



**İSLAMİ İLİMLERE GÖRE DİN VE SİYASET:
KLASİK DÖNEM**

(Yüksek Lisans Tezi)

Fatma ÜNAL

Kütahya – 2021

T.C.
KÜTAHYA DUMLUPINAR ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
Kamu Yönetimi Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

**İSLAMİ İLİMLERE GÖRE DİN VE SİYASET:
KLASİK DÖNEM**

Danışman:
Prof. Dr. Hayrettin ÖZLER

Hazırlayan:
Fatma ÜNAL

Kütahya - 2021

Kabul ve Onay

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma, jürimiz tarafından

Kamu Yönetimi Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Tez Jürisi	İmza	
	Kabul	Red
Prof. Dr. Hayrettin ÖZLER (Danışman)		
Prof. Dr. Özgür ÖNDER		
Dr. Öğr. Üyesi Kerim ÇINAR		

Onay

Prof. Dr. Şahmurat ARIK
Enstitü Müdürü

Bilimsel Etik Bildirimi

Yüksek Lisans tezi olarak hazırladığım “İslami İlimlere Göre Din ve Siyaset: Klasik Dönem” adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlandığı aşamaya kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığımı, bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

.../.../2021

Fatma ÜNAL

Özgeemiş

Fatma Ünal, Kütahya'nın Emet ilçesinde doğdu, ilk, orta ve lise öğrenimlerini Emet ilçesinde tamamladı. Dumlupınar Üniversitesi Kütahya Meslek Yüksekokulu Büro Yönetimi ve Sekreterlik Bölümünden 2001 yılında mezun oldu. Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi İşletme Bölümünden 2009 yılında mezun oldu. 2018 yılında Kütahya Dumlupınar Üniversitesi Kamu Yönetimi Bölümünde Yüksek Lisans öğrenimine başladı.

KPSS yerleştirme sonucuna göre 2007 yılında Yıldız Teknik Üniversitesi memur kadrosuna atandı. 2013 yılında Kütahya Dumlupınar Üniversitesi'ne naklen ataması yapıldı ve halen aynı kurum bünyesinde çalışma hayatına devam etmektedir.



ÖZET

İSLAMİ İLİMLERE GÖRE DİN VE SİYASET: KLASİK DÖNEM

ÜNAL, Fatma

Yüksek Lisans Tezi, Kamu Yönetimi Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Hayrettin ÖZLER

Haziran, 2021, 156 sayfa

Siyaset insanların toplum halinde yaşamaya başlamalarıyla birlikte ortaya çıkmıştır ve insanlık tarihi kadar eskidir. İslam inancında insanlık ile birlikte din de başlamıştır. Din ve siyaset arasındaki ilişkiler insanlık tarihinin her döneminde birbirleri ile ilişkili olmuş ancak bu ilişki ve etkileşim yer ve zamana göre farklılıklar göstermiştir. Aynı durum İslam ve siyaset için de söylenebilir. İslam düşüncesinde insan bilen ve akleden bir varlık olarak sadece Tanrıyla değil toplum ve doğa ile ilişkisine dair sorumlulukları olan bir varlık olarak kabul edilir. İslam bu ilişkileri ontolojik bir düzeyde varoluşsal bir mesele olarak görür.

Modern toplumlarda siyaset ve din ayrı alanlara özgü disiplinler alanlar olsa da siyasi düşünceler tarihi bu ikisi arasındaki ayrımların ne ontolojik ne de epistemolojik düzeyde net olmadığını gösterir. Söz konusu İslam düşünce gelenekleri olduğunda siyasetin bu geleneklerin hepsi içinde önemli bir mevzu olduğu görülmektedir. İslam düşünürlerinin siyasete dair fikirlerinde insan, akıl ve irade sahibi özgür bir bireydir ve bundan dolayı da sorumluluk sahibidir. İnsan yaptıklarından ve yapmadıklarından sorumludur. İslam’da birey iyiliği emredip kötülükten nehyetmekle sorumludur.

Bu çalışmada, İslam siyaset düşüncesinin içinde yer aldığı fıkıh, kelam, ahlak, tasavvuf, siyasetname ve felsefe alanlarındaki klasik kaynaklarda siyaset düşüncesi incelenmeye çalışılmıştır. Bu çalışma İslam’ın siyasal (devlet, yönetim, vb) öğretilerinin bu ana akım disiplinler içinde bile bir çoğulluğu barındırdığı ve tek tip bir yaklaşımın mümkün olmadığını göstermeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Felsefe, Fıkıh, İslam ve Siyaset, Kelam, Siyasetname, Tasavvuf

ABSTRACT**RELIGION AND POLITICS ACCORDING TO ISLAMIC SCIENCES:
CLASSICAL PERIOD****ÜNAL, Fatma****Master Thesis, Department of Public Administration****Supervisor: Prof. Dr. Hayrettin ÖZLER****Haziran, 2021, 156 pages**

Politics emerged as people began to live in society and is as old as human history. Along with humanity, religion also began in the Islamic faith. Relations between religion and politics have been related to each other in all periods of human history, but this relationship and interaction have differed depending on place and time. The same can be said for Islam and politics. In Islamic thought, Man is considered as a knowing and intelligent being, not only with God, but also as a being with responsibilities for its relationship with society and nature. Islam sees these relations as an existential issue on an ontological level.

Although politics and religion are disciplinary areas specific to separate areas in Modern societies, the history of Political Thought shows that the differences between these two are neither clear on the ontological nor epistemological level. It seems that politics is an important issue in all of these traditions when it comes to Islamic thought traditions. In the ideas of Islamic thinkers about politics, man is a free individual with reason and will, and therefore he is responsible. Man is responsible for what he has done and what he has not done. In Islam, a person is responsible for ordering good and denying evil.

In this study, political thought was studied in classical sources in the fields of fiqh, Kalam, morality, Sufism, politics and philosophy, in which Islamic Political Thought is included. This study aims to show that the political (state, administration, etc.) teachings of Islam have a plurality even within these mainstream disciplines, and that a uniform approach is not possible.

Keywords: Fiqih, Islam and Politics, Kalam, Philosophy, Political Treatise, Sufism

ÖNSÖZ

Tez çalışmamda, konunun belirlenmesinden tezin tamamlanmasına kadar olan sürecin her aşamasında bana cesaret veren, yol göstericiliğini ve katkılarını esirgemeyen değerli danışman hocam Prof. Dr. Hayrettin ÖZLER'e ve benden desteklerini esirgemeyen anne ve babama teşekkür ediyorum.



İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖZET	v
ABSTRACT	vi
ÖNSÖZ	vii
İÇİNDEKİLER	viii
ŞEKİLLER LİSTESİ	x
KISALTMALAR	xi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM SİYASETİN TEMEL UNSURLARI

1.1. SİYASET UNSURU OLARAK DEVLET	7
1.1.1. İslam ve Devlet	10
1.1.2. Devletin Hukuki-Tüzel Kişiliği	14
1.1.3. Devletin Çalışma Alanı	15
1.1.3.1. Liberal Görüş	15
1.1.3.2. Müdahaleci Görüş	15
1.1.4. Devletin Kaynağı	16
1.1.4.1. Aile Teorisi	16
1.1.4.2. Biyolojik/Organizmacı Teori	18
1.1.4.3. Güç ve Mücadele Teorisi	20
1.1.4.4. Ekonomik Kuram: Marksist Devlet Kuramı	22
1.1.4.5. Sosyal Sözleşme Kuramı	25
1.2. SİYASET UNSURU OLARAK MİLLET	32
1.2.1. Objektif Millet Anlayışı	33
1.2.2. Subjektif Millet Anlayışı	34
1.3. SİYASET UNSURU OLARAK VATANDAŞ	35
1.3.1. Dâru'l-İslâm'da Vatandaşlık	36
1.3.2. Dâru'l-Harp'te Vatandaşlık	37
1.4. SİYASET UNSURU OLARAK ÜLKE/TOPRAK	38
1.5. SİYASET UNSURU OLARAK İKTİDAR/EGEMENLİK/GÜÇ	40
1.5.1. Teokratik Egemenlik Teorileri	41
1.5.2. Demokratik Egemenlik Teorileri	42
1.5.3. İslam Siyaset Düşüncesinde Egemenlik	43
1.5.4. Mülk	47
1.6. SİYASET UNSURU OLARAK AHLAK	47

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM TARİHİ KLASİKLERİNDE SİYASETE YÜKLENEN ANLAM

2.1. İSLAMİ İLİMLERİN FARKLI KATEGORİLERİNDE ANILAN SİYASET

53

2.1.1. Fıkıh Alanında Siyaset	55
2.1.2. Kelam Alanında Siyaset	58
2.1.3. Felsefe Alanında Siyaset	61
2.1.4. Tasavvuf veya Hikmet Açısından Siyaset	78
2.1.5. Ahlak (Siyasetnameler) Açısından Siyaset	92
2.1.5.1. Düzen	97
2.1.5.2. Adalet	107
2.1.5.3. Emanet	119
2.1.5.4. Ahlak ve Erdem	123
2.1.5.5. İlim ve Hikmet	127
2.1.5.6. İstişare	131
2.1.5.7. İktidar ve Otorite	134
2.1.5.8. İtaat	138
2.1.5.9. Saadet	140
SONUÇ	142
KAYNAKÇA	147
DİZİN	156

ŞEKİLLER LİSTESİ

Sayfa

Şekil 2.1: Adalet Dairesi	111
---------------------------------	-----



KISALTMALAR

a.s.v Aleyhisselatü Vesselam

Akt. Aktaran

Bkz. Bakınız

t.y. Tarih yok





TEZ METNİ

GİRİŞ

Din ve siyaset arasındaki ilişkiye dair süregelen tartışmalar bu ikisi arasındaki çatışmanın tehlikeleri üzerinde durmakta ve iki farklı önerme hâkim durumda görünmektedir. Birincisi din ve siyaset tamamen ayrı olmalı tezidir. İkincisi din ve siyaset farklı bağlamlarda ya dinin devlet ya da devletin din üzerinde üstünlüğünü vurgulayacak şekilde ikisi bir olmalı tezidir. Din ve siyaset arasında uyum olamayacağı ve çatışmanın hiçbir yararının olmayacağına dair bu bakış açılarının ortak varsayımlarına aykırı bir tez ortaya atılabilir. Son zamanlarda post-sekülerizm tartışmaları bu yönde oldukça güçlü bir açılım sağlayacak gibi görünmektedir. Bu çalışmada İslam ve siyaset felsefesi üzerine bazı temel ve klasik kaynaklar incelenecek ve yukarıdaki soruna bir başka öneriye imkân verecek şekilde bir düşünsel egzersiz yapmaya çalışılacaktır. Araştırmanın temel yaklaşımı din ve siyaset arasındaki ilişkinin gerek çatışma gerek uyum olsun faydasının -medeniyetin gelişmesi açısından- zararından daha fazla olduğu şeklindedir. Söz konusu olan bir ayrıklık veya bütünlük değil ikili bir etkileşimdir. Etkileşim tarihsel ve sosyolojik bağlama göre bazen uyum ve iş birliği bazen çatışma şeklindedir. Tarihin hiçbir döneminde din ve siyaset arasında bir birlik veya ayrılık olmadığı şeklindeki varsayımdan hareket eden bu çalışmada Sünni-İslam geleneğindeki kaynakların din ve siyasete dair bakış açılarındaki farklılıkları sergilemeye çalıştık.

Bu bakımdan tezin ana teması din ve devlet konusunda İslami yazındaki çeşitliliklere dikkat çekmek ve belli bir kalıbın olmadığı daha çoğulcu yaklaşımların mevcut olduğunu göstermektir. Bu amaçla farklı yazın türlerinde fıkıh, kelam, felsefe, tasavvuf ve siyasetnameler içinde din ve siyaset ilişkisi ele alınacaktır. Bu çalışma İslam'ın siyasal (devlet, yönetim, vb) öğretilerinin bu ana akım disiplinler içinde bile bir çoğulluğu barındırdığı ve tek tip bir yaklaşımın mümkün olmadığını göstermeyi amaçlamaktadır. Sünni dünyada sapkın kabul edilen inançlara değinilmemesi bu tezin en büyük kısıt ve eksiğidir. Bu önemli bir eksik ve kısıt olmakla beraber araştırmacının kaynaklara yüksek lisans seviyesinde bile hakkını vererek ulaşma ve yorumlaması oldukça zor olacağı açıktır.

Birinci bölümde; insanların topluluklar halinde yaşamaya başlamasıyla birlikte ortaya çıkan siyasetin temel unsurlarından olan devlet kavramının kelime kökeni ile çeşitli tanımlamaları yer almaktadır. Devleti oluşturan unsurlardan olan insan yani beşeri unsur, toprak ve egemenlik unsurları tanımlanmaktadır. Devletin hukuki kişiliği ile

devletin işlevleri hakkında liberal ve müdahaleci teoriler tanımlanmaktadır. Devletin çalışma alanıyla ilgili öne sürülen görüşler kısaca tanımlanmaktadır. Devletin nasıl ve ne zaman ortaya çıktığıyla ilgili geliştirilen teoriler: Aile teorisi, biyolojik teori, güç ve mücadele teorisi, Marksist devlet teorisi ve sosyal sözleşme teorilerinin tanımlarına yer verilmektedir.

Siyasetin diğer bir unsuru olan millet kavramı incelenmekte ve milleti oluşturan insanları birbirine bağlayan objektif bağlardan olan; ırk, dil ve din birliği bağları tanımlanmaktadır. Milleti oluşturan insanlar arasında oluşan subjektif bağlar içinde ortak bir geçmiş ve ortak bir gelecek düşüncesi, aynı amaç ve hedef birliği gibi konular yer almaktadır. Bu bölümde ayrıca Kuran’da devlet kavramının olup olmadığı ve varsa hangi anlamda yer aldığı ve ayetlerde hangi kavramlarla anlatıldığı incelenmektedir. Millet kavramının hukuktaki karşılığı vatandaşdır. Siyaset unsuru olarak vatandaşlık ile darul İslam ve darul harpte vatandaşlık kavramları açıklanmaktadır.

Siyasetin önemli bir unsuru da topraktır. Toprak kavramının hukuktaki karşılığı ise ülkedir. Ülke kavramı tanımlanmakta ve ülkenin nasıl oluştuğundan yani toprağın elde edilme yollarından bahsedilmektedir. İslam siyaset düşüncesinde ülke darul İslam ve darul harp olarak ikiye ayrılmaktadır yani Müslümanların yaşadıkları topraklar ve gayrimüslimlerin yaşadıkları topraklar olarak.

Egemenlikte siyaseti oluşturan unsurlar arasındadır. Egemenlik kısaca “mutlak ve sınırsız güç” anlamına gelmektedir. Egemenlik kavramı, “yasal ve siyasal egemenlik ile iç ve dış egemenlik” olarak dört kısma ayrılmaktadır (Heywood, 2014, s. 179) ve bunların kısaca tanımları aktarılmıştır. Egemenliğin aidiyeti ve kaynağı ile ilgili olarak öne sürülen teokratik ve demokratik egemenlik teorileri incelenmektedir. İslam siyaset düşüncesinde egemenlik tartışmalarının ortaya çıkışı incelenmektedir. Egemenlik ile bağlantılı olarak mülk kavramına da yer verilmektedir.

İkinci bölümde; İslam tarihi klasiklerinde siyasete yüklenen anlam başlığı altında siyaset tanımı yapılmaktadır. Siyaset, “toplumun işlerini üzerine alma, yürütme, yönetme işi, insan topluluklarını yönetme sanatı” şeklinde tanımlanmaktadır (Köse, 2009, s. 294). İslam siyaset düşüncesinin iki önemli ismi Cüveyni ve öğrencisi Gazali siyaset teorisini “kat’iyyat ve zanniyyat” kavramları üzerinde oluşturmuşlardır. Kuran ve Sünnette siyasetin temel kurucu ilkelerinin verildiği belirtilmekte ve bunlar kat’iyyat olarak değerlendirilmektedirler. Bu belirlenen kurucu ilkelerin zaman içindeki

uygulamalarını ise zanniyyat olarak tanımlamakta ve bunun da içtihat ile oluşturulabileceği ifade edilmektedir.

İslam siyaset anlayışında otoritesini doğrudan Tanrı'dan alan özel bir yönetici ve yasa koyucu sınıf olmadığından teokratik bir yönetim bulunmamaktadır. İslam siyaset düşüncesinde siyasi yetki ümmete aittir, sınırları ve özellikleri ise Kuran ve sünnet esas kaynak olmakla birlikte Hz. Peygamber'den (a.s.v) sonraki dört halifenin uygulamaları dikkate alınarak belirlenmiştir.

İslam düşünce dünyasında siyaseti konu edinen eserler sistematik bir şekilde ancak farklı geleneksel disiplinler içinde ve farklı biçimlerde yer almaktadır. Bu alanlar fıkıh, kelam, felsefe, tasavvuf ve siyasetnameler olarak beş başlıkta listelenerek bu alanların siyasete yaklaşımı ve siyaseti ele alma şekilleri incelenmektedir.

Fıkıh, dindeki uygulamaları ve bunlara ait bilgileri içeren ilim dalıdır. Fıkıh, günümüzde İslam hukukunun karşılığı gibi görülmektedir. Hem dini ve hem de dünyevi işlerin ilmi olarak siyasi ve medeni hayatın konularını kapsamaktadır. Fakihlerin çalışmalarında amaç felsefe yapmak ya da siyaset teorileri geliştirmek değil, İslam hukukunu temel alan bir anayasa oluşturmaktır. İslam hukukunun dayanağı ilahidir kaynağı da vahiy ve Hz. Peygamber'in (a.s.v) sözleri ve fiillerinden oluşan hadistir. Fıkıhçılar devlete, Allah'ın insana huzurlu bir hayat sürmesi için sunduğu bir lütuf, bir hediye olarak bakmaktadırlar (Lewis, 2007, s. 42).

Kelam alanında imamet kavramı odağında oluşan ve gelişen literatür, hilafetin varlığının ele alınması ile birlikte Haricilere karşı yapılan reddiyeleri de içermektedir. Kelam kitaplarında imamet konusunun yer alması, devlet yöneticilerine itaat ve itaatsizlik hususlarının inanç ve imanla ilgili görülmesi olarak okunabilmektedir.

Siyaset felsefesi, İslam medeniyetinde, 8. yüzyıldan itibaren Eski Yunan-Batı kültürü ve Fars-Hint, Doğu kültürlerinden Arapça'ya yapılan tercümeler ile birlikte bir disiplin olarak yer almaya başlamıştır. İslam filozofları siyaseti genellikle pratik felsefenin ahlak, ev yönetimi ve şehir yönetimi olarak sınıflandırılması çerçevesinde ve bu alanın nazari felsefeyle olan ilişkisini dikkate alarak konu edinmişlerdir. Siyaseti bu sınıflandırma içinde ele alan ilk filozof Farabi'dir. Farabi siyaset felsefesini, insanların kendi iradeleri ile yaptıkları iş ve hareketlerin ortaya çıkmasına neden olan meleke, ahlak, seciye ve mizaçları ve bunların yapılma amaçlarını, insanda nasıl var oldukları ve olması

gereken durumları araştıran ve inceleyen (Farabi, 1990, s. 125) ilim olarak tanımlamaktadır.

Felsefe alanında siyaset başlığı altında incelediğimiz bir diğer düşünür İbn Haldun'dur. İbn Haldun'un Mukaddime adlı eserini yazmaktaki amacı; toplum hayatının kural ve kanunları, varlığın kanunları, devletlerin kuruluş, gelişme ve yıkılması, devlet yöneticilerinin halleri ile toplumsal değişimlerin ve olayların neden sonuç ilişkilerini incelemektir (Hassan, 2010, s. 170). Özetle denilebilir ki İbn Haldun'un tarihi olayları anlatmaktaki amacı bir kronolojiden veya nasihat-ders vermekten çok bir siyaset teorisi oluşturmaktır.

Felsefe alanında siyaset başlığı altında incelediğimiz üçüncü düşünür İbni Sina'dır. İbni Sina'da siyasetin, dini ve felsefî olmak üzere iki yönü vardır ve İbni Sina'nın düşünce sisteminde din belirleyici konumdadır (Özturan, 2019, s. 7, 18). İbni Sina diğer filozoflarda olduğu gibi felsefeyi iki kısma ayırır teorik ve pratik felsefe olarak. Pratik felsefeyi de kendi içerisinde üç kısımda ele alır (İbni Sina, 2004, s. 92); 1) Siyaset felsefesi, 2) Aile felsefesi, 3) Ahlak felsefesidir. Üç sınıfta ele alınan bu felsefeler ilahi kaynaklıdır ve sınırları da kaynağı tarafından belirlenmiş durumdadır.

Tasavvuf veya Hikmet Açısından Siyaset başlığı altında siyasete dair İbnü'l-Arabî'nin ve Mevlana'nın yaklaşımları aktarılmaktadır. İslam tarihinde tarikatların veya şeyhlerin devlet karşısında ve siyaset içinde rolü ve önemi oldukça büyük olsa da bilgi ve irfan okulları olarak tasavvufun siyaset alanıyla ilişkisi doğrudan bir ilişki olarak görülmemektedir.

Mevlana, zamanında yaşanan olayların ötesinde evrensel ilkelere vurgu yapan ve insanın toplumsal ve evrensel özelliklerini ön plana çıkaran bir yaklaşıma sahiptir. Mevlana yöneticilerin adaletle hareket etmelerini ve hukuka uygun davranmalarını, zulümden uzak durmalarını Mesnevi'de belirtmektedir. Mevlana'da iyi yöneticinin özellikleri arasında adalet ve cömertlikte sayılmaktadır ve bununla ilgili beyitlerinden örneklere yer verilmektedir.

Ahlak ve siyasetnameler açısından siyaset başlığı altında Nizamü'l-Mülk, Gazali, Kınalızade ve bir karşılaştırma örneği olarak Machiavelli tarafından yazılan siyasetname niteliğindeki eserlere ve bu eserlerdeki ortak başlıklara –düzen, adalet, emanet olarak iktidar- yer verilmektedir.





BİRİNCİ BÖLÜM
SİYASETİN TEMEL UNSURLARI

İnsan doğası gereği sosyal bir varlık olduğundan dolayı siyasette insanın varoluşu ile birlikte ortaya çıkmıştır. İnsanlık tarihinde ortaya çıkan toplumların günümüz ölçeğinde bir devletleri olmasa bile siyasi bir özellik taşıdıkları genel geçerliliği olan bir vakıdır. Siyaseti oluşturan bazı temel unsurlar vardır, bu unsurlardan devlet, millet, vatandaş, ülke, egemenlik ve ahlak kavramlarına yer verilerek aşağıda genel olarak açıklanmaktadır.

1.1. SİYASET UNSURU OLARAK DEVLET

Toplum halinde yaşayan insanlar için devlet, toplumsal birlikteliği, düzeni ve huzur ortamını oluşturan ve devamlılığını sağlayan en temel varlık olarak görülmektedir. Devletin tanımlanması hususunda dünden bugüne çeşitli tarifler yapılmıştır. Devleti tarif etme uğraşının esas gayesi devletin özelliklerini ve temel öğelerini belirlemeye çalışmaktır. Bu tanımlar arasında en yaygın kabul göreni George Jellinek'in üç unsur teorisi olarak bilinen teori esas alınarak yapılan tanımıdır; "Devlet, belirli bir toprak parçası üzerinde egemen olan belirli bir insan topluluğunun oluşturduğu bir varlıktır" (Gözler, 2007, s. 4). Üç unsur teorisine göre yapılan tanımlamada devlet, "insan, toprak ve egemenlik" öğelerinin üçünün aynı zaman ve zeminde bir araya gelmesi neticesinde oluşmaktadır.

Devlet tanımını oluşturan birinci öğe olan insan topluluğunun hukuktaki karşılığı millettir. Milleti oluşturan insanlar birbirlerine bazı bağlar ile bağlı bulunmaktadır, millet/ vatandaş kavramı içinde aşağıda ikinci madde de daha geniş olarak anlatılacaktır. Devleti oluşturan ikinci öğe toprak hukukta ülke olarak tanımlanmaktadır. Ülke, insanların toplu olarak ve sürekli şekilde üzerinde yaşadıkları ve hakimiyet kurdukları sınırları belirlenmiş olan toprak alandır. Devleti oluşturan toprak yani ülke de aşağıda üçüncü madde de daha geniş olarak anlatılacaktır. Devleti meydana getiren üçüncü öğe iktidar hukukta egemenlik olarak tanımlanmaktadır. Egemenlik, bir yerde bulunan ve diğerlerini geride bırakan en etkili ve hâkim olan güçtür. Bir yerde devletin varlığının söz konusu olabilmesi için bir ülkede var olan insan gruplarının en üstün gücü uzun bir süre elinde bulundurmaları gerekmektedir. Egemenlik kavramı da aşağıda dördüncü madde de daha geniş bahsedilecektir.

Devletin oluşabilmesi için bu üç unsur olan insan, toprak ve egemenliğin üçünün de aynı zamanda bir araya gelmesi gerekmektedir. Bir toprak parçası üzerinde insanların olması egemenlik kurulmadığı sürece devleti oluşturmaz. Egemenlik kurulacak insanlar

ve ülke olmadığında da devlet gerçekleşmiş olmaz. Devlet sadece unsurlarına da indirgenememektedir. Devlet onu oluşturan unsurlar dışında, unsurlarından bağımsız olmasa toplumun geri kalanından iş bölümü ve örgütsel olarak ayrıştırılmış bir yapıdır; devlet aklı (hikmeti hükümet) kavramı buna işaret eder.

Devletin daha geniş kapsamlı tanımları da yapılmaktadır. Heywood'un tanımı şöyledir:

Devlet, belirli bir sınır dâhilinde egemen bir hükümet yetkisi tesis eden ve bir dizi dâimî kurum aracılığıyla otorite uygulayan bir siyasî birliktir. Bu kurumlar, ortaklaşa hayatın kolektif organizasyonundan sorumlu olmaları anlamında 'kamusal' olarak tanımlanabilir olan ve kamu tarafından finanse edilen kurumlardır. Bu bağlamda devlet, çeşitli hükümet kurumlarını içine alır, ama aynı zamanda mahkemeleri, millileştirilmiş sanayiye, sosyal güvenlik sistemini vs. de kapsar ve bütün bir siyasi yapı olarak teşhis edilebilir. Alman sosyolog Max Weber'e göre devlet, meşru şiddet kullanma araçlarının tekeli olarak tanımlanır (Heywood, 2014, s. 127).

Diğer bir tanım ise şöyledir; devlet, “Belli bir coğrafya üzerinde bağımsız bir teşkilat kurmuş olan insan topluluğunun oluşturduğu; hukuken bu topluluğu kişileştiren, iç ve dış egemenliğe ve örgütlü zor kullanma tekeline sahip olan kamu tüzel kişiliğidir” (Yıldız, 2013, s. 74). Bu tanımda ise devleti oluşturan dört unsur mevcuttur; insan, toprak, iktidar ve hükümet-yönetimdir. Devleti meydana getiren unsurların her biri aynı derece de öneme sahiptir. Bu unsurlardan birisi eksik olduğunda devlet oluşmamaktadır.

Bir teşkilat olarak devlet; “Belirli bir insan topluluğunun, belirli bir toprak parçası üzerinde egemen olmasıyla oluşan, hukuki kişiliğe sahiptir” (Gözler, 2007, s. 6). Bu tanımda ise devleti meydana getiren unsurların varlığıyla birlikte devletin özelliklerine de yer verilmektedir. Devletin bu özellikleri;

1. Örgütlenme; devletlerin işlevlerini yerine getirebilmeleri için bir örgütlenmeye ihtiyaçları vardır. Egemen devletin kendi örgüt yapısını belirleme hakkı mevcuttur. Genellikle devletlerin örgütlenme biçimi, yasama, yürütme ve yargı şeklinde olmaktadır. Devletlerin anayasası bu örgütlenme biçimi hakkında fikir vermektedir.
2. Tüzel kişilik (hukuki kişilik); devletler hukuki olarak tüzel kişiliğe sahiptirler. Bu tüzel kişilik sayesinde ulusal ve uluslararası ilişkilerde hukuki işlemler yapabilmektedirler. Devletler bu hukuki kişilik ile iktisadi ilişkileri yürütmekte ve haklarını talep edebilmekte ve haklarına sahip çıkabilmektedir.

3. Süreklilik; bir devletin varlığının söz konusu olabilmesi için öncelikle, ülke üzerinde insan topluluğunun oluşturduğu bu egemenliğin sürekliliği olmalıdır. İnsan topluluğunun birkaç günlüğüne sağladığı bir egemenlik devleti oluşturmamaktadır.

Devletin tanımlarını verdikten sonra, devlet kelimesinin etimolojisinden de bahsedelim ve tarihteki ilk kullanımlarına kısaca değinelim. Devlet, Arapçada devlet ya da düllet “değişmek, bir halden başka bir hale dönmek; nöbetleşe birbiri ardınca gelmek, dolaşmak; üstün gelmek, zafer kazanmak” (Davutoğlu, 1994, s. 234) anlamlarına gelmektedir ve çoğul hali düvelldir. Devlet ve düllet kelimesi anlam bakımından bazı dil bilimcilere göre aynı anlama gelmektedir, bazılarına göre ise devlet savaş ile ilgili düllet ise mal ile ilgilidir. Devlet savaşta kazanılan başarının taraflar arasında bir o tarafa bir bu tarafa geçmesini, düllet ise mal, mülk ve zenginliğin elden ele dolaşması anlamına gelmektedir. Devlet kelimesinin Arapçaya Akad dilinde “amaşsızca dolaşmak” anlamına gelen dâlundan veya Süryânîce’de “hareket etmek, harekete geçirmek, canlandırmak ve yerini değiştirmek” anlamlarına gelen dâl kelimesinden geçmiş olabileceği ileri sürülmüş olmakla birlikte Arapça’nın verdiği anlam zenginliğini karşılamamaktadır (Davutoğlu, 1994, s. 234).

Devlet kelimesi Kuran’ı Kerimde bugünkü anlamında kullanılmamaktadır, fakat ‘dvl’ kökünden oluşan kelime olarak iki ayette yer almaktadır. Birinci anlam “dönüşümlü olmak” ikinci anlam ise “elden ele dolaşan mal” anlamlarına gelecek şekilde kullanılmaktadır. Birincisi Uhud savaşında yenilen Müslümanlara Sünnetullahı anlatırken kullanılmakta ve Bedir savaşında galip gelen Müslümanlar hatırlatılmaktadır “Biz o günleri insanlar arasında nöbetleşe döndürür dururuz” (Âl-i İmrân 3/140). İkinci de ise mal ve zenginliklerin insanlar arasında el değiştirmesinin hikmeti ifade edilmektedir; “Böylece o mallar, içinizden yalnızca zenginler arasında dolaşan bir servet (dûle) olmaz” (Haşr 59/7) mealindeki ayettir. Burada zenginliklerin belli kişi ve gruplarda birikmesinin sakıncaları belirtilmektedir. Devlet kelimesi bahsi geçen anlamlarda hadislerde de yer almaktadır.

Batı dillerinde yaygın olan devlet tanımı ise daha durağandır. Devlet kelimesinin kökeni Latince *status* kelimesidir. *Status* kelimesi, hal, durum, vaziyet anlamlarına gelmektedir ve İngilizce *state*, Fransızca *etat*, Almanca *staat* devlet kelimesinin karşılıklarıdır. Antik Yunan’da devlet kelimesine karşılık olarak *polis* kelimesi kullanılmaktadır ve site, şehir anlamlarına gelmektedir. Şehirde oturan topluluk anlamına

karşılık gelmektedir. Bundan dolayı Antik Yunan’da kullanılan polis kelimesi günümüzde kullanılan devlet kelimesinin anlamını karşılamaktan uzak kalmaktadır. Roma döneminde ise devlet kelimesinin karşılığında *civitas* ve *respublica* kelimeleri kullanılmaktadır. *Civitas*, site şehir, şehir devleti anlamına gelmektedir. Hukukta ise *civitas* “medeni hakları kullanma ehliyetine sahip yurttaşlar topluluğu” (Gözler, 2007, s. 7) anlamına gelmektedir. Medeni haklara ise ancak sitede yaşayanlar, şehre kabul edilenler sahip olabilmekteydi. *Civitas* ve polis kelimeleri yalnızca insan topluluğuna vurgu yaptıklarından dolayı bugünkü anlamda devlet kelimesini karşılamaktan uzaktırlar.

Devlet kelimesi için Orta Çağ’da “*imperium*-hükümlanlık ve *regnum*-krallık” kelimeleri kullanılmaktadır. Bu kelimelerde günümüzdeki devlet kavramını karşılamamaktadır zira bu kelimeler yalnızca hâkimiyet veya iktidar unsurunu vurgulamaktadırlar. Devlet anlamında *populus* ve *gens* kelimeleri kullanılmıştır ancak bu kelimelerde halk, millet anlamına gelmektedir ve devletin halk dışındaki unsurları eksik kalmaktadır. Devlet kavramı yerine, ülke, vatan anlamına *terra*, *terre* ve *land* gibi kelimeler de kullanılmıştır. Yine devlet anlamında *citta*, *cite*, *ville*, *bourg* kelimeleri kullanılmıştır bu kelimelerde şehir anlamında olduklarından devlet kavramına karşılık gelmemektedir. İtalya’da devlet kelimesine karşılık olarak yeni bir kelime *stato* kelimesi kullanılmaya başlanmıştır. Şehir kelimesinden önce *stato* kelimesine yer verilerek *stato* Floransa şeklinde Floransa devleti anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Gözlerin aktardığına göre *stato* kelimesini ilk kullanan, Prens adlı eserinde Niccolo Machiavelli (2007: 8) olmuştur.

Siyasi literatürde yer alan devlet kelimesinin çeşitli tanımlarını ve kökenini verdikten sonra İslam siyaset düşüncesi içinde yer alan devlet kavramından bahsedelim.

1.1.1. İslam ve Devlet

İslamiyet’te kul sadece Allah’a karşı sorumlu değildir, aynı zamanda diğer insanlara karşı hatta diğer canlılara karşı da sorumlulukları bulunmaktadır. Bu bağlamda İslam dini tarafından insanların birbirlerine karşı sorumluluklarını ve nasıl yerine getirilmesi gerektiği konusuna yer verilmektedir. İnsanın huzur ve mutluluk içinde onurlu bir hayat kurabilmesi de toplumsal ilişkilere bağlı bulunmaktadır. Toplumsal hayatın olduğu yerde siyaset devreye girmektedir. İnsanların bir arada insan haklarına saygılı bir şekilde hayatlarını sürdürebilmeleri için belirli ilkelere ihtiyaç bulunmaktadır ve bu ilkeler İslam dini tarafından belirlenmiştir.

İslam devlet ve siyaset ilkeleri hakkında Kuran'ı Kerim'de Nisa suresi 58. 59. ve Şura suresi 38. Ayet mealleri şöyledir:

Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder. Allah size ne güzel öğütler veriyor. Şüphesiz Allah her şeyi işitmekte, her şeyi görmektedir (Nisa, 58).

Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ülü'l-emre de. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah'a ve âhirete gerçekten inanıyorsanız- onu, Allah'a ve peygambere götürün. Bu, elde edilecek sonuç bakımından hem hayırlıdır hem de en güzelidir (Nisa, 59).

İşleri de aralarındaki danışma ile yürür (Şura, 38).

Ayetler doğrultusunda temel ilkeleri aşağıdaki gibi sıralayabilmekteyiz. Belirtilen bu prensipler, İslam dünyası için uygulamada olmasa da teoride her dönemde geçerli olan ve genel kabul gören kurallardır (Mankan ve Türkoğlu, 2020, s. 203).

1. Adalet, hüküm (ceza, ödül vs.) verirken insanlara adil davranmak, ayrımcılık veya kayırmacılık yapmamak
2. Liyakat, işi ehline verme yani kişiye göre değil belli bir alanda belli performans, tecrübe, yeterlilik ve yeteneğe sahip kişilere görev ve mevki dağıtmak
3. Allah'a, Peygambere ve yöneticilere itaat etmede öncelik sıralaması önemlidir. Allah'a ve peygambere itaat eden ve topluluğun kendi üyeleri arasından gelen biri, bir yabancı veya topluluğu tanımayan biri değil
4. İstişare, şura, işleri istişare ile yapmaktan kasıt toplumu ilgilendiren işlerde yani kamusal karar ve eylemlerde ilgili kesimlerin bilgi ve görüşüne başvurmaktır. Bu istişarede danışılanlara uyma zorunluluğu yoktur.

İslam kaynaklarında devlet genel olarak fıkıh kitaplarında yer almaktadır ve bugünkü anlatım şeklinden farklı olarak halife, halifelik adı altında yer almakta, kelam kitaplarında ise imamet başlığı altında işlenmektedir. İslam'da belirtilmiş bir devlet şekli bulunmamaktadır, yönetim tarzı ve yönetim esasları belirtilmektedir. Yönetim ve devlet şekli içtihat ile günün şartlarına ve insanların ihtiyaçlarına göre belirlenebilmektedir (Aydın, 2001, s. 66).

Kuran'da devlet kelimesi yukarıda da belirtildiği üzere iki yerde geçmektedir ve bu ayetlerdeki anlamı, zenginliğin mal ve servetin el değiştirmesi elden ele dolaşmasıdır. Bu ayetlerdeki anlamı siyasi değil iktisadi anlamdadır. Kuran'da geçen "mülk" kelimesi siyasi anlamda egemenlik veya riyaset hakkı olarak anlaşılabilir ancak kavramın Arap

dilinin ve gramerinin semantik yapısından dolayı çoklu anlamlarda kullanılabilir. Kuran'ı Kerim'de İslam devletinden açıkça bahsedilmemektedir ve fakat Müslümanları sorumlu tuttuğu şeyleri yerine getirebilmesi için bir üstün güce ihtiyaç vardır yani günümüzdeki anlamıyla baktığımızda bunları sağlayabilecek olan üstün güç devlet olarak görülmektedir. Fakat Kuran bir sistem dikte etmediği için insanlar ihtiyaçları doğrultusunda bu sorumlulukları düzen ve huzur içinde yerine getirmelerini sağlayabilecek olan farklı sistemler oluşturabileceklerdir.

Kuran'ın emirlerinde devletin şeklinden yapısından bahsedilmemekle birlikte devletin içeriği ve fonksiyonlarından bahsedilmektedir bunları yedi madde şeklinde sıralayabiliriz (Uludağ, 2016, s. 36-39):

1. *Düzen ve kargaşa*: İslam dini için düzen ve istikrar çok önemlidir, Kuran'da her şeyin bir düzen için olduğu belirtilmektedir. Öte yandan meşru bir düzeni bozarak kargaşa çıkarmaya yönelik davranışlar fitne ve fesat olarak adlandırılmakta ve fitne adam öldürmekten daha kötü görülmektedir. İslam düzen kurulmasını ve bunun korunmasını ister, kurulu düzenin *menfi amaçlar* uğruna bozulması hoş görülmez.
2. *İtaat ve isyan*: İslam Allah'a, Peygambere ve Müslümanlardan olan ulu'l emre yani yöneticilere itaat edilmesini ister. Yöneticiye her durumda itaat edilmez.
3. *Adalet ve zulüm*: İslam adaleti emreder, yönetimin adalete dayanması gerektiğini vurgular.
4. *Eşitlik*: İslam'da vatandaşlar idari, hukuki, iktisadi ve kanuni olarak her bakımdan birbirlerine eşittir (Uludağ, 2016, s. 37). İslam'da özel ayrıcalıkları bulunan bir grup veya sınıf yoktur. Hz. Muhammed adeta bir insan hakları beyannamesi olan veda hutbesiyle bütün imtiyazlar kaldırılmıştır. Bu durum herkesin insan olarak eşit olduğunu ifade etmesi bakımından önemlidir.
5. *Ümmet ve azınlıklar*: İslam düşüncesinde yönetilen halk ümmet olarak adlandırılmaktadır (Uludağ, 2016, s. 37). Ümmeti meydana getiren kişilerin ırkı, dili ve rengi gibi özelliklerinin farklı ya da aynı olması önemli değildir önemli olan insan olmasıdır ve insan olarak herkese eşit davranılmaktadır.

İslam toplumunda sadece bir konuda farklı bir uygulama bulunmaktadır o da İslam egemenliği altında yaşayan Müslüman olmayanlardan cizye denilen bir vergi alınmaktadır ve böylelikle gayrimüslimler İslam toplumunda güven içinde askerlik yapma sorumluluklarından da muaf tutularak yaşayabilmektedirler.

6. *Barış ve savaş*: İslam dininde esas olan barıştır, öncelik barıştan yanadır, savaş - cihad ve gaza- barışı korumak veya zulmü ortadan kaldırmak için yapılır (Uludağ, 2016, s. 38). Kuran’da Bakara suresi 208. Ayette mealen “*Ey iman edenler! Hep birden barışa girin.*” (Bakara, 2/208) denilerek barışın önemi vurgulanmaktadır. Yine Kuran’da Nisa suresinde mealen “Savaşmak istemeyip sığınanlar dokunulmazdır ve eğer sizden uzak durur (geri çekilir), sizinle savaşmaz ve barış (şartların)ı size bırakırlarsa, artık Allah, sizin için onların aleyhinde bir yol kılmamıştır” (4/90) denilmektedir. Barışı sağlamak ve sürdürmek için İslam peygamberi zamanında Müslüman olmayan Mekkeliler ve Medine’de Yahudiler ile anlaşmalar yaparak bunların gereklerini yerine getirmiştir (Uludağ, 2016, s. 38). Medineliler ile 622 yılında yapılan Medine Sözleşmesi topluluklar arası bir sözleşme olarak bir anayasa pratiği olarak düşünülebilir.
7. *Şûra-İstişare-İstibdat*: İslam dininde danışmak bir karara varmadan önce istişare etmek önerilmektedir (Uludağ, 2016, s. 38). Kuran’da Al-i İmran suresinde istişare emredilmekte (Al-i İmran, 159) ve Şûra suresinde “işleri kendi aralarında şûra ile olanlar” (42/38) denilerek danışarak iş yapmak emredilmektedir. Öte yandan baskı ile kendi başına buyruk bir şekilde istibdat ile karar almak yanlış görülmektedir. İstişare ister kişinin özel hayatında olsun ister toplumu ilgilendiren konularda siyasilerin alacağı kararlarda olsun önemlidir. İstişare sadece isabetli karar almak için değil kararlarını meşruiyeti ve uygulanabilirliği açısından süreç olarak adalet ilkesidir. Hz. Muhammed’in sahabelerine danıştığı ve onların fikirlerini dikkate aldığı bilinmektedir. Uludağ’ın (2016: 39) ifadesiyle bir peygamber olarak Allah’a danışabilir veya kendi hükmünün Allah’ın hükmü olduğunu söyleyebilirken halkıyla istişare etmesi anlamlıdır. Sonraki 4 halife döneminde de istişare etmişlerdir ama bu bir serbest oylama değildir, daha çok farklı fikirlerin dinlenmesi ve bu fikirler arasında bir orta yolun veya belli bir görüş üzerinde uzlaşının sağlanmasıyla olur. Bununla birlikte Hz. Muhammed zamanında ve sonrasında uzlaşmazlıklar yaşanmış ve bazen hakemlik (bugünkü manada tahkim) kurumu işletilmiştir.

Müslümanların yaşadıkları ülkeyi korumaları bir yer-yurt edinme, vatan, toprak veya mülk sevgisinden değil sadece Allah’a kulluğun gereği olarak özgürlüğü ve bağımsızlığı koruma emrinin bir gereğidir. Özgürlük aslında İslam inancının en temel emirlerinden ve değerlerinden (farzlardan) biridir. Çünkü bir Müslüman özgür değilse

pek çok dini emir yerine getirilemez. Mesela bir Müslüman'ın Cuma namazını kılabilmesi için özgür olması gerekmektedir. Ve yine baskı ve zulümden esaretten kaçma anlamında hicret her zaman en azından bir son seçenektir. Müslümanların huzurlu bir ortamda hayatlarını sürdürebilmeleri için hırsızlık, gasp gibi olayların olmaması, bunlar yapıldığında da yapanların cezalandırılması gerekmektedir bu cezalandırmayı yapabilmek üzere bir yargı sistemi ve cezayı uygulayabilecek yaptırım gücünü gerekmektedir yine bunları yerine getirmek üzere bir devlete ihtiyaç duyulmaktadır. İktisadi olarak düzenin sağlanması ve vergilerin toplanabilmesi için de etkin bir güce ihtiyaç vardır (Uludağ, 2016, s. 36). Ancak bu etkin gücün temel görevinin özgürlük, meşruiyet ve adalet olduğunu İslam'ın kutsal kitabı olan Kuran'ın genelinden çıkarılabilecek gayet açık bir sonuçtur. Elbette herkes eşit düzeyde özgürdür gibi bir fikir tartışmalıdır. İslam'ın bir devlet ve yönetim modeli sunmamakta ancak Müslümanlara hukuka dayalı bir devlet ve bunu sağlayacak olanın da Kuran ve Sünnete açıkça aykırı veya karşıt olmayacak şekilde ortak akıl olduğunu söylemek mümkündür.

1.1.2. Devletin Hukuki-Tüzel Kişiliği

Devlete hukuki kişilik kazandırılarak elde edilen en önemli kazanım iktidarın kişiselleşmesinin önüne geçilmesi ve devlet yönetiminde bulunanların topluluğun tüzel kişiliğinin gücü olduğunu göstermektedir. Yöneticiler bir devlet görevlisi olarak hukukun kendilerine verdiği yetkiyi kullanırlar, yani hiçbir kişi veya grup hak sahipliği iddiasında bulunamaz. Devlete kişilik tanınarak iktidarın kişiselleştirilmesinin önüne geçilmesi hakkında Gözler (2007: 22) Georges Burdeau'nun şu sözünü aktarmaktadır “devlet, kurumsallaşmış siyasal iktidardır. İnsan, insana itaat etmemek için devleti icat etmiştir”. Devletin hukuki tüzel kişiliği onun “kamusal şey” olması demektir. Devlet tüzel kişi olarak, hukuk karşısında sınırlı işlemler yerine getirebilmekte ve hukuki olarak hak sahibi olabilmekte ve borç yükümlüğü alabilmektedir. Örneğin ilk halifelerin ve diğer bazı yöneticilerin “Emir el-müminin” unvanını taşıması bu kamusalığın İslami bir göstergesi olarak görülmelidir. Burada bir sahiplik ve aidiyet vurgusu bulunmaktadır. Emir en üst erk olsa da o nihayetinde Müslüman topluluğa aittir. Elbette kavram sonraları daha az kullanılmış ve anlamı değişmiş olabilir.

1.1.3. Devletin Çalışma Alanı

Devletin çalışma alanıyla veya sınırlarıyla ilgili olarak günümüzde iki temel görüş hâkim kabul edilmektedir: liberal görüş ve müdahaleci görüş.

1.1.3.1. Liberal Görüş

Liberal düşünceye göre, devlet mümkün olduğunca dar alanda faaliyetlerde bulunmalıdır. Devletin çalışma alanları, güvenlik, savunma ve adalet sektöründe olmalıdır diğer alanlara müdahale etmemelidir. Liberal düşünceyi oluşturan temel kavramlar; birey, özgürlük, çoğulculuk, özel mülk, hak ve devletin sınırlandırılmasıdır (Sambur, 2009, s. 29). Devlet öncelikli olarak dış ve iç tehlikelere karşı koruma görevini yerine getirerek güvenliği ve savunmayı sağlamalıdır. Adaleti yerine getirmeli, suçluları cezalandırmalı ve düzeni sağlamalıdır. Bunun dışında kalan ekonomi, sağlık, eğitim-öğretim, kültür ve imar gibi alanların dışında kalmalıdır. Liberal görüş dünya üzerinde 1930'lu yıllara kadar kabul görmüş ve uygulama alanı bulmuştur (Gözler, 2007, s. 27). Liberal düşünce sistemiyle yönetilen devlet anlayışı jandarma devlet anlayışı olarak adlandırılmaktadır.

1.1.3.2. Müdahaleci Görüş

Müdahaleci görüş kendi içinde ikiye ayrılmaktadır, sosyalist görüş ve sosyal demokrat görüş.

Sosyalist düşünceye göre devlet her alanda olmalıdır. Devlet sosyal alanda yer almalı, ekonomiyi özellikle kontrolü altında tutmalıdır. Sosyalist düşüncede özel girişime yer yoktur, üretim devlet gözetiminde gerçekleştirilmelidir Sosyalist düşünce devlet uygulamasını 1917 yılından itibaren Sovyetler Birliği'nde ve İkinci Dünya Savaşından sonra başka devletlerde de uygulama alanı bulmuştur (Gözler, 2007, s. 28). Ekonomik alanda başarısız olan sosyalist devlet anlayışına sahip olan devletler 1980'lerden sonra kendi istekleri ile sosyalist düşünce biçimini bırakmışlardır.

Sosyal demokrat düşünce biçimi de müdahaleci olmasına karşın özel mülke ve özel girişimciye karşı değildir. Sosyal demokrat görüşe göre devlet iç ve dış güvenliği sağlamalı, adaleti ve düzeni sağlamalı aynı zamanda sosyal alanda da yer almalıdır. Sosyal demokrat düşünce biçiminde devlet eşitliği ve sosyal adaleti sağlamalı bunu gerçekleştirebilmek için de sosyal ve ekonomik alanda da faaliyetlerde bulunmalıdır.

Sosyal demokrat düşünceye göre devlet sağlıktan, ekonomiye, eğitimden, çalışma hayatına her alanda müdahil olmalıdır (Gözler, 2007, s. 28).

Sosyal demokrat düşünce şekli İkinci Dünya savaşından sonra sosyal devlet anlayışını benimseyen devletlerde uygulama alanına sahip olmuştur. Sosyal demokrat devletlerin müdahale amacı hak ve eşitlik çerçevesi içinde sosyal adaleti gerçekleştirerek daha kapsamlı yeniden bir yapılanma meydana getirmektir (Heywood, 2014, s. 139). Sosyal demokrat görüş özgürlük alanını genişleten ve adaleti güçlendiren pozitif devlet anlayışına sahip olduğunda modern liberallerin ve demokratik sosyalistlerin ideali haline gelmektedir (Heywood, 2014, s. 139).

Sosyal demokrat devlet anlayışı 1970'lerde başarısız olmuş ve krize girerek yerini liberal anlayışa bırakmıştır. 1970'li yılların sonunda liberal anlayış ağırlık kazanmış ve neo-liberal uygulamalar etkili olmaya başlamıştır. Günümüzde liberal devlet anlayışıyla birlikte devlet sosyal alanda da etkinliğini sürdürmektedir, sağlık, kültür ve eğitim gibi alanlarda çalışmalarda bulunmaktadır.

1.1.4. Devletin Kaynağı

Devletin nasıl ve ne zaman ortaya çıktığıyla ilgili çeşitli görüşler mevcuttur. Devletin ortaya çıkışı ve kökeniyle ilgili değişik kuramlar bulunmaktadır. Bu kuramları beş başlıkta inceleyebiliriz;

1. Devletin kaynağı ailedir
2. Biyolojik/Organizmacı kuram
3. Güç ve mücadele kuramı
4. Ekonomik kuram: Marksist devlet kuramı
5. Sosyal sözleşme kuramı

1.1.4.1. Aile Teorisi

İlahi dinlerde aile Hz. Adem ve Hz. Havva'nın soyundan gelmektedir. İsrailoğulları Tevrat'a göre bir ailedir ve Hz. İbrahim'in oğlu Hz. İshak'ın soyundan gelmektedirler. Aile teorisinin oluşmasında muhtemelen bu bilgiler etkili olmuştur. Devletin ortaya çıkışını aile olarak gören düşünürlere göre ailelerin büyüyüp genişlemesi sonucunda devlet meydana gelmektedir (Zabunoğlu, 1973, s. 49). Ailenin büyüyüp gelişmesi sonucunda aileden daha geniş olarak meydana gelen sosyal topluluk gens yani

sülale ortaya çıkmaktadır. Gens denilen sülalelerin büyüyüp birleşerek genişlemesi sonucunda tribü yani aşiret ya da kabile denilen sosyal topluluklar meydana gelmektedir. Tribü yani kabilelerin içinde aile ve sülalelerde varlıklarını devam ettirmektedirler. Göçebe yaşam şeklinde tribüler toplumsal birlikteliğin ihtiyaçlarını karşılayabilmektedir fakat yerleşik hayata geçildiğinde yetersiz kalmaktadırlar. Tribülerin komşu tribüler ile birleşmesi sonucunda devlet meydana gelmektedir.

Devletin ortaya çıkışını aile olarak düşünenlere göre, devlet gücü, ataerkil aile yapısındaki babanın aile fertleri üstünde oluşturduğu otoriteyle açıklanmaktadır. Ataerkil aile düzeninde ailenin fertleri hatta evli ve çocuk sahibi olan erkek evlatlar üzerinde bile babanın otoritesi hâkimdir. Ailenin zaman içerisinde büyüyüp genişlemesi sonucunda devlet meydana geldiğinde babanın otoritesi devlet başkanının otoritesi haline gelmektedir. Bu durumda nasıl ki babaya itaat edilerek saygı duyuluyorsa devlet başkanı da baba gibi olduğundan ona da itaat edilmeli ve saygı duyulmalıdır. Bu kuramı İngiliz siyaset kuramcısı Robert Filmer (1588-1653) Patriarka veya Kralların Doğal Gücü adlı eserinde ayrıntılı olarak ele almıştır. Filmer'e göre doğal hukuka dayalı ve kralın kişiler üzerindeki gücü ve otoritesini bir babanın ailesi üzerindeki otorite ve güce benzetmektedir. Filmer'e göre Adem insanın kralı gibidir ve krallar da Adem'in mirasçısı olduğundan halkları üzerinde herkesin kabul etmesi gereken bir babalık otoritesi ve gücü bulunmaktadır.

Aile teorisinin devletin oluşumu hakkındaki açıklamaları bazı durumlar ile uyuşsa da genel olarak kabul görmemektedir. Tribülerin ailelerden oluşması konusu tartışmalı olmakla birlikte bazı devletlerin tribülerin birleşmesi sonucunda oluştuğu kabul edilmektedir. Mesela Osmanlı İmparatorluğu'nun kökeni Oğuzların Kayı Boyuna kadar götürülebilmektedir. Roma İmparatorluğu'nun da gens ve tribülerin birleşmesi sonucunda oluştuğu kabul edilmektedir (Gözler, 2007, s. 30). Ancak modern devletin oluşumu Aile Teorisi ile açıklanamamaktadır. Modern devletin iktidar gücü ile ailedeki babanın iktidar gücü birbirinden farklıdır. Modern devletin oluşumu aile teorisi ile açıklanamasa bile günümüzde bu düşüncenin izlerine rastlanmaktadır şöyle ki, devlet vatandaşların gözünde hala baba olarak görülmekte ve devlet baba ifadesi kullanılmaktadır.

1.1.4.2. Biyolojik/Organizmacı Teori

Biyolojik kurama aynı zamanda organizmacı kuramda denilmektedir. Biyolojik kurama göre devlet, canlı bir organizmadır. Devlette biyolojik bir canlı gibi doğal olarak meydana gelen ve gelişip, büyüyen ve biyolojik canlılar gibi yaşamı sona eren bir varlıktır. Canlı bir varlık olan devlet doğanın eseri olarak görülmektedir. Biyolojik kurama göre insan bedeni ile devlet organizması arasında benzerlik kurulmaktadır. İnsan bedeni nasıl ki hücrelerden oluşmaktadır devlette insanlardan oluşmaktadır. İnsan vücudunun organlardan oluştuğu gibi devlette organlardan meydana gelmektedir.

Biyolojik teoriye göre, insanın yeme içme gereksinimiyle devletin üretim görevi arasında, insanın vücudunda depolanan yağ ile devletteki sermaye birikimi arasında, insan bedenindeki kan dolaşımı ile devletin ürettiği ürünlerin dolaşımı ve kara yolu, deniz yolu ve hava yolu ulaşımları arasında benzerlikler kurulmaktadır. Bir başka benzetme ise insan beyni ile devlet ve hükümet arasında kurulmaktadır. İnsanın biyolojik savunma sistemi ile devletin savunma sistemleri arasında da benzerlikler kurulmaktadır. Yine insanın bedenindeki sinir sistemi ile devletin iletişim sistemleri arasında benzerlikler kurulmaktadır.

Biyolojik teoriyi savunan düşünürlerden olan Platon'a göre devletin kurulabilmesi için toplumun bolluk içinde olması gerekmektedir (Düvenci, 2018a, s. 70). Platon bireyin düzeni ile toplumsal düzenin gelişmesi arasında benzerlik görmektedir ve devleti büyütülmüş ölçekteki insana benzetmektedir (Platon, 2012, s. 32). Platon devleti oluşturan toplumdaki yöneticiler, savaşçılar ve işçileri insan bedenindeki özelliklere benzetmektedir. Yöneticiler insandaki akıl gibidir, yöneticiler toplumu yönetirler, akıl ise insan bedenini yönetir. İnsanın akıl dışında, isteyen, arzu eden içgüdüleri vardır, bu içgüdüler toplumdaki işçilere benzetilmektedir. İnsanın cesaret, öfke gibi duyguları ise toplumdaki askerlere benzetilmektedir.

Farabi'ye göre, âlemdeki düzen devletin ortaya çıkmasını zorunlu hale getirmektedir. Farabi, varlık âleminde oluşan düzen ile toplumsal yönetimdeki düzeni birbirine benzetmektedir. Varlık âlemindeki düzen intizam insan toplumunda da oluşturulmalıdır. Farabi devleti canlı bir organizmaya benzetmektedir ancak Platon, Aristo ve İbni Sina'dan farklı olarak devletin merkezinin akıl değil kalp olduğunu düşünmektedir (Hülagü, 1999, s. 47). Farabi'ye göre vücutta ilk teşekkül eden kalp olduğu gibi toplumda da ilk teşekkül eden yönetici olmalıdır (Farabi, 2001, s. 82). Kalp

kendisinden sonra gelen uzuvları şekillendirdiği ve bir sorun olduğunda onlara çözüm olduğu gibi başkanda toplumda ilk önce vücut bulmalı ve diğer birimlerin oluşumunu ve düzenin sağlanmasını yerine getirmelidir.

İbn Haldun da devletin ortaya çıkışını ve çöküşünü canlı organizmaya benzetir. Devletlerde biyolojik varlıklar gibi doğar, gelişir, büyür ve ömrü sona erer. İbn Haldun, devletlerin yaşam süresinin 120 yıl olduğunu ifade etmektedir (Yıldız, 2010, s. 44). İbn Haldun'un düşünceleri Farabi'nin erdemli devlet düşüncesinden farklıdır. Farabi'de erdemli devlet ve erdemsiz devletler vardır ancak Farabi'de erdemli devlet ideal olan devlettir ve ulaşılması gerekmektedir. Her devlet süreç olarak erdemsiz bir devlet olmak zorunda değildir. İbn Haldun'da doğal süreç gereği her devlet yıkılış evresine ulaşacaktır. Farabi devletin teşkilatlanışı yönüyle organizmaya benzeten bir düşünüşe sahipken, İbn Haldun ise devletin meydana gelmesi ve sona ermesini organizmaya benzetmektedir (Yıldız, 2010, s. 45).

İngiliz düşünür Herbert Spencer'a göre, toplumsal birlikler doğal oluşan canlı organizmalardır (Düvenci, 2018a, s. 70). Herbert Spencer'a göre toplumsal yapılarda canlı varlıklar gibi zamanla büyüyüp gelişerek karmaşık yapılar haline gelmektedirler, ilk ortaya çıktıkları halden farklı bir hal almaktadırlar ve bu farklılık uzmanlaşmayı getirmektedir. Canlı varlıkların hayatta kalabilmek için güçlendikleri ve doğa şartlarına uyum sağladıkları gibi toplumsal yapılarda varlıklarını devam ettirebilmek için uzmanlaşmaktadırlar.

