmekte, bu düzen varlık itibarıyla en altta bulunan varlığa erişinceye kadar devam etmektedir. Binaenaleyh, toplum dediğimiz yapıda da en başta yönetici, daha sonra onun yardımcıları, şehirdeki yöneticiler ve şehir halkı şeklinde devam eden hiyerarşik yapı en alt tabakada bulunan insana kadar bu şekilde ilerlemektedir. Böylelikle âlem de var olan düzenin benzeri toplumda kendisini göstermektedir.¹⁴³

¹⁴¹**Vural, Mehmet** (2011), ‘Farabi’nin Siyaset Felsefesinde Demokrasi’, Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi, S:20, s.356-357.

¹⁴²**Farabi**, Medinetü’l-Fazıla, (Çeviren: Arslan, Ahmet (2018), İdeal Devlet, 5. Basım, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları), s.97.

¹⁴³**Farabi**, Mutluluğun Kazanılması (Çeviren: Arslan, Ahmet (2018), İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları), s.13-15.

Bununla beraber Farabi, insanların fitratı itibariyle doğuştan farklı sanat ve bilim alanlarında sahip oldukları özellikler sayesinde birbirinden üstün olduklarını söylemektedir. Zamanla, kılavuzluk (irşad), öğretim (ta’lim) ve eğitim (te’dip) ile birlikte kişilerin üstünlükleri farklılık gösterecek ve yaratılış bakımından düşük ve yüksek merteye yer alan insanların gerçek mutluluğu elde etmede ve mutluluğa giden yolda yapılması gerekenlerin neler olduğuna dair hususları bilmede ancak bir kılavuz veya bir öğretmene ihtiyaç duyacaktır. Bu durumda, bütün bu sayılanları öğretecek ve insanları bunlara yöneltecek kişi gerekecektir ve o kişi de, hiçbir işinde başkasının yönetmesine ihtiyacı olmayan kişidir, yani yöneticidir. O, elde ettiği ilim ve marifet sayesinde hiçbir yol göstericiye ihtiyaç duymaz, o yaptığı ve başkalarına öğrettiği işlerde en iyi olanı yapmakta eksiklik duymaz ve mutluluğa götüren işleri belirler, tanımlar ve değerlendirir. Bütün bunları ise önce sahip olduğu edilgen (münfail) akıl ile daha sonra Faal aklın maddesi konumunda olan kazanılmış (mustefad) aklı elde ederek Faal Akıl ile bağlantı kurması sonucu gerçekleştirir. İşte bu kişi vahiy almış gerçek hükümdardır ve bu insanın başkanlığı ilk başkanlıktır ve diğer başkanlıklar ondan sonra gelmektedir.¹⁴⁴ Bu kişi için kullanılan yönetici, imam, filozof, kanun koyucu ve hükümdar esasen aynı anlama gelmektedirler. İktidar ve hâkimiyetin sembolü olan hükümdar, bilgi kuvveti, fikir kuvveti, ahlaki erdem ve sanat sayesinde hükümandır.¹⁴⁵

Siyaset ilmi, insan tarafından belirlenip yapılan pratik hayatın alanıdır. Bu alan irade ile yapılan eylemleri içerdiğinden “pratik felsefe” veya “insani şeylerin felsefesi” diye de bilinir. Bu ilim irade ile yapılan fiilleri, onlardan doğan yaşama biçimlerini ve bunlara kaynak teşkil eden psikolojik yapıları, mutluluğu ve insanı mutluluğa yönelten görüş ve davranışları inceler. Aynı zaman da gayesi mutluluk olan şehir ve devletlerle, onların aksi olan şehir ve devletlerin, yönetimlerini ve devlet yöneticilerini ele alır. Farabi, siyaset ilminde, hem bireyin mutluluğunu hem de toplumun mutluluğunu merkeze alarak inceler. O, Aristoteles’te olduğu gibi ahlak ilmini, siyaset ilminin içerisinde ele alır. Çünkü bu ilmin temel kavramı olan tedbir yani yönetim, kişisel düzeyde ahlaka, toplumsal düzeyde ise siyasete karşılık gelmektedir.¹⁴⁶

Farabi’ye göre medeni ilim; yapılan eylemlerin gerekçesini, yapılış gayesini, bunların sıralamasını ve bunları nasıl koruması gerektiğini inceler. Bunlardan hangisinin gerçek

¹⁴⁴ **Farabi**, Es-Siyasetu’l- Medeniyye, (Çeviren: Aydın, Mehmet; Şener, Abdulkadir; Ayas, M. Rami (1980), 1. Baskı, İstanbul, Kültür Bakanlığı Yayınları), s.42-45.

¹⁴⁵ **Farabi** (2018), s.46.

¹⁴⁶ **Aydın**, s.54-55.

mutluluk olduğunu, hangisinin sanıldığını, gerçek mutluluğun bu dünyada değil diğer hayatta olabileceğini; servet, mal ve hazlar hedef haline getirilirse bunların gerçek mutluluk zannedileceğini söyler. Bu uygulamalar ile eylemlerin arasını ayırır ve gerçek mutluluğa erişilene kadar devam edilir. Bu mutluluklar; iyilikler, güzellikler ve erdemlerdir. Bunların dışında olanlarsa kötülükler, çirkinlikler ve eksikliklerdir. Bu erdemlerin de insanlarda bulunabilmesi şehirlerde/ kentlerde yayılmasına ve ortak olarak kullanılması şartına bağlıdır. Bahsi geçen yetenek ve huyların gerçekleştirilmesi ve hayat geçirilmesi de ancak bir riyaset/başkanlıkla mümkündür. Bu başkanlık belli görev ve yetenekler içermekte olup toplumda düzeni sağlayan işleri ve bu düzeni yerleştiren/koruyan eylemleri ortaya koyar. İşte siyaset, bu görevde bulunan meliklik /krallık/ hükümdarın işidir.¹⁴⁷

Farabi, siyaseti ahlaktan ayırmamış onu pratik felsefenin bir dalı olarak incelemiştir. Siyaseti erdemli yönetim çerçevesinde ele alan Farabi, hem insanın doğası gereği hem toplumsal işlerin düzeni için hem de dünya ve ahiret işlerinin selameti için siyaseti gerekli görmüş ve siyaseti şahsında anlamlandırdığı ilk başkanın vahiy alan bir Peygamber ve bir filozof olması gerektiği düşüncesi, onun siyaset anlayışında bilgi ve dinin iki önemli temel olduğunu göstermiştir.

Maverdi¹⁴⁸'ye geçecek olursak o, siyaseti toplumsal iş bölümü üzerinden açıklamıştır. Maverdi'ye göre, her çalışanın, her sanatçının beceri kazanacağı bir sanatı ve bunun icra ederken kullanacağı aleti ve bunun sonucunda bir amacının olmasından hareketle, melikin (yöneticinin) sanatı da siyasettir. Melik için önemli olan şey ise siyasete ilişkin bilgili ve becerikli olmaktır.¹⁴⁹ Allah, melikleri-hükümdarları bulunduğu bölgenin halifesi, tebaanın koruyucusu ve yeryüzünde kendi (Allah'ın) emirlerini uygulayan kimse olarak seçmiştir. Siyaset sanatının amacı olan, adaleti yeryüzünde tesis etmek, beldeleri imar ve inşa etmek ve insanların huzur ve sükûnetini sağlamak görevini melikin görevleri arasında saymıştır.¹⁵⁰ Her sanatın bir var edicisi olduğunu ve bir sanatçısı olması gerektiğini söyleyen Maverdi, siyaset sanatını meliklik sanatıyla eş görerek, bu işin yalnızca melikler tarafından yapılacağı üzerinde durmuştur.

¹⁴⁷ **Farabi** (2017), .160.

¹⁴⁸ Ebü'l Hasan Ali b. Muhammed b. Habib olan Maverdi (d. Basra,974; ö.Bağdat, 1058), babasının gül suyu (maü'l-verd) işini yaptığından ötürü bu isimle anılmıştır. Özellikle siyaset alanında birçok eser kaleme almış olup en önemli eserlerinden biri olan Ahkamü's-sultaniyye yıllarca hukuk alanında medreselerde okutulmuştur.

¹⁴⁹ **Bağdath**, s.95.

¹⁵⁰ **Maverdi**, Nasihatü'l- Müluk (Çeviren: Sarıbrıyık, Mustafa (2004), Siyaset Sanatı, İstanbul, ARK Kitapları), s.68.

Bir diğerk önemli düşünürümüz Gazali¹⁵¹ ise; Allah'ın insanları iki gruba ayırdığını ifade etmektedir. 1. Allah'ı tanıtmayı ve Allah'a kulluğun görevlerini insanlara bildiren Peygamberler. 2. İnsanlar arasında kavga ve kargaşayı önleyen yetenek ve yetkiyle donatılmış olan meliklerdir. İnsanların geçimlerini sağlayabilmesinin nedeni olan melik, Allah sayesinde en onurlu makama gelmiştir. O, Allah'ın yeryüzündeki gölgesi konumundadır ve insanların meliki sevmesi ve itaat etmesi dinen vacip olmaktadır.¹⁵² İnsanların yaptıkları işleri; dokumacılık, rençberlik, inşaat ve siyaset olarak dörde ayıran Gazali, siyaseti “cemiyetin saygı, sevgi, yardımlaşma ve beraberliğini sağlamak” olarak tanımlamaktadır. Gazali, siyaset sanatı için sanatların en şerefli ve diğerk sanatları kendine hizmet ettiren amir sanat olarak bahsetmektedir.¹⁵³

Gazali, siyasetin dolaylı olarak dini etkilediğini, din ve ahiret işlerinin düzenli bir şekilde yürütülmesini ancak dünya işlerinin düzenine bağlamaktadır. Bu da ancak siyaset ile mümkün olabilecektir. Gazali'ye göre toplumun faydasına olan hem dünya hem ahiret yurdu için onlara esenlik sunan siyaset dört çeşittir: Birincisi mertebe, Peygamberlerin siyaseti; ikinci mertebe, halifelerin ve sultanların siyaseti; üçüncü mertebe, âlimler, bilginler ve evliyaların siyaseti; dördüncü mertebe ise vaizlerin siyasetidir. Bu dört siyaset mertebesini de şahsında barındıran yegâne kişi Hz. Muhammed'dir. Ondan sonra gelen devlet adamları ise yalnızca bu dünyaya ait işleri yönetmek için otoritelerini kullanmışlardır.¹⁵⁴

Gazali sanatların en şerefli ve en üstünü olarak nitelediğini siyaseti, Peygamberlerin, halifelerin, âlimlerin ve vaizlerin siyaseti olarak dörde ayırmış, Peygamberlerin uyguladığını dini siyaseti en değerli siyaset olarak belirtmiştir. O, siyaset sanatını ifa eden melikin, yaptığı görevin değeri bakımından Peygamber'den hemen sonra geldiğini ve kutsal olan görevi icabıyla toplumda sevgi, hoşgörü, adaleti tesis etmesini melikin nihai vazifesi olarak açıklamıştır.

¹⁵¹ Gazali: (1058-1111; Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazali et-Tusi) İslam dünyasında sahip olduğu bilgi sayesinde kendisine “*İslam'ın Delili*” (Hüccetü'l-İslam), “*Dinin yenileyicisi*”, “*Beşinci asrın müceddidi*” gibi unvanlar verilmiştir. Batı'da Abuhamet ve Algazel adlarıyla tanınan Gazali dönemin ünlü alimlerinden dini eğitimlerin yanında mantık ve felsefe eğitimlerini alarak bu alanda birçok eser yazdı. Filozofları eleştiren *tehafütü'l felasife* adlı eseri yazarak *tehafüt* geleneğini başlatan Gazali özellikle ahlak, siyaset ve mantık alanında yazmış olduğu sayısız eser sayesinde İslam düşüncesinin en özgün müellifleri arasında sayılmıştır. (Vural, Mehmet (2016), İslam Felsefesi Sözlüğü, 3. Baskı, Ankara, Elis Yayınları, s.220-221.)

¹⁵² **Gazali**, Yönetim Sırları (Çeviren: Doğu, İbrahim (2014), İstanbul, Çelik Yayınevi), s.75.

¹⁵³ **Bağdatlı**, s.95.

¹⁵⁴ **Uludağ**, s. 154-157.

Düşünürler, genel olarak siyaset sanatını; insanların iyiliği, güzelliği ve mutluluğu elde etmesine yardımcı olan, hem dünya hem ahiret hayatı için gerekli olan, toplumun inşası ve işlerin düzeni için zorunlu olan sanatların en şerefli olarak görmüşlerdir. Bütün müelliflerimiz siyasetin uygulayıcısı olarak Peygamber görmüş ve siyaset sanatını aynı zamandan Peygamber'in sanatı olarak da ifade etmişlerdir.

2.3. Devlet

Siyasal kurumların en büyüğü, kurumların kurumu olarak adlandırılan devlet, belirli bir toprak üzerinde yaşayan halka dayanan ve bu topraklarda yegâne otoriteye sahip olan ve siyasal bir örgütle donanmış olan sosyal organizasyonun adıdır. Var olduğu günden bu yana devletin amacı düzeni ve güvenliği sağlamak, adaleti tesis ederek toplumun iyiliğini sağlamak olmuştur.¹⁵⁵ Siyasal bir gerçeklik olarak devletin, bir toprak parçası, halkı ve hâkimiyet ilkesi olarak üç temel unsuru sıralanmıştır. Tarih boyunca devletin tanımı, işlevi ve amacı değişmiş olsa da, her zaman bu üç unsur var olmuştur.¹⁵⁶ Bundan dolayı tarih içerisinde devletin kaynağına ilişkin birçok farklı teori ortaya çıkmıştır.¹⁵⁷

Devletin kelime kökenine değinecek olursak devlet, Arapça “devle” kelimesinden Türkçe'ye geçmiştir. Arapçadaki “devle” kelimesinin yazılımı “tevadül” kelimesinin yazılımıyla benzerlikler içermektedir. Bu mantıkla “devlet” kelimesi “tevadülen” yani “ele geçirilen” anlamına gelmektedir. Zira eski Arapça'da iki ordudan biri veya ötekine geçen zafere “devlet” denilmiştir. Bir diğer yandan servet, mevki veya itibar sahibi kişilerin sahip olduğu bu durumlara “devlet” denmektedir. Ayrıca eskiden bazı yüksek makam sahiplerine “devletli” denilmekteydi. Antik Yunanda ise devlet için “polis” terimi kullanılırdı. Bunun anlamı “site” yani şehir demektir. Bu terimle anlatılmak istenen şehirde oturanların

¹⁵⁵ **Daver**, s.166.

¹⁵⁶ **Vural** (2011), s.356.

¹⁵⁷ Tarih boyunca devletlerin kaynağı ve nitelikleri hakkında birçok dönemde farklı görüşler öne sürülmüştür. Bunlardan öne çıkan birkaçını sayacak olursak; 1) Antik çağlardan tevarüs eden devletin İlahi kaynaklı oluşu tezi, Mısır, Babil, Sümerden gelerek Ortaçağ'da Kilise'nin tahakkümü altında olan dönemde St. Augustinus'un (354-430) öne sürdüğü Tanrı Devleti ile devam etmiştir. 2) Aristoteles'in öne sürdüğü insanların doğal olarak politik bir canlı oluşu tezi, devletin var oluşunu içgüdüsel bir görüşe bağlamıştır. 3) Bir diğer yaklaşım ise Engels'in devletin doğuşunu sınıf mücadelesine bağlayan görüşüdür. 4) Thomas Hobbes (1588-1679) tarafından açıklanan ve daha sonra J. Locke ve J. J. Rousseau tarafından da ileri sürülen, tabiat halinde savaş durumunda olan toplulukların daha üstün bir varlığa itaat etmeleri hususunda birleşerek ve güçlerini devrederek sözleşme yapan kimselerin Toplumsal sözleşmeye dayalı olarak kurduğu devlet modelidir. 5) Bir diğer tez ise devleti, güçlünün zayıfı ezdiği, güçlünün zayıfı tahakkümü altına aldığı kuvvete dayalı bir yapı olduğunu ileri süren Romalı Polibius (M.Ö. 201-213) ve Romalı filozof-asker Seneca (M.S. 2-66)'nın kuvvete dayalı teoridir. (**Daver**, s.169-175; **Vural** (2011), s.356-357.)

oluşturduğu topluluktur. Romalılarda ise devlet karşılığında “civitas” ya da “res publica” sözcükleri kullanılmıştır. Ortaçağda ise devleti ifade etmek için “terre”, “land” gibi toprağı yeri ifade eden terimlerin yanında “citta”, “ville”, “bourg” gibi şehir anlamına gelen fakat devlet teriminin yerine kullanılan sözcükler de mevcuttur. Günümüzde devlet kelimesine birçok anlam yüklenmekte genel olarak Ali Fuat Başgil’in de söylediğı üzere “tıpkı altın bir top gibi elden ele geçen ve kuvvetli zapt inhisarına giren ikbal, nüfuz ve iktidar.”¹⁵⁸ anlamına da gelmektedir.

İslam siyaset düşüncesinde diğer kültürlerde olduğu gibi devlet kavram olarak yalnızca kendi üzerinden tanımlama yapılmamıştır. Devlet kavramı için bazen zenginlik, güç, mülk veya iktidar kavramları kullanılmıştır. Mesela Keykavus devlet kavramını mülk ve zenginlik kelimesi ile ifade etmiştir. “Mülkün devamlılığı askerlerdir.”, “Zengini hayırlı, iyi ve devletli diye söylerlerken; yoksulu hayırsız, kötü ve devletsiz diye çağırmışlardır.”¹⁵⁹ Aynı şekilde Nizamülmülk “Mülk (saltanat) küfürle abat olur, zulüm ile abat olmaz” derken¹⁶⁰, mülk ile kastettiğı şey devlet olmuştur.¹⁶¹ Bir başka örnekte ise İslam bilgini İbn Haldun, “mülk iki zorunlu esas üzere inşa edilmiştir. İlki asker ve ordu ile adlandırılan şevket ve asabiyet; ikincisi ise ordunun varlığının devamı ve devletin hizmetlerinin yerine getirilmesi için gerekli olan mal ve paradır.” diyerek burada mülk ile devleti kastetmiştir.¹⁶²

Farabi, devlet karşılığında Medine (şehir) kavramını kullanmıştır. En üstünün ve en iyinin ancak şehir yaşamında elde edilebileceğini söyleyen Farabi, insanın doğası itibarıyla ancak diğer insanlarla iş bölümü yaparak, yardımlaşarak yaşamda tutunacağını ve mutlu olabileceğini söyler. Fıtratı itibarıyla farklı olan insanlar bir araya gelerek yardımlaştığı bu topluluğa da toplum adı vermiştir. O, toplumu büyüklüklerine göre üçe ayırır. Büyük, orta ve küçük olarak ayırdığı bu toplum yapılarında, köy, mahalle, sokak ve nihayetinde ev halkı olarak nitelendirdiğı küçük toplum en kusurlu ve en eksik olan toplum diye bahsetmiştir. Seçme ve irade sonucunda en üstün iyi ve en mükemmel olan, şehirde elde edilebileceğı gibi yine seçme ve irade sonucunda bunların tersi de elde edilebilir. Bu anlamda şehirler her

¹⁵⁸ **Avcı, Emre** (2008) ‘Dinsel Düşünce Bağlamında Devlet Felsefesi Ve Farabi’de İdeal Devlet Felsefesi’, (Yüksek Lisans Tezi), Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Akdeniz Üniversitesi, s.5-6.

¹⁵⁹ **Bağdatlı**, s.101-102.

¹⁶⁰ Nizamülmülk (Hasan b. Ali b. İshak et-Tusi)(d.Tus, 1018; ö. İsfahan, 1092), Büyük Selçuklu Devleti’nin ünlü veziri. Alp Arslan ve Melikşah gibi iki büyük sultan döneminde vezirlik yapan Nizamülmülk, ilk olarak Bağdat’ta kurduğu Nizamiye Medresesini daha sonra Nişabur, Herat, Belh, Merv, Basra ve Amul gibi merkezlerde de açmıştır. En önemli eseri sultan Melikşah’a yazmış olduğu Siyasetname eseridir.

¹⁶¹ **Nizamülmülk**, Siyasetname (Çeviren: Ayar, Mehmet Taha (2018), 14. Basım, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları), s.15.

¹⁶² **İbn Haldun**, Mukaddime (Çeviren:Uludağ, Süleyman (2016), 13. Baskı, İstanbul, Dergah Yayınları), s.558.

zaman mutluluğun elde edilebileceği yerler olmayabilir. Öyleyse hakiki mutluluğu elde etme yolunda birbirlerine yardım eden ve tek nihai amaçları bu olan toplumlar madinat-ul fadila'dır (erdemli şehir), toplum erdemli toplum, millet erdemli millettir.¹⁶³

Aynı şekilde insanın doğası gereği medeni olduğunu söyleyen Gazali'de, insanların iş birliği çerisinde yaşamalarının nedenini birbirlerine olan ihtiyaçları ve nesillerinin devamının arzusu olarak açıklamaktadır. Bir arada bulunan topluluklar zamanla köyler, kasabalar ve şehirler kurmuştur. Ancak bir arada yaşayan bu insanlar arasında zamanla anlaşmazlıklar doğmuş ve bu durum da ailelerde riyaseti doğurmuştur ve şehirde yaşayan insanların ihtiyaçları nispetince çeşitli sanatları ortaya çıkarmıştır. İnsanların arasında çıkan anlaşmazlıklar için hüküm verme sanatı, adaleti tesis etmek için ölçü sanatı, toplumda yaşayan insanları ve şehirleri koruma için askerlik sanatı, ziraat, dokumacılık, avcılık ve inşaat gibi sanatlar zaman içerisinde toplumsal hayatın devam etmesi için ortaya çıkmışlardır.¹⁶⁴

Farabi, insanların bir araya gelerek ünsiyet kurduğu toplumu bütün amacı canlılığı devam ettirmek olan insan vücuduna benzetmektedir. Toplumu organizmacı bir anlayışla açıklamaya çalışan Farabi'ye göre, insan vücudun da organlar içinde amir konumunda bulunan kalp ile onun amacını yerine getirmek için en yakından en uzağa kadar diğer organlar mevcuttur. Bu hiyerarşik düzen bir canlıyı nasıl meydana getiriyorsa işte şehirde yani toplumda da durum böyledir. Şehirde de amir organ (ilk başkan) olmak bakımında bir insan ve onun amaçlarını yerine getirmesinden dolayı en yakın ve en değerli olanları vardır. Bunlar ise ilk sırada yer alan insanlardır ve bu sıra başkaları tarafından hizmet edilmeksizin yalnızca hizmet eden kişilere gelinceye kadar devam eder ve bu kişilerde sona erer. Bunlar en alt tabakada olduklarından en değersiz olanlardır.¹⁶⁵ Böylece Farabi, toplumu oluşturan bireyleri bulundukları konuma ve sahip oldukları meziyetlere göre hiyerarşiye tabi tutmaktadır. Farabi bu hiyerarşide en tepeye en değerli olanı yani devlet başkanını koyar ve ondan sonra gelenleri ise en alt sınıfa inecek şekilde toplumu sınıflandırdığı görülür.

Organizmacı devlet anlayışının bir başka örneğini Maverdi vermektedir. O, eski bilgelerin devleti bir meyveye benzettiklerini söylemektedir. Başlangıçta meyvenin görünüşü güzel ve hoştur ancak henüz olgunlaşmadığından tadı acıdır. Olgunlaşmaya başlayınca yumuşar, acılığı kaybolur ve tadı güzel olur. Bu durum olgunlaşması son bulup

¹⁶³ Farabi (2018), s.97-98.

¹⁶⁴ Bağdatlı, s.104-105.

¹⁶⁵ Farabi (2018) , s.98-99.

bozuluncaya kadar devam eder işte devletlerde de durum böyledir. Gücün, kuvvetin ve bağlılığın başlangıçta en yüksek seviyede olduğu devletlerde, yıkılma aşamasında yerini zayıflık ve ihanete bırakarak ortadan kalkar.¹⁶⁶ Maverdi'ye göre devlet üç amaç için vardır: Dini amaç, askeri amaç ve mali amaç. Dini amaç, kurulan devletin en sağlam temelini oluşturmaktır; askeri amaç, devletin güçlü ve daima ayakta kalması düşmanlara karşı iktidarı korumaktır; mali amaç ise devletin ve toplumun zenginliği sağlamaktır. Devleti ayakta tutan bu üç etkenden biri bozulursa, kısa zamanda devlet el değiştirecek ve yok olacaktır. Ona göre, devletin kuruluş aşamasında itaati yaymak için halka sert ve katı davranan yöneticiler, daha sonra istikrarı sağlamak ve egemenliği eline almak adına daha yumuşak ve insafli davranırlar.¹⁶⁷

Devletin zayıflamasını adaletsizlik, haksızlık, idarenin ve iktisatın bozulmasına bağlayan¹⁶⁸ Maverdi bu durumu şöyle açıklar: Ona göre devletin zayıflaması temelde iki şeyden ötürüdür. İlki; zamanın aleyhe dönmesi, ikincisi; hükümdarın kendisini destekleyenlerin aleyhine dönmesi diye ifade eder. Zamanın aleyhe dönmesi iki türdür; İlahi nedenlerden kaynaklanan doğal afetler ve insanlardan ötürü ortaya çıkan sıkıntılar olarak açıklar. Hükümdarın kendisini destekleyenlerin aleyhine dönmesinin nedenlerini de, adaletten sapma ve bozuk iktisadi düzenden kaynaklandığı söyleyen Maverdi, devlet başkanının düzeni yeniden tesis edebilmesi için bozulmanın sebeplerini araştırmalı ve ona uygun tedbirler alması gerektiğini söyler. Eğer toplumdaki düzensizliğin sebebi baskı ve şiddet ise aksi yapılarak baskı ortadan kaldırılmalı ve insanlara yumuşak davranılmalı, yok eğer düzensizliğin sebebi yumuşaklık ve eksiklik ise o zamanda baskı ve şiddet uygulanarak var olan durum “huyu yakmak olan ateş bile, zıddı olan su ile söndürülür” sözünü atıfta bulunarak, her olayın zıddı ile kontrol altına alınması gerektiğini belirtir. Ona göre, hükümdar her zaman ilkeli olmalı ve uygulamalarında ilkelerinden asla taviz vermemeli, bu ilkelerin de toplumda yerleşmesini sağlayarak otoritesini güçlendirmelidir. Hükümdara kararlı ve adaletli olmak yeter diyen Maverdi, Ardeşir b. Babek'ten “Hükümdar adaletten yüz çevirirse, halkta kendisinden yüz çevirir.”¹⁶⁹ sözünü aktararak adalet mefhumunu devlet yönetiminde en çok üzerinde durulması gereken ilke olarak görmektedir.

Siyaset felsefesinde mutluluğu devletin ortak bir amacı olarak görme eğilimi söz konusudur. Nitekim Platon devletin amacını, Devlet adlı eserinde “biz, devletimizi bütün

¹⁶⁶ **Maverdi** (2013), s.22.

¹⁶⁷ **Maverdi** (2013), s.16-21.

¹⁶⁸ **Maverdi** (2013), s.22.

¹⁶⁹ **Maverdi** (2013), s.79-102.

topluma mutluluk getirsin diye kurmaktayız”, “bütün yurttaşlara mutluluk getiren bir devlet kurmayı istiyoruz”¹⁷⁰ diye tanımlarken, Aristoteles’te Politika adlı eserinde “gerek birey, gerek devlet için en iyi hayatın faziletli hayat olduğu, faziletli hayatın ise mutluluktan başka bir şey olmadığını”¹⁷¹ söyleyerek, devletin amacının mutluluk olduğunu ifade etmişlerdir.

Siyaset felsefesinde amaç olarak sunulan mutluluk, İslam siyaset felsefesinde tüm siyasi düşünce sistemini mutluluk kavramı üzerine inşa eden Farabi’de karşımıza çıkmaktadır. O bütün siyaset felsefesinin merkezine mutluluk ve erdem kavramlarını yerleştirmiştir. İnsanların ve devletlerin nihai amacının mutluluğa erişmek olması gerektiğini söylemiş ve mutluluğa da ancak bir takım erdemlerin elde edilmesi neticesinde ulaşılabileceğini söylemiştir.

Farabi’ye göre, insan kendisinde bulunan akılsallar sayesinde düşünme, inceleme, düşündükleriyle bir sonuç elde etme ve muhakeme yapma yeteneği elde eder. İnsanın gerek duyarlarla gerekse tahayyül ile bir şeye gösterdiği eğilim neticesinde “irade” işlemi gerçekleşir. Bu eğilim eğer bir muhakemenin bir akılsal serüvenin neticesinde meydana gelirse “seçme” eylemi gerçekleşir. İşte insanlarla hayvanlar arasında ki tek farkın, bu seçim yapabilme kuvveti yani akıl olduğunu söyler. Bu seçme sayesinde en mükemmeli aramak ve bulmak isteyen insan için nihai mükemmellik ancak mutluluğun elde edilmesidir. Mutluluk; insan ruhunun hiçbir şeye muhtaç olmayacağı bir mertebeye çıkma halidir ve mutluluk “kendisi için istenen, hiçbir zaman başka bir şeyin elde edilmesi için istenmeyen, “iyi”dir. Ona göre, bu mutluluğu elde etmede kullanılan tüm yetenek ve alışkanlıklar iyidir, erdemlidir. Bunun aksi olan şeyler yani mutluluğu engelleyen tüm eylemler kötüdür, eksiktir ve erdemsizliktir diye ifade etmektedir.¹⁷²

Farabi daha sonra, erdemli şehrin vatandaşlarının her birinin ortak olarak bilmesi gereken şeyleri; varlıkların yüksek ilkelerini, onların mertebelerini, mutluluğun ne olduğunu, erdemli şehrin birinci derecede bulunan yönetici ve bu yönetimin mertebelerini bilmesi olarak sıralamaktadır. Fakat insanlar bunları sadece bilmekle yetinmemeli, onları yerine getirmeli ve gerekirse bu doğrultuda bilinmesi gerekenlerin nasıl uygulanması gerektiği doğrultusunda yönlendirilmeleri sağlanmalıdır. Farabi’ye göre insanlar bu bilgileri ya tasavvur ederler ya da hayal ederler. Bunların tasavvur edilmesi, onların gerçekte nasıl

¹⁷⁰ **Platon**, Devlet (Çeviren: Eyüboğlu, Sabahattin; Cimcoz, M.Ali, (2018), 37. Baskı, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları), s.115-116-420 b.

¹⁷¹ **Aristoteles**, Politika (Derleyen: Ökten, Kaan H. (2007), Fizik-Metafizik-Nikomakhos’a Etik-Politika-Poetika, İstanbul, Say Yayınları) s.468-472.

¹⁷² **Farabi** (2018), s.83-84.

olduğunu görmesidir. Yani insanların kendi nefsinde bunları canlandırmasıdır. Hayal etmek ise bunların imajlarını ve örneklerini insan nefsinde canlandırmasıdır. Farabi, insanların çoğu zaman varlıkların ilkelerini, onların derecelerini, faal aklı, birinci derecede yönetim ve mutluluğu tasavvur edemeyeceklerini, ancak hayal edeceklerini vurgular. Farabi'ye göre eğer erdemli şehir insanları ortak bildikleri şeyleri iyi bilirse, ya tek başına ya da erdemli şehrin reisinin yardımıyla olsun, o zaman şehirdeki insanlar iyi bir ruh hali kazanacaklardır. Tıpkı birinin güzel yazma sanatı kazanması için devamlı olarak uzun zaman pratik yaptığında güzel yazma sanatında olgunluk ve ustalık kazandığı gibi mutluluk kazanması için yapılan eylemler sonucunda da tabii olarak mutluluğa ulaşacaklardır. Bu şekilde iyi eylemlerde sebat etme kudretine sahip olan ruh, kişiyi güçlendirecek ve mükemmelliğe doğru yönlendirecektir. ¹⁷³

Farabi'ye göre en üstün iyilik, en büyük mükemmellik olan mutluluk, ancak şehirlerde elde edilir. İnsanların, doğru anlamda mutluluğun elde edilmesi için dayanışma içinde olduğu şehir erdemli şehir, mutluluğu amaç edinmiş insanlardan oluşan toplum erdemli toplum, bütün şehirlerin mutluluk için yardımlaştığı millet ise erdemli millettir. Bunun sonucunda da yine mutluluğun elde edilmesi amacıyla ortak bir zeminde yardımlaşan milletler ise nihayetinde evrensel erdemli şehri oluşturacaklardır. ¹⁷⁴

Farabi, erdemli devlet, erdemli toplum ve erdemli şehri açıkladıktan sonra erdemli olmayanları da tek tek açıklamıştır. Onun erdemsiz şehirleri bu şekilde sınıflanmasında, devlet başkanının ahlâkî durumu, yöneticilerin adalet, hukuk, ahlâk anlayışlarının belirleyici rolü bulunmaktadır. Ona göre, erdemsiz şehirleri oluşturan insan toplulukları, mutluluktan ve ona götürecek yollardan habersizdir. Hatta onlara mutluluk anlatılsa bile onu anlayabilecek seviyede değillerdir. Onlar için yaşam yemek, içmek, dünyevî zevkleri tatmak ve toplumda şan şöhrat sahibi olmaktan ibarettir. Onlar bunlara sahip olduklarında mutlu olacaklarını, bunları elde edemedikleri ya da kaybettikleri takdirde ise mutsuz olacaklarını düşünürler. Dolayısıyla bu kişiler ruhları, düşünce halinden (bilkuvve), eylem hâline (bilfiil) çıkamamış kişilerdir. ¹⁷⁵

¹⁷³ **Golole, A. Jarso** (2016), 'Farabi'nin Siyaset Felsefesinin Kökleri', (Yüksek Lisans Tezi), Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Ve Din Bilimleri (İslam Felsefesi) Anabilim Dalı, Ankara Üniversitesi, s.100-101.

¹⁷⁴ **Farabi** (2018), s.98.

¹⁷⁵ **Vural, Betül** (2010), 'Platon ve Farabi'nin Felsefelerinde İdeal Yönetim', (Yüksek Lisans Tezi), Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Kırıkkale Üniversitesi, s.63.

Farabi daha sonra, erdemli olmaktan habersiz olan toplumlar, onun ne olduğunu bilmeyen veya erdemlin yolunu bildiği halde ona ulaşmak için çabalamayan şehirleri sınıflandırır. Mutluluğun ne olduğunu hiç bilmeyen şehirlere “cahil şehir”, mutluluğun ne olduğunu bilen fakat ona ulaşmayı amaçlamayan şehre “fasık (bilerek kötülük işleyen) şehir”, mutluluğu amaç edinip ona göre yaşayan toplumların oluşturduğu şehirlerin zamanla bozulup değişmesi sonucunda meydana gelen şehre “değişebilen şehir”, mutluluğu amaç edinmekle beraber onun gerçeğini kavrayamadığı için taklidi olan şeyleri mutluluk zanneden ve yanlış fikirlere sahip olarak doğru yoldan sapan toplumların oluşturduğu şehirler ise “şaşkın şehir” olarak adlandırır.¹⁷⁶ Cahil şehri açıklamaya devam eden Farabi, cahil şehirde yiyecek, içecek, giyecek, dünyevî zevkler gibi nefsi duyguların tatmininin ön plana çıktığını söyler. Cahil şehirlerdeki adalet anlayışının, tabii adalet olarak kabul edilen güce dayalı adalet anlayışı olduğunu ifade eder. Farabi daha sonra cahil şehri; zorunluluk (zaruret) şehri (el-Medinetü'z-zarûriyye), değiştirici (zenginlik) şehir (el-Medinetü'l-beddâle), bayağı ve düşkünlük şehri (el-Medinetü'l-hasse ve'sşakve), şeref düşkünü şehir (el-Medinetü'l-kerrâme), zorba şehir (el-Medinetü'l teğallüb), demokratik şehir (el-Medinetü'l-cemâiyye)¹⁷⁷ olarak altıya ayırır ve her birinin özelliklerini açıklamaya çalışır. Erdemsiz şehirlerin varlığını, erdemsiz yöneticilere dayandıran Farabi, erdemli olmayan bu yöneticilerin, yönetimi altında bulunanları erdemli olmayan amaçlar doğrultusunda yönlendirdiğini söyler. Buna göre erdemli olmayan başkanlar, sağlık, esenlik, üstünlük, haz, cömertlik, büyüklük, kibir, şan, şeref gibi mutluluk sanılan aslında gerçek mutluluk olmayan şeyleri, kendileri ve yönetiminde bulunanları için yaşamın amaçları olarak gösterir.

Farabi'nin ideal yönetim anlayışı, özellikle bazı İslâm bilginleri tarafından erdemli şehir, İlk-Başkan/Peygamber, nübüvvet ve mutluluk nazariyesi gibi açılardan başta İbn Haldûn olmak üzere tenkit edilmiştir. Farabi'ye yöneltilen bu tenkitlerin temelinde, onun siyaset ilminin ve nazariyesinin, Yeni-Eflâtuncu metafiziğin pratik felsefe alanındaki bir uzantısı olması düşüncesi yatmaktadır.¹⁷⁸

Ayrıca erdemli şehirdeki her insanın bilmesi gereken unsurlara bakıldığında, erdemli şehrin insanların tümünün filozof olması gerekmektedir. Ya da şehri oluşturan topluluk filozoflardan oluşmalıdır. Bu türden insanları bulmak nasıl mümkün olacak? Erdemli şehir nasıl kurulacak? Filozoflar ya da hikmet sahibi kimselerin bir araya getirilmesi nasıl

¹⁷⁶ Farabi (2018), s.111.

¹⁷⁷ Farabi (2018), s.111-112.

¹⁷⁸ Vural (2011), s.366.

sağlanacak? türünden soruların cevaplarını Farabi’de bulmak mümkün değildir. Bu sorular cevaplandırılmadığında da erdemli şehir düşüncesi ideal olmaktan öteye gidememektedir.

İslam siyaset felsefesi geleneğine ait eserlerde, devletin varlığı temelde doğal nedenlere bağlanmıştır. Yaradılışı itibariyle başkalarına muhtaç olan ve iş bölümü yapmak durumunda olan insan, ihtiyaçlar dışında yetkinleşmek ve gelişmek içinde topluma ihtiyaç duymaktadır. Her ne kadar bir toplumun oluşumunda zaruri ihtiyaçların neden olduğu görüşü düşünürler tarafından benimsense de dinin emrettiği bir takım ibadetlerin de ancak toplumda yapılabilmesi, toplumsallığın dini boyutunu da ön plana çıkarmıştır. Düşünürlere göre devlet, dinin emrinde ve dini koruma çabasında olduğu sürece değerlidir. Amacı toplumun ortak iyiliği ile düzenin ve adaletin tesis edilmesi olan devlet, organizmacı bir bakış açısıyla yöneticiyi kalbe yardımcılarını da diğer organlara benzeterek, yönetim işini belki de daha doğru ifade devleti, yöneticinin şahsında bütünleştirmişlerdir. Dini korumakla görevli olan yöneticilerin en önemli vazifesi yönetimini ve toplumunu, bilgi, erdem ve ahlaklılık çizgisinde gerçek mutluluğa ulaştırmak buna giden yolları öğretmek olmuştur. Her canlı gibi doğan, büyüyen ve ölen devletler, ancak adalet ve diğer bazı erdemlere sahip çıkmakla ayakta kalabilecek ve sahip oldukları üstünlüklerini ancak bu erdemlerden ayrılmadan koruyabileceklerdir.

2.4. Yönetici

Çalışmamızın bu bölümünde İslam siyaset felsefesi geleneğinde yönetici meselesini, 1. Yöneticinin gerekliliği, 2. Yöneticinin seçkinliği, 3. Yöneticinin seçilmesi ve vazifesi 4. Yöneticinin özellikleri ve sorumluluğu olarak dört başlık altında inceleyerek, yöneticinin siyaset düşüncesinde ki yerini düşünürlerimizin eserlerinde yer verdikleri bilgiler ışığında incelemeye çalışacağız.

Toplumda bulunan her bir insanın hukukunun ve menfaatlerinin korunması amacıyla insanlar arasında siyasi bir topluluğun olması nasıl elzem ise, her toplum içinde de bir yöneticinin varlığı aynı şekilde elzemdir. İslam siyaset düşüncesinde kaleme alınan eserlerin tamamında, halkın başında bir yöneticinin bulunması gerektiği konusunda bir ittifak söz konusudur. Çünkü fıtrati gereği zayıf ve kusurlu olan insanı, zulümden ve kargaşadan koruyacak, insanlar arasında adaleti tesis edecek ve insanların refahını koruyacak, seçkin vasıflara sahip bir yöneticiye her zaman ihtiyaç vardır.

2.4.1. Yöneticinin Gerekliliği

İslam siyaset düşüncesinde devlet başkanları, insanın medeniyet bi't-tab (tabiatı gereği medeni canlı) olması ve bir arada adilce yaşayıp ihtiyaçlarını sağlamak istemeleri hasebiyle vazgeçilmezdir. Bu düşünce geleneğinde yazılan eserlerde yönetici, tüm siyasi meselelerin merkezinde yer almıştır. İslam siyaset felsefesinin kurucusu olarak görülen Farabi'den başlayacak olursak, Farabi toplumun, gerçek mutluluğu ve mutluluğa götüren yollarda yapılması gerekenlerin neler olduğuna dair hususların elde edilebilmesinin ancak bir kılavuz veya bir öğretmen yardımı sayesinde gerçekleşebileceğini belirtir. Ona göre, insanların bir kılavuza ihtiyaç vardır ve o kılavuz da, hiçbir işinde başkasının yönetmesine ihtiyacı olmayan kişidir, yani yöneticidir. Yönetici, elde ettiği ilim ve marifet sayesinde hiçbir yol göstericiye ihtiyaç duymaz, o yaptığı ve başkalarına öğrettiği işlerde en iyi olanı yapmakta eksiklik duymaz ve mutluluğa götüren işleri belirler, tanımlar ve değerlendirir. Bütün bunları ise önce sahip olduğu edilgen (münfail) akıl ile daha sonra Faal Akılın maddesi konumunda olan kazanılmış (mustefad) aklı elde ederek, Faal Akıl ile bağlantı kurması sonucu gerçekleştirir. İşte bu kişi vahiy almış gerçek hükümdardır ve bu insanın başkanlığı ilk başkanlıktır ve diğer başkanlıklar ondan sonra gelmektedir.¹⁷⁹

Selçuklu devleti yönetiminde yarım asra yakın vezirlik görevinde bulunmuş olan Nizamülmülk, bu tecrübelerinin neticesinde kaleme aldığı Siyasetname eserinde, devleti ve devlet yönetimini hükümdarın şahsı üzerinden inşa etmiştir. Nizamülmülk'e göre, Allah her dönemde, kendisini bir takım hasletlerle donattığı, yeryüzünde düzeni kendisiyle sağladığı ve kendisine, reaya ile arasında çıkabilecek kargaşa ve fitneyi ortadan kaldıracak otorite verdiği, adaleti sayesinde insanların huzur ve güven içerisinde yaşadığı bir hükümdar seçer,¹⁸⁰ diyerek yeryüzü düzeninin, halkın refahı ve güveninin ancak yöneticinin şahsında temin edilebileceğini belirtmiştir.