Organizmacı teori Gazali'nin devlet anlayışında da yer almaktadır (Korkmaz, 2018, s. 37). İnsan vücudundaki organlar ile toplumsal yapıda yer alan örgüt, zanaatçı ve çalışanlar arasında benzerlikler kurmaktadır. İlk benzetmede Gazali, insan ruhunu ülkedeki hükümdara benzetmektedir. İnsan bedeni ruhun ülkesi, azalar ise zanaatçılar ve işçilere benzetilmektedir (Laoust, 2016, s. 259). İnsandaki akıl, hükümdara doğru tavsiyelerde bulunan danışman ya da vezire benzetilmektedir. Ülkenin gıda ihtiyacını karşılayanlar, insandaki beslenme iştahını temsil etmektedir. Allah yolunda ve onun istediği şekilde hayra kullanıldığında uygun görülen öfke, kızgınlık gibi duygular ülkenin güvenlik güçlerine benzetilmektedir. Gazali başka bir benzetmesinde insan vücudunu ülkeye, aklı ise hükümdara benzetmektedir, diğer benzetmeler aynı kalmaktadır. İnsan vücudundaki iç ve dış organlar hükümdarın ordusuna, yardımcılara ve halkına karşılık gelmektedir. İnsandaki kötülüğe, öfkeye ve açgözlülüğe sevk eden nefis, hükümdarın düşmanlarına benzetilmektedir. Gazali'nin üçüncü benzetmesi ise süvari benzetmesidir;

at ve köpekle ava çıkan süvarinin atı ve köpeği insanın nefsanî kötü isteklerini ve aklı temsil etmektedir (Laoust, 2016, s. 260). Avın başarılı olması süvarinin maharetine, hayvanların eğitilmiş ve itaatkâr olmasına bağlanmaktadır. Bu üç benzetmeyle verilmek istenenler ise, kent Allah'ın ve alemin benzeri olan insan örnek alınarak oluşturulmalıdır. Hiyerarşik düzen içinde, vezirden en basit memura kadar sosyal düzenin çeşitli kısımlarında ve ona itaat etmek için yetiştirilen insanların bulunduğu yurtlarının kalp ve yöneticisinin akıl olduğu bir sistem oluşturulmalıdır.

Biyolojik teorinin, insan bedeniyle devlet yapısı arasındaki benzerliklerde doğru olan yanları olmakla birlikte tamamen aynı değildirler. İnsanın büyüyüp gelişmesiyle devletin büyüyüp genişlemesi arasında benzerlikler bulunmaktadır. İnsan vücudunda organları beynin yönetmesi ile devleti de hükümdarın yönetmesi benzeyen yanlarıdır. İnsan bedenindeki organlar arasındaki bağlantılar biyolojik, devletin hücreleri konumunda bulunan insanlar arasındaki iletişim psikolojiktir (Gözler, 2007, s. 32). İnsan öldüğünde hücreleri de ölmektedir ancak devletler sona erdiğinde hücresi konumunda olan insanların varlığı devam etmektedir böylelikle yeni bir devlet oluşturabilmektedirler.

1.1.4.3. Güç ve Mücadele Teorisi

Güç ve mücadele teorisine kuvvet teorisi de denilmektedir, bu teoriye göre, devlet, güçlü olanlar ile zayıf olanlar arasında meydana gelen kuvvet ve mücadele sonucunda güçlü olanların üstünlük kazanmasıyla ortaya çıkmıştır. Güçlü olanın zayıfı esaret altına aldığı genel geçerliliği olan bir olaydır (Zabunoğlu, 1973, s. 58). Bu açıdan bakıldığında devletin, bir zorla ele geçirme, zapt etme ve fetih sonucunda ortaya çıktığını kabul etmek gerekmektedir. Devlet, güçlülerin güçsüz olanlar üzerinde zorla oluşturduğu bir baskı örgütlenmesidir. Baskı ve zor kullanmayı kabul edilebilir hale getirmek ve direnişleri önlemek üzere bazı hukuk kuralları meydana getirilmektedir.

Kuvvet ve mücadele teorisi, devletin kökeni ile ilgili Antik Yunan'dan beri ileri sürülmüş ve kabul gören bir teori olmuştur. Kuvvet ve mücadele teorisini savunan düşünürler içinde Antik Yunan filozofu Heraklitos, Lukretius, Sofistler, Romalı filozoflardan Polybos, Seneca ve İslam düşünürlerden İbn Haldun, İtalyan Jerome Vida, Fransız J. B. Bossuet ve Alman düşünür Franz Oppenheimer bulunmaktadır (Gözler, 2007, s. 32).

Devletin ilk ortaya çıkış aşamasını güç kullanımı oluşturmaktadır. Tarihte ortaya çıkan ilk devletlerin oluşumunda güç kullanımı ve mücadele önemli bir yer tutmaktadır.

Kuvvet ve Mücadele teorisinin en önemli düşünürlerinden Franz Oppenheimer'a göre devletin kaynağı, belli sebepler sonucunda meydana gelen olaylarda ortaya çıkan mücadele, gasp ve yağmalamadır. Dünya tarihinde devletlerin oluşumuyla ilgili olarak toplu halde yapılan yağma ve gasplar en temel kaynaklardır. Oppenheimer'a göre, her zaman ve her yerde öncelikle kendisini koruma içgüdüleriyle davranışlarda bulunan insan, gereksinimlerini karşılamak için iki alternatiften faydalanmıştır; çalışmak ve yağmalamak (Akt. Zabunoğlu, 1973, s. 58). Çalışmak iktisadi özellikte bir araçtır fakat yağma ve gasp siyasi özelliklidir. Gasp ve yağmanın örgütlü bir şekilde yapılması sonucunda devlet ortaya çıkmıştır. Devlet, düzenli bir yağma ve gasp sistemi olup, kazananlar tarafından bu sistem kaybedenlere zor kullanarak, baskı ve silah gücüyle kabul ettirilmektedir. Devletin ortaya çıkması için öncelikle bir servetin, zenginliğin olması gerekmektedir. Daha sonra bu zenginliği elde etmek isteyenler, çalışmak yerine gasp ve yağma yolunu seçerek bu servete sahip olmaya çalışmaktadırlar. Gasp ve yağmanın sürdürülebilmesi için ise baskın bir güce ihtiyaç duyulmaktadır bu güçte devlet olmaktadır. Bu teori özelinde denilebilir ki devletin en önemli gayesi kazananların kaybedenleri ekonomik olarak sömürmesini olanaklı hale getirmektir.

Thrasymakhos'un kuvvet ve mücadele teorisi hakkındaki düşünceleri Platon'un devlet adlı eserinde yer almaktadır. Thrasymakhos'a göre adaletsizlik gücün kaynağıdır ve insan ya da devletler haksız da olsa adaletsiz de davranırsa güçlü olan devlet güçsüz olan diğer devletleri yönetimi altına almaktadır (Platon, 2012, s. 52-53). Thrasymakhos'a göre siyasal alanda kalmak şartıyla güçlü olan haklı ve adil olarak görülmektedir (Platon, 2012, s. 255). Devlet güçlüler tarafından kendi menfaatlerine hizmet etmesi amacıyla oluşturulmuş ve zayıflara zor ve baskıyla dayatılmış bir örgütlenmedir.

Romalı düşünür Seneca'da devletin kökeniyle ilgili fikirlerini güç ve mücadele teorisi üzerinden anlatmaktadır. Lucius Annaeus Seneca, insanların devlet oluşmadan önce doğa durumunda mutlu ve huzurlu bir yaşam sürdüklerini ifade etmektedir. İnsanlar doğa durumunda mülkiyetten habersiz, herkesin eşit durumda olduğu bir hayat sürdürmektedirler. İnsanlar doğa durumunda bir yönetici ya da devlete ihtiyaç duymamaktadırlar. Aralarında en zeki ve bilge kişinin uyarı ve tavsiyelerine kendi istekleri ile uymaktadırlar. İnsanlar arasında zamanla mülkiyet bilinci oluşmaya başlamış, çeşitli zanaatlar gelişmiş ve ahlaki zayıflıkların ortaya çıkması ile insanların menfaatleri çatışmaya başlamış, huzursuzluk ve kargaşa ortamının meydana gelmesiyle bir düzene, kural ve yöneticiye ihtiyaç duyulmaya başlanmıştır ve devlet düzeni de böylelikle

meydana gelmiştir (Düvenci, 2018b, s. 109). Seneca'ya göre devletin ortaya çıkışının sebebi toplumda meydana gelen şiddet olayları ve insanların birbirine baskı uygulamalarıdır. Böylelikle güç ve mücadele sonucunda devlet ortaya çıkmış olmaktadır.

İbn Haldun'a göre devletin oluşumunda güç etkilidir. Asabiye bağı ile oluşan kabileler arasında mücadeleler olmaktadır ve galip gelen kabile diğer kabileyi etkisi altına almaktadır. Burada güçlü olan kabile güçsüz ve zayıf olan kabile üzerinde hâkimiyet kurmaktadır. Bedevi ümranda yani göçebe yaşamda hayvancılıkla uğraşan kabileler daha cesur ve gözü karadır ve aralarındaki asabiye bağı daha güçlüdür. Hadari ümranda yerleşik hayat tarzında insanlar cesaret ve güç bakımından bedevi ümrandakilere göre daha güçsüz olmaktadır. İbn Haldun'a göre devlet galibiyet sonucu ortaya çıkmaktadır, galibiyet ise asabiyet ve hakkı olanı isteme konusunda birlikte hareket edebilme sağlandığında elde edilmektedir (İbn Haldun, 2007, s. 378).

Güç ve mücadele teorisi tarihsel olaylara bakılarak değerlendirildiğinde özellikle daha geçerli görünmekte ve bu günümüz realist uluslararası ilişkiler kuramının belki de kökenini oluşturmaktadır. Güç devletin oluşmasında önemli bir etkidir. Tarihte bazı devletler savaşlar sonucunda ya da fetihler ile kurulmuştur. Tarihte göçebe toplumların yerleşik hayat süren çiftçilere saldırdıkları ve onların servetlerini gasp ettikleri ve onları hâkimiyetleri altına aldıkları bilinmektedir. Fakat oluşturulan devletlerin yalnızca güç ile kurulduğu ve gasp ve hırsızlığın devam ettiğini söylemek doğru olmaz. Devletler otoritelerini güç ile sağlar ve gerektiğinde güçte kullanılmaktadırlar. Devletler otoritelerinin meşru olduğunu ve adaletle hareket ettiklerini ispat etmeye çalışırlar. Realist kuramcılar bile (örneğin Makyavelli) devletlerin güç ve şiddet ile kurulup sadece güç ve şiddet ile sürdürülemeyeceğini kabul ederler.

1.1.4.4. Ekonomik Kuram: Marksist Devlet Kuramı

Ekonomik kurama göre, insanların davranışlarında ekonomik olaylar etkili olmaktadır. Devletin ortaya çıkışında, ekonomik olayların sosyal ve siyasi etkileri önemli rol oynamaktadır. Devletin kökenini ekonomik olaylar sonucunda meydana geldiğini düşünenler ikiye ayrılmaktadır. Birinci grup devletin oluşumunda mülkiyetin önemli bir rolü olduğunu düşünür ve hatta emlak ve arazi sahiplerinin devletin hakiki sahipleri olduğunu ifade ederler. 20. yüzyıl düşünürleri iktisadi üretim yöntemleri dikkate alınmadan devletin oluşumunun ve niteliklerinin açıklanamayacağını belirtmektedir (Zabunoğlu, 1973, s. 61). İkinci grup ise devletin meydana gelmesini ve kaynağını

ekonomik olgulara ve üretim ilişkilerine dayandıran görüştür ve ekonomik kuramın en önemli düşünürü Karl Marx'tır. Marksizmin felsefesi materyalizm üzerine inşa edilmiştir (Gözler, 2007, s. 34). Marksist düşünce sistemi diyalektik yöntemi kullanmaktadır. Marksizm 'tarihsel materyalizm' ya da 'diyalektik materyalizm' olarak da adlandırılmaktadır. Diyalektik yöntem, her şeyin değiştiği üzerine kurulmuştur, doğa durağan değil sürekli hareket ve değişim halinde bulunmaktadır.

Marx'ın maddeci düşüncesine göre, ekonomik menfaatler dünyayı yönetmekte ve yönlendirmektedir. Ekonomik olaylar dünyayı yönlendirmede merkezi öneme sahiptirler ve diğer olayları ekonomik gelişmeler etkilemektedir. Marx'a göre ekonomik olaylarda etkili olan üretim ilişkileridir. Marksist teoriye göre, toplumsal yapının temelinde ekonomi vardır ve buna altyapı denilmektedir (Politzer, 1996a, s. 283). Altyapı üretim biçimleridir ve altyapıda ideolojiler de etkili olmaktadır. Üstyapıyı oluşturanlar ise ahlak, din, bilim, şiir, sanat ve edebiyatında içinde yer aldığı ideolojilerdir (Politzer, 1996a, s. 283). En kapsamlı üst yapı kurumu devlettir, altyapıyı oluşturan üretim biçimleri ve ekonomik çıkarlar devleti belirlemektedir yani üstyapı alt yapının yansıması durumundadır.

Marksist teoride temel kavramlardan birisi de sınıflar çatışması ve sınıflar savaşıdır. Eski toplumlar kan bağı esasına göre oluşturulmuştur ve bu durum yeni gelişen toplumda sınıf çatışmaları neticesinde değişmektedir. Yeni oluşan devletteki topluluklar mülkiyet rejimi üzerine kurulmuştur ve bu bağlamda bütün tarih sınıf çatışmasının tarihi olarak nitelendirilebilmektedir (Engels, 1987, s. 12). Tarihi dönemlere bakıldığında birbiriyle çatışma halinde bulunan sınıflar her dönem için var olagelmıştır. Çatışma sebebi üretim araçlarını ele geçirme mücadelesi olmaktadır. Üretim araçlarına sahip olan kesim, iktidarı da elde etmektedir ve iktidarda bulunan sınıf egemen sınıf ya da sömüren sınıf olarak adlandırılırken diğer kesim ise sömürülen sınıf olarak adlandırılmaktadır (Gözler, 2007, s. 34). Egemen sınıf hâkimiyetini devam ettirebilmek için yani hâkimiyetinin kaynağı olan üretim araçları üzerindeki sahipliğinin sürekli olmasını sağlayabilmek adına baskı ve zorbalıkla hareket edecektir. En etkili baskı aracı ise devlet gücüdür. Devlet, egemen sınıfın hâkimiyetini devam ettirebilmesi için sömürülen kesim üzerinde örgütlü bir baskı aracı haline gelmektedir. Devlet sömüren kesimin jandarması olarak nitelendirilmektedir.

Toplumun sınıflara ayrılması ilk olarak iş bölümünün ortaya çıkması sonucunda meydana gelmiştir. Üretimdeki artış iş gücü ihtiyacını da artırmıştır. Savaşlar sonunda ele

geçirilen esirler köle olarak çalıştırılmaya başlanmıştır. İlk büyük toplumsal iş bölümü sonucunda sınıf oluşumu, köleler ve efendiler yani sömürenler ve sömürülenler olarak ortaya çıkmıştır (Engels, 1987, s. 266). Servetin artmasıyla ve farklı üretim yöntemlerinin gelişmesiyle yeni sınıflar ortaya çıkmıştır. Üretim şekillerindeki değişiklikler ve gelişmeler üstyapı kurum olan devleti de değiştirmektedir. Köle kullanımının olduğu toplumda efendi ile köle, derebeyliğin hüküm sürdüğü feodal toplumlarda kont ile serfler ve kapitalizmin hüküm sürdüğü toplumlarda ise burjuvazi ile proletarya arasında sınıf mücadeleleri olmaktadır (Gözler, 2007, s. 35). Bu farklı sınıfların egemen olduğu toplumlarda devlet sadece bir sınıfın devletidir ve devlet hep güçlünün menfaatini korumaktadır. Köleliğin olduğu toplumda köle sahiplerinin menfaati ön planda olmakta kölenin söz hakkı bulunmamaktadır. Feodalitede devlet toprak sahiplerinin menfaatlerini korumaktadır. Kapitalist sistemde burjuva proletaryayı sömürebilmek için devlet gücüne ihtiyaç duymaktadır ve devlet burjuvanın çıkarlarını korumaktadır.

Marksist düşünceye göre, proletarya bir gün muhakkak burjuvayı mağlup edecek ve söz sahibi olacaktır. Proletarya, burjuvayı barış yoluyla etkisiz hale getiremeyecek ancak şiddet kullanarak devrim yaparak burjuvayı mağlup edebilecektir. Burjuvayı devrim yaparak etkisiz hale getirmeye proletarya devrimi denilmektedir. Devrim sonrasında burjuvazi etkisiz hale getirildikten sonra komünist düzene sahip bir toplum oluşturmak üç evrede gerçekleştirilecektir.

İlk evrede, proletarya diktatörlüğü ile burjuva devlet tasfiye edilerek yerine üretim araçlarının toplumsallaştırıldığı, kapitalist düzenin burjuva kalesinin yıkıldığı ve üretim araçları üzerinden özel mülkiyetin kaldırıldığı yeni bir devlet yapılanmasına gidilmektedir (Poltzer, 1996b, s. 537). Proletarya diktatörlüğünün bu aşamasında demokrasi ve özgürlüklerden söz edilmemektedir. Proletarya diktatörlüğü “Çoğunluğun azınlık üzerindeki egemenliği, emekçilerin egemenliğidir” (Poltzer, 1996b, s. 540). Fakat bu dönem geçicidir. Bu evreden sonra ikinci evre komünizmin alt evresi ya da sosyalist toplum denilen evre gelmektedir. Bu evrede üretim araçları üzerindeki özel mülkiyet kaldırılmaktadır ve böylelikle insanın insan tarafından sömürülmesi engellenmektedir. Fakat bu evrede de henüz mutlak eşitlik sağlanamamaktadır çünkü paylaşımda herkes ihtiyacına göre değil, emeğine ve yeteneğine göre pay almaktadır. Mutlak eşitliğin sağlanamaması nedeniyle devlet hala varlığını sürdürmektedir (Gözler, 2007, s. 35). Üçüncü evre komünizmin üst aşaması evresidir, bu evredeki paylaşım, herkese ihtiyacına göre ilkesi doğrultusunda yapılacaktır. Artık bu evrede insanlar

arasında eşitlik sağlandığından dolayı sınıf farklılıkları giderilmiş ve insanlar üzerinde zor kullanmaya ihtiyaç kalmadığından devlet yapılanması da kendiliğinden ortadan kalmış olacaktır.

Ekonomik ve Marksist devlet teorisinde, ekonominin devlet yapısını etkilediği şeklinde ki görüşte de elbette gerçeklik payı bulunmaktadır. Ekonomik gücün siyasal olayları yönlendirdiği zamanlar olmaktadır. Fakat ekonomik üretim ilişkileri ile devlet yapısı arasında Marksist düşüncenin ifade ettiği gibi direkt bir temas olduğunu söylemek abartı olmaktadır (Gözler, 2007, s. 36). Devletin nitelikleri ve şekli üzerinde etkili olan etmenler arasında ekonomik etmenlerde bulunmaktadır. Marksist teori ekonomik etmenleri fazla ön plana çıkararak diğer etmenleri göz ardı etmektedir. Marx'ın sınıf anlayışına göre tarihteki toplumlarda sınıflar arası mücadeleler ve zıtlıklar bulunmaktadır. Marx'ın sınıflar çatışması teorisine eleştirilerde yapılmaktadır. Tarihte sınıflar arası çatışmalar kadar hatta ondan daha fazla milletler arası savaşlar meydana gelmiştir. Bir devlette yer alan burjuva toplum ile başka devlette yer alan burjuva birbirine karşı savaşmamıştır fakat bir devletteki burjuva ve proletarya birleşip diğer devletteki burjuva ve proletaryaya karşı savaşmışlardır (Gözler, 2007, s. 36).

Marksist teorinin devletin sadece bir sınıfın menfaatlerini koruduğu yönündeki düşüncesi de eleştirilmektedir. Devlet genel olarak hiçbir devirde sadece bir baskı ve zulüm vasıtası olarak var olmamıştır (Zabunoğlu, 1973, s. 65). Devletin temel görevi kamu düzenini ve kamu yararını, güvenliği sağlamak ve bunları yerine getirirken de sınıf ayrımı gözetmeden hizmetleri yerine getirmektir. Marksist kuram da diğer teoriler gibi bir teoridir, tarihi kendi düşünce tarzıyla yorumlamış ve değerlendirmiştir. Fakat diğer teorilerden farklı olarak tarihi yorumlamakla kalmamakta tarihi değiştirecek tavsiyelerde de bulunmaktadır. Proletaryanın devrim yapmasını ve böylelikle burjuvaziyi ortadan kaldırmasını önermektedir.

1.1.4.5. Sosyal Sözleşme Kuramı

Sosyal sözleşme teorisi, devletin kökenini bireyin aklı ve iradesi sonucunda meydana geldiğini öne süren düşüncelerin gelişmiş hali olarak değerlendirilmektedir. Sosyal sözleşme teorisinin en önemli savunucuları Thomas Hobbes, John Locke ve Jean-Jack Rousseau isimli düşünürlerdir. İsmi geçen yazarlar düşüncelerinde bazı farklılıklar bulunmakla birlikte devletin ortaya çıkışı ve kökeni hususunda temel olarak benzer görüşler ileri sürmektedirler. Adı geçen yazarlara göre devletin ortaya çıkmasından önce

insanlar, doğa yaşam durumu yani tabiat hali olarak adlandırılan bir dönemde yaşamaktaydılar.

Thomas Hobbes’a göre insanlar doğa durumunda iken hepsi birbirine doğuştan eşittir, bu eşitlikten güvensizlik oluşmakta ve güvensizlik sonucunda da savaşlar meydana gelmektedir yani doğa durumundaki insanlar her zaman ve durumda savaş halindedirler (Hobbes, 2020, s. 100). İnsan doğasında kavgaanın üç temel sebebi bulunmaktadır bunlar; rekabet, güvensizlik ve onurdur. Rekabet halinde bulunan insanlar daha çok kazanmak için, diğer insanların kişiliklerine, ailesine ve mallarına sahip olmak ve onlar üzerinde hâkimiyet kurmak için şiddete başvurmaktadırlar. Güvensizlik varsa insanlar canlarını korumak için şiddet kullanırlar. Son olarak, kendi kişiliklerine doğrudan ya da aileleri, arkadaşları veya milletlerinin aşağılama veya küçümseme durumlarına karşı onurunu korumak amacıyla şiddet kullanmaktadırlar (Hobbes, 2020, s. 101).

“Devlet olmadıkça, herkes herkese karşı daima savaş halindedir” (Hobbes, 2020, s. 101). İnsanların hepsi üzerinde bağlayıcılığı olan ve onları korku altında tutan üstün bir güç olmadığında savaş halinde olmaktadır ve bu “savaş herkesin herkese karşı savaşı” olmaktadır. İnsanları barış halinde olmaya yönlendiren duygular ise şunlardır; ölüm korkusu, rahat bir yaşama kavuşma arzusu ve çalışarak bu hayata ulaşabilme umududur. Akıl ise insanlara ortak bir biçimde kabul edebilecekleri uygun barış şartlarını belirtmektedir (Hobbes, 2020, s. 103).

Barış şartlarına “doğa yasaları” da denilmektedir. Thomas Hobbes Leviathan adlı eserinde 19 tane doğal yasaya yer vermektedir. Bu yasalar; adalet, minnettarlık, uyum, affetmek, kötü huylar olan kibir, aşağılama, küstahlık ve öç almaya karşı olan yasalar ve hakkaniyet ile İncil’de geçen “başkalarının sana ne yapmalarını istiyorsan, sen de onlara onu yap” yani sana yapılmasını istemediğin şeyi sen de başkalarına yapma ilkeleridir bu ilkeler tamamen vicdani sorumluluklardan oluşmaktadır. Doğa durumunda var olan tek hak doğal haktır. Doğal hak; insanın kendi doğasını, kendi hayatını korumak için gücünü hiçbir kural tanımadan istediği gibi kullanma özgürlüğüdür. Bu durumda kimse bir başkasının kendisiyle aynı haklara sahip olduğunu kabul etmemektedir. Bu nedenle insan ilişkilerinde güçlünün hakkı ve güçlünün haklı olduğu kuralı geçerli olmaktadır. Doğa yasası veya doğal yasa; “Doğal yasa, akılla bulunan ve insanın kendi yaşamı için zararlı ya da yaşamını koruma yollarını engelleyici olanı yasaklayan bir genel kuraldır” (Ağaoğulları, 2013, s. 133). Yani insanın kendi aklıyla bulabildiği yaşamasına engel olacak ve zarar verecek şeylerin yasaklanmasıdır. Doğal yasa, barışın sağlanması

için yapılması gerekenler hakkında da nasihatler vermektedir. Doğal yasanın kaynağı insanın vicdanıdır, bu kurallar ilahi değildir ya da bir yaptırım gücü de bulunmamaktadır bu nedenle doğal yasa, ahlak kuralları olarak nitelendirilebilmektedir. Doğal hak ve doğa yasası birbirinden farklıdır; “Doğal hak insanın hiçbir kural tanımaksızın güce ve hileye başvurarak yaşamı için savaşmasını, doğal yasa ise insanın yaşamını barış içinde sürdürmesini ve bunun için kuracağı devletin kurallarına itaat etmesini öğütlemektedir” (Ağaoğulları, 2013, s. 133).

İnsanları yabancı insanların saldırılarından ve kendi aralarında birbirlerine zarar verecek saldırılardan koruyabilmek ve kendi çalışmaları sonucunda elde ettikleri ürünleri huzur içinde tüketebilmeleri ve mutlu bir yaşam sürdürebilmelerini sağlayacak genel bir güç kurmak tek çözümdür. Bunun rasyonel olan tek yolu “bütün kudret ve güçlerini, tek bir kişiye veya hepsinin iradesini oyların çokluğu ile tek bir iradeye indirgeyecek bir heyete devretmeleridir” (Hobbes, 2020, s. 136). Bu durum kabul etmekten daha fazla bir şeydir ve herkes herkese “senin de hakkını ona bırakman ve onu bütün eylemlerinde aynı şekilde yetkili kılman şartıyla, kendimi yönetme hakkını bu kişiye veya bu heyete bırakıyorum” söylemiş gibi herkesin bir olarak aynı kişilikte gerçekten birleşebilmeleridir. Bunu gerçekleştirebilen topluluk devlet olarak, Latince Civitas olarak adlandırılmaktadır. Bu Ejderhanın (Leviathan; Eski Ahit’deki büyük su canavarı; Thomas Hobbes’un kazandırdığı anlama göre mutlak egemenlikle donanmış olan merkezî devlet) ya da daha saygılı bir şekilde ifade edilirse “ölümsüz tanrının” altında barış ve güvenliğin borçlu olduğu bu “ölümlü tanrının” doğuşu gerçekleşmiş bulunmaktadır (Hobbes, 2020, s. 136). Zira devlette herkesin ona verdiği yetki sayesinde büyük bir güç ve kudret toplanmış olmaktadır ve bu yetkiyle içeride huzuru sağlamaya ve düşmanlara karşı ülkesini savunmaya yetecek etkili güce sahip hale gelmektedir. Böylece devletin esası, temel gücü o kişide toplanmıştır, tanımlarsak, bahsedilen “öz, büyük bir topluluğun üyelerinin birbirleriyle yaptıkları ahitlerle, her birinin huzur ve sükûnu ve ortak savunmaları için, içlerinden birinin, onun uygun bulacağı şekilde, hepsinin birden gücünü ve imkânlarını kullanabilmesidir” (Hobbes, 2020, s. 136). Bu kişiliği taşıyana egemen denilmektedir ve egemenin dışında kalan tüm kişiler onun uyruğudur.

Bir insan topluluğu, kendi arasında ahit yaparak, hepsinin birden kişiliğini temsil etmek, yani onların temsilcisi olmak hakkının hangi kişiye veya heyete verileceği konusunda çoğunlukla anlaştığı vakit, bir devlet kurulmuştur denir; bunun lehinde oy verenler gibi, aleyhinde oy verenlerde, barış içinde birlikte yaşamak ve başkalarına karşı korunmak

amacıyla, o kişi veya heyetin bütün eylemlerini ve kararlarını, bunlar kendi eylem ve kararları imişçesine, yetkili kılacaktır (Hobbes, 2020, s. 137).

Hobbes'un sözleşme kuramının açık olmayan yanları bulunduğu konusunda eleştirilmektedir. Bu eleştirilerden bir tanesi sözleşmenin yapılma şekliyle ilgili olarak oy birliği ile mi oy çokluğu ile mi yapıldığıdır. Hobbes Leviathan'da şöyle açıklamaktadır; “herkesin herkesle anlaşması yoluyla, yani oybirliği ile insanların haklarını tek bir kişiye devrettiklerini” belirtmektedir (Ağaoğulları, 2015, s. 443). Diğer bölümde ise yukarıdaki alıntıda belirtilen ifadeye göre “çoğunlukla anlaştığı vakit” denilerek oy çokluğundan bahsedilmektedir. İnsanlar devlet kurmada yani haklarını egemen bir güce devretme hususunda anlaştıkları ve burada oybirliği ile karar verildiği fakat bir kişi veya heyete yetki verileceğinde oyçokluğu ile yapılabileceği anlatılmak istenmiştir (Ağaoğulları, 2015, s. 443). Devlet oluşturma konusunda insanlar anlaşmaktadırlar fakat yönetim şekli hususu ise oy çokluğu ile belirlenebilmektedir.

Toplum sözleşmesi ile ilgili olarak yapılan diğer bir eleştiri ise sözleşmenin tek mi, çift mi olduğu konusundadır. Diğer bazı düşünürlerin toplum sözleşmesi teorisi çift sözleşme içermektedir, önce doğa durumundan toplum durumuna geçilmekte daha sonra ise devlet oluşturulmaktadır. Diğer düşünürlerin böyle yapmalarının sebebi siyasal otoriteyi, iktidarı sınırlandırma istekleridir. Hobbes'in böyle bir endişesi bulunmamaktadır çünkü savaş durumuna dönmek istenmemektedir ve bunun için devletin yenilmez güçler ile güçlendirilmesi gerekmektedir. Tek sözleşme ile uygar topluma geçilmekte ve devlet oluşturulmaktadır. Hobbes'un Leviathan'ında insanlar özgürlüklerini bir sözleşme ile Leviathan'a devretmişlerdir ve Leviathan'ın en önemli görevi ise düzeni oluşturarak devamlılığını sağlamaktır. Bu bakımdan Hobbes'in devlet anlayışı otoriter bir yapıdadır. Çünkü devleti oluşturan sözleşme tek taraflıdır devlet üzerinde bağlayıcılığı bulunmamaktadır.

Devletin kökenini toplumsal sözleşmede gören bir diğer düşünür John Locke'tur. John Locke'ta Hobbes gibi aynı siyasal dili kullanmaktadır. John Locke'ta teorisine doğa durumu düşüncesiyle başlamakta, insanların devlet ortaya çıkmadan önce, doğa durumunda ne halde olduklarını açıklamakla başlamaktadır. Doğa durumunda yaşayan insanlar için devletin nasıl bir gereklilik haline geldiğini doğa durumunun özelliklerini açıklayarak anlatmaktadır. Doğa durumu klasik toplum sözleşmesi teorilerinde, insanlar üzerinde onlara yaptırım uygulayabilecek bir gücün olmadığı hal olarak tasvir edilmektedir. Locke insanlara yaptırım uygulayacak bir gücün olmaması

ifadesine sınırsız ve keyfi iktidarı eleştirmek maksadıyla yer vermektedir (Ağaoğulları, 2015, s. 485).

Locke’a göre insanlar akılcıl varlıklar olduğu için doğal yasaya uygun davranışlarda bulunmaktadırlar. Locke’un Akılcıl kavramının anlamı; insanların akli vardır ve doğa durumunda insanlar akılları sayesinde doğal yasayı anlayarak akla uygun davranışlarda bulunmaktadırlar. İnsanlar akılcıl varlıklar oldukları için bir sözleşme yaparak devleti oluşturabilmektedirler. Doğal Yasa ise; “gerçekte akıl yasasıdır; doğal yasaya uygun bir biçimde hareket etmek akla uygun davranmak” (Ağaoğulları, 2013, s. 142) anlamında kullanılmaktadır. Doğa durumundaki insanın üzerinde baskın bir otoritenin varlığının olmaması onu özgür kılmaktadır. Doğa durumunda toplum ve devlet bulunmamaktadır.

John Locke’a göre, bütün insanlara hitap eden evrensel ilkeler bulunmaktadır ve insanlara nasıl davranması gerektiğini öğreten ilkeler doğal yasadır. Doğal yasa, akıl sayesinde anlaşılabilir ve her insanın doğuştan sahip olduğu haklardır. Bu haklar “yaşam hakkı, özgürlükler ve mülkiyet hakkıdır”. Özgürlüklerin kapsamında, inanç özgürlüğü, düşünme ve düşündüğünü ifade edebilme özgürlüğü bulunmaktadır. Mülkiyet özgürlüğü ise mülk sahibi olabilmeyi ve bu mülk üzerinde istediği gibi tasarrufta bulunma hakkını içermektedir. Doğal yasa gereği insanlar bahsedilen doğal haklara sahiptirler ve bu haklara saldırıda bulunulduğunda saldırganı yargılama ve ceza verme hakları bulunmaktadır. Bununla birlikte doğa yasası, “bütün insanlığa, eşit ve özgür olduklarından, kimsenin başkasının yaşamına, sağlığına, özgürlüğüne ve mallarına zarar vermemesi gerektiğini öğretir” (Ağaoğulları, 2013, s. 142). Bu bakımdan Hobbes’un doğa durumu bir savaş ortamı olarak tasvir edilirken Locke’un doğa durumu bir barış ortamına karşılık gelmektedir.

Locke’un doğa durumunda insanlar barış ve huzur ortamında mutlu bir şekilde yaşamaktadırlar. Fakat böyle bir ortamda devlete ihtiyaç duyulmamaktadır. Bundan dolayı devlete ihtiyaç duyulması için bu huzur ve barış ortamının bozulması gerekmektedir. Doğa yasası kimsenin kimseye zarar vermemesi gerektiğini öğretmektedir. Fakat insanlar arasında haksızlıklar yapıldığında ve özgürlükleri ihlal edildiğinde bu sorunlara çözüm getirecek bir üst otorite bulunmamaktadır. Böyle bir durumda her insan kendi sahip olduklarını koruma hakkı bulunduğundan, kendi mülküne ya da özgürlüklerine saldıranları kendisi cezalandırmak istemektedir ve suçluyu kendisi cezalandırdığında insanların içinde bulunduğu huzur ve barış ortamı bozulmakta, savaş

meydana gelmektedir. Savaşa son verecek herkesin kabul edeceği bir üst otoriteye ihtiyaç duyulmaktadır. Savaşa neden olan insanlar aklını kullanmayan irrasyonel insanlardır. Aklını kullanan rasyonel insanlar kendileri mülk edinmekte ve bunları korumak istemektedirler fakat aklını kullanmayan irrasyonel insanlar ise mülk edinmemekte ve diğerlerinin mülküne saldırarak barış ortamının bozulmasına sebebiyet vermektedirler.

Hobbes'ta savaşa neden olan insanların eşit olması iken Locke'da ise insanlar arasındaki eşitliğin bozulması savaşa neden olmaktadır. Aklını kullanmayan insanlar eşitliğin bozulmasına sebebiyet vermektedirler çünkü insanlar arasında iki sınıf meydana gelmektedir aklını kullanan insanlar ve aklını kullanmayan insanlar (Ağaoğulları, 2013, s. 143). Locke'nin doğa durumu içinde iki çelişki bulunmaktadır. Birincisi her insanın aklının olduğu ve bu konuda her insanın eşit olduğu fakat insanların aklını kullanma konusunda ise eşit olmamalarıdır (Ağaoğulları, 2013, s. 154). İkincisi ise doğa durumunun önce barış ortamı olarak anlatılması daha sonra ise savaş ortamı olarak tasvir edilmesidir.

Locke'a göre, insanların aralarında oluşturdukları bir sözleşmeyle devlet meydana gelmektedir. İnsanların devleti oluşturmadaki amacı özgürlüklerin ve malların korunmasıdır. Locke'un devleti liberal bir yapıdadır çünkü insanlar sadece yargılama ve cezalandırma haklarını devretmekte doğal haklarını ise devretmemektedirler (Gözler, 2007, s. 39). Devletin yasama ve yürütme güçleri tek elde değil iki farklı yerden yürütülmektedir. Yapılan sözleşmede insanların sorumlulukları olduğu kadar devletinde sorumlulukları bulunmaktadır yani devletinde sözleşmeye uyması gerekmektedir. Devlet sınırlarını aştığında halk direnme hakkını kullanarak devleti devirebilmektedir.

Jean-Jacques Rousseau sosyal sözleşme kuramının çalışmamızda yer alan üçüncü düşünürüdür. Rousseau, doğal insanı, toplumsal insanın sahip olduğu bütün özelliklerin yokluğu haliyle tanımlamaktadır ve onun doğal insanı vahşi halde bulunmaktadır yani yalnız yaşamakta diğer insanlar ile arasında bir ilişki bulunmamaktadır. Vahşi insan doğal hayatla uyum halindedir, konuşmayı bilmemekte ve aklını da en alt seviyede kullanmaktadır. Bu seviyede insanı hayatta tutan iki özelliği vardır bunlardan birincisi kendini sevme, kendini koruma içgüdüğü ikincisi ise merhamet içgüdüğüdür (Ağaoğulları, 2015, s. 575). Vahşi durumdayken insanın hiçbir insanla etkileşimi olmadığından bağımlılığı da olmamakta ve bu durumda insanlar arasında eşitlik ve özgürlük hali var olmaktadır.

İnsanların vahşi doğa halinden çıkarak ikinci bir doğa durumuna geçmeleri doğal afetler sonucunda gerçekleşmiştir. İnsanlar bu afetler sonucunda tek başına ihtiyaçlarını karşılayamayacakları bir duruma gelmişlerdir. İhtiyaçlarını karşılayabilmek için çalışmaları ve diğer insanlar ile iş birliği içinde yaşamaları gerekli olmuştur. İnsanlar önce aileler halinde sonra daha büyük topluluklar şeklinde yaşamlarını sürdürürken iş bölümünü öğrenirler. İş bölümünü öğrenen insanlar, kadın erkek arasındaki eşitsizliği de ortaya çıkarmıştır. Madenlerin keşfedilmesi ve işlenmesinin öğrenilmesi tarımsal faaliyetlerin başlaması özel mülkiyeti de beraberinde getirmiştir. Özel mülkiyetin oluşmasıyla insanlar arasındaki eşitlik ortadan kalkmıştır (Gözler, 2007, s. 39). Özel mülkiyetin peşi sıra rekabet, menfaat kavgaları, üstün olma arzusu gibi olumsuz duygular baş gösterir (Ağaoğulları, 2013, s. 195-196). Bu kargaşa ve savaş halinden kurtulmak için zengin insanlar fakir insanları kandırarak devleti oluştururlar. Bu durumda siyasal eşitsizliği ortaya çıkarmaktadır. Fakir olan yani mülkü olmayan insanlar köle durumuna düşmüşlerdir. Bu durumda Rousseau “güç hak yaratmaz” diyerek insanların kabul etmedikleri yalnızca güç üzerine oluşturulan iktidarın uzun ömürlü olamayacağını belirtmektedir (Ağaoğulları, 2013, s. 196).

Rousseau, toplum sözleşmesi teorisini bahsedilen olumsuz durumdan kurtuluş yolu olarak değil de doğa durumundan çıkış yolu olarak ifade etmektedir. Doğa durumunun bu savaş halinden kurtaracak olan ve insanların tekrar eşit ve özgür olmaları ve güven içinde yaşamalarını sağlayacak olan sözleşme kadınlar hariç oybirliği ile oluşturulacaktır. Diğer toplumsal sözleşme kuramcılarında da kadının oluşturulan sözleşmelere katılım hakkı bulunmamaktadır. Yapılan sözleşme sonucunda siyasal toplum yani devlet oluşturulmuştur. Yapılan sözleşmeyle birlikte birçok insanın bir kişi gibi olduğu, sosyal bir kurul, kendi kişiliklerinden farklı olarak ortak bir temsil oluşturmaktadır ve bunu oluşturan irade genel irade olarak adlandırılmaktadır. Rousseau’da, toplumsal sözleşmeyle kurulan ve halkın egemenliğinin bulunduğu bir devlette hükümet şekline bakılmaksızın bu devletin yönetiminin bir cumhuriyet olduğu düşüncesi bulunmaktadır.

Toplumsal sözleşme teorileri, kuramcılar tarafından oluşturulmuş akılcı teorilerdir. Fakat bu teoriler devletin insan aklı tarafından oluşturulduğunu nesnel olarak ispatlanamayacağı hususunda eleştirilmektedirler (Gözler, 2007, s. 40). İnsanların bir doğa durumu halinde olup olmadıkları ve bunun sonucunda devleti oluşturdukları tarihi olarak ispatlanamamaktadır. Bu doğal yaşam dönemi tarihte var olan bir dönem değil de

teorisyenleri tarafından kurgulanmış fikirlerdir. Bu düşünceler tarihte var olan durumlar olarak değil de bir teori olarak değerlendirildiğinde ki zaten teoridirler, bu durumda devletin ortaya çıkışı hakkında fikir vermekte faydalı olmaktadır.

1.2. SİYASET UNSURU OLARAK MİLLET

Devletin oluşturulabilmesi için gerekli unsurlardan ilki insan unsurudur yani halk, millet, vatandaş, yurttaş olarak da adlandırılan beşerî unsur, insan topluluğudur. Elbette her milletin devleti olması gerektiği yönündeki inanç niteliğindeki ilke ulus devlet anlayışının gelişmesinin ve 1. Dünya savaşı sonrası gelişen uluslararası ilişkiler anlayışının bir sonucudur. İnsan olmadan devletin oluşturulması mümkün değildir, halk veya millet devletin beşerî unsuru olarak devleti oluşturan istek ve iradenin sahibi olarak kabul edilmektedir. Ancak bu koşul tartışmalıdır zira devleti oluşturabilmek için gereken insan sayısı ile ilgili olarak alt ya da üst bir sayı bulunmamaktadır. Dünya devletleri arasında nüfusu diğer devletlere göre az olan devletler olduğu gibi nüfusu milyarları bulan devletler de vardır. Örneğin Tokelau'nun nüfusu 1400, Vatikan'ın nüfusu 850 iken Çin'in nüfusu 1 milyar 441 bin, Hindistan'ın nüfusu 1 milyar 384 bin'dir (Wikipedia, 2021).

Millet mi devleti yoksa devlet mi milleti oluşturur şeklindeki bir soru hakikaten tartışmalıdır. Adeta ikisi bir arada o ve eş zamanlı oluşabileceği gibi devletten ulusa veya ulustan devlete giden güzergâhlar da vardır. Siyasi bir bütün olarak devletin oluşumunda insanları birbirine bağlayan çeşitli bağların bulunması gerekmektedir. Çünkü birlikte yaşayan her insan topluluğu siyasi bir birlik olarak devleti oluşturamamaktadır. Bu bağlamda birlikte yaşayan insanların devleti oluşturabilmeleri için millet özelliğine sahip olmaları gerektiği düşünülmektedir (Gözler, 2007, s. 51).

Millet kelimesi sözlükte “Çoğunlukla aynı topraklar üzerinde yaşayan, aralarında dil, tarih, duygu, ülkü, gelenek ve görenek birliği olan insan topluluğu, ulus” (TDK, 2021) anlamındadır. Arapçada millet “din ve izlenen, gidilen yol” (Şentürk, 2005, s. 64) anlamında kullanılmaktadır. Millet kelimesi modern zamanlarda Batı'da kullanılan “nation” kelimesinin karşılığı olacak biçimde Türkçe ve Farsçada da kullanılmaya başlanmış ve sosyolojik ve siyasi bir anlam yüklenmiştir. Kuran'da millet kavramı en sık “Millet-i İbrahim” biçiminde yer almakta ve Hz. İbrahim'in dini vurgulanmaktadır. Arapça *millet* kavramı hadislerde de “doğuştan getirilen özellikler, fıtrat” anlamlarında da kullanılmaktadır. Milleti oluşturan veya kişileri birbirine bağlayan ortak veya karakteristik nitelikler olabilir. Bu özellikler, kan bağı, aile bağı, vatan, dil, din birliği,

kültür ve ahlak birliği gibi ortak paydaları içermektedir (Akbulut, 2015, s. 166). İnsan toplumunun millet haline gelmesini sağlayan çeşitli etmenlerden bahsettik bu etmenler objektif ve sübjektif etmenler olarak ikiye ayrılmaktadır.

1.2.1. Objektif Millet Anlayışı

Objektif millet anlayışına göre, milleti oluşturan insanları birbirine bağlayan bağlar objektif özellikte olan bağlardır, bu özellikler dışarıdan gözlemlenebilen maddi özellikteki bağlardır. Irk, dil ve din objektif özellikteki bağlardandır. Dil insanların konuşma özelliğidir ve dışarıdan duyulabilmektedir. Din bir inanç özelliğidir ve her dinin bazı ibadetleri vardır bu ibadetler dışarıdan gözlemlenebilmektedir. İnanç dışarıdan görülebilen bir özellik değildir, kişi kendisi ifade etmediği sürece inancını dışarıdan göremeyiz. Ancak dinin ibadet ile ilgili olan kısmında bazı ibadetler dışarıdan görülebilir özelliktedir.

İrk birliğini temel alan düşüncede, insan toplumunu millet haline getiren temel unsur ırk birliğidir. Bu görüşe göre insanların bir millet olabilmesi ve bunun sonucunda devleti oluşturabilmeleri ırk birliğine bağlıdır ve ırk birliği en temel ögedir. Tarihte oluşturulan devletlere baktığımızda da aynı ırka mensup milletlerin oluşturduğu devletler bulunmaktadır. Aynı ırka mensup milletlerin oluşturduğu devletler daha uzun ömürlü olmaktadır. Farklı ırklara mensup milletlerin oluşturduğu devletler bir kriz durumuyla karşılaştıklarında krizin büyümesi ve yıkıma doğru gitme riskiyle karşı karşıya kalmaktadırlar. İrk birliği kuramında, bir devlet diğer devletlerin hakimiyeti altında bulunan aynı ırka mensup milleti diğer devletin hakimiyetinden kurtararak o devletin topraklarını da ele geçirmelidir bu görüş yayılmacı devlet anlayışını oluşturmaktadır (Gözler, 2007, s. 52). Yine bu görüşte devletin içinde farklı ırktan olan millet devletten uzaklaştırılmaya çalışılmakta yani tehirci uygulamalar soykırıma kadar vardırılabilmektedir. Almanya'da Nazi dönemi uygulamaları bu görüşleri yansıtan örneklerdir. İrk birliği görüşünün tamamen doğru bir görüş olduğu iddia edilemez. Günümüzde devletler sadece tek ırkın oluşturduğu milletlerden oluşmamaktadır. Artık insanlar biyolojik olarak mensubu bulundukları ırktan değil kendilerini hissettikleri ırktan sayılmaktadırlar.

Dil birliği teorisine göre, insan toplumlarının millet olmasını sağlayan en temel unsur dil birliğidir, yani insanların aynı dili konuşuyor olmaları millet olmalarını sağlamaktadır. Dil birliği, bir milleti oluşturan insanların birbirleriyle anlaşabilmeleri,

sağlıklı iletişim kurabilmeleri için aynı dili konuşuyor olmaları önemli bir bağ olarak görülmektedir. Diğer teoriler gibi bu görüşte kesin doğrudur denilemez. Bir devlette farklı dili konuşan milletler bulunmaktadır. Devletin sınırları içinde farklı diller konuşulmaktadır. Farklı devlet sınırları içinde aynı dillerde konuşulmaktadır. İngilizce artık birçok ülkede konuşulan ortak bir dildir. Dil birliği teorisinin uç noktası her farklı dili konuşan milletler kendi devletlerini oluşturmalarıdır. Bu mümkün değildir çünkü dünya üzerinde var olan devlet sayısından fazla farklı dil konuşulmaktadır.

Din birliği teorisine göre, insan toplumlarının bir millet oluşturmalarını sağlayan temel unsur din birliğidir. Dolayısıyla devleti oluşturan milletin aynı dine mensup olmaları gerekmektedir. Din birliği teorisine göre millet aynı dinden olan insanların meydana getirdiği bir toplumdur. Din birliği, milleti ve devleti oluşturan en güçlü bağlardan birisidir. Dünya üzerindeki devletler aynı dine sahip olan insanların oluşturduğu milletler tarafından kurulmuştur. Bu duruma en tipik örnek; Boşnak, Hırvat ve Sırp milletleridir, bu milletler aynı ırktan oldukları ve aynı dili konuştukları halde üç farklı milleti oluşturmaktadırlar bunun en önemli nedeni farklı din ve mezhepten olmalarıdır (Gözler, 2007, s. 55). İnsanları oluşturan milletlerde ırk, dil ve din bağı farklı derecede önemli olabilmektedir. Ancak hiçbirisi tek başına gerek veya yeter koşul olarak görülemez. Nihayetinde bütün kimlikler ve devlet toplumsal, tarihsel ve siyasal bir inşadır.

1.2.2. Subjektif Millet Anlayışı

Milleti oluşturan insanların birbirine subjektif bağlar ile bağlı olduğunu ileri süren görüş subjektif millet anlayışı olarak adlandırılmaktadır. Bu bağlar, bazı duygu ve düşüncelerin sonucunda ortaya çıkan manevi bağlardır. Subjektif millet anlayışı görüşünü ilk dile getiren Ernest Renan'dır ve Renan'a göre millet, "İnsan, ne ırkının, ne dilinin, ne de dininin, ne de nehirlerin izlediği yolun, ne de sıradağların yönünün esiridir. Temiz ruhlu ve sıcak kalpli insanların bir araya gelmesi manevi bir şuur yaratır ki, buna millet denir" (Gözler, 2007, s. 57). Milleti oluşturan insanlar arasında oluşan subjektif bağlar içinde ortak bir geçmiş ve ortak bir gelecek düşüncesi, aynı amaç ve hedef birliği gibi konular bulunmaktadır (Gözler, 2007, s. 57).

İbn Haldun'da da devleti kuran önemli unsurlardan birisi asabiye'dir, asabiye'i oluşturan en temel öge ise kan bağıdır. Asabiye sözlükte "Aynı soydan gelenlerin veya bir başka sebeple aralarında yakınlık bulunanların muhaliflere karşı birlikte hareket

etmelerini sağlayan dayanışma duygusu” (Çağrı, 1991, s. 453) olarak tanımlanmaktadır. Asabiye, hukuk düzeninin sağlanmasından toplumsal düzenin sağlanmasına kadar, ilkel düzeyde toplumsal oluşumdan, devlet kurmaya kadar götüren en etkili itici güçtür (Yıldız, 2010, s. 41). Bu bağlamda değerlendirildiğinde Asabiye'nin gaye ve neticesi devlet oluşturmaktır.

Şentürk'ün aktardığına göre Farabi'de millet “bir topluluğun baş yöneticisinin koyduğu şartlarla mukayyet görüş ve davranışlar” şeklinde tanımlanmaktadır (Şentürk, 2005, s. 65). İslam'a göre Müslüman olanlar ve Müslüman olmayanların birlikte aynı şehirde yaşamaları temel alınarak kurallar belirlenmiştir. Müslüman olmayanlar, gayrimüslim vatandaş olarak İslam devletinde ve devletin koruması altında güvenli bir şekilde yaşama hakkına sahiptirler (Niyazi, 2018, s. 187).

İslam düşüncesine sahip yazarlar arasında milliyetçilik ve ulus devlet ile ilgili olarak iki farklı düşünce vardır, ilkinde göre İslam milliyetçilik ile zıttır çünkü milliyetçilik İslam'ın birleştiriciliğine aykırıdır. İkinci görüşe göre ise milliyetçilik ile İslam arasında doğal olarak kendiliğinden bir çatışma bulunmamaktadır (Kamalı, 2013, s. 133).

1.3. SİYASET UNSURU OLARAK VATANDAŞ

Vatandaşlık siyaset bilimi açısından temel bir kavramdır, modern zamanlarda kullanılmaya başlanmış olmasına rağmen ilk kullanımı bakımından Antik Yunan'a kadar götürülebilmektedir. Aristo'da vatandaşın en belirgin özelliği hem yöneten ve hem de yönetilen olmasıdır (Üstel, 2015, s. 123). “Bir devletin millet unsurunu oluşturan bireylerle devlet arasındaki ilişkiye vatandaşlık ilişkisi denir” (Gözler, 2007, s. 58). “Siyasi tarihte vatandaşlık; güçlünün hayatta kalmasına müsaade eden sistemden anayasal sisteme geçişi veya normalde medeni toplum olarak bilinen hukuk kuralını ifade eder” (Kamalı, 2013, s. 133). Müslüman olanlar, inanç bakımından İslam dinini benimsediklerinde, İslam ümmetinin bir mensubu olurlar ve aynı zamanda İslam devletinin de vatandaşı haline gelirler (Topçuoğlu, 2012, s. 201). Kişi bir devletin vatandaşı olduğunda hak ve ödevlere de sahip olmaktadır yani devlete karşı yerine getirmesi gereken yükümlülükler ve devletin de kişiye karşı yükümlülükleri ortaya çıkmaktadır. Kişinin askerlik yükümlülüğü gibi, devletin kişinin güvenliğini sağlama yükümlülüğü gibi yükümlülükleri bulunmaktadır. Kişi vatandaş olarak seçme ve seçilme gibi haklara sahiptir.

1.3.1. Dâru'l-İslâm'da Vatandaşlık

İslam düşüncesinde vatandaşlık kavramı fıkıh kitaplarında sınırlı bir biçimde ele alınmıştır. Vatandaşlık kavramı fıkıh eserlerinde dâru'l-İslâm kavramı çerçevesinde yer almaktadır (Kamalı, 2013, s. 133). İslam hukukunun uygulandığı devlet İslam yurdu yani dâru'l-İslâm olarak adlandırılmaktadır. Dâru'l-İslâm'da vatandaşlar ikiye ayrılmaktadır; Müslüman vatandaşlar ve gayrimüslim vatandaşlar (Kelebek, 2019, s. 259). Dâru'l-İslâm'da bulunan vatandaşlar etnik yapılarına bakılmaksızın hukuki haklarını kullanabilmektedirler.

İslam dininde Müslümanlar tek bir ümmetten meydana gelmektedir. Enbiya suresinde “Gerçekten bu, tek bir din topluluğu olarak sizin ümmetinizdir; ben de sizin rabbinizim” (21/92) denilmektedir. Müslüman herhangi bir yerde de bulunsa İslam devletinin vatandaşı durumundadır. Fıkıhçılar “Müslüman nerede olursa olsun dâru'l-İslâm ehlidir” (Er, 2016, s. 65) diyerek bu durumu anlatmaktadırlar.

Kuran'da vatandaşlık kavramı doğrudan bir şekilde kullanılmamakla birlikte insan doğduğu ve yaşadığı yani ikamet ettiği yere ait olarak görülmektedir (Kamalı, 2013, s. 137). Bir yerde oturmanın ve vatandaşlığın dindeki temel ilkesi olarak aşağıda verilen ayet genellikle kanıt olarak öne sürülmektedir (Kamalı, 2013, s. 137):

İman edip de hicret edenler, malları ve canlarıyla Allah yolunda cihad edenler ve onları bağırklarına basıp yardım edenler birbirlerinin yâr ve yakınlarıdır. İman edip de hicret etmeyenlere gelince, göç edinceye kadar onlarla aranızdaki bağ (yakınlık) sebebiyle hiçbir sorumluluğunuz yoktur (Enfal, 8/72).

Hz. Peygamber (a.s.v) zamanında ise vatandaşlığın temel şartı olarak Müslüman olmak istenmemiştir (Topçuoğlu, 2012, s. 203). Medine'ye Hicret edildikten sonra yapılan Medine Sözleşmesi ile orada yaşayan Yahudiler de Müslüman olma şartı istenmeden, vatandaş olarak kabul edilmiştir (Kamalı, 2013, s. 138). İslam devletinde yaşayan gayrimüslim vatandaşların, Müslüman vatandaşlar ile genel olarak eşit hak ve sorumlulukları bulunmaktadır. İslam devletinde Müslüman ve gayrimüslim vatandaşların eşit haklara sahip olduğu Hz. Ali'nin “Onlar bizim sahip olduğumuz hak ve yükümlülöklere sahiptirler” ve Hz. Peygamber'in (a.s.v) hadisi olan “Bütün insanlar tarağın dişleri gibi eşittirler” (Kamalı, 2013, s. 144-145) sözleri ile de ifade edilmektedir.

Dâru'l-İslâm'da yaşayan gayrimüslimler ‘zimmi’ ve ‘müste'men' olarak adlandırılmışlardır. Zimmi; “İslam devleti tebaasında olan ve haraç veren Hıristiyan ve Yahudilerdir” (TDK, 2021). Müste'men ise “kendisine güvence (eman) verilmiş olan

yabancıdır” (Luggat, 2021). İslam hukukunda zimmi ve müste'men dini ve hukuki tüm haklarını kullanabilmektedirler ve hukuki olarak özerktirler (Kelebek, 2019, s. 270).

İslam devletinde şartları taşıyan her Müslüman zekat vermek ile mükelleftir ve zimmilerde bir bakıma zekatın muadili olan cizye vermek ile sorumlu tutulmuşlardır. İslam devleti cizye karşılığında zimmilerin güvenliğini sağlamaktadırlar (Kamalı, 2013, s. 146). Zimmiler cizye vermekle devlete karşı sorumluluklarını yerine getirmiş olmaktadır (Er, 2016, s. 67). Cizye sadece gücü yerinde olan erkeklerden alınır. Cizyeden engelliler, çocuk, kadın ve yaşlılar ile rahipler muaf tutulmuştur (Kamalı, 2013, s. 146). Cizye miktarı yıllık olarak kişi başı 12 ila 48 dirhemdir (Er, 2016, s. 67). Hz. Ömer zamanında yaşanan bir olay şöyle anlatılmaktadır; Hz. Ömer dilencilik yapan yaşlı ve kör birisiyle karşılaştığında onun kim olduğunu ve neden dilencilik yaptığını sorar. Bu kişinin Yahudi olduğunu ve cizye verebilmek için dilencilik yaptığını öğrenince bu kişiden cizye alınmamasını bir mektupla görevliye emir verir mektupta şöyle yazmaktadır:

Ona ve onun gibilerine bak. Allah hakkı için biz onların gençliğinden istifade ediyoruz. İhtiyarlıklarında terk edecek olursak adaletle hareket etmiş olmayız. Hükümet vergileri, fakir ve muhtaçlar içindir (Er, 2016, s. 67-68).

İslam devletinde Müslüman ve gayrimüslim vatandaşların bazı hakları bulunmaktadır bu hakları altı madde de sıralayabiliriz;

Adaylık ve devlet yönetimine aday göstermek hakkı, seçimlere katılmak hakkı, toplum işlerinde danışma hakkı, siyasi liderleri tenkit etme hakkı, kanuna aykırı emre itaat etmemek hakkı, eğitim ve refah hakkı gibi haklardır (Kamalı, 2013, s. 147).

İslam devletinde Müslüman ve gayrimüslim vatandaşların genel olarak iki sorumluluğu bulunmaktadır bunlar; yönetime itaat ve yardım etmektir (Kamalı, 2013, s. 161). Ancak vatandaşlık kavramı ve anlayışı zaman içerisinde değişerek günümüze kadar gelen ama hala üzerinde bir uzlaşmaya varılamayan bir kavramdır. Günümüzde farklı ve çoklu vatandaşlık türlerinden bahsedilebilmektedir. Bu konuda İslam dininde kati bir anlayışın varlığını savunmak doğru değildir.

1.3.2. Dâru'l-Harp'te Vatandaşlık

İslam hukukunda darülharp, “İslâmî veya İslâm dışı bir yönetimin hâkimiyeti altındaki ülke” (Özel, 1993, s. 536) anlamına gelmektedir. Ülkenin İslam ülkesi olup olmadığı yönetim ve egemenliğe göre tespit edilmektedir. Klasik İslam hukuk alanındaki

kaynaklarında ise darülharp “küfür yönetiminin hâkim olduğu ülke” (Özel, 1993, s. 536) olarak tanımlanmaktadır

Darül-harp kavramı Moğolların İslam ülkelerini istila etmeleri sonrasında bir tepki olarak ortaya çıkmıştır” (Kamalı, 2013, s. 146). Moğollar istila ettikleri ülkelerde kendi gelenekleri doğrultusunda Cengiz yasasını uygulamaktaydılar (Uludağ, 2016, s. 210). İslam âlimleri tarafından bu dönemde Fatımiler ve Moğolların hâkimiyeti altında olan ülkeler darül harp olarak kabul edilmemiş ve İslam hukuku bu ülkelerde de İslam devleti gibi uygulanmaya devam edilmiştir (Uludağ, 2016, s. 210). Fakat Hanefi düşünceye göre darül harpte İslam ceza hukuku uygulanmaz (Özel, 1993, s. 536) ve Müslüman gayrimüslimden faiz alabilmektedir bu durumda Müslüman bireysel olarak kendini haramlardan korumaya çalışır ve dini hayatını sürdürür (Uludağ, 2016, s. 210). Diğer üç mezhebe göre ise ceza hukuku uygulamasında darül İslam ile darül harp arasında fark bulunmamaktadır (Özel, 1993, s. 536).

1.4. SİYASET UNSURU OLARAK ÜLKE/TOPRAK

Devleti meydana getiren diğer bir unsur topraktır. Devleti meydana getiren toprak unsuruna hukuk dilinde ülke denilmektedir (Gözler, 2007, s. 65). Devletin oluşturulabilmesi için insan ögesinden sonra insanların üzerinde yaşayabilecekleri toprak parçasına ihtiyaç bulunmaktadır. Ülkesi olmadan yani toprak olmadan devlet olmak mümkün değildir. “Ülke, Devlete, onu karakterize ettirecek, onun maddi mevcudiyetini ifade edecek bir vasıf temin eylemekte; ona bir varlık, bir hüviyet bahşetmektedir” (Okandan, 2011, s. 166). Devlet, sahip olduğu toprağı yitirirse devlet olma özelliğini de kaybeder. Bundan dolayı devlet için toprak, ülke çok önemlidir ve kaybetmemek için büyük önem gösterilmektedir. Bir karış vatan toprağı verilmemek için canlar feda edilmektedir. İslam inancında vatanını savunurken ölen kişi şehit sayılmaktadır ve şehitlik kıymetli bir mertebedir.

Ülke unsurunun önemini anlatması bakımından Çingeneler örneğı anlatılmaktadır. Dünya üzerinde farklı ülkelerde yaşayan Çingeneler bir millet oluşturabilmekteler fakat kendilerine ait bir toprakları, ülkeleri olmadığından bir devlet oluşturamamaktadırlar (Gözler, 2007, s. 65). Ülkenin toprak büyüklüğünün bir önemi bulunmamaktadır, toprak parçası üzerinde sürekliliğı bulunan bir yaşam ve egemenlik oluşturulması yeterli olmaktadır. Dünya üzerinde çeşitli toprak büyüklüğüne sahip olan devletler bulunmaktadır. Dünya üzerinde en küçük toprağı sahip olan devlet Vatikan’dır.

Ülke üç şekilde oluşturulmaktadır. Keşif ve işgal, devir ve Fetih veya ilhak yoluyla ülke meydana gelmektedir (Gözler, 2007, s. 66). Keşif ve İşgal; başka bir devletin egemenliğinde olmayan ya da sahipsiz toprakların keşfedilmesi ve işgal edilmesiyle o ülkenin sahiplenilmesi yoludur. Devir; ülke kazanmanın ikinci bir şeklidir. Devir, bir devletin ülkesinin bir kısmını anlaşma yoluyla bir başka ülkeye vermesidir. Anlaşma iki taraflı olduğundan iki tarafında rızasını içermektedir. Devir etme devreden rızasını içermektedir fakat bu rıza çoğu zaman savaş sonrası kaybeden taraf olmasından dolayı zorunlu bırakılan bir rıza göstermedir (Gözler, 2007, s. 66). Fetih veya ilhak; toprak elde etmenin üçüncü biçimi fetih ya da ilhaktır. Fetih ya da ilhak, iki ya da daha fazla devletin savaşması ve sonucunda toprak kazanmasıdır. Savaş sonrası elde edilen topraklar üzerinde hakimiyetini kurmaktadır. Ülke, üzerinde egemenlik olan toprak parçasıdır. Egemenlik ülkeyle ilgili bir kavramdır ve bundan dolayı uluslararası hukukta ülkesel egemenlik kavramı kullanılmaktadır (Gözler, 2007, s. 67). Devletin ülke hakimiyeti belirli sınırlar içerisinde geçerli olmaktadır, bu alan ülkenin kara, hava ve su sahası olarak üç alanı kapsamaktadır (Başgil, 1947, s. 1268). Devletlerin kara ülkesi sınırlar ile birbirinden ayrılmaktadır ve sınırlar çoğunlukla devletlerin anlaşmasıyla belirlenir ya da uluslararası yargı yoluyla belirlenmektedir (Gözler, 2007, s. 69).

Tevrat'ta toprağın gerçek sahibi Tanrı'dır ve insanlar ölümlü olduklarından dolayı peygamber bile olsalar toprakların sadece kullanım hakkına sahiptirler ve ömürleri süresince ondan faydalanabilirler (Başgil, 1947, s. 1271). Kuran'da da, mülk sahibi olan Allah'tır. Er'in (2016: 304) Ebu Hanife'den aktardığına göre, "İslam topraklarının tamamı Müslümanların imamının (hükümdar) otoritesi altındadır ve onun hakimiyeti Müslümanlardan oluşan topluluğun ortak iradesidir". İslam devlet yönetiminde iki çeşit ülke vardır. Bunlar; darul İslam ve darul harptir. Darul İslam Müslümanların yaşadığı ve İslam hukukunun uygulandığı ülkedir. Darul harp ise gayrimüslimlerin yaşadığı ve onların hukukunun uygulandığı ülkelerdir. Bu sınıflandırma Müslüman olanlar ve Müslüman olmayanlar ayrımı üzerinden yapılmaktadır (Er, 2016, s. 304). Müslümanların bu darul İslam ve darul harp ayrımını yapması uluslararası ilişkilerdeki siyasetin yürütülmesi ve işleyişi bakımındandır.

Darul İslam; Şafilere göre İslam yurdu üç kısımdır; a) Müslümanların ikamet ettiği ülkeler, b) Müslümanların fethettiği ve cizye ödeyerek gayrimüslimlerin yaşadığı ülkeler c) Müslümanların elindeyken daha sonra gayrimüslimlerin hakimiyetine geçen ülkeler. Bu sayılanların dışında kalan ülkeler darul harp olarak adlandırılmaktadır (Er,

2016, s. 305). Bir yerin darul İslam sayılabilmesi için o yerin Müslümanların hakimiyeti altında olması ve İslam hükümlerinin uygulanması gerekmektedir. Darul İslam, ülkeyi düşmanın işgal etmesi, halkın büyük kısmının dinden dönmesi ve zimmilerin anlaşmaya uymayarak işgal hareketleri başlatması sonucunda darul harp olmaktadır (Er, 2016, s. 305).

Darul harp ise Müslüman ülkelerin dışında kalan ülkelerdir. Darul harp ile anlatılmak istenen devamlı bir savaş ülkesi değil, İslam hakimiyetinin dışında kalan ülkeleri ifade etmektedir. Fakat gayrimüslimlerinde ileride düşman olma ihtimalleri göz önünde tutulmakta ve Müslümanların sürekli dikkatli ve uyanık olmaları sağlanmak istenmektedir. Darul harp ise halkı Müslüman olduğunda ya da İslam hukuku uygulanmaya başlandığında, Cuma ve Bayram namazlarının kılınmasıyla darul İslam olmaktadır.

1.5. SİYASET UNSURU OLARAK İKTİDAR/EGEMENLİK/GÜÇ

Egemenlik, sözlükte “Milletin ve onun tüzel kişiliği olan devletin yetkilerinin hepsi, hükümlerlik, hâkimiyet” (TDK, 2021) anlamındadır. Egemenlik, “Hiçbir denetim ve sınır kabul etmeyen sınırsız yetki” demektir (Yıldız, 2013, s. 83). “Egemenlik, en basit anlamıyla, mutlak ve sınırsız güç ilkesidir” (Heywood, 2014, s. 179). “Siyaset bilimi literatüründe, devlete tanınan en üstün iktidar anlamına gelir ve ‘hakimiyet’ kelimesinin eş anlamlısı”dır (Yıldız, 2013, s. 83).

Egemenlik kavramı Fransızca *souverainete* kelimesinin karşılığıdır ve bu kelimenin kökeni Latince *superanus* kelimesidir anlamı “en üstün iktidar” demektir (Kapani, 2007, s. 59-60). Egemenlik kavramını ilk kez tanımlayan ve sistemli bir teori haline getiren Fransız hukukçu Jean Bodin’dir (Gözler, 2007, s. 78). Bodin’in, Devletin Altı Kitabı adlı eserinde egemenlik, “bütün vatandaşlar ve tebaa üzerinde kanunla kısıtlanmayan en üstün iktidar” (Akt. Kapani, 2007, s. 60) şeklinde tanımlanmaktadır.

Egemenlik kavramı, “yasal ve siyasal egemenlik ile iç ve dış egemenlik” olarak dört kısma ayrılmaktadır (Heywood, 2014, s. 179). Yasal egemenlik, en üstün olan yasal otorite demektir, hukukta ki tanımı, “karşı gelinemez bir itaat talep etme hakkıdır” (Heywood, 2014, s. 179). Siyasal egemenlik ise “sınırsız siyasal güç” demektir (Heywood, 2014, s. 179). “Milli sınırlar içinde yalnız devletin yetki ve güç sahibi oluşuna iç egemenlik” (Yıldız, 2013, s. 83), bu güç yani otoriteye devletin hakimiyet alanında bulunan vatandaşları, grupları ve kurumları etkileyen ve bağlayıcılığı bulunan kararları

alabilen organ sahip bulunmaktadır (Heywood, 2014, s. 179). Yani bağlayıcılığı ve etkinliği olan kararları alabilen egemen durumdadır. “Milletlerarası düzende devletin yalnızca kendi taahhütleri çerçevesinde sınırlanabilen mutlak bağımsızlığına dış egemenlik denir” (Yıldız, 2013, s. 83). Yani dış egemenlik, egemen gücün uluslararası arenadaki hareket edebilme kabiliyeti ve sınırlılıklarını içermektedir. Uluslararası hukukta dış egemenlik bağımsızlık anlamına gelmektedir (Gözler, 2007, s. 79).

Egemenliğin iki anlamı bulunmaktadır; ilk olarak egemenliğin esas anlamı olan; “Devlet iktidarının en üstün olma, sınırsız ve mutlak olma, bölünmez ve devredilmez olma” yı ifade eden özelliklerini anlatmasıdır (Kapani, 2007, s. 62). Bu tanımda egemenlik, iktidarı tanımlayan özelliklerini belirtmektedir. Bu tanım ortaya çıktığı zamandan günümüze kadar iktidarın niteliklerini izah eden terim şeklinde ele alınmıştır (Kapani, 2007, s. 62).

Egemenliğin ikinci anlamı ise, devlet iktidarının özelliklerini değil de direkt olarak kendisini açıklayan ve kapsamını anlatan bir terim olarak kullanılmıştır (Kapani, 2007, s. 62). Gözler’in Bodin’den aktardığına göre egemenlik “devletin kanun yapmak, savaş veya barış ilan etmek, yargılama yapmak, para basmak, vergi toplamak gibi yetkilerinden oluşur” (2007: 82). Egemenliğin tanımında kullanılan bu yetkiler genel olarak üç başlıkta toplanmaktadır ve bunlar; yasama, yürütme ve yargı yetkisi olarak adlandırılmaktadır (Gözler, 2007, s. 82). Kısaca bu yetkiler yasama yetkisi; kanun yapma yetkisi, yargı; mahkeme etme ve yargılama yetkisi, yürütme ise konulan kanunları uygulama yetkisi olarak ifade edilmektedir.

Siyasal oluşumlarda, topluluklarda ya da devlet oluşumlarında üstün bir güç bulunmaktadır bu güç emir verme, karar alma ve kararların uygulanmasını sağlamak için gerektiğinde zor kullanma otoritesine sahip bulunmaktadırlar (Kapani, 2007, s. 73). Bu iktidarı kullananların bu gücü kullanma yetkisini nereden aldıkları ve dayanağının ne olduğu soruları ortaya çıkmıştır. Bu sorulara cevaplar üretilirken egemenliğin kaynağı, dayanağı konusunda görüşler geliştirilmiştir. Egemenliğin kime ait olduğu konusunda farklı görüşler bulunmaktadır ve bununla ilgili olarak iki teori geliştirilmiştir. Bu teoriler; teokratik ve demokratik teorilerdir (Gözler, 2007, s. 87).

1.5.1. Teokratik Egemenlik Teorileri

Teokratik egemenlik teorilerine göre, egemenliğin kaynağı Tanrıdır. Aziz Paul’dan aktardığına göre “Bütün iktidarlar Tanrıdan gelmektedir” (Akt. Kapani, 2007,

s. 75). Egemenliğin kaynağı Tanrıdır fakat Tanrı egemenliğini dünya üzerinde insanlar vasıtasıyla gerçekleştirmektedir. Dünyada bu egemenliği kullanacak insanların nasıl seçileceği hakkında görüş birliği yoktur. Bu konuyla ilgili olarak ta iki teori geliştirilmiştir. Doğüstü İlahi Hukuk Teorisine göre egemenliğin kaynağı Tanrıdır ve dünyada bu egemenliği kullanacak kişiyi de Tanrı seçmektedir. Bu teoriye göre, hükümdarlar Tanrının özel seçtiği kişilerdir ve egemenliklerinin kaynağı da doğrudan Tanrıdır (Gözler, 2007, s. 88). Bundan dolayı da hükümdarların halka karşı sorumlulukları olmamaktadır doğrudan Tanrı'ya karşı sorumlu olmaktadırlar. Yani dünyada hesap verecekleri bir güç olmadığını ve sadece Tanrı karşısında hesap vereceklerini ifade etmektedirler. Providansiyel ilahi hukuk teorisinde de egemenlik Tanrıya aittir fakat dünyada egemen olan kişi direkt olarak Tanrı tarafından değil de onun yönlendirmesiyle insanlar tarafından onların oluşturduğu sistemler aracılığıyla belirlenmektedir (Gözler, 2007, s. 88).

1.5.2. Demokratik Egemenlik Teorileri

Teokratik teoriler geçerliliklerini 18. asrın sonlarına doğru kaybetmişlerdir. Bu teorilerden sonra ortaya çıkan görüşler iktidarın meşruiyet dayanağını ilahi teorilerde değil de toplumu ve halkı kaynak gösteren görüşler üzerinden oluşturmak gerektiğini ortaya koymuşlardır (Gözler, 2007, s. 89; Kapani, 2007, s. 77). Demokratik egemenlik teorisinde egemenliğin kaynağı Tanrı değil insandır. Demokratik egemenlik teorisi de milli egemenlik ve halk egemenliği teorisi olarak iki kısımdır.

Milli egemenlik teorisine göre, egemenliğin kaynağı millettir. Buradaki millet kavramı halk kavramından farklıdır ve “Millet, kendisini oluşturan bireylerden ayrı ve onların üzerinde yer alan manevi bir varlık” (Gözler, 2007, s. 89) olarak tanımlanmaktadır. Halk, belli bir zaman ve yerde milleti oluşturan vatandaş topluluğu demektir. Millet ise halk kavramından farklı olarak bir ülkede geçmişte yaşamış ve gelecekte de yaşayacak olanları da içeren geniş kapsayıcılığa sahip bir kavramdır (Gözler, 2007, s. 89). Milli egemenlik teorisine göre, egemenlik vatandaşlara değil manevi bir kişilik olarak millete aittir.

Milli egemenlik teorisine göre seçimde oy kullanmak bir hak olmamakta bir görev olmaktadır ve buna göre seçimlerde oy kullanmak zorunluluğu bulunmaktadır. Bu teoriye göre oy kullanma görevi olan seçmen milletin iradesini yansıtmaktadır ve bundan dolayı da oy kullanma görevi bu iradeyi en iyi şekilde yansıtabilecek kişilere verilmelidir.

Bu teori sınırlı oy prensibine uygun olmaktadır (Gözler, 2007, s. 90). Bu teoriye göre seçilenler kendilerini seçenler adına değil, millet adına seçilmişlerdir ve buna göre hareket etmeleri gerekmektedir.

Halk egemenliği teorisinde egemenlik halka verilmektedir. Yukarıda da tanımlandığı üzere halk, belli bir zamanda yaşayan vatandaşları ifade etmektedir. Bu teoriye göre, egemenlik halkı meydana getiren her bir kişiye ait bulunmaktadır ve her bir kişi egemenliğin belli bir oranına sahip bulunmaktadır (Gözler, 2007, s. 92). Halk egemenliği teorisinde, seçimlerde oy kullanmak bir haktır ve hak olmasından dolayı da seçimlere arzu eden katılmaktadır, katılım hususunda bir zorunluluk bulunmamaktadır. Bu teoriye göre, her vatandaş oy kullanma hakkına sahip olduğundan genel oy prensibi geçerli olmaktadır. Bu teori, doğrudan ya da yarı-doğrudan demokrasi ile uyumlu olmaktadır (Gözler, 2007, s. 92). Bu teori, kuvvetler ayrılığı kuramına uygun değildir çünkü egemenliğin tamamı bir bütün halinde halka ait bulunmaktadır. Mecliste sadece halkın seçtikleri bulunabilmektedir.

Milli egemenlik teorisine göre egemenlik manevi bir kişilik olarak tanımlanan millete ait bulunmaktayken, halk egemenliği teorisine göre ise milleti oluşturan her bir vatandaş tek olarak egemenliğe sahip olmaktadır. Yukarıda bahsi geçen iki teori arasında var olan farklılıklar teorik olarak vardır, pratikte bu farklılıklar bulunmamaktadır (Gözler, 2007, s. 92). Artık zamanımızda var olan demokratik yönetimlerde genel oy ile kuvvetler ayrılığı prensipleri olmaz ise olmaz prensipleridir.

1.5.3. İslam Siyaset Düşüncesinde Egemenlik

İslam siyaset düşüncesine göre, egemenliğin aidiyeti hususunda iki görüş bulunmaktadır. Birinci görüşe göre, egemenlik Allah'a aittir diyenler yani teokratik egemenlik teorisini savunanlar, doğaüstü ilahi egemenlik düşüncesine sahip olanların görüşüdür. Bu görüş “tevhidî siyasal hâkimiyet” teorisidir (Yıldırım, 2018, s. 33). İkinci görüşte ise egemenlik vatandaşa yani topluma aittir diyenlerin görüşü ki bu görüşte demokratik egemenlik teorisini savunanların görüşleridir. Bu görüş ise istihlaf teorisi yani “Allah’ın halifeliği öğretisinde temellenen siyasal hâkimiyet” teorisidir (Yıldırım, 2018, s. 33). İstihlaf; “Kişinin üstlendiği dinî-hukukî bir görevde yerine başkasını geçirmesi anlamında” (Aydın, 2001, s. 337) kullanılan bir terimdir.

Allah’ın evrenin tek hakimi olduğu Kuran’da mülk, melik ve hüküm kavramlarıyla anlatılmaktadır (Yıldırım, 2018, s. 35).

De ki: 'Ey mülkün gerçek sahibi olan Allahım! Mülkü dilediğine verirsin, dilediğinden çekip alırsın. Dilediğini yüceltirsın, dilediğini de alçaltırsın. Her türlü iyilik senin elindedir. Hiç kuşku yok sen her şeye kâdirsin' (Al-i İmran 3/26).

Kuran'da Allah'ın egemen olduğunu anlatan kelime melik iken insanın durumunu, Allah'a göre konumunu anlatmak için ise abd kelimesi kullanılmıştır (Yıldırım, 2018, s. 35). İnsan Allah'ın kudretinin yanında sadece aciz bir kuldur ve bunu bilmesi ona göre davranıp meliklik iddiasında bulunmaması gerekmektedir. Hâkimiyet ve egemenliğin tamamı Allah'a aittir, Allah yaratandır, rızık verendir ve evrenin ve dünyanın düzeninin yürütücüsü ve düzenleyicisidir ve bu işlerde ortağı bulunmamaktadır, tek yüce güç olduğundan yasama, yürütme ve yargıda Allah'a aittir (Mevdudi, 1999, s. 32).

İslam'da siyasal egemenlik kavramı, Ammara'ya göre, İslam'ın doğuşundan günümüze kadar olan süreçte tartışılan önemli konulardan olmuştur (Akt. Yıldırım, 2018, s. 33). Mevdudi'ye (1999: 32) göre "uluhiyyetin temel esası egemenliktir". Bu egemenliğin alemin düzenini sağlama konusunda olan harikulade bir özellik olarak düşünülmesi ya da dünya düzeni üzerinde kurulan egemenlikler olarak düşünülmesi arasında farklılık bulunmamaktadır. Kuran'ın Allah'ın tek ilah olduğunu ve Allah'tan başka ilah olmadığını ispatlamada kullandığı en önemli kavram egemenliktir (Mevdudi, 1999, s. 32). Allah'ın evreni ve içindekileri yönetme hakkının meşruiyetini sağlayan yine Allah'tır, yönetilenler bu meşruiyet hakkını bağışlayamaz bağışlayacak güçte de değildirler (Hacımüftüoğlu, 2011, s. 29)

Mutlak egemenin Allah olduğunu bütün Müslümanlar kabul etmektedir fakat insanların görüş ayrılığına düştüğü nokta Allah'ın insanlara siyasi işlerde egemenlik hakkı tanıyıp tanımadığı konusunda olmaktadır (Akbulut, 1995, s. 151).

İslam siyaset tarihinde egemenlik konusu hakkında ilk görüş ayrılıkları ve tartışmalar Hariciler¹ ile başlamıştır (Akbulut, 1995, s. 149). Hakimiyet Allah'ın halifesi olan insanın da olabilir teorisine göre siyasi hakimiyet anlayışını oluşturan görüşe temel olan “Hâkimiyet Allah'ındır” ayetidir (Yıldırım, 2018, s. 40). Bu ayet slogan haline getirilerek, siyasi malzeme olarak kullanılmıştır. Hüküm Allah'ındır ayeti Kuran'da üç yerde geçmektedir. En'am suresi 57'de, çabucak gelmesi istenen azap hakkında, ‘hüküm ancak Allah'ındır’. Yusuf suresi 40'ta Allah'tan başkasına tapılmayacağı ve Allah'ın bu konuda bir delil getirmediği ve ‘hüküm sadece Allah'a aittir’ denilmektedir. Yine Yusuf suresi 67'de, güvenilecek tek gücün Allah olduğu ve ‘hüküm Allah'tan başkasının değildir’ denilmektedir (Akbulut, 1995, s. 150-151). Bu meallerde de görüldüğü gibi hüküm Allah'ındır ayeti siyasi manada kullanılmamaktadır (Akbulut, 1995, s. 151).

“Hâkimiyet Allah'ındır” ayeti genel bilinirliği olan iki olay ile İslam siyaset tarihinde yer etmiştir (Yıldırım, 2018, s. 40). Birinci vaka, Sıffin Savaşı sırasında Hz. Ali ile Şam Valisi Muaviye arasında gerçekleşen, Muaviye'nin askerlerinin mızraklarına mushafları takmasıdır. Hz. Ali ve askerlerinin savaşı kazanmaya daha yakın olduğu bir süreçte Muaviye'nin danışmanı olan ve siyasi deha olarak tanınan Amr Bin As ile birlikte askerleri etkisi altına alacak bir taktik olarak mızraklara Mushaf takılmış ve ‘aramızda Allah'ın kitabı hakem olsun’ denilmiştir (Yaşaroğlu, 2014, s. 629). İkinci vaka ise Sıffin Savaşı sonucunun hakemler tarafında belirlenmesine karar verildiğinde, tahkimden gelen kararı Hz. Ali taraftarları kabul etmemişler ve “Hüküm Allah'ındır” diyerek verilen

¹ Hariciler; “Dinî ve siyasî konulardaki aşırı görüşleri ve faaliyetleriyle tanınan fırka”nın adıdır (Fırlalı, 1997, s. 169). “Harici, “çıkmaq, itaatten ayrılıp isyan etmek” anlamındaki hurûc kökünden “ayrılan, isyan eden” mânasında bir sıfat olan hâric kelimesine nisbet ekinin ilâve edilmesiyle meydana gelmiş bir terim olup topluluk ismi için hâriciyye” kelimesi kullanılmaktadır (Fırlalı, 1997, s. 169). Haricilerin ilk ortaya çıkışı genellikle Sıffin Savaşı olarak görülmektedir. Sıffin Savaşı'nda Hz. Ali'nin savaş hakkındaki kararı hakemlerin vermesini kabul etmesi sonucunda Hz. Ali'den ayrılanların oluşturduğu gruptur. Grubun ilk ortaya çıkışı Sıffin Savaşı olarak görülse de bu olaydan önce de görüş ayrılıkları başlamıştır (Fırlalı, 1997, s. 169, Bulut, 2009, s. 45). Fakat görüş ayrılıkları birdenbire ortaya çıkmamakta bu ayrılıkların öncesi bulunmaktadır. Bu görüş ayrılıklarının başlangıcı Hz. Osman'ın şehit edilmesinde Hâriciler'in, “Osman'ı hepimiz öldürdük” şeklindeki sözleriyle başlayan karışıklıklara kadar götürülebilmektedir (Fırlalı, 1997, s. 169). Hariciler'in ortaya çıkmasının sebepleri arasında; Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle başlayan siyasi karışıklıklar, Emevi ve Haşimiler arasındaki iktidar mücadeleleri, bedevilikten hadariliğe geçiş, fetihler sonucunda İslam'ın yayılması ve yeni toplulukların İslam'a girmesi gibi etmenler sayılabilir (Bulut, 2009, s. 45). Hariciler ‘hüküm Allah'ındır’ diyerek dört halifenin uygulamalarına karşı çıkan radikal bir grup olmuş ve halifeyi halkın seçmesini ve böylelikle yönetime katılması gerektiğini ileri sürmüşlerdir (Özek, 1982, s. 262). Hariciler Özek'e göre yeni bir kuram oluşturamamakla birlikte İslam'ın ilkelerinin zamana uygun yorumlanabilmesini sağlamaktadır (1982: 262). Hariciler, imanin sadece iman etmekle olmadığının ibadetlerinde imanin içinde olduğunu düşünmektedirler. Bu nedenle ibadetlerinde eksikleri olanların imanını da eksik olacağını ve dinden çıkacaklarını belirtmektedirler ve dinden çıkan mürted olduğundan öldürülmesi gerekmektedir (Bulut, 2009, s. 48).

karara karşı çıkmışlardır (Yaşaroğlu, 2014, s. 629). Hükmün Allah tarafından verilmesi gereken bir durumda, karar vermenin hakemlere bırakılması Allah'ın hükmüne karşı çıkma anlamında yorumlanmıştır (Yıldırım, 2018, s. 41). Bu durum Hariciler tarafından büyük günahlardan biri olarak değerlendirilmiş ve bu tahkim kararını kabul edenler tekfir ehli olarak değerlendirilmiştir. Haricilerin tekfir düşüncesinin ortaya çıkışı da “Hâkimiyet Allah'ındır” ayetinin siyasileştirilmesiyle meydana gelen olaylar sonucunda olmuştur (Yıldırım, 2018, s. 41).

Hakimiyet Allah'ındır ayeti prensip ve motto haline getirilerek İslam siyasi düşüncesinde iktidar ve egemenlik sorununu yeni bir şekilde gündeme taşımıştır. Yıldırım'ın Cabiri'den aktardığına göre, Hakimiyet Allah'ındır mottosu ile Hariciler, İslam'daki siyasi egemenlik problemini ‘kabile’ sınırlarından çıkartarak inanç alanına getirmişlerdir. Bunun sonucunda siyasi iktidar konusu akait alanında iman ve küfür bağlamında tartışılmaya kadar vardırılmıştır (Yıldırım, 2018, s. 41).

Yıldırım'ın (2018: 41) al-Ashmawy'den aktardığına göre din ile ilgili hususların siyasallaştırılmasının öncüsü olan bu ayet Allah'ın egemenliğinden Allah adına egemenliğin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Kuran'a göre yeryüzündeki siyasi egemenlik insana verilmiştir ve Allah bu hususta insanlar arasındaki idare işlerinde insanların kendi iradeleri ile karar vermesi gerektiğini bildirmiştir ve buna delil olarak Al-i İmran suresi 159 ve Şura suresi 38. ayetler gösterilmektedir. Zira insan dünyada halife olarak yaratılmış ve insana irade verilmiştir (Akbulut, 1995, s. 150) şayet kendi adına karar veremeyecek olsaydı insana yetki ve sorumluluk verilmezdi ve ömrünün sonunda hesap verme ile karşılaşmazdı. Kuran'da insanın akletmesi gerektiği sıklıkla hatırlatılmaktadır ve akleden insanın siyasi bakımdan da iktidar gücü olduğu sonucuna varabiliriz.

Yıldırım'ın (2018: 41) Gannuşi'den aktardığına göre, Hâkimiyet Allah'ındır” mottosu Allah'ın dünyaya gelip insan gibi hükmedeceği anlamında değil, insanların Allah'ın hükümleriyle hükmetmesi anlamındadır. İstihlaf doktrininde de tehvidi siyasi egemenlik doktrininde olduğu gibi mutlak hakimiyet Allah'a aittir. Kuran'da Allah melik olarak ifade edilmektedir fakat bu melik olma insanın halife olarak dünya üzerinde yapacakları işlerdeki egemenlik yetkisini eksiltmemektedir. Allah her insana egemenlik hakkı vermiştir ve bu hakkı en doğru biçimde kullanmasını istemiştir (Akbulut, 1995, s. 152). Ayetlerde; “Bir toplum kendisindekini değiştirmedikçe Allah onlarda bulunanı değiştirmez” (Ra'd 13/11) ve “Allah, bir topluluğa lutfettiği nimetini, onlar kendilerini değiştirmedikçe değiştirmez” (Enfal 8/53) buyrulmaktadır (Akbulut, 1995, s. 152). Bu

ayetlerden de anlaşıldığı üzere insana kendini ve toplumu değiştirebilme gücü yani hâkimiyet gücü verilmektedir.

1.5.4. Mülk

Sözlük anlamı “güç yetirmek, hâkimiyet kurmak, sahip olmak, tasarrufta bulunmak” olan mülk kelimesinin mastar hali Kuran’da ad olarak “duyular âlemindeki bütün cisimleri kuşatan varlık alanı ve bunlar üzerindeki hükümlanlık” manasında yer almaktadır (Özervanlı, 2006, s. 540). Mülk kelimesi Kuran’da saltanat, iktidar ve hükümlanlık anlamlarında kullanılmaktadır. Nisa suresi 54. Ayette Hz. İbrahim ve ailesine mülk verildiği, Yusuf suresi 101. Ayette Hz. Yusuf’a, Bakara suresi 251 ve Sad suresi 20. Ayetlerde Hz. Davut’a, Bakara suresi 258. Ayette Nemrut’a, Zuhuruf suresi 51. Ayette Firavun’a ve Bakara suresi 247. Ayette Câlût ile savaşıması için İsrailoğullarından Tâlût’a mülk verildiği ifade edilmektedir. Bu ayetlerde adı geçen peygamberlerden Hz. Süleyman, Hz. Davut ve Hz. Yusuf’a saltanat, iktidar anlamında mülk verilmişti bu peygamberler aynı zamanda melik yani kral peygamberlerdi (Uludağ, 2016, s. 48). Mülk yani iktidar gücü yalnızca peygamberlere verilmemiştir. Hz. İbrahim zamanında Nemrut’a da mülk verilmiştir ki Nemrut ve Hz. İbrahim kendi inançları için birbirleriyle mücadele etmişlerdir. Hz. Musa zamanındaki Firavun’a da mülk verilmiştir.

Kuran’da yerlerin ve göklerin sahibi olan Allah mülk sahibi olarak belirtilmektedir ve Allah’ın güzel isimleri arasında El-Melik; mülkün gerçek sahibi, mülk ve saltanatı devamlı olan ve Malikü’l-Mülk; mülkün ebedi sahibi olan, anlamlarında isimleri ile bu vurgulanmaktadır. Allah mülkü dilediğine vermektedir peygamberlerine ve düşmanlarına da mülk, iktidar verilmektedir. Egemenlik, iktidar peygamberlerin elinde olunca Allah’ın güzel bir ihsanı, iyiliği olurken, zalim ve despot birisi iktidar sahibi olduğunda eziyet ve baskı aracı olmaktadır. Bu bağlamda önemli olan mülkün nasıl kullanıldığıdır; iyilik yolunda mı baskı veya zulüm için mi kullanıldığıdır. İyilik yolunda kullanıldığında övülen bir şey halindeyken mülk, zulüm için kullanıldığında kötülen istenmeyen bir güç haline gelmektedir.

1.6. SİYASET UNSURU OLARAK AHLAK

Ahlak; Türk Dil Kurumu sözlüğünde, “bir toplum içinde kişilerin uymak zorunda oldukları davranış biçimleri ve kuralları, aktöre, sağıtöre ve huy” olarak tanımlanmaktadır (TDK, 2021). Ahlak bir değer yargısıdır ve kişiler arası ilişkilerde iyi-

doğru ya da kötü-yanlış şeklinde ifade edilen değer yargıları anlamında kullanılmaktadır. Ahlakın etimolojik olarak kelime kökeni Arapça “hulk”, Yunanca “ethos” ve Latince “mos” kelimelerine kadar uzanmaktadır (Aktan, 2009, s. 39). Ahmet Cevizci (2015: 13) ise ahlakı; “insanların davranışlarını ve birbirleriyle olan ilişkilerini düzenlemek üzere oluşturulmuş eylem kuralları ve değerler sistemi” olarak tanımlamıştır. Bu tanımıyla ahlak temel bir toplumsal sistem kavramıdır. Ahlakın başka bir tanımı, “huluk kelimesinin çoğulu olan kişinin huyu ve tabiatı” anlamındadır ve “insanda doğuştan gelen, terbiye ile değiştirilmeye ve düzeltilmeye elverişli olan belli bir takım ruhi, kalbi hal ve niteliklerdir” (Uludağ, 2018, s. 13). Ahlakın diğer bir tanımı da “nefsin düşünmesine gerek kalmadan kendiliğinden meydana gelen eylemleridir”. Bu durumda kişide dinen ve aklen güzel ve iyi olan fiiller meydana gelirse güzel huy/ahlak, kötü davranışlar meydana gelirse de kötü huy/ahlak adını alır (Uludağ, 2018, s. 14). Ahlak, insan ilişkileri, insanların birlikte yaşamaları, toplum ve dolayısıyla devlet ve siyasetle de yakından ilgili bir kavramdır. Ahlak, terbiye ve eğitim yöntemleri ile değiştirilebilir ve iyileştirilebilir özelliktedir.

Ahlakın amacı; insanların bireysel ve sosyal hayattaki davranışlarını düzelterek, iyi ve güzel hale getirip insanların mükemmel ve olgun olmalarını sağlamaktır (Uludağ, 2018, s. 18). Ahlakın amacı edeptir; edep ise insanın içinin ve dışının terbiye edilmesidir. Sözlükte edep, “Toplum töresine uygun davranma, iyi ahlak, incelik ve terbiye” (TDK, 2021) olarak tanımlanmaktadır. Gazali edebi, düşüncede var olan ve yaratılıştan gelen güzel şeyleri gerçekleştirmek olarak tanımlamaktadır ve bununla birlikte ahlakın kaynağını yaratılıştan gelen iyilik ve güzellik ile Allah’ın yardımı olarak görmektedir (Gazali, 2017a, s. 25).

İslam’da ahlakın kaynağı ilahidir, vahiy kaynaklıdır. Hz. Peygamber (a.s.v) ben güzel ahlakı tamamlamak üzere gönderildim buyurmaktadır. Kuran ahlakını uygulayan ve hayata geçiren Hz. Muhammed’dir (a.s.v) ve yaşanabileceğini göstermektedir. İnsan bireysel ilişkilerde ve toplumla olan ilişkilerinde bu kurallara uygun davranışlarda bulunursa toplumsal huzur ve mutluluk sağlanmış olur. Yöneticiler ahlak kurallarına uygun olarak siyasi eylemlerde bulunduklarında toplumda adalet ve mutluluğu sağlayabileceklerdir. Ancak ahlaki kuralların toplum hayatında yaptırım gücü bulunmadığından yaptırım gücü olan hukuk kurallarına ihtiyaç vardır. Hukuk kurallarını oluşturmak ve uygulayabilmek içinde devlet gücüne devlet örgütlenmesine ihtiyaç vardır.

Bir disiplin alanı olarak ahlak, toplumsal yaşam içinde zamanla oluşmuş değerler olan gelenek ve görenekler ile toplumsal kuralları inceler ve toplumun ve kişilerin iyi-kötü, doğru-yanlış davranışlarını tanımlar ve etkiler. Ahlak biliminin ele aldığı konuları üç başlıkta toplayabiliriz (Aktan, 2009, s. 39):

1. Doğru ve yanlış olan ile iyi ve kötü olanı belirlemek ve ayrımını sağlamak,
2. İnsanlar tarafından yapılması gereken iyi ve doğru hareketlerin belirlenmesi,
3. İnsanlar tarafından yapılması istenmeyen kötü ve yanlış hareketlerin belirlenmesi.

Ahlak ilkeleri, sübjektif özellikte ilkelerdir, genel geçerliliği bulunmamaktadır. Bazı toplumlarda kabul edilen ilkeler başka toplumlar tarafından kabul edilmeyebilir. Doğru ve iyi olan kişiden kişiye ve toplumdan topluma farklılık gösterebilir. Ahlak ilkeleri, dünyanın her yerinde aynı geçerliliğe sahip değildir. Ahlak ilkeleri dünyanın bazı yerlerinde kabul gördüğü gibi bazı yerlerinde kabul görmeyebilmektedir. Ahlaki ilkeler kültürden kültüre farklılık gösterebilmektedir. Ancak her yerde aynı kabulü gören bazı ahlak ilkeleri de vardır; dürüst olmak, başkasının hakkını yememek ve malını çalmamak gibi. Ahlak ilkeleri, zamana göre de farklılık gösterebilmektedir. Belirli bir asırda kabul gören ahlaki değerler başka bir asırda kabul görmeyip önemini kaybedebilmektedir.



İKİNCİ BÖLÜM
İSLAM TARİHİ KLASİKLERİNDE SİYASETE YÜKLENEN ANLAM

TDV İslam Ansiklopedisinde siyaset sözlükte “bir nesneyi düzgün ve iyi durumda bulunması için özenle gözetip korumak; hayvanı ehlileştirmek, atı terbiye etmek” ve “toplumun işlerini üzerine alma, yürütme, yönetme işi, insan topluluklarını yönetme sanatı” şeklinde tanımlanmaktadır (Köse, 2009, s. 294). Türk Dil Kurumu sözlüğünde ise “politika” ve “devlet işlerini düzenleme ve yürütme sanatıyla ilgili özel görüş veya anlayış” (TDK, 2020) olarak tanımlanmaktadır. Bu tanımların ortak yanı ise yönetme işi, toplum işlerini yürütme ve düzenleme sanatı olmasıdır ve siyaset kelimesi iktidar ile de yakından ilgili bir kavramdır. Kuran’da siyaset kelimesi kullanılmamıştır, hadislerde ise “halkın işlerini yönetme” ve “at terbiye etme” anlamlarında kullanılmıştır (Köse, 2009, s. 294). Kamu otoritesinin dinin genel ilkelerine uygun olacak şekilde yaptığı uygulama ve düzenlemeler de çoğunlukla siyasetin tanımı içinde yer almaktadır (Er, 2016, s. 21). Köse’nin Makrizi’den aktardığına göre ise Makrizi “siyaset kelimesinin Memlükler döneminde Cengiz yasalarından (se-yasa) türediği şeklinde bir anlayışın olduğunu belirterek bunu eleştirmektedir” (2018: 28). Siyaset kelimesinin başka anlamlarından birisi de İslam ceza hukukunda yöneticilerin kararına bırakılmış alan ve yöneticilerin takdiriyle verilmiş cezalardır (Köse, 2009, s. 294).

Siyaset, insanların doğaları gereği olarak toplum halinde yaşamaları ile ortaya çıkmıştır. Siyaset, toplum halinde yaşayan insanların sorunlarını anlama ve bunlara çözümler üretme çabasıdır. İslam siyaset düşüncesinde ise siyaset, insanın Allah, toplum ve doğa ile arasındaki ilişkiyle ilgili olarak İslam’ın varlık düşüncesinin temel dayanaklarından biridir. Modern sosyal bilimlerde siyaset, hukuk ve ekonomi gibi bağımsız bir disiplin alanıdır ancak İslam’da siyaset fıkıh, kelam, ahlak ve felsefenin de içinde yer aldığı bütünün bir parçasıdır (Köse, 2018, s. 28). İslam siyaset düşüncesinde insan bütün siyasi etkinliklerde etkin bir faktördür ve etkin faktör olabilmesi için de özgür ve sorumluluk sahibi olması gerekmektedir. Çünkü İslam’da insan akıl sahibi olarak sorumluluk sahibidir ve sorumluluk sahibi olduğu için hem bu dünyada hem de ahiret hayatında yaptıklarından ve yapmadıklarından sorumludur ve bunlardan dolayı hesaba çekilecektir. Böyle bir inanca sahip Müslüman kişi yaşantısında buna uygun davranır doğa ve toplumla olan ilişkisinde dengeli bir yaşam kurmaya çalışır. Böylece Müslüman insanın, İslam düşüncesine göre oluşturulan toplumda, toplum ve devlet ile olan ilişkisi de uyum halindedir.

Toplumu oluşturan temel birim ailedir ve İslam’da aile özel bir öneme sahiptir. Hayatlarını sürdürebilmek için birbirine muhtaç olan insanların oluşturdukları en küçük

topluluk ailedir. İslam'da ailenin oluşumu ve devamlılığını sağlayabilmek için nikah ile ailenin kuruluşundan başlayarak mirasa kadar İslam dininde temel kaynak olan Kuran'da ve Hz. Muhammed'in (a.s.v) uygulamalarında yer verilen hükümlerle koruma altına alınmıştır. Hz. Muhammed'in (a.s.v) uygulamaları bireysel uygulamaları içerdiği kadar kişiler arası ilişkilerdeki uygulamaları da içermektedir. Bunlar; evlenme, boşanma, miras, ticaret, vergi, savaş gibi kişi ile toplum arasındaki ilişki ve işlemlerdir ve ayrıntılı olarak Kuran'da kuralları belirlenmiştir. İnsanın canının, malının, aklının ve ırzının korunması İslam'ın temel olarak ele aldığı konulardandır. Ancak toplum, yönetim ve siyaset gibi konularda ayrıntılı değil temel ve genel ahlaki ilkeler verilmiştir (Çaylak, 2015, s. 137). Kuran toplumsal veya yaşam dünyasını ilgilendiren alanlarda temel ilkeleri belirtmekle yetinmiş diğer hususları insanlara bırakmıştır. Bu durumda insanlara uygulamada, sosyal, coğrafi ve siyasi koşullara göre hareket etme serbestliği sağlamıştır.

Siyaset kelimesi ilk olarak Helenizm etkisindeki filozoflar tarafından kavramlaştırılmıştır (Uludağ, 2016, s. 155). Müslüman alimler ise siyaset kelimesini Müslüman filozoflardan alarak kullanmışlardır. Siyaset teriminin İslami düşünce açısından olgunlaştığı bir devrin en önemli düşünür ve alimlerinden olan Cüveyni ve öğrencisi Gazali siyaset teorilerini “kat’iyyat ve zanniyyat” kavramları üzerinden oluşturmuşlardır (Köse, 2018, s. 29). Kuran ve Sünnette siyasette kesin olması gereken kurucu ilkeler belirtilmiş ve bunlar kat’iyyat olarak değerlendirilmiştir. Kat’iyyat alanının belirlediği kurucu ilkelerin zaman içinde nasıl uygulanacağı ise zanniyyat alanını oluşturmaktadır, zanniyyat alanının dayanağı içtihatdır. “Meselâ âdil ve meşrû bir devlet başkanı seçme gereği kat’î bir hüküm, nasıl seçileceği ise zannî bir meseledir” (Köse, 2009, s. 295). Sünni alimlerce Hz. Peygamber'in (a.s.v) vefatından sonra halifelerin farklı yöntemler ile seçilmesi zanniyyat alanının delili olarak değerlendirilmiştir. Bundan dolayı İslam siyaset düşüncesinde belirlenmiş kesin uygulanması gereken bir yönetim biçimi veya yönetim değişikliği usulü bulunmamaktadır. Yönetim şekli ve devrine dair usuller genellikle içtihat yerine gelenek, taklit ve hatta keyfî olarak belirlenmiştir. İslam siyaseti kat’î ve zanni düşünce biçimiyle farklı zemin ve zamanlarda karşılaşılan siyasi sorunlara çözüm üretmeyi kolaylaştırmıştır ve böylece otoriter olmasa da daha katı totaliter devlet ve yönetim anlayışlarının gelişmesine pek imkân vermemiştir. İslam toplumundaki farklı inanç ve kültüre sahip yaşam şekilleri de varlığını devam ettirebilmiştir. Kurucu temel ilkeleri korumak esasına bağlı kalarak siyasal ve kurumsal çeşitlilikler kendilerine uygulama ve hayat imkânı bulmuşlardır. Ana akım İslam siyaset düşüncesinde yönetim

şeklinden ziyade yöneticinin yöneticide olması gereken özelliklere daha fazla önem verilmiş gibi görünmektedir. Ancak bu tarihsel bir durumdur yoksa evrensel ve değişmez bir mutlak değildir. Örneğin yönetici liyakat sahibi ehil ve güvenilir olmalıdır, yönetici mutlak değil sınırlı bir güce sahiptir ve Allah’a karşı hesap verecektir gibi. Benzer şekilde yöneticinin adaletle hükmedip, istişare ile işleri yürütmesi gerekmektedir. İslamiyet’te siyasetin esas amacı, insanların dünya ve ahiret mutluluğunu elde edecekleri huzurlu bir ortamı oluşturmak ve bunun devamlılığını sağlayabilmektir. Saadet ortamını sağlayabilecek ve bu amaca hizmet edebilecek bir yöneticinin iş başında olması önemlidir.

İslam siyaset anlayışı ve İslam devlet zihniyeti ile ilgili yaygın olarak görülen iki temel hatalı fikir mevcuttur. Bunlardan birincisi İslam siyaset anlayışının ve İslam devlet zihniyetinin teokratik olduğu; ikincisi ise koşulsuz uyulması gereken emirler veren diktatör bir yönetim anlayışının hâkim olduğudur. Bu fikirler yanlış anlama sonucu ortaya çıkmıştır. Teokratik bir İslam devletinin varlığı ya da yokluğu sorunu tek başına ele alındığında anlamsız olmaktadır ve cevabı teokrasinin tanımına göre de değişebilmektedir. Teokrasi ile kilise gibi bir tapınağın ve ruhban sınıfının yönettiği bir devletten bahsediliyorsa İslam’da böyle bir devlet anlayışı yoktur çünkü İslam’da tapınak ve ruhban sınıfı bulunmamaktadır. (Lewis, 2007, s. 44). Ancak bu durum siyasetin dinden kopuk olduğu anlamına gelmez, bilakis din esaslı veya dinsel bir sistemdir. Siyaset ve din arasında birbirini tamamlayan, sarmal veya simboyotik bir ilişki vardır. İslam’da siyaset alanı da diğer alanlar gibi Kuran ve sünnete uygun olmalıdır gibi bir komutun manası “siyaset yaşam ve pratik ise din bu yaşamın ilkeleridir” şeklinde yorumlanabilir. Sünni düşünce sisteminde halife Allah’ın dünyadaki temsilcisi değil ümmetin tercihleri doğrultusunda seçilen ve gerektiğinde azledilebilen bir insandır. Özellikle Sünni İslam anlayışında siyaset din temellidir ancak otoritesini doğrudan (doğrudan vahiy, vahye dayalı veya nübüvvet şeklinde) Tanrı’dan alan özel bir yönetici ve yasa koyucu sınıf olmadığından teokratik bir yönetim oluşmaz. Kuran ve sünnete dayalı olarak oluşan ve Müslüman ümmete ait olan siyasi yetkinin özellikleri ve sınırları Hz. Peygamber’den (a.s.v) sonraki dört halifenin uygulamaları dikkate alınarak belirlenmiştir.

2.1. İSLAMİ İLİMLERİN FARKLI KATEGORİLERİNDE ANILAN SİYASET

Klasik İslam siyaset düşüncesi, özellikle hilafet, imamet yani devlet başkanlığıyla ilgili hususlarda yoğunlaşmıştır. Devlet başkanlığıyla ilgili olarak Hz.

Peygamber (a.s.v) kendisinden sonra kimin başkan olacağını ya da nasıl bir yol izlenerek başkanın seçileceğini açıkça ve iradi bir şekilde belirtmemesi bu hususta pek çok tartışmaya ve hatta bir nevi yönetsel çoğulluluğa zemin hazırlayan önemli bir etkidir. Hz. Peygamber'in (a.s.v) vefatından hemen sonra başlayan bu tartışmalar İslam siyaset düşüncesinin çeşitliliği sürdürecektir bir biçimde gelişmesinde etkili olmuştur. Adalıoğlu'nun Uğur'dan aktardığına göre, "İslam siyaset tartışmalarının genel amacı, ideal olan ve emredilenlerle, tatbik edilen politika arasında ılımlı bir yol bulmaya yöneliktir" (2004: 3). Bu görüşe Tarih, Felsefe, Ahlak kitaplarında yer verilmekle birlikte Kuran açıklamaları ve Hadis kitaplarında da yer almaktadır (Adalıoğlu, 2004, s. 3).

Diğer bir ifadeyle ideal olandan ziyade makul olana dönük eğilim İslam dünyası içinde oluşan ana akım felsefî görüşlerde bulunabilir. Bu "makul" olanı temsil eden aktörler uygulamada Batı ile benzerlikler gösterse de, "Batılı" gibi genel ve keyfi bir kategori içinde değerlendirilen veya yaygın olan siyasal düşüncelerden bir nebze farklılık gösterir. Avrupa'da gelişen siyasal düşünce ve orada üretilen fikirler ile Doğu'da gelişen siyasal düşünceler arasında tamamen ayrıştırıcı ve kutuplaştırıcı bir karşılaştırma yapmak doğru olmasa da tarihsel ve kısmi bir karşılaştırma yapabiliriz. Bu "makul sınıf" veya makul olanı kimin temsil ettiği yönünde bir soruya Platon için filozoflar, Aristoteles için orta sınıf, Sosyalizm için İşçi sınıfı, Sezaropapizm için imparator, Patristik düşünce için Papa veya Kilise, Mutlak monarşi için kral, demokrasi için çoğunluk, Liberalizm için soyut birey/yurttaşların zımnen katıldığı bir toplum sözleşmesi ve Aydınlanmacı/pozitivist yaklaşım için aydınların adı verilebilir. Batıda olduğu gibi İslam ve Doğu medeniyetleri içinde tüm zamanlar için idealize edilen bir sınıf, fail veya yöntem yok gibidir. Bununla birlikte imamın Kureyş kabilesinden olması veya peygamber soyundan (Ehlibeyt) gelmesi gibi ancak birkaç nesil için uygulanabilirliği olan yöntemleri salık veren hadisler nakledilmiştir, görüşler ileri sürülmüştür. Genellikle hükümdarın belirlenmesi konusunda hanedanlık, hakemlik, şura ve biat gibi yöntemler yanında fetih, gasp ve suikast gibi yollara da başvurulmuştur. Bu durum bize yaygın ama tekil veya genel geçer bir İslami siyasal veya yönetsel felsefe sunmaz ancak siyasal veya yönetsel hiçbir düşünce geleneğinin olmadığı anlamına da gelmez.

İslam dünyasında siyaseti konu edinen eserler sistematik bir şekilde ancak farklı geleneksel disiplinler içinde ve farklı biçimlerde yer almıştır. Bu alanlar fıkıh, kalam, felsefe, tasavvuf veya hikmet ve ahlak (siyasetnameler) olarak beş başlıkta listelenebilir. Bu alanların siyasete yaklaşımı ve siyaseti ele alma şekilleri aşağıda sıralanmaktadır.

2.1.1. Fıkıh Alanında Siyaset

İslam siyaset düşüncesinde siyaseti konu edinen eserler içinde ilk sırada fıkıh ilmine yer verilmiştir. Çalışmanın bu bölümünde öncelikle fıkıh ilminin tanımı yapılmakta daha sonra fıkıh kitaplarındaki siyaset düşüncesine genel hatlarıyla yer verilmektedir.

İslami literatürde fıkıh kelimesinin sözlük anlamı “İslam hukukunda din ve dünya işleri ile ilgili ana kaynaklardan yararlanarak konulmuş olan kuralların bütünü” (TDK, 2020) şeklinde tanımlanmaktadır. Farabi’ye göre fıkıh, dinin genel hatlarıyla belirttiği şeylerin ayrıntılarının naslardan hüküm çıkarılarak açıklanması sanatıdır (Korkut, 2018, s. 137). Dinin inanç ve fiilleriyle ilgili olarak iki kısma ayrılmıştır. Fakihın bu süreçte kullanacağı yöntemler ise tümevarım yöntemi ve fıkhi kıyas yöntemidir.

Hiz. Peygamber (a.s.v) zamanında fıkıh, Kuran’ın ahkâmının bütün inceliklerine en iyi şekilde vâkıf olmak anlamında kullanılmış, sahabe ve tabiin döneminde ise Kuran’ın ahkâmı ile birlikte sünnetin ahkâmına da vâkıf olmayı kapsamıştır. 8. Asrın ikinci yarısından sonra İslam’da bireysel ve toplumsal hayata ilişkin uygulamaları ve bunları inceleyen ilim dalını ifade eden bir terim haline gelmiştir (Bağdatlı, 2016, s. 44). Bu alanda çalışmalar yapan uzman kişilere de fakih denilmektedir. Fıkıh, dindeki uygulamaları ve bunlara ait bilgileri içeren ilim dalının ismi olmasıyla birlikte geniş bir kapsama da sahip olarak günümüze kadar devam etmiştir. İlmihal, hukuk ve hukuk yöntemi, iktisat, siyaset, yönetim bilimleri ve bu bilimlerle ilgili kurumlar İslami ilimler sıralamasında fıkıh alanına dahil edilerek incelenmiştir (Karaman, 1996, s. 1). Fakihlerin çalışmalarında amaç felsefe yapmak ya da siyaset teorileri geliştirmek değil, İslam hukukunu temel alan bir anayasa oluşturmaktır. İslam hukukunun dayanağı ilahidir kaynağı da vahiy ve Hiz. Peygamber’in (a.s.v) sözleri ve fiillerinden oluşan hadistir. Fıkıhçılar devlete, Allah’ın insana huzurlu bir hayat sürmesi için sunduğu bir lütuf, bir hediye olarak bakmaktadırlar (Lewis, 2007, s. 42).

Fıkıh, günümüzde İslam hukukunun karşılığı gibi görülmektedir. Hem dini ve hem de dünyevi işlerin ilmi olarak siyasi ve medeni hayatın konularını kapsamaktadır. İbadetlerde ve toplumsal hayatı ilgilendiren konulardan ailenin oluşumu, nikâh, boşanma, miras ve iktisadi işlerde yapılması ve kaçınılması gereken hükümleri içermektedir. Bununla birlikte ceza hukuku, savaş hukuku ve devlet idaresi gibi konularda fıkıh alanının içerisinde yer almaktadır. Fıkıh bireyleri ilgilendiren yönü ve bireyler ile toplum arasındaki

işleri ilgilendiren yönüyle iki kısımda incelenmektedir. Klasik İslam hukukçuları ise İslam hukukunu dört gruba ayırmıştır bunlar; ibadetler, aile hukuku, ceza hukuku ve borçlar hukukudur (Bağdatlı, 2016, s. 45).

Fıkıh ilminin ortaya çıktığı zamandan bugüne kadar ilk ele aldığı konu hilafet olmuştur ve siyasi yetkinin oluşturulması, kullanılması, devredilmesi ve sona ermesiyle ilgili konular vekâlet, yemin, biat ve velâ² kavramları doğrultusunda ele alınmıştır. Siyaset, klasik fıkıh sistemi içerisinde özel bir başlık altında incelenmemiştir ancak ceza hukukundan cuma namazının kılınmasına kadar çok çeşitli konular siyaset alanı içinde değerlendirilebilmektedir. Bağımsız eserlerde özel olarak siyasetin yer almaya başlaması halife seçiminde ideal olandan uzaklaşılmasıyla veya hilafet kurumunun işlevini kaybetmesiyle ilgili değil -Köse'ye göre Müslümanların ümmet özelliğini kaybetmesi (2018: 33)- bir cemaat veya toplum olma niteliğini aşacak kadar büyümesi ve karmaşıklaşmasıyla beraber seçim sürecinin uzlaşmayı (mutabakatı veya çoğunluğu) sağlama işlevini kaybetmesidir.

10. asırda özellikle Bağdat'ta Büveyhi'lerin yönetime geçmesi ile birlikte Fatımilerin güç kazanmasıyla ortaya çıkan tartışma ortamında yazılan önemli eserlerden ilki Ebü'l Hasen El Maverdi'nin El-Ahkamü's Sultaniye adlı kitabıdır. Halifenin güç kaybedip zayıfladığı dönemde Büveyhi emirlerinin yönetimde olduğu kargaşa ortamında Maverdi değişik gruplar ve siyasi güçler arasında ümmetin birlik ve devamını sağlamakla mükellef olan hilafet ve halifeyi savunarak ümmetin birliği için hilafet kurumunun güçlenmesini istemiştir. Maverdi zamanında valilerin vilayetleri istila ederek vali olmasını, halifeyi tanıması, dine uygun olarak idare etmesi koşuluyla halkın menfaati için istilacı valiyi zorunluluktan dolayı hukuken uygun bularak meşru kabul etmiştir (Maverdi, 1976, s. 40). Halifeyi seçen heyetin aynı şekilde görevden alabileceğini ve istişarenin önemli olduğunu belirtmesi Maverdi'nin mutlakıyetçi bir yaklaşımdan uzak olduğunu göstermesi bakımından önemlidir (Köse, 2018, s. 34).

İslam inancında insan Allah'a kulluk etmesi için yaratılmıştır. Allah'a nasıl kulluk edileceği ise vahiy ve peygamberler aracılığıyla bildirilmiştir. Fıkıh ilmi ise bu kulluğu nasıl yapabileceğimizin kurallarını net bir şekilde bilmemizi sağlar. Bu kurallar toplumdaki sosyal hayatın alt yapısını oluşturur ve bu kuralların ihlal edilmesinin fiziki

² Velâ'nın sözlük anlamı "yardım etmek, yardımlaşmak; sadakat ve tasarruf" demektir. Fıkıh terimi olarak "âzatlıktan veya muvâlât sözleşmesinden doğan hükmi akrabalık bağıı ifade eder; aralarında velâ bağı bulunan taraflardan her birine mevlâ" denilmektedir (Özen, 2013, s. 11).

ya da mali bir cezası vardır. Gazali'ye göre fakihin bir diğer görevi dünyada adalet ve intizam sağlanabilsin diye, “siyasi otoriteye insanları yönetmek ve disipline etmek için öğretmenlik ve vicdan yöneticiliği yapar” (Laoust, 2016, s. 230). Gazali'ye göre bu dünya ahiretin tarlasıdır, insanın ahiret mutluluğunu kazanabilmesi bu dünyada mümkündür ve bunun içinde insan ister inzivaya çekilsin isterse toplum içinde yaşasın istikrar ve düzene gereksinim duyar.

Gazali, dünya hayatındaki yönetimin sultana ait olduğunu ve sultanın siyasetinin kanuni olarak dayanması gereken yerin de fıkıh olduğunu ifade ederek siyasetin dinle ilişki kurmasını sağlar (Kömbe, 2018b, s. 42). Gazali şer'i ilimleri ikiye ayırır bunlar; dünya hayatı ve ahiret hayatıyla ilgili olan ilimlerdir (Köksal, 2016, s. 66). Gazali fakihi dünya ve siyaset ilmini bilen kişi olarak tanımlar. Akli siyaset, dini siyasete benzediği ölçüde meşruiyet kazanacaktır ve bu da fıkıh ilmi sayesinde yapılabilecektir (Kömbe, 2018a, s. 224).

Fıkıh ibadetlerin görünen yanıyla ilgilenir. Örneğin, kişinin namaz kılarken kendini vermesi, ruh hali veya samimiyetiyle ilgilenmez. Fıkıhta kişinin sözlü olarak İslam dinini kabul ettiğini belirtmesi yeterlidir, sorgulama veya inceleme anlamında engizisyona (inquisitiona) gerek yoktur. Fıkıh kişinin haramdan (açıkça yasak olduğu kesin olan şeylerden) uzak durmasını kamu görevleri ve şahitlik yapabilmesi için yeterli bulunmaktadır.