Devlet başkanının seçimi ve zorunluluğu üzerinde duran Gazali ise, *İtikadda Orta Yol* eserinde “imamet”in akli değil fıkhi bir mesele olduğunu ve devlet başkanı seçmenin şer-i yönden zorunlu olduğunu açıklamaya çalışmıştır. Gazali eserinin son bölümünde, imamet bahsine yer vermiş ve imamet konusunun kelâm kitaplarında alışkanlık haline gelmiş bir tür gelenek olduğundan bahisle ele aldığını ifade etmiştir. Gazali, bu imamet bahsinde iki mesele üzerinde durmuştur. İlki; devlet başkanının seçilmesinin dini bir zorunluluk mu akli

¹⁷⁹ Farabi (1980), s.42-45.

¹⁸⁰ Nizamülmülk, s.11.

bir zorunluluk mu olduğu meselesi, ikincisi ise; devlet başkanını kimin seçeceği meselesidir. O, devlet başkanının seçilmesi hususunu dini delillerle açıklayarak zorunlu olduğunu ifade etmiştir. Peygamber'in amaçlarından biri de dini işlerin düzenli bir şekilde yürütülmesidir. Dini bir düzenin kurulabilmesi için öncelikle dünyevi düzen tesis edilmelidir. Bunu da sağlamanın yolu devlet başkanı tayin etmekten geçtiğini ifade etmiştir. Çünkü Gazali'ye göre, dünya hayatının saadeti ve insanların can ve mal güvenliği yalnızca devlet başkanı sayesinde gerçekleşir. "Din ve sultan ikiz kardeşler" sözünden hareketle dinin temel olduğunu, sultanın ise onun bekçisi olduğunu ifade eden Gazali, temeli olmayan yapının tez zamanda yıkılacağını, bekçisi olmayan bir malın ise yok olacağını söyleyerek,¹⁸¹ dünyevi düzenin imarı için sultanın varlığının dini bir zorunluluk olduğu tezinin haklılığını açıklamaya çalışmıştır.

Şafii mezhebinin en önde gelen hukukçularından olan Maverdi ise, devlet başkanı için *Yönetimin Esasları* ve *Nasihatü'l Mulük*'te ifade ettiği 'melik' ve 'hükümdar' ünvanı dışında, *Ahkamü's-Sultaniye* isimli eserinde devlet başkanı için halife ünvanını kullanmıştır. Maverdi bu eserinde, halife seçmenin akla mı dine mi uygun olduğunu ele almakla başlar. Akla dayanan gerekçeleri; halk arasında çıkacak anlaşmazlıkları giderecek, bela ve kötülükleri toplumdan def edecek yegâne kurumun idare kurumu olduğunu açıklamıştır. Halifeliği dine dayandıranların gerekçelerini ise; din ve dünya işlerinin bir birbirinden ayıramayacağı, Allah'ın ayette "... sizden olan emir sahiplerine itaat edin"(Kur'an: 4/59) buyurduğu, bu nedenle bir yöneticinin olmasını ve kendisine itaatin farz olduğunu nas ile örneklendirerek açıkladığı görülmüştür.¹⁸²

2.4.2. Yöneticinin Seçkinliği

Yöneticiliğin İlahi kaynaklı bir vazife olduğu ve yapılan işlerde Allah'ın rızasına uygun davranılması gerektiği hususu incelediğimiz müelliflerin tamamı tarafından gerekçelendirilmiştir. Ancak müelliflerimize geçmeden önce, kadim geçmişe ait bu kavrama az da olsa değinmek faydalı olacaktır.

Bir Ortadoğu-Mezopotamya geleneği olan yönetim işinin kutsallığı meselesini öncelikle Sümerlilerde görmek mümkündür. Sümerlerin baş Tanrılarında olan An ve Enlil dünyayı yarattıktan sonra Ur kentini yönetmek için Ay Tanrısı Nanna'yı atamış, daha sonra ay tanrısı

¹⁸¹ **Gazali**, İtikadda Orta Yol, (Çeviren: Demir, Osman (2016), 3.Baskı, İstanbul, Klasik Yayınları), s.190-192.

¹⁸² **Maverdi**, Ahkamü's-Sultaniye, (Çev: Anadolu Gençlik Dergisi, Ufuk Yayınları, Ankara), s.29-30.

Nanna ise Sümer ve Ur kentlerini yönetsin diye Ur-Namnu'yu seçmiştir.¹⁸³ Benzer bir örnek ise Pers Kralı Büyük Darius'un (mö. 549-485) Nakşı Rüstem Kitabesi'nde yer almaktadır. I. Darius, yeryüzünde düzenin bozulduğunu, bozulan düzeni imar etmek için Ahura Mazda'nın yeryüzündeki yönetimi kendisine verdiğini, kendisinin de bozulan düzeni yeniden inşa ettiğini ifade etmiştir.¹⁸⁴ Haddizatında, İslamiyet öncesi devlet anlayışımızda yer alan "kut" inancı bu duruma güzel bir örnektir. Çünkü Orhon Yazıtlarında hükümdar için "Tanrı gibi, Tanrı'dan olmuş Türk Bilge Kağan" tarzında birçok ifade yer almakta ve devlet geleneğinde bir kişinin hükümdar olabilmesi için Tanrı tarafından "kut" verilmesi gerektiği inancı bulunmaktadır. Kendisine kut verilen Kağan'ın, Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olduğuna inanılmıştır.¹⁸⁵ Aynı şekilde Osmanlı İmparatorluğunda, devlet yönetiminde otoritenin kaynağı meselesinde, kaynağın ilahi menşeli olduğuna inanılmıştır. Devletin kuruluşu ve faaliyetleri hep bu yoldan meşrulaştırılmak istenmiştir. Aşıkpaşazade ve Kemalpaşazade'nin eserlerinde Osmanlı soy kütüğü Nuh Aleyhisselamın oğlu Yafes'e dayandırılmış ve Osmanlı'nın ilahi misyonunun o kaynaktan geldiği belirtilmiştir.¹⁸⁶ Görüldüğü üzere, Tanrı tarafından seçilip gönderilen ilahi/seçkin/hükümdar meselesini, Sümer, Mısır, Pers, Eski Türk Devletleri, Osmanlı İmparatorluğu ve Mezopotamya'nın diğer kadim medeniyetlerinden tevarüs eden bir gelenek olarak yorumlamak mümkün görülmektedir.

Yöneticiliğin seçkinliği meselesinde düşünürlerimize dönecek olursak Farabi'ye göre, Tanrı tarafından Faal Akıl aracılığıyla devlet başkanının teorik aklına gönderilen vahiy neticesinde öncelikle o bir felsefeci olur, daha sonra Tanrı Faal Akıl vasıtasıyla pratik aklına etki ederek onu, insanları mutluluğa yönlendirecek bir uyarıcı bir Peygamber yapar. İşte bu kişi, Faal Akıl'la birleşmesi sayesinde mutluluğu elde ederek bir insanın ulaşabileceği en üst makama ulaşır. O kişi artık imamdır, ideal şehir devletinin, ideal milletin ve tüm yeryüzünün ilk devlet başkanıdır. Bu devlet başkanı tarafından yönetilen insanlar, en iyiyi ve gerçek mutluluğu elde etmiş kişilerdir. Devlet başkanı, sahip olması gereken bir takım hasletlerin yanında, öncelikle akli ilimleri tahsil etmeli ve çok iyi derecede ikna ve tahayyül gücüne

¹⁸³ **Kramer**, Samuel Noah (2018), Tarih Sümer'de Başlar (Çeviri: Koyukan, Hamide 3. Baskı, İstanbul, Kabalcı Yayınları), s.79.

¹⁸⁴ **Arslan** (1989), s.231.

¹⁸⁵ **Bıçak**, s.78.79.

¹⁸⁶ **Bolay, Süleyman Hayri** (2015), Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe (Editör: Çetinkaya, Bayram Ali (2015), Osmanlı'da Felsefe ve Akli Düşünce, Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni, 8. Cilt, İstanbul, İnsan Yayınları), s.43.

sahip olmalı ve en önemlisi de devlet başkanı felsefeyi çok iyi öğrenmelidir. Çünkü Farabi'ye göre, devlet başkanı ile filozof arasında bir fark bulunmamaktadır.¹⁸⁷

Farabi'nin devlet başkanı, Platon'un devlet başkanı olarak tanımladığı filozof-kral ile İslam'ın devlet başkanı olan Peygamber/imamın birleşiminden meydana gelmektedir. Farabi, gerçekte filozofla en yüksek yönetici arasında bir fark bulunmadığını, hakikatte her ikisi de aynı kişi olduğunu söylemektedir.¹⁸⁸ Kanun koyucu adını verdiği devlet başkanının, sahip olduğu fikri erdem sayesinde akılsalları, bilfiil varlığa getirerek en üstün mutluluğu elde edilmesini sağlayacak kabiliyette biri olduğunu ifade etmektedir.¹⁸⁹ Devlet başkanı için melik unvanını da kullanan Farabi, melik için “ Melik, en yüksek bilgiyle yönetim ve iktidarı temsil eder. O, felsefeci ve kanun koyucudur. Felsefeci, kanun koyucu, melik, ilk devlet başkanı ve imam hepsi aynı anlama gelmektedir.”¹⁹⁰ Farabi'nin devlet başkanı, hem bilge bir filozof, hem de Faal Akıldan aldığı vahiy sayesinde bir Peygamber bir uyarıcı konumundadır. Dolayısıyla bir insanın sahip olabileceği en üstün vasıfları şahsında barındıran Farabi'nin yöneticisi, meşruiyetini Tanrı'dan aldığı açıkça görülmektedir.

Nizamülmülk hükümdar için, “Allah Teâla her zamanda insanlar arasından birini seçerek onu hükümdarlara yaraşır birtakım özelliklerle donatır.”¹⁹¹ diyerek onun Allah tarafından özel vasıflarla donatıldığını belirtmiş olup hükümdarın soyunu da “Allah,...nesli atadan ataya ta büyük Afrasyab'a dayanan ulu padişahımızı daha önce hiçbir padişaha bahşedilmemiş keramet ve yüceliklerle bezedi.” diyerek hükümdarlık vazifesine kutsallık ve soyluluk atfetmiştir. Melikşah için, Allah'ın kendisini, liyakati ve itikadı nispetinde devlet ve memleket sahibi kıldığını, bütün dünya tebaasını kendisine bağladığını; bununla birlikte sultanın gazabından sakınmak isteyen tüm milletlerin ona yanaştığını, sultanın iktidarının ve saygınlığının tüm dünyaya ulaşmasını sağlayarak, gücünün bütün dünyaya yayıldığını belirtmiştir.¹⁹² Nizamülmülk'e göre, şehirlerin, hanedanlıkların başında her daim bir kişi olmalıdır aksi halde yönetim dağılır mülk heba olur. Nizamülmülk'e göre mülkün varlığı

¹⁸⁷ **Rosenthal** (1996), Erwin, Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi, (Çeviren: Çaksu, Ali İstanbul, İz Yayıncılık), s.184-189.

¹⁸⁸ **Farabi** (2018), s.43.

¹⁸⁹ **Farabi** (2018), s.45.

¹⁹⁰ **Rosenthal**, s.190.

¹⁹¹ **Nizamülmülk**, s.11.

¹⁹² **Nizamülmülk**, s.13.

ancak sultan ile mümkün olmaktadır. Zira, mülk ve millet sultana aittir¹⁹³ diyerek bu yaklaşımı açıkça ifade etmiştir.

Maverdi, Yaraticının kendi mülkü olan yeryüzü iktidarını hükümdara verdiğini, bütün canlıları yönetme görevi hükümdarın şahsında toplandığını, buna karşılık Allah'ın kendisine bahsettiği bu nimetten dolayı hükümdarın tebaayı en güzel şekilde yönetmesini istendiğini belirtmiştir. Maverdi, yönetim işini ve yöneticilik görevini ilahi yönünü vurgulamak için bir takım ayet, hadis ve menkıbelerden örnekler vermiştir. Kur'an'da Sad Süresi 26. ayette Allah şöyle buyurmaktadır; “Ey Davud, seni (bir Peygamber ve böylece) yeryüzünde halife kıldık. İnsanlar arasında adaletle hükmet, boş arzu ve heveslerine uyma, sonra onlar seni Allah yolundan saptırır.” Hadis-i şerifte ise: “Bulunduğu, toplumu hayır ile yönetenler hem kendi sevabını alır hem de diğer insanların sevabından nasibini alır. Tebaasına güzel muamele etmeyen, toplumu kötü yöneten idareciler kendi günahlarıyla beraber birlikte amel ettiği kişilerin günahını da yüklenir.” diye belirtmiştir. Hz. Ömer'e nispet edilen; “Kenar-ı Dicle'de bir kurt bir koyunu aşırırsa, gelir Adl-i İlahi onu sorar Ömer'den.”¹⁹⁴ sözüyle birlikte, devlet işlerinin ne kadar ehemmiyetli ve sorumluluğunun çok ağır olduğunu dini metinlerden bir takım örneklerle ifade etmiştir.

Gazali ise, yöneticiliğin büyük bir nimet olduğunu, yöneticiliğin hakkını veren bir idarecinin sonsuz mutluluğu tadacağı, aksi durumda sonu küfür olan kötü bir sonla karşılaşacağını söyler. Yöneticilik vazifesinin büyük bir sorumluluk olduğunu söyleyen Gazali, bu durumu; ‘Devlet başkanının bir günlük adil yönetimi, normal bir insanın yetmiş yıllık ibadetinden daha makbuldür.’ hadisini örnek vererek vurgulamıştır.¹⁹⁵ Yöneticinin adil, merhametli, zulümden kaçınan, yalandan ve yalancıdan sakınan, fakire, yoksula ve darda kalmışa ele uzatan bir kişi olması gerektiğini, ayetlerle, hadislerle ve çeşitli din ve devlet büyüklerinden alıntı yaptığı menkıbelerle ifade etmeye çalışmıştır.¹⁹⁶ Gazali'ye göre Allah, insanlar arasından iki grup seçmiştir. İlki, Allah'ı tanıtmak ve Allah'a kulluğun görevlerini insanlara bildirme görevi verdiği Peygamberler, diğeri ise insanlar arasında kavga ve kargaşayı önleyen yetenek ve yetkiyle donatılmış olan meliklerdir. İnsanların geçimlerini sağlayabilmesinin nedeni olan melik, Allah sayesinde en onurlu makama

¹⁹³ Nizamülmülk, s.41.

¹⁹⁴ Maverdi (2013), s.7-8.

¹⁹⁵ Gazali (2014), s.28-29

¹⁹⁶ Gazali, Yöneticilere Tavsiyeler, (Arpaçukuru, Osman (2015), 4. Baskı, İstanbul, İlke Yayıncılık), s.21-27; Gazali (2014), s.28-53.

gelmiştir. O, Allah'ın yeryüzündeki gölgesi konumundadır ve insanların meliki sevmesi ve itaat etmesi dinen vacip olduğunu belirtmiştir.¹⁹⁷

2.4.3. Yöneticinin Seçilmesi ve Vazifeleri

Maverdi, halifenin seçimine ilişkin iki grubun olduğunu söyler. Birincisi; halifeyi seçecek olan seçmenler grubu (ehlu'l hal ve'l akd), ikincisi; halife seçilecek kişilerdir. Maverdi, bu seçmenler grubu ile halife seçilecek kişiler için bazı şartların gerekli olduğunu söyler. Seçmenler grubunu oluşturan kişiler; her yönüyle adil olmalı, halifede olması gereken özelliklere vakıf olacak bilgiye sahip olmalı, birden fazla halife adayı olması durumunda hangisinin yönetim işinde en ehil olduğunu bileceği bir bilgi ve ferasete sahip olması gerektiğini ifade etmektedir. Halifelik seçimi için toplanan seçmenler heyeti, adaylar arasında belirlenen şartlar çerçevesinde halifeyi seçer. Ancak Maverdi, her adaylarda bulunan özellikler eşit ise yaşı büyük olana öncelik verilmesi gerektiğini, eşitlik devam ettiği takdirde vakar sahibi olan tercih edilmesi gerektiğini, burada da durum eşit ise artık zamanın şartlarına göre karar verilmesi gerektiğini söylemektedir. Eğer zaman savaşıyı gerektiriyorsa daha cesur olan aday seçileceğini, aksi halde ise daha bilgili olan aday halife olarak seçileceğini ifade ederek,¹⁹⁸ diğer düşünürlerden farklı olarak yönetici seçme hususunda zamanın ve şartların uygunluğuna da bakılmasının gerektiğini belirtmiştir.

Maverdi, halifenin yönetim vazifesini üstüne aldıktan sonra amme işleriyle ilgili olarak görevlerini şu şekilde sıralamıştır: Dini muhafaza etmek, anlaşmazlıklarda dini hükümlere göre karar vermek, toplumun her türlü can ve mal güvencesini sağlamak ve geçimlerini sağlayacak kazançları temin etmek, Allah'ın emir ve yasaklarını gözetmek, düşmana karşı hazırlıklı olmak, İslam dinini diğer dinler karşısında üstün olduğunu göstermek, zekat-vergi-ganimetleri toplamak, israftan ve cimrilikten kaçınıp yardımda bulunmak, vergilerin toplanması ve halka nasihatte bulunması için memurlar ve nasihatçileri atamak, halkın işleriyle bizzat ilgilenmek. Maverdi, halifelik vazifesini sonlandıracak iki durum olduğunu ilkin; halifenin adaletten ayrılması, ikincisini ise; yönetim vazifesini aksatacak şekilde organlarında meydana gelebilecek eksikliklerin ortaya çıkması,¹⁹⁹ olarak açıklar. Dolayısıyla Maverdi, yöneticinin sonsuz güç ve iktidara sahip bir kişi olmadığını, şartlar tahakkuk etmediğinde görevden azlinin yapılabileceğine dikkat çekmiştir.

¹⁹⁷ **Gazali** (2014), s.75.

¹⁹⁸ **Maverdi** (2016), s.30-34.

¹⁹⁹ **Maverdi** (2016), s.52-56.

Gazali, devlet başkanının seçimi meselesinde sıradan insanların bu vazifeye uygun olmadığını, imam seçilecek kişinin diğer insanlara nispetle sahip olduğu bir takım özelliklere sahip olması gerektiğini söylemiştir. Öncelikle imamet vazifesini ifa edecek kişide insanları yönetmeye ehil olmalı ve yöneticilik kabiliyetine sahip olmalıdır. Buna ilaveten imam; ilim sahibi, kudretli ve dindar olmalıdır. Ayrıca, Hz. Muhammed'in "İmamlar Kureyştendir." (Ahmed b. Hanbel, Müsned, III, 219, 183; IV,421.) hadisine atıf yaparak imam olacak kişinin Kureyş nesebinden olması gerektiğini de söylemektedir. Şayet sayılan bu şartlara sahip olan bir imamın bulunmaması durumunda, zorunlulukların mubah şeyleri mahzur kılacağından hareketle, imamın sahip olması gereken hasletlerin bir kısmının yokluğunda müsamaha gösterilmesi gerektiğini söylemiştir. Çünkü ona göre, şartlar oluşmasa dahi imamet sahihtir. İki kötülükten daha hafif olanı iyi, uzak olanın en uzak olandan daha yakın olduğunu söyleyerek imamet meselenin bu şekilde üzerinde durulması gerektiğini söylemiştir.²⁰⁰ Gazali bu mevzuda Maverdi'den ayrı düşünerek devlet başkanının yokluğundansa, şartları yerine getirmeyen ancak yöneticilik işine en yakın olan kişinin devlet başkanı olabileceğini söyleyerek aslında, düzenin varlığından yana ilkelerden taviz vermiş görünmektedir. Oysaki Maverdi ilkelerden yana tavır alarak, devlet başkanın adaletten ayrılması ve vücut bütünlüğünün bozulması halinde görevden alınabileceğini belirtmişti.

Yöneticinin vazifesi hususunda Farabi, toplumda düzeni ve uyumu sağlamayı, reaya arasında çıkabilecek kötülükleri ortadan kaldırmayı ve iyiliği yaymayı devlet başkanının görevi olarak belirtmiştir. Devlet başkanı, mutluluğa götüren her türlü iş ve davranışı artırmalı aksi durumları azaltmalı ve ortadan kaldırmalıdır.²⁰¹ Farabi, insanları mutluluğa ulaştırma görevini filozof-kral olarak nitelediği hükümdarın sanatının en yüksek sanat olduğunu söylemektedir.²⁰² Sanatları; yöneten, yöneten/hizmet eden ve yalnızca hizmet eden diye üçe ayıran Farabi, devlet başkanının görevi olan yönetme sanatı en üstün sanat olduğunu söylemektedir. Ona göre, yönetim, en mükemmel bilimdir ve diğer bilimler üzerinde otorite sahibidir.²⁰³

Devlet başkanının vazifesinin eserlerinin birçok yerinde müteaddit defalar tekrarlayan Maverdi'ye göre, Allah'ın emanet ettiği yönetim işini üstlenen hükümdar, çok çalışmalı,

²⁰⁰ **Gazali** (2016), s.193-195.

²⁰¹ **Farabi** (2012), s.49-50.

²⁰² **Rosenthal**, s.172.

²⁰³ **Rosenthal**, s.184-188.

azimli ve gayretli olmalı, halka karşı nazik ve şefkatli olmalıdır.²⁰⁴ Maverdi, Allah'ın emirlerini yeryüzünde hâkim kılmak, halka adalet ile muamele etmek ve şehirleri bayındır hale getirmek, tebaanın huzur ve sükûnunu sağlamak hükümdarın görevi olduğunu söylemektedir.²⁰⁵ Bununla beraber, yönetici Allah tarafından kendisine verilen bu emanetin gereğini yerine getirip getirmediğine dair kıyamet gününde emaneti veren tarafından sorguya çekileceğini ifade etmektedir.²⁰⁶

2.4.4. Yöneticinin Özellikleri ve Sorumluluğu

Farabi, insan vücudun da amir organ durumunda olan kalp ile şehirde insanlar arasında en üstün olması bakımından yönetici arasında benzerlik kurarak, toplumda ilk olarak varlığa gelmesi gereken kişinin yönetici olması gerektiğini ifade eder. Daha sonra, yöneticilik (riyasa) bakımından şehrin yöneticisine en yakın olan daha değerli işleri yapanlar ile ondan uzak olan ve daha az değerli işleri yapanların gelmesi gerektiğini söylemektedir.²⁰⁷ Farabi'nin burada oluşturduğu hiyerarşik yapı aslında metafizik alanda inşa ettiği İlk Var Olan ve daha sonra Var Olanlar'a doğru süregiden değerliden, az değerliye geçiş yapısıyla aynı olduğu görülmektedir.

Farabi, devlet başkanının sıradan biri olamayacağını kendisinde doğuştan gelen bazı hasletlerin olması gerektiğini belirtmektedir. Ancak öncelikle şu altı şartın oluşması gerektiğini ifade eder: 1) O, faal akıldan gelen vahiy sayesinde bir bilge, bir filozof olmalıdır. 2) Faal akıldan gelen vahyin mütehayyile yetisi sayesinde bir Peygamber/nebi olmalıdır. 3) O, Faal Akıl ile irtibat kurması sonucu gerçek mutluluğa ulaştıran bütün fiillere vakıftır. Bu da yönetici olmanın ilk şartıdır. 4) O, her düzeyde ki insana her şeyi anlatabilecek derecede iyi bir hatiptir. 5) O, mükemmel bir öğretici ve yönlendiricidir. 6) Savaş sanatını çok iyi bilen ve savaşa dayanıklı bir bedene sahiptir.

Farabi daha sonra devlet başkanının fitratında/yapısında bulunması gereken on iki hasleti açıklar:

1. Organları tam ve eksiksiz olmalıdır.
2. İyi anlama ve algılama yeteneğine sahip olmalıdır.
3. Güçlü bir hafızası olmalıdır.

²⁰⁴ **Maverdi** (2013), s.9.

²⁰⁵ **Maverdi** (2004), 68.

²⁰⁶ **Maverdi** (2013), s.9.

²⁰⁷ **Farabi** (2018), s.101.

4. Yüksek zekâyâya sahip ve uyanık olmalıdır.
5. Konuştuğu zaman tam ve anlaşılır konuşmalıdır.
6. Öğrenmeyi sevmeli ve bu yolda her türlü zorlukla baş etmelidir.
7. Doğru sözü ve doğru insanları sevmeli, yalandan ve yalancılardan nefret etmelidir.
8. Aşırı yemek ve içmekten, cinsel zevklerden uzak durmalı, zevk ve eğlence veren şeylerden kaçınmalıdır.
9. Yüksek ruhlu ve asil olmalıdır.
10. Altın, para gibi dünyevi malları değersiz görmelidir.
11. Adil olmalı ve adaleti yaymak için çaba harcamalı; asla zulmetmemelidir.
12. Azimli, kararlı ve cesur olmalıdır.

Farabi, ideal başkanının sahip olduğu bu özelliklerinin yanında dini, hukuki ve ahlaki değerlere uygun bir eğitim alması gerektiğini söylemektedir. Bu çerçevede, yöneticiliğin eğitime ilişkin boyutunu sadece pratik ve teorik bütün bilimleri değil, yöneticiliğe dair tecrübeyi de içine alan bir eğitimden geçmeleri gerektiğini belirtir. Farabi, devlet başkanının ancak bu şekilde sahip olduğu doğal özellikleri eğitimle birleştirilerek kendini gerçekleştirme fırsatı bulabileceğini söylemektedir.²⁰⁸

Farabi, ilk başkanlığın ideal vasıflarını taşıyan bir şahsın bulunmaması durumunda, Peygamberlik şartının dışında beş şarta sahip olan kişinin başkan olacağını belirtir. Bu beş şartı taşıyan kimsenin bulunmaması durumunda ise, çocukluk ve gençliğinde yukarıda sıraladığımız on iki haslete sahip olan ve olgunluğunda da şu altı şartı taşıyan kişi başkan olur: 1) Filozof olmalıdır. 2) İlk yöneticilerin yasalarını, uygulamalarını çok iyi bilmeli ve uymalıdır. 3) Önceki uygulamalarda yer almayan konularla ilgili mükemmel bir çıkarım yapabilmelidir. 4) Yeni olay ve durum karşısında da iyi bir çıkarım gücü olmalı, her daim şehrin menfaatini ön planda tutmalıdır. 5) İnsanları öncekilerin koymuş olduğu yasalara, konuşma yoluyla iyi bir şekilde yönlendirme/irşat gücüne sahip olmalıdır. 6) Savaşa karşı dayanıklı yüksek bir bedene sahip olmalıdır.²⁰⁹ Ancak onun başkanlığı artık ilk başkanlık değil, geleneği sürdüren ikinci başkanlıktır.

Ancak, bahsedilen şartlar kendisinde yer almayan tek bir kişi dahi bulunmazsa, birinci kişi filozof, ikincisi ise kalan şartları yerine getirirse, erdemli şehrin yönetimi bu iki kişinin

²⁰⁸ Aydın, s.144-146; Farabi (2001), s.101-106; Farabi (2013), s.48.

²⁰⁹ Aydın, s.151.

yönetimine verilmesi gerektiğini söylemektedir.²¹⁰ Eğer bu altı özelliğe sahip iki kişi bulunmaz ise tek tek her bir özelliğe sahip altı kişinin bir araya gelerek yönetim işini icra edebileceklerini²¹¹ ifade ederek çoklu bir yönetim anlayışını da önermektedir. Öte yandan erdemli bir yönetim için gerekli olan tüm şartların varlığı halinde herhangi bir şekilde felsefe yönetim işinden çıkarılırsa veya hükümdara bağlı bir filozof bulunmazsa, erdemli şehir hükümdarsız kalacak ve şehir halkı yok olmaktan kurtulamayacaktır.

Görüldüğü üzere, Farabi'nin zihnindeki ideal yönetim mutlak monarşidir ama belirtilen şartlar tahakkuk etmediği durumlarda, diârşî/iki hükümdarlı yönetim ve hatta aristokrasiyi de ideal devletin bekası için uygulanabilir modeller olarak zikreder. Farabi'de, ideal yönetim için vazgeçilmez olan şey, vahiy destekli politik güçle, felsefi donanımın birbirini tamamlamasıdır.²¹²

İslam siyaset düşüncesinde yöneticinin sahip olması gereken en öncelikli vasıflar ilim ve adalettir. Nitekim Nizamülmülk, padişahın Allah'ın rızasını gözeterek memlekette adaleti yayması gerektiğini ifade eder. Hadis'ten bir örnek vererek; "hükümdarlar mahşer günü elleri bağlı bir şekilde huzura gelirler. Eğer adaletli ise elleri çözülür mekânı cennet olur, yok tebaasına zulmeden biri ise elleri çözülmez ve elleri boynundan bağlı bir şekilde cehenneme gönderilir" diye ifade etmiştir. Nitekim Nizamülmülk'ün devlet yönetme işinde çok kıymetli olan sözü her şeyi özetler niteliktedir: "Mülk küfr ile abat olur, zulm ile abat olmaz."²¹³ Bununla beraber, ilim konusunda da, Hz. Davut, Feridun, Erdeşir, Nuşirevan, Dara, İskender, Hz. Ömer, Hz. Ali, Ömer b. Abdulaziz, Harun Reşit, Mutasım, Me'mun, Mahmud b. Sebüktekin gibi geçmiş devlet yöneticilerinden örnekler vererek, sultanın devlet yönetiminde bu tarihi şahsiyetlerin uygulamalarına göre hareket etmesi gerektiğini öğütlemiştir.²¹⁴

Nizamülmülk, sultanın sahip olması gereken özellikleri şöyle açıklamaktadır: Adil olmak, dindar olmak, yiğit olmak, ilim sahibi olmak, güzel çehre ve temiz ahlaklı olmak, aletleri kullanma becerisine sahip olmak, belirli sanatlardan anlamak, tüm canlılara şefkatli ve merhametli davranmak, dini vazifelerini eksiksiz yerine getirmek ve din âlimlerine hürmet göstermek, ilim ve hikmet ehlini muhafaza etmek, garibanlara iyilikte bulunmak,

²¹⁰ **Ekincioglu, Çiğdem** (2008), 'Farabi Ve Siyaset Felsefesine Dair Görüşlerinin İncelenmesi', (Yüksek Lisans Tezi), Sosyal Bilimler Enstitüsü, Dinler Tarihi Anabilim Dalı, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, s. 55.

²¹¹ **Farabi** (2001), s.109.

²¹² **Aydın, İ.**, s.151.

²¹³ **Nizamülmülk**, s.15.16.

²¹⁴ **Nizamülmülk**, s.79.

devlet memurlarına güler yüzlü davranmak, zalimliği tebaanın içinde söküp atmaktır. Nizamülmülk kendi döneminde sultanın siyaseti, adaleti ve ilmi sayesinde kendisine muhalefet eden kimsenin olmadığını, sultanın ilmi ve kudretiyle insanların yönünü karanlıktan aydınlığa doğru çevirdiğini ve tebaasına kılavuzluk ettiğini dile getirmiştir.²¹⁵

İslam siyaset düşüncesini içeren eserlerin neredeyse tamamında yönetici devletin kendisiyle eş değer görülmüş ve yazılan eserlerde en büyük bölüm yöneticilere ayrılmıştır. Bu çıkarımımızı destekleyen en önemli müelliflerden biri de Maverdi'dir. O *Nasihatü-l Mülük* eserinde melikin sahip olması gereken hasletler ve yönetimde bulunurken uyması gereken ilkeler üzerinde önemle durmuştur. İslam siyaset düşüncesinde üzerinde en çok durulan meselelerden biri olan yöneticinin sahip olması gereken hasletler konusunda Maverdi şunları sıralamaktadır: Kendisine tevdi edilen sorumluluğu kaldırabilecek düzeyde akıl sahibi olmalı, organlar bakımından muallel olmamalı, adil bir şahsiyet olmalı, içtihadta bulunacak kadar ilme vakıf olmalı, yönetim işlerini sürdürecekt düzeyde bilgili olmalı, savaşmaya yetecek gücü ve cesaretli olmalı, nesep olarak Kureyş nesebinden olmalıdır.²¹⁶ Maverdi'ye göre melik, hem Allah'a, hem de halkına karşı tutum ve davranışlarında örnek alınan bir kişi olduğundan, mükemmel bir devlet ancak mümkün olan en iyi özelliklere sahip bir melikin yönetimde var olmasıyla gerçekleşebileceğini söylemektedir. Maverdi, hükümdarın atadığı devlet görevlilerinin de bir takım özelliklere sahip olması gerektiği üzerinde durmuştur. Sasani hükümdarı Ardeşir b. Babek'ten alıntılıdığı beş özellikten bahseder. Bunlar; her konuda doğruya ulaşma yolunda yüksek kararlılık göstermek, sorumluluğunu tam yerine getirecek bilgi sahibi olmak, yüksek cesaret ve şecaat sahibi olmak, ahde vefa göstermek ve sadakat sahibi olmak, halka karşı cömert olmak. Maverdi bunlara kendisi de iki vasıf daha ekler: yapmış olduğu görevin çıkarlarını şahsi çıkarlarından üstün ve önce görmek, sevap ve övgünün en değerli kazanç olduğunu bilmek, diye sıralamaktadır.²¹⁷

Maverdi, melikin ve atadığı devlet memurlarının sahip olması gereken nitelikleri sıraladıktan sonra, melikin yönetim işlerinde dikkat etmesi gereken ilkelerden bahsetmektedir. Bunlar; a) Melik, Allah'tan korkmalıdır çünkü takva her işten önce gelmektedir. b) Melik, heva ve hevesten uzak durmalı, aklı kullanarak onları aklın kontrolü

²¹⁵ **Nizamülmülk**, s.13-14.

²¹⁶ **Maverdi** (2016), s.70-71; **Maverdi**, el-Ahkamü's-Sultaniye, s.31-32.

²¹⁷ **Maverdi** (2013), s.103-104.

altında tutmalıdır. c) Melik, ilimlerle ilgilenmeli ancak dini ilimlere daha ağırlık vermelidir. Kelâm, hadis, fıkıh, nasihat ve dil ilimlerini öğrenmeli ve bu beş ilimle amel etmelidir. ç) Melik, âlimlerden oluşan bir meclis kurmalı ve güvendiği ve itimat ettiği alimlerden sürekli nasihat almalı, nefsinin terbiye etmelidir. d) Dini emirleri titizlikle uygulamalıdır. e) Halkına karşı affedici ve merhametli olmalıdır. f) Yaptığı tüm işleri ciddiyetle yapmalıdır. g) Her türlü sıkıntı ve zorluk karşısında sabretmelidir. ğ) Halkına karşı cömert davranmalı cimrilikten uzak durmalıdır. h) Melik, sır saklamalı gizlilik gerektiren şeyleri kimseye bildirmemelidir. i) Ahde vefa göstermelidir. ı) Sürekli Allah'a verdiği nimetlerden dolayı şükretmelidir. j) Ölçülü davranmalıdır. k) Tebaanın kendisine ulaşmada kolaylık sağlamalı, insanları konumlarından ötürü hor görmemelidir. l) Sert ve yumuşak siyasetten uzak durmalı şartlara göre ikisi arasında bir yerde durmalıdır. Maverdi, melikin özel yaşamında dikkat etmesi gereken bazı hususları da şu şekilde sıralamıştır. Melik; ipekli elbiselerden, faydası olmayan harp malzemelerini temin etmeden, altın, gümüş benzeri kıymetli şeylerle işlenmiş divandan, israf ve savurganlıktan, sarhoşluk veren her şeyden, cinsellik uyandıran müzik aletlerinden uzak durmalıdır. Ancak melikin, dinin haram kılmadığı şeyleri yapmasında, cariye satın almasında, def çalmasında, güzel şiirler dilemesinde, /avcılık/hokey/raket gibi oyunları oynamasında ve binicilik ile ilgili sporları yapmasında sakınca olmadığını ifade etmiştir.²¹⁸

Bir diğer düşünürümüz Gazali ise yönetim işlerinde adaletin tesis edilmesi, düzenin devam etmesi ve devletin ayakta kalması için yöneticinin, uyması gereken ilkeleri şöyle açıklamıştır: Yönetici gerçek din âlimlerini yanından ayırmamalı, maiyetinde çalışan devlet görevlilerini birçok güzel erdeme sahip kişiler arasından seçmeli, öfke aklın afeti olduğundan öfkeyle hareket etmekten sakınmalı, kendisine yapılmasını istemediği bir şeyi başkasına yapmamalı, halkın ihtiyaçlarıyla ilgilenmeli, onlara karşı şefkatli ve merhametli olmalı, nefsi arzulardan uzak durmalı, dinin hükümlerine uygun davranarak halkı mutlu etmeli, sırf halk mutlu olacak diye dinin hükümlerine aykırı şeyleri asla uygulamamalıdır.²¹⁹ Devlet başkanı aynı zamanda, kötü tabiatlı kişileri ülkesinden kovmalı, akıllı, sanatkâr ve yetenekli insanları yanında bulundurmalı, ülkesini refahını artırmalı geliştirip güzelleştirmeli, dünya hayatına tamah etmeyen yaşlı kimselerin görüşlerini almalı, kötülerden ve kötü sözlülerden uzak durmalı, devlet kadrolarında liyakate göre atamalar

²¹⁸ **Maverdi** (2016), s.71-89.

²¹⁹ **Gazali** (2015), s.21-47.

yapmalıdır.²²⁰ Gazali, devlet yönetiminin kötüleşmesinin nedenlerinden biri olarak devlet başkanının göreve getirdiği idarecinin, bulunduğu makamın şartlarına sahip olmaması olarak belirtmiş olup, liyakat ilkesine çok önem verdiği görülmektedir.

Bununla beraber Gazali, yöneticinin sahip olması gereken özellikleri; yönetici akıllı ve feraset sahibi olmalı, keskin zekâyâ sahip olması, bilgili olması, uyanık olmalı, cesur ve insaflı olmalı, güzel ahlaka sahip olmalı, halka sevgi beslemeli, tahammüllü davranmalı, güler yüzlü olmalı, liderlik liyakatine sahip olmalı, işlerinde tedbiri elden bırakmamalı, geçmiş hükümdarların hayatlarını ve yönetimlerini incelemeli onlardan ders almalıdır²²¹ diye sıralamıştır. Ayrıca Gazali sultanın uzak durması gereken işler konusunda, içki içmenin, ava çıkmanın, top ve benzeri spor oyunları ile vakit geçirmenin sultana uygun düşmeyeceğini belirtmiştir. Çünkü sultan bu tür eğlence işlerini alışkanlık haline getirirse tebaanın işlerini aksatabilir, idari işlerinden uzak kalabilir diye uyarıda bulunmuştur.²²² Gazali, insanı iki şeyin, iktidarın ve dünya malının bozduğunu bundan dolayı, akıllı kimselerin hükümdara çok yakınlık kurmaması gerektiğini söyler. Çünkü hükümdar, çocuklar gibi çabuk sinirlenir ve çabuk mutlu olurlar. Hükümdarlar, menfaatlerinden ötürü insanları yanlarında tutarlar, menfaatleri sona erince kendinden uzaklaşırlar. Bundan dolayı hükümdarların, sadakat ve vefadan bir haber olduklarını söylemiştir.²²³

Bu noktada, Gazali'nin devlet başkanlarına yakın olma meselesinde tutarsız bir yaklaşım sergilediği göze çarpmaktadır. Çünkü Gazali, devlet başkanının yönetim işlerinde uyması gereken bir takım ilkelerden bahsederken, devlet başkanlarının din âlimlerini yanından eksik etmemesi gerektiğini söylemekte olup diğer yandan da akıllı kimselerin ve gerçek âlimlerin, devlet başkanlarından uzak kalmaları gerektiğini tavsiye etmektedir.

Yöneticiliği; yöneticinin gerekliliği, hâkimiyetin meşruiyeti, yöneticinin vazifesi ve sahip olması gereken hasletler çerçevesinde, müelliflerin çizdikleri yönetici portresi üzerinden özetlemeye çalışacak olursak; bir yöneticinin seçilmesi hem dini hem de dünyevi bir zorunluluk olarak görülmüştür. Toplumda, güçsüzü güçlüye ezdirmeyecek, haklının hakkını savunacak, kaosu ve kargaşayı önleyecek, adaleti tesis edecek ve düzenin devam etmesini sağlayacak bir güce, yani yöneticiye ihtiyaç vardır. Müellifler, yöneticinin varlığını hem akli hem dini zorunluluk ile açıklamakla birlikte yöneticiliğin daha çok dini bir

²²⁰ **Gazali** (2015), s. 64.

²²¹ **Gazali** (2015), s.90-92.

²²² **Gazali** (2014), s. 113.

²²³ **Gazali** (2015), s.92-93.

zorunluluk olduğunu açıklamışlardır. Yöneticinin görevi, ülkesini savaflara karşı korumak, şehirleri bayındır hale getirmek, vergileri toplayıp adilce dağıtmak, Allah'ın hükümleriyle hareket edip Allah'ın rızasına uygun işler yapmak kısaca dini ve dünyevi düzeni sağlamaktır. İncelediğimiz eserlerde, yönetici kavramı genel bir ifade olarak kullanılmakla birlikte yönetici için aynı zamanda, filozof/Peygamber, reis, imam, kanun koyucu, devlet başkanı, sultan, hükümdar/padişah, melik, halife ve emir gibi unvanlar kullanılmıştır.