Fıkıh literatüründe, toplum yönetimiyle ilgili en iyi olan veya olması gereken belirlenmeye çalışılırken bile günlük siyasette bu durumdan uzaklaşma ihtimali olduğu hep göz önünde tutulmuştur. Fakihler dünya hayatının bir imtihan yeri olduğunu bilerek ütöpik bir dünya cenneti oluşturma sözünü vermezler. Toplum hayatı ve siyaset, herkesin anlayabileceği ortak payda üzerine kurulmaya çalışılsa bile fukaha, siyaset ve gücün yakın ilişkisi nedeniyle siyasette ortaya çıkabilecek bozulmalara karşı adaleti ön plana çıkarmışlar ve halkın siyasetçilerin uygulamalarını sürekli takip ederek sorgulamalarını ve gerektiğinde onları azletme yetkisini kullanabileceklerini söylemişlerdir (Köse, 2018, s. 35). Bu bağlamda fakihler için siyaset yalnızca güç ilişkileri ve anlaşma sağlamaktan ibaret olmayıp ahlak ve etiği içeren bir uygulamalar bütünüdür.

2.1.2. Kelam Alanında Siyaset

İslam siyaset düşüncesinde siyaseti konu edinen eserler içinde ikinci sırada kelam ilmine yer verilmiştir. Çalışmanın bu bölümünde kelam ilminin tanımı yapılmakta daha sonra kelam alanında imamet kavramı odağında gelişen siyaset düşüncesine genel hatlarıyla değinilmektedir.

Kelam ilminin konusu İslâm dininin temel ilkeleridir. Kelam kelimesi kelm kökünden türemiş bir isimdir “bir fikri tam olarak anlatan söz” anlamına gelmektedir. Kelm kelimesinin çoğulu kelamdır ve sözlükte anlamı “yaralamak, etkilemek” olarak verilmiştir. Kelam “İslâm dininin inanca ve davranışlara dair ilkelerini naslardan (nas: Kur’ân-ı Kerim’de veya hadiste bir iş hakkında olan açık söz, âyet) hareketle belirleyen ve aklî yöntemlerle temellendirip destekleyen bir ilim” olarak tanımlanmıştır (Yavuz, 2002, s. 196). Kelam ilmi, Akliyyat-Semiyyat ya da İlahiyyat-Nübüvvet olarak iki kısma ayrılmıştır. Birinci kısım, Eş’ariler’de Zat-Sıfat ve Fiiller hipotezini, Mutezile³’de Tevhid ve Adalet Esaslarını; ikinci kısım ise peygamberlik, ahiret halleri, iman, ibadet ve imamet gibi nakli konuları ihtiva etmektedir (Hanefi, 2004, s. 271).

Farabi’ye göre kelam, dinin açıkça belirttiği inanç ve eylemleri başarıyla uygulayabilmek ve bunların zıddı olan her şeyi söz ile geçersiz hale getirme sanatıdır ve dinin inanç ve fiilleriyle ilgili olarak iki kısma ayrılmıştır (Korkut, 2018, s. 137). Kelamcı bu süreçte tartışma ve hitabet sanatını kullanacaktır. Farabi’nin tanımı kelam ilminin içine inançları dâhil etmekle birlikte dinin davranışları ilgilendiren temel ilkelerini de dâhil etmiştir böylece kelam ilmini dini koruyabilmeyi gaye edinen bir disiplin olarak değerlendirmiştir. Gazali, kelam ilmini, bid’at ehlinin yanlış görüş, inanış ve eleştirilerine

³ Mutezile; “İtikadî meselelerin yorumunda akla ve iradeye öncelik veren kelam mezhebi” ne verilen isimdir, sözlükte “ayırarak, uzaklaştırmak” anlamındaki azl kökünden sıfat olan mu‘tezile kelimesi “uzaklaşan, ayrılıp bir köşeye çekilen” anlamına gelmektedir (Çelebi, 2006, s. 391). Mutezile adının ilk kez ne zaman kullanıldığıyla ilgili olarak farklı görüşler bulunmaktadır. Bir görüşe göre Hz. Ali’nin halife olması veya Muaviye ile aralarında anlaşmazlıklar olması ya da Hz. Hasan’ın halifeliği Muaviye’ye bırakması sonrasında hiçbir tarafta yer almayanlara mutezile denildiğidir. Diğer görüş ise aşırı uçlardan uzak duranların kendilerine verdikleri isimdir (Çelebi, 2006, s. 391). Mutezile, insanın gücünü ve hareket yeteneğini vurgulayarak aklı ön plana çıkarmakta böylelikle “İslam rasyonalizmini” meydana getirmektedir (Özek, 1982, s. 245). Mutezile’ye göre insan ilahi adalet gereği sadece kendi yaptıklarından ve yapabileceklerinden sorumludurlar. Mutezile’de Allah kullarına sorumluluk veriyse sorumluluk verdiği alanda yetki ve güçte vermiştir. Böylelikle insan kaderciliğe kapılmaz ve zamanın gereklerine göre içtihatla bulunabilir (Özek, 1982, s. 246). İmamet konusunda İslam okullarının görüşleri birbirine uymamaktadır. Mutezile, imamı ümmetin seçeceğini ve zamanının en üstün olanını seçmek gerektiğini en üstün olanın seçilmemesinin caiz olmadığını ileri sürmektedir (Hamidullah, 1998, s. 45). Hariciler’e göre halife ve devlete gerek yoktur önemli olan iman ve iyi ahlaktır. Hamidullah’a göre ise bu okulların düşüncelerinin pratikte karşılığı bulunmamaktadır güçlü olan halifeliği ele geçirmektedir (1998: 46).

karşı ehl-i sünnet inancını savunan ve bu inancı koruyan bir ilim olarak değerlendirmiştir (Gazali, 1960, s. 24). İbn Haldun'a göre kelam, iman esaslarını akli deliller getirerek savunan ve ehli-sünnet inancı dışındaki sapık ve bidat olan inançlara karşı reddiyeler yapan bir ilimdir (Humeysi, 2016, s. 249).

Devlete ve devlet yöneticilerine itaat ve teslimiyet halinde bulunmanın gerekliliği ve bundan farklı bir şekilde düşünülmesinin sakıncalı olduğu şeklindeki yaygın görüş Kelam kitaplarında iman ve itikat esasları ele alınırken imamet ve hilafet konularına da yer verilmesinin nedeni olabilir. Kelam alanında imamet kavramı odağında oluşan ve gelişen literatür, hilafetin varlığının ele alınması ile birlikte Haricilere karşı yapılan reddiyeleri de içermektedir. Kelam âlimlerine göre imamet hilafet demektir ve insanların dini ve dünyevi işlerinin düzenli bir şekilde yürütülebilmesi için bir yöneticiye ihtiyaç vardır ve bu yönetici tayini nas ile vaciptir (Fazlıoğlu, 2003, s. 383). Halifenin başa geçme şekli ise atama yoluyla ya da seçim yoluyla da olabilir. Kelam ilminde siyasetle ilgili temel konu imamet ve imamın görevlendirilmesinin ne şekilde yapılacağı, imamın nasla atanması ve yetkilendirilmesinin ümmet tarafından yapılması gibi konular tartışılmaktadır (Köse, 2018, s. 35). İmamet temel olarak fıkıhın konusu olduğu halde, Şii ulema tarafından inanç sorunu olarak ele alındığı için Ehl-i sünnet kelam alimleri tarafından da kelam alanında verilen eserlerde konu edilmiştir. İmamet kelam kitaplarında özel bir başlık altında yer alması Ebu'l Hasan El Eş'ari'nin eserlerinden sonra ortaya çıkmıştır ve kitapların son kısımlarında yer verilmiştir. Şii âlimler, Hz. Peygamber'in (a.s.v) vefatından sonra Hz. Ali'nin halife olması gerektiği ve bunun kesin delil ile belirlendiğini, Hz. Ali'den sonra yine onun soyundan oğulları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in halifelğe geçmesi gerektiğini savunmuşlardır. Bu nedenle Zeydiyye hariç diğer Şii gruplar Hz. Ali'den önceki üç halifenin meşruiyetini tartışmışlardır. Şiilere göre vahiy Hz. Peygamber'in (a.s.v) vefatıyla sona ermiştir ancak Hz. Peygamber'in (a.s.v) yürüttüğü diğer görevler yerine geçen halife tarafından yapılmaya devam etmektedir. Masum ve günahsız olarak görülen imam, vahyin gizli anlamlarını açıklama hakkı bulunan siyasi ve dini bir önderdir.

İmamın Kureyş'ten veya Ehlibeytten olması Mutezile ve Haricilere göre şart değildir, Allah'ın emirlerini adil bir uygulama ile yerine getirebilecek adil ve zahit bir kişi olması yeterlidir. Yönetimini adil olarak yürüttüğü sürece imama itaat şarttır ancak adaletten ayrıldığında azledilmesi gereklidir. Fakat adaletten ayrılan imamın görevinden nasıl uzaklaştırılacağı konusu açıklanmamıştır. Ehli-sünnet kelamcıları imamet vakip

olduğunu ve imamın atama veya seçim ile görevlendirilebileceğini belirterek Şiiilerin nas ile imamın atanması görüşlerine karşı çıkmışlardır. (Köse, 2018, s. 36).

Kelam disiplini içinde Gazali'nin İslam ve siyaset anlayışı örnek verilebilir. Gazali'ye göre dünya hayatında insan için vazgeçilmez dört meslek vardır bunları dört maddede sıralayabiliriz. Birincisi; insanın beslenmesi için gerekli olan gıdayı üreten çiftçilik ve ondan türeyen zanaatlar. İkincisi; insana giyecek sağlayan dokuma ve tekstil. Üçüncüsü; barınma ihtiyacını karşılayan ev ustalarından oluşan meslek ve tekniklerdir (Laoust, 2016, s. 223). İnsanın temel ihtiyaçları olan beslenme, giyinme ve barınma vazgeçilemez gereksinimlerdir. Ve bu sıralamanın dördüncü sırasında, insanlara toplu halde, cemiyet halinde yaşamayı öğreten ilim bulunmaktadır (Laoust, 2016, s. 224). İnsanlar ancak aile, mahalle, köy veya millet olarak topluluklar halinde yaşadıklarında, güvenlik ihtiyaçlarını karşılayabilirler ve hayatlarını daha iyi hale getirebilirler. İnsana, maddi alanda olduğu kadar manevi alanda da huzur içinde ve yararlı bir şekilde yaşamayı sağlayacak olan ise siyaset ilmidir (Laoust, 2016, s. 224). Siyaset, devlet işlerinin dünya hayatını ilgilendiren yönleriyle özel olarak ilgilenme ve düzenleme işidir (Şirvani, 1965, s. 101). İnsan hayatında huzuru ve düzeni sağlamak için kargaşadan uzak bir siyaset sistemi önemlidir. Gazali'nin siyaset anlayışının kaynağını İslam şeriatı, sünnet ve hadis oluşturmaktadır (Laoust, 2016, s. 224).

Türk'ün Lambton'dan aktardığına göre, Gazali'nin siyaset hakkındaki kuramı, "Maverdi'nin mutlak itaate dayanan halifenin politik birliğine gönderme yapan görüşleri ile İbn Teymiye'nin devlet işlerine katılıma açık kapı bırakan bir tür politik çoğulculuk anlayışı arasında bir orta yol"u (Türk, 2012, s. 130) tercih eden bir anlayıştır. Ancak bu orta yol aşağıdan yukarı veya yukarıdan aşağı doğru bir tarzda değil geçişken katmanlar arası bir orta yoldur. İman, itikat, ibadet ve amel gibi analitik ayrımlar olsa da beden-ruh, dünya-ahiret, iyi-kötü gibi kategorik veya düalist bir ayrım fikri başta Tevhit ilkesinin gereği olarak bilişsel bir yapı arz etmez. Gazali din ve devletin kardeş olduğu bir siyaset anlayışını Sasani devlet düşüncesinden miras almıştır. Gazali'ye göre devletin güçlü bir şekilde ayakta kalması, düzenin devam etmesi ve adaletin sağlanması için gerekli olan temel şart dindir. Gazali'nin siyaset kuramıyla sağlamaya çalıştığı en önemli şey ülkede düzen ve barış ortamının oluşması ve devam ettirilmesidir.

Gazali, insanlara doğru yolu gösteren, onların dünya ve ahiret iyiliğini sağlayacak olan siyaset ilmini dört kısma ayırır:

1. Peygamberlerin siyaseti; insanların dünya ve ahiret hayatına etki eder,
2. Yöneticilerin siyaseti; insanların sadece bu dünyadaki fiillerini etkiler,
3. Alim ve ariflerin siyaseti ki bunlar peygamber varisi olarak görülür ve insanların manevi derecesi yüksek olanlarına etki eder avamın anlayışı bunları anlamaya yetmez,
4. Dini konularda nasihat veren vaizlerin siyaseti, bu da avamın yalnızca dünya hayatına etki eder (Köksal, 2016, s. 66).

2.1.3. Felsefe Alanında Siyaset

İslam siyaset düşüncesinde siyaseti konu edinen eserler içinde üçüncü sırada felsefeye yer verilmiştir. İslam medeniyetinde, 8. yüzyıldan itibaren Eski Yunan-Batı kültürü ve Fars- Hint, Doğu kültürlerinden Arapça'ya yapılan tercümeler ile birlikte siyaset felsefesi bir disiplin olarak yer almaya başlamıştır.

Felsefe, Yunanca “seviyorum, peşinden koşuyorum, arıyorum” anlamlarına gelen *phileo* ile “bilge, bilgelik” anlamında kullanılan *sophia* kelimelerinden oluşmuştur (Cevizci, 2000, s. 359). Bu tanıma göre, Yunanlılar için felsefe, “hikmet arayışı” veya “bilgelik sevgisi” anlamına gelmektedir. Yunanca *filasofia* kelimesi Arapça'ya *felsefe* olarak geçmiştir. İsa'dan önce VII. asra kadar varlık ve varlık hakkında düşünen bununla ilgili olarak genel ilkeleri belirleyenlere *hakîm* anlamında *sofos-bilge* denilirdi. Kaya'nın aktardığına göre ilk kez Pisagor insana *sofos* denilemeyeceğini çünkü *sofosun* Allah olduğunu belirterek insanın ancak *fila-sofos* olabileceğini ifade etmiştir (Kaya, 1995, s. 311). Böylece hikmetin yalnızca Tanrılara ait olduğu ve insanın her şeyi bilemeyeceği anlatılmak istenmektedir. Daha sonraları ise varlığı en iyi şekilde anlayıp tutarlı yorumlar yapabilenlere *filasofos* -hikmeti seven- denilmiş ve Arapça'ya *feylesuf* şeklinde geçmiştir. Bu anlam esas alındığında her çeşit bilimsel araştırmacıya *filozof* denilmektedir. Tarihte *filozof* olarak bilinen ilk düşünür ise *Thales*'tir.

Felsefe kurgusal bir ilim olmasından dolayı her düşünürün kendi dünya görüşü ve temayülleri doğrultusunda tanımlar ortaya çıkmıştır. Bununla beraber felsefenin en yaygın ortak tanımı “bir dünya görüşü ve varlık hakkında genel bir teori” (Kaya, 1995, s. 311) olduğudur. Kaya'nın aktardığına göre; ilk İslam filozofu olan Kindi'nin yaptığı altı felsefe tanımı vardır: Bunlar; (1) Felsefe hikmet sevgisidir, (2) İnsanın gücü yettiği kadar Allah'ın fiillerine benzemeye çalışmasıdır, (3) İnsanın ölümü istemesidir, (4) Sanatların sanatı ve hikmetlerin hikmeti olması, (5) İnsanın öncelikle kendini bilmeye çalışması ve

son olarak (6) insanın gücü yettiğinde bütün varlıkların esaslarını, özlerini ve hakikatlerini bilmeye çalışmasıdır (Kaya, 1995, s. 311). Bu tanımlardan ilki felsefe kelimesinin kökeniyle ilgili bir tanımlamadır. İkinci, üçüncü ve son tarif Platon'un yaptığı tanımlardandır. Dördüncü tanımlama Aristoteles'in, beşinci tanım ise Sokrates'in yaptığı tanımlamalardandır. İslami literatürde en çok kabul gören Aristoteles'in "Felsefe varlık olarak varlığın bilgisidir" şeklindeki ontolojik tanımı ve Platon'un, "Felsefe insanın gücü yettiği ölçüde Allah'a benzemesidir" dediği teolojik içerikli olan tanımlamalardır.

Bu tanımlara rağmen felsefenin tanımını vermek oldukça zor olmaktadır çünkü felsefe tanımlarının çoğu tartışmalıdır. Bunun nedeni ise entelektüel bir disiplin olarak felsefenin tarihi süreç içinde çağdan çağa, hatta filozoftan filozofa farklılık göstermesidir. Mesela Cevizci'nin felsefe sözlüğünde verdiği göre, Platon ve Platonculara göre felsefe, "empirik gerçekliği değil de, idealar alemini, soyut kendilikler dünyasını betimleyen ve bütün doğruları nihai ilkelerden çıkarsamak suretiyle temellendiren *a priori* bir disiplindir" (Cevizci, 2000, s. 359). Aristoteles'e göre ise felsefe, "gerçekliğin daha genel yönlerini betimlediği için, bilimlerin bir devamı olmak durumundadır" (Cevizci, 2000, s. 359). Felsefe bilimlerin efendisi olarak değerlendirilmekte ya da onların önündeki engelleri kaldırdığı için ağır işçisi olarak görülmektedir.

Felsefe Orta Çağ'da gerçekliği anlatmaktadır, teolojiye, dini inançları temellendirmek için yardımcı olmakta ve dünya ile ilahi gerçeklik arasındaki ilişkiyi tasvir etmektedir. Empiristlerin özellikle J.S. Mill ve W. O. Quine gibi radikal empiristlerin (Cevizci, 2000, s. 359) gözünde de başka disiplinlerde olduğu gibi felsefe de gerçekliği anlatan bir etkinliktir. Felsefenin tanımı ve işleviyle ilgili farklı düşünen bir diğer kişi Kopernik devrimiyle Kant olmuştur. Kant'a göre felsefenin, nesnelerle ilgilenmekten çok nesneleri bilme tarzımızla ilgilenmesi gerekmektedir. Felsefe dış dünyadaki nesneleri anlamamız ve tanımlayabilmemiz için gereken önkoşulları araştırır.

Farabi'ye göre ise felsefenin kısa tanımı şöyledir "var olmaları bakımından varlıkların bilinmesidir" (Keklik, 1996, s. 18) başka bir ifadeyle felsefe düşünceden ibarettir. Varlığı varoluştan ayırması ve insanın sadece varlığın varoluşuna bakarak bilinebileceği, yani hakikatin kendini apriori olarak değil gösterenlerinden yola çıkılarak bilinebileceği çıkarımında bulunmasıyla Farabi'nin bu tanımı oldukça özgün görünmektedir. Varlıkların tanınmasından anlaşılması gereken, bütün nesnelerin akıl ve deney yoluyla gerçekliklerinin bilinmesi ve tanınmaya çalışılmasıdır. Felsefenin nihai amacı yerlerin ve göklerin yaratıcısı olan Allah'ın bilinmesidir. Farabi'de felsefe üç

bölümde değerlendirilmektedir bunlar; mantık, teorik felsefe ve pratik felsefedir (Hammond; 2001, s. 10) Teorik felsefe kendi içinde metafizik ve psikoloji olarak iki bölüme ayrılmaktadır. Pratik felsefe ise ahlak ve siyaset olarak iki kısma ayrılmaktadır.

İbni Sina'nın felsefe tanımı da Farabi etkisindedir; “felsefenin amacı, insanın nesnelerin hakikatini öğrenebileceği kadar öğrenmesidir” (Keklik, 1996, s. 18). İbni Sina'ya göre, nesnelerin hakikatini öğrenmek felsefenin konusudur. Ancak insan aklının sınırlı olmasından dolayı insan nesnelerin hakikatini gücü yettiğince öğrenebildiği kadar bilecektir. Felsefenin İbnül Arabi'ye göre tanımı, “nesnelerin hakikatlerini, oldukları gibi bilmek ve onların varoluşları ile hüviyetleri konusunda hüküm vermek suretiyle, insan ruhunun olgunlaşmasıdır” (Keklik, 1996, s. 18). Bu tanımlardan yola çıkarak İslam dünyasında ve büyük ölçüde Batıda felsefenin olanı (varlığı) bilmek ve olması gerekeni (olanın ötesindeki yasa-vahiy vs) bilip-anlayıp sapkın olanı ortaya çıkarmaktır denebilir. Bu manada sanatlar dışında yaratıcı bir etkinlik olarak felsefe yeni bir anlayışın ürünü gibi görünmektedir.

Siyaset felsefesi Atina'da ortaya çıktığından beri her siyasi eylemin amacı muhafaza etmek ya da değiştirmektir (Strauss, 2000, s. 32) Siyasi eylemin muhafaza etmeyi istediği şey var olan durumun daha kötüye doğru gidişine engel olmaktır ve değiştirmeyi isterken de yapmak istediği şey daha iyi bir durum meydana getirmektir. Bu bağlamda siyasi eylemlerin çıkış noktasının daha iyi ve daha kötü düşüncesi olduğunu söylemek mümkündür. Ancak daha iyi ya da daha kötü düşüncesi ile varılmak istenen iyi düşüncesidir iyiye varmaktır. Yapıp ettiğimiz bütün şeylerde tam olarak bilmesek de bizi iyiye yönlendiren bir kanıya sahibizdir. Bu kanıyı önceleri sorgulamayız ancak onu sorgulamaya başladığımızda bunun bir iyiye ulaşma düşüncesi olduğunun farkına varırız. Bu bakımdan her siyasi eylem, içinde iyi toplum ya da iyi yaşamı sağlamak için gereken iyi bilgisine ulaşmayı amaçlamaktadır. Felsefenin toplumsal ve siyasal hayatla ilgili sorunlarına çözüm bulmayı amaçlayan dalı siyaset felsefesidir (Toku, 2003, s. 1). Siyaset felsefesinin konuları içinde, insanın toplumsal hayata geçişi, toplumun sorunları ve çözüm yolları, yönetim biçimleri, bir yöneticinin neden var olması gerektiği, yöneticide olması gereken özellikler ve hukuk yer almaktadır. Siyaset felsefesinin merkezindeki sorun devlet sorunudur.

Siyaset felsefesi tarihinin ilk düşünürleri kısmen Sofistler ve Sofistlere bir tepki olarak Sokrates ve Sokratik okullardır. Sokrates, gerçek bilgiyi, siyasal olan şeylerin doğasının gerçek bilgisini ve tabiatı gereği en iyi olan siyasal düzenin gerçek bilgisini

araştıran ilk filozoftur. Siyaset felsefesinin klasik biçimini oluşturanlar Platon ve Aristoteles olmuştur. Daha sonra Stoacılar, Orta Çağ İslam ve Yahudi siyaset felsefecileri ve Hristiyan skolastikler, oluşturulan siyaset felsefesinin bu klasik çerçevesini sahiplenmişlerdir (Toku, 2003, s. 4). Klasik öğretiler, insan ve siyasal topluluk ile ilgili şeylerin “doğa”sını, onun tamamlanması ya da mükemmel biçimine ulaşması ile aynı görürler.

İnsanda ruh, bedenden daha yüksek bir mertebede yer almaktadır. İnsan ruhunun özel niteliği düşünebilme yeteneğidir. İnsan için doğal olan hayat, iyi olana ulaşmak ancak akla dayalı davranışlar ve bu yöndeki uygulamalar ile mümkündür. Doğal düzen siyasal hayatta da akıllıların yönetimini gerekli kılmaktadır. En iyi yönetim şekli, bu ister bilge kişilerin doğrudan yönetimde olmalarıyla olsun isterse bilge kişilerin hazırladıkları kanunlar ile sağlansın bilgeliğin yönetimidir (Toku, 2003, s. 5). Klasik öğretiler, insanların doğalarının mükemmel olabilmesinin yolunun birlikte yaşama ile ve toplumsal adaleti sağlayarak gerçekleştirilebileceğini ifade etmektedirler. Adalet (doğruluğa) ya da iyiye sadece toplumsal uzlaşıyla ulaşılamayacağını, iyiyi sadece bilgelerin (hikmet sahibi olanların) bilebileceklerini ve siyasal olan şeylerin doğasının bilgisi ile en iyi yönetim şeklinin bilgisinin aynı şey olmadığını ileri sürmektedirler⁴.

İslam filozofları siyaseti genellikle pratik felsefenin ahlak, ev yönetimi ve şehir yönetimi olarak sınıflandırılması çerçevesinde ve bu alanın nazari felsefeyle olan ilişkisini dikkate alarak konu edinmişlerdir. Siyaseti bu sınıflandırma içinde ele alan ilk filozof Farabi'dir. Farabi'nin siyaset ile ilgili tanımlamaları geniş kapsamlıdır. Farabi'nin düşüncesine göre siyaset; bilim, sanat ve bilgelikten meydana gelmiştir (Kars, 2006, s. 22). Farabi'ye göre siyaset “şehir insanların her birinin, siyasi toplum vasıtasıyla, özel tabii yaratılışlarının mümkün kıldığı ölçüde mutluluğu elde etmesini sağlayan şeylerin ilmidir” (Çilingir, 2009, s. 67). Farabi siyaset felsefesini, insanların kendi iradeleri ile yaptıkları iş ve hareketlerin ortaya çıkmasına neden olan meleke, ahlak, seciye ve mizaçları ve bunların yapılma amaçlarını, insanda nasıl var oldukları ve olması gereken

⁴ Klasik siyaset felsefesi (Aristo, Plato ve Stoa öğretileri) Orta Çağ'a kadar, sonrasında vahiy ekseninde birbirleriyle tamamen kopuk olmayan İslam -İbni Rüşt (Aristo'ya yakın) ve Gazali (Platon'a yakın)- ve Hristiyan dünyasında -Patristik (Platoncu) ve (Skolastik-Aristocu) formda- Rönesans ve Reform'a kadar dönüşümler geçirerek ama ahlak (din) ve siyaseti birbirinden ayırmadan devam ettiği söylenebilir. Siyaset felsefesinde ilk modernleşme İslam ve Hristiyan dünyada etkisi sınırlı kalmakla beraber İbn Haldun ve Machiavelli ile başlamıştır denilebilir. Genel uzlaş Machiavelli ile başladığı yönündedir. Modernleşmede ikinci dalga ise Hobbes, Locke ve Rousseau ile ortaya çıkmış ve Hegel ile zirveye ulaşmıştır. İçinde bulunduğumuz üçüncü dalga ise Nietzsche'nin modernite eleştirileriyle başlamıştır.

durumları araştıran ve inceleyen (Farabi, 1990, s. 125) ilim olarak tanımlamaktadır. Farabi bu alandaki ilgisini öncelikle insanın kamil bir varlık olarak son hedefine ve bu hedefe nasıl ulaşabileceğine vermiştir. Farabi'ye göre ve ondan sonraki tüm Müslüman düşünörlere göre insanın nihai hedefi, mutluluğa kavuşmaktır ve Farabi insanın nasıl mutlu olabileceği ile ilgilenmiştir. Ne var ki insan kendi kendine yetebilen bir varlık olmadığından dolayı diğör insanlarla beraber yaşayabileceği bir mekâna (örn. Site veya Medine gibi) ve yönetime gereksinim duymaktadır (Köse, 2018, s. 37). Farabi ve onun gibi düşünen diğör filozoflara göre erdemli ve erdemsiz diye sınıflandırılan medine tiplerinden sadece erdemli olanında insan mutlu olabilir. Farabi'ye göre, Medine en küçük mükemmel toplumdur; toplumun eksik yetersiz görölen yapılanmaları ise aile, sokak, mahalle ve köy olarak tanımlanmaktadır (Korkut, 2018, s. 142). Bu ayrımın ilmi ve mesleki açıdan insanın olgunlaşıp kemal derecesine ulaşabilmesi adına yapıldığı görölmektedir. Bu akıl yürütmede hem Platoncu (örn. eğitim) hem Aristocu (örn. yurttaşlık) hem de İslami (cemaat) unsurlara rastlamak mümkün. Zira insan için gereken bütün erdemlerin ortaya çıkması, bunlarla ilgili olan ilimlerin öğrenilmesine bağlanmış ve bu ilimlerin öğrenilmesi sonucunda istenen erdemlerin ortaya çıkabilmesi için gereken zeminin ise en az bir şehir ortamı olması gerektiği anlaşılmıştır. Farabi'ye göre, insanı bir medine-şehir veya devlet oluşturmaya yöneltten üç neden vardır (Farabi, 2001, s. 79; Korkut, 2018, s. 143):

1. İnsanların zorunlu ihtiyaçlarını karşılayabilmek için diğör insanlarla iş birliği yapma zorunluluğu
2. Kâinatın ve insan vücudunun işleyişinde görölebileceği gibi kâinatta var olan her bir canlının bir görevi vardır ve bu görev bir düzen içinde işlemektedir ve her varlığın görevini yerine getirebilmesi için diğörleri ile ilişki içinde olması gerekmektedir.
3. İnsan kendisi için en üstün gaye olan gerçek mutluluğa tek başına ulaşamaz.

İnsan istençli olarak devlet kurmaktadır ve bu oluşum da istençli iyilik ve istençli kötölüğün ortaya koyulabileceği insani bir tasavvurdur. Mesela; Farabi yalnızca yeme, içme ve giyinme gibi zaruri ihtiyaçları elde etmek için basit bir şekilde organize olmuş toplumları, cahil şehirlerin en küçük oluşumu olarak görmektedir. Çünkü böyle toplumlarda yaşayan bireyler eksik bilgileri nedeniyle cahil düşüncelere meyletmeye yatkın olacakları için devletin ortaya çıkma sebebini yalnızca zaruri ihtiyaçların karşılanması olduğunu düşünebileceklerdir (Korkut, 2018, s. 143). Farabi'nin

felsefesinde siyaset geniş anlamıyla “insan hayatının intizamı, korunması ve bozulduğunda düzeltilmesi” (Umut, 2009, s. 137) olarak tanımlanırsa, onun toplum anlayışı, siyasal örgütlenmeyi de içine alan toplumsal ve siyasi bir oluşum olarak ortaya çıkmaktadır. İnsanları mutluluğa ulaştıran en önemli sanat siyasettir ve en az onun kadar öneme sahip olan siyasetin uygulama alanı erdemli şehirdir (Çilingir, 2009, s. 67). Farabi’de erdemli şehir insanların bireysel ve toplumsal mutluluğu elde edebildikleri alandır. Bu erdemli şehirde insan hem dünya hem de ahiret mutluluğunu kazanabilmektedir. Şehirde düzeni sağlayacak bir yöneticinin olması gerekmektedir. Toplumdaki düzenle beraber başkanlık-riyaset ile yönetici ve yönetilen arasında ilişkiler ortaya çıkmaktadır. Farabi’nin siyaset felsefesinde bir ilk başkan vardır ve erdemli şehirdeki mutluluk bu ilk başkan sayesinde gerçekleştirilebilmektedir. Farabi (2001: 88-89) Medinetü’l Fazıla adlı eserinde erdemli şehrin başkanında olması gereken on iki tane özelliği şöyle sıralamaktadır:

1. Bedenen tam ve sağlıklı bir vücudunun olması,
2. İyi bir anlama ve kavrama kabiliyetinin olması,
3. Kuvvetli bir hafızaya sahip olması,
4. Uyanık ve zeki olması,
5. Güzel konuşma yeteneği,
6. Öğrenmeyi ve öğretmeyi sevmesi,
7. Yeme, içme, kadın, oyun ve eğlence düşkünlüğünün olmaması,
8. Doğru ve dürüst olması, yalan ve yalancidan uzak durması,
9. Yüce gönüllü ve yüceliği seven birisi olmalı dünya malında gözü olmamalı,
10. Adil olmalı, baskı ve zulümden uzak durmalı,
11. Ilımlı olmalı, adil olmaya çağrıldığında kabul eden zulme ve kötülüğe çağrıldığında uzak duran olmalı,
12. Azimli ve iradeli olmalı ki yapılması gerekenler karşısında cesur olsun korkak olmasın

Farabi bu özelliklerin bir kişide toplanmasının zor olduğunu belirterek bunlardan ilk altı tanesine ya da beş tanesine sahip olan kişinin (hayal gücünü gerektiren özelliklerin olmasa da olabileceğini söyleyerek) başkan olabileceğini ifade etmektedir. Farabi’nin ilk başkan olarak ifade ettiği yönetici “nazari ve ameli ilimlerin bilgisini” (Köse, 2018, s. 38) bünyesinde bulunduran bir başkandır ve açık olarak belirtmese bile peygamberde bulunan özellikler ile benzerlik göstermektedir. Farabi siyaset felsefesini oluştururken Platon’dan

etkilenmiştir ancak devlet hakkındaki fikirleri Eski Yunan şehir devletleri gibi otarşik olma, homojen bir toplum, nüfus planlaması gibi yönleri dışarıda bırakması açısından farklıdır, bu da yaşadığı dönemin koşulları bağlamında oldukça doğaldır. Farabi'nin devleti coğrafya ve nüfus olarak siteden daha geniştir ve bir tanrılar kültü veya ulus-soy miti etrafında değil İslam dini ve onun evrenselliği etrafında şekillenmiş olabilir.

Müslüman düşünürler içinde siyaset felsefesinde İbn Haldun'un görüşleri oldukça önemli kabul edilir. İbn Haldun'a göre insanın hayatını sürdürebilmek üzere zorunlu ihtiyaçlarını karşılayabilmek için toplum halinde bir yaşam kurması gerekmektedir. Çünkü tek başına her ihtiyacını kendisi karşılayamaz, güvenlik ve iktisadi ihtiyaçlar bunlara örnek verilebilir (Çilingir, 2009, s. 102). İbn Haldun'a göre tarihte oluşturulan tüm siyasi rejimler, insanın toplum halinde yaşayabilmesi için bir "kanun" ve "kanun koyucuya" olan gereksinime dayanmaktadır (Arslan, 1997, s. 185). İnsan tabiatı gereği hayvani güdülere sahip olan bir varlıktır ve tek başına kaldığı zaman, diğer insanların canına ve malına zarar vermeye meyillidir, bundan dolayı da bir kanun koyucu ve kanun gereklidir. İnsanların başkalarına zarar vermesini önlemek için hâkim bir güç gerekli olmaktadır. Egemen güce sahip olan kişide bir insandır ve yönetimi altında bulunan insanlara haksızlık etme ihtimali bulunmaktadır. Egemen gücün bozulması toplumsal hayatın zarar görmesini ve toplumun bozulmasını da beraberinde getirir. İbn Haldun'a göre bu karışıklıkların meydana gelmemesi için halk tarafından da kabul görece ve uyabilecekleri siyasi kanunların belirlenmesi bir zorunluluktur (İbn Haldun, 2004, s. 269). Devlette istikrarın sağlanabilmesi için böylesi kanunların oluşturulması gereklidir.

İbn Haldun umran ilminde belirlediği siyaseti ikiye ayırır; reel siyaset ve felsefi siyaset. Felsefi siyaset, filozofların söylediği "medeni siyaset"tir ki şöyle tanımlanmaktadır; toplumu oluşturan bireylerden her birisinin ideal olan kişilik ve ahlaka sahip oldukları ve böylelikle bir yöneticinin olmasına gerek duyulmayan bir topluluktur (İbn Haldun, 2004, s. 404). Böyle bir toplumun oluşturduğu şehir "erdemli şehir" bu şehirde var olan siyasette "medeni siyaset" olarak tanımlanmaktadır. İbn Haldun'a göre ise erdemli şehir ve medeni siyasetin gerçekleşmesi nerdeyse mümkün değildir ya da gerçekleşme ihtimali çok düşüktür çünkü bu bir faraziye'dir (İbn Haldun, 2004, s. 404).

İbn Haldun reel siyaseti kendi içinde "akli siyaset" ve "dini siyaset" olarak iki kategoriye ayırarak açıklamıştır. Bir toplumda ya da devlette kanunlar bilgili ve akıllı insanların deneyimleri doğrultusunda oluşturulursa buna "akli siyaset" denir. Eğer

kanunlar bir dini temele dayalı, vahyi esas alan bir peygamber tarafından oluşturulursa buna da “dini siyaset” denir. Dini siyaset insanın her iki dünyasını da düzene koyarak kişiye dünya ve ahiret hayatında fayda sağlar. Akli siyaset ise sadece bu dünya işlerinde faydalı olur. Akli siyaset kendi içinde iki kategoriye ayrılır: a) Halkın faydasına olan akli siyaset, b) Hükümdarın faydasına olan akli siyaset. a) Halkın faydasına olan akli siyasette, halkın genelinin faydası ile hükümdarın ve devletin devamlılığının sağlıklı bir şekilde sürdürülmesi gözetilir. Halkın faydasına olan akli siyaseti iyi uygulayabilen bir örnek olarak o dönemde var olan Farslar gösterilmiştir (İbn Haldun, 2004, s. 404). b) Hükümdarın faydasına olan akli siyasette ise hükümdarın faydasına olan şeyler, durumlar önceliklidir ve iktidarın devam etmesi için her şey zulüm ve baskı dahil yapılır. İbn Haldun’a göre bu siyaset tarzı dünyadaki tüm hükümdarların yönetim anlayışıdır (İbn Haldun, 2004, s. 405). Müslüman hükümdarlar ise bu siyaseti İslam dininin hükümlerine göre yürütmek için çaba sarf ederler. Bu siyaseti uygularken dikkat ettikleri kurallar dört maddede sıralanmıştır; 1. Dini kurallar, 2. Ahlaki kurallar, 3. Toplum hayatına dair doğal kurallar ve 4. Asabiyetle ilgili zorunlu olarak dikkate alınması gereken kurallardır. Bunlar arasında öncelikle uyulması gereken dini kurallardır, daha sonra bilge kişilerin ahlakları ve siyaset ve yönetimle ilgili olarak da geçmiş hükümdarların örnek alınması sıralanır.

İbn Haldun’un kendi siyasal düşüncesini fıkıh, kelam veya teoloji gibi teo-sofik (teoloji ve felsefenin birlikteliği) bir çizgiden önemli bir kopuşu simgeleyen bir adlandırmayla yani ümran mahlasıyla farklılaştırmıştır. Ümran ilmi üç temel kavram üzerine kurulmuştur bunlar asabiyet, mülk ve devlet kavramlarıdır (Çiftçi, 2019, s. 512). İbn Haldun’un Mukaddime adlı eserini yazmakta ki amacı; toplum hayatının kural ve kanunları, varlığın kanunları, devletlerin kuruluş, gelişme ve yıkılması, devlet yöneticilerinin halleri ile toplumsal değişimlerin ve olayların neden sonuç ilişkilerini incelemektir (Hassan, 2010, s. 170). Özetle denilebilir ki İbn Haldun başlangıçta tarihi olayları anlatmakta ancak amacı bir kronolojiden veya nasihat-ders vermekten çok bir siyaset teorisi oluşturmaktır.

Bu bağlamda Umran ilmi, ilmi sınıflandırmada akli ilimler kategorisinde yer almaktadır. Hassan’ın Erwin Rosenthal’dan aktardığına göre, İbn Haldun İslam siyaset düşünce sisteminin “tek siyasal düşünürüdür” (Hassan, 2010, s. 28). İbn Haldun’a göre, “Umran, toplumla kaynaşmak ve ihtiyaçları gidermek maksadıyla şehre veya bir konaklama yerine inmek ve orada birlikte ikamet etmek” (İbn Haldun, 2007, s. 208) olarak tanımlanmaktadır. Arslan ise umranı “insanın toplumsal hayat ve örgütlenmesi”

olarak tanımlamaktadır (Arslan, 1997, s. 93). Cemil Meriç ise umranı, “Bir kavmin yaptıklarının ve yarattıklarının bütünü, içtimâî ve dinî düzen, âdetler ve inançlar” olarak tanımlamakta ve en geniş ve öz anlamıyla “içtimai hayat” olarak adlandırmaktadır (Meriç, 2002, s. 86) İbn Haldun’un Mukaddime adlı eserinin batı dillerine çevirisi yapılırken umran terimi genel olarak iki terim ile karşılanmaktadır. Bunlar ‘uygarlık’ (civilisation, civilization, zivilisation) ve ‘kültür’ (culture, kultur) terimleridir (Arslan, 1997, s. 95). İbn Haldun umran kelimesini insanın toplumsal hayatı ve bu hayatta oluşan olaylar, yapılan faaliyetler ve örgütlenmeleri içine alacak şekilde kullanmaktadır. Özler’in ifadesiyle insanlık durumu veya insanlık durumunun halden hale geçişi ile alakalıdır (2019: 10).

Umran ilmi, insanların toplum halinde yaşaması sonucunda ortaya çıkmaktadır ve insanın oluşturduğu kurumları ve vakaları incelemektedir. İbn Haldun, birlikte yaşamanın nedenini de hayatlarını sürdürebilmek için insanların birbiriyle yardımlaşması olarak belirtmektedir. İbn Haldun umranı, geniş bir anlamda kültür ve medeniyet kavramlarını içine alacak şekilde kullanmaktadır. Umran ilmi, hem bedeviliği hem de hadariliği içinde barındırmaktadır. Umran ilmi, günümüzde sosyolojinin konu edindiği temel konuları ve insanın toplumsal hayatta yaşadığı olayları ve toplumun oluşturduğu kurumları da konu edinmektedir. (Arslan, 1997, s. 93). İnsanların oluşturdukları en ilkel ve küçük topluluklardan en büyük gelişmiş toplumlara kadar mesela; aile, mahalle, köy ve şehir gibi toplumsal birimler umran ilminin konusu olabilmektedir. Bununla birlikte insanların toplumsal hayattaki yaşam alanları kırsal yaşam ve kentsel yaşam ve buralardaki etkinlikleri, çalışmaları, bunlar içinde iktisadi faaliyetler, sanatsal faaliyetler ve ilmi çalışmalar da yer almaktadır. Toplumsal hayat içindeki geçiş aşamalarının nedenlerinden olan asabiye de umran ilminin ele aldığı konulardandır.

İbn Haldun toplumsal hayatı iki kısımda incelemektedir. Bunlar “bedevi umran” ve “hadari umran”dır. Bedevi umran; kırsal yaşam, göçebe ve çöl hayatı anlamlarını içermektedir (Çilingir, 2009, s. 111). Hadari umran ise şehir hayatı ve şehir uygarlığı anlamlarında kullanılmaktadır. İnsanlar geçimlerini sağlamak için çeşitli işler yaparlar tarım ve hayvancılık ile uğraşırlar. Tarım ve hayvancılık işiyle meşgul olanlar şehirden uzakta göçebe olarak ya da kırsal alanda yerleşik olarak yaşamlarını sürdürürler. Bu yaşamı devam ettirebilmek için var olan zorunluluklarda bedevi veya hadari umranı meydana getirmektedir. Bedevi hayat tarzındaki insanların öncelikle zaruri ihtiyaçlarını karşılamaları gerekmektedir. Daha sonra haci ve kemali ihtiyaçlar gelmektedir.

Günümüzde Maslow'un ihtiyaçlar hiyerarşisine benzetebiliriz bu sıralamayı. Zaruri ihtiyaçlar; bunlar insanın varlığı için gereken temel hayati ihtiyaçlardır, yeme, içme, giysi ve barınma gibi tabii ihtiyaçlardır. Hacı ihtiyaçlar; bunlar, varlığında insana rahatlık ve kolaylık sağlayan olmadığında ise sıkıntı ve zorluğa neden olan ihtiyaçlardır. İlim ve sanat hacı ihtiyaçlar sınıfındadır. Kemali İhtiyaçlar; zorunlu ve hacı ihtiyaçlar dışında kalan ihtiyaçlardır, bunlar konfor ve lüks sınıfında değerlendirilebilen ihtiyaçlardır. Bu ihtiyaçlardan zaruri olanları zengin ya da fakir olsun her insanın temel ihtiyaçlarıdır. Hacı ihtiyaçlar, orta sınıfın ihtiyaçlarıdır. İbn Haldun'a göre medeniyetler, zaruri ihtiyaçlar karşılandıktan sonra hacı ihtiyaçlara bunlar karşılandıktan sonra kemali ihtiyaçlara doğru bir ilerleme gösterirler. Yalnızca zorunlu ihtiyaçların karşılandığı toplumlarda bilim ve sanat gelişemez. Bedevi toplumlarda ancak zaruri ihtiyaçlar karşılanabilmektedir. Hacı ve kemali ihtiyaçlar ise hadari toplumlarda karşılanabilmektedir.

İbn Haldun, bedevi umranı üç basamakta ele alır. Birinci basamak; toplum yaşamının en iptidai şekli olarak görülen, deve yetiştiriciliği ile geçimlerini sağlayan göçebe bazı Arap topluluklarının yaşam şeklidir. İkinci basamak; koyun ve sığır yetiştiriciliği yapan ve yine göçebe olan bazı Türk ve Berberi toplulukların yaşam biçimidir (Arslan, 1997, s. 105). Üçüncü basamak; yerleşik hayata geçmiş ve tarım ile uğraşan köy ve kasabalarda yaşamlarını sürdürenlerdir ve bu kesim bedevi umranın en gelişmiş topluluğudur.

Kırsal yaşam şehir yaşamından önce oluşmuştur. Kırsal hayattaki tarım ve hayvancılık ve özellikle tarımla birlikte yerleşik hayata geçilmeye başlanır ve bu aşama hadariliğin başlangıcını oluşturur. Bir bedevi nihayetinde şehir hayatına geçme ve bu yaşama ulaşma çabasıdır. Belli bir ekonomik güce eriştikten sonra şehir hayatına geçiş yaparlar. Hadari umranda, nüfus arttığında iş bölümü oluşturmak ve bir sistem kurma ihtiyacı ortaya çıkar (Çilingir, 2009, s. 112). Hadari umranda geçim daha çok ticari faaliyetler ve zanaat çalışmaları ile sağlanır. Bilimsel ve sanatsal faaliyetler ortaya çıkar ve refah seviyesi yükselir.

İbn Haldun bedevi ve hadari umranı üretim ve iktisadi çalışmalara göre belirlemektedir. Bedevi umranı tanımlayan özellik tarım ve hayvancılık iken hadari umranı tanımlayan özellik sanayi ve ticarettir (Arslan, 1997, s. 110). Hayvancılıkla uğraşmak insanları zorunlu olarak şehrin dışında yaşamaya yöneltir. Ticari ve sanayi faaliyetleri ise insanları toplu yerleşim alanlarına şehirlerde yaşamaya yöneltir. Bedevi hayattan şehir hayatına geçişe neden olan önemli unsur ise bedevi hayattaki üretimde

ortaya çıkan artıştır. Ortaya çıkan fazla üretim sonucunda insanlar yeni şeylere ihtiyaç duymaya başlar. Zorunlu ihtiyaçlar karşılanınca diğer ihtiyaçlar ortaya çıkar bu ihtiyaçların açığa çıkması ile hadari umranda güzel sanatlar ve ilimler ortaya çıkmaya ve gelişmeye başlar.

İbn Haldun'a göre insanların güven içinde birlikte yaşayabilmeleri ve bir örgütlenme oluşturabilmeleri için siyasi iş birliğine ve egemen güce ihtiyaç vardır. Egemenlik ve mülk yani devlet insanların birlikte olmalarını sağlayan en önemli unsurdur. İbn Haldun'a göre bedevi umran biçiminde devlet oluşmamıştır, sadece başkanlık şeklinde bir yönetici vardır. Devlet, hadari umran'da ortaya çıkmaktadır. Başkanlıktan devlete ve kabile başkanlığından hükümdarlığa geçişi bedevi umrandan hadari umrana geçiş olarak da değerlendirmek mümkündür. İbn Haldun'a göre şehir, devleti oluşturmamakta devlet, şehri ortaya çıkarmaktadır ve böylelikle büyük devletler büyük şehirler meydana getirmektedir. Hadari umranda, şehir hayatında, iktisadi işlerde bozulmalar başladığında devlette de bozulmalar başlamaktadır, devlette bozulmaya neden olan en önemli etken iktisadi problemlerdir. İbn Haldun'a göre iktisadi canlılığı sağlayan ve en büyük talep sahibi devlettir. Şehir umranında iktisadi olarak en hareketli olan yer devletin merkezinin bulunduğu yerdir çünkü devlet yaptığı yardımlarla ve bağışlarla bulunduğu yeri ekonomik olarak hareketlendirir, devletin yaptırdığı binalar, hanlar ve hamamlar ile de bu ekonomik hareketliliğe en büyük katkıyı sağlamaktadır.

İbn Haldun'a göre iktisadi faaliyetlerin amacı kârdır. İktisadi çalışmalar sonucunda kârı elde eden kişi ya da kurum kârın üzerinde istediği gibi tasarrufta bulunmak ister bunu sağlayacak olan da devlettir. Devlet adil bir yönetimle insanların özgürce iktisadi faaliyetlerde bulunabileceği ortamı sağlamalı böylece vergileri düzenli olarak toplayabilir, askerin ve memurun giderlerini karşılayabilir. Ekonomik istikrar sağlanır ve adil bir vergi sistemi oluşturulursa devletin devamlılığı korunabilir. Adil vergi sistemi kurulamaz ise ekonomik sorunlar ortaya çıkar ve bu da devletin çözülmesine sebebiyet verir (Arslan, 1997, s. 114). Özetle İbn Haldun'a göre iktisadi mübadele devletin varlığı ve devamı için önemlidir ve bunun kadar önemli olan siyasi egemenliktir, mülktür yani devlettir.

Devleti oluşturan en önemli kavram İbn Haldun'a göre asabiye'dir. Asabiye sözlükte "Aynı soydan gelenlerin veya bir başka sebeple aralarında yakınlık bulunanların muhaliflere karşı birlikte hareket etmelerini sağlayan dayanışma duygusu" (Çağrı, 1991, s. 453) olarak tanımlanmaktadır. Asabe, kişinin baba tarafından var olan

akrabalarıdır (İbn Haldun, 2007, s. 94). İbn Haldun asabiye Mukaddime’de çeşitli anlamlarda kullanmıştır. Başka dillere asabiye kelimesinin çevirisi yapılırken de farklı ve çeşitli anlamlar verilmiştir. Bunlar; “grup duygusu” (group feeling, public spirit, esprit de corps, gemeinsinn, gemeingefühl), “toplumsal dayanışma duygusu, bilinci” (social solidarity, solidaritat) ve “vatanperverlik, milli duygu, milliyetçilik” (patriotisme, sentiment national, nationalisme) olarak çevrilmiştir (Arslan, 1997, s. 115). Asabiye İbn Haldun’da bedevi umranda birlikteliği ve bağlılığı sağlayan temel ögedir. Geniş anlamda asabiye, “her türlü toplumsal birimde” üyeleri birbirine yakınlaştıran, onlarda “biz bilincini” oluşturan ve toplumun var olmasını sağlayan temel unsurdur (Arslan, 1997, s. 119).

İbn Haldun asabiye kavramını, öncelikle, bedevi umranda yaşayan toplulukların, meydana gelen bir olay karşısında ve dışarıdan gelecek tehlikelere karşı kendilerini koruyabilmelerini sağlayan temel unsur anlamında ele almıştır. Bedevi umranda yaşayan toplulukların hayatı şehir umranında yaşayan toplulukların hayatına göre daha zordur ve şehirde yaşayanlara kıyasla daha çok tehlikeyle karşılaşma riski altındadırlar. Bu tehlikelerden en büyüğü ise topluluk içinden ya da diğer topluluklardan gelebilecek canlarına karşı yapılabilecek saldırıdır. Bedevi umranda yaşayanların can ve mal emniyetlerini sağlayabilmeleri için asabiye’nin sağlayacağı güce ve korumaya ihtiyaçları vardır. Şehirde yaşayanların can ve mal güvenliğini egemen güç olarak devlet sağlamaktadır. Egemen gücün ya da devletin can ve mal güvenliğini sağlamak için kurumları vardır, polis ve asker gibi bunun yanında şehri korumak için kaleler ve sınırlar oluşturulmuştur. Bedevi topluluk seviyesindeki örgütlenmelerin böyle kurumları yoktur. Bedevi örgütlenme biçimindeki aşiret ve kabilelerde, kabile reisinin güvenliği sağlayacak kurumsal oluşumları yoktur. Kabile reisinin otoritesinin dayanağı, kendisine karşı duyulan saygı ve yüceltmedir. Bu otorite sayesinde grup üyelerinin içerisinde saygın ve hâkim bir konumda bulunur ve böylelikle grup içerisinde ilişkileri yönetir. Kabileye saldırılması ya da bir tehlike durumunda, grup içerisinde bulunan eli silah tutan cesur gençler kendiliklerinden ortaya çıkar ve kabileyi savunurlar. Böyle kendiliğinden gerçekleşen bir savunmanın olabilmesi için bu kişilerin birbirlerine karşı bir yakınlık duygusu olması gerekmektedir. Bu yakınlık duygusunu sağlayan bağlar olmalı ve bu güçlü bağlılık duygusu da kabile dışındakiler tarafından bilinmeli ki onlara saldırmaktan geri dursunlar ve kabile üyeleri güven içinde yaşayabilsin.

Böyle bedevi umranda yaşayan kabilelerde daha fazla hissedilen, kabile mensuplarının birbirlerine yakın olmalarını ve onları dışarıdan gelecek tehlikelere karşı korumalarını sağlayan ve kabile reisine karşı gösterilen saygı ve bağlılıktan kaynaklanan otoriteyi bahşeden asabiye anlaşıldığı kadarıyla değer yüklü duygusal bir davranış veya davranış arzusudur. İbn Haldun bu arzuyu ve ortaya çıkardığı çabayı asabiye olarak tanımlamaktadır. Elbette bu duygu diğer canlılarla ortak paylaşılan akrabalık veya kan bağı ilişkileri ve grubu savunma güdüsü ile benzerliğinden dolayı bu yakınlık duygusunun nedenini de kan bağı olarak görmektedir. Hakikaten mülkiyet, miras ve ekonomik rekabet akrabalık ilişkilerinin önüne geçtiğinde akrabalar arasında asabiye'nin zayıflaması ile hadari toplumda asabiye'nin zayıflaması arasında da bir benzerlik görülebilir. Kısacası Haldun'un sadece akıl veya metafizik değil duygu ve arzular üzerinde daha psikolojik doğal grup temelli bir teori inşa ettiği söylenebilir. Bu teori dini ve ahlaki bir kökene dayanmamakta oluşu ile insan ve grup davranışına dayalı daha evrensel bir toplum kuramı olduğu görülmektedir.

İbn Haldun, asabiye kavramının çözümlemesini yaparken birey, aile veya köyden değil yersiz-yurtsuz veya mekânsızlık ima eden göçebe yaşam biçiminin en önemli göstergesi olarak aşiret ve kabileden başlaması gerçekten anlamlıdır (Özler, 2019, s. 14). Aşirette bulunan her aile kadar bağımsız asabiyelerin mevcut olduğunu ifade etmesi asabiye'nin çoğulluğuna ve bütünleşebilirliğine de dair önemli bir tespittir. Aile soyun devamı arzusu veya cinsel arzu ile açıklanabilirken kabile sadece soyun devamını değil ayrı bir arzu olarak güç istenci ile karakterize edilebilir. Bağımsız asabiyeler birbirleriyle ilişki halinde olduklarında en güçlü asabiye'ye sahip olan aile diğer asabiyeleri etkisi altına alır, mağlup olan galip gelen asabiye'ye katılır ve böylelikle kabileler oluşur. Kabileler arasında da daha güçlü asabiye'ye sahip olan kabile zayıf asabiye'ye sahip olan kabileyi etkisi altına alır ve böylece güçlü olan kabilenin başkanlığında kabileler konfederasyonunu meydana getirirler ve bu süreç sonucunda devletleşme ortaya çıkar. Devlet oluşumu bu manada bir eklemlenmedir, birleşme değil bütünleşmedir, tekil bir gemeinshafttan çoğul bir gesselshafta geçiştir. Kısacası devleti oluşturan kurumlar (yasa, yönetim, töre, kanun ve gelenek gibi kurumlar) bir yapıntı değil bir oluşumdur.

Asabiye sadece kan bağı veya akrabalık ve buna bağlı kayırmacılığın ötesindedir. Aynı ortam ve şartlarda uzun süre birlikte yaşamamanın, savaşma ve barışma süreçlerinin, düşmanlıkların dostluğa veya kurumsal bir rekabete dönüşmesinin,

hissiyatları paylaşmanın neticesinde asabiye bir yeterlilik duygusuna veya doyum noktasına varıncaya kadar büyür. Topluluklar arasında da yayılan ve bu toplulukların mensuplarının birbirlerine karşı hissettikleri sevgi, acıma ve mesuliyet adeta büyük toplumu oluşturanların his, düşünce ve ortak çıkarlarda birbirlerine karşılıklı bağlanmasıyla bu hissiyat temelli asabiye sosyal ve yapısal bir hale geçer.

İbn Haldun'da asabiyeden ümrana geçişte bu sosyal-psikolojik etmenler kadar önemli olan başka oluşum öteki veya dışarısı üzerinde galip gelme ile büyüyen mülk veya egemenliğin devletin var edici temel unsuru olmasıdır. Haldun'un mülk kavramı ile ifade ettiği (ve egemenlik olarak bugün okumayı tercih ettiğimiz şey) ne Tanrısal bir lütuf, ne sözleşmecî bir haklar devri ne de bir mübadeledir, o bir kazanımdır. Yani asabiye, insanların oluşturdıkları topluluklardan birinin diğer bir topluluk üzerinde egemenlik oluşturmaları ve egemenliğin devlete dönüşmesini sağlayan en temel unsurdur (Özler, 2019, s. 14). Devletin oluşabilmesi için İbn Haldun'a göre asabiye gereklidir ve asabiye genel olarak var olan tüm sosyal oluşumlarda hâkimiyetin temel ögesidir aynı zamanda devlet ve şehir umranının oluşmasını da sağlayan temel unsurdur.

Siyasi olarak ortaya çıkan toplumsal oluşumların ilk aşaması İbn Haldun'a göre riyasettir daha sonra mülk-devlet gelir. Bir kabile başka kabileleri egemenliği altına alarak devlet oluşumunu ve hadari umranın oluşumuna zemin hazırlamaktadır. Devlet oluşumu tek kişinin hakimiyetine doğru ilerler sonra mutlak monarşiye dönüşür ve sona erer. Bu süreçlerde kabile liderinin mülke-devlete doğru ilerlediği aşamada lider ve kabilesi arasındaki asabiye bağı çok güçlüdür. Daha sonra lider etrafındakiler ile asabiye bağı zayıflatmaya ve koparmaya başlar bu bağlar zayıflamaya çözülmeye başladığında devletin gücü de zayıflamaya başlar hatta bu durum devletin yok olmasına kadar gidebilir.

İbn Haldun'a göre hakimiyetin temelinde devleti oluşturan liderin gücünden çok liderin grubunun gücü etkilidir yani asabiye etkilidir. Ona göre liderin kişisel özellikleri ne kadar iyi de olsa grubunun gücü ve birlikteliği liderlerinin yanında değil ise yani asabiye gücü arkasında olmadığı sürece başarılı olamayacaktır.

İbn Haldun filozofların peygamberlik ve mutluluk teorisini tutarsız olarak değerlendirmekte ve özellikle de Farabi'yi kastederek eleştirmektedir (Korkut, 2018, s. 194) Erdemli şehir kuramının ideal olduğunu ancak gerçek hayatta uygulanabilirliğinin olmadığını ifade etmektedir. Bundan dolayı İbn Haldun, siyasetül medeniyye diye

adlandırdığı ütopya olarak gördüğü siyaset biçimini siyasi oluşumlar içerisinde değerlendirmez (Çiftçi, 2019, s. 529).

Felsefecilerin kuramlarında belirttikleri gibi insanların sosyal oluşumlarını yönetebilmek için kurallar oluşturulması gerekmektedir ve bunun için bir peygamberin varlığını gerekli görmektedirler ancak İbn Haldun'a göre kanunlar oluşturmak için peygamberlere ihtiyaç yoktur. İbn Haldun kendi siyaset kuramını idealist-metafizik veya onto-teolojik bir epistemolojiyle değil realist-inşacı veya ontoloji ile epistemoloji dengesini sağlamaya çalışarak kurmuştur.

İbni Sina, “İslâm Meşşâî okulunun en büyük sistemci filozofu, Orta Çağ tıbbının önde gelen temsilcisi” (Alper, 1999, s. 319) olarak bilinmektedir. “Meşşâîyye: İslâm toplumunda Aristo sistemini temel alan felsefî hareketlere verilen ad”dır (Kaya, 1999, s. 393). İbni Sina Batı dünyasında Avicenna ismiyle tanınmakta ve “filozofların prensi” olarak adlandırılmaktadır. İbni Sina siyaset felsefesine eserlerinde Farabi'ye göre daha az yer vermiştir. İbni Sina Eş-Şifa adlı eserinde, mantık ve nazarî felsefeyi geniş ve ayrıntılı bir şekilde ele almasına karşın siyaset konusuna kitabın son bölümünde kısaca yer vermiştir (Şulul, 2016, s. 113). İbni Sina'da siyasetin, dini ve felsefi olmak üzere iki yönü vardır ve İbni Sina'nın düşünce sisteminde din belirleyici konumdadır (Özturan, 2019, s. 7, 18).