İncelediğimiz eserlerde yöneticilik, Allah tarafından seçilmiş ve seçkin vasıflarla donatılmış bir kişiye verilmiştir. Müelliflere göre, Allah her dönemde her topluma belli meziyetlere sahip bir hükümdar göndermektedir. Yöneticiler, Allah'ın yeryüzündeki gölgesi, Allah'ın vekili, Peygamber'in halifesi gibi nitelemelerle yüceltilmiştir. Aslında yönetim işinin ilahiliği meselesi Sümer, Babil, Mısır, Çin, Fars ve Eski Türkler gibi eski kadim medeniyetlerden beri var olan bir yaklaşım olmakla birlikte, incelediğimiz eserlerde de bu durum Kur'an, hadis ve dini menkıbelerden örnekler verilerek yönetim işi ve yönetici yüceltilmiştir. Ancak bununla birlikte hâkimiyetini Allah'tan alan yönetici, aynı şekilde Allah'a karşı sorumlu tutulmuş ve adaletli yönetimi sayesinde Allah katında en kıymetli yere gelebileceği söylenmiş, halkına karşı zalim ve merhametsiz davrandığı takdirde ise cezaların en büyüğüyle karşılaşacağı hadisler, dini metinler ve menkıbeler örnek verilerek öğüt verilmiştir.

Yöneticinin sahip olması gereken özellikler hususunda her bir müellifte ortak olan noktaları sayacak olursak: Adil olmak, akıl ve bilgi sahibi olmak, dindar ve takva sahibi olmak, Allah korkusuna sahip olmak, din âlimlerinden nasihat/tavsiye almak ve onlara hürmet göstermek, himmet sahibi olmak, erdemli olmak, cömert olmak, sabırlı olmak, cesaret ve şecaat sahibi olmak, tebaasına karşı yumuşak ve merhametli davranmak, dini ilimleri öğrenmek ve onlarla amel etmek, işleri ciddiyetle yapmak ve işi ehline vermek, toplumda iyiliği çoğaltmak, kötülüğü azaltmak. Bunlardan farklı olarak Maverdi ve Gazali yöneticinin Kureyş soyundan gelmesi gerektiğini, Farabi'nin ise yöneticinin Faal Akıl'dan vahiy alan bir Peygamber/filozof olması gerektiği hususları düşünürlerin yönetici de var olması gereken özellikler konusunda farklı yönleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Netice itibarıyla İslam siyaset düşüncesinde kaleme alınan eserlerde yönetici; devleti idare eden, hâkimiyetini Allah'tan alan, dini ve dünyevi düzeninin selameti için gerekli olan, kendisine her şartta itaat edilen, hükümdar/padişah, sultan, melik, halife, filozof/Peygamber

gibi unvanlarla isimlendirilen, adil, bilge, dindar, soylu, erdemli gibi vasıflara sahip olan seçkin bir insandır.

2.5. Ahlaklılık

Ahlak, insan ilişkilerinde ‘iyi’, ‘kötü’, ‘doğru’ ve ‘yanlış’ olarak adlandırılan değer yargılarını ifade etmektedir. Ahlak, kelimesinin etimolojik kökeni Arapça ‘hulk’ ; Yunanca ‘ethos’ ve Latince ‘mos’ kelimelerine dayanmaktadır. Arapça’da ‘huy’ anlamına gelen ‘hulk’ (ahlak), ‘ahlak-ı hamide’ ve ‘ahlak-ı hasene’ iyi ahlak; ‘ahlak-ı zemime’ ve ‘ahlak-ı seyyie’ ise kötü ahlak anlamında kullanılmaktadır.²²⁴ Ahlaklılık ise, sorumluluk duygusunun doğruluk ilkesi çerçevesinde eyleme dökülme halidir. Ahlaklılığın içeriğini, doğruluk, sorumluluk ve iyilik ilkeleri sonucunda gerçekleşen düşünce ve eylemler oluşturmaktadır. Ahlaklılık ilkesi, devletlerin var olduğu en eski zamanlardan günümüze kadar yöneticilerden beklenen bir meziyet olagelmıştır.²²⁵

Ahlak ve siyaset ilişkisi düşünce tarihi süresince hep tartışılan bir konu olmuştur. Eserlerini incelediğimiz düşünürlere göre ahlak nedir ve siyasetin neresinde bulunmaktadır? Ahlaklılık neden gereklidir ve ahlaklı bir yönetimde ne tür ilkeler esas edinilmelidir? gibi sorular bu bölümün amacını oluşturmaktadır. Siyaset felsefesinin diğer birçok meselelerinde olduğu gibi ahlak konusunda da İslam siyaset felsefesi metinlerini etkileyen Platon ve Aristoteles’e atıf yapacak olursak; Platon’a göre, devlette iyinin gerçekleşmesi ancak şecaat, hikmet, itidal ve doğruluk erdemlerinin birlikte var olmasıyla mümkün olabilecektir.²²⁶ Platon’un bu dörtlü erdem sınıflaması daha sonra Farabi’den Kınalızâde’ye varıncaya kadar İslam siyaset felsefesi geleneği eserlerinde kendisine yer bulmuştur. Aristoteles ise ahlak anlayışını mutluluk ve erdemler üzerine inşa etmiş, doğru erdeme uygun olan her eylemi mutluluk olarak tanımlamıştır.²²⁷ Aristoteles’e göre, mutlu bir hayat için; bedensel varlık, zihinsel sağlık, ahlaki nitelik ve bunların dışında olan her şey şarttır. İnsan manevi ve zihni iyilikler sayesinde ancak mutlu olabilir. Erdem ve zekâ olmadan iyi eylemden söz edilemeyeceğini söyleyen Aristoteles, gerek şehirler için gerek insanlar için en iyi hayatı,

²²⁴ Aktan, Can Coşkun (2009), ‘Ahlak ve Ahlak Felsefesine Giriş’, Hukuk ve İktisat Araştırmalar Dergisi, C.1, S.1., s.39.

²²⁵ Bağdatlı, s.298.

²²⁶ Platon, s.125.-427 e

²²⁷ Aristoteles, Nikomakhos’a Etik (Babür, Saffet (2012), 4. Baskı, Ankara, BilgeSu Yayıncılık), s.206.

erdemleri eylemeye yetecek, maddi kazançla desteklenmiş erdemi olan hayat olarak açıklamıştır.²²⁸

İslam siyaset felsefesi geleneğinde ahlaklılığın temel kaynağı diğer meselelerde olduğu gibi Kur'an ve sünnettir. Kur'an-ı Kerim'de biri "adet ve gelenek", diğeri de "ahlak" anlamında olmak üzere iki yerde (Şuara 26/137; Kalem 68/4) ahlakın tekili olan 'huluk' kelimesi yer almaktadır. Ayrıca birçok ayette yer alan amel kavramının alanı, ahlaki davranışları da içine alacak şekilde geniş tutulmuştur. Bunun yanında hidayet, takva, sıdk, sırat-ı müstakim, salih amel, hayır, ihsan, maruf, hasene ve istikamet gibi iyi ahlaklılık ifade eden birçok terim bulunmaktadır. Hadislerde ise bu terimlerin yanında ahlâk ve hulk kelimeleri de kullanılmıştır.²²⁹

Farabi, ahlak kavramını; faziletler ve reziletler üzerinden tanımlamıştır. O, eylemlere ve nefse arız olan şeylere iyi veya kötü denmesinin sebebine ahlak demiştir. İnsan eylemlerinde iyi şeylerin meydana gelmesini sağlayan ahlakı iyi ahlak, kötü eylemlere sebep olan ahlakı ise kötü ahlak olarak tanımlamıştır.²³⁰ Farabi'ye göre ahlaki faziletler ve ahlaki reziletler, belirli bir 'hulk'tan meydana gelerek eylemlerin defalarca tekrar edilmesi sonucu nefiste yerleşik hale gelerek oluşmaktadır. Farabi, faziletlerin bir davranışın her iki durumu yani ifrat(aşırı) ve tefrit(eksiklik) durumunun ortasında (itidal) elde edilebileceğini söylemektedir. Bu erdemlerden ve reziletlerden bazılarını sıralayacak olursak; cömertlik erdeminin ifratı israf, tefriti cimrilik; cesaret erdeminin ifratı atılganlık, tefriti korkaklık; hikmet erdeminin ifratı cerbeze/kurnazlık, tefriti hamakat/ahmaklık; tevazu erdeminin ifratı kibir, tefriti laubalilik; iffet erdeminin ifratı utanmazlık, tefriti sıkılganlıktır.

İfrat ve tefritleri bu şekilde sıralayan Farabi, kişinin ancak itidal üzere eylem yapması halinde faziletli ahlakı elde edebileceğini söylemektedir. Farabi, her şeyin zıddı ile ortadan kalkabileceğini belirtmekte ve eğer kişinin rezilet durumu aşırılıktan gelirse onu eksiklikle gidermeli, eksiklikten meydana gelirse onu aşırı davranışlarla dengeli bir hale getirmesi gerektiğini söylemektedir. Yöneticinin eylemlerinde her zaman itidalli olanı seçebilecek bir güce sahip olduğunu söyleyen Farabi, yöneticinin itidalli davranarak şehrin ve diğer

²²⁸ Aristoteles (2007), s.473-477.

²²⁹ <https://islamansiklopedisi.org.tr/ahlak>, (Erişim Tarihi:04.03.2021)

²³⁰ Farabi, Tahsilü's-sa'ade (Çeviren: Özcan, Hanifi (2005), Farabi'nin İki Eseri (Fusulü'l-Medeni- Tahsilü's-sa'ade), İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayını, s.164.

insanların faydasını gözetmiş olacağını ve faziletli bir siyaset izlemiş olacağını söylemektedir.²³¹

Ahlakı iyilik temelinde açıklayan Maverdi ise, insanları iyilik bakımından dört sınıfa ayırmıştır: İsteyerek ve içten yapanlar, bunlar onurlu ve seçkin insanlardır; başkalarına bakarak iyilik yapan kimseler, bunlar erdemli insanlardır; yokluktan ötürü iyilik yapamayan kimseler, sıkıntılı insanlardır; bir diğer kesim ise iyilik yapmayan ve bundan hoşlanmayan kesimdir, bunlar ise adi ve sıradan insanlardır diye ifade etmiştir.²³² Maverdi, devlet yönetiminde ahlaklı olmayı ancak orta yolda olmakla mümkün olduğunu söylemiştir. Yöneticinin, eylemlerinde ve siyaset işlerinde itidalli olması gerektiğini söylemekle beraber; itidalli olmayı eylemlerinde adil olmak, aşırı şeylerden kaçınmak, haddi aşmamak yani ifrat ve tefriti terk ederek orta yolu takip etmek olarak ifade etmiştir.²³³

Halkın yöneticiyi taklit ettiğini söyleyen Gazali, yöneticinin tebaanın faydasına olan iyi ve hayırlı şeyleri seçmesi gerektiğini, yöneticinin güzel davranışlarda bulunması ve ahlaklı ve sâlih kişilere hürmet etmesi ve bu kimseleri ödüllendirmesi gerektiği, aksi davranışları ise yasaklaması gerektiğini söylemektedir. Yönetici kendi şahsında ortaya çıkardığı iyi ve güzel eylemlerin halkta da yerleşmesi için tedbir almalıdır. Zira halkın, yöneticiyi örnek alacağını ve onun gibi davranacağını söyleyen Gazali, yönetici ahlaklı ve iyi olursa halkında ahlaklı ve iyi olacağını, yönetici kötü olursa halkında zamanla yöneticinin kötü vasıflarına sahip olacağını ifade eder.²³⁴

İslam siyaset felsefesi geleneğinde ahlak kavramı iyi, doğru, güzel ve erdemli gibi kavramlarla eş değer tutulmuştur. Yöneticinin sahip olması gereken en önemli özelliklerden biri olan ahlaklılık, iyi yönetimin ve toplumsal düzeninin olmazsa olmaz ilkelerindendir. Platon ve Aristo'dan tevarüs etmiş şecaat, hikmet, itidal ve adalet ilkelerine sahip bir yöneticinin, ahlaklı olduğu düşüncesi devam etmiştir. Müelliflere göre, bireyin ve yöneticinin doğru ve iyiyi elde edebilmesi ancak faziletlerle uyduğu ve reziletlerden sakındığı ölçüde gerçekleşebilir. Yöneticinin, adil, bilgili, cömert, cesur, tevazu sahibi, yumuşak huylu gibi erdemlere sahip olması ahlaklı bir yönetimi esas aldığını göstermektedir. Düşünörlere göre, halkın düzeni ve ülkenin bayındır hale gelmesi, bu erdemlere sahip ahlaklı bir yönetim modeli uygulamaktan geçmektedir. Yönetici, yaptığı her iş ve eylemde orta yolu izlemeli,

²³¹ Farabi (2005), s.53,64.

²³² Maverdi (2013), s.174.

²³³ Maverdi (2016), s.264.

²³⁴ Gazali (2014), s.88-89.

ifrat ve tefritten uzak durmalı seçimlerini daima itidal olandan yana kullanmalıdır. Ahlaklılık, eylemlerde orta yol üzere olmaktır. Düşünörlere göre, yönetici iyi olursa halkta iyi olur, yönetici kötü olursa halkta kötü olur. “Halk hükümdarın dini üzeredir.” sözünden hareketle halkın yöneticiyi örnek aldığını ve ona göre bir yaşam sürdüğünü söylemişlerdir. Halkı, yöneticinin aynası olarak gören müelliflerin yaklaşımından hareketle, halkın ahlaki erdemlere uygun bir yaşam sürdüğü toplumlarda, yöneticinin de ahlaklı ve erdemli olduğu sonucu çıkarılabilmektedir.

2.6. Adalet

Adalet²³⁵ kavramına; “bir şeyin ait olduğu yerde bulunması, ya da eylem ve hükümde doğru olmak” anlamları verilmiş olup²³⁶ Kur’an-ı Kerim’de ve hadislerde genellikle “düzen, denge, denklik, eşitlik, gerçeğe uygun hükmetme, doğru yolu izleme, takvaya yönelme, dürüstlük, tarafsızlık” gibi anlamlarda kullanılmıştır.²³⁷ Adalet kavramının zamandan zamana, toplumdan topluma farklılık arz eden anlamlara sahip olması, bu kavramın genel bir tanımının yapılmasını zorlaştırmıştır. Ancak zaman, mekân ve toplum unsurlarıyla değişebilen adalet kavramı, netice itibarıyla insan yaşamının vazgeçilmez, evrensel bir değeri olarak görölmüştür.²³⁸

Allah, Kur’an’da Nisa Süresi 58. ayette: “... insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder.” ve Şura Suresi 17. ayette: “...Furkan’ı hak ve ölçü ile indirdik.”²³⁹ diyerek yöneticilerin adaletli olmasını istemiş ve yarattığı şeylerde adaleti esas aldığını beyan etmiştir.

İslam siyaset düşüncesinde adalet, devlet başkanının hem Allah’a karşı bir sorumluluğu, hem de tebaaya karşı bir vazifesidir. Müelliflerimizin neredeyse tamamı, adaletin önemi ve adil yöneticinin sorumluluğu hakkında ayetlere, hadislere ve kadim devletlerin

²³⁵ “Davranış ve hükümde doğru olmak, eşit olmak, hakka göre hüküm vermek gibi anlamlara gelmektedir. Yine aynı kökten gelen ve “istikamet, orta yol, eş, misil, benzer, bir şeyin karşılığı” gibi anlamlara gelen “adl” kelimesi, sıfat olarak kullanıldığında âdil ile eş anlama gelmektedir. “Adl” aynı zamanda Allah’ın doksan dokuz isminden biridir. (<https://islamansiklopedisi.org.tr/adalet#1-ahlak>; (Erişim Tarihi: 06.03.2021)

²³⁶ Bağdatlı, s.308.

²³⁷ <https://islamansiklopedisi.org.tr/adalet#1-ahlak>; (Erişim Tarihi: 06.03.2021)

²³⁸ Bağdatlı, s.309.

²³⁹ Feyzü’l Furkan, (2018), Tefsirli Kur’an-ı Kerim Mealı, (Meal, Prof. Dr. Hasan Tahsin Feyizli), 3. Baskı, Server Yayınları, İstanbul, s.86; 484.

hükümdarlarına ait menkıbelere yer vererek, adalet ve yönetici arasındaki ilişkiyi ele almışlardır.

İslam siyaset felsefesinin kurucusu Farabi'ye göre adalet; şehir halkı için paylaştırılmış olan bir şeyin kendilerinde sürekli kalmasını sağlayan düzenin adıdır. Farabi'ye göre adaletsizlik ise bu durumun tam tersi gerçekleştiğinde ortaya çıkmaktadır. O, bu insanlar arasında paylaşılan ve adaleti sağlayan şeylerin, servet, güven, rütbe, şeref ve şehir halkının faydasına olacak diğer şeyler olduğunu söylemektedir. Ona göre, şehir halkından her birinin hak ettiği nispette bu iyi şeylerden faydalanmalı, bunun dışında yapılacak bir paylaşımın toplumda adaletsizliği doğuracağını ifade etmektedir. Farabi'ye göre toplumda adaleti sağlamanın bir diğer önemli noktası da toplumdaki her bir basamak arasında meydana gelen sevgi bağıdır. Bu toplulukların eşit haklar çerçevesinde yaşaması ve kontrol edilmesi adil eylemlerle gerçekleştirilebileceğini söylemektedir.²⁴⁰

Nizamülmülk, Allah tarafından seçilmiş ve bir takım özelliklerle donatılmış hükümdarın, insanların gönlünde ve gözünde saygıyla ve sevgiyle yer almasının şartı olarak adaleti işaret etmiştir. Adaletin dünyanın izzeti, padişahın gücü olduğunu söyleyen Nizamülmülk hükümdarlığın, kalbinde adalete en çok yer veren, meclisinde dindar ve âlim kişilere daha çok yer veren ve Müslüman, vicdanlı ve Allah korkusuna sahip yardımcılar yanında barındıran kişiye yakıştığını²⁴¹ söyleyerek, adaletin din ile birlikte hükümdar için ne kadar önemli olduğunu açıklamıştır. Nizamülmülk, ülkesini adaletle yöneten padişahların mükâfat olarak aileleri ve maiyetindekileriyle beraber cennette beraber yaşayacağını söylemiştir.²⁴²

Bir diğer müellifimiz Maverdi ise adaleti, hak ve batılın birbirinden ayrılması olarak açıklamıştır.²⁴³ Maverdi'ye göre adaletli kişi, sözünde ve özünde doğru, emanete sahip çıkan, iffet sahibi ve haramlardan sakınan, delile dayalı işlerle meşgul olan ve din ve dünya hayatı için aynı duyarlılığı gösteren kişidir. Maverdi, din ve yardımcılar dışında adalete dayalı yönetimin dört temel şartı bulunduğunu söylemektedir. Sevgi, korku, adalet ve eşitlik olarak saydığı bu dört niteliğin insicam içinde var olmasıyla adil bir yönetimin gerçekleşeceğini belirtmektedir. Maverdi, ancak adalet sayesinde hak batıldan ayrılabilceğini, halkın ve devlet işlerinin adalet sayesinde düzene gireceğini, halkına insafli davranmayıp zulmeden devletlerin yok olmaktan kaçamayacağını söylemektedir. Maverdi,

²⁴⁰ Farabi (2005), s.93-96.

²⁴¹ Nizamülmülk (2018), s.64.

²⁴² Nizamülmülk (2018), s.78.

²⁴³ Maverdi (2013), s.53.

Allah'ın yeryüzündeki düzeni kendisine emanet ettiği ve yeryüzünü bayındır hale getirmekle görevlendirdiği hükümdarın, merhamet ve adaletten uzak kalması ve halkına zulmetmesi halinde, toplumda fitne ve kargaşanın çıkacağını söylemektedir. İskender'den örnek vererek; adalet mi, yiğitlik mi üstündür? diye soranlara İskender: “Adaletin olduğu yerde yiğitliğe ihtiyaç kalmaz” dediğini aktarmaktadır.²⁴⁴

Gazali, adalet kavramının önemini vurgulamak için diğer müelliflerimiz gibi Peygamber'in hadislerine yer vermiştir: “Sultanın bir günlük adaletli yönetimi, Allah'ın huzurunda yetmiş senelik ibadete eş değerdir.”, “İnsanlar arasında Allah'a en yakın olan insan, adaletli sultandır.”, “Adaletli kimseler, kıyamet gününde inciden minberler üzerinde bulunurlar.” Adaletli yönetimin önemini ve sorumluluğunu bu şekilde açıklayan Gazali, yöneticinin kendisine bahşedilen böylesi bir nimetin değerini bilmeyip halkına zulmederse Allah'ın nezdinde değerli yerini kaybedip düşman olma durumu ile karşılaşabileceğini söylemektedir. O, zalim hükümdarın durumuna değinerek yine hadislerden örnek vermiştir: “Kıyamet günü Allah üç kişiye merhamet etmez: Zalim ve yalancı sultan, kibirli fakir, zina yapan yaşlı bir kimse.”, “Ümmetimden iki kesim benim şefaetimden mahrum olacaktır. Zalim melik, yenilikçi olup dininin sınırlarını aşan kimse.”, “Bir kimse on kişiye amirlik yapmış olsa bile, kıyamet gününde elleri boynunda bağlı şekilde getirilir. Şayet salih amele sahip biriye elleri çözülür ancak kötü amele sahip ise ellerinin bağı daha da sıklaştırılır ve cehenneme atılır.”²⁴⁵

Müellifler adalet kadar adaletsizlik üzerinde de durmuşlardır. Çünkü adaletin mükâfatı her iki dünyada da ne kadar büyükse, adaletsizliğin cezası da aynı şekilde ağır olacaktır. Farabi'ye göre iki tür adaletsizlik vardır. İlki, kişinin kendisini ilgilendiren ancak aynı zamanda toplumun geneline de etki eden adaletsizlik; ikincisi, aynı şekilde kişinin kendisini etkileyen ancak toplumun diğer kesimlerine etki etmeyen adaletsizlik.²⁴⁶ Farabi bu konuda somut örnekler vermeyerek adalet ve adaletsizlik kavramlarını teorik düzeyde açıklayarak soyut düzeyden somut düzeye geçmemiştir.

Ancak Farabi, toplumsal adalet bahsinde belirttiği gibi bir takım kamusal şeylerin herkese hak ettiği ölçüde dağıtılmasından ve eşitlikten yana bir tavır alır iken, insanın birey olarak eşit olmadığından yana bir tavır alır. Farabi insanları; seçkinler ve avam diye ikiye

²⁴⁴ **Maverdi** (2016), s.320-324.

²⁴⁵ **Gazali** (2014), s.28-32; 127.

²⁴⁶ **Farabi** (2005), s.97.

ayırır. O, yöneticiyi ve vazife yönünden ona yakın bulunanları seçkin sınıf, geriye kalan insanları ise avam olarak nitelemiştir. İnsanların yaratılışları itibariyle farklı güç ve melekelerle sahip olduğunu söyleyen Farabi, bir işe doğuştan yatkın olan bir insanla yatkın olmayanın eşit olmadığı, eşit yaratılışta olsalar dahi aldıkları eğitim ve yaşadıkları tecrübeler farklı olacağı için insanlar arasında daima yaratılış, yetenek ve eğitimden kaynaklanan bir eşitsizlik olacağını söylemiştir.²⁴⁷

Farabi, Medinetü'l Fazıla eserinde tabii adaletten bahsetmiş, bir kesimin güçlünün zayıfı ezerek köle yaptığı, tahakkümü altına aldığı ve toplumların mallarını, zenginliklerini ve itibarlarını elde ettiğini, gerçek erdemin ve adaletin aslında bu olduğunu söylediklerini ifade etmiştir. Bir kesimin ise, adaletin aslında bir kimsenin başkasına yapmak istediği bir şeyin kendisine yapılmasından korktuğu için yapmadığı, bu tür kişilerin adalet anlayışı korkak, zayıf ve aldanmış insanların adalet anlayışı olduğunu belirtmiştir.²⁴⁸

Nizamülmülk, tebaanın padişah karşısında eşit olduğunu, avam havas fark etmeden padişahın adaleti gereği onun huzuruna çıkıp görüşebileceklerini ifade etmiştir.²⁴⁹ Müslüman ve ehlişünnet dışında hiçbir kimsenin devlet yönetiminde söz sahibi olmaması gerektiğini söyleyen Nizamülmülk, padişahın ve devletin selameti ve ebediliğinin bu kurala uyması sayesinde gerçekleşeceğini söylemiştir. Ona göre, Hristiyan, Rafizi, Mecusi, Harici ve Karmati'den herhangi birine görev tevdi etmek gaflettir. Çünkü bunlar, dinde ve malda ihmalkâr davranan ve tebaaya karşı zulmeden kişilerdir. Bundan ötürü, ne Sultan Tuğrul ve Sultan Alparslan ne de Sultam Mahmut gibi azametli hükümdarlar bu taifelere devlette bir vazife vermemiş, kendi huzurlarına kabul etmediğini ifade etmiştir. Hatta Nizamülmülk bir hadisten örnek vererek, “Ümmetimden Kaderiyeciler diye bir kesim çıkacaktır, onlar hastalandıklarında hallerini sormayın, öldükleri vakit cenaze namazlarını ifa etmeyin. Çünkü onlar, Rafizilerin Kaderiye mezhebindendirler.” diyerek hadis üzerinden örnek vererek uyarıda bulunmuştur. Nizamülmülk, aksine bu tür görevlere Hanefi ve Şafii kimselerin getirilmesi gerektiğini söylemiştir. Bunlar dışında Kum, Ave, Save veya Rey bölgesinden gelen Şii mezhebine ait kimselerinde hükümdarın huzuruna çıkarılmaması gerektiğini, çıkacak olurlarsa derhal kovulmaları gerektiğini belirtmiştir. Bunun yanında Rafizi'lerden

²⁴⁷ Farabi (1980), s.80-89.

²⁴⁸ Farabi (2018), s. 138-139.

²⁴⁹ Nizamülmülk, s.169.

daha beter olduğunu söylediği Batınilerin de idareden ve memleketten temizlenmesi gerektiğini belirtmiştir.²⁵⁰

Burada dikkat çeken nokta Nizamülmülk'ün, Hz. Muhammed'in vefatından çok sonra ortaya çıkmış olan Rafizi gruplarından bahsederken Peygamber'in sözleri olan hadisleri kullanmasıdır. Bu durum bize gösteriyor ki yönetici sınıf, devlet düzeninin devamı için her yöntemi meşru olarak kullanabilmiştir. Hülâsa Nizamülmülk, düzen ve refahın yegâne şartı bu geleneği sürdürmekten geçtiğini ve devlet ve memleket işlerinin itikadı düzgün, yaratılışı temiz, dindar ve Sünni mezhepleri olan Şafii ve Hanefi mezhebine ait kimselere tevdi edilmesi gerektiğini ancak bu sayede adil bir düzenin kurulacağını belirtmiştir.

Maverdi, kendi döneminde zulüm ile güç ve iktidarlarını pekiştirdiklerini düşünen bazı yöneticilerin var olduğunu ancak bunların er ya da geç yok olmaya mahkûm olacaklarını söylemektedir. Çünkü zulmün ve haksızlığın köklerinin olmadığı ve bir süre sonra zulmün kendi kendini ortadan kaldıracağını söylemektedir. Oysa Maverdi, adaletin sağlam kanunları ve sarsılmaz köklerinin mevcut olduğunu, devletlerin ancak hak, hukuk ve adaletle yönettikleri takdirde başarılı olabileceğini söylemiştir.²⁵¹ Hükümdarın bir saatlik adaletli yönetimi, oruçla ve namazla geçen altmış senelik ibadetten daha eftaldir. Bir saatlik zulüm yönetimi ise altmış senelik masiyetten²⁵² daha ağır olduğunu ifade etmiştir.²⁵³

Maverdi, hükümdarın reayaya karşı merhametli ve şefkatli davranmasının da adalet olduğunu söylemekte, buna karşın hükümdarın reayaya zulmetmesi ise hoş karşılanmayan bir davranış olduğunu belirtmektedir. Maverdi'ye göre, devlet başkanı adalet konusunda acizlik gösterirse otoritesinin zayıflığını, ihmalkâr davranırsa yönetiminin eksikliğini, adaletten tamamen vazgeçerse devlet başkanının savurgan bir kişi olduğunu gösterir diye ifade etmektedir.²⁵⁴

Sultanın yalnızca zulümden uzak kalmasının yetmeyeceğini ifade eden Gazali, hükümdarın maiyetinde bulunanları ve eşini dostunu da aynı yolda eğitmesi gerektiğini onlarında zulümden uzak kalmalarını sağlaması gerekli olduğunu söylemiştir. Çünkü sultan,

²⁵⁰ Nizamülmülk, s.231-236.

²⁵¹ Maverdi (2013), s.50.

²⁵² Masiyet: Asi kökünden gelmekte olup, Allah'a ve Peygamberlerine karşı isyan halinde olma veya emir ve yasaklarını hiçe sayma anlamına gelmektedir. (<https://islamansiklopedisi.org.tr/masiyet>; Erişim Tarihi:06.03.2021)

²⁵³ Maverdi (2016), s.320-324.

²⁵⁴ Maverdi (2013), s.51.

maiyetinde bulunanlardan da sorumludur. Gazali, sultanın maiyeti altında bulunanların adalet anlayışlarını güçlendirmeleri için onları eğitmesi gerektiğini söylemiştir.²⁵⁵ Sultanın şehvi ve gazabi duygudan uzak durması her ikisini de aklın kontrolüne alması gerektiğini söylemektedir. Çünkü akıllı olan kişi ancak adaletli olabilir. Kişi ancak akıl sayesinde adaleti elde eder ve cehennem azabından korunur. Dolayısıyla Gazali'ye göre, adalet başta olmak üzere bütün mutlulukların sermayesi akıl cevheri sayesinde gerçekleşmektedir.²⁵⁶

Gazali'ye göre adaletli yönetici, tebaası arasında adalet dağıtan, zulümden ve bozgunculuktan uzak duran kişidir. Zalim yöneticinin ise mülkünün harap olacağını söyleyen Gazali, Peygamber'den bir hadis naklederek: "Mülk, küfürle birlikte var olur; ancak zulüm ile var olmaz."²⁵⁷ Gazali'nin, kaynağı pek belli olmayan ancak Perslere dayandırılan bu sözü Hz. Muhammed'in sözü olarak aktarması, yöneticilerin adalet konusunda taviz vermesini engellemeye yönelik bir yaklaşım sergilediğini göstermektedir. Gazali, devletin küfür yasalarıyla yönetilse dahi adalet olduğu sürece ayakta kalacağını; şariat yasalarıyla yönetilen ancak zalim bir yönetim anlayışına sahip olan devletin ise er ya da geç yıkılacağını belirttiği hadise ilişkin Mecusileri (Persler) örnek vermektedir. O, Mecusilerin, dört bin yıllık devlet tecrübelerinin olduğundan bahsetmektedir. Bunu adaletli yönetime borçlu olduklarını söyleyen Gazali, onların halka adil ve eşit davrandıklarını, zulümden ve haksızlıktan sakındıklarını, tebaasına karşı merhametli davranıp ülkelerini adaletli yönetimleri sayesinde bayındır hale getirdiklerini belirtmiştir.²⁵⁸ Dolayısıyla, dünyanın mamur edilmesi, zulümden ve bozgunculuktan temizlenmesi sultanların idare şekillerine bağlıdır. Gazali, adil sultanlara; Efridun, Ezdeşir, Behramgur, Kisra ve Nuşirevan gibi Pers hükümdarları örnek vererek, onların döneminde dünyanın gelişip güzelleştiğini belirtmiş olup zalim sultanlara ise; Dahhak, Efrassiyab ve Brezdekne gibi kralları örnek vererek, onların döneminde ise dünyanın harap halde olduğunu söylemiştir.²⁵⁹ Ancak Gazali, daha sonra İslamiyet'in yayılması sonucu Persleri ve diğer milletleri mağlup etmesi neticesinde Allah'ın adaletinin her yere yayıldığını belirtmiştir. Gazali yöneticinin arkasında bırakacağı en güzel mirasın adil yönetim anlayışı olduğunu söyler. Hz. Muhammed'in Sasani Kralı Nuşirevan'ın dönemini iftihar vesilesi kıldığını söylemiş ve "Ben adaletli melik

²⁵⁵ **Gazali** (2014), s.41-42.

²⁵⁶ **Gazali** (2014), s.43-44.

²⁵⁷ **Gazali** (2015), s.56.

²⁵⁸ **Gazali** (2014), s.76-77.

²⁵⁹ **Gazali** (2015), s.56.

Nuşirevan döneminde doğdum” sözünü aktararak adil bir yöneticinin bıraktığı güzel mirasa işaret etmiştir.²⁶⁰

Zulmü ikiye ayıran Gazali; birincisi, sultanın tebaaya yaptığı, güçlünün güçsüze yaptığı zulüm, ikincisi, kişinin kendisine yaptığı zulüm. Sultanın yaptığı zulmün en kötüsü olduğunu söyleyen Gazali, zalim sultanın yönettiği ülkede huzur ve düzen olmaz, halk fakirleşir, memleket harabeye dönüşür, ülke dağılır, hazine boşalır.²⁶¹ Gazali’ye göre, bir ülkenin devlet başkanı aciz biriye ve tebaasına karşı zulüm yapan bir kimseyse, ülkesinin toprağı verimsiz olur, şehirleri harabe durumda olur.²⁶² Gazali eserlerinde, adaletin ve adil yönetimin önem ve sorumluluğunu belirtmek, zulmün her iki dünyayı da harap eden kötü ve çirkin bir şey olduğunu anlatmak için çokça ayet hadis ve geçmiş devlet büyüklerinin menkıbelerini kullanmıştır. Gerek ülkenin bağımsızlığı ve iktidarın bekası için gerekli olan, gerek Allah katında en değerli şey olarak gösterilen adalet,²⁶³ menkıbelerle geçmiş adil hükümdarların sözlerine atıf yapılarak yöneticiler nasihat yolu ile doğru olana yönlendirilmiştir.

Gazali, yöneticilerin halktan vergi toplamak için görevlendirdiği kişilerin adil bir şekilde ücret toplamlarını emretmesi gerektiğini söylemektedir. Çünkü adalet yöneticinin kalesidir. Kale ancak askerlerle korunur, asker ise ancak mal ile ayakta durur. Gazali, bundan ötürü vergi toplayanların adil olmasını, gerektiği yerde harcama yapmasını, gerekmediği yerde bundan kaçınmasını söyler. Gazali, ayrıca yoksul olan kimselerden vergi alınmaması gerektiğini söylemektedir.²⁶⁴

Yöneticinin insanlar arasında ayırım yapmaması gerektiği ve herkese eşit davranmasının adaletin bir gereği olduğunu söyleyen Maverdi, devletin zenginleşmesini ve yönetimin güçlenmesini, hukuk karşısında herkesin eşitlik ilkesine göre muamele edilmesine bağlamıştır. Devlet başkanı, hukuk karşısında güçlüyü zayıftan, soyluyu soylu olmayandan üstün tutmamalı, yargının kararlarını eşit bir şekilde tüm insanlara uygulamalıdır. Allah katında her kulun eşit olduğunu söyleyen Maverdi, hükümdarında Allah’ın emrine uyarak insanlar arasında ayırım yapmaması gerektiğini söylemiştir.²⁶⁵ Ancak insanların eşitlik ilkesi çerçevesinde muamele edilmesinden yana olan Maverdi, Ahkamü’s-Sultaniyye eserinde,

²⁶⁰ **Gazali** (2014), s.79-80.

²⁶¹ **Gazali** (2014), s.82-83.

²⁶² **Gazali** (2015), s.71.

²⁶³ **Gazali** (2015), s.66-67.

²⁶⁴ **Gazali** (2015), s.79.

²⁶⁵ **Maverdi** (2013), s. 51-57.

orduya alınacak askerlere ilişkin Araplık, Haşimilik ve Kureyşlilik önceliğini esas alması²⁶⁶ ve suç ve cezaların uygulanmasında, Müslümanlığı kâfirlığe, hür insanları köle insanlara üstün tutması²⁶⁷ eşitlik ilkesinde tutarsız davrandığını göstermektedir.

Maverdi, adalet bahsinde liyakat meselesine de yer vererek, liyakatli yöneticilere sahip olmayan devletlerin problemlili ve güçsüz olacağını söylemektedir. Ona göre, iyilik yapmayan liyakat sahibi kişilerin zalim olduğunu, devlet olmadan da yapılan iyiliklerin çabuk sonlanacağını, devletin ise ancak adaletle sağlanacağını ve adaletin tesis edilmesi ile de ülkelerin mutluluk ve huzura kavuşacağını²⁶⁸ söyleyerek devlet yönetiminde adaletin önemli olduğu kadar liyakatin de önemli bir ilke olduğunu ifade etmiştir.

Her hukuk devletinde yer alan ve adaleti temsil eden hâkimler²⁶⁹ için adaletin uygulayıcısı ve terazisi diyen Maverdi, hâkimlerden Peygamber'in sünnetini uygulayan ve koruyan muhafızlar diye bahsetmiştir. Eğer hâkimler hak yol üzere karar vermezlerse, Peygamber'in sünnetine aykırı davranırlarsa, dinin yasakladığı şeylerden uzak durmazlarsa ve açgözlülük yaparlarsa, doğruluktan ayrılacaklarını, kendi nefis ve arzularına uyacaklarını belirtmiştir. Maverdi, böylesi bir yönetimin hem dine, hem ülkeye zarar vereceğinden, hâkimlerin hak yoldan ayrılmasının en büyük zararını devlet başkanının çekeceğini söylemiştir.²⁷⁰ Maverdi, devlet başkanının kendisinden sonra gelecek olanlara bırakacağı en güzel mirasın adaletli uygulamaları olduğunu söylemiştir.²⁷¹

Kadılar/hâkimler için Müslümanların canlarından ve mallarından sorumlu olduğu kimseler olarak bahseden Nizamülmülk ise, hâkimlerin haram ve kötü işlerden uzak durmaları için padişah tarafından maaşa bağlanmaları gerektiğini söylemiştir. Nizamülmülk, Peygamberlerin Hz. Âdem'den bu yana her zaman ve her mekânda adaleti kendilerine düstur edindikleri için daima mülkün sahibi olduklarına dikkat çekmiştir. Nizamülmülk'e göre, devletin temeli ve ceza sistemi sağlam oturtulursa, hukuk herkese adil ve eşit bir şekilde uygulanır.²⁷²

²⁶⁶ **Maverdi**, Ahkamü's-Sultaniyye, s.382-388.

²⁶⁷ **Maverdi**, Ahkamü's-Sultaniyye, s.434.

²⁶⁸ **Maverdi** (2013), s.52-53.

²⁶⁹ Maverdi, dindar, fakih, âlim, iffetli, basiretli, güvenilir ve vakur kimselerin hakimlik makamına getirilmesi gerektiğini söylemiştir. (Maverdi, Nasihatü'l-Müluk, s.329.)

²⁷⁰ **Maverdi** (2013), s.68-69.

²⁷¹ **Maverdi** (2013), s. 152.

²⁷² **Nizamülmülk** (2018), s.53-58.

Esasında devlet yönetme geleneğimizde her zaman devletin varlığı ve devamı için oluşturulan ve İslâm siyaset kaynaklarında ‘adalet dairesi’ olarak yer alan daire, Selçuklu ve Osmanlı döneminde yazılan birçok kaynakta yer almıştır.²⁷³ Gerek Maverdi, gerek Gazali adaletin, devlet idaresindeki işleyişini adalet dairesi ile açıklamışlardır. Gazali, adalet dairesinden; Din melik ile ayakta kalır. Melik asker sayesinde otoriteyi sağlar. Askerin varlığı mal sayesinde olur. Mal da ülkenin imar edilmesi sayesinde oluşur. Ülkenin imar edilmesi ise halkın adil bir şekilde yönetilmesi sayesinde olur.²⁷⁴ şeklinde bahsetmiştir. Maverdi ise: Mülk ordu ile, ordu mal (para) ile, mal vergi ile, vergi ülkenin bayındır hale gelmesi ile, ülkenin bayındır hale gelmesi ise adalet ile, adalet ise yöneticilerin ıslah edilmesi ile gerçekleşir.²⁷⁵ diye adalet dairesini açıklamıştır. Görüldüğü üzere adalet dairesi, her biri eşit derecede önemli olan devlet, yönetici, ordu, mal, raiyye ve adalet unsurlarının bir araya gelmesi sonucu gerçekleşmekte olup toplumsal düzenin varlığı, her bir unsurun hak ettiği öneme sahip olması sonucu gerçekleşmektedir.

Toparlayacak olursak, düşünürlerimiz, adalet, yönetici ve din gibi hususların birbirleriyle olan ilişkilerini ele alırken, ayetleri, Peygamber’in hadislerini ve adil hükümdarların uygulamalarını temel aldıkları görülmektedir. Metinlerde, dini emirler ile adil hükümdarların ve bilge kişilerin sözleri birlikte verilmiştir. İdeal bir yönetici, ideal bir toplum, ideal bir yönetim ve sonucunda cennet olan bir ahiret hayatının temelinde adil yöneticinin, adil yönetimin ve adil düzenin yer aldığı fikri görülmektedir.

2.2. Kınalızâde Ali Efendi

2.2.1. Kınalızâde Ali Efendi’nin Hayatı ve Eserleri

Kınalızâde Ali Efendi 1510 (h. 916) yılında Isparta’da doğmuş, 1572 yılında Edirne’de vefat etmiştir. Asıl adı Alâ’ad-dîn Alî b.Emrullah’tır. Babası Mirî mahlaslı Kadı Emrullah Efendi, dedesi Fatih Sultan Mehmet’e şehzadeliliği sırasında hocalık yapmış ve padişahın takdirini kazanmış Abdülkâdir Hamîdî’dir. Bu sebeple Kınalızâde Ali Efendi bazı kaynaklarda, Ali Çelebi ibn Emrullah ibn Abdülkâdir el Hamîdî olarak baba ve dedesinin isimleriyle anılmaktadır. Dedesi Abdülkâdir Hamîdî’nin sakalına kına yakmasından dolayı evlât ve ahfadı Kınalıoğulları manasına gelen Kınalızâde olarak bilinmiştir.²⁷⁶

²⁷³ **Kömbe İlker** (2013), ‘Dünya Düzeninin Temelleri: Adalet Dairesi Literatürüne Giriş’, Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi, C.18, S.35, s.195-196.