İbni Sina diğer filozoflarda olduğu gibi felsefeyi iki kısma ayırır teorik ve pratik felsefe olarak. Pratik felsefeyi de kendi içerisinde üç kısımda ele alır (İbni Sina, 2004, s. 92);

1. Siyaset felsefesi
2. Aile felsefesi
3. Ahlak felsefesi

Üç sınıfta ele alınan bu felsefeler ilahi kaynaklıdır ve sınırları da kaynağı tarafından belirlenmiş durumdadır. Siyaset felsefesi; insanların hayatlarını devam ettirebilmeleri için ihtiyaç duyabilecekleri kendi özel yaşamlarında ve toplumsal ilişkilerde gerekli olan bilgileri verir. Aile felsefesi; aile fertlerinin birbirleri ile olan ilişkilerin ve hizmetçileriyle olan ilişkilerin yönetiminin bilgisini öğretir. Ahlak felsefesi; insanın yararına olacak ve ruhuna iyi gelecek faziletleri öğretirken onun ruhunu arındırmasını sağlar, bundan başka ruhunu olumsuz yönde etkileyecek olan kötülükleri ve onlardan korunma yollarını da öğretir. (İbni Sina, 2004, s. 92).

Siyaset felsefesi açısından baktığımızda Farabi idealist ve kısmen ütöpik bir siyaset felsefesi önerirken İbni Sina hekimliğin ve vezirlik tecrübesinin getirdiği gözlemler ile pragmatik bir siyaset felsefesi önermektedir. İbni Sina toplumsal yaşamda peygamberliği –bize göre bir teodise (tanrı veya din savunusu) biçimi olarak nübüvvetin zorunluluğunu- gerekli görmektedir. Daha sonra peygambersiz bir şekilde oluşan toplumlar meydana geldiği gerekçesiyle İbn Haldun nübüvvetin devlet için bir yeter koşul olmadığı anlayışından yola çıkarak İbni Sina'yı eleştirecektir (Bkz. Korkut, 2018, s. 169). Bu durum İbn Haldun'un devleti insanları kemale eristirecek zorunlu bir ahlaki yapı olarak görmeyişi veya sadece bu minvalde ele almayışından kaynaklanabilir. İbni Sina'nın nübüvveti gerekli görmesinin sebebi, insanların aralarında iş bölümü ve birlikte çalışmaları sonucunda toplum oluşturabileceklerini ancak böyle bir toplumu meydana getiren insanların meşru bir otorite olmadan kemale erişmekten uzak olacakları yönündeki görüşüdür. Hakikaten İbni Sina'ya göre siyaset insanın sadece bu dünyadaki selameti için değil uhrevi mutluluğu içindir aynı zamanda. Ancak yöneticinin işlevi sınırlıdır, onun ancak aileyi koruyacak ve ortak olan şeylerin etkin ve adil yönetimini sağlayabilecek kadar gücü vardır. Diğer bir deyişle siyaset sadece bir yönetim işi değildir İbni Sina için ve haliyle yöneticiye indirgenemez.

Bu noktada İbni Sina'nın nübüvvet kuramını bir ilk devlet veya ilk-medine kuramı olarak okuyabiliriz. Bu yoruma göre ilk medinenin veya devlette otoriteyi sağlayacak olan Allah'ın sünnete (yasaya) uygun yönetecek ve belki de ilk-yasayı kuracak kişi adil bir peygamberdir. Mucizeler peygambere diğer insanlarda olmayan bir güç sağlayacaktır. Kemale erişmiş mükemmel bir toplum olmak için insanlar topluluğunun medineye dönüşmesi gereklidir ve bu toplumu medineye dönüştürecek kişinin adil olması ve bu adaleti sağlamak için de yasalara ihtiyacı vardır. Toplumda herkesin uyabileceği ortak yasalar olmaz ise herkes kendi menfaatine uyan şeyleri adil oldukları gerekçesiyle kabul edecek, kendi menfaatlerine uygun olmayan şeyleri ise adalete uygun olmadığı için reddedecektir. Bu durum ise sosyal hayatta kargaşaya sebebiyet verecektir. Bir kurucu unsur olarak nübüvvetin toplumun inanç ve ibadetlerinin esasını da teşekkül edecektir ki bu ibadetler toplumun erdemi açısından vazgeçilmezdir. Kısacası İbni Sina ilk-kurucu meşru otoriteyi grup dinamiğinin dışında konumlandırmaktadır. Toplumu medineye dönüştürecek olan otoritenin toplumdaki diğer fertler üzerinde mutlak bir etki kurma becerisi ve yeterliliği olmalı yani otoriteyi sağlayabilmek için diğer insanlarda olmayan nübüvvet gibi bir güce sahip olması

gereklidir (Korkut, 2018, s. 169). İbni Sina'ya göre peygamberler toplumların (milletlerin) ortaya çıkmasını sağlamışlardır, toplumu oluşturarak inanç sistemlerini de kurmuşlardır. Toplumda birlik ve beraberliği sağlamak üzere yasalara ihtiyaç olduğunu kadar bir olan Allah'a inanmak ve dünya hayatından sonra da bir yaşamın var olduğunu bilmek gerekir. İbni Sina'ya göre Allah ve ahiret inancının peygamberlerden sonra da sosyal hayatta varlığını devam ettirilebilmesi için yasa koyucu, ibadetleri yapılması gereken zorunluluklar olarak yani farz şeklinde toplumda uygulanmasını sağlamalıdır. Devlet başkanı böylece toplum üzerinde disiplini sağlayabilecektir. İbni Sina ibadetleri kamu düzenini sağlayacak fiiller olarak görmektedir. İbadetlerin yerine getirildiği bir toplumda erdemli davranışlar saygı ve hürmetle karşılanırken, ahlaka uygun olmayan ve toplum huzurunu bozacak fiiller; iftira, hırsızlık, tefecilik, faiz ve kumar gibi davranışlar engellenebilecektir.

İbni Sina peygamberden sonra toplumda İslami yaşantının var olabilmesi için bir halifenin –sürdürücü otoritenin- olmasını ve ona itaat etmenin gerekliliğini ifade etmektedir. İslam inancında bir yöneticinin veya yönetimin ardından halefinin belirlenmesi topluluk üzerine farz kabul edilir, bunun sebebi Peygamberin vefatından sonra daha henüz defnetme ve taziye süreci bitmeden halife seçiminde acele edilmesidir. İbni Sina'ya göre yasa koyucu kendisinden sonra yerine geçecek kişiye itaat etmenin farz olduğunu kesin bir şekilde belirtmelidir ki, böyle olduğuna dair veya bu minvalde hadisler mevcuttur. İbni Sina halife seçimi için iki yol göstermektedir: Atama ve seçim. Halife mevcut yasa koyucu veya yönetici tarafından atama yoluyla göreve gelebileceği gibi toplumun ileri gelenleri tarafından (bunu icma veya toplumun ağırlıklı kesiminin onayı şeklinde de okuyabiliriz) seçimle de görevlendirilebilir. Atama veya seçim halkın önünde yapılmalı ve halk atanan kişiyi onayladığına dair emareler göstermelidir (biat etmelidir). Halifelik layık olana verilmelidir şayet layık olan değil zenginlik ve zorbalıkla iktidara gelirse insanlar ona isyan etmekle yükümlüdürler zira zorbalıkla ve hileyle gelene itaat etmek Allah'ı inkâr etmek anlamına gelecektir. Pratikte de hak etmeyene verilen halifelik zaten toplumda kargaşaya ve fitneye neden olacaktır. Halife olacak kişide aranan özellikler ise akıl, cesaret, iffet, şariat bilgisi ve yönetim becerisidir.

Burada öne çıkan ilkeye salahiyet ilkesi adını verebiliriz (Bkz. Özler, 2018, s. 267). Salahiyet hem yetkin olma hem de yetkilendirilmiş olmayı içerir. Yetkin olma liyakat ile ilgilidir ve içeridendir, yetkilendirme ise hiç kimsenin kendi kendini

yetkilendiremeyeceği için dışarıdandır. Yönetmek için hem yetkin hem de yetkilendirilmiş olmak gerekir.

İbni Sina halifeye karşı isyanı engellemek için gereken tedbirlerin alınması taraftarıdır. En büyük önlem adalettir. Adalet ise kişilik özelliklerinden öte ilkesel olarak hesap vermeyi veya hesap verebilirliği veya hesap sorulabilirliği içerir (Özler, 2018, s. 267). Yönetici sadece hesap gününde Allah'a değil bu dünyada da hesap verir. İsyân hesap sormanın nihai biçimidir. İsyân etme hakkı –daha doğrusu olasılığı- yoksa adalet imkânı da yok demektir. Muhtemelen bu yüzden İbni Sina, isyan edenin mevcut halifenin halifelik şartlarını taşımadığını ve kendisinin bu şartlara sahip olduğunu ispatlaması durumunda halkın isyancının yanında olması gerektiğini belirtmektedir. İbni Sina kişileri korumaktan yana değil, halifelik kurumunun gücünün korunmasından yanadır. Hilafet şartlarını taşımadığı halde isyan edenin öldürülerek isyanın bastırılması gerektiğini de ifade etmektedir. İbni Sina'ya göre Cuma ve bayram namazı ile hac gibi ibadetler siyasi yönlendirmelerde etkili olabilmektedir. Halife bu ibadetler aracılığıyla halka çeşitli telkinlerde ve tavsiyelerde bulunabilmektedir.

İbni Sina kanun yapana toplumda intizamın oluşturulması ve korunması içinde görevler vermektedir. Ekonomik hayatta mülkiyetin ve mübadelenin güvenliğini sağlamak, sosyal yardımlar ve kamusal hizmetleri sunmak ve suçun önlenmesi yönünde tedbirleri almalı ve cezaları uygulamalıdır. Erdemli şehirlerde mal ve can güvenliğini sağlamak iyi ve güzele yönelmeye sebep olurken, erdemsiz şehirlerde kötülüğün yaygınlaşmasına sebep olmaktadır. Bu nedenle kanun yapıcı erdemsiz şehirleri iyi ve doğruya davet edecek kanunlar yapmalı ve gerekirse savaş durumuna hazır olacak askeri gücü oluşturmalıdır.

2.1.4. Tasavvuf veya Hikmet Açısından Siyaset

İslam tarihinde tarikatların veya şeyhlerin devlet karşısında ve siyaset içinde rolü ve önemi oldukça büyük olsa da bilgi ve irfan okulları olarak tasavvufun siyaset alanıyla ilişkisi doğrudan bir ilişki olarak görülmemektedir. Oysa Osmanlı Devleti içinde askeri ve bürokratik sınıfın ve devlet tarafından kontrol edilen eğitim (Enderun ve Medreseler) alanının dışında şehirlerde ahilik gibi teşkilatlar kırsalda ise tarikatların toplumsal ve siyasal rolleri hiçte küçümsenecek boyutta değildir. Osmanlı Devleti'nin kuruluş ve fetih dönemlerinde devletin yanında yer alan pek çok tarikat zaman zaman devlete karşı ayaklanmaların ve direnişlerin itici gücü olmuştur. Tarikat topluluklarının diğer

cemaatlere göre daha yoğun ve dayanışmacı yapısı, şeyhe bağılılığı padişaha ve devlete bağılılıktan çoğu zaman önce gelmesi ve tarikat liderlerinin bazen mehdi, kutub, gavs gibi mistik şahsiyetlere dönüşebilmesi siyaset ve tarikat arasında çekişmelerin bu kadar yaygın olmasının önemli nedenlerinden bazılarıdır. Tarikat ve tasavvuf çevrelerinde dünyaya ve dünyevi olana karşı küçümseyici bakış bazen devlete yaklaşımlarına da sirayet etmiştir. Devlet ve tarikat arasındaki çatışmaların ve mücadelenin cumhuriyet döneminde tekke ve zaviyelerin kapatılıp medreseler dâhil dini eğitim ve pratiklerin tamamen devletin tasarrufuna alınması ile sonuçlanmıştır. Kuruluş ve yayılma dönemlerinde devletin desteğini alan bu yapılar devletin kurumsallaşması aşamasında ve özellikle bozulma ve yozlaşma döneminde devlet baskısı, sapkınlık söylemleri, yasaklamalar ve hatta kısımlara maruz kalmış, ancak bu olumsuz ve orantısız devlet tavrına rağmen toplumsal ve siyasal alanda tarikatların gücü azalmamıştır. Bu tarihsel vakalar ve anlatılardan oluşan sözlü siyasal geleneğe karşın tasavvuf, hikmet veya irfan okullarının devlet hakkındaki görüşleri daha çok dolaylı anlatım ve benzetim yoluyla gerçekleşmektedir.

Tasavvuf sözlükte “İslâm’ın zâhir ve bâtın hükümleri çerçevesinde yaşanan mânevî ve derunî hayat tarzı” (Öngören, 2011, s. 119) olarak tanımlanmaktadır. “Tanrını’nın niteliğini ve evrenin oluşumunu varlık birliği anlayışıyla açıklayan dini ve felsefi akım” ve “Kuran’da önerilen ve peygamberin hayatında uygulamaları görülen hayat tarzını yaşama gayreti, İslam gizemciliği” (TDK, 2021) şeklinde tanımlanmaktadır. İbnü’l-Arabî’nin kuramında sufilik ve tasavvuf ile varılmak istenilen hedef velilik ve velayettir. Sufinin tasavvuf yolu ile varmak istediği yer velilik, tasavvufun amacı ise velayettir; siyaset ile anlatmak istediği ise halife ve halifeye bağlı olarak çalışan devlet görevlileridir (Kartal, 2020, s. 204). “Velayet; Bâtın isminin tecellisi, siyasi otorite ise, Zahir isminin tecellisidir” (Kartal, 2020, s. 204). Yani veli, bâtını gerçeklik alanında sorumlu olan hükümdarken, halife zahiri alanın hükümdarıdır. Tasavvuf ve siyaset ilişkisini şöyle okuyabiliriz, bâtın ile zahir arasındaki ilişki, velayet ile nübüvvet arasındaki ilişki ve veli ile siyasi alandaki yönetici ve uygulayıcı olan halife arasındaki ilişkidir. Bu bakımdan İbnü’l-Arabî’nin düşünce sisteminde tasavvuf ve siyaset arasındaki bağı bâtın alanda bulunan velayet ile zahiri alanda bulunan halifelik arasındaki ilişki olarak ifade edebiliriz. İbnü’l-Arabî’de siyaseti Kartal (2020: 204), manevi alandaki velayet ile maddi alandaki hilafet olarak yorumlamaktadır ve “bâtının etkinlik

alanı, manevî otorite; zâhirin etkinlik alanı ise, maddî iktidar olduğu gibi hakikat alanı manevî otorite, şeriatın kurallarının uygulandığı alan da maddî iktidardır”.

İbnü'l-Arabî'nin kuramının temel önermesi “mutlak varlık, zâtı itibariyle birdir; sıfatları ve isimleri itibariyle çoktur” kuralıdır (Kartal, 2020, s. 205) yani vahdet-i vücuddur. Vahdet-i vücud ise Allah'ın mutlak birliğini, sıfat ve isimlerinin ise sonsuz çokluğunu ifade etmektedir. Vahdet-i vücud sözlükte tasavvuf terimi olarak “Varlığın birliği ve varlıkta birlik anlamında ve bu bağlamda Tanrı, âlem ve insan ilişkilerini açıklayan düşünce sistemi” (Demirli, 2012, s. 431) şeklinde tanımlanmaktadır. Vahdet-i vücud terimini İbnü'l-Arabî'nin kullanmadığı onun düşüncelerini anlatmak isteyen takipçileri ve şerh edenler tarafından kullanıldığı bilinmektedir (Demirli, 2012, s. 431). Birlik mutlak varlığın zatına has bir özellik olup çokluk ise isim ve sıfatlarla ilgili bir özellik olarak açıklanmaktadır. Mutlak varlık kendinde bulunan özellikleri açığa vurmak istediği için ilahi sıfat ve isimler ortaya çıkarmak istemiş ve bunun neticesinde ise âlem ve insan yaratılmıştır (Kartal, 2020, s. 205). Bu bakımdan denilebilir ki âlem ve insan sıfat ve isimlerin doğal sonucu olarak yaratılmıştır ve bu yaratmaların tamamı uluhiyet olarak tanımlanmaktadır. Yaratılmış olan her şey uluhiyetin görünür hale gelmesi ortaya çıkmasıdır. Hakikat, gerçek bir tanedir, sıfat ve isimler ise çoktur ve çokluğun menşei ilahi isimlerdir. İlahi isimler bir olan hakikatten meydana gelmeleri bakımından aynıdırlar fakat kendilerine özgü anlam ve gerçeklikleri yönüyle ise birbirlerinden başka ve ayrıdırlar.

Tasavvuf alanında insanın anlamı ile siyaset alanında insanın anlamı oldukça farklıdır. Siyasi alanda insan genellikle bir kul, tebaa veya devletin bir üyesi olarak yurttaştır ve bütün anlam ve öneminin yasal anlamda kaynağı devlettir. Tasavvuf alanında ise insanın yaratılış gayesi hilafettir, o kendisinde ilahi özellikler taşımaktadır. İnsan Allah'ın sureti üzerine yaratılmıştır bu da Allah'ın sıfat ve isimlerinin insanda gerçekleşmesi demektir. İnsanın Allah'ın uluhiyetinin gerçekleştiği bir alan olması bütün yaratılmışlar içinde insana verilen bir şereftir, insan eşrefi mahlukat olması hasebiyle halife olmaktadır. İnsan, varlık aleminde yaratılmışların en mükemmeli, ilahi yetkinlikler insanda zahiri hale gelmektedir ve bu vasıflar insanı halife haline getirmektedir. Halife haline gelen insanda ilahi isim ve sıfatlar var olma ve ortaya çıkma imkânı bulmaktadır. İbnü'l-Arabî'ye göre, “İnsan, Tanrı katında bakan bir gözdeki bebek gibidir ve görmek sıfatı ile tabir edilmiş olan mahluk odur” (İbn Arabi, 1992, s. 24). Nasıl ki göz, göz bebeği ile görmektedir insan da âlemin göz bebeği durumundadır. Allah'ın

isim ve sıfatları da insan üzerinden görünür hale gelmektedir. İnsan, Allah'ın dünya üzerindeki gücünü ve tasarrufunu temsil etmektedir.

Allah'ın isimlerinde zıtlıklar birleşmektedir; “celil ve cemil, zahir ve batın, evvel ve ahir” (İbn Arabi, 1992, s. 50) isimleri gibi alemdeki çeşitlilik ve başkalıkların nedeni bu isim ve sıfatlardır. Dünyadaki merhamet ve şefkatin kaynağı Allah'ın Rahman ismi iken dünyadaki zulümlerin kaynağı Allah'ın Gazap ismidir; Zahir ismi varlığı açık olan iken Batın ismi yüceliği gizli olan, ezeli ve ebedi olan Allah'tır. Zahir ve Batın ismi siyaset ve tasavvufun kaynağı olan isimlerdir (Kartal, 2020, s. 207). İbnü'l-Arabî ey halife diyerek ruhi külli ve halife-i asli olarak Kuran'ı Kerim'de peygambere özgü veya onun özelinde belirtilen sıfatlarda diğer insanların nasibi bulunduğunu yani diğer insanların bu sıfatlar ile sıfatlanması gerektiğini ifade etmektedir (İbn Arabi, 2004, s. 173).

Tasavvuf geleneği içinde devletten beklenen tavır insanları hoş ve hoşnut tutmasıdır. İnsanlar kendisine hoş davranan ve fikrine önem veren kişinin etrafında toplanmaktadırlar ve İbnü'l-Arabî'de yönetici konumdaki halifenin de bu Kuran'ı tavsiyelere uygun davrandığında halkın kendisini seveceğini ifade etmektedir.

“Sen onlara sırf Allah'ın lütfettiği merhamet sayesinde yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı kalpli olsaydın, hiç şüphesiz etrafından dağılır giderlerdi. Onları affet, onların bağışlanmasını dile, iş hakkında onlara danış, karar verince de Allah'a güven, doğrusu Allah kendisine güvenenleri sever.” (Âl-i İmrân – 3/159).

İbnü'l-Arabî ey ruh diyerek söze başlamakta ve bir şeyi kendi mahallinden başka yere koymaması gerektiğini ve her şeyin adet olduğu üzere kendi yerinde bulunması gerektiğini belirtmektedir (İbn Arabi, 2004, s. 174). Bu ifadelerle âlemin zamansal ve tarihsel olarak kurulu bir düzeni olduğu ve yöneticinin toplumsal hafızanın ve zamanın kavradığı dışında yeni uygulamalarla bu düzeni bozmaktan kaçınması gerektiği anlatılmaktadır. İnsanlar alıştıklarının dışında, alışkanlıklarına muhalif bir şeyle karşılaştığında şaşırırmaktadırlar. Çünkü bu alem sebepler alemidir ve takdiri ilahinin gerçekleşmesi için zamana ve sebeplerin yerine gelmesine ihtiyaç bulunmaktadır. Mesela açlık meydana geldiğinde yemeğin zamanı gelmektedir; yemek vücudun kuvveti için gereklidir, insanın dünya ve ahirete çalışabilmesi için de beden gücüne ihtiyaç duyulmaktadır ve bunlar da bu âlemin adetlerindendir. Bu halin ortaya çıkması takdiri ilahinin yerine gelmesidir. Örneğin ruhun, görmesi ve konuşması farklı vesile ve sebepler ile var olmaktadır beden varlığı anlaması göz ve lisan ile. Ruh kendini cisim

aleminde göz ve lisan ile açıklamayıp el ve ayak ile alışılmamış azalardan ızhar etmeye kalkarsa insanlar şaşırır ve bu şaşkınlık kendi muhitine de yansır ve bunun neticesinde alemin nizamı bozulur. Mesela Allah yaz mevsiminde kar yağdırsa, kış mevsiminde sıcak olsa bu adetin, sünnetullahın bozulması demektir ve bozulma insanlarda ümitsizliğe ve küfre sebep olabilmektedir. Halifeye de adet üzere davranmasını ve düzeni intizamı sağlamasını böyle yaparsa dünya ve ahirette selamette olacağını belirtmektedir.

İbnü'l-Arabî'de, halk içinde halife, bedendeki kalp gibidir. Kalbin salih ve iyi olması azalarda meydana gelen fiillerden anlaşılacağı gibi, imamın salih veya kötü oluşu da halkın davranış ve eylemlerinden anlaşılmaktadır (İbn Arabi, 2004, s. 110). İmamın iyi ya da kötü olması halkın iyi ya da kötü olmasına bağlıdır. Halk iyi olursa yöneticileri de iyi olmaktadır. Bu hususla ilgili olarak İbnü'l-Arabî; “Amilleriniz ve valileriniz sizin amellerinizdir” hadisi şerifini aktarmaktadır (İbn Arabi, 2004, s. 110). Kısaca İbnü'l-Arabî'ye göre halk layık olduğu yönetici tarafından yönetilmektedir çünkü halife halkın tamamının içinde bulunduğu tutum ve davranışların toplamının yansımasıdır.

Prencip olarak her insan ilahi yetkinlikleri taşıyabilecek potansiyele sahip olmakla birlikte çok az insanda bu yetkinlikler bilfiil olarak ortaya çıkmaktadır. İlahi yetkinliklerin ortaya çıktığı insanlar veliler ve peygamberlerdir. Esmâ ve sıfatların insanda fiili hale gelmesi tasavvufta fena hali olarak adlandırılan hal ile mümkündür. Fena, “Mâsivâyı, Allahü teâlâdan başka her şeyi unutmak, mahlûkların (yaratılmışların) sevgi ve düşüncesini gönülden çıkarmak” sonucunda kendini unutma durumudur (Luggat, 2021). “İnsanda beşeriyet vasıflarının ortadan kalkması ve yerine ilahi niteliklerin gelmesi demektir” (Kartal, 2020, s. 209). Veliler riyazet sonucunda fena haline ulaşmaktadır, peygamberler ise ilahi yardım ile bu yetkinliğe ulaşabilmektedir. Bu bakımdan Allah'ın yeryüzündeki gerçek halifeleri veliler ve peygamberlerdir. Nübüvvet vahiyle gerçekleşmekte, velilik ise zevk ve tecelli yoluyla gerçekleşmektedir (Kartal, 2020, s. 209).

Peygamberlik ve velilikte ilahi isimlerin tecelli alanıdır. Peygamberlik Hakk'ın Zahir isminin tecelli alanı iken velilik ise Batın isminin tecelli alanıdır. Peygamberler ve veliler Allah'ın dünyadaki temsilcileri makamındadırlar. Yani peygamber ve veliler Allah'ın bu alemdeki yöneticileri ve uygulama araçları olmaktadır. İbnü'l-Arabî halifelîği iki kısma ayırmaktadır: Allah'tan halife olmak ve peygamberden halife olmak. Peygamberin vefatından sonra Allah'tan halife olmak sona ermiştir. Peygambere halife olmak devam etmektedir. İbnü'l-Arabî'ye göre, zahir ve batın alandaki hükümlerin

uygulayıcıları peygamberler ve velilerdir. Hz. Peygamber'in (a.s.v) vefatından sonra velayet veliler tarafından yürütülmekte, nübüvvet ise müçtehitler ve siyasi otoriteyi temsil eden halife tarafından yürütülmektedir (Kartal, 2020, s. 211-213). Batını hilafet alanını temsil eden velayet, rical görüşünü ortaya çıkarmaktadır. Rical ise Allah'ın alemler veliler aracılığı ile yönetmesi düşüncesidir. Bu durumda alemler yöneten veliler ve halifedir. Siyasi güç halifenin başkanlığında tüm yöneten kesimi içermektedir. Manevi iktidar ise kutup başkanlığında velilerden oluşan bir hiyerarşiden meydana gelmektedir.

Arabî'nin öğretisi velayeti ve bu bağlamda meşruiyeti pir ve şah olarak ikiye ayırdığı ve şahın pirin manevi vesayeti altında olması gerektiği şeklinde bir imayı barındırır. Ricalü'l-gayb, alemler yöneten veliler grubu demektir. Ricalü'l-gayb düşüncesi İbnü'l-Arabî'den önceki sufiler içinde de yer alan bir görüş olmakla birlikte İbnü'l-Arabî bu düşüncüyü daha sistemli bir şekilde varlık düşüncesi içinde ele almıştır (Kartal, 2020, s. 213). İbnü'l-Arabî velayeti iki şekilde değerlendirmiştir. İlk olarak velilerin bilgi derecesi ve hiyerarşilerini, ikinci olarak kozmolojik hiyerarşilerini değerlendirmiştir. Kozmolojik güç, velayetin alemde yönetici konumunda bir güç olmasını ifade etmekte ve kozmolojik velayeti anlatmaktadır. Veliler burada, "semavi akıllar, felekler ve yıldızlar gibi kozmolojik bir gücü" (Kartal, 2020, s. 214) anlatmaktadır. Hiyerarşinin en üst noktasında daima kutup bulunmaktadır. Kutub, semavi akılda yer alan akıl gibi bir işlevi bulunmaktadır. Kutup, "asalet veya vekillik yoluyla hal ve makamları kendinde toplayan" (Kartal, 2020, s. 214) kişidir. Kutup, ilahi bilgi sayesinde alemde tasarrufta bulunabilen kozmik bir güce sahiptir. Kutup, Allah isminin kendisinde tezahür ettiği bir kul olarak görülmektedir. Kutup bütün mahlukatın ihtiyaçlarını karşılamakla görevlidir.

Kutubun en üst noktada bulunduğu velayet hiyerarşisinde ikinci sırada iki imam bulunmaktadır. Bu iki imam kutubun veziri sayılmaktadır. Birinci imam Rab esmasının kuludur ve uzak imam olarak adlandırılmaktadır ve alemde günah işleyenleri görüp onlara şefkatinden ağlamaktadır (İbn Arabî, 2008, s. 15). İkinci imam yakın imamdır ve Melik esmasının kuludur. Güç ve kahır onun özelliğidir, büyük ve şiddetli olaylarda ona sığınılır ve Allah onun vasıtasıyla sıkıntıları giderir, kötülükleri uzaklaştırır (İbn Arabî, 2008, s. 17). Yakın imam, dünyadaki yöneticilerin görevden alma ve atama işlerini yürütür. Bunlardan sonra evlad-dört direk mertebesi gelir ve bu mertebedekiler dinin esaslarını korurlar (Kartal, 2020, s. 215). Evtad, alemin doğu, batı, kuzey ve güney olmak üzere dört yönünü idare etmektedir (Öztürk, 2014, s. 174). Evtad, aynı zamanda Kuran'da belirtilen şeytanın insanları aldatacağı belirtilen dört yöne işaret etmektedir.

Ebdal mertebesi evlad mertebesinden sonra gelmektedir ve gökteki yedi yıldızın aklına işaret etmektedir. İbnü'l-Arabî'de yedi gökte yedi peygamberin manevi güçleri bulunmaktadır bu peygamberler İbrahim (as), Musa (as), Harun (as), İdris (as), Yusuf (as), İsa (as) ve Âdem'dir (as) (Kartal, 2020, s. 215). Yedi ebdalın gönlüne mezkur yedi peygamberin kalbinden bilgi ve güç akmaktadır. Bu yedi ebdal yedi bölgenin koruyucusu durumundadırlar (İbn Arabi, 2007, s. 114).

Nakibler ebdaldan sonra gelmektedir. Nakibler on iki kişiden oluşmaktadır ve bunlar on feleğin on iki burcuna işaret etmektedir. Her nakib kendine has olan burcun özelliğini ve Allah'ın onun makamına verdiği sır ve tecellileri bilmekle birlikte bütün şeriatların bilgisine de sahiptirler (İbn Arabi, 2007, s. 115). İbnü'l-Arabî nüceba, havariler, recebiler ve hatem gibi bu hiyerarşide bulunan diğer gruplardan da bahsetmektedir ve ona göre veliler hiyerarşisinde bir piramit gibi en tepede kutuptan başlayarak en aşağıdaki sufiyi kapsayacak biçimde geniş bir yapıdan oluşmaktadır (Kartal, 2020, s. 216).

Sonuçta batını hilafeti temsil eden yöneticilerden oluşan grup, ilahi bilginin kendileri vasıtasıyla gerçekleştirildiği manevi bir otoriteyi oluşturmaktadır (Kartal, 2020, s. 216). Bu yapı Allah'ın emirlerinin uygulandığı görünmeyen manevi bir devlet gibidir ve devlette olduğu gibi hiyerarşik bir düzene sahiptir. İbnü'l-Arabî'de velayet ve nübüvvet ilişkisi, tasavvuf ile devlet yönetimi yani siyaset arasındaki ilişki olarak okunabilmektedir. İbnü'l-Arabî'de tasavvuf alanıyla siyaset alanının ilişkisini ontolojik ve epistemolojik olarak mertebeler alanı prensibiyle ilişkilendirerek açıklayabiliriz (Kartal, 2020, s. 217). Hakikatin bir olması fakat hakikatin ortaya çıkma alanlarının çok ve çeşitli olması bakımında varlığın mertebeleri kavramını gerekli kılmaktadır. Mertebeler, hakikatin sonsuz bir şekilde ortaya çıkması demektir. Veliler hiyerarşisi ve siyasi otoritede ki hiyerarşik düzen birbirine benzemektedir bu alanlar bir olan hakikatin ortaya çıktığı alanlardır. Nübüvvetin uygulama alanı olan halifelikte bir baş olduğu gibi velayet hiyerarşisinde de bir baş vardır bu da kutuptur. Hilafette başkanın yardımcılarının olduğu gibi kutbun da yardımcıları konumunda olan iki imam vardır. Batın isminin tecelli alanı velayet yani veliler hiyerarşisi iken Zahir isminin tecelli alanı siyaset yani nübüvvet ve hilafettir. Batın ve zahir isminin hakikatleri birbirinden farklıdır bundan dolayı sorumluluk alanları da farklıdır. Velayet alemi yöneten görünmez bir güçtür ve yetki alanı manevi alanla yani batını alanla sınırlıdır. Siyaset alanı ise toplumsal düzeni sağlamak ve

şeriatı uygulamakla sorumludur. İki alanı birbirinden ayıran ise yetki ve sorumluluk alanlarıdır. Her alan tasavvuf ve siyaset kendi sorumluluk alanında yetkilidir.

Şii velayet ve imamet düşüncesinde imam bütün niteliklere sahiptir, velayet ve imamet alanının bütün güçleri kendi üzerinde toplanmıştır. Şii düşüncesinde imam, velayet ve siyaset alanının tek otoritesidir ve diğer insanlar ona uymak zorundadır (Kartal, 2020, s. 220). İbnü'l-Arabî'nin düşünce sisteminde ise her bir varlık mertebesinin sorumluluk alanı farklıdır. Bu bağlamda manevi otoritenin sorumluluk alanı manevi alemde düzeni sağlamaktır. Siyasi otoritenin sorumluluk alanı ise şeriatı uygulamak ve toplumsal düzeni sağlamaktır bu alan İbnü'l-Arabî'nin kılıç halifeliği dediği siyasal alandır (Kartal, 2020, s. 220). Sufi velayet düşüncesinde manevi alan ile siyasi alan birbirinden ayrı iken Şii velayet düşüncesinde manevi ve siyasi otorite tek kişide toplanmıştır.

İbnü'l-Arabî düşüncesinde sufi, siyasi otoriteye itaat etmelidir, sultan zalim bile olsa belli bir yere kadar itaat edilmesi gerekmektedir bu tavsiye müride ve kemale ermiş sufilere yapılmış bir tavsiyedir. İbnü'l-Arabî'ye göre siyasi otoriteye itaat edilmelidir çünkü bazı durumlarda Allah Kuran ile engel olmadığı bir şeye sultanın eliyle engel olabilmektedir (Kartal, 2020, s. 223). İlahi iradenin uygulaması siyasi otorite ile gerçekleştirilmektedir. Sultan şeriatın uygulayıcısıdır. Sufinin siyasi otoriteye isyanı şeytani bir vesvese ile olabilmektedir bundan dolayı da siyasi otoriteye itaat gereklidir. Tasavvufi hiyerarşide hangi mertebeye olursa olsun sufi siyasi bir amaç içinde bulunamaz. İbnü'l-Arabî'ye göre tasavvuf ve siyaset alanı kendi otoritesi içinde söz sahibi olmalı ve kendi yetki alanı içinde kalmalıdır. Yetki alanı dışında ise söz sahibi olan yetki alanına itaat etmelidir. İbnü'l-Arabî prensip olarak siyasi otorite olan sultan ve meliklerden uzak durmak gerektiğini ifade etmektedir (Kartal, 2020, s. 225). Ona göre iki nedenden dolayı siyasi otorite ile görüşülebilir. İlk neden, devlet adamlarına şeri kurallara itaati, iyi ve doğruyu tavsiye etmek üzere ikinci olarak ise halkın ihtiyaçlarını gidermek üzere devlet görevlileriyle görüşülebilir.

Mevlana düşüncesi zamanında yaşanan olayların ötesinde evrensel ilkelere vurgu yapan ve insanın toplumsal ve evrensel özelliklerini ön plana çıkaran bir yaklaşıma sahiptir. Mevlana zamanındaki siyasetten uzak durmakta fakat var olan sorunları tespit ve tahlil ederek bu sorunlara çözümler sunmaktadır. Zamanında ki zulümlere, şiddete ve yolsuzluklara karşı adalet, hürriyet, kardeşlik, sevgi, saygı ve hoşgörü gibi evrensel olan insani değerlere vurgu yapmakta ve bu değerleri çözüm olarak sunmaktadır (Ergül, 2015,

s. 240). Mevlana Mesnevi’de ortaya koyduğu insanı kamili hikayeler yoluyla anlatmaktadır.

Mevlana’ya atfedilen yedi öğüt, yedi ilke haline getirilmiş evrensel erdemlerdir.

1. Cömertlik ve yardım etmede akarsu gibi ol!
2. Şefkat ve merhamette güneş gibi ol!
3. Başkalarının kusurunu örtmede gece gibi ol!
4. Hiddet ve asabiyette ölü gibi ol!
5. Tevazu ve alçakgönüllülükte toprak gibi ol!
6. Hoşgörülükte deniz gibi ol!
7. Ya olduğun gibi görün, ya da görüldüğün gibi ol!

“Mevlana’nın meramı kemiyet veya keyfiyetin ötesinde gizil bir mesajı barındırır. Mevlana’nın yedi öğüdü evrenselliğe ve tümelliğe yönelik bir öykünme, imrenme, çalışma, açıklık ve alçakgönüllülük öğüdür” (Özler, 2018, s. 262).

Mevlana eserlerinde yöneticilere de yer vermektedir. Mevlana’da yönetici Allah’ın halifesi konumundadır. Yöneticiler halklarını etkilemektedir, yönetici iyi ve dürüst olursa halkta iyi ve dürüst olmaktadır. Bu hususta Mevlana Mesnevi’sinde hükümdarı bir havuza ve halkı da bu havuzdan beslenenlere benzetmektedir (Çiğdem, 2007, s. 77). Havuz yani hükümdar temiz olursa halkta temiz olacaktır, havuz pis ve acı olursa halkta da kötülükler meydana gelecektir.

Padişahların huyu halka da tesir eder. Yeşil gök, yeryüzünü de yeşertir.

Padişah bir havuza benzer. Maiyetini de lüleler gibi bil. Su göllere lülelerden akar.

Lülerden akan suların hepsi, tertemiz bir havuzdan geldiği için her lüle, zevkli ve tatlı su akıtır.

Eğer havuzdaki su tuzlu ve pis olursa her lüleden aynı su akar.

Çünkü her lüle havuza muttasıldır (Mevlana, 1995a: Mesnevi-1.cilt: 227).

Mevlana’da iyi yönetici adil, cömert ve halkına hakkaniyetle davranan yöneticidir. Kötü yöneticinin özellikleri arasında ise en başta haksızlık ve zulüm sayılmaktadır.

İhsan ve adalet bayrağını yüceltmış, dünyadan yoksulluk ve ihtiyacı kaldırmıştı.

Deniz ve inci, onun vergisine nispetle ehemmiyetsiz bir hale gelmiş lütuf ve ihsan Kaf’tan Kaf’a yazılmıştı.

O padişah topraktan ibaret olan şu yeryüzünde bulut ve yağmurdu. İn'am ve ihsan sahibi Tanrı'nın vericiliğine mazhardı.

Deniz ve maden, onun ihsanına karşı zelzeleye düşmüş, onun cömertliğine doğru kafil kafil gelip duruyordu.

Kapısı, hacet kiblesiydi. Şöhreti, cömertlikle bütün aleme yayılmıştı" (Mevlana, 1995a: Mesnevi-1.cilt: 180).

Muratları, dilekleri koruyan adalettir... geceleyin damlarda sopalarını kakıp gezen bekçiler değil (Mevlana, 2014a: Mesnevi-3-4.cilt: 268)!

Mevlana'ya göre adalet, iyiliği besleyip kötülüğü yok etmek beslememektir ve Mesnevi'de şöyle ifade edilmektedir, "Adalet nedir? Ağaçlara su vermek. Zulüm nedir? Dikeni sulamak" (Mevlana, 2014b: Mesnevi-5-6.cilt: 55). Adalet, alemdeki her şeyi yerli yerine koymaktır; "Adalet, bir nimeti yerine koymaktır, her su çeken tohumu sulamak değil" (Mevlana, 2014b: Mesnevi-5-6.cilt: 55). Zulüm ise bir şeyi hakkı olmayan yere, bulunmaması gereken bir yere koymaktır; Mevlana zulmü şöyle tanımlamaktadır; "Zulüm nedir? Bir şeyi, yerinde kullanmamak, yeri olmıyan yere koymak. Bu da ancak belâya kaynak olur" (Mevlana, 2014b: Mesnevi-5-6.cilt: 55).

Mevlana Mesnevi'de, adalet ve güvenliği birbirini tamamlayan iki önemli unsur olarak değerlendirmektedir.

Adalet yapar, ibadet eder; sonra her gece yine göklere uçar gideriz.

Bu suretle de şu devrin şaşılacak büyükleri olur; yeryüzüne adalet ve emniyeti yayarız" diyorlardı (Mevlana, 1995b, s. 274).

Mevlana, yöneticilerin ve hukukçuların adaletle hareket etmelerini, karar verirken ölçülerinin doğruluk ve adalet olması gerektiğini, öfke, kin ve nefretle kalplerini ve gözlerini karartmamalarını ve karar alırken bu duygulardan arınmış şekilde objektif olmalarını ve özellikle hakimlerin rüşvetten uzak durmaları gerektiğini vurgulamaktadır.

Hiddet ve şehvet insanı şaşı yapar; ruhu, doğruluktan ayırır.

Garez gelince hüner örtülür. Gönülden, göze, yüzlerce perde iner.

335. Kadı, kalben rüşvet almaya karar verince zalimi, ağlayıp inliyen mazlûmdan nasıl ayırdedebilir? (Mevlana, 1995a, s. 27).

Mevlana Mesnevi'de adalet ile hareket etmeyi önemsemekle birlikte zulme de karşı olduğunu belirtmektedir. Zulmü karanlık bir kuyu olarak tanımlamaktadır. Yeryüzünde zulüm çoğaldığında gökyüzünden yardım geleceğini de ifade etmektedir yani zulüm karşılıksız kalmayacaktır zulüm o kadar kötü görülmektedir ki mazlumun ahı

gökyüzünden karşılık bulmaktadır. Zalim zulmü ile kendi kuyusunu kazmaktadır. Mevlana özellikle zayıfların ve güçsüz olanların korunması gerekliliğine Mesnevi’de yer vermektedir.

Kendi kazdığı kuyuya kendi düştü. Çünkü yaptığı zulüm, kendi başına geldi.

Zalimlerin zulmü karanlık bir kuyudur; bütün alimler böyle dediler:

1310. Daha ziyade zalim olanın kuyusu, daha korkunçtur. Adalet "daha kötüye, daha kötü ceza verilir" buyurmuştur.

Ey zulümle bir kuyu kazan! Sen kendin için tuzak hazırlıyorsun.

İpekböceği gibi kendi etrafını örme; kendine kuyu kazarsan bari kararlıca kaz!

Zayıfları sen yardımcısız, kimsesiz sanma; Kur' an'dan "İza cae nasrullah"ı oku

Sen filsen, düşmanın senden ürkmüşse sana ceza olarak işte ebabil kuşu gelip çattı.

1315. Yerde biz zayıf aman dilerse, gökyüzü askerleri birbirlerine karışılar.

Sen birisini dişinle ısırıp da kan içinde bırakırsan diş ağrısına tutulunca ne yaparsın? (Mevlana, 1995a, s. 105-106)

Adalet ve güvenlik modern toplumun en önemli sorunlarının başında gelmektedir ve devletin en önemli görevleri arasında da adaleti ve güvenliği sağlamak gelmektedir. İnsanlar arasında güven sorunu olduğu gibi toplumsal yaşamda da güven sorunları vardır bunun en mühim sebebi ise temel değerler olan adalet, doğruluk ve eşitliğe gereken önemin verilmemesidir (Ergül, 2015, s. 244). “Doğruluk ve yanıp yakılma, velilere âdettir. Utanmazlık da her aşağılık kişinin sığındığı bir sanat” (Mevlana, 2014a: Mesnevi-3-4.cilt: 38). Mesnevi’de doğruluk övülen bir davranıştır. “Ya doğru ol, doğruluğunu göster yahut sus da merhamete eriş, sonra coş (Mevlana, 2014a: Mesnevi-3-4.cilt: 39)!

Mevlana, özgür düşünceyi ve insanların aklını kullanmasını önemsemektedir (Ergül, 2015, s. 246). Kişinin aklını otoriteye teslim etmemesini, taklitten kaçınıp kendi aklını kullanmasını tavsiye etmektedir.

Gerçi aklın, seni yücelere çekmekte; ama taklit kuşun aşağılıklarda yayılmakta.

Taklitten doğan bilgi canımızın vebalidir, iğretidir. Bizse o bizim malımızdır diye oturup kalmışız.

Bu çeşit akıldansa cahil olmak daha iyi.. deliliğe vurmak daha yeğ!
(Mevlana,1995b, s. 178)

Mevlana, “Ya olduğu gibi görün ya da görüldüğü gibi ol”! ifadeleriyle, insanların toplumsal yaşamda birbirleriyle olan ilişkilerinde, kendisi gibi görünmelerini, içi dışı bir ve dürüst olmalarını, ikiyüzlülüktan ve yalakalıktan uzak durmalarını tavsiye etmektedir.

Mevlana, sosyal adalete de mesnevisinde yer vermektedir. Yöneticinin kendi içinde bulunduğu koşulları halkı içinde sağlaması gerektiğini ifade etmektedir. “Ben, padişahım, benim işim adalettir, lûtuftur. Ne yersem cömertliğim, sevgiliye de onu verir. (Mevlana, 2014b: Mesnevi-5-6.cilt: 393). Mevlana, Hz. Peygamber’in (a.s.v) hadisine atıfta bulunarak padişahların kölelerine de kendi yediklerinden ve kendi giydiklerinden giydirmesini adaletin gereğı olarak ifade etmektedir.

Tatlı tatlı içemediğim şeyi nasıl olur da sevgiliye verir, ona azık olarak sunarım?

Ben, kendi hususi soframda ne yersem kullarıma da onu yediririm; Pişmiş olsun, ham olsun.

Ne yemek yersem kölelerime onu yedirir, onları o yemekle beslerim.

Kürkten, atlastan ne giyersem kölelerime de onu giydiririm, onlara köhne elbiseler giydirmem.

Hüner sahibi Peygamberden utanırım. O “hizmetçinize siz ne giyiyorsanız onu giydirin” dedi (Mevlana, 2014b: Mesnevi-5-6.cilt: 393).

Mevlana, yöneticilerin toplumlarına lider olabilmelerini ve onları doğruya ve iyiye yönlendirebilecek özelliklere sahip olmaları gerektiğini ifade etmektedir (Çiğdem, 2007, s. 79). Yöneticinin, toplumun hal ve hareketlerinden sorumlu olduğunu bir hadisi şerif vasıtasıyla anlatmaktadır şöyle ki;

Koyun, yaylasında yayılmaya koyulmuştur; fakat çoban, koyunun halini bilir.

“Hepiniz de çobansınız” diyen, sürünün halini bilir; hangisi otlamakta, hangisi savaşa düşmüş, bilir bunu.

Görünüşte o saftan uzaktadır ama, def gibi düğünün içindedir.

O sürünün yanışını da bilir, alevini de; ama öylece, kuruyup kalmış gibi durması gerektir (Mevlana, Mesnevi Şerhi VI: 656).

Mevlana, şahısların ve yöneticilerin kötü adet ortaya koymamalarını tavsiye etmektedir ve bir kötülüğü ilk defa yapana sonradan gelenlerin yaptığı kötülüğün lanetinin de ulaşacağını ifade etmektedir. “Kim fena bir adet koyarsa ona her an lanet

gider durur” ve “İyiler gittiler, güzel usul ve adetleri kaldı; kötü adamlardan da zulümler ve lanetler” (Mevlana, 1995a, s. 59). İyi olanların ise yaptıkları iyi adetlerin kendilerinden sonraya kalacağı ve iyilikle anılacakları tatlı su ve tuzlu su benzetmesiyle anlatılmaktadır. Mesnevi’de, “Bu tatlı suyla tuzlu su; damar damardır. Halk arasında sur üfürülünceye dek birbirine karışmadan böylece gider durur” (Mevlana, 1995a, s. 59) denilerek yapılan iyilik ve kötülüklerin kıyamete kadar devam edeceği anlatılmaktadır. Yöneticilerin açtıkları iyilik kapısı ya da kötülük kapısı bütün halkı etkilediğinden dolayı onların bu hususta daha bir hassasiyetle davranmaları gerekmektedir.

Mesnevi’de bir vezire şöyle tavsiyede bulunmaktadır, elinde olan nimetlere ve koku nimetine yani dine şükretmesini, yolsuzluk yapılmaması ve servetin temiz yollardan elde edilmesi ve halkı da namazdan men etmemesi gerektiğini ifade etmektedir. İnsanlara din hürriyeti sağlanarak ibadetlerini yapmaları engellenmemesi gerektiği belirtilmektedir. Vezir üzerinden din kullanılarak hile yapılmaması ve insanları din ile aldatmaması gerektiği de vurgulanmaktadır.

Kim koku almazsa burunsuzdur, koku da ancak din kokusudur.

Bir koku alıp onun şükrünü eda etmeyen kimse, küfrani nimet etmiş ve kendi burnunu mahveylemiştir.

Hem şükret, hem şükredenlere kul ol. Onların huzurunda öterek ebedi hayat kazan!

Vezir gibi sermayeyi, yol vuruculuktan edinme, Tanrının kullarını namazdan menetme.

O kafir vezir, din nasihatçisi olarak hile ile badem helvasına sarmısak kanştırmıştı! (Mevlana, 1995a, s. 35)

Mevlana, yöneticilerin mütevazı bir yaşam sürmelerini ve halktan biri gibi olmalarını Hz. Ömer’in kıssası üzerinden anlatmaktadır (Çiğdem, 2007, s. 79). Hz. Ömer’e gelen elçinin onun sarayının nerede olduğunu sorması üzerine onun özel bir sarayının olmadığı ve onun da halktan biri gibi sıradan bir evde yaşadığı belirtilmektedir.

Rum Kayserinden, Medine’de Ömer’e uzak çölleri aşarak bir elçi geldi.

Medine halkına "Halifenin köşkü nerededir ki atımı, eşyayı oraya çekeyim" dedi.

Halk, dedi ki: "Onun köşkü yok; Ömer’in köşkü, ancak aydın canıdır.

Gerçi emir diye adı sanı duyulmuşsa da onun, yoksullar gibi ancak bir kulübeciği var (Mevlana, 1995a, s. 111-112).

Mevlana Mesnevi’de, hükümdarlığın ve devletin var olma gerekçesinden de bahsetmektedir. Mevlana’ya göre, devletin varlık nedeni toplumun huzur, güvenlik ve refahını sağlamaktır (Ergül, 2015, s. 241). Padişah öyle adil bir yönetim gerçekleştirmelidir ki halktan hiç kimse adaletin yerine getirilmesi ve haksızlıkların giderilmesi için Allah’a dua etmek yardım istemek zorunda kalmayın. Yönetici adalet dengesini o kadar hassas bir şekilde sağlamalı ki maddi adaleti yerine getirmekle birlikte halktan bir kimsenin gönlünün bile incinmesine, kırılmasına meydan vermeyecek biçimde gerçekleştirilmesini sağlamalıdır. Mevlana’ya göre, Allah alemdeki adalet dengesi ve düzeninin dünyada da gerçekleştirilmesi için padişaha padişahlığı vermiştir. Halk hakkını almak konusunda haksızlığa uğradığında mağduriyetinin giderilmesi için hukuk yoluna başvurarak bir sonuç elde edemiyorsa hükümdar görevini yerine getiremiyor demektir. Mevlana bu konuyu Mesnevi’de Süleyman peygamberin dilinden aktarmaktadır.

Allah, bize padişahlığı; halk göklere el açıp ağlamasın diye verdi.

Ah ve feryatların yücelere çıkmasın, gök yüzüyle süha yıldızı ıstıraba düşmesin.

Arş yetim feryadıyla titremesin, hiç kimse sitemle perişan olmasın diye bize saltanat ihsan etti.

Göklere “Yarabbi” sesi çıkmasın diye ülkelerde yol yordam olarak bu adaleti, bu ihsan kaidesini bir kanun haline getirdik.

Ey mazlûm gökyüzüne bakma. zamanede gök gibi ihsan ve feyz sahibi bir padişahın var” dedi (Mevlana, 2014a Mesnevi-i Şerîf 3-4. 222).

Mevlana düşüncesinde liyakat ve ehliyet önemli bir yer tutmaktadır. Mesnevi’de ehliyet sahibi olabilmek için işi ehlienden öğrenmenin gerekliliğinden bahsedilmektedir. “Ey akıl sahibi, sanata çalış, fakat o sanatı, ehil olan kerem sahibi ve temiz bir kişiden öğren. Kardeş, inciyi sedefin içinde ara, sanatı da sanat ehlienden iste” (Mevlana, 2014b: Mesnevi-i Şerîf 5-6. 54).

Mevlana Mesnevi’de hikayeler yoluyla liyakat ve ehliyet hususunu anlatmaktadır. Bu hikayelerden birisi Hz. Süleyman’ın ordusuna alacağı kuşları seçmesini anlattığı hikayedir (Ergül, 2015, s. 84). Hz. Süleyman peygamberin huzuruna bütün kuşlar gelir ve orduya seçilmek için hünerlerini anlatmaya başlarlar ve sıra Hüthüt kuşuna gelir ve o da hünerlerini anlatır. Hz. Süleyman onları dinledikten sonra çöle yapacakları seferde kendilerine faydalı olacak kuşu seçer. Burada bütün kuşlara

kendilerini anlatma fırsatı verilmekte ve hepsi adil bir şekilde dinlendikten sonra yapılacak bu sefer için en uygun niteliklere sahip olanı seçilmektedir.

Hüthüdün hünerini arzetme sırası geldi; sanatını ve düşüncelerini bildirme nöbeti erişti.

1215. Dedi ki: "Ey Padişah, en küçük bir hünerimi kısaca arzedeyim. Kısa söylemek daha iyidir."

Süleyman "Söyle bakalım, o hangi hünerdir?" dedi. Hüthüt, "Gayet yükseklerde uçtuğum zaman,

Havadan bakınca yerin ta dibindeki suyu görürüm.

O su nerededir, derinliği ne kadardır, rengi nedir, topraktan mı kaynıyor, taştan mı? Hepsini görür, bilirim.

Ey Süleyman! Ordu kurulacak yeri tayin etmek üzere beni sefere beraber götür" dedi.

1220. Süleyman da "Ey iyi yoldaş! Susuz ve uçsuz bucaksız çöllerde sen bize arkadaş ol; bu suretle su bulur, seferde yoldaşlara saka olursun" dedi (Mevlana, 1995a, s. 98).

2.1.5. Ahlak (Siyasetnameler) Açısından Siyaset

İslam siyaset düşüncesinde siyaset ve ahlakı birlikte alan eserlerin başında siyasetnameler gelir. Burada Nizamü'l-Mülk, Gazali, Kınalızade ve bir karşılaştırma örneği olarak Machiavelli tarafından yazılan siyasetname niteliğindeki eserlere ve bu eserlerdeki ortak başlıklara –düzen, adalet, emanet olarak iktidar- yer verilecektir. Çalışmanın bu bölümünde siyasetname kavramının tanımı yapıldıktan sonra bu alandaki eserlerde geçen siyaset düşüncesine genel hatlarıyla değinilmektedir. Siyasetnameler oluşturulurken hepsinde yer alan önemli temel kavramlar vardır. Bu temel kavramlar “denge ve düzen, adalet, emanet, ahlak ve erdem, ilim ve hikmet, istişare, iktidar ve otorite, itaat, saadet” (Önder, 2014, s. 11) olarak dokuz başlıkta ele alınmakta ve bu başlıklar kısaca açıklanmaktadır. Çalışmamızın bu bölümünde Nizamü'l-Mülk'ün Siyasetname'si, Kınalızade Ali Efendi'nin Ahlak-Ahlâk-i Alâ'î ve Devlet ve Aile Ahlakı adlı eserleri ile Gazali'nin Yöneticilere Tavsiyeler adlı eseri ve Batı hükümdar aynalarına örnek olarak Machiavelli'nin Prens adlı eseri esas alınarak değerlendirilmeler yapılmaktadır.

Siyasetname, sözlükte en genel tanımıyla “devlet yönetimine dair eserlerin ortak adı” olarak ifade edilmektedir. Arapça *siyaset* (politika) sözcüğü ile Farsça *name*

(mektup) sözcüğünün birleşmesiyle ortaya çıkan *siyasetnameler* devlet adamlarına siyaset sanatı hakkında bilgi vermek, devlet yönetiminde dikkat edilmesi gereken hususlara dair tavsiyelerde bulunmak amacıyla yazılmış kitaplar veya bu kitapların oluşturduğu bir yazın türüdür (Adalıoğlu, 2009, s. 304). Siyasetnameler, yazıldıkları kişilere ve makamlara göre farklı isimler ile isimlendirilmişlerdir. Hükümdarlar için kaleme alınmışsa “nasîhatü’l-mülûk, âdâbü’l-mülûk, tuhfetü’l-mülûk, ahlâku’l-mülûk, enîsü’l-mülûk”, hükümdar dışındakiler için vezir, vali ya da diğer hükümet görevlileri için kaleme alındıysa “nasîhatü’l-vüzerâ, tuhfetü’l-vüzerâ, mir’âtü’l-vüzerâ” (Adalıoğlu, 2009, s. 304) şeklinde isimlendirilmişlerdir.

Siyasetnamelere göre nasihatnameler literatürde daha geniş ve kapsamlı içeriğe sahiptirler. Siyasetnameler, siyasi konulardaki sorunlara çözüm önerileri getiren ya da bu alanda tavsiyelerde bulunan eserlerdir. Nasihatnameler ise kişilere, topluma ve devlete; siyasi, idari, ekonomik ve edebiyat ile ilgili konularda tavsiyelerde bulunan eserlerdir. Bu alanda yer alan diğer bir eser türü ise edep/adap türüdür. Edep/adap alanındaki eserler ise bireylere, halka ve devlet görevlilerine, kendi aralarında ve birbirleriyle olan ilişkilerinde nezaket ve görgü kurallarını içeren eserlerdir. Siyasetname ve nasihatname alanındaki eserlerin yazılma amaç ve nedenlerini beş başlıkta sıralayabiliriz (Kömbe, 2018a, s. 203-204):

1. Yöneticileri askeri ve siyasi yoğunlukları arasında şiir ve hikayelerle rahatlatmak ve onlara edebi zarafet ve nezaket kazandırmak.
2. Yöneticilerin devlet yönetimi hakkında önceki yöneticilerin deneyimlerinden faydalanmalarını sağlamak.
3. Yönetilen ve yönetenlerin kendi aralarında ve birbirleriyle olan ilişkilerinde uyulması gereken adap ve kuralları açıklamak.
4. Devlet ve halkın varlığını devam ettirebilmesi için gereken temel unsurları belirtmek.
5. Yönetim sorunlarına çözüm önerileri getirmek.

Siyasetnamelerin kaynağı daha çok geçmiş tecrübeler yani önceden yaşamış toplumların ve yöneticilerin yaşantılarından alınan örnekler, dersler ve dini metinlerdir. Önder’in (2014: 9) Ortaylı’dan aktardığına göre siyasetnameler “Orta Çağ’da Ortadoğu devletlerinin ortak bir anayasası” şeklinde görülmekte ve değerlendirilmektedir. Siyasetnamelerin konuları genel olarak; devlet idaresinin esas unsurları, hükümdarda bulunması gereken temel nitelikler, idarede uyulması ve sakınılması gereken konular,

kamu görevlilerinin ataması ve denetimi, ekonomi yönetimi, uluslararası ilişkilerde dikkat edilecek ilkeler, yöneticinin Allah’a ve topluma karşı yükümlülükleri ve devletin uzun ömürlü olması için yapılması gerekenlerdir (Adalıoğlu, 2009, s. 304). Bu konular ahlak, edep, tasavvuf ve nasihatname gibi başka alandaki eserlerde de yer almaktadır.

Siyasetnameler sadece Doğu toplumlarına özgü olan eserler değildir, Batı toplumlarında da bu alanda eserler verilmiştir. Batı düşüncesinde bu tarz eserler *Mirror for Princes* ya da *Mirror of Princes* olarak adlandırılmaktadırlar. Hükümdar aynalarının ilk ortaya çıkışı M.Ö. 4. asra Antik Yunan’da tarihçi Ksenophon’a kadar götürülebilmektedir (Altınok, 2019, s. 366). Siyasetnamelerde olduğu gibi Hükümdar Aynaları da hükümdarlara tavsiye niteliğinde yazılmışlardır ve konuları yazıldıkları dönemdeki yönetimin durumunu ve amacını ele alan, hükümdarların hareketlerinde uygulamaları gereken kuralları ortaya koyan ve bu kuralları ilahi bir güce ya da hukuk kurallarına dayandırılan eserlerdir (Altınok, 2019, s. 365). Bu eserlerin amacı adından da anlaşılacağı gibi hükümdarlara kendilerini oldukları gibi gösterebilmek ve olması gereken ideali ortaya koymaktır yani bir ayna vazifesi görmektedirler.

İslami düşünce geleneği içinde yazılan ilk siyasetnameler Fodor’un (1999: 282) belirttiğine göre Emeviler’in yıkılma süreçlerinde başlamaktadır. Siyasetnameler bir ihtiyaca binaen ortaya çıkmış, diğer bir deyişle, saltanatın hilafetin yerini almasının bir sonucudur. Bu bağlamda köken itibarıyla İslam dini veya siyaset felsefesi içinde değerlendirilmeleri usulen yanlış olabilir. Sultan ölünce yerine verasetle ve hiçbir yeterliliğe veya tecrübeye sahip olmayan kişilerin geçmesi sonucunda tecrübeli siyaset adamları ve din alimlerin yazılmışlardır. İslam düşünce hayatında siyaset Halifelik ile ortaya çıkmasına karşın, daha sonra hükümdarlara ve idarecilere siyaset sanatıyla ilgili bilgi vermek ve bununla ilgili tavsiyelerde bulunmak için oluşturulan siyasetname kültürünün kökeni tartışmalı olmakla birlikte bu eserler Doğu toplumlarında 8. Yüzyıl, Avrupa’da ise özellikle Orta Çağ adı verilen dönemde yaygın hale gelmiştir. Gelişmiş anlamda siyasetnameler ve hükümdar aynalarının ilk ortaya çıkışı 8. ve 9. asır olarak kabul edilmektedir ve bu eserler 11. ve 13. asırda zirveye çıkmış 19. asırda sona ermişlerdir (Blaydes, Grimmer ve McQueen, 2018, s. 1151).

Siyasetname geleneğinin Batıda bilinen örnekleri arasında Xenophon’un “The Education of Cyrus”u, “Niccolo Machiavelli’nin Prince’i, Salisbury’li John’un Policraticus’u ve Erasmus’un Education of a Prince” (Altınok, 2019, s. 367) adlı eserleri vardır. Salisbury’li John’un “Policraticus (Devlet Adamının Kitabı)” 1159 yılında

yazılmış ve sekiz bölümden oluşmaktadır. Kitapta zamanındaki düşünce biçimlerinde devrimci bir etki oluşturmaktadır çünkü hükümdarın ve üst düzey siyasi ve askeri yöneticilerin ve kilisenin siyasetteki yerlerini yeniden değerlendirmektedir (Tural, 2011, s. 37). John klasik Orta Çağ düşüncesinden farklı daha seküler bir değerlendirme yapmaktadır. Hükümdarın erdemli olması ve adaletle hükmetmesi, hukukun üstünlüğünü ve kamu yararını gözetmesi gerektiğinden bahseder, askerin devlet içindeki yerine değinir (Taylor, 2006, s. 140).

Genel olarak tikel siyasetnameler arasındaki fark özelde Doğu ve Batı'ya özgün bir tipolojinin ortaya çıkmasına izin vermeyecektir ancak Doğu'daki siyasetnamelerde adalet vurgusu daha çok ön plandadır. Din ve öbür dünya inancı İslam siyasal-toplumsal pratiklerde etkinliğini sürdürürken Avrupa'da ilerleyen zamanlarda din ve öbür dünya inancı etkisini yitirmiştir; monarşi yönetimi, despot ve baskıcı yönetimler ve savaş kuralları daha çok işlenen konular olmuştur. Bunların yanında Doğu ve Batı kültürlerinde ortak olan, hükümdarların özellikleri ve ahlaki olgunlukları, yiğitlik doğruluk gibi konulardır. Doğu ve Batı siyasetnamelerinin her ikisinde de yazım tarzı emredici, eleştirel ve kınayıcı olmaktan çok tarihsel anlatılar, övgü ve alçakgönüllü tavsiyeler içermektedir. Aksi takdirde sert bir üslup kullanıldığında yazar için istenmeyen sakıncalı durumlara sebep olabilmektedir. Ancak Batı'daki hükümdar aynaları Doğu kültürünün dolaylı nasihatlerine göre daha az açık ve net tavsiyelerdir.

Siyasetnamelerdeki nasihatlerin tek kaynağı olmamakla beraber -özellikle adalet, itaat, liyakat, dürüstlük, halka zulüm ve haksızlık yapmadan iyi davranmak gibi temel değerler söz konusu olduğunda -Kuran'ı Kerim ve Hz. Peygamber'in (a.s.v) uygulamalarına sıklıkla yer verilmiştir. Yönetimle ilgili olarak eski medeniyetlerin Grek, Fars, Hint ve Çin'de bulunan eserlerin tercümeleri yapılarak bunlardan da faydalanılmıştır (Adalıoğlu, 2009, s. 304). İbni Mukaffa, Beydeba tarafından yazılmış olan Pançatantra'yı (beş ilke), 8. asırda Kelile ve Dimne adıyla Sanskritçe'den Arapça'ya tercüme ederek siyasetname alanında eserler vermeye başlamıştır (Rosenthal, 1996, s. 99). Fars kültüründen pendname isimli nasihat alanındaki eserler tercüme edilmiştir. Antik Yunan kültüründen Aristo ve Platon'un eserleri çevrilmiştir ve siyasetnameler yazılırken bu eserlerden faydalanılmıştır.

İbnü't-Tıktakā'nın, 1302 yılında Musul valisi Fahreddin Îsâ'ya atfederek yazdığı Kitâbü'l-Faḥrî ya da el-Faḥrî isimli kitabı iki kısımdan oluşmaktadır. Kitabın birinci kısmı devlet yöneticileri ve diğer idareciler için yöneticilik yaparken uyulması gereken

kurallar ve nasihatlerden oluşan bir siyasetname özelliğinde yazılmıştır (Hizmetli, 2000, s. 232). Yazar eserinin birinci kısmında daha önceki tarihlerde yaşamış olan İskender ile Fars ve Hint hükümdarları olan Kubat ve Nuşirevan'ın nasihatlerini Kelile ve Dimne gibi çeviri eserlerden yararlanarak yer vermiş ve bunları Kuran ve Hadis kaynaklarından delillendirmiştir. Birinci kısımdaki konular ve bunları ele alış şekli Machiavelli'nin 1513'te yazdığı Prens adlı eserindeki bazı konular ile benzerlik göstermesinden dolayı Machiavelli'nin, İbnü't-Tıktakā'nın bu eserinden yararlanmış olabileceği ileri sürülmüştür (Hizmetli, 2000, s. 232).

İbnü't-Tıktakā, kitabında hükümdarda bulunması gereken özellikler, yönetilenlere karşı nasıl davranması gerektiği ile ilgili nasihatler eder. Yani kitapta “olay ve işlerde, halkın yönetilmesinde, devletin (mülk) korunmasında ve ahlâk ve davranışların düzeltilmesinde kendisinden yararlandığımız yönetim ilkelerini ve kurallarını” (Rosenthal, 1996, s. 93) ele almaktadır. Yönetim sanatını vali ve halife her ikisinin de bilmesi gerekmektedir. Vali kendisi Müslüman olarak bireysel dini vazifelerini yerine getirmelidir ancak, cihat ve dini savunmak gibi görevler valinin hilafetini tanıdığı ve Cuma hutbesinde ismi okunan halifenin görevi olarak görmektedir. İbnü't-Tıktakā yöneten ile yönetilenler arasındaki ilişkiyi doktor ve hasta arasındaki ilişkiye benzetmektedir ve bu durumu siyasal gücün tamamen hükümdarın elinde olduğu mutlakçı bir yönetim tarzı olarak görmektedir (Rosenthal, 1996, s. 94). Hükümdarın yönetiminde başarılı olması onun zorba ya da iyi olan bir yönetim şeklini seçmesinden çok yönetici olarak kişisel ahlak ve becerisine bağlıdır. Müslüman bir hükümdar yaptığı tüm işlerde Allah korkusunu gözeterek çalışırsa halkı da ona güvenir ve destekçisi olur fakat hükümdarın yönetimde en önemli sermayesi siyaset yapabilme becerisidir. İbnü't-Tıktakā, devletten çok hükümdar ile ilgilendiği için İbn Haldun yahut Machiavelli'nin oluşturduğu şekilde siyaset kuramı oluşturmamıştır. Yöneticide olması gereken özellikleri İbnü't-Tıktakā ahlaki olarak olması gereken niteliklerden yola çıkarak oluşturmuştur dini esas alarak oluşturmamıştır.

Nizamü'l-Mülk Siyasetname'yi yazma amacını kitabın en başında belirtir ve amacının masal anlatmak olmadığını söyler. Bunu ifade etme gereği duyar çünkü kitapta kıssa ve hikâyelere yer vermektedir. Kitapta yer verdiği kıssa ve hikâyeler ile siyasete dair fikirlerini etkili ve anlaşılır hale getirmeye çalışmıştır. Nizamü'l-Mülk, Siyasetname'sinde sadece nasihatte bulunmamış, devrinde yaşanan olayları aktarmış, Selçuklu Hükümdarlığının devlet yapısının işleyişi, eksiklikleri ve bu eksiklikleri

gidermek için yapılması gerekenleri de anlatmış, o zaman devlet için bir tehdit oluşturabilecek olan Bâtınlık ile ilgili de bilgiler vermiştir (Nizamü'l-Mülk, 1981, s. 2). Eser 51 fasıldan oluşmaktadır.

Nizamü'l-Mülk Siyasetname'nin bütünlüğü içinde adil ve güçlü bir hükümdar modeli oluşturulmaya çalışılmaktadır (Nizamü'l-Mülk, 2014, s. xxii). Hükümdar kamu düzeninin sağlanmasından sorumludur. Halkın işlerinin bir düzen içinde yürütülmesini, toplumsal huzur ve düzenin sağlanmasını, isyan ve ayaklanmaların bastırılması ve huzur ortamının sağlanmasından hükümdar sorumludur. Toplumsal düzeni adaletle sağlayan hükümdara halk saygı duyar ve onun duacısı olur. Hükümdarın dünyayı nasıl imar ettiğini Nizamü'l-Mülk şöyle anlatır:

Öte yandan hükümdar cihanı bayındır kılar. Taşradan yeraltı suları için kanallar açar; ırmaklara yataklar yaptırır, büyük suların akışı için köprüler inşa eder, yerleşim birimlerini düzenler, tarlaları ekime elverişli kılar, surları yükseltir, yeni şehirler kurar, yüksek yapılar ve görkemli meskenler tesis eder, ana ve işlek yollarda konaklar bina eder; ilim taliplileri için medreselerin inşasını buyurur. Böylece bu kubbede hoş bir seda baki bırakır; kazandığı duaların sevabına da diğer cihanda nail olur (Nizamü'l-Mülk, 2014, s. 12).

Siyasetnameler eski bir geleneğin sağladığı meşruiyet ve zamanın yönetsel sorunlarına bir cevaz olarak yazılmış kısmen devlet ve kamu politikası niteliğinde büyük ölçüde bir yönetici davranışlarına dönük bir siyaset ve ahlak kılavuzu niteliğindedirler. Siyasetnamelerin genelinde, hükümdar bütün üstün özellikleriyle var olan bir yönetici şeklinde yer almaktadır ve görevi adaleti sağlamaktır. Siyasetnamelerin çoğunlukla üzerinde durdukları ortak meseleler dikkate alındığında karşımıza dokuz temel başlık çıkmaktadır (Önder, 2014).

2.1.5.1. Düzen

Siyasetnamelerde genellikle dünyanın bir düzeni vardır ama bu düzen asla bozulmayan ve dolayısıyla mutlak bir keyfiyete izin veren bir yapı değildir, bir içkin denge üzerinde durur (Önder, 2014, s. 12). Bu denge fikri antik dönemden günümüze kadar gelen makul (uygun akıl) ve mümkün olan bir siyaset anlayışına dayanır. Bu gelenek göçebe toplumların yağmalama ve yıkmayla ele geçirme veya modern dünyanın reform ve devrim fikrinin aksine konumlandırılabilir. Doğal olarak siyasetname İran/Sasani veya Hint gibi daha yerleşik ve hadari toplumların bakış açısını yansıtır. Düzen tek başına bir Tanrı idesini değil aynı zamanda bir Din (yol) idesini de barındırır.

Öyle ki, dünyanın intizamını sağlamanın iki temel yolu vardır: Tanrı tarafından konulan kurallar (herkes için geçerli olan doğal yasası ve toplum için gerekli olan bir din) ve önceden yaşayanların uyguladıkları kurallardan (örf, töre ve gelenek) zorunda kalmadıkça sapmamak. Şayet daha önceden başka bir yerde ve zamanda uygulanıp başarılı olduğu görülmemişse ve örnek alınabilir değilse her türlü değişim ve yenilik talepleri öncelikle var olan düzeni bozabilecek şeyler olarak algılanır. Siyasetnamelerde düzeni sağlayan en önemli ve her şeyin başı olarak görülen adalet kavramıdır. Bir siyasal prensip olarak nizam, hem tehdit, şiddet ve bunların korkusundan azade olmak anlamında fiziksel güvenlik, hem de sadece düzenli ve alışkın olunan koşulların neden olduğu rahatlık ve istikrar anlamında psikolojik güvenliği ihtiva eder. Siyasetnamelerdeki nizam fikri sadece doğal değil aynı zamanda siyasal bir olgudur. Fakat siyasete biçilen rol oldukça sınırlıdır zaten dönem bugünkü manada siyasetin mevcut olmadığı bir dönemdir. Doğal olarak siyasetten anlaşılan genel olarak bu kuralları izlemektir. Hükümdarın payına düşen bu verili nizama uyum gösterme becerisi, tebaasına adaletli (doğruluk) davranması ve güvenilirliğidir. Kısacası siyasetnamelerdeki düzen veya nizam fikri ne aşağıdan gelen bir uzlaşmaya ne de yukarıdan dayatılmış zora dayanır. Hükümdar veya melik bu düzenin sahibi, koruyucusu ve bekçisidir ancak düzen bozulduğunda işler değişir. Düzen bozucu her türlü aşağıdan (halktan) veya yukarıdan (yöneticilerden) kaynaklanan sebepleri engellemek hükümdarın görevidir. Düzen bozulduğunda onun yeniden tesisi için ne yapmak gerekir, sorusu yani kurucu iktidar meselesi siyasetnamelerin konusu değildir.

Sosyal düzen ve denge Nizamü'l-Mülk'te, Nuşirevan'a atfen dört unsur (Anasırı Erbaa) formülü ile anlatılmaktadır. Nuşirevan için “hava, toprak, su ve ateş” (Önder, 2014, s. 13). Nizamü'l-Mülk'ün siyasetnamesinde bu dört unsurun esasında bir bütünün parçası olduğu anlatılır (Nizamü'l-Mülk, 2014, s. 277). Ahlakı Ala-i adlı eserinde Kınalızade insan tabiatı ve sosyal düzen arasında ilişki kurmaktadır. İnsanların ihtiyaçlarını karşılayabilmek için toplum halinde yaşamaları gerekmektedir ve toplumda düzenin sağlanması içinde siyasete ihtiyaçları vardır. Toplumda herkesin bir görevi vardır, yaptığı bir iş ve meslek vardır. Kınalızade meslek gruplarının uyum içinde çalışmasının toplumsal düzeni sağlayacağını düşünmektedir ve meslek gruplarını da dört unsur bağlamında ele almaktadır (Oktay, 2019, s. 461). İnsandaki ve alemdeki düzen gibi toplumda da bir düzen vardır. İnsan bedenindeki unsurlar dengede olmadığında bedenin sağlığı bozulduğu gibi toplumdaki unsurlarda da denge olmadığında toplumsal düzen bozulmaktadır. Toplumda bulunan meslekleri toplumsal düzenin sağlanabilmesi için

Kınalızade dört unsur bağlamında ele almış ve meslek gruplarını dört sınıfa ayırmıştır (Oktay, 2019, s. 462);

1. *Toprak Grubu*: Tarım ve hayvancılık yapan çiftçilerin yer aldığı gruptur. İnsanların ihtiyaçlarını toprağı ekip biçerek elde edip insanlara sunarlar ve bu sınıf bütün insanlığa faydalı olarak görülmektedir
2. *Su Grubu*: Alimler, kadılar, muhasebeciler, yazıcılar, doktorlar, mühendisler ve şairlerdir. Suyun tabiatla hayat kaynağı olduğu gibi ilimde toplumun hayat kaynağıdır.
3. *Hava Grubu*: Ticaret yapan tüccarların yer aldığı gruptur. Ticaret ile insanların ihtiyaçlarını memleketlerine getirirler ve ihtiyaçlarını karşılamalarını kolaylaştırır.
4. *Ateş Grubu*: Askerlerin yer aldığı gruptur. Vatanı düşmandan ve zulümden, asker ve ordu korur ve memleketin düzenini sağlar.

Her meslek grubu kendi işiyle meşgul olmalı, herkes ticaretle uğraşırsa tarımla kim uğraşacak üretimi kim yapacak ya da asker ve ordu olmaz ise güvenliği kim sağlayacak her meslek grubu kendi işini en iyi şekilde yapmalı ki toplumun işleyişi, düzeni sağlıklı bir şekilde devam etsin. Kınalızade'ye göre, hükümdar halkı adaletle ve kanunlara uygun şekilde yönetmelidir. Hakikaten “bedenin düzeni tabiatla, tabiatın düzeni ruhla ve ruhun düzeni de akılla sağlandığı gibi” toplumsal düzen dahi bir hükümdar ile, hükümdarın düzeni yönetim sanatı olan siyasetle ve siyasette düzen ise hikmetle sağlanmaktadır (Kınalızade, t.y., s. 229).

Nizamü'l-Mülk'e göre toplumsal düzen ve dengenin sağlanması için iç karışıklıklara müsaade edilmemelidir. Hükümdara rakip olması durumunda iktidar kavgaları olacak ve düzen bozulacaktır bundan dolayı Siyasetname'de iktidar kavgalarına yer verilmemiştir. Platon'da Yöneticiler, Koruyucular ve Üreticiler sınıfına benzer toplamacı bir organizmacı toplum görüşü siyasetnameler için de geçerli görünmektedir. Aristo'nun siyaset anlayışından farklı olarak siyasetnamelerde çatışmaya toplumsal dengeyi sağlayan bir unsur olarak yer verilmemektedir⁵. Önder'in (2014: 14) öne sürdüğü “Batı dünyasında siyasi hayatta iktidar için kavgalar edilirken Doğu dünyasında iktidar rakipsiz ve paylaşılmazdır veya Doğu siyasal düşüncesi, mevcut iktidara hem meşruiyet

⁵ İslam düşünce gelenekleri içinde Aristo'nun bilimlerin sınıflandırılması mantık, metafizik ve diğer bilimler ile ilgili çalışmalarının Arapçaya çevrildiği bilinmekle beraber siyaset kitabının çevrilip çevrilmediği kesin olarak bilinmemektedir (Pines, 1986, s. 47-56). Siyasetnamelerde Aristocu değil Plâtoncu etkinin sebebi bu olabilir.

hem de sağlamlık kazandırmaktadır” şeklindeki görüş tarihsel sosyolojik bir realite olmaktan ziyade yazınsal bir durumdur. İktidarın paylaşılmaz olarak görülmesi tek başına kargaşa ve huzursuzluğu engellemez veya toplum düzenini koruyamaz. Siyasetname yazarları genellikle toplumsal kesimlerin değil devletin temsilcileri olmaları veya bağımsız okullardan değil medrese kurumu içinden gelmeleri bu tür tartışmaları siyasetname geleneğinden uzak tutmuş olabilir. Genel olarak Hariciler ve Mutezile gibi düşünce okulları içinde siyasal meşruiyete verilen önem ve hassasiyet hâkim İran devlet geleneği ve Nizamiye Medreselerinin Eşarici Kelam okulları içinde görülmez. Bu hâkim gelenek içinde hükümdar olmak için kavga ve kargaşanın yaşanması kötü ve düzen bozucu olarak görülmekte, buna mukabil bir baş’ın yani hükümdarın olmaması da düzen ve dengeyi bozan en büyük etken olarak görülmektedir. Yoksa meşruiyet anlayışındaki eksikliğin tüm İslam düşüncesi için geçerli olduğu iddia edilmez.

Hakikaten Nizamü’l-Mülk *Siyasetname*’sinde hükümdarlığın hükümdara Allah tarafından verilen bir lütuf olduğundan bahseder ve hükümdarın özelliklerini ayrıntılı bir şekilde anlatır ve bu özelliklerin de Allah’ın ihsanı olduğunu ifade eder.

Güzel bir  ehre, temiz ahlak, adalet, cıvanmertlik, yiğitlik, binicilik, ilim, envai çeşit pusatları kullanma mahareti, muhtelif sanatlara vâkıf oluş, Allah  Te   ’nın yarattıklarına şekfat ve merhamet, vaat ve adaklarına vefa, dinde istikamet, pir   pak bir itikat, Hakk Te   ’ya kulluğu sevmek, teheccüd ve nafile oru lara riayet, din bilginlerine saygı göstermek, zahit ve dervışleri aziz ve muteber tutmak, ilim ehlini himaye etmek, hikmet sahiplerine muntazaman sadaka vermek, yoksullara iyilik eylemek, küçük dereceli memurlara ve hizmetk rlara müşfik olmak ve zalimlerin kökünü tebadan kazımak gibi hükümdarlığa yakışan hasletleri Hakk Te    ona ihsan etti (Nizamü’l-Mülk, 2014, s. 13).

Tüm bu metinlerde Kaderiye ve Cebriye gibi iki u  arasında Eşarici okulun izleri görülmektedir. İnsanların kendi eylemlerinin yaratıcısı olduğu veya eylemlerini kendisinin seçtiği fikri din ve siyaset açısından tehlikeli görülmüştür. Bu yüzden eylemi yaratanın Allah olduğu ve insanın sadece kendi eylemini Kasp ettiği (verileni tutmak gibi anlaşılabilir) düşüncesi sadece Eşarici kelam okullarında değil siyasetnameler için de geçerli görülmektedir. Siyasetname yazarı yine de ciddi bir hassasiyet göstererek hükümdarı Tanrı’nın doğrudan seçtiği ve atadığı yönünde teokratik bir ifadeden kaçınmakta, hükümdarın hükümdarlığı hak etmesini sağlayan niteliklerin Tanrı tarafından ona bahşedildiğini söylemektedir.

Nizamü’l-Mülk’e göre devlet gücünü kullanma ve siyaset yapabilme hükümdarın kişiliği ile yakından ilgilidir ve böyle olunca insani özelliklerin bilinmesi ve

bunların iyi yanlarının geliştirilmesi kötü yanlarının da yok edilmeye çalışılması gereklidir. *Siyasetname* hükümdarın diğer hükümdarlardan daha şerefli ve itibarlı olmayı istediğinde kendi ahlakını düzeltmesi gerektiğini ifade eder (Nizamü'l-Mülk, 2014, s. 264). *Siyasetname*'de Nizamü'l-Mülk Nuşirevan ile hekim Büzürçmihr arasında geçen konuşmada hükümdarın iyi özellikleri şahsında toplayıp kötü özellikleri kendinden uzaklaştırması gerektiğini anlatmaktadır. Hükümdarın sahip olması gereken iyi özellikler şunlardır; “Hayâ, iyi ahlak, hilm, bağışlamak, kerem, tevazu, cömertlik, doğruluk, sabır, şükür, rahmet, ilim, akıl ve adalet” (Nizamü'l-Mülk, 2014, s. 264). Düzeltilmesi ve yok edilmesi gereken kötü özellikler ise şunlardır; “Kıskançlık, yalan, kibir, öfke, şehvet, hırs, boş hevesler, inat, cimrilik, kötü huy, zulüm, bencillik, acelecilik, nankörlük, ahmaklık” (Nizamü'l-Mülk, 2014, s. 264).

Siyasetname'de anlatılanlar ile ondan dört asır sonra yazılan Machiavelli'nin *Prens*'i arasında elbette farklılıklar vardır. Çünkü Machiavelli İtalya'nın parçalanmışlığının nedeni olarak Papalığı ve Hristiyanlığın kilise kurumu tarafından yapılan mülayim yorumunu sorumlu tutmaktadır. *Siyasetnamelerde* ise düzenin bozulmasının nedeni doğru din anlayışından uzaklaşma veya toplumdaki sapkın fikirler olarak görülmektedir. Nizamü'l-Mülk hükümdarın iyi olması için ahlaki tavsiyelerde bulunurken Machiavelli'nin hükümdara zayıf olan iktidarını güçlendirecek şekilde tavsiyelerde bulunması tümünden iki farklı zihniyet olarak okunmamalıdır. Kaldı ki Machiavelli bu tür olumsuz nasihatlerde bulunurken Hz. Musa ve Hz. Muhammed (a.s.v) gibi peygamberlerden tutun Atilla, Cengiz Han ve hatta Osmanlı sultanlarından alınması gereken örnekler olarak bahsetmektedir. Hükümdarın hâkimiyetini ve gücünü koruması için ne gerekiyorsa yapması gerektiği fikri bir kurucu iktidar veya devlet inşa süreci için gereklidir yoksa devletin devamlılığı için değil (Bkz. Ağaoğulları, 2015, s. 329-339). Machiavelli'ye göre insan doğası gereği tutku ve istekleri olan bir varlıktır. İnsan doğasına onun yüklenen olumsuz anlam bir tespitten ziyade bir düşünce stratejisidir. İnsanlardan zarar görmek istemiyorsan onların kötülük yapmaya her zaman hazır olduğunu düşünmek, insanların iyi veya kötülük yapmayacak varlıklar olarak görmekten her zaman daha fazla avantaj sağlayacaktır. Zira ancak bu şekilde bir hükümdar sürekli dikkatli, tetik, savaşçı ve ihtiyatlı halini sürdürebilecektir. Genellikle Machiavelli'nin prensi ve *Siyasetnameler* arasındaki bu farklılık insan doğasına dair Doğu ve Batı düşüncesinde kalıcı bir ayrım olarak görülmesinin aşırı bir genellemenin ve önyargıların ürünü olduğu söylenebilir. Machiavelli aslında bir istisnadır. Batı olarak adlandırılan

kültür coğrafyasında Platon'un devlet adamı kitabı, Stoacı felsefede örneğin Seneca'nın düşünceleri, Skolastik düşünce, Reform ve aydınlanma dönemlerinde Kral, siyasetçi veya devlet adamlarının davranışlarına dönük eserlerde böyle bir duruma rastlanmaz.

Nitekim Siyasetname'de ılımlı ve ihtiyatlı olmak gerektiği sıklıkla birlikte ifade edilmektedir. Hükümdarın ılımlı yaklaşımı siyasette dengenin sağlanması bakımından önem arz ederken, düşmanlarına veya olası tehlikelere karşı ihtiyatlı olması önerilmektedir. Nizamü'l-Mülk, hükümdara barış olasılığını tümünden ortadan kaldıracak şekilde tam bir boyun eğdirme tarzındaki Moğol savaş stratejisi yerine sonrasında barış yapılacağını düşünerek savaşmasını tavsiye eder. Dostlarıyla da bir gün bu dostluğun bitebileceğini hesap ederek dostluğunu sürdürmesini; insan ilişkilerinde her zaman aksi, huysuz ya da her zaman uyumlu davranmamasını ve hadis-i şerifte belirtilen "İşlerde orta yolu tutmanız en güzeldir, zira övülmüştür" (Nizamü'l-Mülk, 2014, s. 344) ilkesine göre hareket edilmesi gerektiğinden bahsetmektedir.

Nizamü'l-Mülk'ün Siyasetname'de hâkim olan düzen dönemin genel anlayışına uygun olarak patriarkal-hiyerarşik bir düzendir. Herkes yerini ve vazifesini bilmelidir ki düzen bozulmasın. Halk çalışıp vergisini verecek bu vergi ile askerin ihtiyaçları karşılanacak, asker savaşp zaferler kazanacak, fetihler yapacak ve böylece hükümdarın hakimiyet alanı büyüyecektir. Toplumda herkesin konumunun en baştan belirlenmesi yönetimde düzenin sağlanmasını kolaylaştırmaktadır. Siyasetname'de bu ilke o kadar ileri görülmektedir ki bir kast sistemini andırırcasına hükümdar oğlunun hükümdar olması ve vezir oğlunun da vezirlik yapması (Nizamü'l-Mülk, 2014, s. 248) gerektiğini ifade etmektedir böyle olursa düzenin devamını sağlamak kolay olmaktadır. Elbette bu öneri bir İslam geleneğinden çok bir Sasani/İran geleneğinin izlerini taşımaktadır. Siyasetname'de hükümdar merkezli bir devlet ve yönetim anlayışı olduğu kadar bu hükümdar mutlaka erkek olmalıdır. Hükümdarın Kadın olmaması gerektiği ne Tarihsel bir çıkarımdır (Tarihte pek çok başarılı kadın yönetici vardır) ne de tam olarak dinsel (Kuran bu konuda kesin ve evrensel bir hüküm içermez, her ne kadar bu düşünce dolaylı yollardan Kuran ve doğrudan bazı hadislerle dayandırılabilir da). Siyasetname'de hükümdarın astları üst yapmaması gerektiğinden bahsedilmekte ve bunların özellikle kadınlar olduğu ifade edilmektedir. Kadınlar temiz bir neslin devamı için var olarak görülmektedir (Nizamü'l-Mülk, 1981, s. 118). Kadınların erkekler kadar siyasette başarılı olamayacakları düşünülmektedir. Örnek olarak Hz. Âdem'in Hz. Havva'dan dolayı

sıkıntı çektiğini göstermektedir.⁶ Kadınların padişahı etkiledikleri dönemlerde ülkede yaşanan karışıklık ve kötülükler olduğundan bahsetmektedir ancak bu durum genç, tecrübesiz ve zayıf padişahlar için söylenebilir, nitekim hükümdarlar hata yaptığına göre ve genellikle hükümdarlar erkek olduğuna göre kadına karşı gösterilen bu düşük statüyü destekleyen güçlü bir kanıt yoktur. Nihayetinde siyasetname geleneğini doğuran ve hatta güçlü vezirleri ortaya çıkaran durumsal etkenler göz ardı edilmemelidir. Erken dönem İslam toplumunda olduğu gibi toplumdaki yetkin ve başarılı bireylerin seçilmediği, bir savaşçının kabilesini genişleterek devleti kurmadığı, iktidarın babadan oğla doğrudan geçtiği veya saray içi entrikalarla zayıf bir kişiliğin iktidara getirildiği veya devletin büyüyüp bir imparatorluğa dönüştüğü durumlarda vezirlik kurumu ve siyasetnameler anlamlı bir araçtır.

Nizamü'l-Mülk Siyasetname'de kadınları “Hem dostluk, hem de düşmanlıkları açısından kadınlar erkeklerin yollarını kesen şeytan gibidirler” (Nizamü'l-Mülk, 1981, s. 120) ifadesiyle anlatmaktadır. Siyasetname'de “İşlerinizde kadınlarla istişare ediniz; doğru yapmak için onlar işin nasıl yapılması gerektiğini söylüyorlarsa tam tersini yapınız” (Nizamü'l-Mülk, 2014, s. 259) gibi tamamen sünnete (örn. Hz. Muhammed'in zevceleri ile ilişkileri ve diğer sahih hadisler dikkate alındığında) aykırı uydurma bir Hadise yer vermesi zamanın önyargılarının sonucudur diyebiliriz⁷. Nitekim Maverdi'de Ahkâm-ı Sultaniyye'de kadınlara vezirlik verilmesinin caiz olmadığını yine “İşlerini kadınlara bırakan topluluklar kurtuluş bulamaz” gibi bir Hadis'e dayandırmaktadır (Maverdi, 1976, s. 32). Maverdi'ye göre vezirlik için sürekli bir kararlılık, sabır ve akıl istenmektedir kadınlar bu konuda zayıftırlar ve yöneticilik işi kadınlar için sakıncalı görülmektedir. Hakikaten bu tür cinsiyetçi yargılar 300 asır sonra Machiavelli'nin Prens adlı eserinde geçtiği gibi günümüze kadar varlığını sürdürür. Machiavelli'de hükümdarın hor görülmesine sebep olacak özellikleri arasında “hoppa, kaypak, mızımız, kararsız” ve kadınsı olmayı da saymaktadır (Machiavelli, 1994, s. 112). Kadın bir hükümdar düşünülmediği gibi kadınsı davranmakta kötü görülmektedir. Burada bir şeyin var olması olmaya değer olduğu, olmaması da var olmaya değer olmadığı anlamına gelmez deyip bu tür yargıların sübjektif toplumsal bir inşanın ürünü olduğunu söylemek yeterli olsa gerek.

⁶ Ancak bu (ilk günah veya cennetten kovulma söylencesinde kadına yüklenen olumsuz rol sadece (Pavlusçu) Hristiyanlık düşüncesinde yaygındır.

⁷ Bu ifade *Mesnevi* 2955. beyitte de geçer.

Siyasetname’de istikrar önemlidir çünkü denge ve düzeni sağlamak ve devam ettirebilmek için istikrar gereklidir. İstikrar, huzurlu bir ortam, can ve mal güvenliğinin temin edildiği, kargaşanın olmadığı sosyal bir düzeni ifade etmektedir. İstikrarı sağlamakta hükümdarın en temel görevidir. Hükümdar kurduğu düzende kimin ne yaptığını nasıl davrandığını bilir ve ona göre hakkını verir. Düzen için din önemlidir ve dinin bozulmaması için hükümdar gerekenleri yaptırır. İstikrarlı bir yönetim için hükümdar ve vezirler bir işi aynı anda iki kişiye verilmemeli şayet bir görev için iki kişi görevlendirilirse bu durum işin yapılmamasına neden olabilmektedir (Nizamü’l-Mülk, 2014, s. 229). Bir kişi de gücünün üzerinde ve aynı anda yerine getirilmek üzere birden fazla iş için vazifelendirilmemelidir. Liyakat önemlidir işler yapılırken o iş için ehil kişiler görevlendirilirse istikrar sağlanır ve düzen devam etmiş olur. Siyasetname’de amaç refah içinde yaşanan bir devir ve düzen oluşturmaktır bunu yapacak olan da hükümdardır. Siyasetname’de düzenin sağlanması için hükümdar bozguncuları uzaklaştırmalı, vezirler iyi ve asil kişilerden seçilmeli, sapkın mezhepliler uzaklaştırılıp iyi mezheplilere görev verilmeli, zulme engel olunmalı ve zalime karşı sert, halka karşı yumuşak davranılmalı, önemli görevlere, makamlara cahil ve tecrübesiz kişiler değil tecrübeli kişiler getirilmeli, görev verilirken kişinin zenginliğine değil o iş için ehil olmasına dikkat edilmelidir bu bahsedilenlere önem verilirse istikrarlı bir yönetim sağlanacağı ifade edilmektedir (Nizamü’l-Mülk, 2014, s. 254).

Bu tür tavsiyelere Machiavelli’nin Hükümdar adlı eserinde de rastlanmakla beraber tarzı Siyasetname’den oldukça farklıdır. Machiavelli’ye göre hükümdar yerine göre acımasız yerine göre daha merhametli olmalı ve bu davranışı dengelemelidir (Machiavelli, 2019, s. 62). Eserinde hükümdarın korkulacak biri mi yoksa sevilecek biri mi olması gerektiğinden bahsedilmektedir ve hükümdarın sevilecek bir olmasındansa korkulacak biri olması gerektiğini belirtmektedir. Burada her ikisi birden olunamayacak bir durum söz konusudur. Sevgi bağı çabuk vazgeçilebilen bir bağıdır ancak korku bağından çabuk kurtulmak mümkün değildir çünkü sonrasında karşılaşılabilecek olan ceza ve zulümden çekinilmektedir (Machiavelli, 2019, s. 62). Zira hükümdar iktidarını seçkinlere değil halka dayandırmalı, halkı kendine düşman etmemelidir. Halk hükümdardan korkmalıdır hükümdardan korkulmuyor ise de halkın nefretini de kazanmamalıdır. Hükümdar halkın malına, mülküne, karısına, kızına göz koymaz ise halk ondan nefret etmez. Halkın malını almaktansa canını almak iyidir çünkü insanlar babasının ölümünü çabuk unuttur ancak malına el koyulursa bunu unutmaz. Hükümdar

ordusunun gözünde zalim olmaktan çekinmemeli çünkü zalim hükümdara itaat edilir ve sözünden çıkmak kolay değildir ancak merhametli hükümdarın emirleri kolaylıkla göz ardı edilebilmektedir. Hükümdar zalim olursa ordu isyan etmeye cesaret edemez ve böylelikle istikrar sağlanmış olur. Hükümdar merhametli olursa orduya söz geçiremez ve isyanlarla karşı karşıya kalabilir ve hükümdarlığı tehlikeye girer huzur ortamı ve istikrar bozulur. Machiavelli'nin böyle düşünmesinde dönemindeki kargaşa ortamı etkili olmaktadır. Machiavelli'ye göre iktidarı elde etmek ve tutmak için ahlak hükümdarı bağlayıcı değildir, hükümdarın iktidarı her zaman tehdit altındadır ve hükümdarın en önemli amacı iktidarını korumaktır, ahlaki kurallara dikkat ederek iktidarı korumak mümkün görülmemektedir (Demirci, 2012, s. 541).

Siyasetname'nin genelinde ise işlenen konu ağırlıklı olarak iktidarın değil düzenin korunmasıdır ve halk ve hükümdar için sağlıklı işleyen bir kurulu düzenin devamlılığının sağlanması önemlidir. Hükümdarın gerçekleştirmesi gereken en önemli vazifesi Bizans ve Batı nasihatnamelerinde olduğu gibi İran ve Selçuklu gibi Doğu nasihatnamelerinde de istikrarı sağlamak, kaos ve kargaşayı yok etmektir (Ortaylı, 2008, s. 35). Değişim ve yenilik getirecek hareketlere oturmuş düzene sahip yönetimlerde düzenin bozulacağı endişesiyle karşı çıkılmaktadır. Yeni bir din ya da yeni bir mezhep ortaya çıktığında veyahut yeni bir düzen için hükümdara karşı yapılan ayaklanmalar endişeyle ve tepkiyle karşılanmaktadır. Nizamü'l-Mülk Siyasetname'de din ve mezheple ilgili ortaya çıkabilecek ve önce ki devirlerde meydana gelmiş karışıklıklara ve ayaklanmalara yer vermektedir. Dini kurallar ahlak kurallarını, hukuk ve siyasetle ilgili kanunları da etkilemektedir. Dini alanda meydana gelen karışıklıklar siyasi alanda da olumsuzluklara neden olmaktadır. Bu durumla ilgili olarak Nuşirevan zamanında meydana gelen Mazdek ayaklanmasını hikâye olarak anlatmaktadır. Mazdek ayaklanması toplumdaki herkesin eşit olduğunu malların ve kadının herkesin ortak kullanımında olması gerektiğini ileri sürmektedir. Bu talepler toplumu ve devlet düzenini de etkilemektedir. Nuşirevan bu ayaklanmayı bastırmıştır. Mazdek ayaklanmasında istenen talepler nesli bozacak taleplerdir ve malların ortak kullanımı da hükümdarlık için tehlikelidir. Kısaca diyebiliriz ki değişim ve yenilik Siyasetname'de düzene ve istikrara engel olacak bir durum olarak değerlendirilmektedir. Her değişim bütün alanları etkilemektedir dinde meydana gelebilecek değişim halkı ve devleti etkilemekte böylelikle ahlak ve hukukta etkilenmekte aynı şekilde devletin işleyişinde yapılan değişiklikler de

halkı, iktisadi konuları etkilemektedir. Bir alanda meydana gelen değişim diğer alanları da etkilemekte dengeyi bozabilmektedir.

Siyasetname’de mezhep isyanlarına örnek olarak Batını isyanlarına yer verilir ve bu hareketler düzen bozucu olarak nitelendirilir. Müslüman inancı ve davranışlarına ters düşen görüşleri nedeniyle Batınilere karşı çıkmakta ve onların durdurulması gerekliliğinden bahsetmektedir. Allah’ın koyduğu nizamaya karşı gelenlerin bozgunculukları sonucunda Allah tarafından cezalandırılacaklarına inanılmaktadır. Allah’ın kurallarına aykırı davranıldığında bir felaketle karşılaşılacağı belirtilmektedir ve yine bir hikâye yoluyla bu durum anlatılmaktadır. Şöyle ki, Zalim bir hükümdar bir atın tekmesiyle ölür ve bu durum Allah’ın cezalandırılması olarak değerlendirilmektedir. Zulümle bozulan düzen Allah’ın cezasıyla yeniden sağlanmaktadır ve düzeni yok etmek zalimlik düzeni korumak ve devam ettirmek ise adaletin yerini bulmasıdır.

Rönesans ve Reform dönemleri ile beraber siyaset anlayışı tüm dünya da olduğu gibi Osmanlı toplum ve devlet yapısında da değişimin kaçınılmazlığı fikri değişmiş, yenilik düzen bozucu olarak görülmemeye başlanmış ve değişime hazırlıklı olunması gerektiği kabul edilmiştir. Örneğin 14. Yüzyıl Müslüman düşünür İbn Haldun siyasetname geleneğinden ayrı olarak değişimi adeta bir yasa olarak kabul etmiş, hadariliğin değil bedeviliğin (badiyenin) asıl olduğunu vurgulamıştır. Machiavelli bir Rönesans düşünürü olarak Haldun’dan çok sonra akıllı hükümdarın zamanın değişikliklerine uyum sağlayan hükümdar olduğunu belirtir (Machiavelli, 2019, s. 90). Elbette Machiavelli iktidarın ve siyasetin doğasını incelerken amacı eskileri (özellikle Hristiyanlık öncesi Roma dönemini) örnek alıp yeni bir düzen kurmaktır. Tarihsel inceleme ve gözleme dayalı olarak yeni amaçlar belirleyen bu sistem siyaset biliminin kuruluşu olarak görülmektedir (Ortaylı, 2008, s. 35).

Siyasetnamelerde işlenen denge ve düzen düşünce tarzının uhrevi ve dünyevi yanları olmakla birlikte bunları sağlayabilecek en önemli araç adalettir. Adalet var olan sistemin işler halde olması için bir düzen sağlamakta aynı zamanda dengeyi kurmak içinde önemli bir unsur olmaktadır. Adalet sağlamak siyasetnamede bir amaç olmaktan çok araç niteliğindedir. İslam dini ise adaleti bir ilke olarak koyar, ancak bu bir dinden sapma olarak okunamaz daha çok siyasetnamelerin yazılış amaçları içerisinde değerlendirildiğinde bir araçtır. Bu durum siyasetnamelerin naif realizmine uygundur (Özler, 2019, s. 13). Sosyal hayatta düzeni sağlamak ve bu uyumu devam ettirebilmek

için hükümdarlar adalet temelinde bir sistem kurmalılar ve kurulan bu sistemin sürekliliğini adalet sayesinde gerçekleştirebileceklerdir.

2.1.5.2. Adalet

Siyasetname’de oluşturulan siyaset düşüncesinde adalet olmazsa olmaz bir esas olarak işlenmektedir. Bütün canlıları içine alan bir adalet düşüncesi vardır ve halktan yöneticiye kadar herkes bu şemsiye altında yer almakta ve hiçbir canlı aşkın bir adalet mefhumunun dışında kalmamaktadır. Doğal olarak aşkın bir düşünce adaletin spiral şeklinde genişleyerek her şeyi kuşatan bir boyutu olduğu kadar bu spiralin her katmanında özele ve içkin olana doğru daralan bir yönü de vardır. Yani iki insan arasındaki adalet ile bütün evreni kuşatan adalet sarmalı tek bir ilkeye indirgenemez gibi görünmektedir. Adaletin dünyevi (içkin) ve uhrevi (aşkın) bir yönü vardır. Bu yüzden bu dünyanın herkese her zaman adil olmadığını biliriz ama yinede durmadan adaleti aramaya ve tesis etmeye çalışırız. Bu hal, nihayetinde mutlak bir adaletin var olabileceğine yönelik inancımızı yansıtır.

Bütün medeniyetlerde var olan rejimin meşruiyetinin temel argümanları bu adalet fikri etrafında dönmektedir ancak bu onların adil bir nizamın mükemmel örnekleri oldukları veya bugüne dair sorunlara da tatminkâr cevaplar verecekleri anlamına gelmez. Böyle bir şey olsaydı zaten bu zahmetli arayışımız çoktan bitmiş olurdu.

İslam inancında ve felsefesinde ilahi adalet mutlaka gerçekleşmektedir; bu dünyada adalet gerçekleştirilemese bile öbür dünyada mutlaka hak yerini bulacaktır. İslam’da adalet kavramı önemli bir yere sahiptir ve ne olduğuna dair –daha doğrusu nasıl gerçekleşebileceğine dair- bize bir ve daha fazla fikir verecek kadar ayet mevcuttur. Bu ayetler genellikle bir buyruk ile başlar ve bu buyruk yine üst bir buyruk olarak adaletle hükmetmenin koşulu olarak sunulur. Ancak adalet şudur diye bir tanım vermez zira adalet bir olgu değil bir davranış, süreç veya durumu tanımlayandır. Adeta kendisi tanımlanamayan ama tanımlayan bir manadır. Örneğin, Kuran’ı Kerim’de Nisa suresi 58. ayet “Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder”. Buradan adaletin bir ilkesinin “emaneti ehline vermek olduğu” yani önceden bahsettiğimiz gibi yetkin olma ve bu yetkilendirilmiş olma anlamında salahiyyet olduğu görülür.

Gazali’de yöneticilere tavsiyelerinde, adaleti sağlayabilmeleri için öncelikle kendi nefislerinde adaletle uygun davranışlarda bulunmalarını ve nefsin arzularına tabi

olmamaları gerektiğinden bahsetmektedir. En iyi elbiseleri giyinip en güzel yemekleri yiyerek nefsin isteklerine uyma der ve kanaatkâr olmak gerektiğini çünkü kanaatsiz adaletin olmayacağını (Gazali, 2017b, s. 43) ifade etmektedir. Örneğin kanaatkâr olma Antik Yunan düşüncesinde üretici sınıfların veya ruhun en alt kademesi olarak görülen nefsin edinmesi gereken bir huy ve haslettir. Diğer bir deyişle, bu asli bir buyruk olarak değil tali bir buyruk olarak düşünülebilir. Yani bir adalet buyruğu değil adil davranışı veya yargıyı kolaylaştıracak veya aktörü ona hazırlayacak bir hazırlayıcı buyruktur. Siyasetnamelerde ve Kelamcılarda karşılaşılan akla dönük vurguyu ele alalım. Adalet ancak akıl ile gerçekleştirilebilir akıl olmaz ise neyin adalet neyin zulüm olduğu bilinemez. Burada söz konusu olan bir buyruktan ziyade bir doğru yargı yetisi olarak akıldır. Düşünmeden, araştırmadan sadece duygulara veya örneğin eşitlik gibi bir ilkeye dayanarak hüküm verilemez. Kuran'ı Kerim Sad süresi 21 ve 24. Ayetlerde iki kardeşin davasına dair bir kıssa vardır.

21-22 Davalaşanlara dair bilgi sana ulaştı mı? Bu adamlar mâbedin duvarına tırmanıp Dâvûd'un yanına girmişlerdi. Dâvûd onları görünce telâşlanmıştı. "Korkma" dediler, "Birimizin diğerini haksızlık etmekle suçladığı iki davacıyız biz. Aramızda âdil bir hüküm ver; doğruluktan sapma, bize de doğru yolu göster."

23 "Şu adam benim kardeşim. Onun doksan dokuz koyunu, benim ise bir tek koyunum var. Buna rağmen 'Onu da bana ver' dedi ve bu tartışmada bana baskın çıktı."

24 Dâvûd şöyle dedi: "Senin koyununu kendi koyunlarına katmak istemekle doğrusu sana karşı haksızlık etmiştir. Zaten aralarında ortaklık ilişkileri bulunanların çoğu birbirine haksızlık ederler; yalnız iman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapmakta olanlar böyle değildir; ama onlar da o kadar az ki!" Dâvûd (böyle bir temsil ile) kendisini sınıadığımızı anladı. Bunun üzerine rabbinden kendisini bağışlamasını dileyerek secdeye kapandı ve bütünüyle O'na yöneldi.

Olay bir bütün olarak anlatılmadığından üzerinde uzlaşılan bir tefsir ve açıklama bulmak neredeyse imkânsızdır. Davut korku ve şaşkınlık içinde ve merhamet duygusu ve eşitlik kaygısı taşıyarak acele bir yargıya varmıştır ancak hemen ardından bir uyarı gelmiştir. Bu uyarıdan sonra Davud bağışlanmak ister ve bağışlanır. Ancak davada kararın ne olması gerektiğine dair bilgi veren bir ayet olmamasının sebebi bu iki davacının insan değil melek olması ve Davud'a gelmelerinin sebebi daha önceden vermiş olduğu bir karar veya eylemden dolayı uyarmak olabilir. Yinede bu ayetten yargılarken peşin hükümlü olmama (yargıyı en sona saklama), korku ve kaygı gibi nefsi arzu veya endişe

taşımadan düşünme (bağımsız olma veya etki altında olmama), davacıların tümünü tarafsızca dinleme (yeterli kanıt toplama) gerektiği gibi dersler çıkarılabilir.

Siyasetname’de adalet konusunun kaynağı sadece İslam dini değildir aynı zamanda Hint ve İran kültüründen de etkilenilmiştir. Antik Yunan felsefecilerinin düşünceleri de adalet konusu işlenirken kaynak olarak etkili olmaktadır. Nizamü’l-Mülk Siyasetname’sinde de hakikaten akıl ve bilgi (ilim) ile hükmetme adaletin bir gereği olarak veya ayrılmaz bir parçası olarak görülür. Adalet Siyasetname’nin her konusunda etkili olan bir kavramdır hükümdarın meşruiyetinin ölçütü de adalettir. İnsanlar arasında adalet ile hükmetmek için doğrunun (Allah’ın) yolundan sapmamak ve doğru yoldan sapmamak için nefis arzusuna uymamak gerekir. Bu emre Müslümanların kutsal kitabında, hadislerde ve İslam düşünürlerinin eserlerinde karşılaşmamak imkânsızdır. Ama siyasetname de bu aynı zamanda siyasal başarı için de bir formüldür. Çünkü “Hükümdarların zulmü ve uğursuzluğu yüzünden padişahların ömrü kısalır ve saltanatları başkasının eline geçer” saltanatın devamlılığını sağlayan adalettir ve “Güzel zamanlar, adil hükümdarların hüküm sürdüğü zamanlardır” (Nizamü’l-Mülk, 2014, s. xxii).

Bu kısımda Kınalızade’den aldığımız adalet dairesi modeline değinmemiz gerekir. Bu konuda kuramını geliştirirken sadece İslam kaynaklarına değil aynı zamanda siyasetnameler de dahil İslam eserlerinin diğerlerinden de faydalandığı için bütünleştirici bir yazar olarak bu kısımda Kınalızade kaynak gösterilmektedir. Özetle Kınalızade için adalet eşitliktir, eşitlik ise bir şeyin başka bir şeyle özellik, sayı ve sıfat olarak birlik olmasıdır (Kınalızâde, t.y., s. 135). Adalet en onurlu erdemdir.

Adalet vasat olmaktır yani aşırıya kaçmadan orta yolu tutmaktır. Aslında vasatlık orta yolu tutmanın ötesinde doğru şahitlikle alakalıdır ve hatta Müslümanlar için Kuran’da vasat ümmet tanımlaması geçer⁸. Birlik eşitliğin temeli ve özelliklerin en onurlusudur. Birlikten maksat Allah’a olan yakınlık ve bağlılıktır, Allah’ın bir olmasıdır. Dünyadaki çokluklar arasında oluşan birlik ilahi birliğe işaret etmektedir. Kınalızade hâkimler için adaletin üç şeyde gerçekleşeceğini belirtmektedir. Birincisi, mal paylaşımı, mal paylaşımı yapılırken eşit pay edilmeli, kimsenin hakkı yenmemelidir. İkincisi, ticaret ve alışverişte adalettir. Üçüncüsü ise ceza ve kısasta adalettir.

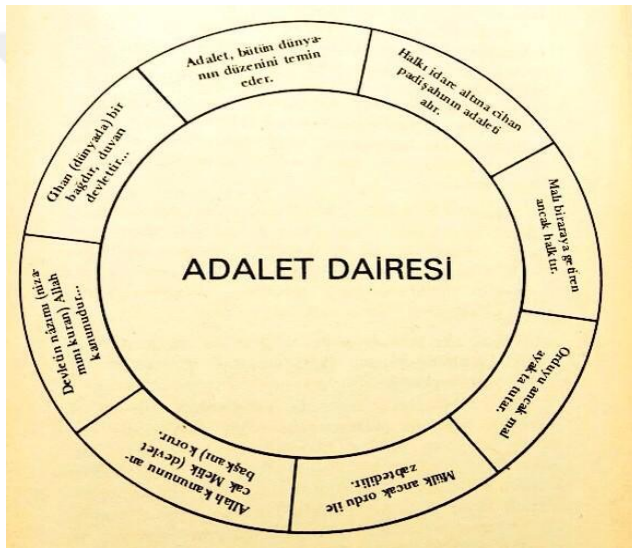
Kınalızade’nin oluşturduğu sekiz kısımdan oluşan adalet dairesi şöyledir:

1. Dünyada düzeni sağlayan adalettir; adalet olmaz ise dünyada düzen ve huzur olmaz.
2. Dünya bir bahçe gibidir bahçenin duvarı devlettir; nasıl ki bahçenin etrafını çevreleyen bir duvar vardır ve bahçeyi korumaktadır tıpkı bunun gibi ülkeyi koruyanda devlettir.
3. Devletin düzeni hukuktur; ilahi kanun ve hukuk kuralları olmadan devlette düzeni sağlamak mümkün görülmemektedir.
4. Hukuku koruyan devlettir; hukukun, kanunların uygulanabilmesini sağlayan da devlet gücüdür.

⁸ “İşte böylece, siz insanlara şahit olasınız, peygamber de size şahit olsun diye sizi aşırılıklardan uzak (vasat) bir ümmet yaptık” (Bakara 143). Diyanet işleri şu şekilde tefsir etmektedir. Dilediğini dosdoğru yola ileten Allah, bu cümleden olmak üzere Müslümanları da “vasat bir ümmet” yapmıştır. “Sırât-ı müstakîm”in, “her türlü eğrilik, aşırılık ve sapıklıktan uzak, dosdoğru, adaletli, ölçülü, ılımlı ve dengeli bir yol, bir inanç ve yaşama biçimi” anlamına geldiği ifade edilmişti. Vasat ümmet de aynı şekilde “ifrat ve tefritlerden korunarak inancında, ahlâkında, her türlü tutum ve davranışlarında doğruluk, dürüstlük ve adalet çizgisinde kalmayı başaran dengeli, sağduyulu, ölçülü, insafı ve uyumlu nesil, toplum” anlamına gelir. Buradaki “vasat” kelimesi, “hem maddî ve bedensel tutkulara kapılmaktan, zevk ve sefahate dalmaktan hem de bedensel ve dünyevî ihtiyaçları büsbütün reddederek bir tür ruhbanlık hayatına kendini kaptırmaktan korunan” şeklinde de açıklanmıştır... İşte İslâm dini bütün bu aşırılıkları reddederek ılımlı ve dengeli bir din ve dünya anlayışı getirdi; bu anlayışa uygun bir toplum yapısı gerçekleştirdi (Reşid Rızâ, II, 4-5). Böyle bir topluma “vasat ümmet”, onun izlediği yola da “sırât-ı müstakîm” dedi. İbn Atıyye’nin naklettiğine göre bazı eski âlimler de, Muhammed ümmetinin –İsrâiloğulları’nın aksine– din konusunda itidalden sapıp aşırılığa kapılmamaları sebebiyle vasat ümmet diye nitelendirildiğini belirtmişlerdir (I, 219). .. Âyete göre yüce Allah müslümanlara, bu seçkin nitelikleri dolayısıyla bütün insanlara şahit olma yetkisi veya özelliği vermiştir...Ancak âyetin üslûbundan, bu şahitlik konusunun “vasat ümmet” nitelemesiyle ilgisi olduğu anlaşılmaktadır. İslâmî literatürde şâhid kelimesinin “örnek” ve “delil” anlamında da kullanıldığını dikkate alarak bu kelimeyi “örnek ümmet” veya gerçek insanlığın nasıl olması gerektiğine dair bir “delil değeri taşıyan toplum” şeklinde anlamak ve böylece âyetin söz konusu bölümünü şöyle yorumlamak daha uygun gözükmektedir: Allah Muhammed ümmetini, din ve dünya konusunda her türlü aşırılıklardan uzak, akıllı, itidalli, adaletli ve dengeli bir ümmet kılmış; bu ölçülere göre oluşmuş görüş ve inançlarıyla, fıtratı bozulmamış her insanın kolaylıkla takip edebileceği sadelikteki güzel ahlâk ve yaşayışlarıyla onları bütün insanlara örnek bir nesil, bütün bu güzel nitelikleri sebebiyle üstün insanlığın ne olduğunu gösteren, kanıtlayan bir delil kılmıştır. Bu özellikleriyle onlar iyi toplumlar için lehte, kötüler için aleyhte bir delil ve şahit olacaklardır. (<https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/150/143-ayet-tefsiri>)

5. Devlet ordu ile korunur, devleti ve hukuku korumak için güç gereklidir bunu sağlayan da askeri güç yani ordunun varlığıdır.
6. Askerin varlığı zenginlik ile sağlanır; askeri güç oluşturmak içinde zenginliğe, ekonomik güce ihtiyaç vardır.
7. Zenginliğin kaynağı halk ile olur; zenginlik, ekonomik güç ise çalışan bir halk ile elde edilmektedir.
8. Halkı yönetimi altında tutan padişahın adaletidir; halkın huzur, birlik ve beraberlik içinde yaşamasını sağlayan adil bir hükümdarın varlığıdır (Saklı, 2018, s. 151-152).

Şekil 2.1: Adalet Dairesi



Kaynak: Kınalızade, t.y., s. 283.

Bu maddelerden bazıları Kutadgu Bilig'den, Osmanlı dönemindeki eserlere kadar çoğu nasihatnamede geçen ortak konulardandır. Kısaca ifade edilirse hükümdarın var olabilmesi için orduya ihtiyaç vardır, ordunun varlığı için ekonomik güce paraya ihtiyaç vardır, ekonomik güç için halka ihtiyaç vardır tüm bunların olabilmesi için adil bir hükümdara ihtiyaç vardır. Nizamü'l-Mülk Siyasetname'de adaleti dünya hayatında hükümdarın uygulamaları ile sağlaması gerektiği ifade edilmekle birlikte öbür dünya inancıyla da bağlantısı kurulmaktadır. Siyasetname'de adaletli hükümdarı Allah'ın dünyaya gönderdiği ve dünyadaki zulümlere karşı mücadele etmesi için adil bir yönetimi kurmak üzere görevlendirdiği ifade edilmektedir. Hükümdar adil davranmaz ise Allah kendisinden hesap soracaktır. Bu bağlamda adaletle ilgili olarak ayet ve hadislerle de Siyasetname'de yer verilmektedir. Sâd suresi 26. Ayette "Ey Dâvûd! Biz seni yeryüzünde

halife yaptık; onun için insanlar arasında adaletle hükmet; nefsin isteklerine uyma, sonra seni Allah yolundan saptırır. Kuşkusuz, Allah yolundan sapanlara, hesap verme gününü unutmaları yüzünden çok ağır bir azap vardır” denilmektedir. Böylelikle hükümdarın dünya ve ahiret hayatındaki rolü ve ödevi ayet ve hadislerle desteklenerek anlatılmaya çalışılmaktadır. Ayet ve hadisler ile yöneticilerin konumlarının önemi vurgulanmakta ve sorumluluklarının ne kadar büyük olduğu adeta “ateşten gömlek giymek gibi” (Önder, 2014, s. 30) olduğu ifade edilmektedir. Siyasetname’de yer verilen bir hadis-i şerif ise şöyledir:

“Bu cihanda halka idarecilik yapanlar, mahşer günü huzura elleri bağlı getirilirler. Şayet adil imiş ise, adalet onun ellerini çözöverir ve cennete ulaştırır; yok eğer zalim imiş ise zulmü ellerini bağlar ve elleri boynundan zincire vurulmuş bir şekilde onu cehenneme götürür.” (Nizamü’l-Mülk, 2014, s. 15-16)

Bu hadis-i şerifte de yöneticinin adaleti seçmesi gerektiği vurgulanmaktadır, adaleti seçerse bu dünya ve öbür dünyada hükümdarın kendisi sorumluluktan kurtulabilecektir. Hükümdarların ve yöneticilerin öbür dünyada hesap verecekleri ifade edilmekle birlikte hükümdarın tek başına hesap vereceği bilhassa belirtilmektedir. Siyasetname’de her nevi yöneticinin sorumlu olduğu kişilerle ilgili olarak hesap vereceği ve örneğin bir kişi yönetimi altında bulunanlardan, aile reisi ailesiyle ilgili hatta çobanın sürüsüyle ilgili olarak hesaba çekileceği anlatılmaktadır.