²⁷⁴ **Gazali** (2014), s.81.

²⁷⁵ **Maverdi** (2016), s.310.

²⁷⁶ **Çetintürk** (2015), s.3.

İlmiye Sınıfına mensup ailede yetişmesi nedeniyle dönemin meşhur âlimlerinden dersler almış ve kısa sürede tahsil basamaklarını aştıktan sonra müderris olmuştur. Eserleri ve ilmi bilgisi dönemin devlet ve ilim adamlarının gözünden kaçmayan Kınalızâde, içlerinde Sahn-ı Seman ve Süleymaniye'nin de bulunduğu önemli medreselerle birlikte, birçok medresede müderrislik görevinde bulunduktan sonra 1563'te Şam Kadılığına getirilmiştir.²⁷⁷

Kınalızâde, Şam kadılığında üç yıl kaldıktan sonra 1566'da Kahire kadılığına atanmış aynı yıl Bursa Kadılığı ve daha sonra 1568'de Edirne Kadılığı ve 1570'de İstanbul Kadısı olarak görev almıştır. Son olarak 1571'de Anadolu Kazaskeri olarak görev yapan Kınalızâde, aynı yıl Anadolu Kazaskeri olarak Sultan II. Selim'in maiyetinde Edirne'ye gitmiş ve sert kış şartlarında daha önce yakalandığı nikris (gut) hastalığı ilerlediğinden 1572 yılında 63 yaşındayken vefat etmiştir.²⁷⁸

Kınalızâde, farklı dönemlerde Türkçe ve Arapça olmak üzere çok sayıda eser kaleme almıştır. Türkçe yazdığı eserlerden bazıları şunlardır: Ahlak-ı Alâi, Münşeât-ı Kınalızâde, Divan, Tarih-i Kınalızâde, Muammeyat, Nüzhet name, Kaside fi medhi'n-nebi, İnşaa-i atik, Risale-i Vucüd, Siyer-i Nebi ve Tarih-i Hulefa.²⁷⁹ Yirmi yedi adet Arapça kitap yazdığı söylenen Kınalızâde'nin, bazı Arapça eserlerini ise: el-İs'af fi ahkâmî'l-evkaf, Risale fi vakf, Tabaktü'l-Hanefiyye, Risale letaifi'l-hamse, Risaletü'l-Kalemiyye ve Kaside-i Mülemma şeklinde sıralayabiliriz.²⁸⁰

Kınalızâde, tefsir, fıkıh, hadis, felsefe ve riyaziyye alanlarında almış olduğu eğitimler sayesinde şöhret bulmuş ancak yazdığı eserler arasında kendisine en çok ün kazandıranı Ahlâk-ı Alâi adlı eseri olmuştur.²⁸¹ Bu eserini, 1564 yılında Şam'daki kadılık vazifesi sırasında yazmıştır. Eserini, o zamanlar Suriye beylerbeyi olan Semiz Ali Paşa'ya ithaf etmiş, Ali adının yerine yücelik, yükseklik manasına gelen “alâ” kelimesini tercih ederek eserine Ahlâk-ı Alâi adını verdiğini söylemiştir. Müellifin ifadesine göre, “hikmet-i ameliyye (ahlâk felsefesi) üzerine bir telif” olan eser, bir mukaddime ve üç bölüm halinde

²⁷⁷ **Kınalızâde Ali Efendi**, *Ahlâk-ı Alâi* (Çeviren: Oktay, Ayşe Sıdika (2015a), 3. Baskı, İstanbul, İz Yayıncılık), s.46-49.

²⁷⁸ **Çetintürk**, s.3-4.

²⁷⁹ **Kınalızâde Ali Çelebi**, *Ahlâk-ı Alâi* (Çeviren: Demirkol, Murat (2019), 2. Baskı, Ankara, Fecr Yayınları), s.13-14.

²⁸⁰ **Aksoy, Hasan** (2014), ‘Kınalızâde Ali Efendi (Çelebi)’nin İlmi Şahsiyeti ve Eserleri’, Uluslararası Kınalızâde Ailesi Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Isparta, SDÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, s.78-81.

²⁸¹ **Uzunçarşılı**, s.243.

düzenlenmiştir. Mukaddimede, ahlâk felsefesi alanına giren konular, ahlâk ilmi ile ilgili terimler, ahlâk ilminin faydaları, amelî ve nazarî ahlâk, ruh ve terbiye meseleleri üzerinde durmuştur. Bu kısım, insanın “eşref-i mahlûkat” olduğuna dair bir bahisle sonlanır. Birinci bölüme ahlak ilmi “İlm-i ahlâk” adını veren Kınalızâde, ferdî ahlâk meselelerini ele alarak huy çeşitleri, faziletler, faziletlerin elde edilmesine engel olan ruh hastalıkları (reziletler), bunların tedavi usulleri, lisan terbiyesi ve konuşma adabını konu edinmiştir. İkinci bölüme aile ahlâkı (ilm-i tedbîr-i menzil) adını veren Kınalızâde, bu bölümde Müslüman Türk ailesinin kuruluşu, aile reisinin görevleri, küçükten büyüğe doğru aile fertlerinin hak, görev ve sorumlulukları hakkında bilgi vermiş, ailede terbiye usullerini örneklerle anlatmıştır.²⁸²

Kınalızâde, eserinin üçüncü bölümünü ise devlet idaresi ve siyasî ahlâk (ilm-i tedbîr-i medîne) bahsine ayırmıştır. Müellifimiz bu bölümde, Türk milletinin yüzyıllardır içinde yaşadığı ve yaşattığı devlet modelini anlatmaktadır. Bilahare, devletin muhafazası ve adaletin hâkim kılınması, devlet başkanının özellikleri ve vazifeleri, devlet adamlarının seçiminde uyulması gereken kurallar, devletin halka karşı sorumluluğu, ordunun gücü gibi mevzular üzerinde durmuş olup eserinin son kısmında ise adalet mefhumunu genişçe ele almıştır. Bölümün sonuna eklenen adalet dairesi şeması ile devlet-ordu-reâyâ arasındaki ahengin önemine değinmiş, bu ahenk sayesinde ancak mülkün var olacağını ve mülkün de adil bir yönetim sayesinde ayakta kalabileceğini belirtmiştir. Kınalızâde Ahlâk-ı Alâî eserini, Platon’a ve Aristoteles’e ait olduğu söylenen bazı öğütlere yer vererek sonlandırmıştır.²⁸³

2.2.2. XVI. Yüzyıl Osmanlı Sosyo-Kültürel Ortamı

Osmanlı İmparatorluğu, on üçüncü yüzyıl sonlarında, Anadolu Selçuklu Devleti’nin gücünün ve otoritesinin kaybolduğu ve Moğol kuşatmasının altındaki Anadolu topraklarında, iktidar sahibi güçlerin boşluğu sonucunda bir Beylik olarak kurulmuştur. Osmanlı beyliği, kısa bir zamanda diğer beylikleri de himayesine katarak güçlenmiş ve Selçuklunun askeri, kültürel ve sosyo-ekonomik mirası üzerinde hızlı bir şekilde yükselme imkânı bulmuştur. Bu etkilenme siyasi alanda da kendini göstermiş ve Osmanlılar, Fars-Hint siyaset ve yönetim geleneğinin etkisinde olan Selçuklu siyasetinin sürdürücüsü olarak

²⁸² <https://islamansiklopedisi.org.tr>; *Ahlâk-ı Alâî* maddesi. (Müellif: Kahraman, Ahmet, Erişim Tarihi: 14.03.2021)

²⁸³ <https://islamansiklopedisi.org.tr>; *Ahlâk-ı Alâî* maddesi.

devam etmişlerdir. Ancak bu siyasi gelenek zamanla beylikten imparatorluğa geçiş neticesinde, değişen sosyal ve ekonomik şartlarla birlikte, fethedilen topraklarda yaşayan farklı din ve ırka mensup insanların da özgürlüklerini kapsayacak şekilde daha geniş bir yönetim şekline doğru evrilmiştir. Bunun neticesinde Osmanlı yönetim şekli şer-i ve örfi olarak iki tür hukuk kuralları tarafından yönetilmiştir. Devlet mekanizması daha çok şer-i hükümler çerçevesinde işlemiş olup, İslam siyasetine ait ilkeler günün ve zamanının şartlarına uygun bir şekilde dönemin eserlerinde yer almıştır. Dolayısıyla Osmanlı yönetim anlayışı, bir cihan imparatorluğunun vermiş olduğu sorumluluk neticesinde sürekli değişim gösteren ve yeni şartlara kolaylıkla uyum sağlayan pragmatik ve organik bir yapı görünümünde belirmiştir. Ancak bu durum daha çok İmparatorluğun güçlü olduğu ve yönetimin sorunsuz işlediği dönemler için geçerli olmuştur.²⁸⁴

XV. ve XVI. yüzyıllar, Osmanlı devletinin en görkemli dönemleri olarak kabul görmüş olup ilim ve düşünce hayatının da en üst seviyede bulunduğu çağlar olarak kabul edilmiştir.²⁸⁵ Bu yüzyıllarda felsefeden, kelâma, astronomiden, şiire kadar birçok ilim dalında mütefekkirler yetişmiştir. Bu dönemin bazı mütefekkirleri şunlardır: Şeyhulislam İbn Kemal (Kemalpaşazade) (ö.1536), Taşköprülüzade Ahmet (ö.1561), Kınalızâde Ali Efendi (ö.1572), Şeyhulislam Ebussuud Efendi (ö.1574)²⁸⁶, Fuzuli (ö.1556), Lütî Paşa (ö.1563), Birgivi Mehmed Efendi (ö.1573), Takıyüddin (ö.1585).²⁸⁷

Osmanlı âlimleri mevcut geleneği, İran Selçuklularının, İran ve diğer İslam medeniyetlerinin kültür ve fikir mirasından istifade eden Anadolu Selçuklu Devleti'nin, coğrafi, fikri, ilmi ve kültürel mirası üzerine kurulan zengin manevi mirastan faydalanarak, yeni şartlara uygun hale getirerek kuvvetlendirmişlerdir.²⁸⁸ Osmanlı âlimleri, kendilerinden önceki İslam düşüncesi geleneğini ve Yunan felsefesinin esaslarını kavramış, kendine mal etmiş ve o geleneği bir ölçüde devam ettirmiştir. “Müellifler, Farabi ile (ö. 339/950) başlayan ve Cürçânî'ye (ö. 816/1413) kadar devam eden düşünce geleneğini Osmanlı düşüncesiyle sentezleyerek dönemin şartlarına uygun hale getirmişlerdir. Bununla beraber, bu iki düşünür

²⁸⁴**Doğan, Cem** (2013), ‘16. ve 17. Yüzyıl Osmanlı Siyasetname ve Ahlaknâmelerinde İbn Haldunizm: Kınalızâde Ali Efendi, Katip Çelebi ve Na’ima Örnekleri’, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, C:6, S: 27, s.198.

²⁸⁵ **Öçal, Samil** (2015), Bir Osmanlı Filozofu: Kemal Paşazade (Editör: Çetinkaya, Bayram Ali (2015), Osmanlı’da Felsefe ve Akli Düşünce, Doğu’dan Batı’ya Düşüncenin Serüveni, 8. Cilt, İstanbul, İnsan Yayınları), s.527.

²⁸⁶ **Uzunçarşılı**, s.243-245.

²⁸⁷ **Pattabanoglu, Fatma Zehra** (2015), ‘XVI. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinde Felsefe ve Kelâm Bilginleri’, SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2015/1, S:34, s.123-130.

²⁸⁸ **Bolay**, s.22-25.

arasında ve sonrasında İbn Sînâ (ö. 428/1037), Gazali (ö. 505/1111), Sühreverdî el-Maktûl (ö. 587/1191), Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210), Sa'deddîn et-Taftazânî (ö. 792/1390) gibi filozof ve düşünürler ile adını yukarıda saydığımız birçok Osmanlı mütefekkeri yetiştirilmiştir. Dolayısıyla bütün bu geleneği ve bu geleneği devam ettirenleri yok sayarak Gazali'den sonraki dönemi bir şerh ve haşiyeler dönemi diye niteleyip küçük görmek sekiz asırlık bir ilim, kültür ve fikir geleneğini ve bu düşünürleri hafife almaktır ki bu da bilimsellikten uzak bir yaklaşımdır.”²⁸⁹

Osmanlı Devleti, tarihsel birkaç güçlü yöneticinin başarıları sonucu oluşmuş bir devlet değil, bilakis kolektif bir tecrübenin oluşturduğu siyasi geleneğin ve anlayışın meydana getirdiği birikimden oluşmuştur.²⁹⁰ Ancak Osmanlı Devletinin en görkemli çağlarından biri olan XVI. yüzyıl, aynı zamanda imparatorluğun ciddi ekonomik ve toplumsal krizler yaşadığı bir yüzyıl olmuştur. Osmanlı devletinin ekonomik krizlerinin sebebinin başında, değişen ticaret yolları nedeniyle uluslararası bir ticaret merkezi olma durumunu yitirmiş olmasıdır. Bir başka olumsuz durum ise tımar sisteminin²⁹¹ bozulmasıdır. Çünkü tımarların verasetle babadan oğula aktarılması konusunda çok hassas davranılmasına karşın, yine de belirli bir oranda sistemin dışına çıkmıştır. Osmanlı tımar sistemi, imparatorluğun en küçük köylerine kadar uzanan ve her eyalet merkezinde defterlerde kayda geçirilen, kadim siyasî-içtimaî bir düzendi. XVII. yüzyılın başlarında Osmanlı siyâset-nüvisleri, bilhassa tımar sisteminde bozulmaların olduğunu imparatorluğun dağılabileceğini yazmaya başlamışlardır. Osmanlı otoritesinin zirvede olduğu 16. yüzyıl boyunca Osmanlı hâkimiyetindeki Arap memleketleri, sultanın gücüne boyun eğmek zorunda kalmışlardı. Ancak 16. yy yüzyılın sonlarında, zayıflama belirtileri gözle görülür hale gelince, Arap bölgelerinde yönetim kademesinden başlamak üzere Osmanlı otoritesine karşı gelmeler başlamıştır. Bu yüzyılın başka bir sorunu ise yeniçerilerin çıkardıkları isyan girişimleridir. Yeniçeriler, paranın değerindeki düşüşün sonucunda maaşlarında oluşan olumsuz etkilerden ötürü yönetim ile karşı karşıya gelmiştir.²⁹²

²⁸⁹ Akgün, Tuncay (2016), ‘Son Dönem Bir Osmanlı Düşünürü: Harputlu İshak Efendi’nin Din Felsefesinin Bazı Meselelerine Yaklaşımı ve Felsefecilere Karşı Tutumu’, Cumhuriyet İlahiyat Dergisi, C: 20, S: 1: 207-208.

²⁹⁰ Yılmaz, Hüseyin (2014) ‘Kınalızâde Ali Efendi ve Osmanlı Kültürel Kimliği’ Uluslararası Kınalızâde Ailesi Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Isparta, SDÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, s.99.

²⁹¹ Tımar Sistemi: Temelde, devletin askeri ihtiyacını karşılamak amacıyla geliştirilen ve ortaçağda devletlerin orduya para sağlamakta zorlanması neticesinde, köylünün devlete ödemekle yükümlü olduğu tahıl öşrü miktarınca askerlere verdiği ürün veya toprak birimidir. Bizans’ta “pronoia”, İslam ülkelerinde ise “ikta” diye de bilinmektedir. (İnalcık, Halil, The Ottoman Empire The Classical Age 1300-1600, (Çeviren: Sezer, Ruşen (2003), Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600), 1. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, s.111-112.)

²⁹² Doğan, s.198-200.

Bunun yanında Osmanlı toplumunda XVI. asırda bir takım toplumsal muhalefet örnekleri de ortaya çıkmıştır. Bunlar arasında; Anadolu' da baş gösteren Rafizi isyanları, ilhad (ateizm) ve zenedika hareketleri, Hz. İsa'yı Hz. Muhammed'den üstün gören Molla Kabız ve Hakim İshak hadisesi, Nadazlı Sarı Abdurrahman Efendi ve Tari Mehmed Efendi ile benzerlerinin ateizm hareketleri, Birgivi Mehmet Efendi'nin idareye ve özellikle Şeyhulislam Ebussud Efendi'ye karşı mücadeleye girmesi, Kadızadeliler ve Sivasiler çatışması gibi olaylar sayılabilir.²⁹³

Tüm bunlarla beraber Osmanlı müellifleri, içerde meydana gelen sorunların artması ve halkın huzurunun giderek bozulması neticesinde, kötü gidişi durdurmak için padişaha bir takım ıslahatname denilen risaleler sunmuşlardır. Gerekli reformların yapılması hususunda dönemin hükümdarını uyarmak ve devleti, Sultan Süleyman devrindeki görkemli günlerine yani kanun-i kadime yeniden kavuşturma amacıyla yazılan bu risalelerin başında, Kınalızâde Ali Efendi'nin yazdığı *Ahlâk-ı Alâî* eseri de yer almıştır.²⁹⁴

2.2.3. *Ahlâk-ı Alâî*'nin Kaynakları

İslam düşüncesinde ameli hikmet yani pratik felsefe ile ilgili en bilinen eserleri kaleme alan düşünürler İbn Miskeveyh, Nasirüddin-i Tusi, Celaleddin Devvani ve Hüseyin Va'iz Kaşifi'dir. Bu gelenekten tevarüs eden ameli hikmete ilişkin eser yazan bir diğer düşünür ise Kınalızâde Ali Efendi'dir. Kınalızâde, ameli hikmet alanında yazdığı *Ahlâk-ı Alâî* eserini, Nasirüddin-i Tusi'nin *Ahlâk-ı Nâsirî*, Celaleddin Devvani'nin *Ahlak-ı Celali* ve kısmen de olsa Va'iz Kaşifi'nin *Ahlak-ı Muhsin-i* eserlerini örnek alarak yazmıştır.²⁹⁵ Bunun dışında İbn Miskeveyh, İbn Sina ve Gazali gibi düşünürlerden de faydalanmıştır. Bununla beraber, Kınalızâde'nin *Ahlâk-ı Alâî* eserine geçmeden önce eserini yazarken en çok atıf yaptığı ve temel kaynak olarak kullandığını ifade ettiği iki kaynağa *Ahlâk-ı Nâsirî*'ye ve *Ahlak-ı Celali*'ye değinmek yerinde olacaktır.

²⁹³ Bolay, s.40-41.

²⁹⁴ Doğan, s.198-200.

²⁹⁵ Oktay (2015a), s.23.

2.2.3.1. Nasirüddin-i Tusi: *Ahlâk-ı Nâsirî*

Nasirüddin Tusi²⁹⁶ (1201-1274) ortaçağ, Azerbaycan bilim ve felsefe tarihinde astronomi, tıp, matematik, psikoloji, mantık, edebiyat, felsefe, ilahiyat, coğrafya ve güzel sanatlar gibi çeşitli alanlarda yetmişten fazla eser vermiş ansiklopedist bir bilgin olarak şöhret bulmuştur. Bilim dünyasında Meraga rasathanesinin kurucusu olarak tanınan ve “allame”, “muharrir”, “hekim”, “hoca”, “üstat”, “asrın yegânesi”, “ansiklopedist”, “insanlığın öğretmeni” gibi unvanlarla ün kazanan Tusi, sayısız eserleri arasında kendisine şöhret kazandıran eseri *Ahlâk-ı Nâsirî* olmuştur.²⁹⁷

Tusi, *Ahlâk-ı Nâsirî*’nin başında kitabın yazılma gerekçesini, Kuhistan valisi Nasirüddin Abdurrahman’ın, İbn Miskeveyh’e ait *Tehzibü’l-ahlak* adlı eserini Arapça’dan Farsça’ya tercüme ettirmek istemesi olarak açıklamıştır. Ancak bunun üzerine Tusi bu çok önemli eserin tercüme edilmesi halinde orijinalliğini kaybedeceğini ve İbn Miskeveyh’in eksik bıraktığını düşündüğü yerleri ekleyerek yeni bir kitap yazmanın daha doğru olacağını söylemiştir. Ona göre, İbn Miskeveyh ameli hikmet bölümünde ahlak konusuna yer vermekle beraber, ameli hikmetin diğer iki bölümü olan hikmet-i menzili (ev ahlakı) ve hikmet-i medeniye (devlet ahlakı) göz ardı etmiştir. Bundan dolayı Tusi, ameli hikmeti oluşturan üç bölüme de yer vererek yeni bir kitap yazar ve kendisini kitabı yazmasına teşvik eden Kuhistan valisi Nasirüddin’e teşekkür etmek amacıyla kitabının adını *Ahlâk-ı Nâsirî* koyar ve eserini valiye ithaf eder.²⁹⁸

Tusi’nin *Ahlâk-ı Nâsirî* eseri üç bölümden oluşmaktadır. Kitap, bir mukaddime ve kitabı sunduğu yöneticiye övgü sözleriyle başlamakta olup, birinci bölümde İbn Miskeveyh’i kaynak olarak ahlak ilminden bahsetmiştir. Bu bölümde nefsi, nefsin türlerini, huyu, ahlakı, erdemleri, erdemlerin iki aşırı ucu olan reziletleri, adaleti ve sevgi kavramlarını incelemiştir. Kitabın ikinci bölümünde kaynağını İbn Sina’dan aldığını söyleyerek hikmet-i menzil konularına yer vermiştir. Aileye olan ihtiyaç, erzak, mal ve aile üyelerinin yönetimi, çocuk terbiyesi, hizmetçi ve köle idaresi gibi konulara bu bölümde yer vermiştir. Tusi, Aristo

²⁹⁶ Tam adı: Ebû Ca’fer Nasirüddin Muhammed b. Muhammed b. el-Hasen et-Tûsî, 579/1201 yılında Tus şehrinde doğmuş ve 672/1274 yılında Bağdat’ta vefat etmiştir.(<https://islamansiklopedisi.org.tr/tusi-nasiruddin>; Erişim Tarihi:18.03.2021)

²⁹⁷ Taştan, A. Vahap (2001), ‘Nasiruddin Tusi: Hayatı, Eserleri, Din ve Toplum Görüşü’, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, C:1, S:11, s.1-2.

²⁹⁸ Tusi, Nasiruddin, *Ahlak-ı Nasirî* (Çeviren: Gafarov, Anar; Şükürov, Zaur (2016), 3. Baskı, İstanbul, Litera Yayıncılık), s.12-13

çizgisini takip ederek köle ve hizmetçileri ailenin bir üyesi olarak aile ahlakı bölümünde ele almıştır. Tusi bu bölümü, Arap, Acem, Rum, Hint ve Türk gibi çeşitli milletlerin tanınan özelliklerinden bahsederek sonlandırmıştır. Tusi, kaynağı Farabi olan devlet ve siyaset ahlakı adlı üçüncü bölümde ise, insanın muhtaç bir varlık olduğundan, toplumsallaşmaya mecbur olduğundan ve bunun neticesinde siyasetin ve devletin doğduğundan bahsetmiştir. Toplumu ayakta tutacak üç şeyin kanun (namus), hâkim ve para olduğunu söyleyen Tusi, yönetimleri ve milletleri erdemli olan ve erdemli olmayan diye ikiye ayırmış Farabi'nin Medinetü'l Fazıla ve es-Siyasetü'l-medeniyye eserlerinde kurduğu sistemden fazlasıyla yararlanmıştır. Tusi, eserinin bu son kısmını da sevgi, arkadaşlık ve Platon'dan nasihatler ile sonlandırmıştır.²⁹⁹

Ahlâk-ı Nâsirî, amelî hikmet alanında sonraki dönemlerde yapılan çalışmalara örnek olmuş, hatta onlara temel teşkil etmiştir. Özellikle Celaleddin Devvanî, Kınalızâde Ali Efendi ve Muhyî-i Gülşenî'nin ahlâk felsefesi alanında yazdıkları eserlerde bu etkiyi büyük oranda görmek mümkündür.³⁰⁰

Netice itibariyle Tusi, *Ahlâk-ı Nâsirî* eserini İbn Miskeveyh'in Tehzübü'l-ahlak adlı eserini örnek alarak yazmıştır. Tusi, Aristo'cu görüşlerle İslami görüşleri sentezleyerek eserine dini açıdan zenginlik katmış ve akıl ile itikadı uzlaştıran ilk ahlakçı olmuştur. Bundan dolayı bu eser, ilk sistematik ahlak kitabı olarak değerlendirilmiş ve kendisinden sonra gelen birçok esere şekil ve içerik bakımından model olmuştur. Devvani'nin *Ahlak-ı Celali*'si de *Ahlâk-ı Nâsirî* örnek alınarak yazılan eserlerden biri olmuştur.³⁰¹

2.2.3.2 Celaleddin Devvani: *Ahlak-ı Celali*

Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle beraber kaynaklarda miladi 1424-1427 tarihleri arasında doğduğu söylenen Devvani, İran'ın Kazerun şehrine bağlı Devvan köyünde doğmuştur. Âlim ve soylu bir ailede dünyaya gelen Devvani, Cürcanî'nin talebelerinden akli ve nakli ilimleri tahsil etmiştir. Üstün ilim ve zekası sayesinde daha genç yaşlarda devlet ricalinde görev almış ve müderrislik vazifesinde bulunmuştur. Devvani, daha sonra Karakoyunlu ve Akkoyunlu devletleri zamanında yetişerek önemli vazifeler üstlenmiş, sahip olduğu üstün ilim ve zeka sayesinde birçok talebe yetiştirmiş ve bu talebeler sayesinde

²⁹⁹ Tusi, s.25.341.

³⁰⁰ Demirkol, Murat (2014), 'Nasîreddin Tûsî'nin Kınalızâde'nin Ahlâk Felsefesine Etkisi', Uluslararası Kınalızâde Ailesi Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Isparta, SDÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, s.503.

³⁰¹ Oktay (2015a), s.27.

“Devvan ekolü” oluşmuştur. Birçok kıymetli talebe yetiştiren Devvani, talebesi olan Müeyyedzade Abdurrahman Efendi II. Beyazıt döneminde Anadolu ve Rumeli kazaskerliği yapmıştır.³⁰² Devvani, Osmanlı Sultanı II. Bayezid ile de mektuplaşmış, akaid, tefsir, fıkıh, mantık, felsefe, siyaset, ahlâk, edebiyat ve tasavvuf alanlarında pek çok eser yazmıştır.³⁰³ Yaşadığı süre zarfında Akkoyunlu hükümdarları Uzun Hassan ve Sultan Halil ile iyi münasebetler kuran Devvani, Akkoyunluların son dönemlerinde yaşadığı şehir olan Şiraz’dan göç etmiş ve 1502 tarihinde Devvan’a yakın bir yerde hastalanarak vefat etmiştir.

Celeleddin Devvani’nin Farsça yazılan ve *Ahlak-ı Celali* olarak bilinen eserinin asıl adı *Levâmiu’l-işrâk fî mekârimi’l-ahlâk*’tır. Eserin, Akkoyunlu devlet adamı Sultan Halil’in talebi üzerine, 1469-1478 tarihlerinde yazıldığı düşünülmektedir. Devvani, Ahlakı Celali’yi yazarken *Ahlâk-ı Nâsirî*’yi esas almış ancak eserinin diğerlerinden farklı olarak ameli hikmet esaslarını içermekle birlikte delil ve örnek bakımından ayet, hadis, sahabe ve din büyüklerinin sözlerini, işrak filozoflarının lem’alarını (pırıltı, parıltı), keşf ve şühud ehlinin zevklerini içeren zengin bir muhtevaya sahip olduğunu söylemiştir.³⁰⁴

Ahlak-ı Celali de *Ahlâk-ı Nâsirî* gibi Farsça kaleme alınmış ve onun gibi Tehzibü’l Ahlak (Ferdî Ahlak), Tedbir-i Menzil (Ev Ahlakı) ve Tedbir-i Müdun (Siyaset Ahlakı) olmak üzere üç bölüme ayrılmıştır.³⁰⁵ Devvani, eserin yazılış amacında belirttiği gibi ahlak kısmında *Ahlâk-ı Nâsirî*’yi kaynak olarak kullanmış ancak eserin içeriğini bir takım dini metinlerle zenginleştirmiştir. Ayrıca eserini, işrak felsefesi ile tasavvuf düşüncesiyle de harmanlayarak dini muhteva bakımından *Ahlâk-ı Nâsirî*’den daha nitelikli bir eser ortaya çıkarmıştır. Eserine, *Levâmiu’l-işrâk fî mekârimi’l-ahlâk* (Güzel Ahlakla İlgili İşrak Pırıltıları) ismini veren Devvani, eserinin ana kısımlarını lâmi (pırıltı, parlayan), alt kısımlarını ise lem’a (parlama) olarak tanımlaması, işrak felsefesinin eserinde ne derece etkili olduğunu göstermektedir. Devvani bunun yanında teşbih, şiir, mecaz gibi edebi türleri de eserinde yer vererek üslubu zenginleştirmiştir.³⁰⁶

Kınalızâde eserinin başında da belirttiği üzere, *Ahlâk-ı Alâî*’yi yazarken en çok istifade ettiği iki eser olan *Ahlâk-ı Nâsirî* ve *Ahlak-ı Celali*’ye kısa da olsa değinmiş olmamız, ameli

³⁰² <https://islamansiklopedisi.org.tr/devvani>, (Erişim Tarihi:19.03.2021)

³⁰³ Turgut, Kadir (2014), ‘Ahlak- ı Celali’, İslam Araştırmaları Dergisi, S:34, s.170.

³⁰⁴ Anay, Harun (1994) ‘Celeleddin Devvani Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi’, (Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s.228.229.

³⁰⁵ Anay, s.232-233.

³⁰⁶ Oktay (2015a), s.30.

hikmet geleneğini anlamakta ve Ahlak-ı Alâî'nin özgünlüğünü kavramakta yol gösterici olacağı kanaatindeyiz.

2.2.4. *Ahlâk-ı Alâî*

Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî* eserini yazma gerekçesini kitabının girişinde açıklamıştır. Kınalızâde âlimlerin, ahlak ilminin bütün insanları ilgilendiren hususları içermesi ve insanların kendisiyle mutluluğu elde edebilecekleri ilim olması hasebiyle ahlak ilmiyle ilgili birçok eser yazdıklarını söylemektedir. Bu kitaplara Nasirüddin-i Tusi'nin *Ahlâk-ı Nâsirî*'si, Devvani'nin *Ahlak-ı Celali*'sini ve Hüseyin Va'iz'in Ahlak-ı Muhsini'sini örnek veren Kınalızâde, kendisi de bunlara ek olarak dördüncü bir ahlak kitabı yazmayı istemiştir. Ancak Kınalızâde, Farsça yazılan bu eserlerden farklı olarak muhteva bakımından daha zengin ve Türkçe ile yazılan bir eser yazmayı arzulamıştır.³⁰⁷ Tüm bu istekler doğrultusunda Kınalızâde, 1564 yılında Şam'daki kadılık vazifesi sırasında *Ahlâk-ı Alâî* eserini yazmış ve eserini, o zamanlar Suriye beylerbeyi olan Semiz Ali Paşa'ya ithaf etmiştir. Ali adının yerine yücelik, yükseklik manasına gelen “alâ” kelimesini tercih ederek eserine *Ahlâk-ı Alâî* adını verdiğini söylemiştir. Eserin muhtevasından bahsedecek olursak, müellifin ifadesine göre; “hikmet-i ameliyye (ahlâk felsefesi) üzerine bir telif” olan eser, bir mukaddime ve üç bölüm halinde düzenlenmiştir. Kınalızâde, mukaddime bölümünde, ahlâk felsefesi alanına giren konular, ahlâk ilmi ile ilgili terimler, ahlâk ilminin faydaları, amelî ve nazari ahlâk, ruh ve terbiye meseleleri üzerinde durmuş ve bu kısmı, insanın “eşref-i mahlûkat” olduğuna dair bir bahisle sonlandırmıştır. Birinci bölüme ahlak ilmi “İlm-i ahlâk” adını veren Kınalızâde, ferdi ahlâk meselelerini ele alarak huy çeşitleri, faziletler, faziletlerin elde edilmesine engel olan ruh hastalıkları (reziletler), bunların tedavi usulleri, nefis ve güçleri, lisan terbiyesi ve konuşma adabı gibi konulara yer vermiştir. İkinci bölüme aile ahlâkı (ilm-i tedbîr-i menzil) adını vermiş ve bu bölümde Müslüman Türk ailesinin kuruluşu, aile reisinin görevleri, küçükten büyüğe doğru aile fertlerinin hak, görev ve sorumlulukları hakkında bilgi vermiş, ailede terbiye usullerini örneklerle anlatmıştır.³⁰⁸

Kınalızâde, tedbirü'l-medine adını verdiği üçüncü ve son bölümde ise, devlet ahlakına ilişkin meseleler üzerinde durmuştur. İnsanın sosyal bir varlık olduğu, insanların bir cemiyet halinde yaşaması ve bundan kaynaklanan sorunların neler olduğu, toplumda adaleti sağlayacak etmenler ve devlet başkanı ve yönetilenlere dair meseleleri bu bölümde ele

³⁰⁷ Kınalızâde Ali Efendi (2015), s.46-49., s.69-70.

³⁰⁸ <https://islamansiklopedisi.org.tr>; *Ahlâk-ı Alâî* maddesi. (Erişim Tarihi:14.03.2021)

almıştır. Kitabın sonuna doğru dost ve dostluk üzerinde duran Kınalızâde, eserini geleneğe uyarak vasiyet adı altında bir takım düşünürlerden tavsiyeler vererek sonlandırmıştır.³⁰⁹

Yukarıda da değindiğimiz gibi Kınalızâde eserini yazarken iki ana kaynaktan beslendiğini söylemiştir. Bunlardan ilki Tusi'nin *Ahlâk-ı Nâsırî*'si, diğeri ise Devvani'nin *Ahlak-ı Celali*'sidir.³¹⁰ Kınalızâde her ne kadar eserinin girişinde Hüseyin Va'iz'in Ahlak-ı Muhsini eserini kaynak olarak göstermiş olsa da bu eserden sadece kitabının sonunda istifade etmiştir. Kınalızâde, Tusi ve Devvani'nin eserlerinden istifade ederken onların ahlâk ve siyaset felsefelerine kaynaklık eden Sokrates, Pisagor, Empedokles, Platon, Aristoteles, Galen, Hakim Ebrus, Diyojen, Hermes, Batlamyus, Kindi, Farabi ve İbn Miskeveyh gibi isimlerin kaynaklarına müracaat etmemiş, eserini Tusi ve Devvani'nin eserleri üzerinden inşa etmiştir. Kınalızâde, Tusi ve Devvani dışında birçok felsefi, dini, edebi ve tarihi kaynaklara müracaat etmiştir. Bunlardan felsefi olarak, İbn Miskeveyh, İbn Sina, Gazali, Ebubekir er-Razi, Saadettin Taftazani; dini kaynak olarak; tespit edildiği kadarıyla 95 ayet ve 94 hadise yer vermekle beraber Kur'an dışında Tevrat'a da başvurmuş ve Hz. Adem'den Hz. İsa'ya kadar birçok Peygamber'in sözlerine yer vermiş, dört halife ve sahabeden sözler ve rivayetler nakletmiş, birçok tasavvuf, kelâm ve fıkıh âlimlerine yer vermiştir. Edebi yönden zengin bir içeriğe sahip eserinde yüzlerce şiir yer almaktadır. Kınalızâde, eserinde hem İskender, Cengiz Han, İran Kısra'ları gibi geçmiş devlet büyüklerinden hikâyelere yer vermiş hem de Osmanlı padişahlarından Sultan Murad, Yıldırım Beyazıt, Fatih Sultan Mehmet, II. Beyazıt, Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman hakkında anlatılan hikâyelere ve sözlere de yer vermiştir.³¹¹ Bu açıdan *Ahlâk-ı Alâî* eseri, kaynak bakımından kendisinden önce ameli hikmet ile ilgili yazılan eserlerden çok daha zengin bir içeriğe sahiptir. Ahlak-ı Alâî, ameli hikmet alanında yazılmış son eserlerden olması hasebiyle çokça malzemeyi bünyesinde barındırmış, felsefi, dini, tasavvufi ve edebi birçok unsuru bir araya getirmiş ve zamanının şerh ve haşiye geleneğini aşarak yeni ve zirve bir eser olarak kıymetini muhafaza etmiştir.³¹²

Kınalızâde, ameli hikmete ilişkin tevarüs eden geleneği devam ettirmiş, eserin muhtevasını zenginleştirmiş, hem felsefi hem de dini bir ruh katarak yeni yaklaşımlar geliştirmiştir. Kendisinden önce yazılan eserlerden farklı olarak, kızların okutulmasını

³⁰⁹ Kınalızâde (2015), s.75.

³¹⁰ Oktay, Ayşe Sıdıka 'Kınalızâde Ali Efendi': Çetinkaya, Bayram Ali (Editör) (2015b), Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni-Osmanlı'da Felsefe ve Akli Düşünce, 1. Baskı, İstanbul, İnsan Yayınları, s.570.

³¹¹ Kınalızâde (2015), s.78-87.

³¹² Oktay (2015b), s.570-571.

savunması, yeme-içme bölümünde içki içmenin adaplarına yer vermemesi, züht hayatına belirli şartlar altında olumlu yaklaşması ve felsefi konuları dini naslarla temellendirmesi Kınalızâde'nin seleflerinden farklı olarak öne çıkan bazı müspet yaklaşımlarındandır. Kınalızâde'nin eserinde Tusi ve Devvani'den farklı olarak öne çıkan bir başka husus ise kullandığı dildir. *Ahlâk-ı Nâsırî*'de felsefi ve özlü anlatım, *Ahlak-ı Celali*'de tasavvufî ve işrak felsefesi hâkim iken, *Ahlak-ı Alâî*'nin dili ağır, edebi ve gösterişli bir dil hâkimdir. Dilinin ağırlığı imparatorluğun bir eseri olma niteliğine bağlanan *Ahlak-ı Alâî*, kaleme alındığı tarihten bu yana ahlak kitabı alanında en çok okunan eserler arasında kalmayı başarmıştır.³¹³

Çalışmamızın bundan sonraki bölümlerinde *Ahlak-ı Alâî*'nin üç farklı tercümesinden istifade edeceğiz. İlki Ayşe Sıdika Oktay tarafından yazılan ve 2015 yılında İz Yayıncılık tarafından basılan "*Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlak-ı Alâî*" eseri, ikincisi Murat Demirkol tarafından sadeleştirilen ve 2019 yılında Fecr Yayınevi tarafından basılan "*Kınalızâde Ali Çelebi- Ahlak-ı Alâî*" eseri ve üçüncü eser olarak İlgi Kültür Sanat Yayınları tarafından 2010 yılında basılan "*Devlet ve Aile Ahlakı-Kınalızâde Ali Efendi*"'yi ana kaynak olarak kullanacağız.

2.2.4.1. Ahlâk İlmi (İlmu'l Ahlâk)

Antik Yunanda Aristoteles'ten gelen ilimlerin teorik, pratik ve poetik olarak üçe ayrılması³¹⁴ İslam ahlak ve siyaset düşüncesi eserlerinde aynı şekilde yer almıştır. Kaynaklar ilim tasnifi konusunda ilk çalışmayı yapan kişinin Kindi olduğunu belirtmekle beraber, Kindi'nin eserinin³¹⁵ günümüze ulaşmaması nedeniyle başlangıç olarak Farabi'nin İhsau'l Ulum isimli eseri kabul edilmiştir. Farabi hikmeti (felsefe), nazari (teorik) ve ameli (pratik) hikmet olarak ikiye ayırmış ve onları da alt başlıklara bölmüştür. Ahlak ilmini siyaset ilmi

³¹³ *Kınalızâde Ali Çelebi* (2019), s.19.

³¹⁴ Aristoteles'e göre, bilgi veya bilim veya akıl üçe ayrılır: İnsan ya bir şeyi seyrederek eskilerin deyimiyle temaşa eder; ya da bir şey üzerinde düşünür ve bir şey üretir, neticesinde eylemde ve davranışta bulunur. Bundan ötürü Aristoteles insanın sahip olduğu bu özellikler neticesinde bu üç tür bilgiyi; 1) Görmeye dayalı bilgi (Theoretik/ Teorik/ Nazari bilgi), 2) Yapmaya, üretmeye, oluşturmaya dayanan bilgi (poetik, sinai bilgi), 3) Eylem ve davranışta bulunmaya dayanan (pratik, ameli bilgi) bilgi, düşünüş tarzı, bilim veya akıl türü olarak sınıflandırma yapar. (Arslan, Ahmet (2009), *İlkçağ Felsefe Tarihi* (Aristoteles-3. Cilt), 2. Baskı, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s.39.)