Siyasetnamelerde adaletin en önemli koşullarından biri olan hesap verme konusu oldukça tartışmalıdır. Çünkü siyasetnamelerin hükümdarı sadece Allah’a hesap vermekle yükümlüdür. Oysa bu hesap vermenin diğer boyutlarını reddeden Eşarici bir yaklaşımdır. Hesap verme konusunda meşruiyet meselesi tartışılırken ifade edildiği gibi Hariciler ve Mutezile farklı düşünmektedir. Hükümdarın ümmet veya tebaa tarafından hesaba çekilemeyeceği veya mahkeme edilemeyeceği şeklinde bir hüküm İslam hukuku ve adalet anlayışı açısından yetersizdir. Öyle ki, bu noktada bazen aşırıya kaçılmakta ve hükümdarın dünyada hesap vereceği bir makam bulunmamaktadır sonucuna varılmaktadır. Hükümdar zalim bile olsa halk ona itaat etmek zorundadır çünkü isyan ederse düzen bozulur ve kargaşa kaos meydana gelir. Bu durum elbette Hz. Muhammed’in (a.s.v) vefatından sonra yaşanan olumsuzluklardan dolayı “sütten ağzı yanan yoğurdu üfleyerek yer” atasözüne benzer bir çıkarım yapıldığını gösterir. Eşari inancında ve onun önemli bir destekçisi olan Nizamü’l-Mülk’ün Siyasetname’de bu istenmeyen bir durumdur. Adalet toplumsal düzenin sağlandığı bir durumdur, kralı

hesaba çekecek kadar ileri gidecek isyan ve ayaklanmaların olduğu düzensiz bir toplum adalete uygun değildir. Nizamü'l-Mülk'ün bu yaklaşımında Tanrı ile Kral özdeşliği kuran İran/Sasani devlet geleneğinin ve aynı zamanda eski Türk devletlerindeki kut geleneğinin izlerine rastlanmaktadır. Bu durum teokrasiden (kralın Tanrı veya tanrının oğlu, Tanrının seçip atadığı bir peygamber-Kral tarzı yönetim biçimi) sadece kendi atadığı danışmanlara danışan mutlak monarşiye (Kralın hükmetme hakkını doğrudan Tanrıdan aldığı ve dolayısıyla kilise, rahipler veya şamanlar gibi kutsal din adamları veya halk gibi bir aracının olmadığı durum) geçişi simgeler. Son olarak bu anlayış küçük kabile, dini cemaat veya kent devletlerinden imparatorluğa (yani farklı ve çok sayıda halk üzerinde egemenliğe) geçişle de ilintilidir. Siyasetname, yine de hesap verebilirlik meselesini bir gerçeklik olarak reddetmemektedir çünkü bu hükümdarın iktidar peşinde koşan olası rakipleri halkın/tebaanın hoşnutsuzluğundan faydalanarak iktidarı ele geçirmesi veya hükümdarın halk desteğini yitirerek zayıflaması her zaman söz konusudur. Sözün özü hesap vermeyecek bir iktidar biçiminin aslında mümkün olmadığının ve bu kaygının izlerini siyasetnamelerde görmemek zordur.

Gazali, adalete uygun yöneticiyi, halkına adil davranan ve onlara zulmetmeyen, toplumda bozukluk ve kargaşayı önleyerek düzeni sağlayan olarak tanımlamaktadır. Eğer yönetici zalim ise iktidarı kısa süreli olmaktadır. Bu konuyla ilgili olarak şu hadis-i şerife yer vermektedir; “İktidar küfürle devam eder fakat zulümle devam etmez” (Gazali, 2017b, s. 62). Hükümdar halkın üzerinden zulüm ve eziyeti kaldırarak adaletle davranırsa düşmanlarını yener ve hükümdarlığı uzun süreli olur. Zulme devam ederse halkın nefretini kazanır ve iktidarını kaybeder. Gazali yine bir hadisi şerif nakleder; “Başkan kâfir de olsa, halkına zulüm yapmadıkça idareciliği bakidir” (Gazali, 2017b, s. 62).

Gazali'ye göre dünyayı güzelleştiren, geliştiren, yaşama uygun hale getiren adalettir, zulüm ise dünyayı harap edip yaşanmaz hale getirmektedir. Hükümdar adaletli bir yönetim şeklini benimserse dünyayı imar etmiş olur böylelikle halkı da güven ve huzur içinde bir yaşam sürer. İran'ın adil hükümdarları olan “Azdeşir, Behram ve Nuşirevan” zamanları adalet ve huzur ortamının olduğu zamanlar olarak anlatılmakta ve zalim hükümdarlara örnek olarak “Dahhak, Afrasiyab ve Yezdicerd”in isimleri verilmektedir (Gazali, 2017b, s. 62-63). Mecusi olan bu hükümdarların asırlar boyunca hükümranlıklarının devam etmesini sağlayan şeyin adalet olduğu vurgulanmaktadır. Onlar halklarına zulmetmemiş ve adaletle yönetmişlerdir.

İslam düşünürleri ve filozofları tecrübelerini ve İslam kurallarını dikkate aldıklarında zalim ve adil yönetimle ilgili olarak şu tespitleri yapmışlardır: Allah, halkına eziyet ve zulümlerde bulunan hükümdarın halkını azaltır, onların üzerinden ölümcül bela ve doğal afetler eksik olmaz bunun sonucunda toprakları verimsizleşir, hayvan sürüleri telef olur ve ekonomileri bozulur. Adaletli hükümdarın yönetiminde ise ticaretle uğraşanlar alışverişlerinde ölçü ve tartıyı tam uygularlar ve herkesin hakkını verirler. Toplumda kargaşa ve bozukluk olmaz hak ve adalet yerini bulur. Gökten yağmur, yerden bereket eksik olmaz böylelikle toplumda bolluk ve bereket meydana gelir. Tarım ve hayvancılıkta ürünler verimli ve bol olur ve neticede halk refaha erer. Düşünürlerin bu bağlamdaki, şu sözü durumu özetlemektedir: “Toplum, yöneticinin bozguncu yönetimiyle bozulur, dürüst yönetimiyle düzelir” (Gazali, 2017b, s. 64).

Siyasetname kitaplarında genel olarak adil yönetim hükümdarlık için olması gereken bir özellikten çok yönetimi tamamlayan olmazsa olmaz bir özelliktir. Bu bağlamda, hükümdar ve adalet birbirinden ayrılmaz (Önder, 2014, s. 32). Bu ikisi arasındaki ilişkiyi anlamak için genellikle ikiz kardeş benzetmesi yapılır. Ancak siyasetnamelerde kurulan hükümdar ve adalet ilişkisi daha çok beden ve kıyafet ilişkisine, devlet ve adalet arasındaki ilişkisi ise daha sert bir benzetmeyle beden (iskelet) ve ten (et) ilişkisine benzer görülmektedir. Elbette misaller, hikâyeler ve teşbihler anlaşılabilirliği artırmaya hizmet ettiği gibi felsefi derinliğinden yoksunluğu da ima edebilir. Din aynı zamanda adaleti de içine almaktadır. Adaletin var olabilmesi için güçlü bir yönetime ihtiyaç vardır, hükümdarın varlığını sürdürebilmesi içinde adalet gereklidir. Adalet ve hükümdar, biri olmadan diğeri varlığını uzun süre devam ettirememektedir (bu ilişki pek kardeşlik ilişkisine benzememektedir, çünkü kardeşlerden biri olmadan diğeri yaşayabilir. Belki de yapışık ikizler benzetmesi yapılsaydı daha uygun düşerdi).

15. yüzyıl siyasetnamelerinin önemli bir örneği olan Machiavelli’de ise adalet yerini meşruiyete bırakmıştır ve ancak meşruiyet dayanağını iktidarın kendisinden almaktadır veya iktidarın kendisi meşruiyettir. Bu anlayış elbette 11 ve 13. Yüzyılda Müslümanların yazdığı siyasetnamelerden oldukça farklıdır. Machiavelli’ye göre iktidarı elde etmek için önemli olan adalet veya meşruiyet değil zekâ ve cesaretin kaynağı olduğu güçtür. Nihayetinde haklılığın garantisi gerçek yaşamda ve siyasette eskiden beri adalet veya hakkaniyet değil zor/güç olmuştur, yani kazanan haklıdır. Güçlü olduğunda istediğini elde edebilirsin ve bu güç aynı zamanda haklı konumda olmayı da sağlamaktadır. Ancak Machiavelli’nin *prens* adlı eserindeki argümanlar ile *söylevler*

(discourses) içinde yürüttüğü argümanlar farklıdır. Prens'te iktidarı ele geçirme ve sürdürme yoluyla devlet kurma veya kurumsallaşma sürecinin tamamlanması arzusu vardır, devlet (cumhuriyet) kurulduktan sonra ise aynı tavsiyelerin devletin yıkılmasına yol açacağıının farkındadır. Bu yönüyle bakıldığında Müslümanların yazdığı siyasetnameler kurulu bir devlet içinde hükümdara tavsiyelerde bulunmaktadır yoksa bir doğa durumu veya devlet öncesi duruma göre tavsiyeler değildir. Bu konuda –yani her iki süreci de kapsayan bir yaklaşım için- daha önce bahsedildiği gibi İbn Haldun daha geçerli bir kaynak gibi görülmektedir.

Nizamü'l-Mülk ve Machiavelli'nin eserlerindeki farklılıklar kadar benzerliklerde vardır. Her ikisi de hükümdarı merkeze konumlandırmaktadır. Ancak fark durumdan soyutlanmış bir şekilde düşünersek önemli olan hükümdarın tavır ve davranışlarındadır. Machiavelli ve Nizamü'l-Mülk eserlerinde farklı iki hükümdar portresi çıkar. Maalesef her iki portrede hükümdarların veya siyasetçilerin ilgisini eşit düzeyde çekmemiştir (bu bir diğerinden daha değerlidir anlamına gelmez sadece prensin ünü ile siyasetnamenin ünü aynı ölçüde yayılmamıştır). Aslında bu iki eseri bir araya getirdiğimizde ve her ikisinin de gerçeklikteki payını kabul ettiğimizde hükümdarın “iki yüzü vardır” hükmüne varmak daha doğru gibi görünmektedir. İki yüz de başarılı olmak arzusu taşır. Siyasetnamelerdeki hükümdarın yüzü ahlak ve adaleti temel alır ve dinsel veya uhrevi yani bu dünyadaki sorumluluklarını yerine getirirken adil olmadığında ahirette Allah'a verilecek hesabı öne çıkarır. Prens'teki yüz ise başarılı olduktan, barışı ve düzeni sağladıktan sonra araçların bir önemi yoktur çünkü halk bu durumdan memnun kalacak ve zalim de olsa başarılı hükümdara hesap sormayacaktır.

Elbette Siyasetname'de adil hükümdarlar anlatılırken sadece Müslüman olanlar konu edilmez adaletleriyle bilinen İran Mecusi hükümdarlardan da örnekler verilmektedir⁹. Siyasetnamelerde hükümdar, Allah tarafından dünyada adaleti sağlamak üzere görevlendirilmiş olarak anlatılmaktadır. Nizamü'l-Mülk'te bunu yine Nuşirevan üzerinde şöyle dile getirmektedir; dünyada zulüm ve kötülük yapanların sonunu getirmek üzere Allah bize bu makamı vermiştir ve biz adaletle dünyayı en güzel şekilde imar ederiz, (Nizamü'l-Mülk, 2014, s. 48) denilmektedir.

⁹ Bu hikâyelerden birisi şöyledir; Nuşirevan'a, şikâyet gelen yaşlı bir kadın vardır, kadın tarlasının zorla elinden alındığını ve zulme uğradığını anlatmaktadır, şikâyet konu olan valiyle ilgili olarak incelemeler yaptırır, kadının doğru söylediğini anladıktan sonra kadının hakkını verir ve valiyi cezalandırır.

Nizamü'l-Mülk yukarıda da ifade edildiği gibi adaleti sağlama konusunda olduğu gibi zulmü yok etmek hususunda da hükümdar odak noktasında yer almaktadır. Hükümdar zalimlerle mücadele ederek mazlumun hakkını teslim eder. Hükümdar halkla doğrudan görüşmeler yaparak halkın durumu hakkında bilgi sahibi olmakta ve böylece zalimlere gözdağı vermektedir. Siyasetname'de hükümdarın haftada iki gün halk günü yaparak halkla görüşmeler yapması zalimler tarafından da duyulacaktır böylece yaptıkları kötülüklerin hükümdarın kulağına gideceğini bilecekler ve bu durumun neticesi olarak zulümler engellenecektir (Nizamü'l-Mülk, 2014, s. 17). Siyasetname'de Doğu kültüründe yer alan diğer eserlerde de olduğu gibi mecaz ve sembollerle adalet ve zulüm anlatılmaktadır. Adalet kavramı güzel yapılar yapma, imar etme sembolleriyle anlatılırken, zulüm kavramını ise yakıp, yıkma harap etme ile anlatılmaktadır¹⁰.

Hükümdarın adaleti öyle kapsayıcı ve büyüktür ki kendi iktidarının gücünün zulmünden de halkını kendisi korumaktadır. Siyasetname hükümdarın öncelikle kendisinin öz adaleti sağlaması gerektiğini belirtmektedir, hükümdar halkının hakkaniyetle davranmasını, olmayacak işler peşinde olmaması için mazlumun hakkını öncelikle kendi öz adaletiyle yerine getirmelidir (Nizamü'l-Mülk, 2014, s. 340).

Kınalızade'de de, halkın hükümdara ihtiyaç ve şikâyetlerini rahatlıkla ulaştırabildiği durumlarda adaleti sağlamak mümkün olmaktadır (Kınalızade, t.y., s. 230). Hükümdarın sarayından çıkmadığı, belli kişiler dışında kimseyle görüşmediği durumlarda, her şeyden habersiz olur ve etrafındakiler tarafından sadece duyulması, bilinmesi istenilen bilgiler ulaştırılır böyle olduğunda da zalim ve kötülere gün doğmuş olur zulüm artar adalet kaybolur. Hükümdar halkıyla her gün görüşüp onların arzu ve şikâyetlerini dinleyerek haksızlıklara engel olamıyorsa bile haftada bir veya ayda bir gün belirleyip halk ile görüşme kanalları oluşturmmalıdır. İran hükümdarlarının yılda belirli günlerde halkın güçlü-zayıf, büyük-küçük demeden hepsinin derdlerini dinlediklerinden bahsedilmektedir. Hakikaten hesap sorma ve hesap verme ihtimalinin olmadığı bir dünyada dünyanın en iyi adalet tanımını da yapsanız bir işe yaramaz. Nihayetinde adalet hesap verebilirliğe dayanır ki bu husus (hesap sorma ve verme, yargılama) Kuran-ı Kerim'in yaygın temalarından biridir. Bu durum bize hükümdarın doğrudan hesap verme

¹⁰Adalet konusunu mecazen anlatan şöyle bir hikâye yer almaktadır Siyasetname'de; "Hums valisi, Ömer bin Abdulaziz'e şöyle bir mektup yazdı: "Hums çarşısının duvarı harap olmuştur. Onu imar etmek lazımdır ne buyurursunuz?" Ömer bin Abdulaziz aynı kâğıda şöyle yazdı: "Hums çarşısının duvarını adaletle yükselttiğinde, yolları da korku ve zulümden arındırıp tertemiz ettiğinde ortaya çıkacak yapının çamur ve tuğlaya ihtiyacı yoktur." dedi" (Nizamü'l-Mülk, 2014, s. 341).

veya dava edilebilme şeklinde -şeriatın (hukukun üstünlüğü anlamında) uygulandığı zamanlar veya padişah olmasa da en azında devlet erkânı hakkında dava açıldığı dönemler vardır- olmasa da şikâyet mekanizmasının veya memnuniyet ölçümleri şeklinde teftişlerin olmadığı anlamına gelmez.

Nizamü'l-Mülk Siyasetname'de, adalet mefhumunu belirli bir din anlayışından ayrı daha evrensel ve önemli görür. Siyasetname'de din ve devlet ayrılmaz bir bütün olarak işlense de görüş devletin din kurallarını uygulamadığı zaman yıkılmayacağı ancak adalete uygun davranılmadığında yıkılacağı şeklindedir. "Saltanat küfürle devam bulur; amma zulüm ve gaddarlıkla paydâr kalmaz" (Nizamü'l-Mülk, 2014, s. 15) sözü diğer siyasetnamelerde geçtiği gibi Nizamü'l-Mülk'te de ifade edilmektedir. Nizamü'l-Mülk, adalet ve zulmün birlikte olamayacağını, adaletin varlığında zulmün ortadan kalktığını, zulmün olduğu yerde adaletin varlığının mümkün olmadığını ifade etmektedir.

Machiavelli siyasetname niteliği taşıyan *Prens* adlı eserinde adalet olgusuna Nizamü'l-Mülk gibi yaklaşmamaktadır; o adaleti hükümdarın ve yönetiminin devamı amacına uydurmaya çalışmaktadır. Kötü, yeric ve aşağılayıcı anlamı olan nitelik ve davranışlar hükümdarın iktidarına katkı sağladığı müddetçe münasip sayılmaktadır. Machiavelli zulmü olumlu ve olumsuz anlamda da kullanmaktadır. Hükümdarlığını devam ettirebilecek olanlar ancak zulmü kendi çıkarına uygun şekilde kullanabilenlerdir. Machiavelli'nin Hükümdar'ında "Severus halka zulüm yapmasına karşın askerleri yanına almış ve çok erdemli olduğu için ülkeyi mutlulukla yönetmiştir" (Machiavelli, 2019, s. 71). Severus'un iktidarı devam ettirebilmek için zulüm yapması kötü görülmemektedir, böylelikle halkın hayran olduğu biri haline gelmektedir çünkü halkın kafasını karıştırmış ve şaşırtmıştır ve askerlerde ondan korktuğu için mutlu görünmeye çalışmakta ve saygılı davranmaktadırlar. Machiavelli'ye göre zalim olan Severus aynı zamanda erdemli de olabilmektedir.

Yeniden Nizamü'l-Mülk'le devam edersek, Siyasetname'de kadıların adil veya doğru ve dürüst olmaları ya da olmamaları hükümdar ile doğrudan ilgili görülmektedir.

Kadınların aldıkları kararlarda, hareket ve işlerindeki yanlışlık ve kötülükler hükümdarla ilgili olarak değerlendirilmektedir¹¹. Nizamü'l-Mülk anlattığı kıssa ve hikâyeler hükümdar ve görevlendirdiği memurları arasında doğrudan ilgi kurmaktadır. Hükümdar atadıklarının yapıp ettiklerinden ve yapmadıklarından mesul tutulmaktadır. İnsan vücudu ile devlet organları arasında yapılan benzetmeler çok kullanılmaktadır, vergi toplamakla görevli olan memurlarda hükümdarın halka yönelmiş eline benzetilmektedir. Bu organizmacı yaklaşım Siyasetname'de hükümdar ve halk arasındaki ilişki için de geçerlidir.

Hükümdarın devlette adaleti sağlayabilmesi ancak görevlendirdiği memurların işin ehli olması ve güzel ahlaklı olmalarıyla sağlanabilmektedir. Tarihteki devletlerin yıkılma sebepleri olarak Siyasetname'de işin ehli olmayan kimselere verilmesi nedeniyle yıkıldıkları gösterilmektedir. Kınalızade'de atanan memurların işin ehli olmadığına devletin yıkılacağını şöyle ifade etmektedir; “Bir hükümdar ki, onun yakınları rezil ve ahlâksız kimselerdir. O devletin saadetten nasibi yoktur ve devlet yıldızı artık batmaya yüz tutmuştur” (Kınalızade, t.y., s. 220). Kınalızade, Mevlana Zati'den hikâye olarak, bir şairin şehzadeyi hizmetlerinden dolayı övdüğünü şehzadenin de onu nedimleri arasına alarak bir gün eğlenmek üzere denize açıldıklarını ve şehzadenin maskarasını bütün gün denize atıp ıslattıklarını sonra çıkartıp kuru kıyafetler giydirip tekrar denize attıklarını ve şehzadenin bunu kahkahalar ile izlediğini anlatmakta ve şairin bu durumdan sonra onun nedimi olmaktan vazgeçtiğini ve böyle bir şehzadenin saltanat sahibi olamayacağını tahmin ettiğini ve bu tahmininde yanılmadığını anlatmaktadır. Kısaca güzel ahlak hükümdarda ve görevlendirdiklerinde liyakat ile birlikte olması gereken temel özelliklerdendir.

Siyasetname'de makbul olan adalet anlayışının uygulamada görülen kısmı halk ile devlet görevlileri arasındaki işleyişte ortaya çıkmaktadır. Adil bir yönetim olabilmesi için hükümdar adına iş yapan herkesin söz ve eylemlerinde adil olması gerekmektedir. Hükümdar görevlendirdiği devlet memurlarına söz geçiremez ise aciz ve yönetimde eksik

¹¹ Hikâyede Adudu'd-devle'nin casusu ile bir delikanlı arasında geçen konuşmada delikanlı padişah ile ilgili “Eğer padişah adil ve meselelere vâkıf olaydı, atadığı kadı da doğru dürüst olurdu; kadının nizamsızlığından hükümdarın pek ihmalkâr olduğunu anladım” (*Nizamü 'l-Mülk*, 2014, s. 102). Bu delikanlı on yıl önce yirmi bin dinarını kadıya emanet etmiş, hacca gitmiş hacdan sonra savaşa katılmış savaşa esir düşmüş sonrasında kurtulup geldiğinde parasını emanet ettiği kadının yanına gitmiş parasını istemiş ancak kadı vermemiş ve tehdit etmiş bunun üzerine şöyle demiş; “Eğer padişah Adudu'd-devle adil bir hükümdar olaydı benim bu yirmi bin dinarımı gasp eden kadının avuçlarında olmazdı” (*Nizamü 'l-Mülk*, 2014, s. 105)

görülmektedir. Devlet görevlileri seçilirken dikkatli seçilmeli, işlerini yerine getirirken kontrol edilmeli ve iki yılda bir değişiklikler yapılmalı ki adalet sağlanabilsin.

Siyasetname’de hükümdar, kadıya yargılama yaparken adil davranmasını ve hükümlerini hakkaniyetle yerine getirmesini söyler böyle yapmaz ise ahirette kendisinin sorumlu olacağını belirtir. Bu da ahiret inancı ve hükümdarın Allah’ın mahkemesinden kaçamayacağı inancından kaynaklanmaktadır.

Yönetimde adalet hükümdarın kişiliği ile doğrudan bağlantılıdır ve manevi sorumluluğu vardır. Hükümdar adil bir yönetim gerçekleştirebildiği ölçüde kendisine emanet olarak verilen bu makamın sorumluluğunu hakkıyla yerine getirmiş olmaktadır. Hükümdarın adil olması zorunluluktur çünkü adalet ile hazine dolmaktadır. Memleketin gelişip güzelleşmesi, hayat şartlarının iyileştirilmesi ve abat olması sonucunda hazine dolmaktadır. Memleket viraneye dönerse hazineden de eser kalmaz. Devletin ve halkın ekonomisi bozulur. Memleketlerin her bakımdan iyi duruma gelmesi adalet ile sağlanabilmektedir.

2.1.5.3. Emanet

Emanet kavramı üzerinde düşünürken onu miras kavramından veya yaygın anlamıyla lütuf/ihsan kavramından ayırmak gerekmektedir. Modern muhafazakârlığın kurucu babalarından Edmund Burke (2016) özgürlük, hak, iktidar ve devlet gibi kavramların birer tanrısal lütuf veya atalardan kalan bir miras olarak değil “koşullu miras (entailed inheritance)” olarak görülmesi gerektiğini savunur. Liberal düşünce ise hak ve özgürlükler mülkiyet kavramı kapsamındadır doğal olarak emanet düşüncesi muhafazakarlıktaki kadar temel değildir. Bu yüzden kişinin kendi hayatı konusunda kendi tercihlerini ve seçimlerini yapma hakkı vardır (intihar hoş görülme de), devlet veya başka bir yapı en temel haklar olarak bunlara keyfi olarak dokunamaz. İslam inancında da insan sahip olduğu her şeyden sorumludur ve yaptıklarının (ve yapmadıklarından) hesabını verecek ve ecrini alacaktır. Dolayısıyla emanet kavramı bize doğanın, geleneğin, eş ve çocukların, zenginliğin ve sağlığın hatta bir bütün olarak hayatın mülkiyetinin bizde olmadığını bir emanet olduğunu düşündürür.

Nizamü’l-Mülk, devlet sisteminde yapılan vazifelendirmeleri emanet kavramını esas alarak oluşturmaktadır. “Allahü Teâlâ bu saltanat ve devleti haksızlığa maruz kalanların ve düşkünlerin derdine derman, Müslümanların malına göz kulak olalım diye bize ihsan buyurmuştur” (Nizamü’l-Mülk, 2014, s. 106). Devlet hükümdara Allah

tarafından verilmiş bir ihsandır ve emanet olarak verilmiştir. Bu bağlamda hükümdarlığın hem manevi hem de dünyayla ilgili sorumlulukları bulunmaktadır. Hükümdar sorumlu olan kişi olarak “Adalet, merhamet, şefkat, cömertlik vb hasletleri” (Önder, 2014, s. 45) öncelikle kendi şahsiyetinde ortaya çıkartmalı ve uygulamalarında buna göre davranmalıdır. Hükümdar bu güzel özellikleri yaşatırsa görevlendirdikleri; kadı, asker gibi ve halkta buna uygun davranacaklardır. Bu durum kapsayıcı bir şekilde Siyasetname’de şöyle ifade edilmektedir; “insanlar meliklerinin dini üzeredir” (Nizamü’l-Mülk, 2014, s. 215).

Nasıl ki hükümdarlık Allah tarafından verilmiş bir emanetse devlet görevi de hükümdarın verdiği bir emanet şeklinde görülmektedir ve emanete nasıl dikkat edilir ve korunursa devlet görevi de aynı hassasiyetle yürütülmelidir. Siyasetname’de ikta sahibi olanlar ve valiler ile yönetici konumunda olan diğer görevliler özellikle uyarılmaktadır. Yönetici konumunda olan bu görevliler devletin ve halkın hükümdara ait olduğunu bilmeleri ve halka karşı her zaman adil ve hakka uygun davranmaları konusunda özellikle dikkat etmeleri hep vurgulanmaktadır. Bu konulara dikkat edilirse halkın canı ve malı güvende olmaktadır. Halk, hükümdarla görüşmek istediğinde konu ister bir şikayet olsun isterse bir arzu olsun görüşmesi sağlanmalıdır. Bu kurallara uygun davranmayanların görevden alınması ve caydırıcı olması için gerekli cezanın verilmesini vurgulamaktadır.

Siyasetname’de devlet makamları istenmez kişi eğer göreve uygun görülürse görevlendirilir. Görevlendirmeler yapılırken görevin emanet olduğunu bilecek ve ona uygun davranacak kişiler atanmalıdır. Hadis-i şerifte, devlet hizmetlerine yapılacak görevlendirmelerde “Allah’ın kullarını incitmesin ve dertleriyle dertlensinler diye salihlere, takva sahiplerine ve doğru işlerde bulunan” (Nizamü’l-Mülk, 2019, s. 342) kişilere görev verilmesi gerektiği ifade edilmektedir. Nizamü’l-Mülk görevlendirme yapılırken bütün yöneticilerin seçimine önem verilmesi gerektiğini ifade etmekte ancak vezir seçimine ayrı bir özen gösterilmesi hususunu vurgulamaktadır. Vezirliğin hükümdarlık kadar önemli olduğunu ve hükümdarın kendisine, dünyaya hükmetmiş ve nam salmış, mutlaka ferasetli olan “keskin görüşlü ve keskin kılıçlı, mütehakkim” (Önder, 2014, s. 47) bir kişiyi vezir olarak seçmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Bu bağlamda tarihteki önemli padişah ve vezirler örnek verilmektedir; Musa-Harun, İskender-Aristoteles, Keyhüsrev-Guderz, Efrasyab-Piran-ı Vise ve Nuşirevan-Büzürmichr’in (Önder, 2014, s. 46-47) isimleri sayılmaktadır.

Vezir hükümdardan sonra sorumluluğu en fazla olan yöneticidir ve bu bağlamda emanet sorumluluğuna sahip olması önem arz etmektedir. Vezirin tutumu diğer devlet görevlilerini ve halkı da etkilemektedir. Siyasetname’de vezirin sorumluluğu çoban-sürü benzetmesi üzerinden anlatılmakta ve halk bir sürü, vezir ise sürünün emanetçisi olarak ifade edilmektedir. Bürokrasinin başı olarak tanımlanan vezir kötü ahlaklı, hain, zalim ve kanun dışı işler yaparsa diğer memurlarda onun gibi davranacaklardır. Vezir-hükümdar ve vezir-halk arasında vezirin tutumuyla ilgili olarak diğerlerini direkt etkileme söz konusu olmaktadır. Vezir iyi ahlaklı ise ülke maddi manevi refaha erer, halk ve ordu ondan memnun olur böylelikle hükümdarda rahat eder. Fakat vezir kötü ahlaklı ise ülke dara düşer, halkta ve orduda huzursuzluklar meydana gelir ve hükümdarda da huzursuzluklar baş gösterir. Vezirin iyi ahlaklı ve ehliyet sahibi olması memurun, halkın ve askerinin durumunu ve ülkenin refahını etkilemektedir.

Siyasetname’de, üst düzey yöneticiler ve kadılar, hükümdarı temsil etmektedirler ve hükümdar bu görevlilerin yapıp ettiklerinden sorumlu tutulmaktadır. Hükümdar da atadığı görevliye, nasıl ki öbür dünyada Allah bize hesap soracak ve biz sorumlu olacak isek sizde aynı şekilde sorumlu tutulacaksınız diye hatırlatmaktadır. Siyasetname, yönetici konumunda olan görevlilere, hükümdar kendilerine nasıl davranıyorsa onlar da emirleri altında bulunanlara ve halka öyle davranışınlar tavsiyesinde bulunmaktadır.

Devlet görevlerinde olanlar bu makamlarda oldukları sürece herkesin malı ve canı onlara emanet olarak kabul edilir ve bu bilinçle görevlerini ifa etmeleri beklenilmektedir. Görevi sırasında görevi kötüye kullanan memur, Siyasetname’de hain olarak nitelendirilmektedir. Hükümdar Adud devle’nin ağzından görevinde kötülük yapan bir kadı şu ifadeler ile yerilmektedir; “O kadıyı oraya atayıp kendisine Müslümanların canını ve malını emanet eden biziz.” Demekte ve devamında ... kadılık görevini “ona Müslümanlara böyle hainlik yapsın diye mi verdik?” (Nizamü’l-Mülk, 2014, s. 106) denilmektedir.

Devlet görevinde olan kişi bulunduğu makamın emanet olduğunun farkında olmalı ve buna göre davranmalıdır. Emanet bilinciyle vazifesini yapacak olan kişi daha hassasiyetle davranacaktır. Siyasetname’de devlet görevi bir emanet olarak ele alınmakta, vazifelerini yerine getirirken adaletle iş yapmaları vurgulanmakta ve karar yetkisi bulunan makamların sorumlulukları üzerinde özellikle durulmaktadır. Karar verme yetkisi bulunanların maaşları özellikle devlet bütçesinden karşılanmalı, yeterli ücret

verilerek ve görevlerini yerine getirirken adil bir şekilde, etki altında kalmadan karar vermeleri sağlanmalıdır. Siyasetname’de hükümdar Adud devle’nin ağzından; “Müslümanlar arasında hakkaniyetle hüküm versin de adaleti sağlasın ve kimseye ne gönlü kaysın ne de kimseden pervası olsun ve de rüşvete tevessül etmesin diye ona beytûlmâlden emeğinin hakkını verip maaş bağladık.” (Nizamü’l-Mülk, 2014, s. 106) denilerek, kadıların doğru, dürüst olmaları ve adaletle karar verebilmeleri için maaşlarının nasıl karşılandığı ifade edilmektedir.

Devlet görevlilerinin vazifelerini yerine getirirlerken herkese eşit muamele etmeleri ve kimseye ayrıcalıklı davranmamaları emanetin bir gereği olarak görülmektedir. Siyasetname’de bu bağlamda Sultan Mahmut zamanında yaşanmış bir hikâye örnek olarak anlatılmaktadır. Hikâyede, Sultan Mahmut’un komutanlarından Ali Nuş-Tekin içki meclisi sonrasında sarhoş bir şekilde evine gitmek istemiş Sultan Mahmut onun bu halde gitmemesini yoksa muhtesibin onu cezalandıracağını söylemiş fakat komutan Sultanı dinlememiş ve dışarıya çıkmıştır. Muhtesip komutanı görmüş ve cezalandırmıştır. Daha sonra Sultan Mahmut komutanına nasıl eve gittiğini sormuş komutan da muhtesibin kendisini yakaladığını ve ceza uyguladığını anlatmıştır. Nizamü’l-Mülk muhtesibin kuralları herkese eşit bir şekilde uygulayabilmesini şöyle ifade etmektedir; “Devlet düzeni ve ceza sisteminin temelleri sağlam oturtulduğu için hukuk” (Nizamü’l-Mülk, 2014, s. 58) kuralları, bahsedildiği şekilde kimseyi kayırmadan ve herkes için eşit bir şekilde yerine getirilmektedir.

Esas olarak Siyasetname’de devlet görevi talep edilmez çünkü sorumluluğu ve vebali çok olan bir vazife olarak görülmektedir. Fakat görev verilirken, vazife verilecek kişi önceden araştırılarak bu vazife için uygun olduğu ve gerekli nitelikleri haiz olduğu anlaşıldığında zorla da olsa görevlendirilmektedir. Bu durumda, görevlendirilecek kişi liyakat sahibi olduğundan vazife layığıyla yerine getirilecek ve böylelikle toplumsal düzen sağlanmış olacak ve hükümdar da huzur bulacaktır. Emanet olarak devlet görevi ehil kişilere verilse bile Siyasetname’ye göre denetim ve kontrol görevinin aksatılmadan sürdürülmesi gerekmektedir. Her fırsatta ifade edildiği üzere hükümdar görev verdiği kişilerin yaptıklarından sorumludur ve bu bağlamda güvenilir ve liyakat sahibi kişilere denetimler yaptırması gerekli görülmektedir.

Siyasetname’de insan özünde kötü olarak görülmemektedir ancak devlet görevinde bulunan yönetici ve karar verici konumunda bulunanlarda bir beşerdir ve zaman zaman yanlış yollara sapabilecekleri de göz önünde bulundurulmaktadır. Bu bağlamda da

Siyasetname’de yer alan hikâyelerde yanlış yapan, emanete hıyanetlik eden kadı ve komutanlar anlatılmaktadır. İnsan yaratılışı gereği iyi ve kötü davranışlarda bulunabilecek yapıdadır. İnsanın iyi davranışlarda bulunabilmesi ve bunları günlük hayatında ve devlet görevlerinde de devam ettirebilmesi için hükümdara sorumluluklar verilmektedir. İnsanın iyi davranışlarda bulunması din kuralları sayesinde gerçekleştirilebilmektedir, din de hükümdarın sorumluluk alanında bulunduğundan bu konuda da hükümdarın yapması gerekenler bulunmaktadır. Emanet kavramı odağında değerlendirilen devlet vazifeleri Nizamü’l-Mülk’e göre ahlak kuralları olmadan etkili olmamaktadır. Yönetim ve karar verme konumunda bulunan kişilere emanet bilincini veren ahlak kurallarıdır.

2.1.5.4. Ahlak ve Erdem

Siyasetname’de ahlak ve siyaset bir bütün olarak değerlendirilmektedir. Hükümdarın yönetimde ahlaki değerleri dikkate alarak bir yönetim anlayışı ve uygulaması gerekliliği önemli görülmektedir. Siyaset yaparak ulaşılmak istenenler “iyilik-erdem-mutluluk” (Önder, 2014, s. 53) gibi kavramlar hem ereksel hem de erdem ahlakına yapılan vurguya işaret eder. Siyasetname’de hem hükümdarın hem halkın güzel ahlak sahibi olması gerekliliği vurgulanmaktadır. Toplumda görülen ahlaksızlıkların ve fenalıkların giderilmesinden öncelikle hükümdar sorumlu tutulmaktadır ve bu zorlu vazifenin yerine getirilmesinde daha önce adalet bölümünde ifade edildiği gibi hükümdarın kişisel özellikleri önem kazanmaktadır.

Siyasetname’de hükümdar kendisini diğer hükümdarlardan daha onurlu olmak ve daha iyi bir şöhrat sahibi yapmak isterse kendi ahlakını güzelleştirmesini tavsiye etmektedir. Hükümdar iyi huylara sahip olmaya gayret etmeli ve kötü huylarından kurtulmaya çaba göstermelidir. Siyasetname’de Büzürcmîhr’in tavsiyelerinde sahip olunması gereken iyi huylar şöyle sıralanmaktadır; “Haya, iyi ahlak, hilm, bağışlamak, kerem, tevazu, cömertlik, doğruluk, sabır, şükür, rahmet, ilim, akıl ve adalet”tir (Nizamü’l-Mülk, 2014, s. 265). Uzak durulması gereken kötü huylar ise; “Kıskançlık, yalan, kibir, öfke, şehvet, hırs, boş hevesler, inat, cimrilik, zulüm, bencillik, acelecilik, nankörlük ve ahmaklık” (Nizamü’l-Mülk, 2014, s. 265) olarak sıralanmaktadır.

Siyasetname’de kurulan ahlak ve siyaset ilişkisi Machiavelli’de farklı şekilde ele alınmaktadır. Hükümdar adlı eserde iktidar pratiklerinin ve siyasal eylemin ahlak ve erdemin baskısından kurtarılması gerektiği ifade edilmektedir. Tanrının inayeti yerine

fortuna (talih ve tarih) kavramları konularak siyaset öğretisi ile ahlak öğretisi iki ayrı alan olarak görülmektedir. Tanrı ve din fikri toplumsal bir inanç olarak değil yönetsel olarak perde arkasına yollanmaktadır ve araçsallaştırılmaktadır. Böyle bir yaklaşımla Machiavelli siyaset ve ahlak arasındaki ilişkiyi inkar etmese de Hristiyan geleneğini alt üst etmektedir. Machiavelli'ye göre siyaset ve ahlak birbirinden bağımsız alanlardır bu yaklaşımıyla Doğu ve Batı'da yazılan siyasetname türleri içinde farklı bir yerde durmaktadır. Machiavelli, siyasi düşüncesini dini ve ahlaki ilkelere göre değil tarihi tecrübeler ve gözlemlere göre oluşturmaktadır. Machiavelli'ye göre insanlar tarihi tecrübelerden faydalanmalı ve iyi insanların açtığı yolda ilerlemeli ve onlardan büyük ve kusursuz olanları örnek almalıdırlar. İnsanların genellikle daha önce görülmemiş - gerçekte var olmayan- cumhuriyet ve krallıklar hayal ettiklerini ve yaşadıkları durumla hayal ettikleri durum arasında büyük farklılıklar olduğunu belirtir. Bu yüzden yapılması gerekenlerle uğraşırken yapılanları kaybettiğini ve bir yıkımla karşılaştığını çünkü insanların iyi olmadıklarını ve iyi olmaya çalışan birinin bu durumda yıkıma uğradığını ifade etmektedir (Machiavelli, 2012, s. 20-21)

Nizamü'l-Mülk'de eserinde siyasi olarak gereklilik bulunduğu düşmanlarına karşı hile yapan hükümdarların ya da bir olayın iç yüzünü anlamak gerektiğinde hileye başvurulmuş hikayelere yer vermektedir. Ancak aldatma ve kandırma kendi içinde doğru görülmemektedir zorunlu koşullarda siyasetin bir aracıdır. Bu manada bir benzerlik kurma adına Machiavelli'nin de bir zorunluluk ahlakını savunduğu söylenebilir. Siyaset bir keyfiyet değil zorunluluk faaliyetidir, mecbur kalındığında iktidarın, devletin, ordunun ve en nihayetinde halkın bütününe mutluluğu için hükümdarın yeri geldiğinde kötü, cimri veya zalim olmasını veya öyle olmasa bile öyle görünmesini tavsiye etmektedir. Ne Machiavelli ne de Nizamü'l-Mülk hükümdarın ahlaksız olması gerektiğini söylemez.

Machiavelli'nin hükümdar adlı eseri ahlaki değerler açısından kötü bir üne sahiptir ancak pek çok modern düşünür bu önerileri tersinden okumak gerektiği ve aslında Makyavellinin kötülerle baş etmenin yollarını iyilere anlattığı da iddia edilebilir (Ağaoğulları, 2015, s. 319-322). Klasik ahlak kuralları yerine Machiavelli laik etik (Machiavelli, 2012, s. 22) kurallarını oluşturmaktadır. Ahlaki olarak yanlış ve şiddet yanlısı olan davranışlar Machiavelli tarafından iktidarın var olması ve devamlılığını sağlayacaksa uygun görülmektedir. Laik ahlak anlayışında Machiavelli eskiden var olan "silahsız peygamber" yerine "tilki ile aslan" özelliklerine sahip olan bir prene yer

vermektedir (Machiavelli, 2012, s. 22). Machiavelli, çobanın sürüsünü idare ettiği gibi yönetilen uysal bir halkı idare eden Hristiyan kral tasviri yerine güç iktidarını önemseyen bir siyaset düşüncesi oluşturmaktadır.

Machiavelli, insanların yapıp ettiklerinden dolayı özellikle de kralların yaptıklarından dolayı başvurulabilecek bir üst düzey yargı merciinin olmadığı durumlarda eylemin neticesine göre değerlendirme yapılacağını ifade etmektedir. Bundan dolayı bir kralın devleti elde etme ve bunun sürekli kendi hakimiyeti altında olmasını sağlayacak her şey saygı görecektir ve herkes bu durumu methedecektir. Bu bağlamda amaca ulaşmak için her yol mubah görülmektedir. Machiavelli'nin eserindeki tavsiyeleri genellikle ahlak dışı olarak görülmektedir çünkü bazı tavsiyeleri aşırı derecede zalimce ve kötüdür. Örneğin, eski hükümdarın ailesini katletme, ayaklanmaları şiddet yoluyla engellemek gibi (Machiavelli, 2012, s. 23).

Prens'te, erdem ve ahlak kavramları dinsel veya karakter erdeminden uzaktır. Erdem, bir hedefe varmayı sağlayacak olan şeylerdir; kişi bu durumda uygun imkânlardan faydalanabilmeli ve şansın negatif etkilerinden uzak kalmayı başarabilmelidir. Bu bakımdan erdem aynı zamanda güç, maharet ve istikrarlı olabilme anlamlarına da gelmektedir. Machiavelli'ye göre hükümdarda cömertlik ve merhamet gibi ahlaki erdemlerin olması şart değildir, bu özelliklerin sadece varmış gibi gösterilmesi yeterli olmaktadır, sadece ahlaklı ve erdemli olmak için krallığın tehlikeye atılmaması gerekmektedir (Machiavelli, 2012, s. 24). Machiavelli'ye göre devletin faydasına olacak ise zalimce ve kötü davranışlar ahlaksızca görülmemektedir. Burada esas olan erdemli ya da erdemsiz olmak değil hedefe yönelik hareket etmektir. Hedef erdemli olmak değil, devletin faydasına uygun davranmaktır. "Machiavelli, erdemi en üst "iyilik"le bağlantılı gören klasik kuramcılarının aksine, daha basit bir tanım getirir: Erdem, başkalarının övgüsünü kazanan şeydir". (Machiavelli, 2012, s. 24). Machiavelli bir tür siyaset ekonomisi ahlakı önermektedir, cömertlik, cesaret, hakkaniyet, gibi erdemlerde şiddet, hile ve yalan gibi kötülükler de iktidar ekonomisi için etkin ve verimli kullanılması gereken bir araçtır. Onun amacı sadece liderlere veya liderlik hırslı olanlara tavsiyeler vermek değil siyaseti bir bilim haline getirmek olduğu unutulmamalıdır. Siyasetnamelerin bilimsellik iddiası yoktur sadece belli bir dönemde gereğinden fazla kullanılan ne varsa ondan daha az gereğinden az ne kullanılmışsa ondan daha fazla kullanarak mevcut krizlerin çözümüne çareler bulmaktır. Siyasetin yapısını değiştirecek kadar ne yapısal ve kurumsal bir öneri mevcuttur ne de bir siyaset felsefesi ekolu

yaratacak düzeyde tutarlılığa sahiptir. Bu bağlamda siyasetname teolojik veya felsefi bir eser değildir.

Siyasetname’de hükümdarın güzel özellikleri arasında söz verdiğinde sözünü tutması “vaat ve adaklarına vefa” (Nizamü’l-Mülk, 2014, s. 13) sözleriyle ifade bulunmaktadır. Hükümdara yakışan sözünü tutmasıdır. Kınalızade’de, Aristo’nun tavsiyeleri üzerinden “Ahdi bozma ve asla yemin etme. Yemin edersen sözünden dönme. ... hükümdarlar ahdi bozdukları ve sözlerinden döndükleri için, memleketleri perişan olmuştur” (Kınalızade, t.y., s. 281). İfadeleriyle hükümdarın sözünde durmasının önemini belirtmektedir. Erdemli hükümdarların kişisel özellikleri içinde olması gereken özelliklerdendir ahde vefa ve sözünde durma aynı zamanda siyasetnamelerde de üzerinde durulan ortak konulardan olmaktadır.

Machiavelli sözünde durmanın övgüye değer bir şey olduğunu ifade eder ancak bulunduğu dönemde yaşananlarında gösterdiğine göre sözünde duran hükümdarlardan çok sözünde durmayanların ve kurnazlıkla iş yapanların, dürüst davrananlara göre daha başarılı olduğunu belirtmektedir (Machiavelli, 2012, s. 119). Machiavelli’ye göre hükümdar duruma göre hareket etmeli, sözünde durmak hükümdara veya devlete zarar verecekse sözünde durmamalıdır. İnsanlar iyi olsalardı ve her insan verdiği sözde dursaydı bu yanlış bir kural olurdu fakat böyle olmadığından hükümdarın da sözünü tutması gerekli değildir ve akıllı bir hükümdar sözünü yerine getirmemesinin makul bir nedenini bulmakta zorlanmayacaktır (Machiavelli, 2012, s. 120).

Gazali’de Hz. Musa ve İblis arasında geçen bir konuşmada cimriliğin kötülüğünü şöyle ifade etmektedir; “Cimrilikten de sakın; çünkü cimrilik kişinin dinini ve dünyasını yıkar” (Gazali, 2017b, s. 40). Cimrinin manevi olarak malından faydalanmadığını “Cömert olmayanın kendi malından nasibi olmaz” (Gazali, 2017b, s. 147) sözleriyle belirtmektedir. Gazali, hükümdarın kendisini halktan biri gibi görmesi gerektiğini ve kendisi için istemediğini halkı için de istememesi gerektiğini eğer böyle yapmaz ise onlara ihanet etmiş ve onları aldatmış olacağını belirtmektedir. Müslüman siyasetname yazarlarının ortak düşüncesi hükümdarın cömert ve kendisi için istediği şeyleri halkı içinde istemesi ve böyle yapmadığında halka ihanet etmiş olarak görülmektedir.

Siyasetname’de bir hükümdarın özellikleri arasında cimrilik olmaması gerektiği ve bunun uhrevi olarak da hoş karşılanmayacağı “cimriler cennete giremez” (Önder,

2014, s. 60) ifadesiyle de vurgulanmaktadır. Dünyada cömertlik ve ihsan sahibi olmaktan daha iyi bir şey bulunmadığı ve iyi olarak hatırlanan insanların cömert ve halka iyilikte bulunanlar olduğu anlatılmaktadır. Cimri ve nankör olanlar dünya da ve ahirette de kötü olarak görülmektedir. İster Müslüman olsun isterse kâfir olsun en güzel şey her zaman insanlara iyilikte bulunmak ve yardımcı olmaktır.

Machiavelli'ye göre cömertlik her durumda uygulanması gerekli bir erdem değildir. Hükümdar orduyu kendine bağlamak istediğinde ve ordu zafer kazandığında cömertçe davranılabilmekte ancak bu durumu uzun süre sürdürmek mümkün olmamaktadır. Cömertliği sürdürmek isteyen hükümdar, nefret ve hor bakılma ile karşı karşıya kalabilmektedir bu durumda hükümdar için istenilmeyen bir sonuç olmaktadır. Hükümdar cimri olarak anılmaktan korkmamalıdır. Cimrilik hükümdarlığın devamını sağlayabilen kötü özellikler arasında sayılmaktadır. Cimrilğin iyi yanlarından bahisle, büyük işlerin cimri olarak bilinen hükümdarlar tarafından gerçekleştirildiğini ve diğerlerinin adının bile anılmadığını (Machiavelli, 2012, s. 113) anlatmaktadır. Machiavelli'ye göre insan doğası gereği kötüdür ve bu anlayışıyla tarihte yaşanan kötü tecrübeleri birlikte değerlendirdiğinde iyi ahlaklıların değil de kötü ahlaka sahip olan hükümdarların başarılı olduğunu düşünmektedir. Siyasetname'de ise kötü ahlaki özelliklere sahip hükümdar ve yöneticilerin anlatıldığı hikâyelere yer verilmektedir ancak kötü ahlaki özelliklere sahip olanlar kaybetmektedir ve kötülük mutlaka cezasını bulmaktadır.

Nizamü'l-Mülk'e göre eserde bahsedilen ahlaki kurallar idare etmenin yazılı olmayan kuralları gibi değerlendirilmektedir. İyi bir yönetim gerçekleştirmek bir bütün olarak değerlendirilmekte ve hükümdarın yönetim becerisi yanında ahlaki özellikleri de önem arz etmektedir. Ahlaki temeli olmayan bir yönetim anlayışı eksik kalmaktadır. Ahlaki erdemlere sahip olmak ise ilimden ayrı değildir. Bu bağlamda ahlaki bir yönetim anlayışının uygulanabilmesi için ilim ve hikmetin ahlakın kaynağı olması gerekmektedir.

2.1.5.5. İlim ve Hikmet

Siyasetnamede iyi bir yönetimin gerçekleştirilebilmesi için akıllı, ilim ve hikmetten beslenen bir hükümdardan bahsedilmektedir. İlim ve hikmet akıllı bir hükümdarda olmazsa olmaz özelliklerdendir. Siyasetname'de hükümdarların akıllı olmalarının büyük bir ordudan daha iyi olduğu şöyle ifade edilmektedir; "Padişahların zekâlarının keskinliği bin kişilik ordudan daha evladır" (Nizamü'l-Mülk, 2014, s. 115).

Siyasetname’de anlatılan hikâyelerde geçen hükümdarların çok akıllı olmaları övgüyle anlatılmaktadır. Sultan Melikşah hakkında akıllı olmasıyla ilgili şu ifadeler yer verilmektedir; “Allah’a hamdolsun, padişahımız hem keskin zekaya hem muti bir orduya, adalete ve insafa sahiptir” (Nizamü’l-Mülk, 2014, s. 115) ve bu durumun şükürle karşılanması gerektiği belirtilmektedir. Bu vasıflar Allah tarafından hükümdara verilmiştir ancak bir hükümdarın da bu özellikleri taşıması gerektiği vurgulanmaktadır.

Gazali eserinde eski bilginlerin öğretilerinden bahsederken ilmin önemini şu sözlerle ifade etmektedir; “İlmi olmayanın, dünyada ve ahirette şerefi olmaz” ve bilgisizliğin fayda vermediğini “cahilin bilgisinden istifade edilmez” diyerek aktarmaktadır (Gazali, 2017b, s. 147). Gazali’ye göre ilim, kişinin gayretiyle kazanılabilmektedir. Hikmet yani bilgelik, Allah’ın istediği kullarına verdiği özel bir hediyedir. Gazali’nin Sokrates’ten aktardığına göre, Allah’ın hikmet bahsettiği kişi sağlık, afiyet ve selamet içinde yaşar (Gazali, 2017b, s. 145). Hikmetin meyvesi rahat ve huzur iken servet ve mal biriktirmenin meyvesi bela ve yorgunluktur. Bir hükümdar olayların iç yüzünü görebilmek için ilim sahibi olmalıdır. Hükümdarın güçlü bir idare kurabilmesi için “aklı kıt, rezil ve adi insanları yönetimden” (Gazali, 2017b, s. 130) uzak tutması tavsiye edilmektedir.

Siyasetname’de Nizamü’l-Mülk, ilim ve hikmetin Allah tarafından verildiğini ifade etmekte ve hükümdarın yanlıştan uzaklaşıp doğruyu bulabilmesinin, iyiyi kötünden ayırmanın ancak ilim ve hikmet ile mümkün olabileceğini dile getirmektedir.

Maverdi’de Ahkamus Sultaniye’de hükümdarda olması gereken özellikleri sayarken, akıllı olması ve işleri yürütürken içtihat yapabilecek kadar ilim sahibi olması gerektiğini ifade etmektedir. Maverdi konu hakkında Arap şairin şu sözlerini aktarmaktadır; “İnsanların cahilleri idareci olduğunda, insanlar kötülüklerden, anarşiden kurtulamayacağı gibi sürur ve rahatlığı da bulamayacaklardır” (Maverdi, 1976, s. 5). Cahil hükümdar, kötülüğün ve mutsuzluğun sebebi olarak görülmekte en güzel hükümdarın da ilim ve hikmet sahibi kişi olduğu belirtilmektedir.

Siyasetname’de Nizamü’l-Mülk, hükümdarın Allah’ın yardımına kavuşabilmesini, yaptığı işi ilimle yapması ve cahillikten uzak durmasına bağlamakta, dünya ve ahiret mutluluğuna da ilim sayesinde ulaşabileceğini ifade etmektedir. İlin önemiyle ilgi olarak Lokman Hekim’in şu sözlerini aktarmaktadır; “Şu cihanda bana ilimden daha yakın bir dost bulunmaz. İlim hâzineye bedeldir; zira hâzineyi sen muhafaza

edersin, ilim ise seni muhafaza eder” (Nizamü’l-Mülk, 2019, s. 69). Allah adil ve akıllı hükümdara ilim ve hikmet vermekte bu sayede iyi olanı kötü olandan ayırmasını sağlamakta ve böylelikle basiret sahibi bir hükümdar ortaya çıkmaktadır.

Nizamü’l-Mülk eserinde anlattığı hikâyelerle hükümdara bilgiler vermektedir. Bu bilgiler yönetim işlerinde ve protokolde kullanabileceği pratik bilgileri içermektedir. Doğu siyasetnamelerinin ortak vurgusu olarak bilgi ve güç önemli bir yer tutmaktadır. Hükümdar için, içinde bulunulan durumun bilgisine sahip olmak siyasi olarak varlığını devam ettirebilmek açısından önemlidir, bilgi kapıları açmak için gereken gücü ifade etmektedir (Türk, 2012, s. 52-53). Gazali’de huzur ve mutluluğun kaynağı akıl olarak gösterilmektedir. Akıllı insan ilişkilerinde aklın rehberliğinde davranmakta ve böylelikle dostlarını çoğaltmakta ve düşmanlarını azaltmaktadır. Nizamü’l-Mülk’te yönetim gücü ve bilgi arasında bir bağ bulunmaktadır. Bilgi siyasete yön vermektedir ve bu yön veren bilgi hikmettir, bilgeliştir. Siyasetname’de Nuşirevan’ın yönetimdeki başarısı bilge kişilerin desteğiyle sağlandığı vurgulanmaktadır.

Güçlü hükümdar ile ilgili olarak Siyasetname’de de etkili olan Farabi ve İbni Sina’da da bahsedilen bilge-filozof yönetici düşüncesidir. Siyasetname’de Hasan Basri’nin Bilge tanımı şöyledir; “Bilge, ilme bir bütün olarak hâkim olan kimsedir” (Nizamü’l-Mülk, 2019, s. 69). Siyasetname’de bahsi geçen hükümdar “akıllı, uyanık ve alimdir” (Nizamü’l-Mülk, 2019, s. 249), sahip olduğu bu özellikler ile bilge bir hükümdardır. Nizamü’l-Mülk hükümdarların alimler ile yakın olmasını ve alimlere hürmet edilmesini tavsiye etmektedir. Hükümdarların alimlere yakın olması güzel, faydalı görülmekte alimlerin hükümdarlara yakın olması güzel görülmemektedir. Hükümdarın katılabileceği ilim meclisleri düzenlenmeli ve belli aralıklarla bu meclisler kurulmalıdır. Alimlerin ücreti devlet bütçesinden karşılanmalıdır. Hükümdar ilme ve alime değer vermez ise devleti yıkılmaya başlar çünkü ilim ortadan kalktığında cehalet ortaya çıkmakta ve cehaletle devlet yok olmaktadır. Siyasetname’de bu hususla ilgili olarak cehaletin hüküm sürdüğü devletlerin yıkıldığı hikayelere yer vermektedir.

Siyasetname’de aklın kılavuzluğunda karar vermeyi zorlaştıran hususlara da yer verilmektedir. Bu bakımdan öfkeden uzak durulması ve kontrol altında tutulması gerektiği ifade edilmektedir. Hz. Ali’nin en kahraman savaşçının, “Öfke anında kendini zapt eden ve harekete geçmeyen kimsedir. Çünkü öfke ve hiddet anı geçince pişmanlık duyar; lâkin bu pişmanlık fayda etmez” (Nizamü’l-Mülk, 2019, s. 169), sözleriyle öfkeyi kontrol etmenin önemi vurgulanmaktadır. Öfkelenildiğinde kişi öfkesine hükmederse

doğru karar vermek mümkündür ancak öfke kişinin aklına galip gelirse sonunda pişmanlık duyulmaktadır. Siyasetname’de acelecilikte sağlıklı karar vermeye engel olan hallerdendir. Acele karar vermekte öfkeliyken karar vermek gibi yanlış karar almaya sebep olmaktadır.

Gazali’de öfkeyle davranmamak gerektiğini vurgulamaktadır. Yönetenlerin kibirli olmamalarını çünkü kibirlerinden dolayı en küçük şeylere öfkelenip intikam duygusuna kapılabileceklerini belirtmektedir. Öfke aklın afeti olarak görülmektedir (Gazali, 2017b, s. 37). Öfkeyle hareket edenler yırtıcı hayvanlara benzetilmektedir. Hz. Peygamber’in (a.s.v) bir hadisi şerifinde şöyle söylemektedir; Öfkelenildiğinde gücü de yetecek haldeyken öfkesini yenip affeden kişiye kıyamet gününde Allah’ın da onu affedeceğini müjdelemektedir (Gazali, 2017b, s. 38). Gazali yöneticileri öfkeliendiren şeyin onlara dil uzatılması olarak görmektedir. Yine bir Hadisi şerifte “Yiğit, başkasını değil, nefsini yenen” kişi olarak ifade edilmektedir. Üstün gelen başarılı yönetici öfkesine galip gelen kişidir. Haset ve öfke insanı zayıf düşüren kötü özelliklerdendir.

Siyasetname’de yöneticilerin doğru karar verebilmeleri için acelecilikten uzak durmaları gerektiği vurgulanmaktadır. Yöneticilerin sağlıklı kararlar alabilmeleri için öfke ve acelecilik halinden uzak olmaları sükûnet ve sağduyu ile karar vermeleri önem arz etmektedir. Siyasetname’de yer alan otuz dokuzuncu fasıl ile memleket ve hükümdarlık işlerinde acele edilmemesi konusuna yer verilmesi, acele karar alınmaması konusuna verilen önemi göstermesi bakımından önemlidir. Kararların acele ile değil işin başı sonu düşünülerek gerekli değerlendirmeler yapılarak kararlar alınmalıdır. Siyasetname’de acelecilik zayıfların davranışı olarak ifade edilmektedir. Din büyüklerinin “Acele şeytandan, sükûnet Rahman’dandır” sözü aktarılmaktadır (Nizamü’l-Mülk, 2014, s. 197). Gerçekleştirilmemiş olan bir iş için tekrar yapma fırsatı olabilir ancak yapılmış olan şeyi geri almak zor olabilmektedir. Siyasetname’de Hekim Buzurcmihr’in acele konusunda söylediği şu sözlerle yer verilmektedir;

Acele ahmaklıktandır. Acele edip tez davrananın akıbeti pişmanlık, hüsrân ve insanların gözünde alçalmaktır. Başarıya ulaşmasına ramak kalmış nice işi akamete uğratan şeyin acelecilik olduğuna tanık oldum. Ayriyeten aceleci insan devamlı kendini kınayıp tevbelar eder durur, özürler diler, ayıplanır ve azap içinde kıvrılır (Nizamü’l-Mülk, 2014, s. 197).