³¹⁵ Kindi'nin ilimlerin tasnifi ile ilgili iki kitabı bilinmektedir. Bunlar, *Kitabu ma'îyyetül-ilim* ve *Aksamihi ile Kitabu aksamu'l-ilmi'l-ünsi*'dir. Ancak bu eserler günümüze kadar ulaşmamıştır. (Oktay, s.99.)

ile birlikte medeni ilim içine yerleştirmiş, pratik felsefe (ameli hikmet) başlığı altında ele almıştır.³¹⁶

Kınalızâde'de kendinden önceki müellifler gibi hikmeti bütün ilimler için esas alır. Hikmeti; insanın sahip olduğu idrak gücü nispetince dış varlıkları bulundukları durum ne ise o halde bilmek olarak tanımlayan Kınalızâde, insan nefsinin ancak nazari ve ameli kemal sayesinde hikmeti elde edebileceğini söylemektedir. Kınalızâde hikmetin tanımını hocası Tusi'den iktibas ettikten sonra hikmetin kısımlarına geçer.³¹⁷

Hikmeti, dış varlıklarla irtibatlandıran müellifimiz, onu nazari ve ameli hikmet olarak ikiye ayırmıştır. Nazari hikmet kısmında; Dünya, arş, gezegenler, insan ve hayvan gibi kudret ve irademiz dışında oluşan varlıklardan söz eder. Ameli hikmet kısmında ise; insanın düşünce ve eylemlerinden meydana gelen, varlığında bizim kudret ve irademizin etkisi bulunan şeyleri ele alır.³¹⁸

Kınalızâde, hikmeti Antik Yunan'dan tevarüs ettiği şekliyle kısımlara ayırmıştır. Nazari hikmeti üç bölüme ayırmış:

a) Metafizik (İlm-i a'lâ/ İlm-i İlâhi): bu ilim maddeden ve cisimden uzak olan Allah ve sırf akıllar ile nefis gibi varlıklardan söz ettiğinden ötürü yüksek ilim (ilm-i a'lâ) olarak bilinmektedir.

b) Matematik (İlm-i riyazi/İlm-i Evsat): Zihinde maddeye muhtaç olmayıp zihin dışında maddeye ihtiyaç duyan daire, üçgen, kare ve dörtgen gibi varlıklardır. Bunlara orta ilim (ilm-i evsat) denir. Matematik ilmi dörde ayrılır: 1. Astronomi 2.Geometri 3. Cebir 4.Musiki.

c) Doğa İlimleri (İlm-i tabii/ilm-i esfel): Tabiat, hareket ve durgunluğun başlangıcı ve kaynağı olan ilm-i tabii, hem zihinde hem de zihin dışında maddeye muhtaç olduğundan bu ilme aşağı ilim yani ilm-esfel denir.³¹⁹

Kınalızâde, insanın gücü ve iradesi ile oluşturduğu şeyler olarak tanımladığı ameli hikmeti de üç bölüme ayırır:

a) Ahlak İlmi (İlmu'l-ahlak): Bir kişiye ait olan fiilleri ve amelleri konu edinen ilimdir. İnsan, güzel ve çirkin ahlaka sahip olabilir. Kişi sadece cemiyet içinde iken değil yalnız başına iken de himmet sahibi, cömert ve iffetli olmalıdır.

³¹⁶ Farabi (2017), s.160-176.

³¹⁷ Oktay (2015b), s.571.

³¹⁸ Oktay (2015b), s.571.

³¹⁹ Kınalızâde (2015), s.101-102.

b) Ev İdaresi/Aile Ahlakı (İlmü Tedbirü'l-Menzil): Ev halkını meydana getiren her bir ferdin düşünce ve eylemlerinden bahsedilir. Bu bölümde ev halkını oluşturan, baba, anne, çocuklar, hizmetçiler ve kölelerin her birinin görev ve sorumluluklarından bahsedilmektedir.

c) Devlet Ahlakı/Yönetimi (İlmü Tebdirü'l-Medine): İnsanların bir arada yaşaması, toplumu oluşturan fertlerin vazife ve sorumlulukları, yönetici ve yönetim sanatı, yöneten ve yönetilenlerin karşılıklı ilişkileri gibi meselelerin incelendiği bölümdür.³²⁰

Ameli hikmeti; ahlak ilmi, aile ahlakı ve devlet ahlakı olarak üç kısma ayrılması ilk olarak Harizmi³²¹ tarafından tasnif edilmiş, İbn Sina, Tusi, Amiri, Gazali gibi âlimler tarafından benimsenmiş ve Kınalızâde'nin yaşadığı döneme kadar tekâmül edip bir ilke haline gelmiştir.³²²

İnsan nefsinin fiilleri, amelleri ve huyları üzerine inceleme yapan ameli hikmetin birinci bölümü ahlak ilmidir. Ahlak ilmi, insanın sahip olması istenilen güzel davranışları ve kaçınılması gereken çirkin davranışları incelemektedir. Kınalızâde, Tusi'den iktibas ettiği üzere, insanın bu ilim sayesinde güzel ve istenilen fiillerin ortaya çıkması için hangi huyların edinilmesi gerektiğini bileceğini söyler. Ahlak ilmi bahsinde, yalnızca insanın kendisi ve davranışları ele alındığından dolayı, bu ilim, birçok insanı ilgilendiren tedbirü'l-menzil ve tedbirü'l medine gibi birleşik ilimlerin aksine tekil ilim konuma sahiptir. Kınalızâde geleneğin mirasına³²³ uyarak bu ilim ile tıp ilmi arasında bir bağ kurarak, ahlak ilmine aynı zamanda tıbb-ı ruhani adını da vermiştir. Nasıl ki tıp ilmiyle insanın bedensel rahatsızlıkları iyileştirilebilirken, tıbb-ı ruhani ile de nefsin kötü huylarını ortadan kaldırmak, iyi ve erdemli ahlakı içkin kılmak mümkündür. Bedenin sağlığını tıbbı, ruhun sağlığını da güzel ahlaka bağlayan Kınalızâde, bu bağa ilişkin yer yer hekimin karşısına devlet başkanını, babayı ve öğretmeni yerleştirmektedir.³²⁴

Bununla beraber Kınalızâde kişinin mutluluğa erişmesini hem nazari hem de ameli felsefeyi elde etmesine bağlamıştır. Ona göre, insan önce doğru inanç ve bilgilere sahip olmalı, daha sonra bunu ameli sahada uygulamaya dökmelidir. Böylelikle, bu kişi salih ameller işler, Yaratıcısına karşı kulluk vazifesini yerine getirir daha sonra bilgisi ve davranışları her anlamda kemale erer ve kişi hem dünyevi hem uhrevi hayatta mükemmelliğe

³²⁰ Kınalızâde (2015), s.102-103.

³²¹ Bkz. Harizmi, *Mefatihü'l-Ulum* (İlimlerin Anahtarları) (Çeviren: Akyol, Aygün, Arslan, İclal (2019), Elis Yayınları) eserinde ilimleri sınıflandırmıştır.

³²² Oktay (2015b), s. 573.

³²³ Tıp ile Ahlak arasında bağ kuran bazı düşünürler: Ebu Zeyd el-Belhi, Ebu Bekr er-Razi, İbn Miskeveyh, N. Tusi.

³²⁴ Kınalızâde (2015), s.106-107.

erişir. Bunun neticesinde ise kişi yüksek mertebelere çıkarak Allah’a yakın olma şerefine sahip olur.

2.2.4.1.1.Huy Kavramı

İnsanın kendi durum ve davranışlarını ele alan ilme ahlak ilmi diyen Kınalızâde, ahlakın tekili olan huyu (hulk) şöyle açıklamaktadır: Herhangi bir fikir ve düşünceye gerek duymadan eylemlerin kolaylıkla meydana gelmesine neden olan meleke, huydur. Bu tanım Antik Roma döneminin en önemli hekimi olan Galen’den tevarüs ederek pek çok İslam düşünürü tarafından kullanılmıştır. Kınalızâde insanın iki özelliğinden bahsetmektedir. İlki; utanmak, ağlamak, gülmek gibi çabuk gelip çabuk giden durumlar bunlara hâl denir. İkincisi; insan nefsinde yerleşik durumda bulunan ve çabuk kaybolmayan şecaat, cömertlik, iffet gibi durumlardır bunlara ise meleke denir. Dolayısıyla Kınalızâde’ye göre, bir insanın davranışları yerleşik hale gelmeyip kısa sürede kaybolursa bu huy olmaz hâl halini alır ve meleke haline gelmemiş olur.³²⁵

Kınalızâde’ye göre, kişinin ahlakı yani huyu doğuştan değildir. Sahip olduğumuz huy zamanla iyi veya kötü yönde değişim gösterebilir. Müellifimize göre, ahlakın değişmesi mümkün olmasaydı ahlak ilmine gerek kalmazdı. Bundan dolayı, insanların eğitilmesi ve doğru yolu bulması yani güzel ahlakı (ahlâk-ı hasene) elde etmesi için ilim sahibi kişiler ve Peygamberler kılavuz olarak gönderilmiştir.³²⁶

2.2.4.1.2. Nefis ve Güçleri

Kınalızâde’ye göre, güzel ahlaki davranışların elde edilebilmesinin yolu, nefsi ve onun kuvvetlerini iyi öğrenmekten geçmektedir. İnsan mutluluğa ancak nefsini tanıyıp var ise hastalıklarını tedavi ettirerek ulaşabilir. Nefsi; insani nefsin yani övülen güzel davranışlarla, yerilen kötü davranışların isteğe bağlı olarak ortaya çıkan şey olarak tanımlayan Kınalızâde, bu ilmin konusunu güzel ve çirkin olan huylardan oluşan insani nefis olarak açıklamaktadır.³²⁷ İnsani nefsi, “Nefs-i insani cisim ve cismani olmayan basit bir cevherdir. Makulatı bizzat idrâk eder ve bilir, bedeni mahsûsda aletler ve kuvvetler sebebi ile tedbir ve tasarruf eder.” şeklinde tanımlayan Kınalızâde, nefs-i insani, nefs-i natikâ (düşünen) ve ruh denilen şeylerin aynı olduklarını ifade eder. Kınalızâde, “Sana ruhtan soruyorlar. De ki: Ruh

³²⁵ Oktay (2015b), s.574-575.

³²⁶ Oktay, (2015b), s.575.

³²⁷ Kınalızâde (2019), s.48-49.

Rabbimin emrindedir. Size ancak az bir bilgi verilmiştir.”³²⁸ ayetinde yer alan ruhun nefse karşılık geldiğini söylemektedir.³²⁹

Kınalızâde de, Tusi gibi nefis meselesini altı başlık altında ele almıştır. Birinci mesele, nefsin varlığının ispat edilmesidir. Kınalızâde’ye göre nefsin varlığı herhangi bir kanıtla ihtiyaç duymadan kesindir. İnsan her halinde kendi varlığının yani ruhunun farkında olur, dolayısıyla herhangi bir delile gerek duymadan arada bir vasıta olmadan kendi ruhunun varlığını kavrar. İkinci mesele, nefsin araz (varlığını devam ettirmek için başkasına muhtaç olan varlık) olmadığı, cevher (varlığını devam ettirmede kendi kendine yeten namuhtaç olan varlık) olduğu meselesidir. İnsani nefsi ameli aklın suretlerinin taşıyıcısı konumunda gören Kınalızâde, nefsin, sadece cevherin durduğu konumda ve suretlerin taşıyıcısı durumunda olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla nefsi natıkânın, başkasıyla oluşan arazın tersi durumunda olduğunu ve özü itibarıyla cevher olduğunu söylemektedir. Üçüncü mesele, insani nefsinin basit bir yapıda olduğudur. İnsan nefsi Vahdet (birlik) gibi basittir, parçalara ve bölümlere ayrılamaz ve akledip kavradığı şey bütün halinde ortaya çıkar. Bundan dolayı Kınalızâde, insani nefsin basit olduğunu ifade eder. Dördüncü mesele, uzunluk, derinlik ve genişlik gibi üç yönde bölünebilen şey olan cisim ve cisme dahil olan bütün arazlarla heyulaya dahil olan suret ve türlerin ise cismani tanımını yapan Kınalızâde, düşünen nefsin ne cisim ne de cismani olduğunu söyler. Çünkü cisim ve cismani bölünür ve parçalara ayrılır. Oysa nefis bütündür, bölünemezdir. Beşinci mesele, nefsin şeyleri idrak etmesi ve organlardan faydalanması meselesidir. Kınalızâde, nefsin hem kendisini idrak ettiğini, hem de idrak ettiği şeyi idrak ettiğini söyler. Örneğin, nefis göz aracılığıyla görülenleri, kulak ile duyulanları idrak eder. Ayrıca nefsin hareket ettirici (muharrik) özelliği sayesinde beden çeşitli eylemleri de yerine getirir. Altıncı ve son mesele, nefsin kendisinin duyu organlarıyla hissedilmeyeceği meselesidir. Daha önce söylendiği gibi nefis cisim değildir bundan dolayı duyularla hissedilen şey cisim olacağından nefis hissedilemezdir.³³⁰

Kınalızâde nefsin ne olduğu ve ne olmadığına ilişkin yapmış olduğu açıklamalardan sonra nefsin çeşitlerinden bahsetmektedir. Platon, Aristoteles ve Galen’den tevarüs eden üçlü nefis anlayışını açıklar: Bunlar; Nefs-i Nebâtî (Bitkisel Nefs), Nefs-i Hayvânî (Hayvani Nefs) ve Nefs-i Natıkâ/İnsani (İnsani nefis)’ dir. Bitkisel nefsin özelliği olan, üreme,

³²⁸ İsra Suresi (17/85)

³²⁹ Kınalızâde (2015), s.140-141.

³³⁰ Kınalızâde (2019), s.50-53.

beslenme ve büyüme bitki, hayvan ve insanda ortak olan yönlerdir. Hayvani nefsin özelliği olan, irade ve hareket etme ise hayvan ve insanda ortaktır. İnsani nefsin özelliği olan konuşma, düşünme ve akletme yalnızca insana özgüdür ve insanı, bitki ve hayvandan ayıran en önemli özellikleridir. Kınalızâde bundan sonra, nefsin bitkisel, hayvani ve insani üç türünün ayrı ayrı beslenme, büyüme, üreme, idrak, hareket, bilme ve yapma güçlerini ve her birinin alt kısımlarını detaylı bir şekilde ele alır.³³¹

2.2.4.1.3. Erdemler ve Reziletler

Kâinattaki yeri en aşağılık canlı ile meleklik arasında gidip gelen insan, güzel davranışlar neticesinde erdemlere, çirkin davranışlar neticesinde ise reziletlerle sahip olur. İşte insan bu reziletlerden kaçınmak ve erdemlere sahip olmak için ahlak ilmine muhtaçtır. Kınalızâde, insani nefis ve güçlerinden oluşan erdemleri a) kuvvet-i müdrike (idrak gücü) ve b) kuvvet-i muharrike (hareket ettirici güç) olarak ikiye ayırmıştır.

- a) İdrak gücü; teorik ve pratik güç olarak ikiye ayrılır. Teorik güçten itidal (orta) üzere eylemler ortaya çıkması sonucu hikmet, pratik güçten ise itidal (orta) üzere eylemler ortaya çıkması sonucu adalet erdemi ortaya çıkar.
- b) Hareket ettirici güç; arzu ve öfke gücü olarak ikiye ayrılır. Arzu gücünün itidali neticesinde iffet erdemi, öfke gücünün itidali neticesinde ise cesaret/yiğitlik erdemi ortaya çıkar.³³²

İnsan, bu güçler sayesinde iyi veya kötü bir karaktere sahip olur. Bu sayılan güçler güzel yönde geliştirilir ve itidal üzere eylemde bulunulursa ortaya çıkan davranış erdemli/faziletli, aksi olur ve eylemlerde her iki aşırı uç olan ifrat (aşırılık) ve tefrite (eksiklik) düşülürse ortaya çıkan davranış ise rezîlet olur. Eğer insan fiillerinde iki aşırı uca kaçmadan itidal üzere olursa; teorik, pratik, arzu ve öfke güçlerinin neticesinde dört temel erdem olan hikmet, adalet, iffet ve şecaat gibi erdemler meydana gelmiş olur.³³³ Nazari gücün itidali neticesinde ortaya çıkan hikmet erdeminin ifratı cerbeze/kurnazlık, tefriti hamakat/ahmaklık; ameli gücün itidali neticesinde oluşan adaletin hem ifrat hali hem tefrit hali zülüm; öfke gücünün itidali halinde ortaya çıkan cesaret erdeminin ifratı saldırganlık, tefriti korkaklık; şehvet gücünün itidali ile meydana gelen iffet erdeminin ise ifratı günahkârlık tefriti şehvet azlığıdır.³³⁴

³³¹ Kınalızâde (2015), s.147-162.

³³² Kınalızâde (2015), s.69-172.

³³³ Oktay (2015b), s.579-580.

³³⁴ Kınalızâde (2015), s.174.

Kınalızâde, eserinde yer alan bu erdemler ve reziletler bölümünün devamında yukarıda değindiğimiz ifrat ve tefritler sonucunda meydana gelen reziletlerden ve erdeme benzeyen erdemsiz eylemlerden uzun uzun bahseder ve tedavi yollarını anlatır.

2.2.4.1.4. Mutluluk Anlayışı

İslam ahlak düşünürlerinin büyük bir kısmı mutlulukçu bir ahlak anlayışına sahiptir. Bunların başında da Kınalızâde gelmektedir. Müellifimiz mutluluğu, Allah’a yakın olmak ve O’nun katında yüksek mertebelere çıkmak olarak ifade etmiştir. Bunun ise ancak insan nefsinde nazari ve ameli felsefenin gereği olan ilimler ile fiillerin meydana gelmesiyle gerçekleşeceğini ifade eder. İnsan, nazari hikmet sayesinde elde ettiği ilimleri hayatına ve davranışlarına tatbik ederek ancak bu kemâl ve mutluluğa ulaşabilir. Kınalızâde’ye göre, kişi mutluluğu ve yetkinliği elde edebilmesi için ilimleri sırasıyla tahsil etmeli, nefsin güçleri olan arzu, öfke ve ayırt etme/seçme güçlerini itidal üzere birleştirmeli ve bunun sonucunda da adalet erdemini ortaya çıkarmalıdır.³³⁵ İşte adalet erdemi sayesinde kişi gerçek ve ebedi saadete ulaşır ve o mertebeye gelince, kişi bi’l-fiil insan, mutlak hakîm ve mükemmel bir filozof olur.³³⁶

Kişinin İlahi aşk ile de saadete ulaşabileceğini söyleyen Kınalızâde, sevgi türleri arasında en yüce olanının kaynağında hayır ve gerçek kemâl olan sevgi olduğunu söylemektedir. İnsanın nazari ve ameli hikmeti elde ettikten sonra Allah’a yönelmesi ve sevgilerin en ulvisi olan Allah sevgisinden oluşan saadeti elde etmesi neticesinde İlahi aşk zuhur eder. İşte insanın hakiki saadete ulaştığı bu makam *fenâ fillah* makamı yani Yaratan katında yok oluş mertebesidir. Bu makam nefsin cisim ve cismani her şeyden soyutlandığı en yüce ve en yetkin mutluluğun elde edildiği makamdır. İşte insan bu aşamada ezeli güzelliğin lezzetine vararak ayne’l yakîn’den³³⁷ hakka’l yâkîne³³⁸ geçiş yapar.³³⁹

³³⁵ Oktay (2015b), s.582-583.

³³⁶ Kınalızâde (2019), s.126.

³³⁷ “Gözlem ve duyu yoluyla bilmek veya “yakîn”den ibaret olan bir görüşle görmek mânasına gelmektedir.” (<https://islamansiklopedisi.org.tr/aynel-yakin>; s.e.t. 05.06.2021)

³³⁸ “İç duyu veya iç tecrübe yoluyla ulaşılan ve kesinlik bakımından en son merhaleyi teşkil eden doğru bilgi.” (<https://islamansiklopedisi.org.tr/hakkal-yakin>; s.e.t. 05.06.2021)

³³⁹ Oktay (2015b), s.583.

2.2.4.2. Ev Yönetimi

Kınalızâde ahlak ilminin temel meselelerini ele aldıktan sonra toplumun temel birimlerinden olan ailenin ahlak yapısını ve idaresini incelemiştir. Kınalızâde, adet olduğu üzere ilmu'l-tedbirü'l-menziil adını verdiği ev yönetimini ve ona olan ihtiyacı şu şekilde açıklamıştır: Ev yönetimi ilmi,³⁴⁰ ailede yer alan kişilerin nasıl uyumlu yaşayacağını, geçim ve idarenin nasıl yapılacağını ortaya koyan ameli hikmetin ikinci bölümünü oluşturan bir ilimdir. İnsan diğer canlılardan üstün bir konumda olmakla beraber, her iki cihanda da üstünlüğü ve mutluluğu elde etmesi, kendisinde birtakım ilkeler, esaslar ve kanunların yer aldığı cemiyet hayatını benimsemesi ve diğer insanlarla bir arada bulunma zarureti beraberinde getirmektedir. Bu kural ve kaideler her bir bireyin kendi başına ortaya koyabileceği ilkeler olmamakla beraber, filozofların belirli delillerle bir araya getirdiği “Ev İdaresi Yönetimi” adı verilen teorilerden meydana gelmektedir. Dolayısıyla bu ilme olan ihtiyacın zorunluluğu kesin hükmündedir.³⁴¹ Kınalızâde’ye göre, insanın yetkinleşip her iki dünyada da saadeti elde edeceği ilk cemiyet hali olan ailenin, düzen ve intizam içinde olmasının yolu, ev yönetimi bahsinde geçecek olan ilke ve kurallarla mümkün olmaktadır. Bu bölümü Ahlak-ı Alâî’den hareketle, insanın neden bir aileye ihtiyaç duyduğunu ve aileyi oluşturan üyelerin kimler olduğu üzere iki başlık halinde incelemeye çalışacağız.

2.2.4.2.1. Ailenin Gerekliliği Meselesi

Kınalızâde daha önce de değindiğimiz gibi insanın tabiatı gereği medeni yani sosyal bir varlık olduğunu, aynı şekilde insanın bir diğerine muhtaç olduğu ve bunun yanında insanın doğal olarak buna da istek duyduğunu ifade etmiştir. Ona göre, bu istek ve zorunluluk ihtiyaçlarını karşılamak isteyen insana, daha küçük bir topluluk olan aileyi kurmasını zorunlu kılacaktır.³⁴²

Öte yandan Kınalızâde ailenin gerekliğini neslin devam ettirilmek istenmesi ve hayatta kalabilmek için gıdanın temin edilip muhafaza edilmesine de bağlamıştır. İnsan yiyeceğinin hayvan yiyeceği gibi basit olmadığını söyleyen Kınalızâde, toplama, karıştırma, pişirme ve düzenlemeyi gerektiren insan gıdasının, belirli işlemlerden geçmek mecburiyetinde

³⁴⁰ Arapça’da “Tedbirü'l-menziil” olarak adlandırılan terim, birleşik kelime de yer alan “menziil” kelimesi “ev” anlamına gelmekte, “tedbir” kelimesi ise “sonunu düşünmek, ihiyatlı olmak” manasına gelmekle beraber “bir şeyi yönetmek ve idare etmek” anlamlarına gelmektedir. (Kınalızâde (2015), s.320.)

³⁴¹ Kınalızâde (2019), s.289.

³⁴² Kınalızâde (2015), s.324.

olduğunu söylemiştir. Bunun yanında bu yiyeceklerin her gün elde edilmesinin mümkün olmadığını da belirten Kınalızâde, insan yiyeceğinin biriktirilmesi ve saklanması gereken bir şey olduğunu belirtmiştir. Ayrıca hem yiyeceklerin hem de insanların kendisini ve ailesini yağışlardan, soğuk/sıcaktan, doğal afetlerden, hayvanlardan ve hırsızlardan koruması ve muhafaza etmesi gerektiğini belirten Kınalızâde, bu zaruretlerden ötürü bir mekânın yani bir evin varlığının kaçınılmaz olduğunu da belirtmiştir.³⁴³ Hülâsa, Kınalızâde fiziki bakımdan evin gerekliliğini, gıda, güvenlik, elbise ve ev eşyalarına bağlamış, insanın varlığını devam ettirebilmesini de bir mekânın zorunluluğu ile açıklamıştır.

2.2.4.2.2. Aileyi Oluşturan Üyeler

Kınalızâde, aileyi oluşturan üyeleri baba, anne, çocuklar, hizmetçiler, köleler ve erzak/para olarak sayar. Bu bölümde, ailede yer alan her bir ferdin konumu ve vazifesi, evlilik meseleleri, çocuk terbiyesi ve eğitimi, edep kuralları, köleler ile hizmetçilerin seçiminde dikkat edilmesi gerekenler ve son olarak çeşitli milletler ve mizaçları incelenen konular arasındadır.³⁴⁴

Her çokluğun bir birliği, her birliğin de bir düzeni vardır. Düzenin kurulması idareye, idarenin varlığı ise idareciye bağlıdır. Toplumun yapı taşı olan ailenin de idarecisi babadır. Baba ailede, ev halkını kötü şeylerden koruyan ve onları faziletleri şeylere ulaştıracak ortamı tesis eden, bir çoban bir doktor vasfındadır. Ailesinin yiyeceklerini temin etmek, onları her türlü tehlikeye karşı korumak babanın vazifeleri arasında yer almaktadır.³⁴⁵

Kınalızâde'ye göre babanın sorumluluğunda olan erzakın/paranın, ailenin ihtiyaçlarını karşılamak bakımından en gerekli şeylerdendir. Aristo'nun deyiimiyle “küçük hâkim” denilen para için Kınalızâde “dinar-i nafi” demiştir. Ona göre, toplumda adaletin olması ve devam etmesi için para gereklidir. Kınalızâde aynı zamanda paranın, yiyecekler gibi bozulma ve saklanma güçlüğü gerektirmeden kolaylıkla biriktirilmesinden dolayı eşyaya nispeten daha kullanışlı olduğunu ifade eder. Kınalızâde'ye göre mallar üç bakımdan incelenir: Kazanılması ve elde edilmesi, malın korunması ve malın harcanması. Mal ise üç şekilde kazanılır: Ticaret, zanaat ve ziraat. Kınalızâde mal kazanmanın bu üç farklı yolun hangisinin daha üstün olduğu konusunda âlimlerin birbirinden farklı düşündüğünü söylemektedir. Mesela İmam Şafi'nin ticareti daha değerli bir kazanç aracı olarak

³⁴³ Kınalızâde (2015), s.325.

³⁴⁴ Oktay (2015b), s.585.

³⁴⁵ Bıçak, s.382.

gördüğünü, bazı âlimlerin ise ticarete bazı desiselerin olduğundan dolayı ziraatı daha değerli gördüklerini söyler. Kınalızâde'ye göre kişi kazancında her daim adaleti gözetmeli hilelerden ve aldatmacalardan sakınmalıdır. Kişi malını artırmak için çabalamalıdır çünkü malın azlığı durumunda ailede nizam bozulur, huzursuzluklar meydana gelir. Mal ise üç şart gözetilerek artırılma yoluna gidilmelidir: Ailede ki bireylerin geçimlerini zora sokacak şekilde kısmamak, dinin emirleri olan zekat ve sadaka gibi vazifeleri aksatmamak, değersiz ve cimrilik yapmamak ve insanlığa zarar vermemek. Mal üç şekilde korunur: harcanan miktar kazanılan miktarı aşmamalıdır, malı kazanacak ve biriktirecek güçte olmak, her zaman en çok istenilen ve en değerli olan şeyi istemek. Hülâsa Kınalızâde'ye göre, mal biriktirilirken cimrilikten, israftan ve minnetten kaçınılmalı, Allah rızası gözetilmeli, hayır yapılmalı ve kişinin kendisini ve ailesinin hayatını idame ettirmek için harcanmalıdır.³⁴⁶

Kınalızâde, anneyi/kadını neslin devam ettirilmesi için zorunlu görmüştür. Kadın doğurganlık dışında, eşi olmadığı zaman vekâlet etmek, eşinin yardımcısı konumunda bulunmak gibi görevler ile aile içerisinde babadan sonra gelmektedir. Kınalızâde'ye göre, neslin devam edebilmesi için çocuğa, çocuk için de nikâha ve evliliğe ihtiyaç vardır. Bu nedenle nikâh, çok evlilik, boşanma vb. gibi konular bu bölümde ele alınmaktadır.³⁴⁷

Kınalızâde, evliliğin neslin devam etmesi ve nefsi günah ve kötülüklerden korumak olarak iki amacının olduğunu söylemiştir. Evlilik çok ciddi ve sorumluluk isteyen bir müessese olduğundan Kınalızâde bu aşamada karı ve kocanın belirli özelliklere sahip olması gerektiğini sıralamıştır. Öncelikle kadın da aranan özelliklerden bahsederken; eşine her anlamda yardım eden, akıllı, dindar, iffetli, eşine sevgi ve muhabbet besleyen, kısır olmayan, hür olan, bekâr olan, para-mal-mülk peşinde olmayan ve çok güzel olmamasının yanında çokta çirkin olmayan yani orta güzellikte olan bir kadın tercih edilmelidir diye sıralamıştır. Kınalızâde, eş seçerken özellikle din, güzel huy, iffet ve günahsız olmak üzere dört şeye daha çok dikkat edilmesi gerektiğini söyler ve Peygamber'in eş konusunda ki hadisinde belirttiği üzere, “Kadın üç şey için nikâhlanır: para, güzellik ve din. Size düşen ise ondan dindar olanı seçmenizdir.” örnek vererek kişinin eş tercih ederken dini ön planda tutmasını bunu hem kendi için hem de Allah rızasını gözetmek için en uygun tercih olduğunu söylemektedir.³⁴⁸

³⁴⁶ Kınalızâde (2019), s.293-306.

³⁴⁷ Kınalızâde (2015), s.346.

³⁴⁸ Kınalızâde (2015), s.346-355.

Kınalızâde daha sonra evlenmekten kaçınılması gereken kadınlar, nikah, boşanma, erkeğin eşine karşı sorumlulukları ve kadının eşine karşı sorumlulukları üzerinde durmuştur. Ancak, evlenilecek kadının özellikleri üzerinde uzun uzadıya duran Kınalızâde, evlenilecek erkekte bulunması gereken özelliklere “kız çocuklarının eğitilmesi” başlığında damat adayında olması gereken özellikler kısmında din, güzel huy, cömertlik ve şanı dikkate alınmalı, makam-mevki, mal, nesep ve yakışıklılığa bakılmamalıdır diye kısaca değinmekle yetinmiştir. Dolayısıyla Kınalızâde de, Tusi ve Devvani gibi kadınla erkek arasındaki ilişkileri erkeğin üstünlüğü ve kadının eksiklikleri çerçevesinde ele almıştır.

Kınalızâde, Tusi ve Devvani gibi çok evliliğin İslam hukukunda (Nisa 4/3) izin verilmesine rağmen, adaletin gözetilemeyeceği, çok kadınla meşgul olup Allah’ı hakkıyla anamayacağı, çok evlilik neticesinde yapılan cimanın akla, bedene ve ömre zarar vereceğini ve aynı zamanda çok evliliğin ailede huzuru kaçıracağını söyleyerek karşı çıkmıştır. Kınalızâde, “erkek evde tende can gibidir, nasıl iki bedene bir can olmaz ise iki eve de bir erkek layık değildir.” sözleriyle net bir şekilde çok eşliliğin karşısında yer alan açıklamalar yapmıştır.³⁴⁹

Kınalızâde çocuk eğitimi konusunda önce çocuğun terbiyesi ve iyi alışkanlıklar kazandırılması için tavsiyelerde bulunur ve bu bölümde çocuğun eğitimi ve uyması gereken bazı adap-görgü kurallarına değinir. Kınalızâde, kişinin çocuğun Allah’ın bir nimeti olduğunu bilmesi gerektiğini, onun doğumuyla isteksiz davranmaması ve her doğan çocuğun rızkının Allah tarafından verildiğini bilmesi gerektiğini söylemektedir. Öncelikle çocuğa zamanının güzel isimlerinden biri verilmelidir. Çünkü kötü isim yaşam boyu insanı rahatsız edecek bir durumdur. Zihni taze ve temiz halde olan çocuklar kötü şeylerden uzaklaştırılmalı, iyi şeyleri yapmaya yönlendirilmelidir. Terbiye konusunda öncelikle çocuğun ar sahibi olması, iyi huylu olması ve azla yetinmeyi öğrenmesi öğretilmelidir. Kınalızâde bunun ise ancak din sayesinde gerçekleştirilebileceğini ifade eder. Ona göre, çocuğu eğitecek öğretmen dindar, akıllı, iyi ve ahlaklı olmalıdır. Çünkü çocuk öğretmenini taklit eder. Çocuk cömert yetiştirilmeli, yardımsever olmalı ve büyüklerine karşı saygılı olmalıdır. Kibirden, gururdan, alaycılıktan, altın-gümüş gibi dünya malından uzak durmalı, tembellikten ve çok oyundan uzak durmalıdır. Anne ve babadan taklit yoluyla öğrendikleri,

³⁴⁹ Kınalızâde (2015), 355-362.

bilgi yoluyla akıl ve delil ile verilmelidir. Çocuklar, doğuştan hangi mesleğe veya ilme yatkınlığı var ise mutlaka sevdiği işe yönlendirilmeli ve o işte çalıştırılmalıdır.³⁵⁰

Kınalızâde buraya kadar erkek çocukların eğitimiyle ilgili bilgi vermiştir. Kız çocuklarının da eğitimine değinen Kınalızâde, kız çocuklarının hayâ ve iffetli büyütülmesi, erkeklerden uzak tutulması, evin üyelerinin dışında kimseye gösterilmemesi gerektiğini söyler. Kız çocuklarına kadınlar hakkında telkin edilen edep kuralları öğretilmeli ve uygulatılmalıdır. Kınalızâde, Tusi, Devvani ve diğer düşünürler gibi kız çocuklarının okutulmasına karşı çıkmaz. Aksine, ilim her erkek ve kadın Müslüman için farz olduğunu söyleyerek kız çocuklarının hem okuyup hem yazması gerektiğini ifade etmiştir. Kınalızâde'ye göre, kız çocukları ergenlik çağına gelir gelmez uygun bir dengi bulunarak dindar, güzel huylu, cömert ve şanı yüce bir kişiyle evlendirilmelidir.³⁵¹ Kınalızâde daha sonra çocuklara öğretilmesi gereken adabları şu şekilde sıralar: Söz söyleme adabı, yeme içme adabı, oturma ve yürüme adabı ve anne ve babaya karşı sorumluluklar.³⁵²

Kınalızâde'nin kadınlar ve kız çocukları hakkındaki yer yer olumsuz ve erkek egemen açıklamaları bize müellifin geleneğin etkisinde kaldığını göstermekte olup, kız çocuklarının eğitilmesi ve okutulması konusunda müspet ifadeleri ve destekleri çok kıymetli olsa gerektir. Zira içinde bulunduğumuz 21. yüzyıl dünyasında ülkemiz adına konuşacak olursak hala kız çocuklarının okumasına, sosyal ve ekonomik hayatta söz sahibi olmasına karşı olan yüzlerce, binlerce aile, dini cemaat ve tarikatlar bulunmaktadır. Günümüzde bu sorun büyük oranda aşılmış olsa da hala devam eden bu menfi düşünce, geçen altı asırlık zamanda bilimde ve teknolojiye geline nokta göz önünde bulundurulduğunda, insanoğlunun sosyal hayata ve birey haklarına ilişkin meselelerde kat ettiği mesafe calib-i dikkattir.

Kınalızâde daha sonra evin son üyesi olan hizmetçi/köle/cariyeyi ele alır. Ailede nizamın olması için her bir üyenin ahenk içinde vazifesini yapması gerektiğini söylemiştir. Kınalızâde, kölenin, hizmetçinin ve cariyenin (İslam hukukuna özgü bir kavram) Aristotelesçi bir anlayışla insanın eli, ayağı, gözü ve kulağı gibi olduklarını, bundan dolayı ailenin sağlığı için bu grubun seçilirken dikkat edilmesi gereken hususlar ile onların terbiye

³⁵⁰ Bıçak, s.383-384.

³⁵¹ Kınalızâde (2019), s.329-330.

³⁵² Bıçak, s.384.

edilmesi önemli bir mesele olarak ele alınmıştır.³⁵³ Kınalızâde, bu bölümde ayrıca köle satın alırken dikkat edilmesi gereken kurallara da yer vermiştir.³⁵⁴ Müellifimize göre, hizmet yapacak kişiler belirlenirken hangi milletten olduklarına dikkat edilmelidir. Çünkü her millet belli vasıflara ve hasletlere sahiptir. Bu endişesini haklı çıkarır şekilde tedbirü'l-menzil bölümünü Acem, Arap, Rum, Moğol, Türk, Kürt, Arnavut, Çerkez, Gürcü, Rus, Abaza, Zenci, Hint ve Avrupalı milletlerin sahip oldukları mizaçlar hakkında bilgiler ile sonlandırmıştır.³⁵⁵

Kınalızâde'nin her ne kadar yenilikçi tarzda bir felsefe ortaya koymaya çalıştığı bir gerçek ise de gelenekten ve yaşadığı toplumun bir takım olumsuz etkilerinden kendisini tam anlamıyla koruduğu söylenemez. Buna, Kınalızâde'nin kölelik hakkındaki düşünceleri örnek olarak verilebilir. Kız çocuklarının eğitimi ve çok eşlilik meselesinde gösterdiği müspet tavrı, kölelik ve cariyelik noktasında gösteremeyen Kınalızâde'nin, aldığı dini eğitim (hukuk/ fıkıh) ve toplumsal baskı göz önünde bulundurulduğunda bu tür menfi yaklaşımlar sergilediği düşünülebilir.

2.2.4.3. Devlet Yönetimi /Tedbirü'l Medine-Müdün

Klasik İslam ahlak felsefesi eserlerinde pratik ahlakın üçüncü kısmı olarak ele alınan tedbirü'l-medine/tedbirü'l-müdün (devlet yönetimi), meşhur adlandırılmasıyla devlet ahlakı/yönetimi konusuna, Kınalızâde'nin de geleneğe uyararak eserinin üçüncü bölümünde yer verdiği görülmektedir. Devlet yönetimi bölümü Kınalızâde'nin eserinde en az yer ayırdığı bölüm olarak dikkat çekmektedir. Kınalızâde kitabında bu bölüm için, bazen “ilmü tedbiri'l medine”³⁵⁶ bazen de “medine” kelimesinin yerine “müdün” kelimesini kullanarak “tedbiri müdün” adını vermektedir. Kınalızâde, “tedbirü'l medine”³⁵⁷ başlığı altında Tusi ve Devvani'de yer alan konuları işlemiştir. Kınalızâde bu bölümde, insanların bir arada yaşama

³⁵³ Bıçak, s.384.

³⁵⁴ Oktay (2015b), s.586.

³⁵⁵ Bıçak, s.384.

³⁵⁶ “Tedbirü'l medine” birleşiminde ki “tedbir” kelimesinin anlamı, “yönetmek, idare etmek, bir işin sonunu hesap etmek” anlamlarına gelirken; “medine” kelimesi ise Arapça'da “şehir” anlamına gelmektedir. Dolayısıyla “tedbirü'l medine” terkinin “devlet idaresi/yönetimi” olarak çevirmek doğru olacaktır. (Kınalızâde (2015), s.428)

³⁵⁷ Kınalızâde her ne kadar bu bölüme selefleri olan Farabi, Tusi ve Devvani gibi “tedbirü'l medine” deki birleşimde “medine” sözcüğüyle şehri kastetmiş olsa da, Antik Yunan'daki “polis”in karşılığı olan şehir veya siteyi kastetmediği düşünülebilir. Çünkü Kınalızâde, Osmanlı gibi bir cihan imparatorluğunun en güçlü olduğu Kanuni döneminde yaşamış olduğundan “medine” ile dünya şehri/imparatorluğunu kastettiği söylenebilir. Nitekim Tûsî ve onun devlet yönetimi konusundaki görüşlerinin kaynağı olan Farabi'nin de medine ile kastı büyük bir cihan devletiydi. Bu düşünce İslam'ın evrenselliği fikrinin bir sonucu olarak görülebilir.

zorunluluğu, insanların bir topluluk halinde yaşamasının zorunluluğu, bir arada yaşama zorunluluğundan oluşabilecek sorunların giderilmesi, devlet reisi ve vazifeleri, devlet reisinin halka; halkın devlet reisine karşı vazifeleri, sevgi ile dost ve dostluk gibi meseleler üzerinde durmuştur.³⁵⁸

2.2.4.3.1. Medeni İnsan ve Temeddünün Nedeni

Kınalızâde, insanı “medeniyyun bi’t-tab” olarak yani sosyal bir varlık olarak adlandırır. Çünkü insan sözü “kaynaşmak, yakınlaşmak” gibi anlamlara gelen “üns” kökünden türemiştir. Dolayısıyla insan diğer insanlarla ünsiyet ve sevgi kuran, yakınlaşma ve yardımlaşmada bulunan medeni bir varlıktır.³⁵⁹

Kınalızâde, insanın toplumsallığa olan ihtiyacını şöyle açıklamaktadır: “İnsan kendisine gerekli olan şeyleri bizzat kazanmak zorunda olunca, medeniyet dediğimiz toplumsallık ve insanların birbirleriyle yardımlaşmaları da zorunlu olur. Çünkü kişi ihtiyaç duyduğu şeyleri tek başına sağlayamaz. Bir kişinin çörek yiyebilmesi için en azından ekme, biçme, dövme, öğütme ve pişirmesi gerekir. Bunların her biri ayrı meslek grubudur ve her insanın en az bir sanatı-mesleği olmalıdır.”³⁶⁰ Ona göre, insan nefsi olan bir varlıktır ve bu nefis neticesinde herkesin istekleri vardır. Herhangi bir şey iki kişinin amacı olursa orda çekişme ve rekabet doğar. Bu da tartışma, fitne ve fesat ortamını oluşturur ve insanların birbirleriyle çatışma içine çeker ve başkasına ait olanı gasp etmeye başlar. Kınalızâde bu şekilde bir yaşam elbette mümkün olmayacağını söyler. Öyleyse, bütün fertlerin medeni ve sosyal olmasını ve kötülüklerin ortadan kalkmasını sağlayacak ve kimsenin kişisel arzuları yüzünden bir ötekine zarar veremeyeceği bir yönetim olması gerekecektir. Kınalızâde, bu yönetim/tedbir işine en büyük siyaset anlamında “siyaset-i uzma” adını vermektedir. Ona göre, bu siyaseti uygulayacak şey ise “devlet”tir.³⁶¹ Kınalızâde, bu çatışma ortamını ortadan kaldıracak ve devleti oluşturacak üç şeyin zorunlu olması gerektiğini söyler. Bunlar; 1) Nâmus-ı şârî (İlahi yasa/şeriat), 2) Hâkim-i mâni (Engelleyici hükümdar), 3) Dinar-ı nâfi (fayda sağlayıcı para).³⁶²

³⁵⁸ Kınalızâde (2015), s.429-430.

³⁵⁹ Kınalızâde (2015), s.435-436.

³⁶⁰ Kınalızâde (2019), s.370.

³⁶¹ Seçkin, Zeliha (2015), ‘Devlet Yönetiminde Kınalızâde’nin Ahlak Anlayışı’, 1. Türk İslam Siyasi Düşüncesi Kongresi Bildiriler Kitabı, Aksaray, s.94.

³⁶² Kınalızâde, (2019), s.371.

2.2.4.3.2. Medine-i Fazılâ ve Medîne-i Gayrı Fâzıla

Kınalızâde, Farabi geleneğini takip eden Tusi ve Devvani gibi ülkeleri erdemli ve erdemsiz olmak üzere ikiye ayırmıştır. Ona göre, erdemli ülke bir tanedir. Ancak Kınalızâde, erdemsiz şehirleri cahil, fâsık, değişmiş ve şaşkın olarak dörde ayıran Farabi'den küçük bir farkla cahil, bozuk ve sapık olmak üzere üçe ayırmıştır.³⁶³ 1- Cahil şehir (medine-i cahile); şehir halkı söz söyleme gücünden uzak, bir arada yaşamaları sadece beden gücüne bağlı olan şehirdir. 2- Bozuk şehir (medine-i fâsık); insanların konuşma gücüne sahip olduğu ancak diğer kuvvetler üstün olduğu için sözün bu güçlere hizmet ettiği şehirdir. 3- Sapık şehir (medine-i dâlle); fikir ve düşünce gücü eksik olmakla birlikte sapık, yanlış inançları ve bozuk kanunları doğru kabul eden ve bunların bir arada yaşamalarına sebep olan şehirdir.³⁶⁴ Erdemli şehirde ise idarecinin amacı Allah'ın ahlakı ile ahlaklanmak ve gerekli mutluluğa ulaşmak iken, erdemsiz şehirde, siyaset sahibinin amacı, üstünlük ve otorite yoluyla nefsi-emarenin arzusuna erişmek olup kazancı mutsuzluktur.³⁶⁵

Kınalızâde, Tusi ve Devvani gibi erdemli şehirdeki insanları düşünce, meslek ve inanç seviyelerine göre sınıflandırma yapar. Düşünce ve inanç alanından dört grup insandan bahseder: a) Filozoflar ve büyük âlimler, b) İman ehli, c) Teslim ehli, d) Zillate düşmüş olanlar. Bunun yanında sahip oldukları meslek gruplarına göre ise beş bölüme ayırır: a) Erdemliler (Filozoflar ve âlimler), b) Hatipler, c) Hesap ve hendeseciler d) Gaziler ve Mücahidler (Asker ve güvenlik), e) Mal sahipleri. Bununla beraber Kınalızâde, bir kişinin birden fazla meslekle meşgul olmasının doğru olmadığını söylemektedir. Zira, kişi zamanını birçok mesleğe vererek bir alanda uzmanlaşamaz ve her birine az miktarda zaman ayırarak yetkinlik kazanamaz. Bu hali adaletsizlik olarak ifade eden Kınalızâde, bir kimsenin en şerefli işle meşgul olması toplumsal düzeni sağlayacağını ve erdemli ülkenin yapısını koruyacağını ifade etmiştir.³⁶⁶

Müellifimiz bu beş grubun dışında kalan ve Farabi'de de yer alan “türediler” yani “nevabit” adını verdiği bu grubu Farabi, Tusi ve Devvani'de yer almayan bir meyve bahçesi örneği üzerinden tasvir etmiştir. Erdemli ülke bir bahçeye benzetilmiş ve ilk grupta ki âlimler ve filozoflar meyveli ağaçlara; ikinci gruptaki dil sahipleri hatipler süs ağaçlarına; üçüncü

³⁶³ Uysal, s.299-300.

³⁶⁴ Bıçak, s.388.

³⁶⁵ Kınalızâde (2019), s. 418.

³⁶⁶ Kınalızâde (2015), s.451-454.

grup ölçücüler güzel çiçeklere; dördüncü grup gazi ve mücahitler bahçe duvarına; beşinci grup esnaf ve sanatkârlar ise çimenler olarak adlandırılmıştır. Bunun dışında kalan ve ülkeye zarar veren bahçede göze hoş gelmeyen zararlı otlar konumunda olan türediler, ya ülkeden uzaklaştırılmalı ya da idam edilerek ortadan kaldırılmalıdır. Kınalızâde türedilerin sayısının çok olduğunu ifade etmiş olup ikiyüzlüler, gerçeği tahrif edenler, isyancılar, dinden çıkanlar ve sahtekârlar olarak beş grup türedi hakkında açıklama yapmıştır.³⁶⁷

Kınalızâde, toplumdaki yer alan diğer gruplardan da bahsetmektedir. Anasır-ı erbaa (veya erkân-ı erbaa) denilen bu dört unsur; ilim ehli (su), savaşçılar (ateş), tüccar-esnaf (hava) ve çiftçiler (toprak) den meydana gelir.³⁶⁸ Kınalızâde, insanların iyiliğe ve ahlaki yapısına göre beş gruba ayırır: 1) Kendisi hayırlı ve başkalarında hayrı tavsiye eden din âlimleri. Bunlar en kıymetli olanlardır. 2) Kendilerine özel hayır özelliği taşıyan yaratılışı mükemmel insanlar. Bunlar devlet tarafından korunması gerekenlerdir. 3) Bir diğer grup ne hayır ne şer yani faydasız kimselerdir. Devlet başkanının himayesine alınmalıdır. 4) Yaratılışları gereği kötü ve zararlı olanlar. Bunlar eğitim yoluyla kazandırılmalıdır. 5) Yaratılışları gereği kötü ve zararlı olanlar. Kötülükleri yaygın değilse iyi geçinilmelidir yoksa engel olunmalıdır.³⁶⁹ diyerek insanların tabiatları gereği farklı ahlaki kabiliyetlere sahip olduklarını belirtmiştir.

Kınalızâde, sevgi kavramına da çok önem verir. O, toplumda sevginin yaygınlaştığı oranda adaletle olan ihtiyacın azalacağını, düzenin ve huzurun tesis edileceğini söyler. Müellifimiz, insanlar arasında üstünlük ve rekabetin ancak adalet ve sevgi ile ölçülü hale gelebileceğini ifade eder. Kanunların ve saltanat hükümlerinin uygulanması sonucu ortaya çıkan adalet, hem üstün kişiler için hem de halkın geri kalanı için geçerlidir. Sevgi ise, seçkin ve üstün kişilere mahsus bir yoldur. Ona göre, sevgi ve muhabbet olunca adaletle ihtiyaç kalmaz. Zira adaletle ihtiyaç duyulmasının sebebi, kişinin talep ettiği bir şeyi almak istemesidir. Eğer bir kişi sevdiği insan kendisinden bir şey talep ediyorsa onu kendisine cömertçe verir. Bu yüzden adaletle ihtiyaç kalmaz. Sevgi ve adalet arasında yapmış olduğu şu benzetme takdire şayandır: “Sevgi adaletten üstündür. Çünkü sevgi tabii birliğe, adalet

³⁶⁷ Kınalızâde (2015), s.457-460.

³⁶⁸ Bıçak, s.390.

³⁶⁹ İşçi, Metin (1997) ‘Kınalızâde Ali Efendinin Siyaset ve Devlet Anlayışı’, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, S:2, s.267-278.

sınai birliğe benzer. Sevgi birliği gerektirir ve ikililiği ortadan kaldırır. Adalet ise ikililiğin ortaya çıkması sonucu söz konusu olur.”³⁷⁰

2.2.4.3.3. Erdemli Şehrin Yöneticisi

Kınalızâde, devlet başkanını bilgili hekime, halkı ise bir bedene benzemektedir. Hekimin, beden hastalıklarının neler olduğunu bilmesi gerekmektedir. Devletin başlangıçta kurulması, bir grup bireyin anlaşarak, yardımlaşmalarıyla ve bir bedenün uzuvları gibi olmalarıyla mümkün olmaktadır. Zira her bir bireyin kendine özgü bir kuvvetli yönü bulunmaktadır. Bu kuvvetli yönler bir araya gelince güç ortaya çıkmaktadır. Her bir grup birey, devletin unsurlarını teşkil etmektedir. Kınalızâde, devleti oluşturan unsurlar olarak bireyler arasında din, dil veya etnik grup gibi ayrımların yapılmadığı ideal bir devlet yapısını tasavvur etmiştir. Söz konusu ideal yapıya işlerlik kazandırması bakımından adaletin şartları ve devlet başkanlarının vasıfları olarak; herkese eşit muamele, herkesin hakkına ve istidadına (doğuştan gelen yeteneğine) göre korunması, iyilik ve yardımın da aynı ölçüler çerçevesinde yapılması gerektiğini ifade etmiştir Kınalızâde’ye göre, nefsin, görüş ve iş anlaşmazlığında uyuşma yönünü seçip herkesle barışık ve iyilik üzere olması, saadetin temelidir. Kişi bunun sayesinde emniyet ve huzur içinde olur, mutlu bir hayat yaşar. Bir milletin fertleri arasında barış içinde olma fikri gelişmişse, aralarında sevgi ve kardeşlik bağları da kuvvetlenir. Dâhili dostlukları kuvvetli olan fertler, doğru yolda birleşebilirler.³⁷¹

Kınalızâde, faziletli şehrin (Medine-i Fazıla) yöneticisini “imam ve halife”olarak ifade etmekte, idare tarzının da “imamet ve hilafet” olduğunu söylemektedir. Kınalızâde’ye göre siyaset (idare) iki kısımdır. Birincisi, erdeme dayalı siyaset olup, tam ve olgun idare anlamına gelmektedir. İkincisi ise erdeme dayalı olmayan; eksik ve üstün gelme zihniyetine sahip olan anlayıştır. Kınalızâde, birinci idarecinin adaletle sarıldığını, halkını ve tebaasını dostları ve ahbabları yerinde gördüğünü; ikincisi idarecinin ise zulme başvurduğunu, halkını kul ve köle olarak gördüğünü söyler.³⁷²

Kınalızâde’ye göre padişapta olması gereken yedi özellik söz konusudur: 1) Yüksek gayretlilik, 2) Düşüncelerde tam isabetlilik ve zekilik, 3) Azim ve kararlılık, 4) Sabır ve

³⁷⁰ Uysal, Enver ‘Devlet Ahlakı’: Saruhan, Müfit Selim (Editör) (2014) İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi, 2. Baskı, Ankara, Grafiker Yayınları, s.305.

³⁷¹ Keskin Uğur, Usta İlker (2018) ‘Kınalızâde Ali Efendi ile Thomas Hobbes’un Yönetim Yaklaşımları Üzerine Bir İnceleme’, AÇÜ Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, C:4, S:1, s.62.

³⁷² İşçi, s.269.

tahammülkârlık, 5) Zenginlik, 6) Kendisine yakışan asker ve sadık tebaaya sahiplik, 7) Soylu ve nesebi sağlam bir kişilik.³⁷³

Kınalızâde'ye göre, halk genellikle devlet yöneticilerini örnek alır ve ona uyar. Bundan dolayı yöneticinin iyi veya kötü oluşu halkı etkiler. Halkın durumu da idarecilerin davranışlarına ve yaşantılarına bağlıdır. İyi bir yönetici, küçük, büyük, zayıf ve güçlü herkesin isteğini dikkate almalı ve adaleti tesis etmelidir. Kınalızâde, siyaset felsefesini İslam dini çerçevesinde inşa ettiği için padişahın Allah'a karşı sorumlu olduğunu düşünmektedir. Padişahın asıl görevi, en ideal ahlaki erdem olan adaleti yeryüzünde tesis etmektir. İfrat, tefrit ve itidal kavramlarının padişah için de geçerli olduğu savunan Kınalızâde, padişahın her zaman ve her koşulda itidal üzere hareket etmesi gerektiğini belirtmiştir. Padişah, devletin refahı ve düzeni için çalışmalıdır ve eğer devlette bir aksaklık var ise padişah, bu aksaklıkları giderecek önlemleri almalıdır.³⁷⁴

Bütün bunlarla beraber, devlet ahlakı meselesinde selefleri Farabi, Tusi ve Devvani'yi takip eden Kınalızâde, özellikle zahitlik konusunda onlardan ayrı düşünmüştür. İnsanın yaratılışı itibarıyla medeni bir varlık olmasından dolayı toplumda yaşamasını savunmuş bununla beraber zahitlerin duasının toplumun faydasına olan bir şey olduğunu söyleyerek ölçülü züht hayatını savunmuştur.³⁷⁵ Ayrıca Kınalızâde, erdemli devlette yaşayan kimselerden bahsederken Farabi'nin söylediği türedilere değinmiş ve ondan farklı olarak bu gruba yalancı şahitlik, dilencilik, hırsızlık ve dolandırıcılık gibi suçları da işleyenleri bu grubun içerisinde saymıştır. Kendisinin de mensubu olduğu ilmiye sınıfına da ayrı bir önem veren Kınalızâde, Osmanlı bürokrasi yapısından etkilenerek devleti yöneten sınıf içersine âlimleri de yerleştirdiği görülmüştür.

Ahlak-ı Ala'i'de çözümlenen bu felsefeye göre; İnsan toplumsal bir varlıktır. İnsanların bir araya gelmesi ile gerçekleşen toplumsallaşma süreci, medeniyetin oluşumunda temel etkidir. Medenileşen insan, yardımlaşmaya muhtaçtır. Yardımlaşma; işbölümü ve mesleki uzmanlaşmayı gerektirir. Medeni toplum ancak işbölümü, uzmanlaşma ve yardımlaşma gibi etkenlerin bir araya gelmesi sonucunda kurulan denge ve uyum ile devam eder. Bu uyum ve dengenin devam etmesi için de adil, emanetleri ehline veren, toplumsal zümreler arasındaki dengeyi koruyan bir otorite gerekir ki ideal devlet tam da bu noktada ortaya çıkar. Her çağda

³⁷³ Kınalızâde (2019), s.420-432.

³⁷⁴ İşçi, s.269.

³⁷⁵ Kınalızâde (2015), s.437-438.

toplumların bir otoriteye itaati zorunludur. Çünkü insan doğası gereği rekabet eden ve çatışan bir canlıdır. Dolayısıyla her toplumda, çatışmaları önleyecek, kazanılmış hakları ve istikrarı koruyacak, Tanrı tarafından desteklenmiş, nizamı âlemin tabibi olacak bir otoriteye/yöneticiye ihtiyaç olacaktır. Bu yönetici, devletin kendisiyle eş değer görüldüğü gibi, emanetleri ehline vererek ve tebaasına adil davranarak düzenin devamını sağlamaktadır.³⁷⁶

3.BÖLÜM-KINALIZÂDE'DE SİYASET, DEVLET, YÖNETİCİ, AHLAKLILIK VE ADALET KAVRAMLARININ TANIMI VE İSLAM SİYASET FELSEFESİ GELENEĞİ İLE MUKAYESESİ

Bu bölümündeki amacımız, İslam siyaset felsefesi geleneği bağlamında daha önce ele aldığımız Farabi, Nizamülmülk, Maverdi ve Gazali gibi düşünürlerin *siyaset*, *devlet*, *yönetici*, *ahlaklılık* ve *adalet* gibi kavramlara yükledikleri anlamları göz önünde bulundurarak, Kınalızâde'nin bu kavramlara ilişkin yapmış olduğu tanımlar çerçevesinde bir karşılaştırma ve değerlendirme yapmaktır. Bu bağlamda öncelikle adı geçen düşünürlerin bu kavramlara ilişkin yapmış oldukları tanımlara kısa kısa değineceğiz ve Kınalızâde'nin bu kavramlara ilişkin yapmış olduğu tanımlara yer vereceğiz. Daha sonra yukarıda saydığımız İslam siyaset felsefesi geleneği temsilcileri ile Kınalızâde'nin siyaset felsefesi arasında ortak ve farklı yönleri temas ederek bir mukayese yapmaya çalışacağız.

3.1. Siyaset Tanımı ve Mukayesesi

Kınalızâde, selefleri olan İbn Miskeveyh, Nasîrüddîn Tûsî ve Celalleddîn Devvânî gibi insanı, “medeniyun bi't-tab” olarak yani sosyal bir varlık olarak adlandırmıştır. Kınalızâde'ye göre insan sözcüğü, bazılarının zannettiği gibi “nisyan” (unutma) kökünden değil, “kaynaşmak, yakınlaşmak” gibi anlamlara gelen “üns” kökünden türemiştir. Dolayısıyla insan, diğer insanlarla sevgi kuran, yakınlaşma ve yardımlaşmada (ünsiyet kuran) bulunan medeni bir varlıktır.³⁷⁷ Aristo'dan beri devam eden ve Kınalızâde'de

³⁷⁶ Alp, Ruhat (2015), ‘Toplumların Neden Bir Padişaha İhtiyaç Duyduğuna Dair Akılcı Bir Yaklaşım: Kınalızâde Ali Efendi'nin Ahlak-ı Alâ'sine Göre Osmanlı Merkezîyetçi Devlet Paradigmasının Teorik Çerçevesi’, 1. Türk İslam Siyasi Düşüncesi Kongresi Bildiriler Kitabı, Aksaray, s.146-147.

³⁷⁷ Uysal, Enver (2014), ‘Kınalızâde'nin Siyaset Felsefesi’, Uluslararası Kınalızâde Ailesi Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Isparta, SDÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, s.522.

gördüğümüz tanımlamaya göre siyaset, insanın toplu yaşamaya muhtaç bir tabiatta olduğu ve insanın toplu yaşamda gelişme eğiliminin ortaya çıktığı bir ihtiyaçtan ibarettir. Çünkü insan, fizyolojik yönden olduğu gibi ahlâkî ve sosyal yönden de eksik ama gelişmeye açık bir varlıktır.³⁷⁸

Kınalızâde, insanın toplumsallığa olan ihtiyacını şöyle açıklamaktadır: “İnsan kendisine gerekli olan şeyleri bizzat kazanmak zorunda olunca, medeniyet dediğimiz toplumsallık ve insanların birbirleriyle yardımlaşmaları da zorunlu olur. Çünkü kişi ihtiyaç duyduğu şeyleri tek başına sağlayamaz. Bir kişinin çörek yiyebilmesi için en azından ekme, biçme, dövme, öğütme ve pişirmesi gerekir. Bunların her biri ayrı meslek grubudur ve her insanın en az bir sanatı-mesleği olmalıdır.”³⁷⁹

Kınalızâde, toplumdaki her kesimin bir sanata veya bir mesleğe yönelmemesini ilahi hikmetin bir takdiri olduğunu belirtmiştir. Eğer herkes aynı mesleğe yönelseydi toplumda iş bölümü yapılamayacak ve cemiyet kurulamayacaktı.³⁸⁰ Ayrıca Kınalızâde, insanların bir arada yaşamalarını gerektirecek bir durum daha olduğunu, bununda şeriatın getirdiği emirler olduğunu söylemiştir. Çünkü din, insanların bir araya gelmelerini (ictimâ) ve birlikte paylaşımda bulunmalarını emreden beş vakit namaz, Cuma ve bayram namazları ve hac gibi ibadetleri farz kılmıştır.³⁸¹ Böylece namaz ibadeti ile farklı gruptan insanlar, hac ibadeti ile de farklı milletten insanlar bir araya gelerek, bir ülfet ortamı oluşturacak ve arada ki hoşnutsuzluklar, varsa düşmanlıklar giderilmiş olacaktır.

Siyaseti ahlaktan ayırmayan ve onu pratik felsefenin bir dalı olarak inceleyen Farabi, siyaseti erdemli yönetim çerçevesinde ele almış ve gerek insanın doğası gereği ve toplumsal işlerin düzeni gerek dünya ve ahiret işlerinin selameti için siyaseti gerekli görmüştür. Ayrıca Farabi, insanın elde etmesi gereken mükemmelliğin ne/nasıl olduğunu araştıran, yöntemler bulan, tüm bunların sonucunda elde edeceği erdemler, iyilikler ve güzel davranışlar yani insanı mükemmelliğe ulaştıracak olan fiilleri açıklayan ve bilinir kılan şeyi siyaset olarak tanımlar. Bu nokta da Kınalızâde aynı yolu takip ederek tıpkı Farabi, İbn Miskeveyh ve Tûsî gibi siyaset bahsine insanın toplumsal bir varlık olduğu kabulüyle başlar. İnsanın temeddüne

³⁷⁸ Çağrıci, Mustafa (2014), ‘Kınalızâde’de Siyaset Ahlakı’, Uluslararası Kınalızâde Ailesi Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Isparta, SDÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, s.62.

³⁷⁹ Kınalızâde (2019), s.370.

³⁸⁰ Kınalızâde (2015), s.434.

³⁸¹ Oktay (2015b), s.587.

ihtiyacı başlığıyla ele aldığı konuda iki temel öncüle dayanmıştır. İlki siyasetin/devletin insanın sosyal bir varlık olmasının yani onun toplu yaşamaya ihtiyaç duymasının bir sonucudur. Dolayısıyla siyasette aile gibi doğal bir kurumdur. İkincisi, insanın yetkinlik ve gerçek mutluluğu kazanabilmesi bir toplum içerisinde yaşamasına bağlıdır. İnsan bu manada hem cinsleriyle yardımlaşmaya muhtaçtır. İş bölümü, uzmanlaşma ve yardımlaşma insanın hayatını kolaylaştıracak, onu geliştirecek ve gerçek mutluluğu elde etmesine yardımcı olacaktır.

Siyaseti, fazilete dayalı siyaset ve fazilete dayalı olmayan siyaset olarak ikiye ayıran Kınalızâde, fazilete dayalı siyasetin amacının toplumu erdemli kılmak, insanları ilahi meziyetlerle bezemek ve mutluluğu elde etmek olduğunu ifade etmiştir. Fazilete dayalı olmayan siyasette ise yöneticiyi, nefsinin hevesine uymak, kötülük yapmak, kendisine her şeyi helal kılmak ve halkına her şeyi yasaklamak isteyen bir zalim kişi olarak açıklamıştır.³⁸² Kınalızâde'ye göre, medeni bir toplumun varlığı için olmazsa olmaz olan siyaset, Peygamber tarafından vaz edilmiş olması ve yüce, üstün ve feyiz verici olan Allah'a dayanması nedeniyle, insanlar tarafından itaat edilmeli ve benimsenmelidir.³⁸³ Bu anlamda Kınalızâde, siyaset sanatını peygamberin sanatı olarak gören müelliflerimizin görüşlerini devam ettirmiş görünmektedir.

3.1.1. Cemiyet Düşüncesi

İnsanın yaratılışı itibarıyla yapacağı işlerle ilgili başka insanlarla birlikte iş yapma eğiliminde olduğunu söyleyen Farabi, insanın hayatını idame ettirmek ve mutluluğu elde etmek üzere toplumda iş bölümü yapması gerektiğini ifade etmiştir. Benzer şekilde Kınalızâde'de insanların bir arada yaşaması gerektiğini “ictimâ” ve “temeddün” kavramlarıyla açıklar. İctimâ, insanların toplanıp bir araya gelmesi anlamına gelirken, temeddün ise, insanın bir cemiyet halinde yaşamaya olan ihtiyacı, tabii yatkınlığı anlamında kullanır. Aynı şekilde o, şehir anlamında ki “medine” sözcüğünden türetilen “medeni” kelimesini de temeddün kavramını açıklarken kullanır ve “temeddünü” cemiyete olan doğal yatkınlık ile açıklar. Bununla beraber, “müdün” kelimesinin tekili olan “medine” sözcüğü ile “temeddün” sözcükleri aynı kökten gelir. Ancak Kınalızâde, “medine” sözcüğüyle Antik

³⁸² Uysal, s.300-301.

³⁸³ Kınalızâde (2019), s.372-373.

Yunan'daki şehir anlamına gelen “polis/site” gibi küçük topraklara sahip, halkı birbirini tanıyan küçük topluluğu değil, Osmanlı Devletini kastetmiştir. Ayrıca, kitabının bir bölümünde temeddün³⁸⁴ kelimesini tanımlarken farklı gruptan insanların ve çeşitli yapıdaki milletlerin bir araya getirilip birleşmesi ifadesini kullanmıştır. Dolayısıyla onun şehir anlamında kullandığı medine, çeşitli etnik ve dini milletlerden oluşan çokluk arz eden ve geniş ve büyük topraklara sahip bir devlet, yani Osmanlı İmparatorluğudur.³⁸⁵

3.1.2. Cemiyet Düşüncesinden Devlet Düşüncesine

Kınalızâde'ye göre insan, nefsi olan bir varlıktır ve bu nefis neticesinde herkesin istekleri vardır. Herhangi bir şey, iki kişinin amacı olursa orda çekişme ve rekabet doğar. Bu da tartışma, fitne ve fesat ortamını oluşturur ve insanları birbirleriyle çatışma içine çeker ve insanlar başkasına ait olanı gasp etmeye başlar. Kınalızâde bu şekilde bir yaşamın elbette mümkün olmayacağını söyler. Öyleyse, bütün fertlerin medeni ve sosyal olmasını ve kötülüklerin ortadan kalkmasını sağlayacak ve kimsenin kişisel arzuları yüzünden bir ötekine zarar veremeyeceği bir yönetim olması gerekliliği icap eder. Kınalızâde, bu yönetim/tedbir işine en büyük siyaset anlamında “siyaset-i uzma” adını vermektedir. Ona göre, bu siyaseti uygulayacak yapı ise “devlet”tir. Kınalızâde, bu çatışma ortamını ortadan kaldıracak ve devleti oluşturacak üç şeyin zorunlu olması gerektiğini söyler. Bunlar; 1) Nâmus-ı Şâri (İlahi yasa/şeriat), 2) Hâkim-i mâni (Engelleyici hükümdar), 3) Dinar-ı nâfi (fayda sağlayıcı para).³⁸⁶ Devlet reisi, insanlar arasında iktisadi anlamda adaletli ilişkiyi sağlayan para ile aynı şekilde toplumun her ferdinin bir biriyle ve devletle olan ilişkilerini düzenleyen yasayla beraber toplumu sosyal ve iktisadi anlamda idare eder. Dolayısıyla Kınalızâde, bu üçünün düzenli bir şekilde işlemesi halinde devletin varlığının ve devamlılığının sağlanmış olacağını belirtmiştir.

Kınalızâde, insanların neden bir arada yaşadığı, insanın medeni bir varlık olduğu, cemiyetlerin zarureti, cemiyet düşüncesinden devlet düşüncesine evrilme gibi başlıklarda ele aldığı meselelerde selefleri Farabi, Gazali, Tusi ve Devvani'yi çok yakın bir şekilde takip etmiş ve Antik Yunan kökenli iş bölümüne ve dayanışmayı vurgulayan ve toplumda adaleti

³⁸⁴ “temeddün ki tavâyif-i muhtelif ve ümmem-i mütebâyinenin ictimâr’ âm ve te’lif ve intizamından ibâretidir.” (Kınalızâde (2015), s.442.)

³⁸⁵ Kınalızâde (2015), s.440,442.

³⁸⁶ Kınalızâde (2019), s.371.

sağlayan üç öge olan yasa, yönetici ve para kavramlarından hareketle siyasete ilişkin görüşlerini geleneğin söylemleriyle aynı çizgide açıklamıştır.

3.2. Devlet Tanımı ve Mukayesesi

3.2.1. Devlet Kavramı

Günümüz anlamıyla devlet; Siyasal kurumların en büyüğü, kurumların kurumu olarak adlandırılmıştır. Devlet; belirli bir toprak üzerinde yaşayan halka dayanan ve bu topraklarda yegâne otoriteye sahip olan ve siyasal bir örgütle donanmış olan sosyal organizasyonun adıdır. Var olduğu günden bu yana devletin amacı, düzeni ve güvenliği sağlamak, adaleti tesis ederek toplumun iyiliğini sağlamak olmuştur.³⁸⁷

Çağımızda benimsenen anlayışa göre devlet, insan, toprak ve egemenlik kavramlarından müteşekkil bir yapı arz etmektedir. Ancak İslam'da bu tanıma karşılık gelebilecek bir kavram yer almamaktadır. İslamiyet'in henüz ilk dönemlerinde Müslümanlara ait topraklar için “darü'l-İslam” veya “el-emsar” gibi kavramlar kullanılmış, siyasal bir yapı olan devlet için ise “el-imamet”, “el-hilafet”, “el-velayet” şeklinde tanımlamalar yapılmıştır. Müslüman âlimlerce devlet kelimesinin siyasi anlamda kullanılmaya başlanması, hilafet makamının otoritesini kaybetmeye başladığı zamanlarda çeşitli Müslüman hanedanlarının siyasi sahneye çıkmasına tekabül etmiştir.³⁸⁸

Çalışmamızda eserleri kaynak alınan düşünürler devlet kavramına ilişkin bir takım anlamlar yüklemişlerdir. Farabi, devlet karşılığında Medine (şehir) kavramını kullanmıştır. En üstünün ve en iyinin ancak şehir yaşamında elde edilebileceğini söyleyen Farabi, toplumları büyüklüklerine göre üçe ayırır. Büyük, orta ve küçük olarak ayırdığı bu toplum yapılarında, köy, mahalle, sokak ve nihayetinde ev halkı olarak nitelendirdiği küçük toplum en kusurlu ve en eksik olan toplum olarak belirtmiştir. Hakiki mutluluğu elde etme yolunda birbirlerine yardım eden ve tek nihai amaçları bu olan toplumların yaşadığı şehrin erdemli şehir olduğunu ifade etmiştir.³⁸⁹

³⁸⁷ Daver, s.166.

³⁸⁸ Bağdatlı, s.99-100.

³⁸⁹ Farabi (2018), s.97-98.

Maverdi ise devleti din için bir araç görerek devletin; dini hükümleri korumak ve bu hükümlere göre amel ve yönetim işini yapmak için bir vesileden ibaret sayar.³⁹⁰ İnsanın doğası gereği medeni olduğunu söyleyen Gazali’de, insanların iş birliği içerisinde bir araya gelerek oluşturduğu toplumda çıkabilecek anlaşmazlıklar için zamanla hüküm verme sanatının ortaya çıktığını söylemiş ve bu durumda devleti doğurduğunu ifade etmiştir.³⁹¹

Geleneğin temsilcilerinin devlet kavramına ilişkin yapmış oldukları tanımlara kısaca değindikten sonra bu tanımları göz önünde bulundurursak Kınalızâde’nin devlete dair bir tanımlama yapmadığı görülmektedir. Farabi’den mülhem devletin karşılığında “medine” kavramını kullanan Kınalızâde bir devletin kurulmasını, ilk aşamada bir grubun anlaşmasına ve bedeninin uzuvları gibi birbirine arka çıkarak yardımlaşmasına bağlamıştır.³⁹² Bununla beraber Kınalızâde, ihtiyaçları ve doğaları gereği bir araya gelen bütün fertlerin medeni ve sosyal olmasını sağlayacak ve kötülüklerin bertaraf edecek ve kişilerin birbirine zarar vermesini engelleyecek bir yönetim olması gerektiğini ifade eder. Bu yönetim/tedbir işine en büyük siyaset anlamında “siyaset-i uzma” adını verir ve bu siyaseti uygulayacak otoritenin ise ancak “devlet” olduğunu söyler.³⁹³

Görüldüğü üzere Kınalızâde başlangıçta, bir devlet tanımı yapmaktan ziyade, devletin zaman içerisinde neden meydana geldiği ve neden gerekli olduğunu açıklayarak devlet mefhumunu ele almıştır. Böylelikle Kınalızâde’nin devlet kavramını tanımlamayarak bu anlamda geleneğin dışında bir yerde yer almış ancak devletin oluşumunu, insanların tabiiyeti ve muhtaçlığı esasına dayandırarak geleneğin yanında bir tavır aldığı görülmüştür.

3.2.2. Devlet ve Erdem

İslam siyaset düşüncesinde yazılan eserlerde devlet ile en çok anılan kavramlardan biri erdemdir. Devletin, şehirlerin ve milletlerin erdemli olması düşünürlerin ana kaygısı olmuştur. Bu kaygıyı en çok taşıyan mütefekkirlerin başında Farabi ve onun sıkı takipçileri olan Tusi, Devvani ve Kınalızâde Ali Efendi yer almaktadır.

Farabi’ye göre en üstün iyilik, en büyük mükemmellik olan mutluluk şehir yaşamında elde edilir. Farabi, insanların doğru anlamda mutluluğun elde edilmesi için dayanışma içinde

³⁹⁰ **Maverdi**, s. 11.

³⁹¹ **Bağdatlı**, s.104-105.

³⁹² **Kınalızâde** (2010), s.170.

³⁹³ **Kınalızâde** (2019), s.371.

olduğu şehri erdemli şehir, mutluluğu amaç edinmiş insanlardan oluşan toplumu erdemli toplum, bütün şehirlerin mutluluk için yardımlaştığı milleti ise erdemli millet olarak açıklamaktadır. Bunun sonucunda da yine mutluluğun elde edilmesi amacıyla ortak bir zeminde yardımlaşan milletler ise nihayetinde evrensel erdemli şehri oluşturacaklardır.³⁹⁴

Farabi'nin erdemli ve erdemli olmayan şehir ayrımlarına ilişkin detaylı bilgilere daha öncede değindiğimiz için burada kısaca bahsetmekle yetineceğiz. Farabi, başkanlığı erdemli ve cahili başkanlık diye ikiye ayırmıştır. Erdemli başkanlık; hakiki mutluluğa ulaşmada gerekli olan iradi yetileri, uygulamaları ve eylemleri yerleştiren başkanlıktır. Bu yönetim altında yer alan şehir ve milletler de erdemli şehir ve milletler vasfını taşırlar. Cahili başkanlık ise; öyle olmadığı halde hakiki mutluluk zannedilen hususlara ulaşmada kullanılan eylem ve huyları barındıran başkanlıktır. Cahili başkanlık, amaç ve hedeflerine göre farklı isimlerle adlandırılırlar. Bunlardan zenginliği/rahatlığı hedefleyenler değersiz ve bayağı yönetim; şan şöhrat/şerefe ulaşmayı hedef olarak görenler şeref yönetimi adını alırlar. Bu sayılanlar dışında ulaşılmak istenen hedef var ise o amacın kendisine göre başkanlık isimlendirilir.³⁹⁵

Farabi tarafından sistematize edilen erdemli ve erdemsiz şehirler ayrımı Tusi ve Devvani'nin eserlerinde de büyük oranda benzer şekilde ele alınmış ve oradan da Kınalızâde'ye aynı şekilde geçmiştir. Gerek doğrudan olsun gerekse de Tusi ve Devvani aracılığıyla olsun, Kınalızâde Farabi'nin devlet anlayışını temel almıştır. Ona göre, erdemli ülke bir tanedir. Ama erdemsiz ülkeler, cahil, bozuk ve sapık olmak üzere üçe ayrılmaktadır.³⁹⁶ 1- Cahil şehir (medine-i cahile); şehir halkı söz söyleme gücünden uzak, bir arada yaşamları sadece beden gücüne bağlı olan şehirdir. 2- Bozuk şehir (medine-i fâsika); insanların konuşma gücüne sahip olduğu ancak diğer kuvvetler üstün olduğu için sözün bu güçlere hizmet ettiği şehirdir. 3- Sapık şehir (medine-i dâlle); fikir ve düşünce gücü eksik olmakla birlikte sapık ve yanlış inançları doğru, bozuk kanunları ise doğru kabul eden ve bunların bir arada yaşamalarına sebep olan şehirdir.³⁹⁷ Aynı şekilde Kınalızâde, Farabi'ye benzer bir şekilde erdemli şehirdeki idarecinin amacının Allah'ın ahlakı ile ahlaklanmak ve gerçek mutluluğa ulaşmak olduğunu, erdemsiz şehirdeki siyaset sahibinin amacının ise üstünlük ve otorite yoluyla nefis-i emarenin arzusuna erişmek ve kazancının mutsuzluk

³⁹⁴ Farabi (2018), s.98.

³⁹⁵ Farabi (2017), s.162.

³⁹⁶ Uysal, s.299-300.

³⁹⁷ Bıçak, s.388.

olduğunu ifade etmiştir.³⁹⁸ Görüleceği üzere Kınalızâde, erdemsiz şehirleri cahil, fasık, değişmiş ve şaşkın olarak dörde ayıran Farabi'den farklı olarak üçe ayırmış ve Farabi'de yer almayan sapık ülkeye yer vermiştir.

Ancak Kınalızâde, erdemli olmayan ülkeler bahsinde sapık ülkeyi açıklarken Farabi'de olmayan kâfir sapık ülkeler ve kâfir olmayan sapık Müslüman ülkeler olarak ikiye ayırmıştır. Sapık ülkelere örnek olarak kendi döneminden Avrupa ülkelerini ve Rusya'yı örnek veren Kınalızâde, diğer kâfir olmayan sapık Müslüman ülkelere örnek olarak isim vermese de bozuk itikada ve mezhebe sahip kişilerin bir araya gelerek oluşturduğu devletleri bu kategori içerisinde almıştır. Aynı şekilde Kınalızâde, erdemli devletlerin zamanla erdemli olmayan devletlere dönüşebileceğini fakat tersinin çokta mümkün olmadığını söyleyen Farabi'den farklı olarak, her iki durumun da geçerli olduğunu yani erdemli olmayan ülkelerinde zamanla erdemli ülkelere dönüşebileceğini söylemiştir.³⁹⁹

Kınalızâde, Farabi'nin etkisiyle üstadları Tusi ve Devvani gibi erdemli şehirdeki insanları düşünce, meslek ve inanç seviyelerine göre dört sınıftan bahseder: 1. Filozoflar ve büyük âlimler, 2. İman ehli, 3. Teslim ehli, 4. Zillete düşmüş olanlar. Bunun yanında sahip oldukları meslek gruplarına göre ise toplumu beş bölüme ayırır: 1. Erdemliler (Filozoflar ve âlimler), 2. Hatipler, 3. Hesap ve hendeseciler 4. Gaziler ve Mücahidler (Asker ve güvenlik), 5. Mal sahipleri.⁴⁰⁰

Devlet ve erdemlilik kavramı Farabi tarafından inşa edilmiş olmakla beraber, Tusi ve Devvani üzerinden Kınalızâde'ye kadar uzanmıştır. Temelde mükemmel bir devletin sahip olması gereken bir özellik olan erdem kavramı, gerçek mutluluğa ve ideal bir yönetim anlayışına erişmede devlet yöneticilerinin sahip olması istenen başlıca ve en önemli vasıflardan biri olmuştur. Erdem öncelikle yöneticide bulunan daha sonra onun üzerinden topluma yayılan bir değerdir. Bilgi ve ahlak bakımından yüce olmayı gerektiren erdemlilik, en iyi yönetimin ve en iyi yöneticinin vazgeçilmez bir değeri olmuştur. Bunun yanında erdemsizliği ifade eden, zevk, güç, şehvet, zenginlik, cehalet ve ahlaki bir takım zayıflıklar ise iyi bir yönetim anlayışının ve iyi bir yöneticinin devamlı kaçınması gereken kötü yollar olarak sayılmıştır.

³⁹⁸ Kınalızâde (2019), s. 418.

³⁹⁹ Kınalızâde (2015), s.449-450.

⁴⁰⁰ Kınalızâde (2015), s.451-454.

Devlet ahlakı meselesinde selefleri Farabi, Tusi ve Devvani'yi takip eden Kınalızâde, özellikle zahitlik konusunda onlardan ayrı düşünmüştür. İnsanın yaratılışı itibariyle medeni bir varlık olmasından dolayı toplumda yaşamasını savunmuş bununla beraber zahitlerin duasının toplumun faydasına olan bir şey olduğunu söyleyerek ölçülü züht hayatını savunmuştur.⁴⁰¹ Ayrıca Kınalızâde, erdemli devlette yaşayan kimselerden bahsederken Farabi'nin söylediği türedilere değinmiş ve ondan farklı olarak bu gruba yalancı şahitlik, dilencilik, hırsızlık ve dolandırıcılık gibi suçları da işleyenleri bu grubun içerisinde saymıştır.

3.3. Yönetici Tanımı ve Mukayesesi

İslam siyaset felsefesi geleneğinde ele aldığımız düşünürlerin tamamında siyasi düşünce yönetici merkeze alınarak oluşturulmuştur. Bir kurum olarak devletten daha çok yönetici ön plana çıkarılmış ve yönetici, devletin kendisi ile eş tutulmuştur. Çalışmamızın önceki bölümlerinde de yer verdiğimiz Farabi, Nizamülmülk, Maverdi ve Gazali gibi düşünürler yönetici konusunda ortak bir zeminde buluşmaktadır. İncelenen eserlerde yöneticinin gerekliliği şu minvalde açıklanmaktadır: Evrende bir düzen olduğu ve bu düzeni var edenin Allah olduğu, keza en küçük topluluk olan ailede babanın lider olduğu dolayısıyla evrende ve ailede düzeni meydana getiren bir baş olduğu gibi en büyük topluluk olan toplumda da bir lider bir yöneticinin olması gerektiği yaklaşımı yer almaktadır.

Kınalızâde'de bu noktada yöneticinin varlığını adaletin tesis edilmesi için zorunlu olarak görmektedir. Yönetim/tedbir işine en büyük siyaset anlamında "siyaset-i uzma" adını veren Kınalızâde, bu siyaseti uygulamak için devleti zorunlu görmüştü. Bu devleti idare edecek ve halkın arasında adaleti sağlayacak üç şeyi ise; Şeriat, hükümdar ve para olarak açıklamıştı.⁴⁰²

Devletler tarihinde yöneticilik vazifesinin meşruluğu, otoritenin-iktidarın gücünün kaynağı daima en güçlüye yani Tanrı'ya atfedilmiştir. Antik Mısırdan, Sümerlilere; Antik Yunandan, Perslere; Eski Türk Devletlerinden, Osmanlı'ya ve oradan da İslam Coğrafyasında kurulan birçok devlette yöneticilik vazifesi kutsal görülmüş ve yöneticilik

⁴⁰¹ Kınalızâde (2015), s.437-438.

⁴⁰² Kınalızâde (2019), s.371

makamı, Tanrı tarafından yeryüzünde düzeni ve adaleti inşa etme gibi ulvi bir vazife karşılığında yöneticiye tevdi edilmiştir.

İslam siyaset düşüncesini içeren eserlerde buna dair birçok malumat görmek mümkündür. Yönetici için: “Tanrı tarafından Faal Akıl aracılığıyla devlet başkanının teorik aklına gönderilen vahiy neticesinde öncelikle O bir felsefeci olur, daha sonra Tanrı Faal Akıl vasıtasıyla pratik aklına etki ederek onu, insanları mutluluğa yönlendirecek bir uyarıcı bir Peygamber yapar.”⁴⁰³, “Allah Teâla her zamanda insanlar arasından birini seçerek onu hükümdarlara yaraşır birtakım özelliklerle donatır.”⁴⁰⁴, “Yaratıcının kendi mülkü olan yeryüzü iktidarını hükümdara verdiğini, bütün canlıları yönetme görevi hükümdarın şahsında toplandığı”⁴⁰⁵, “İnsanların geçimlerini sağlayabilmesinin nedeni olan melik, Allah sayesinde en onurlu makama gelmiştir. O, Allah’ın yeryüzündeki gölgesi konumundadır ve insanların meliki sevmesi ve itaat etmesi dinen vacip olmaktadır.”⁴⁰⁶ gibi kutsallık atfeden tanımlar yapılmıştır.

İfadelerden anlaşıldığı üzere yönetici, Allah tarafından üstün hasletlerle donatılmış ve kendisine Allah tarafından büyük bir sorumluluk verilerek insanların kendisine itaat etmeleri istenmiştir. Yaşadığı dönemde Osmanlı padişahlarını “Allah’ın Halifesi”, “Allah’ın Gölgesi”, “İmâm-ı bir hak” ve “Halife-i mutlak”⁴⁰⁷ olarak adlandıran Kınalızâde de, geleneğin yanında yer alarak yöneticiliği “Saltanat, hükümet ve padişahlık Allah’ın bir lütfu ve hediyesidir.” şeklinde tanımlayarak bu görevin kutsallığını ifade etmiştir. Bu sayede Allah’ın yöneticileri şereflendirdiğini ve saltanatını yücelttiğini belirtir. Bu mertebenin en büyük mertebe olduğunu söyleyen Kınalızâde, “Sizi yeryüzünde halife yaptık..” ayetini hatırlatarak Allah’ın meliklerden yardımını esirgemediğine de dikkat çekmiştir.⁴⁰⁸

Şunu belirtmemiz gerekir ki Allah tarafından bir takım özelliklerle donatılarak seçilen ve yönetim vazifesine getirilen yöneticinin, elbette ki hem Allah’a karşı hem de emri altında bulunan tebaaya karşı bir takım vazifelerinin bulunması kaçınılmazdır. Hükümdarın

⁴⁰³ Rosenthal, s.184-189.

⁴⁰⁴ Nizamülmülk, s.11.

⁴⁰⁵ Maverdi (2013), s.7-8.

⁴⁰⁶ Gazali (2014), s.75.

⁴⁰⁷ Kınalızâde, (2015), s.493.

⁴⁰⁸ Kınalızâde (2010), s.151-152.

otoritesinin Allah'tan geldiğini kabul ettiğimiz anda hiç şüphesiz bu aynı zamanda hükümdarın aynı kaynaktan sorgulanacağı ve sorumlu olacağı gerçeğini bizlere gösterir.

Bu hususta geleneğin temsilcileri, hükümdarın hem Allah'a karşı hem de halka karşı yapmakla mükellef olduğu birçok vazife sıralamışlardır. Örneğin Maverdi, halifenin yönetim vazifesini üstüne aldıktan sonra amme işleriyle ilgili olarak görevlerini şu şekilde sıralamıştır: Allah'ın emir ve yasaklarını gözetmek, İslam dinini muhafaza etmek, her türlü meselede dini hükümlere göre karar vermek, toplumun her türlü can ve mal güvencesini sağlamak ve geçimlerini sağlayacak kazançları temin etmek, düşmana karşı hazırlıklı olmak, İslam dinini diğer dinler karşısında üstün olduğunu göstermek, zekat-vergi-ganimetleri toplamak, israftan ve cimrilikten kaçınıp yardımda bulunmak, vergilerin toplanması ve halka nasihatte bulunması için memurlar ve nasihatçileri atamak, halkın işleriyle bizzat ilgilenmek.⁴⁰⁹ Keza Farabi, toplumda düzeni ve uyumu sağlamayı, reaya arasında çıkabilecek kötülükleri ortadan kaldırmayı ve iyiliği yaymayı devlet başkanının görevi olarak belirtmiştir. Devlet başkanının, mutluluğa götüren her türlü iş ve davranışı artırması, aksi durumları azaltması ve ortadan kaldırması⁴¹⁰ gibi sorumlulukları olduğunu ifade etmiştir.

Bunun dışında düşünürler, eserlerinde hükümdarın yönetim işlerinde adaleti gözetmesi bakımından bazı ilkelerden taviz vermemesi gerektiğine de dikkat çekmişlerdir. Yönetici öncelikle Allah'tan korkmalıdır. Takva sahibi bir kişi olmalı ve gerçek din âlimlerini yanından ayırmamalı, dini eğitimlere ağırlık vermelidir. Maiyetinde çalışan devlet görevlilerini birçok güzel erdeme sahip kişiler arasından seçmeli, öfke aklın afeti olduğundan öfkeyle hareket etmekten sakınmalı, kendisine yapılmasını istemediği bir şeyi başkasına yapmamalı, halkı ihtiyaçlarıyla ilgilenmeli, onlara karşı şefkatli ve merhametli olmalı, nefsi arzulardan uzak durmalı, dinin hükümlerine uygun davranarak halkı mutlu etmeli, sırf halk mutlu olacak diye dinin hükümlerine aykırı şeyleri asla uygulamamalıdır.⁴¹¹

Kınalızâde'ye dönecek olursak öncelikle müellifimiz, devlet başkanının bir doktor gibi halkının hastalıklarını bilip tedavi etmesi gerektiğini buna yönelik tedbirleri alması gerektiğine dikkat çekmiştir. Toplumdaki düzenin ve adaletin sağlanmasında şariat ve para ile birlikte üçüncü bir unsur olan hükümdar, ilahi kanuna uymak şartıyla ve geçmiş dönemde

⁴⁰⁹ **Maverdi**, Ahkamü's-Sultaniye, s.52-56.

⁴¹⁰ **Farabi** (1980), s.49-50.

⁴¹¹ **Maverdi** (2016), s.71-72; **Gazali** (2015), s.21-47.

yaşamış adil hükümdarların siyaset biçimlerine uygun bir şekilde siyaset yapmak koşuluyla yeryüzünde adaletli bir yönetim sergilemelidir. Öncelikle devlet başkanın adil bir kimse olması gerektiğini belirten Kınalızâde, melikin adil olması halinde ülkenin bayındır hale geleceğini, bunun neticesinde de halkın ve devletin zengin olacağını ifade etmiştir.⁴¹²

Toplumda adaletin ve itidalin var olmasını yöneticinin adil kişiliğine bağlayan Kınalızâde, adil bir hükümdar için de adaletin bazı şartlarının yerine getirilmesi gerektiğini söylemiştir. Bu şartlar: 1. Tebaasında yer alan her bir ferde eşit muamele etmek ve herkesin kabiliyeti nispetinde bir sanatı icra edecek ortamı sağlamak. 2. Hayır ve yardım konusunda halkına cömert davranmak. 3. Mal ve makam dağıtımında herkese hak ettiği ölçüde vermek. 4. Devlet yönetiminde iltimasa ve rüşvete asla taviz vermemek. 5. Halkın ihtiyaçları ile ilgilenmek ve halkın kendisine ulaşmasında yolları açmak.⁴¹³

Kınalızâde, diğer müellifler gibi hükümdarın en önemli vazifelerinin başında adil bir yönetim sergilemesi gerektiğini ifade etmiştir. Eserinin birçok yerinde adaleti ölçü almış ve adil melik ve adaletli yönetim örneği olarak Pers kralları, Hulefâ-i Raşidin dönemi, Emevi sultanlarından Sultan Ömer b. Abdülaziz gibi pek çok tarihi şahsiyete referans vermiştir.

Kınalızâde'ye göre yöneticinin bir diğer görevi ise devletini dış tehditlere karşı korumaktır. Bundan dolayı devletin gücünü sürdürmesi için bazen harp etmesi de gerekmektedir. Ona göre, harp hiledir ancak zulüm değildir. Erliğin onda dokuzu hile (siyaset) yapmaktır. Kamçının yettiği yerde sopaya, sopanın gücünün yettiği yerde kılıca başvurulmamalıdır. O, bir devletin fetih ya da savunma durumunda olabileceğini, fetih durumunda tek gayenin toprak, zenginlik ve esir elde etmek olmaması gerektiğini, Allah'ın adının bu topraklarda duyurulması ve yüceltilmesinin daha önemli olduğunu ifade etmektedir. Fethedilen yerlere düzen getirilmesi ve insanların iyiliğinin dünya menfaatlerine tercih edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Kınalızâde, hile (siyaset) ve tedbirle düşman bertaraf edilebiliyorsa, savaşın düşünülmemesi gerektiği, harbin son çare olduğu görüşüne de yer vermektedir.⁴¹⁴

Devlet başkanının güçlü ve kararlı olması gerektiğini, savaş meydanında övgüye layık olup savaş sonrasında hazineye kilit vurmaması gerektiğini söylemektedir. Eğer devlet başkanı savaştan sonra hazineye kilit vuracak olursa devlet yalnızlaşır ve devlet işleyişi zarar

⁴¹² Kınalızâde (2015), s.500.

⁴¹³ Kınalızâde (2015), s.500-502.

⁴¹⁴ Bıçak, s.391.

görür. Kınalızâde ayrıca bu noktada devlet adamlarına ve yöneticilere birkaç nasihatte bulunarak, onların, zevk düşkünü ve kibirli kimselerden uzak durması gerektiği, kibirli kişilere, alçak gönüllü davranmaması gerektiğini, çünkü alçak gönüllü davranmak o kişinin kibrini artıracığından bu tür kimselere karşı dik durması gerektiğini ifade etmiştir. Aynı zamanda, devlet adamları uzanan elleri boş çevirmemeli, bir şey vermek istemiyorsa kötü söz söylemeden müşkül kimseyi uğurlamalıdır. Çünkü Kınalızâde, her hayrın bir kemale sebep olacağına inanmaktadır.⁴¹⁵

İslam siyaset felsefesi geleneğinde kaleme alınan eserlerde en çok üzerinde durulan ve büyük öneme sahip olan bir diğer önemli husus yöneticinin hasletleri meselesidir. Daha önce de değindiğimiz üzere düşünürler, hükümdar, padişah, sultan, melik, halife, filozof/Peygamber gibi unvanlarla isimlendirilen devlet başkanının sahip olması gereken bazı özellikler saymıştır. Bu özelliklerden ortak olanları sayacak olursak: Adil olmak, akıl ve bilgi sahibi olmak, dindar ve takva sahibi olmak, Allah korkusuna sahip olmak, din âlimlerinden nasihat/tavsiye almak ve onlara hürmet göstermek, himmet sahibi olmak, erdemli olmak, cömert olmak, sabırlı olmak, cesaret ve şecaat sahibi olmak, tebaasına karşı yumuşak ve merhametli davranmak, dini ilimleri öğrenmek ve onlarla amel etmek, işleri ciddiyetle yapmak ve işi ehline vermek, toplumda iyiliği çoğaltmak kötülüğü azaltmak. Bunlardan farklı olarak Maverdi ve Gazali yöneticinin Kureyş soyundan gelmesi gerektiğini, Farabi'nin ise yöneticinin Faal Akıl'dan vahiy alan bir Peygamber/filozof olması gerektiği hususları düşünürlerin yönetici de var olması gereken özellikler konusunda farklı yönleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yaşamının erken dönemlerinde Yavuz Sultan Selim yıllarına, olgun dönemlerinde ise Kanuni Sultan Süleyman yıllarına denk gelen Kınalızâde, kendisine kadar değişmeden gelen saltana dayalı yönetim anlayışını benimsemiş ve aksi yönde beyanda bulunmamıştır. Dolayısıyla Kınalızâde geleneğe uyarak, veraset ve askeri güç ile elde edilen hükümdarlığın göreve gelme usulü üzerinde durmamış, yöneticinin sahip olduğu özellikler ile görevini yerine getirirken üzerinde durması gereken hususlar nelerdir gibi soruların cevabını nasihat yolu ile vermeye çalışmıştır.

Halkın yöneticiyi örnek alacağını ve onun gibi davranacağını söyleyen, yöneticinin ahlaklı ve iyi olması durumunda halkın da ahlaklı ve iyi olacağını, yöneticinin kötü olması

⁴¹⁵ İşçi, s.277.

durumunda ise halkında zamanla yöneticinin kötü vasıflarına sahip olacağını ifade eden Gazali'ye⁴¹⁶ benzer bir şekilde Kınalızâde'de, "İnsanlar meliklerinin dini üzeredir." sözünden yola çıkarak, halkın devlet başkanına benzeyeceğini ve onu taklit etme eğiliminde olacağını düşünmektedir. Ona göre, halk yöneticinin hoşlandıklarını ve yaptıklarını yapar, uzak durduğu şeylerden ise kaçınır. Bunu tarihten bazı yaşanmış olaylardan örnekler vererek açıklar. Örneğin; bir yöneticinin bağ, bahçe, saray gibi şeylerin yapımına önem verirse halkta bu tür şeylere eğilim gösterecek, aynı şekilde yönetici boğazına düşkün, yemek yemeyi seven biriye halkın arasında da hep bu tür meseseler konuşulur. Ancak devlet başkanı dindar takva sahibi biriye halkta kendi arasında namazlardan ibadetlerden bahsedecek ve onu örnek alacaktır. Hükümdarın kişiliğinin ve halkta bıraktığı etkinin bu denli önemli olduğunu vurgulayan Kınalızâde, daha sonra filozoflara atıfta bulunarak devlet başkanının sahip olması gereken yedi hasletten (özellik) bahsetmiştir.⁴¹⁷

Faziletli şehrin (Medine-i Fazıla) yöneticisini "imam ve halife" olarak isimlendiren Kınalızâde, bu hasletleri şu şekilde sıralamıştır: 1. Padişah, yüksek gayretli (uluvv-i himmet) olmalıdır. Bu gayret ise, adaletli bir devlet tesisi üzerine olmalıdır. 2. Padişah, düşüncelerinde isabetli olmalıdır. Yani padişah zeki olmalı ve aklını kullanmalıdır. 3. Padişah, azimli ve kararlı olmalı aynı zamanda aldığı kararları kararlı bir şekilde uygulamalıdır. 4. Padişah, sabırlı ve tahammülkar olmalıdır. Padişah, kullarına sabır göstermelidir. 5. Padişah, varlıklı, zengin olmalıdır. Bu zenginliği halka da yaymalı ve halkının refahını artırmalıdır. 6. Padişah, kendisine uygun asker ve sadık tebaaya sahip olmalıdır. 7. Padişah, soylu ve nesebi sağlam bir kişi olmalıdır. Çünkü yönetme hakkı irsi bir şekilde oluşmaktadır ve doğaları gereği insan kendilerine benzeyen ve kendileriyle eşit konumda olan kimselerin emrinden hoşlanmaz ve itaatten kaçınır.⁴¹⁸ Ayrıca, Kınalızâde bu yedi şarttan yalnızca soy bağlılığının zorunlu olmadığını diğer altı şartı yerine getiren kişinin padişah olabileceğini ifade etmiştir.⁴¹⁹

Bununla beraber Kınalızâde eserinde yalnızca teorik bilgileri aktarmakla kalmamış yaşadığı dönemden örnekler vererek teoride ele aldığı bilgileri pratik hayatta da karşılığını vermiştir. Bu minvalde, Osmanlı Devleti'nin faziletli ve ahlaklı bir devlet temeli üzerine kurulduğunu söyleyen Kınalızâde, kendi yaşadığı dönemde şehirlerin; adaletli, dindar, dinin

⁴¹⁶ **Gazali** (2014), s.88-89.

⁴¹⁷ **Kınalızâde** (2015), s.494-495.

⁴¹⁸ **Kınalızâde** (2019), s.420-432.

⁴¹⁹ **Kınalızâde**, (2015), s.498.

ve devletin muhafızı Sultan Süleyman Han'ın elinde bulunduğunu, kendisi gibi değerli devlet adamları ile birlikte erdemli ve ahlaklı şehirler oluşturduğunu belirtmiştir. Yaşadığı şehrin erdemli bir şehir olduğunu ifade eden Kınalızâde, aynı zamanda saymış olduğu yedi özelliği şahsında barındıran Sultan Süleyman Han'ın da ideal bir yönetici olduğunu belirtmiştir.⁴²⁰

3.4. Ahlaklılık Tanımı ve Mukayesesi

İslam siyaset felsefesi geleneğinde ahlak kavramı iyi, doğru, güzel ve erdemli gibi kavramlarla eş değer tutulmuştur. Yöneticinin sahip olması gereken en önemli özelliklerden biri olan ahlaklılık, iyi yönetimin ve toplumsal düzeninin olmazsa olmaz ilkelerinden biri olmuştur. Aslında siyasetten çok bir ahlak filozofu olarak tanınan Kınalızâde, üç bölüme ayırdığı eserinde en çok yer verdiği bölüm ahlakı konu edinen ilmü'l-ahlak bölümü olmuştur.

Kınalızâde, Tusi'den alıntıladığı üzere ahlak ilmini, insanın güzel ve istenilen davranışların ortaya çıkması için hangi huyların edinilmesi gerektiğini bildiren ilim olarak açıklar. Kınalızâde ahlak ilminin, yalnızca insanın kendisi ve davranışlarını ele alındığından dolayı, bu ilmin, birçok insanı ilgilendiren ev yönetimi ve devlet yönetimi gibi birleşik ilimlerin aksine tekil bir ilim konuma sahip olduğunu ifade etmiştir.⁴²¹

Kınalızâde, ameli hikmetin birinci bölümünde incelediği ahlak ilmi için İbn Miskeveyh ve Tusi'den mülhem tıbb-ı ruhani (ruh sağlığı) ifadesini kullanmıştır. İslam coğrafyasında geçmiş Ebubekir er-Razi'ye⁴²² uzanan düşünceye kısaca değinecek olursak; insan yalnızca bedeni ve fizyolojik nitelikler barındıran bir canlı olmadığı aynı zamanda ruhsal bir yanının da olduğu gerçeğine dayanmaktadır. Bedenen iyi olma hali ancak ruh halinin dengesiyle bütünlük içerisindeyken mümkün olabilmektedir. Bundan dolayı kişi kendisinde yer alan

⁴²⁰ Bıçak, s.392; Kınalızâde (2010), s.166.

⁴²¹ Kınalızâde (2015), s.106-107.

⁴²² 865-925 senelerinde Bağdat ve Rey şehrinde yaşamını sürdüren hekim filozof Ebû Bekir Muhammed İbn-i Zekeriyya er-Râzî. Râzî, özellikle kimya, tıp ve felsefe alanında çalışmalarda bulunmuştur. Batı'da Rhazes, Rasis, Raghensis, Medicus, Bubcaris, Albubator ve Filizachariae gibi isimlerle tanınmaktadır. Çağdaşları gibi kendinden sonraki kuşaklarca da, her iki çalışma alanından dolayı Râzî, "eletıbbau'l-felasife" olarak bilinmektedir. (Demir, Rıdvan, Utku Keskin (2019), 'Hekim-Filozof Er-Râzî'nin Ahlak Felsefesi Işığında, Nefis Terbiyesi Ve Tıp Ahlakına İlişkin Önerileri', (Editör: Öğr. Gör. Yasemin AĞAOĞLU), 2. Uluslararası Mardin Artuklu Bilimsel Araştırmalar Kongresi, Mardin, Farabi Yayınevi, s.563-564.)

öfkeli olma, hevâ ve hevese uyma, yeme-içme, dünyevi hazlar, cinsellik gibi bazı menfi huylar konusunda nefesine yenik düşmemesi gerekir. Bilâkis davranışlarındaki yanlışlıklar ve kötü huylarının farkına vararak akıl ve ilim ile kendisine bahşedilen kudret ve iradeyi birleştirerek kendini bu yönde terbiye etmesi gerekmektedir.⁴²³ Razi, akıllı kimsenin nefsinin kontrol altına alarak ondan uzak durması ve nefsin isteklerine kapılmaması, buna dönük olarak da nefsiyle mücadele etmesi gerektiği belirtilmektedir.⁴²⁴ Erdem, ifrat ve tefrit adı verilen iki aşırı uçtan uzak durarak orta yol olan itidali elde etmek olarak tanımlayan Razi, bu iki uçtaki aşırılıktan kaçındığımız takdirde eylemlerimizi ahlaken birer erdeme dönüştürebileceğimizi ifade etmektedir.⁴²⁵

Kınalızâde geleneğin mirasına⁴²⁶ uyarak bu ilim ile tıp ilmi arasında bir bağ kurarak, ahlak ilmine aynı zamanda yukarıda da belirttiğimiz gibi tıbb-ı ruhani adını vermiştir. Nasıl ki tıp ilmiyle insanın bedensel rahatsızlıkları iyileştirilebilirken, tıbb-ı ruhani ile de nefsin kötü huylarını ortadan kaldırmak, iyi ve erdemli ahlakı içkin kılmak mümkündür. Bedenin sağlığını tıbbı, ruhun sağlığını da güzel ahlaka bağlayan Kınalızâde, bu bağa ilişkin yer yer hekimin karşısına devlet başkanını, babayı ve öğretmeni yerleştirmektedir.⁴²⁷

Bununla beraber Kınalızâde kişinin mutluluğa erişmesini ve erdemli bir kişiliğe sahip olmasını Farabi’de olduğu gibi hem nazari hem de ameli felsefeyi elde etmesine bağlamıştır. Ona göre, insan önce doğru inanç ve bilgilere sahip olmalı, daha sonra bunu ameli sahada uygulamaya dökmelidir. Böylelikle, bu kişi salih ameller işleyip, Yaratıcısına karşı kulluk vazifesini yerine getirir daha sonra bilgisi ve davranışları her anlamda kemale erer ve kişi hem dünyevi hem uhrevi hayatta mükemmelliğe erişir. Bunun neticesinde ise yüksek mertebelere çıkarak Allah’a yakın olma şerefine sahip olur.⁴²⁸

Kınalızâde de ahlak kavramını Farabi gibi faziletler ve reziletler üzerinden tanımlamıştır. Farabi’nin, insan eylemlerinde iyi şeylerin meydana gelmesini sağlayan ahlakı iyi ahlak,

⁴²³ Demir, Rıdvan, Utku Keskin, s.571-573.

⁴²⁴ Ebû Bekir Râzî, (2018), Ruh Sağlığı (Et-Tıbbu’r-rûhânî), Çeviren: Hüseyin Karaman, İz Yayıncılık, İstanbul, , s.117-118.

⁴²⁵ Aydoğan, Şeyma Deniz (2011) ‘Ebû Bekir Râzî’ de Kötü Huyları Düzeltme Yolları’, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Felsefesi Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, s. 37-40.

⁴²⁶ Tıp ile Ahlak arasında bağ kuran Ebubekir er-Razi dışında bazı düşünürler: Ebu Zeyd el-Belhi, İbn Miskeveyh, Nasıreddin et-Tusi.

⁴²⁷ Kınalızâde (2015), s.106-107.

⁴²⁸ Kınalızâde (2015), s.107-108.

kötü eylemlere sebep olan ahlakı ise kötü ahlak olarak tanımladığını daha önceki bölümlerde açıklamıştık.⁴²⁹ Aynı şekilde Farabi, ahlaki faziletler ile ahlaki reziletlerin, belirli bir ‘hulk’tan meydana gelerek eylemlerin defalarca tekrarı edilmesi sonucu nefiste yerleşik hale geleceğini de ifade etmişti. Farabi, bu faziletlerden bazılarını; cömertlik, cesaret, hikmet, hayâ ve hilm olarak saymış, bu faziletlerin her iki kötü durumdan yani ifrat (aşırı) ve tefritten (eksiklik) uzaklaşarak orta noktada (itidal) elde edilebileceğini ifade ettiğine değinmiştik.

Kınalızâde’ye göre insan ruhunun farklı kuvvetleri bulunmaktadır. Eğer, ruhun bu kuvvetlerinden oluşan işleri sağduyuya uygun, mutedil bir şekilde meydana gelirse bu huy faziletli/erdemli olur. Ancak bu kuvvetler mutedil olandan saparak ifrat veya tefrit üzere meydana gelirse, bu huy ise rezilet/erdemsiz olur. Bu açıklamalardan da anlaşılacağı üzere diğer bütün klasik İslam ahlâkçılarında da yer alan “itidal ve orta yol” teorisi Kınalızâde tarafından da benimsenmiştir. Farabi’de olduğu gibi erdemlerin iki ucu, yani ifrat ve tefriti erdemsizlik olduğunu, orta yolun ise erdem olduğunu ifade eden Kınalızâde, insanı ahlâklı kılan temel faziletlerin dört tane olduğunu, bunların zıddı olan reziletlerin ise aşağı ve yukarı yönlü olmak üzere sekiz tane olduğunu belirtmiştir.⁴³⁰

Dört temel erdem olan; hikmet, şecaat(cesaret/yüreklilik), iffet ve adalet insanda bulunan bir takım hasletlerin itidali neticesinde meydana gelmektedir. İnsandaki düşünme kuvvetinin (kuvve-i müdrike) itidali neticesinde ortaya çıkan erdem hikmet; harekete geçirici kuvvetin (kuvve-i muharrike) itidal üzere olması sonucunda şecaat; insanın bedeni ve maddi hazları dizginlemesi sonucunda ortaya çıkan erdem iffet; son olarak ameli kuvvetin ahlaki esaslarla bezenmesi neticesinde ortaya çıkan erdem ise adalet erdemleridir. Kınalızâde, adalet erdemini diğer bütün erdemlerin üstünde görmüştür. Bununla beraber bu dört ana erdemin kendi içerisinde de mündemiç olan alt erdemlerin olduğunu söyleyen Kınalızâde, bunlardan bazılarını şöyle sıralamıştır: 1. Hikmet erdeminin alt erdemleri: Güçlü bir zekâyâ sahip olma, kolay öğrenme, doğru düşünme, hatırlama ve çabuk öğrenme, 2. Şecaat erdeminin alt erdemleri: Vakar ve olgun olmak, yüksek gayret sahibi olmak, zorluklara göğüs germek, ölçülü olmak, azim ve gayret göstermek, iyilik ve hayırda bulunmak, yumuşak huylu olmak, güçlülere tahammül etmek, tevazu sahibi olmak, fedakâr olmak, 3. İffet erdeminin alt erdemleri; Hayâ sahibi olmak, ince ve nazik bir tabiata sahip olmak, ar ve namus duygusuna

⁴²⁹ Farabi (2005), s.164.

⁴³⁰ Arslan, Hulusi (2014), ‘Kınalızâde Ali Efendi’de Ahlak-Din İlişkisi’, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C:5, S:2, s.52-53.

sahip olmak, arzularını kontrol altına alabilmek, anlayışlı ve barışçıl olmak, günah ve kötülüğe karşı dirençli olmak, bela ve musibetlere karşı tahammüllü olmak, 4. Adalet erdeminin alt erdemleri: Şefkatli olmak, menfaatten uzak saf dostluk, insanlarla ülfet içerisinde bulunmak, hakka ve hukuka bağlılık, sıla-i rahimi gözetmek, yapılan iyiliği fazlasıyla ödüllendirmek, insanlara karşı dürüst olmak, yakınlarının ve dostlarının sevgisini kazanmak, Allah ve Peygamber'in gönderdiğini koşulsuz kabul etmek, işlerini sağlam yapıp gerisinde tevekkül etmek, ibadetlerini yerine getirmek.⁴³¹

Erdemleri detaylı bir şekilde açıklayan Kınalızâde'nin, iki aşırı uç olan reziletlerin de sekiz tane olduğunu söylediğinden bahsetmiştik. Bunları: 1. Hikmet erdeminin eksikliğinden (tefrit) doğan hamakât/ahmaklık; fazlalığından (ifrat) doğan ise cerbeze/kurnazlık, 2. Şecaat erdeminin eksikliğinden cubün/korkaklık; fazlalığından doğan ise tehevür/saldırganlık, 3. İffet erdeminin eksikliğinden kaynaklanan humûd/şehvet azlığı; fazlalığından kaynaklanan ise fücür/günahkârlık, 4. Adalet erdeminin hem azlığı hemde fazlalığı halinde ortaya çıkacak olan rezilet zulüm olacağını ifade etmiştir.⁴³²

Eserlerini incelediğimiz düşünürlerle birlikte Kınalızâde'nin ahlaklılık bahsinde yapmış olduğu tanımlar incelendiğinde, ortak olarak görülen ilk husus Platon ve Aristo'dan tevarüs etmiş olan şecaat, hikmet, itidal ve doğruluk erdemlerine hem halkın hem de yöneticinin sahip olması gerektiğidir. Düşünürlerle ve Kınalızâde'ye göre, bireyin ve yöneticilerin doğruyu ve iyiyi elde edebilmesi ancak faziletlerle uyduğu, reziletlerden sakındığı ölçüde gerçekleşebilir. Yöneticinin, adil, bilgili, cömert, cesur, tevazu sahibi, hilm sahibi gibi erdemlere sahip olması ahlaklı bir yönetimi esas aldığını göstermektedir. Halkın düzeni ve ülkenin bayındır hale gelmesi, bu erdemlere sahip ahlaklı bir yönetim modeli uygulandığı takdirde gerçekleşmektedir. Yönetici, yaptığı her iş ve eylemde itidal üzere olmalı, iki aşırı uçtan uzak durmalı ve seçimlerini daima orta olandan yana kullanmalıdır. İncelenen eserlerde ve Kınalızâde'de dikkat çeken bir diğer ortak nokta ise siyasetin ahlaki olması, yöneticinin ahlaklı olmasına bağlanmasıdır. Siyasetteki ortak amaç, halkın ortak faydasının gözetilmesi ve mutluluğu elde etmesini sağlamak olmuştur. Hülasa, incelenen eserlerde gerek birey açısından gerek yönetici açısından ahlaklılık; eylemlerde orta yolu (itidal) takip

⁴³¹ Arslan (2014), s.53-55.

⁴³² Kınalızâde (2015), s.174.

ederek adalet, bilgelik (hikmet), cesaret ve iffet erdemlerine sahip çıkmakla elde edilebilmektedir.

3.5. Adalet Tanımı ve Mukayesesi

Adaleti, “eşitlik”, “orta olma”, “insaf” gibi terimlerle açıklayan Kınalızâde, aynı zamanda adaleti herhangi bir şeyin yarısını alıp kalan kısmını ortağına vermek olarak da açıklamıştır. Kınalızâde, toplumda huzur ortamının oluşması ve kargaşanın bertaraf edilmesi için adaletin mutlaka sağlanması gerektiğini düşünür. Daha önce en büyük siyasetin (siyaset-i uzma) gerçekleşmesi için olması gereken üç araç olan şariat, hükümdar ve para burada da karşımıza çıkmaktadır. O, toplumda adaletin sağlanması için üç şeyin gerekli olduğunu söylemiştir: 1. Nâmûs-ı Rabbani (birinci nâmus), 2. Hâkim-i İnsani (İkinci Nâmus), 3. Dinar-ı Mizani (Üçüncü Nâmus). Görüldüğü gibi en büyük siyasetin gerçekleşmesi ile toplumda adaletin tesis edilmesi için gerekli olan şeylerin yasa, hükümdar ve para ortak olarak görülmüştür. Kınalızâde’nin düşüncesinde toplumda adaletin sağlanması için siyaset araç konumunda yer almaktadır. Devlet başkanı yasaya uygun hareket edip parayı kendi emri altına aldığı takdirde toplumda adalet ve düzen sağlanabilecektir. Dolayısıyla yasaya (Kınalızâde burada nâmus olarak isimlendirmekte) uymayan kişinin kâfir, hükümdara itaat etmeyen zorba ve asi, paraya boyun eğmeyen ise hırsız ve hain olduğunu söylemiştir.⁴³³

İslam siyaset düşüncesinde adalet, yöneticinin hem Allah’a karşı, hem de halkına karşı yerine getirmekle yükümlü olduğu bir sorumluluktur. İncelenen eserlerde adalet kavramı; “şehir halkı için paylaştırılmış olan bir şeyin kendilerinde sürekli kalmasını sağlayan düzenin adı,”⁴³⁴, “hak ve batılın birbirinden ayrılması,”⁴³⁵ gibi tanımlarla açıklanmıştır. Düşünürler eserlerinde adaletin önemine ve adil yönetimin zorunluluğuna dikkat çekmek için sık sık ayetler, hadisler, Peygamber’in sünneti ve geçmiş adil meliklerin yönetiminden örnekler vererek, yöneticilere nasihat üzere bir öğreti sunmuşlardır.

Nizamülmülk, hükümdarlığın, kalbinde adalete en çok yer veren, meclisinde dindar ve âlim kişilere daha çok yer veren ve Müslüman, vicdanlı ve Allah korkusuna sahip yardımcılarını yanında barındıran kişiye yakıştığını,⁴³⁶ Maverdi, adalet sayesinde hak batıldan

⁴³³ Kınalızâde (2015), s.470-472.

⁴³⁴ Farabi (2005), s.93-96

⁴³⁵ Maverdi (2013), s.53.

⁴³⁶ Nizamülmülk, s.64.

ayrılabilceğini, halkın ve devlet işlerinin adalet sayesinde düzene gireceğini, halkına insafli davranmayıp zulmeden devletlerin yok olmaktan kaçamayacağını,⁴³⁷ Gazali ise “Sultanın bir günlük adaletli yönetimi, Allah’ın huzurunda yetmiş senelik ibadete eş değerdir.”, “İnsanlar arasında, Allah’a en yakın olan insan adaletli sultandır.”, “Adaletli kimseler, kıyamet gününde inciden minberler üzerinde bulunurlar.”⁴³⁸ şeklinde ifadeler kullanarak adaletli yönetimin önemini ve sorumluluğunu vurgulamışlardır.

Kınalızâde’de, Nizamülmülk, Maverdi ve Gazali’ye benzer bir söylemle; “Adaletli kimseler nur içerisindeki kürsüler üzerinde olacaklardır.”, “Devlet başkanı adaletli olması zaruridir, zira adalet hazineyi dolduran ve memleketi mamur hale getirendir.”, “Padişah adaletli davranmadığı zaman ülkede düzen bozulur, saltanat ayakta kalmaz.” diyerek hükümdarın adalet konusunda ki sorumluluğuna dikkat çeken birçok ifadeye yer vermiştir.

Kınalızâde adalet konusuna, ferdi ahlak bölümü olan ahlak ilmi ve devlet ahlakı bölümünde yer vermiştir. Ancak adaleti detaylı bir şekilde ahlak ilmi başlığı altında incelemiş olmasına rağmen devlet ahlakı bölümünde, toplum içerisinde düzenin sağlanması için adaletle değinmiş olup ayrı bir başlık olarak yer vermemiştir. O bu bölümde, adaletten daha çok sevgi kavramına değinmiştir. Kınalızâde’nin böyle bir yol izlemesinin nedeni, üstatları Tusi ve Devvani’nin etkisinde kalmış olmasına bağlanabilir.⁴³⁹

Kınalızâde, Aristoteles’e atıfta bulunarak adalet kavramının insan ilişkilerine boyutuna da değinmiştir. Kişisel anlamda üç, toplumsal anlamda da üç çeşit adaletten bahseden Kınalızâde bunları şöyle açıklamıştır: Kişisel anlamda; 1. Allah’a karşı kulluk vazifesini yerine getirmek, 2. Etrafında bulunan insanlara, komşulara, sultanlara, imamlara ve âlimlere hürmet ve saygı göstermek, 3. Vefat etmiş kimselerin hakkını eda etmek, ölmüş aile fertlerinin varsa borçlarını ödemek ve hayırla yad etmek.⁴⁴⁰ Toplumsal anlamda; 1. Mal ve makam taksiminde adaletli ve eşit davranmak, 2. Alışverişte dürüst ve doğru davranmak, 3. Cezalarda adil bir şekilde herkesin hak ettiği nispette cezalandırmak.⁴⁴¹ Kınalızâde, bu hususlara dikkat edilmediği takdirde adaletin gerçekleşmeyeceğine dikkat çekmiştir.

Kınalızâde, adil hükümdarın gözetmesi gereken üç şartın olduğunu ileri sürer:

⁴³⁷ **Maverdi** (2016), s.320-324.

⁴³⁸ **Gazali** (2014), s.28-32; 127.

⁴³⁹ **Kınalızâde** (2015), s.470.

⁴⁴⁰ **Kınalızâde** (2019), s.113-114.

⁴⁴¹ **Kınalızâde** (2015), s.472-473.

1-Adalet herkese eşit muamele etmektir. Âlemdeki dört unsura (su, hava, ateş, toprak) nispetle insanları da dört gruba ayırmakta, bu unsurlar arasında eşitlik olmazsa toplum nizamının tam olmayacağını söylemektedir.⁴⁴²

2-Halkın “istidat ve kabiliyetlerine” göre korunmasıdır.

3-Devletçe kaynakların dağıtılmasının (iyilik ve yardımın); eşit muamele ve “liyakat” esaslarına göre yapılması. Devlet adamlarının, zenginlik ve makam verirken herkese hakkı kadarını vermesi gerekir; bir kişiye eksik vermek ona haksızlık, fazla vermek ise başkalarına haksızlıktır. “Emanetlerin ehline verilmesini” ve “insanlar arasında hükmedildiğinde adaletle hükmedilmesini” ifade eden Nisa suresinin 58.ayetini zikreden Kınalızâde, makam ve mevki dağıtımında, bunun “ehline verilmesi gereken bir emanet” olarak görülmesi gerektiğini ifade etmektedir. Yüksek mevki ve makamların ehil olmayan kimselere verilmesi; dine, devlete ve millete telafisi mümkün olmayan büyük zararlar verdiğini, toplumdaki bozuklukların ve insanların seviyelerindeki düşüklüğün bunun sonucu olduğunu ifade etmektedir. Hak etmeyenlere iltimas (şefaât) edilmesi, hak edenlere karşı bir kabalık, cahillere yardım ve âlimlere ihanettir.⁴⁴³

Sonuç olarak eserlerini incelediğimiz düşünürlerde ve Kınalızâde’de adalet, Allah’ın yeryüzündeki nizamı konumunda olmak bakımından çok önemli bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Adalet sayesinde dünyada esenlik, ahirette kurtuluşu elde edecek hükümdarlar, adaletle sahip çıktıkları sürece yönetimleri sağlam olacak, devletleri ebed-müddet üzere var olacak, Allah’ın rızasına mazhar olup kulların sevgisini kazanacaklardır. Yöneticilerin uygulayacakları adil yönetimin mükâfatını hem bu dünyada hem ahirette alacaklarını ve yapacakları zulme karşılık ise kıyamet gününde hesabını verecekleri düşüncesi ortak söylem olarak karşımıza çıkmaktadır.

3.5.1. Adalet Dairesi

Yönetimde sürekliliğin ve istikrarın adaletle sağlanabileceğini düşünen Doğu medeniyetlerinin devlet yönetim geleneğinde merkezi bir konuma sahip olan adalet, adalet dairesi kavramıyla şümullü bir hal almıştır. MÖ. 4000 –2000 yılları arasında Irak’ın güneyinde medeniyet kuran Sümerler, tarihte ilk defa adalet dairesinin temel kavramlarını

⁴⁴² Bıçak, s.390.

⁴⁴³ Saklı, A. Rıza (2018), ‘Kınalızâde Ali Efendi’nin Ahlâk-ı Alâî (Devlet Ve Aile Ahlakı) Adlı Eserinin İncelenmesi’, *Uluslararası Ekonomi, İşletme ve Politika Dergisi*, C:2, S:1, s: 150. ; Kınalızâde (2010), Devlet ve Aile Ahlakı, s.175-184; Kınalızâde (2019), s.439-447.

ve mantığını belirleyen ve kavramlar arasındaki bağlantılara yasalarında yer veren ilk medeniyet olmuşlardır.⁴⁴⁴

Adalet dairesinin uzun hali, Aristoteles'e nispet edilen ve Büyük İskender'e yazıldığı söylenen Sırr'ul Esrar adlı eserinde yer almakla birlikte, kısa hali Sasanilerden tevarüs etmiştir. Erdeşir-i Babek tarafından yazılan Ahd-i Erdeşir adlı eserinde ilk kez adalet dairesinin kısa hali yer almıştır: “Lâ sultâne illâ bi'r-ricâl (Sultan ancak askerlerledir) Ve lâ ricâle illâ bi'l-mâl (Askerler ancak malladır) Ve lâ mâle illâ bi'l-imâre (Mal ancak imaretledir) Ve lâ imârete illâ bi'l-adl ve hüsni siyâse (İmaret ancak adalet ve iyi siyasetledir.)⁴⁴⁵

İslâm siyaset kaynakları arasında adalet dairesinin kısa hali onlarca kaynakta yer almış, Selçuklu ve Osmanlı döneminde⁴⁴⁶ yazılan birçok eserde adalet dairesine yer verilmiştir.⁴⁴⁷ Devlet, yönetici, ordu, mal, raiyye ve adaletten her birine eşit derecede önem verilmesi neticesinde gerçekleşen adalet dairesi, toplumsal düzenin ve mülkün daimi koruyucusu olarak görülmüştür.

Birçok Osmanlı uleması gibi eserinde adalet dairesine yer veren Kınalızâde, eserinin son kısmında ilk muallim olarak andığı Aristoteles'in Büyük İskendere'e nasihatleri başlığı altında yer vermiştir. Kınalızâde, dünya sebeplerinin birbiriyle olan ilişkilerini bir daire ortaya koymak istediğini, bu dairenin yazdığı eserin özünü ve özetini oluşturduğunu söylemiştir. Kınalızâde, adalet dairesinin devlet yönetiminde ne kadar önemli olduğunu ifade etmek için “eserimde yalnızca adalet dairesine bile yer vermiş olsaydım maksadım hâsıl olurdu” dikkat çekmiştir.

Kınalızâde adalet dairesini, Maverdi ve Gazali'de olduğu gibi her biri eşit derecede önemli olan devlet, yönetici, ordu, mal, raiyye ve adalet unsurlarının bir araya gelmesi sonucu gerçekleşecek olan toplumsal düzenin gerekliliği için zorunlu görmüştür. O, adalet

⁴⁴⁴ Taş, Mustafa (2021), ‘Adalet Dairesi Teorisi’, <https://www.marmarailahiyat.com/author/mustafa-tas/>, s.3.

⁴⁴⁵ Kömbe, İlker (2013), ‘Dünya Düzeninin Temelleri: Adalet Dairesi Literatürüne Giriş’, Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi, C.18, S.35. s.141-143.

⁴⁴⁶ Adalet Dairesi, Osmanlı Devleti'nde padişahlara nasihat yoluyla yazılan eserlerin birçoğunda yer almıştır. Bu eserlerin başında; Ahmed b. Hüsameddin el-Amasî'nin Mir'atü'l-mülûk'ü yer almaktadır. Miratü'l-mülûk fetret devri (1402-1413) sırasında I. Mehmed'e (1413-1421) sunuldu. (Kömbe, s.191.); Keza; Koçi Bey'e ait Koçi Bey Risaleleri ve Katip Çelebi'nin Düsturu'l-amel adlı eserlerinde adalet dairesinin çeşitli türlerine örnekler verilmiştir. (Bağdath, s.335.)

⁴⁴⁷ Kömbe, s.195-196.

dairesini řu şekilde açıklamıştır: “Adldir mucib-i salâh-ı cihan (Dünyanın düzenini ve mutluluğu sebebi adalettir.), Cihan bir bağdır dıvarı devlet (Dünya duvarı devlet olan bir bağdır), Devletin nâzımı şeriattır (Devletin düzenini sağlayan Allah kanunudur yani şeriattır), Şeriate olamaz hiç hâris illa mülk (Şeriatı ancak hükümdar korur), Mülk zabt eylemez illa leşker (Hükümdar, ancak ordu ile hâkimiyet kurar), Leşkeri cem edemez illa mal (Ordu, ancak para sayesinde ayakta kalır), Malı cem eyleyen raiyettir (Parayı toplayan tebaadır), Raiyeti kul eder padişah-ı âleme adl. (Tebaayı idare altına ancak hükümdarın adaleti alır.)”⁴⁴⁸

⁴⁴⁸ **Kınalızâde** (2019), 490; **Okumuş, Ejder** (2005) ‘Osmanlılar’da Siyasal Bir Kurum Olarak Adâlet Dairesi’, *Politika Dergisi*, S:5, s.46-47.

SONUÇ

İslam siyaset felsefesi geleneğinde Kınalızâde Ali Efendi'nin yerini tespit etmeye yönelik bu çalışmamıza, öncelikli olarak İslam'da siyaset düşüncesiyle başladık. İslam siyaset düşüncesinin kaynağı hüviyetinde olan Kur'an'da, devlet yönetim şekline dair bir hüküm bulunmamakta olup adalet, emanet, şura, istişare, hukuk, eşitlik, imtiyaz, savaş ve barış gibi yönetsel kavramlar yer almıştır. Kur'an'a göre otoritenin tek sahibi Allah'tır. Bu doğrultuda Kur'an'da, Allah'ın yeryüzünde yaşayan insana hâkimiyetini emanet ettiğini ve insanın da yalnızca bu emanet çerçevesinde iktidarı kullanabileceği ifade edilmiştir.

Kur'an'a göre, devletin şekli ister hilafet olsun ister saltanat, ister cumhuriyet olsun ister demokrasi önemli olan Allah'ın koyduğu yasanın devam etmesidir. İslam'a göre devlet mefhumu, resuller ve nebiler vasıtasıyla ilahi gücün nesiller boyu insanoğluna vekâlet verdiği bir müessesedir. İslam siyaset düşüncesinde, devlet ve toplumu yönetme esaslarında Hz. Muhammed'in ve Kur'an'ın büyük bir payı olmuştur. Siyasi düşüncede Kur'an en temel kaynak olmakla birlikte, Hz. Muhammed'in söz ve davranışlarından oluşan sünnet ikincil temel kaynak olarak İslam siyaset düşüncesinde yerini almıştır.

Netice itibarıyla İslam'da devlet şeklinin ne olduğu hususu öncelik kazanmamıştır. Hz. Muhammed vefatından sonra yerine birini seçmemiş ve daha sonra gelen her halife ayrı usullerle yönetimi devralmıştır. Ve bunun sonucunda Emevilerle birlikte Muaviye hilafeti, saltanata çevirmiş olup İslam'ın ilk döneminde kurulan devlet modeline bir daha asla dönülememiştir.

Fetih hareketleriyle büyük bir coğrafyaya yayılan İslam Devleti Fars, Yunan ve Hint kültürel birikimine sahip olmuş ve bunun neticesinde dini bilimlerin yayında felsefi/akli bilim külliyyatına da kavuşmuşlardır. Bu külliyyat ve yapılan çeviriler neticesinde İslam siyaset düşüncesinin kaynağını oluşturan Kur'an, sünnet ve hadis denkleminin yanında aynı zamanda bunlardan beslenen kelâm ve fıkıh geleneği ile Sasani-Hint devlet yönetiminden beslenen siyasetname-nasihatname geleneği ve Yunan tarzı felsefe yapan siyaset felsefesi geleneği bu süreçte oluşmuştur.

“Siyasetnamelerde”, temelde yönetici ve bürokratlara, halkla olan ilişkiler ile devlet yönetiminde yapılan işlerde, adaletli ve ahlaklı davranışları gerektiği nasihat yolu ile bildirilmiş; “siyaset felsefesi” eserlerinde, siyasetin amacının insana her iki dünyada da

mutluluk sağlaması olarak belirtilmiş ve yönetme etkinliği filozofa ve peygambere yüklenmiştir. Ancak bunun yanında kanunların konulması için peygamberliğin ve şeriatın zorunlu olmadığı da bazı müellifler tarafından ifade edilmiş olup düşünürlerin siyaset felsefesi, dine dayanmakla beraber yönetme sanatında felsefe ve aklın da etkili olduğu görülmüştür.

Kaynağını, Kur'an, hadis, sünnet ve dört halife dönemi uygulamalarından “fıkıh” ve “kelâm” eserlerinde ise yönetimde karşılaşılan hukuki sorunların yanında, devlet başkanının/imamın gerekliliği, nasıl seçileceği ve hukuki durumu gibi hususlar ele alınmıştır. Bu eserlerde devlet başkanı, yönetimde karşılaşılan sorunlara ilişkin üstü kapalı bir şekilde nasihat yoluyla uyarılmıştır.

Düşünürlerin; *siyaset, devlet, yönetici, ahlaklılık ve adaletten* ne anladıklarını açıklamaya çalıştığımız bölümde ilk olarak incelediğimiz “*siyaset*” kavramının gerekliliğini müelliflerimiz, insanın tabiiiliğinden kaynaklanan zayıflığı ve muhtaçlığına dayandırmışlardır. Genel olarak siyaset sanatını; insanların iyiliği, güzelliği ve mutluluğu elde etmesine yardımcı olan, hem dünya hem ahiret hayatı için gerekli olan, beldeleri imar eden, toplumun inşası ve işlerin düzeni için zorunlu olan sanatların en şerefli olarak görmüşlerdir. Bütün müelliflerimiz siyasetin icracısı olarak Peygamberi görmüş ve siyaset sanatını aynı zamandan Peygamber'in sanatı olarak da ifade etmişlerdir. Ancak bunun yanında Farabi siyaset sanatını icra eden yöneticinin vahiy almasının yanında felsefeyi çok iyi bilmesi ve ona göre eylemesi gerektiğini belirtmiştir.

İncelediğimiz bir diğer kavram ise “*devlet*” kavramıdır. Farabi tarafından şehirlerin “Medine-i Fazıla” ve “Medine-i Gayri Fazıla” olarak ayrılması başta Kınalızâde olmak üzere Türk İslam siyaset düşüncesinde yer alan birçok eserde kendine yer bulmuştur. Düşünürlere göre devlet, dinin emrinde ve dini koruma çabasında olduğu sürece değerlidir. Dini korumakla görevli olan yöneticilerin en önemli vazifesi, yönetimini ve toplumunu, bilgi, erdem ve ahlaklılık çizgisinde gerçek mutluluğa ulaştırmak ve buna giden yolları öğretmek olmuştur. Düşünürler, devletin zayıflamasını ve yok olmasını şeriatten yüz çevirme, adaletsizlik, haksızlık, idarenin ve iktisatın bozulması gibi nedenlere bağlamışlardır.

Bir devletin var olmasında en önemli unsur olan “*yönetici*”, incelediğimiz diğer bir siyasi kavramdır. İslam siyaset felsefesi geleneğinde yönetici adil, akıllı, bilgili, dindar, Allah korkusuna sahip, din âlimlerinden tavsiye alan, erdemli, cömert, sabırlı ve cesaret sahibi gibi erdemlere sahip olan ve tüm siyasi meselelerin merkezinde yer alan seçkin bir

kişidir. İslam siyaset felsefesi geleneğinde bir yöneticinin seçilmesi, hem dini hem de dünyevi bir zorunluluk olarak görülmüştür. Müellifler, yöneticinin varlığını hem akli hem dini zorunluluk ile açıklamakla birlikte yöneticiliğin daha çok dini bir zorunluluk olduğunu iddia etmişlerdir. Yönetici için filozof/Peygamber, reis, imam, kanun koyucu, devlet başkanı, sultan, hükümdar/padişah, melik, halife ve emir gibi unvanlar kullanılmıştır.

Yönetici bahsinde dikkat çekmek istediğimiz nokta, incelediğimiz eserlerde müelliflerin yöneticiyi, bir yandan âlemin sultanı, doğunun ve batının meliki diyerek insanlar nezdinde çokça yücelttiği diğer bir yandan ise sen Allah'ın bir kulusun diyerek Allah katında bir sultanla bir insanın eşit olduğunun vurgulanmasıdır. Bu vurguya rağmen iş yönetme işine geldiğinde, sultanın uygulamalarına karşı eleştiri yolu kapatılmış, reayanın kendisine itaat etmesi salık verilmiş ve reayanın sultanın koyduğu çizgiler dışına çıkmaması gerektiği istenmiştir. Dolayısıyla uyarılar ancak nasihat seviyesinde kalabilmiş ve yönetim işleri ile yönetici makamı denetim ve sorgulamadan uzak kalmıştır.

Yönetime dair incelediğimiz bir diğer kavram “*ahlaklılık*” kavramıdır. İncelediğimiz eserlerde; ahlaklılık, eylemlerde orta yol üzere olmak şeklinde ifade edilmiştir. Yöneticinin sahip olması gereken en önemli özelliklerden biri olan ahlaklılık, iyi yönetimin ve toplumsal düzeninin olmazsa olmaz ilkelerinden görülmüş olup Platon ve Aristo'dan tevarüs etmiş olan şecaat, hikmet, iffet ve adalet erdemlerine sahip bir yöneticinin ahlaklı olduğu düşüncesi devam etmiştir. “Halk, hükümdarın dini üzeredir.” sözünden hareketle halkın yöneticiyi örnek aldığı ve ona göre bir yaşam sürdüğü ifade edilmiş olup ahlaklılık ilkesinin tüm toplumu etkilediğine dikkat çekilmiştir.

İslam siyaset felsefesinin ve devlet yönetiminin altın kavramı hiç şüphesiz “*adalet*” kavramıdır. Adalet kavramı incelediğimiz eserlerde, her iki cihanın selâmeti ve Allah'ın yeryüzünde sağladığı düzenin ve merhametin gereği olarak görülmüştür. Düşünürlerimize göre, eylemlerde itidalli olmak, doğru ile yanlış ayırmak, devleti ve milleti var edecek hak, hukuk, liyakat, eşitlik, iyilik gibi değerleri denge de tutmak adaleti sağlamaktır. Adaleti sağlayacak olan devlet, yöneticiyle eş değer görülmüş ve adaletin yegâne uygulayıcısı olarak sorumlu tutulmuş ve akıl olmadan adaletin var olamayacağı dile getirilmiştir. Öte yandan dünyanın ve ahiretin selameti için zulümden kaçınılması gerektiğini, zalim sultanın ve yöneticilerin cezasının öteki dünyada çok ağır olacağına dikkat çekilmiştir.

Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî* eserini birey, aile ve devlet olmak üzere üç aşamalı şekilde oluşturmuş ve devlet yönetiminde ahlaklı bir anlayışa giden yolun önce kişinin kendi ahlakından geçtiğini, ardından en küçük toplumsal yapı olan ailede yer alan üyelerin ahlak oluşumunu tamamlaması gerektiğini belirtmiş ve nihai olarak da devlet ahlakına ulaşmıştır. Kınalızâde, ameli hikmet alanında yazdığı *Ahlâk-ı Alâî* eserini üç bölümde incelemiştir. Ancak çalışmamızın konusu siyaset felsefesi olduğundan daha çok üçüncü bölümde yer alan devlet yönetimi üzerinde yoğunlaştık. Bunun yanında Kınalızâde, eserinde yer verdiği aile ahlâkı bölümünde seleflerinden farklı olarak çok evliliğe karşı çıkarak ve kız çocuklarının okutulmasına destek vererek geleneğin dışında olumlu bir yaklaşım göstermiştir.

Kınalızâde'nin *siyaset, devlet, yönetici, ahlaklılık ve adalet* kavramlarına yüklemiş olduğu anlamlara ve İslam siyaset felsefesi geleneğinin temsilcileri ile karşılaştırmasına değinecek olursak; Kınalızâde adet olduğu üzere insanı “medeniyyun bi't-tab” yani sosyal bir varlık olarak görmüştür. O, net bir “*siyaset*” tanımı yapmamakla beraber, Farabi, İbn Miskeveyh ve Tûsî'ye benzer bir yaklaşımla siyaseti, kişinin toplumsallığa olan tabii eğilimi ve muhtaçlığına dayandırmış olup kişinin gerçek mutluluğu elde edebilmesinin yegâne yolunun ise toplum halinde yaşamasına bağlamıştır. Kınalızâde, siyaseti Farabi'de olduğu gibi fazilete dayalı siyaset ve fazilete dayalı olmayan siyaset olmak üzere ikiye ayırmıştır. Kınalızâde'ye göre, siyaset her toplum için olmazsa olmazdır çünkü siyaset aynı zamanda Peygamber tarafından vaz edilmiş olması ve Allah'a dayanması nedeniyle, insanlar tarafından itaat edilmesi ve benimsenmesi gerektiğini vurgulamıştır. Dolayısıyla Kınalızâde, siyasetin kaynağını şeriata, uygulayıcısını da Peygambere dayandırarak geleneğin izinden devam etmiş görünmektedir.

“*Devlet*” tanımına geçecek olursak; Kınalızâde, Farabi'den mülhem devletin karşılığında “medine” kavramını kullanmıştır. Farabi tarafından sistematize edilen erdemli ve erdemsiz şehirler ayrımı Tusi ve Devvani aracılığıyla Kınalızâde'ye geçmiştir. Ona göre, erdemli ülke bir tanedir. Ama erdemsiz ülkeler, cahil, bozuk ve sapık olmak üzere üçe ayrılmaktadır. Ancak Kınalızâde, erdemli olmayan ülkeler bahsinde sapık ülkeyi açıklarken Farabi'de olmayan kâfir sapık ülkeler ve kâfir olmayan sapık Müslüman ülkeler olarak ikiye ayırmıştır. Sapık ülkelere örnek olarak kendi döneminden Avrupa ülkelerini ve Rusya'yı, diğer kâfir olmayan sapık Müslüman ülkelere bozuk itikada ve mezhebe sahip kişilerin bir araya gelerek oluşturduğu devletleri örnek vermiştir. Aynı şekilde Kınalızâde, Farabi'den

farklı olarak, erdemli olmayan ülkelerinde zamanla erdemli ülkelere dönüşebileceğini söylemiştir. Kınalızâde, zahitlik konusunda kısmi zahitliği savunarak geleneğin temsilcilerinden farklı düşünmüştür. Sonuç olarak, gerek doğrudan olsun gerek dolaylı olsun Kınalızâde, Farabi'nin devlet anlayışını temel almış ancak yer yer ondan ayrıldığı noktalarda olmuştur.

İslam siyaset felsefesinin merkezinde yer alan “yönetici” bir diğer incelediğimiz kavramdır. Eserlerini incelediğimiz müelliflerde olduğu gibi Kınalızâde'nin de siyaset felsefesinin merkezinde yönetici yer almaktadır. Kınalızâde, yönetici için “Allah'ın Halifesi”, “Allah'ın Gölgesi” şeklinde tanımlar yaparak bu görevin kutsallığını ifade etmiş ve bu anlamda geleneğin yanında yer almıştır. Kınalızâde, geleneğin temsilcileri gibi hükümdarın hem Allah'a karşı hem de halka karşı sorumlu olduğunu ayetler, hadisler ve geçmiş adil meliklerin hayatlarından örnekler vererek açıklamış ve eserinin birçok yerinde adaleti ölçü almıştır. Kınalızâde, geleneğe uyararak, veraset ve askeri güç ile elde edilen hükümdarlığın göreve gelme usulü üzerinde durmamış ve saltana dayalı yönetim anlayışını benimsemiştir. Kınalızâde, geleneğe benzer şekilde halkın yöneticiyi örnek alacağını ve onun gibi davranacağını ifade etmiştir. Yöneticiyi “imam ve halife” olarak isimlendiren Kınalızâde, yöneticinin sahip olması gereken bir takım özellikler olması gerektiğini ifade etmiş ancak saymış olduğu özellikler arasında geleneğin eserlerinde yer alan; dindar olmak, Allah korkusuna sahip olmak, âlimlerden nasihat almak ve filozof olmak gibi niteliklere yer vermediği görülmüştür. Bunun yanında teorik bilgileri pratik hayatla birleştiren Kınalızâde, Osmanlı Devleti'nin adaletli, dindar, dinin ve devletin muhafızı Sultan Süleyman Han'ın elinde bulunduğunu, bundan dolayı yaşadığı şehrin erdemli bir şehir olduğunu ifade etmiştir. Aynı zamanda saymış olduğu yedi özelliği şahsında barındıran Sultan Süleyman Han'ın da ideal ve erdemli bir yönetici olduğunu belirtmiştir.

Yöneticinin sahip olması gereken en önemli özelliklerden biri olan “ahlaklılık” incelediğimiz bir diğer kavramdır. Kınalızâde'ye göre yöneticinin, adil, bilgili, cömert, cesur, tevazu sahibi, hilm sahibi gibi erdemlere sahip olması ahlaklı bir yönetimi esas aldığını göstermektedir. Yönetici, yaptığı her iş ve eylemde itidal üzere olmalı, iki aşırı uçtan uzak durmalıdır. İncelenen eserlerde ve Kınalızâde'de dikkat çeken bir diğer ortak nokta ise siyasetin ahlaki olması, yöneticinin ahlaklı olmasına bağlanmasıdır. Hülasa, Kınalızâde geleneğe benzer bir şekilde gerek birey açısından gerek yönetici açısından ahlaklılığın;

eylemlerde orta yolu (itidal) takip ederek adalet, bilgelik (hikmet), cesaret ve iffet erdemlerine sahip çıkmakla elde edilebileceğini ifade etmiştir.

İncelediğimiz son kavram ise “*adalet*”tir. Kınalızâde, toplumda adaletin sağlanmasını ve büyük siyasetin gerçekleşmesini, yasa, hükümdar ve para olmak üzere üç şeye bağlamış olup devlet başkanının yasaya uygun hareket edip parayı kendi emri altına aldığı takdirde toplumda adaletin ve düzenin sağlanacağını belirtmiştir. Kınalızâde’de, Nizamülmülk, Maverdi ve Gazali’ye benzer bir söylemle yöneticinin adil olması halinde cennette nurdan kürsülerde olacağını, hazinesi ve ülkesinin zengin olacağını ifade etmiştir. Bununla beraber Kınalızâde, hükümdarın, herkese eşit muamele etmesi, halkı kabiliyetlerine göre koruması, devletin kaynaklarını eşit muamele ve “*liyakat*” ilkelerine göre dağıtması onun adil bir yönetimi esas aldığını gösterdiğini ifade etmiştir.

Geçmiş çok eski medeniyetlere dayanan ve her biri eşit derecede önemli olan devlet, yönetici, ordu, mal, raiyye ve adalet unsurlarının bir araya gelmesi sonucu meydana gelen adalet dairesi ise Kınalızâde’nin üstünde durduğu bir diğer önemli husustur. Kınalızâde, Maverdi ve Gazali’de olduğu gibi adalet dairesini, toplumsal düzenin gerekliliği için zorunlu görmüştür. Adalet dairesinin, yazdığı eserin adeta özünü ve özetini oluşturduğunu ifade eden Kınalızâde, eserinde yalnızca adalet dairesine yer vermiş olsa bile maksadının hâsıl olacağını ifade etmiştir. O adalet dairesini şu şekilde açıklamıştır: Dünyanın düzeninin ve mutluluğun sebebi adalettir. Dünya duvarı devlet olan bir bağdır. Devletin düzenini sağlayan Allah kanunudur. Şeriatı ancak hükümdar korur. Hükümdar, ancak ordu ile hâkimiyet kurar. Ordu, ancak para sayesinde ayakta kalır. Parayı toplayan tebaadır. Tebaayı idare altına ancak hükümdarın adaleti alır.

Netice itibariyle düşünürlerimiz, siyaseti insanca yaşamanın gereği, devleti bir arada var olmanın nedeni, yöneticiyi birliğin ve düzenin hâmisi, ahlaklılığı yöneticinin ve halkın selâmeti olarak ve adaleti ise tüm bunların varoluş nedeni olarak açıklamışlardır. Bunun yanında modern dünyanın üzerine kurulduğu eşitlik, özgürlük ve değişim kavramlarının yerine geleneksel dünyanın hiyerarşi, itaat ve nizâm-ı âlem kavramlarının üzerine kurulduğu görülmüştür. Bu anlamda da Kınalızâde siyaset felsefesinde, belki de yaşadığı dönemde devletin her anlamda güçlü olmasından kaynaklı, geleneğe bağlı kalarak hiyerarşiden, itaatten ve düzenden yana tavır almıştır.

Özetle çalışmamızda, *siyaset, devlet, yönetici, ahlaklılık ve adalet* kavramları İslam siyaset felsefesinin önde gelen müellifleri olan Farabi, Nizamülmülk, Maverdi ve Gazali'nin düşünceleri etrafında ortaya konmuştur. Bununla beraber, Kınalızâde'nin siyaset felsefesine dair özgün katkıları ve bahsi geçen kavramlar üzerinden diğer İslam düşünürleri ile ortak ve ayrılan yönleri ortaya konulmuştur. Görüleceği üzere Kınalızâde, siyaset felsefesi bakımından kendinden önce gelen düşünürlerin geleneğini takip etmiş ve gelecek nesillere aktarmış olmakla birlikte, muâmelât bakımından daha özgün ve günümüz medeni yaşamına ışık tutan fikirleri öne sürmüştür. Sonuç olarak dileğimiz bu çalışmamızın, medeniyetimizin sahip olduğu kültürel ve siyasal hafızayı canlı tutması ve bu alanda yapılması muhtemel çalışmalara katkı sağlaması yönündedir.



KAYNAKÇA

Akgün, Tuncay (2016), “Son Dönem Bir Osmanlı Düşünürü: Harputlu İshak Efendi’nin Din Felsefesinin Bazı Meselelerine Yaklaşımı ve Felsefecilere Karşı Tutumu” Cumhuriyet ilahiyat dergisi, C: 20, S: 1: 203-224.

Aksoy, Hasan (2014), ‘Kınalızâde Ali Efendi (Çelebi)’nin İlmi Şahsiyeti ve Eserleri’, Uluslararası Kınalızâde Ailesi Sempozyumu, 2012, Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yayınları, Isparta.

Aktan, Can Coşkun (2009), ‘Ahlak ve Ahlak Felsefesine Giriş’, Hukuk ve İktisat Araştırmalar Dergisi, C.1, S.1:38-53.

Alp, Ruhat (2015), ‘Toplumların Neden Bir Padişaha İhtiyaç Duyduğuna Dair Akılcı Bir Yaklaşım: Kınalızâde Ali Efendi’nin Ahlak-ı Alâ’sine Göre Osmanlı Merkeziyetçi Devlet Paradigmasının Teorik Çerçevesi’, 1. Türk İslam Siyasi Düşüncesi Kongresi Bildiriler Kitabı, Aksaray, s.135-148.

Alper, Ömer Mahir (2018), İBN SİNA, Ankara, TDV Yayınları.

Anay, Harun (1994) ‘Celaeddin Devvani Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi’, (Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Aristoteles, Fizik/Metafizik/Nikomakhos-Etik-Politika-Poetika (2007), (Derleyen:Kaan H. ÖKTEN 1. Baskı, İstanbul, Say Yayınları.)

Aristoteles, Nikomakhos’a Etik (2012), (Çeviren: Babür, Saffet, 4. Baskı, Ankara, BilgeSu Yayıncılık.)

Arslan, Ahmet (2009), İlkçağ Felsefe Tarihi (Aristoteles-3. Cilt), 2. Baskı, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Arslan, Ahmet (2010), İlkçağ Felsefe Tarihi (Sofistlerden Platon’a 2. Cilt), 3. Baskı, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Arslan, Ahmet (2017), Felsefeye Giriş, 25. Baskı, Ankara, BB101 Yayınları.

Arslan, Ahmet, İslam Felsefesi Üzerine, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Arslan, Hulusi (2014), ‘Kınalızâde Ali Efendi’de Ahlak-Din İlişkisi’, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C:5, S:2, s.49-65.

Arslan, Mahmut (1989), ‘Eski İran Devlet Geleneği ve Siyasetnameler’, DergiPark, C:3, S:1, 231-262.

Avcı, Emre (2008) ‘Dinsel Düşünce Bağlamında Devlet Felsefesi Ve Farabi’de İdeal Devlet Felsefesi’, (Yüksek Lisans Tezi), Akdeniz Üniversitesi, Felsefe Anabilim Dalı, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Aycan, İrfan (2001), Saltana Giden Yolda Muaviye b. Ebi Süfyan, Ankara, Ankara Okulu Yayınları.

Aydın, Hasan (2016), ‘İslam Siyaset Felsefesi ve Siyaset Kuramları’, Bilim ve Gelecek Dergisi, C:- Sayı:143:1-39.

Aydın, M.Akif, ‘İmamet’, maddesi, DİA, TDV Yayınları.

Aydınlı, Yaşar (2017), FARABİ, Ankara, İSAM Yayınları.

Aydoğan, Şeyma Deniz, (2011) ‘Ebû Bekir Râzi’ de Kötü Huyları Düzeltme Yolları’, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Felsefesi Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, s. 37-40.

Bağdatlı, Özlem (2018), İslam Siyaset Düşüncesinin Kavramsal Temelleri, 1. Baskı, İstanbul, Dergah Yayınları.

Bıçak, Ayhan (2009), Türk Düşüncesi-1 Kökenler, 1. Baskı, İstanbul, Dergah Yayınları.

Bolay, Süleyman Hayri (2015), Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe (Editör: Çetinkaya, Bayram Ali (2015), Osmanlı’da Felsefe ve Akli Düşünce, Doğu’dan Batı’ya Düşüncenin Serüveni, 8. Cilt, İstanbul, İnsan Yayınları.)

Büyük, Celal (2017), ‘İslam Devlet Felsefesi’, Uydacı, Mert (Editör) ‘Turkish Studies From Different Perspectives’ Athens Institute for Education and Research, Atina/Yunanistan.

Cevizci, Ahmet (2017) Felsefe Sözlüğü, 6. Baskı, İstanbul, Say Yayınları.

Corbin, Henry (2013), İslam Felsefesi Tarihi, (Çeviren: Prof. Dr. Hüseyin Hatemi, 9. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları.)

Çağrı, Mustafa (2014), ‘Kınalızâde’de Siyaset Ahlakı’, Uluslararası Kınalızâde Ailesi Sempozyumu, 2012, Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yayınları, Isparta.

Çaylak, Adem (2015a), ‘İslam Siyasi Düşüncesinde Hakim Olan Genel ve Temel İlkeler’, Muhafazakar Düşünce Dergisi, C:11, S:43:137-152.

Çaylak, Adem (2015b), ‘İslam’da Siyasi Akıl ve Düşüncenin Oluşumu’, Muhafazakar Düşünce Dergisi, C:11, S:43:15-71.

Çetintürk, Fatih (2015), Isparta’lı Bir Eğitimci: Kınalızde Ali Efendi ve Hayatı (Editör: Ata, Bahir (2015), Sosyal Bilgiler Eğitimi Açısından Kınalızâde Ali Efendi’nin Ahlâk-Î Alâ’î Üzerine Okumalar, 2. Baskı, Ankara, PEGEM Akademi)

Daver, Bülent (1993), Siyaset Bilimine Giriş, 5. Baskı, Ankara, Siyasal Kitabevi.

Demir Rıdvan, **Keskin** Utku (2019), ‘Hekim-Filozof Er-Râzî’nin Ahlak Felsefesi Işığında, Nefis Terbiyesi Ve Tıp Ahlakına İlişkin Önerileri’, (Editör: Öğr. Gör. Yasemin AĞAOĞLU), 2. Uluslararası Mardin Artuklu Bilimsel Araştırmalar Kongresi, Mardin, Farabi Yayınevi, s.562-581.

Demirkol, Murat (2014), ‘Nasîreddin Tûsî’nin Kınalızâde’nin Ahlâk Felsefesine Etkisi’, Uluslararası Kınalızâde Ailesi Sempozyumu, 2012, Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yayınları, Isparta, s.503-511.

Demirkol, Murat “Nasîreddin et-Tusi”, Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni, Felsefe, Ahlak ve Kelâmın Sentezi, Cilt 6, Ed. Prof. Dr. Bayram Ali Çetinkaya, Doç. Dr. Ahmet Hamdi Furat, İnsan Yayınları, s.811-844.

Doğan, Cem (2013), ‘16. Ve 17. Yüzyıl Osmanlı Siyasetname ve Ahlaknamelerinde İbn Haldunizm: Kınalızâde Ali Efendi, Katip Çelebi ve Na’ima Örnekleri’, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, C:6, S: 27, s.198-213.

Ebû Bekir Râzî, (2018), Ruh Sağlığı (Et-Tıbbu’r-rûhânî), (Çeviren: Hüseyin Karaman, İstanbul, İz Yayıncılık.)

Ekincioglu, Çiğdem (2008) ‘Farabi ve Siyaset Felsefesine Dair Görüşlerinin İncelenmesi’, (Yüksek Lisans), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ergan, Nevin Güngör (1999) ‘Siyasetnamelerde Çizilen “Devlet Adamı” Portresinin Temel Özellikleri’ DergiPark/Bilig, C:-, S:8:27-45.

et-TUSÎ, Nasîreddin (2016), Ahlak-ı Nasırî, (Çeviren: Anar Gafarov, Zaur Şükürov, 3. Baskı, İstanbul, Litera Yayıncılık.)

Farabi: Farabi, (2018), İdeal Devlet, 5. Basım, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. (Çeviren: Ahmet Arslan),

_____: El- Medinetül Fazıla, MEB Yayınları, 2001.

_____: Farabi’nin İki Eseri: Fusulü’l-Medeni, Tenbih ala Sebili’s-Sa’ade, Çev.: Hanifi Özcan, İstanbul, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2005.

_____: Es-Siyasetu’l- Medeniyye, (Çeviren: Aydın, Mehmet; Şener, Abdulkadir; Ayas, M. Rami (1980), 1. Baskı, İstanbul, Kültür Bakanlığı Yayınları.

_____: İlimlerin Sayımı, 1. Basım, Elis Yayınevi. (Çeviren: Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol), 2017

_____: Mutluluğun Kazanılması (Çeviren: Arslan, Ahmet (2018), İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları).

Feyzü'l Furkan, (2018), Tefsirli Kur'an-ı Kerim Meali, (Meal, Prof Dr. Hasan Tahsin Feyizli, 3. Baskı, İstanbul, Server Yayınları.)

Gazali, İtikadda Orta Yol (2016), (Çev: Osman Demir, İstanbul, Klasik Yayınları.)

Gazali, Yöneticilere Tavsiyeler (2015), (Çev: Osman Arpaçukuru, 4. Baskı, İstanbul, İlke Yayıncılık.)

Gazali, Yönetim Sırları (Çeviren: Doğu, İbrahim (2014), İstanbul, Çelik Yayınevi.

Golole, Adan Jarso (2016) 'Farabi'nin Siyaset Felsefesinin Kökleri', (Yüksek Lisans), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Gökberk, Macid (2018), Felsefe Tarihi, 31. Basım, İstanbul, Remzi Kitabevi

Hamidullah, Muhammed (1979), İslam'da Devlet İdaresi, Nur Yayınları, çev: Kemal Kuşçu, Ankara.

İbn Haldun (2016), Mukaddime, Haz: Süleyman Ateş, Dergah Yayınları, 13. Baskı, İstanbul.

İslam Ansiklopedisi, [https://islamansiklopedisi.org.tr.](https://islamansiklopedisi.org.tr;);

_____: Adalet maddesi.

_____: Ahlak maddesi.

_____: *Ahlâk-ı Alâî* maddesi.

_____: Aynel-yakin maddesi.

_____: Devvani maddesi.

_____: Ensar maddesi.

_____: Hakkal-yakin maddesi.

_____: İbn Haldun maddesi.

_____: Kelâm maddesi.

_____: Kınalızâde maddesi.

_____: Masiyet maddesi.

_____: Şia maddesi.

İşçi, Metin (1997) 'Kınalızâde Ali Efendinin Siyaset ve Devlet Anlayışı', Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi, S:2: 267-278.

İnalçık, Halil (2003) The Ottoman Empire The Classical Age 1300-1600, (Çeviren: Sezer, Ruşen, Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600), 1. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.)

Karadaş, Cağfer (2009), ‘Günümüz Türkiye’inde Kelâm İlmi’, Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi, Cilt:2, Sayı:1:129-151.

Karaman, Hüseyin (2021), İslam Felsefesi Tarihi, 6. Baskı, Ankara, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Yayınları.

Keskin Uğur, **Usta** İlker. (2018) ‘Kınalızâde Ali Efendi ile Thomas Hobbes’un Yönetim Yaklaşımları Üzerine Bir İnceleme’, AÇÜ Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, C:4, S:1

Kınalızâde, Ali Çelebi (2019), Ahlâk-ı Alâî (Günümüz Türkçesiyle), (Çev: Murat Demirkol), 2.Baskı, Ankara, Fecr Yayınevi.

Kınalızâde, Ali Efendi (2010), Devlet ve Aile Ahlakı, 1. Baskı, İstanbul, İlgi Kültür Sanat Yayınları.

Kömbe, İlker (2013) ‘Dünya Düzeninin Temelleri: Adalet Dairesi Literatürüne Giriş’, Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi, C: 18, S:35:139-198.

Kömbe, İlker (2018), ‘İslam Siyaset Düşüncesinde Siyaset Tasnifleri Üzerine Bir Değerlendirme’, Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi, C:23, S:44, s.35-60.

Kramer, Samuel Noah, Tarih Sümer’de Başlar (Çeviri: Koyukan, Hamide (2018), 3. Baskı, İstanbul, Kabalcı Yayınları.)

Lewis, Bernard: İslam’ın Siyasal Dili, Çev.: Fatih Taşar, Rey Yayıncılık, 1992, İstanbul.

Maverdi (2013), Yönetimin Esasları, (Çeviren: Kara, Mehmet Ali 3. Baskı, İstanbul, İlke Yayınları.)

Maverdi, Ahkamu’s- Sultaniyye, (Çeviren: Anaddolu Gençlik Dergisi, Ankara, Ufuk Yayınları.)

Maverdi (2004), Nasihatü’l- Müluk (Çeviren: Sarıbiyık, Mustafa Siyaset Sanatı, İstanbul, ARK Kitapları.)

Mücahid, Huriye Tevfik (2012), Farabî’den Abduh’a Siyasî Düşünce, İz Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul.

Nizamülmülk (2018), Siyasetname, (Çeviren: Mehmet Taha Ayar, 14. Basım, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.)

Oktay, Ayşe Sıdika (2014), ‘Kınalızâde Ali Efendi’de Ahlaki Yasa ve Değerlerin Kaynağı Sorunu’, Uluslararası Kınalızâde Ailesi Sempozyumu, 2012, Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yayınları, Isparta.

Oktay, Ayşe Sıdika (2015a), Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî, 3. Baskı, İstanbul, İz Yayıncılık.

Oktay, Ayşe Sıdıka (2015b) ‘Kınalızâde Ali Efendi’: Çetinkaya, Bayram Ali (Editör) Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni/Osmanlı'da Felsefe ve Düşünce, Cilt 8, İnsan Yayınları, s.567-694.

Okumuş, Ejder (2005) ‘Osmanlılar’da Siyasal Bir Kurum Olarak Adâlet Dairesi’, Politika Dergisi, S:5:45-51.

Öçal, Şamil (2015), Bir Osmanlı Filozofu: Kemal Paşazade (Editör: Çetinkaya, Bayram Ali (2015), Osmanlı’da Felsefe ve Akli Düşünce, Doğu’dan Batı’ya Düşüncenin Serüveni, 8. Cilt, İstanbul, İnsan Yayınları), s.527.

Öçal, Şamil (2017), İslam Düşüncesinde Felsefe-Kelâm İlişkisi, Ankara, Fecr Yayınları.

Özden, H. Ömer (2017), İslam Felsefesi Tarihi, 1. Basım, İstanbul, Bilge Kültür Sanat.

Pattabanoğlu, Fatma Zehra (2015), ‘XVI. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinde Felsefe ve Kelâm Bilginleri’, SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2015/1, S:34:109-133.

Platon, (2018), Devlet, 37. Basım, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Randall, John Herman Jr. ve **Buchler**, Justus (2014), Felsefeye Giriş 3. Baskı, Ankara, BigBang Yayınları. (Çeviren: Prof.Dr. Ahmet Arslan),

Rosenthal, Erwin, Ortaçağ’da İslam Siyaset Düşüncesi, Türkçesi: Ali Çaksu İstanbul, İz Yayıncılık, 1996.

Saklı, A. Rıza (2018), ‘Kınalızâde Ali Efendi’nin Ahlâk-ı Alâî (Devlet Ve Aile Ahlakı) Adlı Eserinin İncelenmesi’, Uluslararası Ekonomi, İşletme ve Politika Dergisi, C:2, S:1, s. 147- 150.

Seçkin, Zeliha (2015), ‘Devlet Yönetiminde Kınalızâde’nin Ahlak Anlayışı’, 1. Türk İslam Siyasi Düşüncesi Kongresi Bildiriler Kitabı, Aksaray, s.91-101.

Sırma, İhsan Süreyya (2017), Abbasiler Dönemi, 16. Baskı, İstanbul, Beyan Yayınları.

Sırma, İhsan Süreyya (2018), Hilafetten Saltanata Emeviler Dönemi, 22. Baskı, İstanbul, Beyan Yayınları.

Sırma, İhsan Süreyya (2018), İslam Öncesi Mekke Dönemi ve Hz. Muhammed, 32. Baskı, İstanbul, Beyan Yayınları.

Sunar, Lütfi; **Kavak**, Özgür, (2018), İslam Siyaset Düşüncesi-Adil Devlet, Erdemli Şehir, Mükellef İnsan, 1.Basım, Ankara, İlem Kitaplığı.

Şulul, Cevher (2011), İbn Rüşd’ün Siyaset Felsefesi, İstanbul, İnsan Yayınları.

Şulul, Cevher (2008) ‘İbn Rüşd’ün Siyaset Felsefesi’, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C:20, S:20:57-69.

Taş, Mustafa (2021), ‘Adalet Dairesi Teorisi’,
<https://www.marmarailahiyat.com/author/mustafa-tas/,s.3>.

Taştan, A. Vahap (2001), ‘Nasiruddin Tusi: Hayatı, Eserleri, Din ve Toplum Görüşü’, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, C:1, S:11:1-11.

Tekin, Mustafa (2016), Fıkıh Sosyolojisi, Ankara, Eskiyei Yayınları,

Topdemir, Hüseyin Gazi (2011), İBN RÜŞD Endülüslü Bilge, İstanbul, SAY Yayınları.

Turgut, Ali Kürşat, (2013), ‘Meşşai Filozofların Devlet Anlayışları ve Demokrasi Hakkındaki Görüşleri’, Bilimname Dergisi, C.24, S:1:154-175.

Turgut, Kadir (2014), ‘Ahlak- ı Celali’, İslam Araştırmaları Dergisi, S:34:170-176.

Uğur, Ahmet (2001), Osmanlı Siyaset-Nameleri, İstanbul, MEB Yayınları.

Uludağ, Süleyman, (2016), İslam Siyaset İlişkileri, 4. Baskı, İstanbul, Dergah Yayınları.

Uysal, Enver (2014), ‘Kınalızâde’nin Siyaset Felsefesi’, Uluslararası Kınalızâde Ailesi Sempozyumu, 2012, Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yayınları, Isparta.

Uysal, Enver (2014), Devlet Ahlakı, Saruhan, Müfit Selim (Editör), İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi, 2.Baskı, (2014), Ankara, Grafiker Yayınları.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (2014), Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı, 4.Baskı, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Vural, Betül (2010) ‘Platon ve Farabi’nin Siyaset Felsefelerinde İdeal Yönetim’, (Yüksek Lisans), Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Vural, Mehmet (2016), İslam Felsefesi Sözlüğü, 3. Baskı, Ankara, Elis Yayınları.

Vural, Mehmet (2011), ‘Farabi’nin Siyaset Felsefesinde Demokrasi’, Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi, S:20, s.355-369.

Vural, Mehmet (2015), ‘İslâm Felsefesinde Modern Temayüller’, Eskiyei Dergisi, C, S: 30:7-21.

Yakıt, İsmail (2015), ‘Türk İslam Düşüncesinde Devlet Kavramı’, 1. Türk İslam Siyasi Düşüncesi Kongresi Bildiriler Kitabı’, Aksaray, s.1-11.