Hayır işlerinde acele etmek dışında diğer işlerde temkinli ve sağduyulu davranmak tavsiye edilmektedir.

Siyasetname’de ilim en kıymetli hazine olarak görülmektedir. İlim sahibi ilmi sayesinde güvendedir, ilminin gereklerini yerine getirerek cahillikle davranmaktan kurtulmaktadır. Lokman Hekim ilim hakkında şöyle söylemektedir; Dünyada en iyi dost ilimdir, hazineden daha kıymetlidir; çünkü hazine korunmaya muhtaçtır fakat ilim sahibini korumaktadır (Nizamü’l-Mülk, 2014, s. 79).

Siyasetname’de ilim her iş için olmazsa olmaz durumundadır ve ilim her kapıyı açandır, ilimle yapılan her işin sonu iyiliktir. Cehalet ise yerilmekte ve kötü görülmektedir. Hükümdar ilimle iş yapar, ulemayla iş birliği içinde olursa adil, huzurlu ve müreffeh bir yönetim sergilemiş olacaktır. Hükümdar ilim ve adaletle iş yaptığında Allah’ın yardımını onunla birlikte olmaktadır. İlim hükümdarda olması gereken temel bir özellik olarak görülmektedir.

Yönetici konumunda bulunanlar ilim ve hikmet ışığında iş yapmak istiyorlarsa bunu tek başına kararlar alarak sağlamaları mümkün görünmemektedir. Hükümdar hikmetli işler yapmak istiyorsa işin ehli ilim sahibi kişiler ile istişare ederek kararlar vermelidir. İstişare ile karar veren hükümdar Siyasetname’ye göre güçlü ve isabetli kararlar alabilmektedir.

2.1.5.6. İstişare

İstişare etmek Siyasetname’de, yönetim konusunda ve karar verme aşamasında doğru ve sağlıklı kararlar alabilmek bakımından önemli görülmektedir. İstişare sonucunda karar alındığında bakış açısı genişlemekte ve doğru kararlar alınmaktadır. Siyasetname’de on sekizinci fasıl hükümdarların alimler ile istişare etmesi konusunu ele almaktadır. Siyasetname’de bir bölümün istişare konusuna ayrılması, istişareye verilen önemi göstermektedir.

Siyasetname’de devlet işlerinde izlenecek siyaset belirlenirken, alimlerle ve görmüş geçirmiş kişilerle istişare edilmesi gerektiği ifade edilmektedir. İstişareyle ilgili alimlerin şu sözü; “Yalnız başına bir kişinin devlet işleri için izlediği siyaset bir insan kuvvetinde; iki kişininki ise iki insan kudretindedir” (Nizamü’l-Mülk, 2014, s. 127) aktarılmaktadır ve istişarenin gücü vurgulanmaktadır. Hz. Peygamber’den (a.s.v) daha alim bir kişi olmadığı halde Efendimiz (a.s.v) işlerinde istişare ile karar almakta ve böyle yapması ayetle bildirilmektedir. Al-i İmran suresi 159. ayette “İş hakkında onlara danış” (Âl-i İmran, 159) denilmektedir. Hz. Peygamber (a.s.v) efendimiz geçmişte olanların ve gelecekte olacakların bilgisine sahip olduğu halde istişare ile iş yapmış kararlar almıştır.

İstişare ile karar vermek insanın güçlü muhakemesinin göstergesi olarak değerlendirilmektedir (Önder, 2014, s. 71).

Gazali’de Yöneticilere Tavsiyeler adlı eserinde istişare edilecek kişilerin kalbinde dünya sevgisi olmayan yaşlı kişiler olması gerektiğini belirtmektedir (Gazali, 2017b, s. 71). Kötü işler yapan ve kötü söz söyleyenlerin görüşlerini dikkate almamalı; istişare edilecek kişilerin yaptıklarının ve söylediklerinin iyi olmasına dikkat edilmesi hususunu da ifade etmektedir.

Nizamü’l-Mülk hükümdarın iş yapmadan önce istişare etmesini ancak nihayetinde son kararı kendisinin vermesi gerektiğini ifade etmektedir. Bu bakımdan alimlerin sadece tavsiyede bulunabileceklerini ve yaptırım güçlerinin olmadığını nihai karar vericinin hükümdar olduğunu ifade etmektedir.

Machiavelli ile Nizamü’l-Mülk’ün istişare hususunda ortak yanları bulunmaktadır. Machiavelli’de eserinde “Prenslerin özel danışmanları üzerine” (Machiavelli, 2012, s. 148) başlıklı bir bölüm oluşturmaktadır. İstişare edilecek, danışılacak kişilerin âkil ve bilge kişilerden seçilmesi ve onlara danışılması önerilmektedir. Hükümdarların, liyakatli kişileri seçmekte başarılı olamadıkları ve böyle olunca istişare sonucunda da başarısızlıklar yaşandığı belirtilmektedir. Machiavelli’ye göre bir hükümdarın gücü, yakınında görevlendirdiği kişilerin gücü kadardır. Nizamü’l-Mülk’e göre de hükümdar ve yakın çevresi arasında benzerlik kurulmaktadır. Danışmanların seçimi hükümdarın yönetim biçimi ve ülkenin geleceği ve istikrarı bakımından da belirleyici olmaktadır. Siyasetname’de Nuşirevan’ın hikayesi üzerinden danışmanların önemi aktarılmaktadır. Nuşirevan’ın Mazdek isyanında babasını yenilgiye uğratmasının nedeni olarak babasının danışmanını yanlış seçmesi ve Nuşirevan’ın başarılı olmasını sağlayanın da alim ve bilge bir danışmanının olması gösterilmektedir.

Machiavelli’nin insanın doğasında kötü olduğu düşüncesi, danışman seçimi konusunda da etkili olmaktadır. Sağduyulu bir hükümdar iyi bir danışman seçebilecektir. Hükümdar iyiyi kötüden ayırabilme gücüne sahip ise danışmanın doğru ve yanlış işlerinin farkına varır doğru işlerinde onu yüceltir yanlışlarının farkına varıp düzeltir böylelikle danışman hükümdarı aldatmayı düşünemez. Hükümdarın danışmanını en iyi tanıma yöntemi olarak Machiavelli danışmanın bütün işlerinde hükümdardan çok kendi menfaatini gözettiğini görürsen böyle bir kişi kesinlikle iyi bir danışman olamaz ve ona güvenilmez. Danışman her zaman öncelikle hükümdarı düşünmeli ve onu

ilgilendirmeyen şeylerle meşgul etmemelidir. Diğer yandan hükümdar da danışmanını kendine bağlı tutmak için onu onurlandıracak görevler vermeli, zengin etmeli ve onu kendine borçlu hale getirmeli böylelikle hükümdar olmadan kendisinin var olamayacağını düşünmelidir (Machiavelli, 2012, s. 149). Hükümdar ve danışman açısından da güvenin sağlanabilmesi için böyle davranılması gereklidir yoksa danışman ya da hükümdar zarara uğrayabilmektedir.

Danışmanlar konusunda Machiavelli dalkavuklardan sakınmak gerektiğini vurgulamaktadır. Dalkavuklardan korunma yolu ise insanların hükümdara gerçeği söyleyebilmeleridir ancak bu konuda da dikkat edilmesi gereken husus herkes gerçeği söyleyebildiğinde de saygınlığın yitirilmesi söz konusu olmaktadır. Bundan dolayı hükümdar kendisine bilge danışmanlar seçmeli ve onlarla istişare etmelidir. Danışmanlar sadece danışılan konuda söz söyleyebilmelidir. Hükümdar her konuda danışmalı istişare etmeden karar vermemelidir. İstişare esnasında danışmanların dürüstçe görüşlerini ifade edebilmeleri sağlanmalıdır. İstişare sonucu alınan kararların arkasında durulmalıdır. Böyle olmaz ise ya dalkavukların maskarası olunur ya da çeşitli fikirlerin arasında kararsız kalınarak istikrarlı bir karara varılamaması sonucu ile karşı karşıya kalınmakta ve saygınlık yitirilmektedir. Hükümdar bir iş yapmadan önce mutlaka istişare etmeli ve bunun sonucunda eyleme geçmelidir. İstişare etmeden iş yapmaya başladığında farklı fikirler gelebilecek ve böylece plan değişiklikleri ortaya çıkacak ve hükümdara olan güven kaybolacaktır. Hükümdar her zaman fikir almalıdır ancak kendisi sormadan fikrini söyleyenlerinde cesareti kırılmalıdır. Hükümdardan gerçeği gizlemeye kimse cesaret edememelidir. Bilge görünen bir hükümdarın bazı durumlarda danışmanları sayesinde böyle görüldüğü düşünülebilmektedir ancak hükümdar gerçekten bilge değilse hiçbir danışman ona faydalı olamayacaktır. Bilgili olmayan bir hükümdar bir süre öyle görünse bile danıştığı fikirler sonucunda kendisi bir karara varamayacaktır. Bunun sonucunda ya danışmanların oyuncağı olacak ya da hükümdarlığı kaybedecektir. Çünkü insanlar özünde kötüdür bir şeyler onları iyi olmaya zorlamadığı sürece, danışmanlarda her zaman kendi çıkarlarını düşünecektir. Doğru kararlar alabilen bir hükümdar gerçekte kendisi bilge bir hükümdardır ve istişare sonucunda ortaya atılan fikirlerden nihayetinde en doğru karara varabilecektir.

İstişare konusuna Doğu ve Batı siyasetnamelerinde de yer verilmiş olması onun yönetimde olması gereken ortak kavram olmasındandır. İstişare yönetimde karar verme süreçlerinde faydalı olmaktadır ancak yaptırım gücü bulunmamaktadır.

2.1.5.7. İktidar ve Otorite

Ana akım İslam düşüncesinde, İktidar hükümdara verilmiş ilahi bir lütuf olarak ele alınmakta ve siyasetnamelerde de bu sıklıkla vurgulanmaktadır. Ancak burada yapılan fiiliyatta meşruiyet problemini halletmeye dair toptancı bir çözümleme gibi durmakta, ehliyet, emanet ve adalet gibi yukarıda bahsedilen bütün değerleri bir anda değersizleştirmektedir. İktidar ve otorite nihayetinde toplumsal ilişkilere gömülüdür ve ilahi bir seviyeye taşınamayacak bir olgudur.

Bu konuda siyasetnameler İslam erken döneminde başlayıp genel olarak Orta Çağ'a kadar artarak yükselen Batınlık, Mutezile, Haricilik gibi sapkın kabul edilen ve iktidarın meşruiyeti konusunda sürekli tartışmalar yaratan hareketlerin önünü yani muhalefeti yasaklayacak şekilde hareket etmiştir. Siyasetnameler vezirler veya devlet nezdinde saygın statüye sahip âlimler tarafından yazılmıştır. Hükümdarlar bazı istisnalar hariç tarafsız davranmamışlardı ve farklı felsefi, kelam veya hikmet okullarına ve onlardan gelen eleştirileri dinlemek yerine bastırmayı tercih etmişlerdir.

Elbette matbaanın olmadığı bir dönemde fikirler ancak belirli okullar (Beytül hikme gibi medrese/okullar veya Darul hikme gibi gönüllü kütüphaneler) etrafında gelişmiştir. Ancak bağımsız veya muhalif öğretiler hoşnut olmayan halk kesitlerinin desteğini alarak sıklıkla ayaklanmalara dönüşebilmektedir. Bu duruma engel olmak için siyasetnameler ve diğer bazı kelam ve fıkıh görüşleri iktidara kendi felsefi yaklaşımlarıyla çelişecek şekilde bir bilinemezlik atfetmektedir. Hükümdarın otoritesine bir bilinemezlik yüklemekle maalesef meşruiyet sorunları çözümsüz kalmaktadır.

Tarihsel bir diğer etken ise hükümdar ile halk arasında kabile veya soya dayalı sadakat ilişkisinin devlet büyüdükçe bozulmasıdır. Bu manada halk ile devlet arasındaki bağlantı ya dine dayalı millet anlayışı üzerinden veya Müslüman ve zımmi gibi statü farklılıklarından devşirilen güçle elde ediliyordu. Savaş ve ganimet paylaşımına dayalı bir ilişki de siyasi iktidara uzun vadeli ve istikrarlı bir meşruiyet zemin sağlamıyordu. Hükümdarın Tanrı tarafından seçilmişliğini öne çıkaran siyasetnameler veya diğer yazın türlerine bu açıdan bakılması gerekmektedir. Bu durum hem hükümdarın psikolojik ihtiyaçları hem de toplumun psikolojik gereksinimlerini karşılayan özellikle İran din/devlet geleneğinin bir devamı olarak düşünmek daha doğru bir yargı gibi olacaktır.

Sonuç itibarıyla bu strateji devletin istikrarı adına benimsense de toplumdan gelen aykırı seslere karşı iktidara bir dokunulmazlık addetmektedir.

Örneğin Siyasetname’de hükümdarın Allah tarafından seçilmesiyle ilgili olarak şu ifadeler yer almaktadır;

Allahü Teâlâ her çağda halk arasından birini seçerek onu hükümdarlara yaraşır birtakım özelliklerle donatır. Dünya işleri ve cihan ahalisinin kamu düzeninden onu sorumlu kılarak fitne ve kargaşa kapısını onun eliyle kapatır. Adaleti sayesinde hoşça zaman geçirip kendilerini güvende hissetmeleri ve idaresine duacı olmaları için insanların gönlünde ve gözünde ona dair derin bir saygı uyandırır (Nizamü'l-Mülk, 2014, s. 11).

Burada da görüldüğü üzere hükümdar halkın içinden Allah tarafından seçilmiş özel birisi olarak resmedilmektedir. Bu adeta metafizik düzeyde bir halk-hükümdar eşitliğini ima etmektedir. Kelam ilminde öne çıkan Nübüvvet kuramı veya peygamberliğin gerekliliğini açıklayan yaklaşımlar bu defa el-yordamıyla hükümdara teşmil edilmektedir. Böylece hükümdarın temiz ahlaklı, güzel yüzlü, adaletli, mert, ilim sahibi ve sözünde duran iyi bir insan olması adeta Allah tarafından ona bahşedilmiştir. Dahası devlet ve ülke yönetimi de onun liyakati ölçüsünde Allah tarafından hükümdara verilmiştir (Nizamü'l-Mülk, 2014, s. 13). Burada görüldüğü gibi aslında Tanrının lütfu ile kastedilen “ideal bir hükümdar olunmaz doğulur” anlayışıdır veya “bir doğal piyango” sonucunda belirlenme durumu vardır. Bu tavır yukarıda bahsi geçen bütün adalet problemlerini bir kalemde silmeye yarar çünkü sonuçta hükümdar zalim de olsa, cahil de olsa, kifayetsiz de olsa putperestte olsa, cimri de olsa, zevk ve sefaya düşkün de olsa ona itaati zorunlu kılar.

İktidarın kaynağının Allah olduğu görüşü yalnızca Nizamü'l-Mülk’e özgü değildir, diğer siyasetnamelerde de yer almaktadır. Örneğin, Gazali’de “İktidar sahibi Allah’ın yeryüzünde gölgesidir” (Gazali, 2017b, s. 61) denilmektedir. Gazali’ye göre, Allah’ın iktidar verdiği ve yeryüzündeki gölgesi olarak nitelendirilen hükümdara halkın itaat etmesi ve onu sevmesi farz olarak görülmektedir. Oysa İslam dininde bir yöneticinin veya yönetimin atanması farz niteliğindedir, yöneticiye mutlak itaat değil. Buradan yola çıkarak siyasetnamelerin sadece siyasal bir iktidar polemigi olduğu yargısına varmak daha gerçekçi görünmektedir. Dönemin karışık ortamında ve uzun vadeli bir kurumsallaşmaya gidilemediği durumlarda doğru polemik hayati bir öneme sahiptir.

“Ey iman edenler! Allah’a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ülü’l-emre de” (Nisa, 59) şeklindeki ayeti kerime hükümdara itaat konusunda dayanak olarak

sunulmaktadır. Ayet dünyevi iktidara ancak belirli koşullarda itaati ima ettiği halde Allah’a ve peygambere itaat etmese de, sizden olmasa da başınızdaki hükümdara da itaat edin şeklinde yorumlanmaktadır. Zira Allah’ın iktidarı dilediği kişiye verdiği ve iktidar sahibinin emirlerine her dindar kişinin uyması gerektiği tekrar edilip durmaktadır. Siyasetname’de hükümdara ilahi destek sonrasında da devam etmektedir. Allah hükümdarın şansını açar böylece işleri yolunda gider, hükümdara verilen akıl ve beceri ile bir işe yapılan görevlendirmelerde kişiler işin ehli olur ve başarılı olurlar (Nizamü’l-Mülk, 2019, s. 12). Allah tarafından seçilen hükümdarın eylemlerinde de ilahi izler bulunmaktadır mesela, adaletle davrandığında Allah’ın adalet isminin tecellisiyle adil davranması gibi.

Siyasetnameye göre halk arasında karışıklıklar (ayaklanmalar) ya da zıtlıklar (sapkın fikirler) meydana geldiği takdirde sorun büyümeden çözüme kavuşturulmalıdır. Siyasetname’de bu olumsuzluklar, kurt ile koyun ve çoban metaforları kullanılarak anlatılmaktadır. Koyunları kurtlardan koruyacak çobanlara ihtiyaç vardır. Bu bağlamda güçlü otoriter bir hükümdar halkını koruyabilmektedir. Gazali’de bir Hadis’i şerif ile “Her çoban sürüsünden, her idareci de halkından sorumludur” (Gazali, 2017b, s. 96) denilerek iktidar sahibinin sorumluluğu vurgulanmaktadır. Bu hadiste vurgulanan bir hükümdarın koruma sorumluluğudur, halkının güvenliğini ve esenliği sağlamasıdır. Yoksa hükümdar koyun gibi halkı güden, ne yiyeceğine, ne düşüneceğine, neye inanacağına vs. karar veren bir çoban değildir. Bu hadis ve ululemre itaat ayetinin bu şekilde yorumlanması aşırıdır. Hz. Muhammed (a.s.v) döneminde savaşa gitme veya seferberlik durumunda bile zorunluluktan ziyade gönüllülük esastır. Cihat gibi bir farz-ı kifaye bir vazifede bile zorlama olmadığını görüyoruz. Bu konuda savaşabilecekken savaşmayıp evinde oturanlar sadece kınanmıştır. Zekat veya cizye gibi vergiler dışında dinin emrettiği kati bir emrin İslam inancıyla örtüşmediğini, bu konuda da şariat olarak belirlenen sınırların dışında hükümdarın değişiklik yapma yetkisi olmadığını görülmektedir.

Siyasetname’de hükümdarın otoritesi devlet otoritesidir ve hatta zaman zaman hükümdarın kişiliği devletin önüne geçmektedir. Siyasetname’de ülkenin ve halkın düzeni ve refahı hükümdarın varlığına bağlanmakta ve hükümdar ortadan kalkarsa devlet idaresi bozulmaktadır. Hükümdarı halktan ayıran en önemli özellik onun egemen olması ve sözünün gereğinin yerine getirilmesidir. Nizamü’l-Mülk’e göre hükümdar hakimiyet kurmada tektir ve bu gücü paylaşamamaktadır. “Her işe bir baş; her yere bir söz”

(Nizamü'l-Mülk, 2014, s. 244) denilerek iktidarın tek olması gerektiği vurgulanmaktadır. Perviz ve Behram'ın hikâyesinde hükümdar Perviz, komutanı Behram'ın hükümlanmış gibi hüküm vermesini eleştirir ve şöyle der; "iki kılıcı tek kına sokmalarını emret" (Nizamü'l-Mülk, 2014, s. 97), bu sözle egemenliğin tek kişiye ait olduğunu belirtmektedir. Bir şikâyet olduğunda hükümdar Perviz kendisine bildirilmesini ve kendisinin bilgisi dışında hüküm verilmemesini emretmektedir. Siyasetnamelerde, otorite vurgusu insan bedeninde başın konumu neyse hükümdarın yönetimdeki konumu da aynen öyle görülmektedir (Türk, 2012, s. 34). Nizamü'l-Mülk Siyasetname'de anlatılan hikâyede Alptigin'in "Bu saltanat bir vücut, bu vücudun başı da benim! Baş giderse beden boşadır" (Nizamü'l-Mülk, 2014, s. 157) sözleriyle hükümdarın otoritesi vücuttaki baş metaforuyla ifade edilmektedir.

Gazali'de Nuşirevan üzerinden iktidarın bekasının nasıl sağlanacağı sorusuna şöyle cevap vermektedir; bilgi sahibi olmadan bir işe başlamamalı, başlanan iş mutlaka bitirilmeli. Menfaat veya korkudan dolayı başlanılan bir işten vazgeçilmemeli ve verilen emirde değiştirilmemeli tutarlı ve istikrarlı olunmalıdır (Gazali, 2017b, s. 98). İktidar sahibi otoritesine yakışır bir şekilde davranmalı, saygınlığını korumalıdır.

Siyasetnamede hükümdarın kişiliğinde birleşmiş olan mutlak otorite önemle ifade edilmektedir (Önder, 2014, s. 84). Devlet ve halkın hükümdara ait olduğu sıklıkla vurgulanmaktadır. Bu duruş veya tavrın arkasında yatan bir başka dönemsel neden halifelîği sembolik olarak elinde bulunduran otoritenin diğer devletler veya sultanlar karşısındaki zayıf konumudur. Artık sultan (Selçuklu sultanı) halifenin koruyucusudur, halife yalnızca sembolik bir güce sahiptir.

Siyasetnamelerde din ve devlet ikiz kardeşe benzetilir ancak bu mecaz-metafor oldukça eski İran Manici-Mazdek inançlarında rastlanan düalizmi yansıtır ancak geçerli olan bir düalizm değildir. Siyasetnamelerde kurulan mecaz daha çok bir üçlemedir. Din genel olarak siyasal toplum-devlet adı verilen bedenin ruhudur ama akıl -yani makul akıl veya ortak iyinin ne olduğuna karar veren akıl- hükümdardır. Machiavelli'nin siyasetnamesi olan prens ve söylevleri dikkate alındığında bu üçlemenin başında bağımsız bir siyasi irade vardır, sonra halk ve en son din gelir zira din hükümdarlık ve devlet için bir araç konumundadır. Machiavelli'de hükümdar iktidarını sürdürmek ve korumak için dini bu amaçlarına hizmet ettirmesini bilmelidir. Machiavelli için önemli olan dinin iktidara hizmet etmesidir böyle olduğunda hangi din anlayışı olursa olsun iyi olarak görülmektedir. Siyasetnamelerde genel olarak dine duyulan hassasiyet ve saygı

onun dünyalık menfaatler uğruna kullanılmasına hoş gözle bakmaz. Gazali'ye göre de hükümdar öncelikle bir kuldur (Allah tarafından yönetici olarak seçilmiş olsa bile!) ve Allah'a karşı dini sorumlulukları vardır. Adaletle hükmeden bir devlet başkanının “bir günlük adil yönetimi, yetmiş yıllık nafîle ibadetten daha üstün” (Gazali, 2017b, s. 22) görülmektedir. Siyasetname'de güç/cebîr/zor, meşru otorite ve itaat birbiriyle ilişkili kavramlardır. Güç, otoriteyi sağlamak için önemlidir ancak adaletten bağımsız bir güç yıkıcı bir güç olmakla birlikte itaati sağlamakta da eksik kalmaktadır. İtaati sağlamak için adalet merkezli bir iktidar ve yönetim gerekmektedir.

2.1.5.8. İtaat

Halkın itaatini sağlama hususu siyasetnamelerde yer almaktadır. İtaatin sağlanması hükümdarın kişiliği ve yönetim şekliyle yakından ilgilidir. Siyasetname'de de hükümdarın adaleti sağlamasıyla halkın huzur ve güven içinde yaşayacağını ve böylelikle hükümdara itaat edeceklerini ifade etmektedir. Siyasetname'de iktidar ve itaatin sağlanabilmesi hem hükümdar ve hem de halkın karşılıklı olarak sorumluluklarını yerine getirmesiyle sağlanabilmektedir. Hükümdar adil bir yönetimle idare ederse ki adalet Siyasetname'de temel öneme sahip bir kavramdır, halkta hükümdara itaat edecektir.

Gazali eserinde hükümdarın dinin emirlerini uygulayarak halkın sevgisini kazanmaya çalışmasını tavsiye etmektedir. Hadisi şerifte “Ümmetimin en iyileri, sizi seven ve sizin de kendilerini sevdiklerinizdir” (Gazali, 2017b, s. 44) sözleriyle anlatılmaktadır. Halkın sevdiği kişiye itaat etmesi kolay olmaktadır. Hükümdar, halkın durumunu güvenilir kişileri görevlendirerek kendisi incelemeli ve yüzüne karşı övgüyle konuşanların sözleriyle hareket etmemelidir. Hükümdar dinin kurallarını hiçe sayarak halkı memnun etmeye çalışmamalıdır, önemli olan Allah'ın emirlerine uygun davranmaktır. Gazali'ye göre, Allah'ın lütfuyla hükümdar olan kişiye itaat etmek halkın üzerine farz olarak ifade edilmektedir. Gazali'de de hükümdarın ve halkın sorumlulukları vardır; hükümdar adaletle hükmetmeli böyle davranırsa halk onu sever ve itaat eder ve ahirette de mükafatlandırılacağına inanılmaktadır; halkta hükümdara itaat etmekle sorumlu tutulmaktadır.

Maverdi'de itaat hakkında Kuran ve hadisten örnekler vermektedir. Nisa suresi 59. Ayet “Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ülü'l-emre de” (Nisa, 59). Maverdi'ye göre, kendimizden olan amir ve yöneticilere uymak ve itaat etmek farz olarak görülmektedir (Maverdi, 1976, s. 5). Maverdi, itaat ile ilgili bir

hadisi şerif aktarmaktadır; “Benden sonra bir kısım idareciler sizi idare edecektir. İyiler iyilikleriyle kötüler de kötülükleriyle idare edecektir”. İdarecilerin hakka uygun olan emirlerine uyulması gerektiği ve böyle yapılmasının iyi olduğu belirtilmektedir. Maverdi’ye göre, İdareciler iyilikte bulunursa bu hem halkın hem de yöneticilerin lehine olmaktadır, kötülükte bulunurlarsa da bu halkın lehine yöneticilerin aleyhine olarak değerlendirilmektedir.

Halkın itaat etmesi Allah’ın emri olsa dahi hükümdarların da sorumlulukları bulunmaktadır. Hükümdarın halkın sevgisini kazanmak için çalışması gerekmektedir. Siyasetname’de hükümdarın halkın ve görevlendirdiği memurların sevgisini kazanmak için yapması gerekenlere örnek olarak memurların ücretlerini bizzat hükümdarın vermesi önerilmektedir. Siyasetname’de halkın itaat etmesi için sadece sevgi duymanın yeterli olmadığını aynı zamanda halkın korku duyması gerektiğini de ifade edilmektedir. Halkın hükümdarı sevmesi önemlidir ancak korkup çekinmesi de gerekmektedir. Halk ya da görevliler, hükümdar adına çalışanlar, yanlış yaptığında cezalandırılacaklarını bilmeli ve hükümdarın gazabından çekindiklerinden dolayı da itaat etmeleri sağlanmalıdır. Yönetici, bilgelik ve ilmin ışığında bir idare tarzı oluşturduğunda, ahlaki bir yönetim de meydana gelmekte ve böylelikle halkın sevgisi ve itaati sağlanmaktadır. Hükümdarın kişisel özellikleri de sevgi ve itaati getirmektedir. Cömert bir hükümdar halkı tarafından sevilmektedir. Siyasetname’de Sultan Mahmut’a, halkın onu sevmesi ve emirlerini yerine getirmesi için şu tavsiyede bulunmaktadır; “Altını düşman say ki cümle âlem seni saysın” (Nizamü’l-Mülk, 2014, s. 63). Bu tavsiye üzerine Sultan Mahmut, cömertçe halka ihsan ve iyiliklerde bulunduğunu ve halkın sevgisini ve dualarını kazandığını belirtmektedir.

Machiavelli’de itaati sağlayan şey sevgi ve korkudur. Sevgi kişinin kendi isteğiyle olduğundan itaati ve otoriteyi sağlamak hususunda sevgi güvenilmez bulunmaktadır. Korku itaati sağlayan daha etkili bir güçtür. Daha önce de ifade edildiği üzere Machiavelli insanların sevdiklerine daha rahat zarar verebildiklerini ancak korktuklarına zarar vermemeye daha fazla dikkat ettiklerini ifade etmekte ve korkunun itaati sağlamada etkin yol olduğunu belirtmektedir (Önder, 2014, s. 93; Machiavelli, 1994, s. 106).

Kınalızade’nin eserinde geçen hikayede, Mısır Firavunlarının tarımda üretimi artırmak için ekilmemiş bir karış toprak kalmaması için emir verdikleri; ekim süresi bittikten sonra kontrol etmek için iki kişi görevlendirdikleri ve bütün Mısır toprakları

kontrol edilerek eğer bir ölçek bile buğday ekecek kadar boş toprak kaldıysa o bölgenin sorumlularını ölüm cezası ile cezalandırdıkları anlatılmaktadır (Kınalızade, t.y., s. 215). Bu siyaset tarzından korkan halk ekilmemiş toprak bırakmazdı ve böylelikle üretimde bolluk yaşanırdı. Bu bağlamda korku ve denetim itaati sağlayan etkili bir yöntem olmaktadır.

Siyasetname’de hükümdarın kendisine itaati yalnızca, iyilik, adalet, ihsan ve cömertlikle sağlanamayacağını bunlarla birlikte, halkın ve görevlilerin sürekli kontrol altında tutulması gerektiğini düşünülmektedir. Kontrol ve denetim mekanizması itaatin sağlanması için gerekli görülmektedir. Hükümdar halka ve görevlilere her ne kadar adalet doğrultusunda davransa da ihanet ihtimalini de göz önünde tutarak tedbirli davranılması gerekmektedir. Yöneticilerin düşmanlarla yakınlaşmalarının önüne geçilmeli ve ihanet ortamı oluşmadan engel olunmalıdır.

Machiavelli’de, insanın kötü ve bencil olmasından dolayı hükümdarlar refah zamanlarına göre değil sıkıntılı zamanlara göre halkın davranışlarını değerlendirilmesi gerekli görülmektedir. Refah zamanlarında herkes yardıma koşacağını ifade eder ancak sıkıntılı ve zor zamanlarda yardım edeceklerin sayısı azalmaktadır. Hükümdar bundan dolayı öyle bir iktidar ve otorite oluşturmalıdır ki her durumda halkın itaatini sağlayabilsin.

Siyasetname’de hükümdara itaat konusunda halkın itaati önemli olmakla birlikte yöneticilerin de itaatinin sağlanması önemli görülmektedir. İhanet ve iktidar mücadeleleri daha çok daha önce yöneticilik makamlarında bulunmuş olanlardan ya da halen yöneticilik yapanlar arasından çıkmaktadır. Bu bağlamda hükümdarın otoritesi mutlak olarak görülmekte ve bu sağlanmaya çalışılmaktadır.

Hükümdar ülkede huzur ve refah ortamını sağladığında halk ve yönetici konumdaki görevlilerde itaat edeceklerdir. Böylece siyasetin amacı olan saadet ortamı da sağlanmış olmaktadır.

2.1.5.9. Saadet

Nizamü’l-Mülk Siyasetname’de, siyaset yaparak ulaşılmak istenen gayeyi halkın huzur ve saadeti olarak değerlendirmektedir. Siyasetname’de hükümdar, dünyada fesat ve fitnenin kaynağını kurutmak, barış ortamını sağlamak ve korumak, adalet ve iyilikle dünyayı abat etmek için Allah tarafından görevlendirilmiştir (Nizamü’l-Mülk,

2014, s. 88). Hükümdarın var olması için halka ihtiyaç vardır halkın huzurlu ve düzenli bir toplumda yaşayabilmesi içinde bir yöneticiye ihtiyaç duyulmaktadır. Halkın huzur ve güven içinde yaşamını sürdürebileceği bir düzeni sağlayacak olan hükümdardır; hükümdarın da bu iyi koşulları meydana getirebilmesi için buyruklarına itaat edilmesi gerekmektedir.

Siyasetname’de ülkenin refah ve saadeti hükümdarın Allah rızası için çalışmasına bağlanmaktadır. Allah’ın rızası da halkın rızasındadır yani halka sunulan iyilik ve ihsanla sağlanmaktadır. Hükümdar merhametli ve adil bir yönetim takip edince halkta mutluluk ve refah hâkim olur böylelikle halk hükümdara hayır dualar eder. Böyle bir yönetim sisteminde hem halk hem hükümdar saadete ulaşmaktadır.

Gazali eserinde Hükümdarın, yönetiminde yaptıklarından Allah’ın razı olması, halkın kendisine itaat etmesi, güçlü ve otoriter bir yönetiminin olması, düşmanlarının ondan çekinmesi halkın saygı duyması için Hz. Peygamber’in (a.s.v) sünnetine uygun davranması, dürüst ve çalışkan olması gerekmektedir (Gazali, 2017b, s. 78). Ülkede huzur ve saadet ortamının oluşması hükümdarın iyi yönetimi ile olabilmektedir. Hükümdar halkın durumundan haberdar olmalı ve halkın bütün sorunlarına çözüm bulmalıdır. Bilge ve hikmet sahibi insanlara hürmet etmelidir. Halkın refahı için, halkı iyiye yönlendirmeli, kötü ve kötülüğe yol açacak işleri önceden tespit ederek engel olmalıdır. Kötülüğü cezalandırmalı, kötü ve yanlış işlerle mücadele ederek anarşizme fırsat vermemelidir. Bu bakımdan, “Halkın durumu, hükümdarın tutumuna bağlıdır” (Gazali, 2017b, s. 79). Nuşirevan zamanındaki güvenli ve huzurlu ortamı anlatması bakımından, birisi bir yere altınını koysa kendisinden başka kimsenin almadığı övgüyle anlatılmaktadır.

Siyasetnamelerde ortak amaç toplumun huzur ve mutluluk içinde yaşamasını sağlamaktır. Bu saadet ortamı da iyi bir yönetim ile sağlanabilmektedir. İyi bir yönetim adil ve ahlaki olarak güzel vasıflara sahip olan bir hükümdar ile gerçekleştirilebilmektedir. Hükümdar güçlü ve otoriter olmalı ülkesindeki her durumdan haberdar olarak düzeni sağlamalıdır. Hükümdar halk ve yöneticileri kendisini sevgi ve hayırla yad etmesini sağlayacak şekilde merhamet ve şefkatle davranmalı emirlerini tereddütsüz yerine getirecek şekilde de korku ve saygı duymalarını sağlayacak dengeli bir siyaset yürütebilmelidir.

SONUÇ

İnsanların hayatlarını sürdürmek ve ihtiyaçlarını karşılayabilmek için diğer insanlarla birlikte yaşamaya, onlarla iş birliği yapmaya gereksinimleri bulunmaktadır ve bu durumda toplumsal hayatı ve siyaseti ortaya çıkarmaktadır. Din ve siyaset arasındaki ilişki insanlık tarihi kadar eskilere götürülebilmektedir. Bu çalışmada İslam siyaset düşüncesinde yer verilen fıkıh, kelam, felsefe, tasavvuf ve siyasetname alanlarındaki klasik kaynaklar incelenmeye çalışılmıştır. Çalışmamızda İslam'ın devlet ve yönetim gibi siyasal öğretilerinin mezkur ana akım disiplinler içinde bile bir çoğulluğu barındırdığı ve tek tip bir yaklaşımın mümkün olmadığını göstermeyi amaçladık. İslam dininde insan, aklı ve sorumlulukları olan bir varlıktır. Kişinin öncelikle insanlık onuruna yakışacak bir şekilde yaşaması gerekmektedir. İslam inancında insan, Allah ile diğer insanlarla ve doğayla olan ilişkisinde onların hakkına dikkat eden dengeli bir ilişki kurmak zorundadır çünkü yaptıklarından ve yapmadıklarından sorumludur hem bu dünyada hem de ahirette hesap verecektir. Bu dünyada hesap sorabilmek için bir sistem veya bir düzenin oluşturulması gerekmektedir bu da bir devlet yapılanması ile sağlanabilecektir.

Devlet, diğer insanlarla birlikte yaşayan insan için toplumsal birlikteliği, düzeni ve huzur ortamını oluşturan ve devamlılığını sağlayan en temel varlıktır. Devlet, bir yerde insanların oluşturduğu egemen güçtür. İslam siyaset düşüncesinde devlet var mıdır? İslam siyaset düşüncesine göre devlet nedir? Bu soruların cevabı, İslam siyaset düşüncesine göre genel geçerliliği olan bir devlet tanımı bulunmamaktadır. İslam düşüncesinin iki temel kaynağı olan Kuran ve sünnette devletin belirli bir yapısı ve şekli belirtilmemekle birlikte devletin içeriği ve fonksiyonlarıyla ilgili temel ilkeler verilmektedir bunları; adalet, liyakat, ehliyet, düzen, itaat, eşitlik, istişare ve barış olarak sıralayabiliriz. Kuran ve sünnette bir devlet ya da yönetim sisteminin verilmemesi insanlara tanınan bir özgürlüktür. İnsan yaşadığı zaman ve koşullara göre ihtiyaçlarına cevap verecek düzeni, Kuran ve sünnete aykırı olmayacak şekilde ortak akıl ile oluşturabilecektir.

İslam düşüncesinde özgürlük önemlidir çünkü Müslümanın inançları gereği yerine getirmesi gereken ibadetleri yapabilmesi için özgür olması gerekmektedir. Mesela bir Müslümanın Cuma namazı kılabilmesi için özgür olması gerekmektedir. Müslümanın özgür olabilmesi için yaşadığı ülkeyi koruması bir zorunluluktur. İslam inancında esas olan barıştır Kuran ayetlerinde barış vurgulanmaktadır savaş ancak zulme engel olmak ve barışı korumak için yapılabilmektedir. İslam günümüzde özellikle Batı dünyasında terör ve şiddet dini olarak gösterilmeye çalışılmaktadır fakat İslam kaynakları incelendiğinde

böyle olmadığı görülmektedir. Bu düşüncenin sebebi Müslüman ülkelerde var olan savaş ve karışıklıklar gibi görülmekle birlikte bu savaş ve kargaşa ortamında Batı dünyasının etkisi olduğu da göz ardı edilmemelidir.

Kuran ve sünnette devlet ve yönetimle ilgili olarak temel ilkelerin verilmesinden dolayı İslam devlet düşüncesinin teokratik olduğu yönünde görüşler öne sürülmüştür. Diğer taraftan İslam düşüncesinde devletin teokratik olmadığı yönünde görüşlerde savunulmuştur. Bu düşüncelere göre teokrasi, devletin din devleti olması ve yöneticinin gücünü doğrudan Tanrıdan alması demektir. Mesela, Hristiyanlıkta yönetici egemenlik gücünü doğrudan Tanrıdan almaktadır. İslam siyaset düşüncesinde ise mutlak egemenlik Allah'ındır ve fakat bununla birlikte insanın dünyada yapacağı işlerde egemenlik hakkı vardır çünkü insan sorumluluk sahibi akıllı bir varlıktır bu durumda egemenlik hakkı olduğunun göstergesidir. Bu hususta Mevdudi mutlak egemenlik ve siyasi egemenliğin Allah'a ait olduğunu savunmaktadır. Gannuşi'ye göre ise mutlak egemen Allah olmakla birlikte insana da dünya işlerini yürütmesi için egemenlik hakkı verilmiştir. Bu bakımdan Hristiyanlıktaki gibi bir teokrasi anlayışından başkadır.

Egemenlik konusunda İslam okulları arasında ilk görüş ayrılıkları Haricilerin "egemenlik Allah'ındır" ayetini farklı yorumlamasıyla ortaya çıkmıştır. Hariciler Sıffin Savaşı'nda karar vermenin hakemlere bırakılmaması gerektiğini ve "hükümün Allah'ın" olduğunu ileri sürmüşlerdir. Hüküm Allah'ındır diyerek hakemlerin kararını kabul etmemişler ve bu kararı kabul edenleri tekfir ile suçlayarak bu konuyu inanç alanında iman ve küfür bağlamında tartışılmaya kadar vardırımlışlardır.

Klasik İslam düşüncesinde Maverdi, Gazali ve Nizamü'l Mülk gibi Eşari düşüncesine sahip kişiler dinin yaşanabilmesi için devlete ihtiyaç olduğunu ve dinin koruyucusunu devlet olarak görmektedirler. Devlette hükümdar ile eşdeğer görülmekte ve hükümdar merkezi bir konumda yer almaktadır.

Klasik dönemde yazılmış İslam siyaset düşüncesini içeren eserler geleneksel disiplinler içinde fıkıh, kelam, felsefe, tasavvuf ve siyasetnameler gibi alanlarda yer almaktadır. İslam siyaset düşüncesi fıkıh alanında özellikle hilafet konusuyla ele alınmıştır.

Fıkıhçılar devleti, Allah'ın insana dünya hayatında düzen ve huzurla yaşamasını sağlayacak bir lütfu olarak görmektedirler. Fıkıh literatüründe yönetimle ilgili yer verilen siyaset düşüncesi felsefi alandaki siyaset düşüncesinden farklı olarak ideal olanı

belirlememekte ve fakat günlük hayatta olması gereken en iyi durumdan sapmalar olabileceği göz önünde bulundurulmaktadır. Fakihler tarafından herkesin üzerinde anlaşma sağlayabileceği ortak payda belirlenmeye çalışılmakla birlikte siyaset ve güç arasındaki yakın ilişkiden dolayı bozulmalar ve yozlaşmaların ortaya çıkabileceği belirtilerek adalet vurgulanmakta ve halkın siyasetçilerin uygulamalarını sürekli takip ederek onları sorgulamalarını ve de gerekli olması halinde azletme yetkisini kullanabileceklerini belirtmektedirler. Böylelikle siyasetnamelerden farklı olarak hükümdarın yalnızca ahirette Allah'a hesap vermeyeceği dünya hayatında da hesap sorulabileceği ön plana çıkarılmaktadır.

Kelam disiplini içinde siyaset, imamet kavramı odağında yer almaktadır ve hilafetin varlığı konusuyla birlikte Haricilere karşı yapılan reddiyeleri de içermektedir. Hariciler imamet konusunu bir inanç meselesi haline getirdikleri için bu konuya kelam alanında da yer verilmiştir. İmam seçimiyle ilgili olarak imamın Kureyş kabilesinden veya Ehlibeytten olması Haricilere ve Mutezileye göre temel şart değildir, imamın adil ve zahit bir kişi olması yeterli görülmektedir.

Felsefe alanında geliştirilen siyasi literatürde ideal olan ve insanın en mükemmel şekilde dünya ve ahiret saadetini sağlayabilecek olan toplumsal yaşam koşulları belirlenmeye çalışılmaktadır. Farabi bunu sağlayabilecek olan yöneticinin özelliklerini vermektedir ve açıkça belirtmese de bu peygamberde olan özellikleri içermektedir. Farabi'ye göre insan erdemli bir şehirde mutlu olabilecektir. Farabi'nin siyaset felsefesi ideal olanı belirleyen ve ütöpik olarak nitelendirilebilecek bir felsefe iken İbni Sina'nın siyaset felsefesi hekimlik ve vezirlik tecrübesiyle şekillenen pragmatik bir yaklaşım olarak değerlendirilebilmektedir. İbni Sina toplumsal yaşamda peygamberliği gerekli görmektedir. İbni Sina Farabi'den farklı olarak isyanı bir hesap sorma biçimi olarak ele almaktadır. İbn Haldun ise felsefecilerin peygamberlik ve mutluluk teorisini tutarsız olarak değerlendirmekte ve özellikle Farabi'yi, erdemli şehrin bir ideal olduğunu fakat gerçek hayatta uygulanabilirliğinin olmadığını belirterek eleştirmektedir. İbn Haldun'un siyaset düşüncesi ise fıkıh ve kelam alanlarındaki düşünüşten farklı olarak ümran ilmi üzerinde oluşturulmuştur. Ümran ilmi, asabiyet, mülk ve devlet kavramları üzerine kurulmuştur.

Tasavvufun siyasetle ilişkisi dolaylı bir ilişkidir. Sufinin siyasi bir amacı ve beklentisi olmamalıdır. İbnü'l-Arabi'ye göre siyaset ve velayet iki farklı gerçeklik alanlarıdır ve her alan kendi otoritesi içinde söz sahibidir bundan dolayı kendi otoritesinin

bittiği yerde diğer otoritenin yetki alanına uyması tavsiye edilmektedir. Kutup manevi alanın lideri ve bu alanda söz sahibi iken hükümdar ise siyaset alanının lideri ve söz sahibidir. Böyle değerlendirildiğinde bu bir laiklik midir? Ya da din ve devlet tasavvuf düşüncesinde ikiz kardeş olarak mı görülmektedir? Soruları ortaya çıkmaktadır ve bu soruların cevabı geniş bir şekilde ele alınacak öneme sahip olduklarından başka bir çalışmada konu edinilebilir.

Mevlana'nın eserlerinde önemli değer ve ilke olarak ortaya koyduğu esaslar diğer düşünürlerde de olduğu gibi öncelikle adalet kavramıdır, adalet siyasette ve sosyal hayatta en temel ilkedir, daha sonra ehliyet ve liyakat kavramları yer almaktadır. Bu ilkeler siyaset yaparken uygulandığında, yaşama geçirildiğinde sorunlara çözüm olacaktır. Mevlana'nın yedi öğüdü ise siyasette ve insanın özel yaşamında uygulanabilecek olan evrensel ilkelerdir.

Çalışmamızda yer verilen İslam siyaset düşüncesinin içinde yer aldığı siyasetnameler de öne çıkan üç temel kavram bulunmaktadır; düzen, adalet ve emanet olarak iktidar kavramlarıdır. Siyasetnamelerde dünyanın bir düzeni vardır ve bu düzen korunmalıdır. Düzeni korumak hükümdarın görevidir. Hükümdar iktidar sahibidir fakat bu iktidar hükümdara Allah tarafından lütfedilmiştir. İktidar hükümdara emanet olarak verilmiştir. Hükümdar devletin düzenini ve devamlılığını ise adalet ile sağlayabilecektir. Machiavelli'de ise hükümdarın amacı devleti kurmak ve devamlılığını sağlamaktır ve bu yolda adil ve ahlaklı olmak şart değildir esas amaç devletini korumaktır bunu sağladığında da adil ve ahlaklı olarak görülmektedir.

İslam siyaset düşüncesinin içinde yer aldığı alanlardan birisi olan siyasetnameler oluşumu, kaynakları ve içerikleri bakımından İran/Sasani devlet deneyimlerini İslam inancı ve kültürüyle birleştirmeye çalışan eserlerdir. Siyasetname türü eserlerde sultan ile halife, örf ile şariat, akıl ile örf ve dünya ve ahiret arasında bir uyum sağlamaya çalışılmakta ve bu durumda farklı ve çeşitli görüşlerin ortaya çıkmasını sağlayarak çoğulcu yaklaşımların varlığını ortaya koymaktadır.

İslam düşüncesinde amaç siyaset yapmak değildir amaç insanın dünya ve ahiret mutluluğunu sağlamaktır ve siyaset, insanın dünya ve ahiret mutluluğunu sağlayacak bir araç olarak görülmektedir. Hz. Peygamber (a.s.v) vefatından sonra yerine geçecek bir halef bırakmamıştır. Müslümanlar kendilerini yönetecek kişiyi, istişare ve içtihat yoluyla nasıl seçeceklerini bulabilecektir. Hz. Peygamber (a.s.v) kendisinden sonra kimin nasıl

belirlenerek Müslümanların başına geçeceğini özellikle belirtmemiş gibidir. Bu durum Kuran'dan çıkartılan temel ilkeler doğrultusunda (adalet, liyakat, itaat ve istişare) hukuka aykırı olmayacak ve akla uygun olarak yorum yapabilmenin yolunu açmıştır. Böylece Kuran ve sünnet, İslam siyaset düşüncesinde farklı görüşlerin ve uygulamaların ortaya çıkmasına imkân vermektedir.



KAYNAKÇA

- Adalıoğlu, H. H. (2004). Siyasetnâmeler'in Klasik Kaynakları. *Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(2), 1-22.
- (2009). *Siyasetname. İçinde TDV İslam Ansiklopedisi* (1. Bs., 37, 304-306). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Ağaoğulları, M. A. (2013). Siyasi Düşünceler Tarihi. İçinde Ağaoğulları, M.A. (Ed.). 17. *Yüzyıl İngiliz Devrimleri: Modern Devletin Biçimlenişi* (s.128-155). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayını No: 2870.
- (2015). Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler. İçinde Ağaoğulları, M.A. (Ed.). III. Bölüm, *Thomas Hobbes: Devlet Ya Da "Ölümlü Tanrı"ya Övgü* (S. 427-456). İstanbul: İletişim.
- Akbulut, A. (1995). Kuran'ı Kerim Açısından Egemenlik Meselesi. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 8(3-4), 149-159.
- Akbulut, İ. (2015). Devlet, Unsurları ve Kişiliği. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 111(219), 159-178.
- Aktan, C. C. (2009). Ahlak ve Ahlak Felsefesine Giriş. *Hukuk ve İktisat Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 38-59. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/hiad/issue/7647/328756>
- Alper, Ö. M. (1999). İbni Sina. İçinde *TDV İslam Ansiklopedisi* (1. Bs., 20, 319-322). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Altınok, M. (2019). Kamu Yönetimi Ansiklopedisi. İçinde Işıkcı, Y. M., & Alacadağlı, E. (Ed.). *Hükümdar Aynası* (s. 365-369). (2. Bs.). Ankara: Astana Yayınları.
- Arslan, A. (1997). *İbn Haldun*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Aydın, H. (2001). İslam Hukuku, Devlet ve Ahkam-I Sultaniye İlişkisi. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5(2), 57-80. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/cuifd/issue/4307/257220?publisher=cumhurilhyt>
- Aydın, M. A. (2001). İstihlaf. İçinde *TDV İslam Ansiklopedisi* (1. Bs., 23, 337-339). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Bağdatlı, Ö. (2016). *İslam Siyaset Düşüncesinin Kavramsal Temelleri* (Yayınlanmış Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

- Başgil, A. (1947). Devletin Ülke Unsuru: Ülke ile Devlet Birliği Arasındaki Münasebetin Hukuki ve Sosyolojik Mana ve Mahiyeti Üzerinde Bir İzah Denemesi. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 13(4), 1261-1281.
- Blaydes, L., Grimmer, J., & McQueen, A. (2018). Mirrors For Princes And Sultans: Advice On The Art Of Governance İn The Medieval Christian And Islamic Worlds. *Journal of Politics*, 80(4), 1150–1167. <https://doi.org/10.1086/699246>.
- Bulut, H. İ. (2009). Dini Şiddetin Fikri Arka Planı Olarak Haricilik ve Günümüze Yansımaları. *Usul İslam Araştırmaları*, 11(11), 41-54.
- Burke, E. (2016). *Fransa'daki Devrim Üzerine Düşünceler*. (Çev. Okan Arslan). Ankara: Kadim Yayınları
- Cevizci, A. (2000). *Felsefe Sözlüğü*. (s. 359-361). İstanbul: Paradigma.
- , (2015). *Etik Ahlak Felsefesi*. İstanbul: Say.
- Çağrııcı, M. (1991). Asabiye. İçinde *TDV İslam Ansiklopedisi* (1. Bs., 3, 453-455). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Çaylak, A. (2015). İslam Siyasi Düşüncesine Hâkim Olan Genel ve Temel İlkeler. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi* 43. Sayı: *Doğu'nun Hikmeti*, 137-152.
- Çelebi, İ. (2006). Mu'tezile. İçinde *TDV İslam Ansiklopedisi* (1. Bs., 31, 391-401). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Çiftçi, A. (2019). İslam Siyasi Düşünceler Tarihi. İçinde A. Çaylak (Ed.), *İbn Haldun (1332-1406)* (s. 507-534). Ankara: Savaş Yayınevi.
- Çiğdem, R. (2007). Mevlana'da Yönetim-Halk İlişkisi. İçinde A. Elmalı & A. Bakkal (Ed.), *Uluslararası Mevlâna ve Mevlevîlik Sempozyumu Bildiriler II* (s. 77-83). Şanlıurfa: Harran Üniversitesi.
- Çilingir, L. (2009). *Farabi Ve İbn Haldun'da Siyaset*. Ankara: Araştırma Yayınları.
- Davutoğlu, A. (1994). Devlet. İçinde *TDV İslam Ansiklopedisi* (1. Bs., 9, 234-240). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Demirci, F. (2012). Devlet Adamlarına İki Nasihat Örneği: Kınalızade Ali Efendi ve Machiavelli. *Uluslararası Kınalızâde Ailesi Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. Isparta: SDÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları.

- Demirli, E. (2012). Vahdet-İ Vücûd. İçinde *TDV İslam Ansiklopedisi* (1. Bs., 42, 431-435). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Diyanet İşleri Başkanlığı Kuran-ı Kerim Meali*. Meal (Kuran Yolu)
<https://kuran.diyaret.gov.tr>
- Düvenci, S. (2018a). Devletin Köken Teorileri Açısından Devleti Doğuran Etmenler: Çeşitli Uygarlıklar ve Topluluklar Üzerinden Bir Değerlendirme. *Uluslararası Yönetim Akademisi Dergisi*, 1(2), 66-93. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/mana/issue/38967/440121>
- (2018b). Kuvvet ve Mücadele Teorisine Göre Mezopotamya'da Devletin Ortaya Çıkışı. *Uluslararası Yönetim Akademisi Dergisi*, 1(1), 106-116.
- Engels, F. (1987). *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*. (K. Somer Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Er, İ.H. (2016). *Siyasal İslam Düşüncesinin Doğuşu ve Devlet*. Ankara: Mevsimler Kitap.
- Ergül, E. (2015). Mevlânâ'nın Düşünce Dünyasının Siyasal ve Toplumsal Boyutları, 1. *Türk İslam Siyasi Düşüncesi Kongresi*, 239-256.
- Farabi. (1990). *İhsa 'ül-Ulûm, İlimlerin Sayımı*. (A. Ateş Çev.). İstanbul: MEB Yayınları.
- (2001). *El-Medinetü'l Fazıla*. (N. Danışman Çev.). Ankara: MEB Yayınları.
- Fazlıoğlu, İ. (2003). Osmanlı Düşünce Geleneğinde 'Siyasî Metin' Olarak Kelâm Kitapları. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, (2), 379-398. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/talid/issue/43383/528555>
- Fırlalı, E.R. (1997). Hâricîler. İçinde *TDV İslam Ansiklopedisi* (1. Bs., 16, 169-175). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Fodor, P. (1999). 15-17. Yüzyıl Osmanlı Hükümdar Aynalarında Devlet ve Toplum. (E. Çoban, Çev.) *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 14(1), 281-302.
- Gazali. (1960). *El-Munkızu Min-Ad-Dalal* (H. Güngör, Çev.). (2.bs.) Ankara: Maarif Basımevi.
- (2017a). *Ahlak Kitabı* (S. Yıldız, Çev.). (4. bs.) İstanbul: İlke.
- (2017b). *Yöneticilere Tavsiyeler*. (O. Arpaçukuru, Çev.). İstanbul: İlke.

- Gökcan, Ö. (2018). Machiavelli ve Nizamü'l-Mülk'te Devlet Yönetimi: Hükümdar (Prens) ve Siyasetname Üzerine Karşılaştırmalı Bir Analiz. *Munzur Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (MÜSBİD)*, 6(12), 25-47. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/tusbd/issue/38457/397811>
- Gözler, K. (2007). *Devletin Genel Teorisi*. Bursa: Ekin Kitabevi Yayınları.
- Hacımuftuoğlu, H. (2011). *Kral Tanrı Allah'ın Krallığı*. İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Hamidullah, M. (1998). *İslam Anayasa Hukuku*. Akyüz, V. (Ed). İstanbul: Beyan.
- Hammond, R. (2001). *Farabi Felsefesi ve Orta Çağ Düşüncesine Etkisi*. (G. Küken, U. Nutku Çev.). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Hanefi, H. (2004). Kelam İlminin Tarihselliği (İ. Aslan, Çev.). *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 45(1), 263-284.
- Hassan, Ü. (2010). *İbn Haldun Metodu ve Siyaset Teorisi*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Heywood, A. (2014). *Siyaset*. (B. B. Özipek, B. Şahin, M. Yıldız, Z. Kopuzlu, B. Seçilmişoğlu, A. Yayla Çev.). Ankara: Adres Yayınları.
- Hizmetli, S. (2000). İbnü't-Tıktakā. İçinde *TDV İslam Ansiklopedisi* (1. Bs., 21, 232-233). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Hobbes, T. (2020). *Leviathan*. (S. Lim Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- https://tr.wikipedia.org/wiki/N%C3%BCfuslar%C4%B1na_g%C3%B6re_%C3%BClkeler_listesi (Erişim Tarihi 06.04.2021).
- <https://www.luggat.com/fena-Osmanlica-Türkçe-Sözlük,lügât,لغت> (luggat.com) (Erişim Tarihi 03.05.2021).
- Humeysî, S. (2016). Fârâbî'ye Göre Kelâm İlminin Anlamı (M. Şaşa Çev.). *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3(4), 243-254.
- Hülagü, O. (1999). *Farabi ve İbnî Haldun'da Devlet Felsefesi*. İstanbul: Kırkambar Yayınları.
- İbn Arabî. (1992). *Fusûl ül-Hikem*. (N. Gencosman Çev.). İstanbul: MEB Yayınları: 1150.
- , (2004). *Tedbirat-ı İlahiyye Tercüme ve Şerhi*. (A.A. Konuk Çev.- M. Tahralı Haz.). İstanbul: İz yayıncılık.

- , (2007). *Fütuhat-I Mekkiyye 6*. (E. Demirli Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- , (2008). *Fütuhat-I Mekkiyye 10*. (E. Demirli Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbn Haldun. (2004). *Mukaddime*. (H. Kendir, Çev.). (C. 1). Ankara: Yeni Şafak.
- , (2007). *Mukaddime*. (S. Uludağ, Haz.). (C. 1). İstanbul: Dergah Yayınları.
- İbni Sina. (2004). *İbni Sina Risaleler*. (A. Açıkgenç, M. H. Kırbasoğlu Çev.). Ankara: Kitabiyat.
- Kamalı, M. H. (2013). İslami Bakış Açısıyla Vatandaşlık Kavramı (E. Eser Çev.). *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3(3), 133-171.
- Karaman, H. (1996). Fıkıh. İçinde *TDV İslam Ansiklopedisi* (1. Bs., 13, 1-14). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Kars, Z. (2006). Fârâbî’de İnsan-Devlet İlişkisi. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7(1), 21-37.
- Kartal, A. (2020). Tarihten Günümüze Sûfî-Siyaset İlişkileri. İçinde, S. Çift & T. Karakaya (Ed.), *İbnü’l-Arabî’ye Göre Velâyet-Nübüvvet Bağlamında Tasavvuf-Siyaset İlişkisi: Manevî Otorite ve Maddî İktidar* (s.203-226). İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Kaya, M. (1995). Felsefe. İçinde *TDV İslam Ansiklopedisi* (1. Bs., 12, 311-319). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- , (2004). Meşşaiyye. İçinde *TDV İslam Ansiklopedisi* (1. Bs., 29, 393-396). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Keklik, N. (1996). *Türk-İslam Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri*. Ankara: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No:3484.
- Kelebek, M. (2019). İmam Serahsî’nin Azınlık Haklarına Bakışı. *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5(2), 257-286, DOI: <https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2019.5.2.04>
- Kınalızade, A.E. (t.y.). *Ahlak-Ahlâk-İ Alâ’î*. (Baskıya Hazırlayan: Hüseyin Algül) (Tercüman 1001 Temel Eser 30) İstanbul: Kervan Kitapçılık.
- (t.y.). *Devlet ve Aile Ahlakı*. (Baskıya Hazırlayan: Ahmet Kahraman) (Tercüman 1001 Temel Eser 69) İstanbul: Kervan Kitapçılık.

- Korkmaz, F. (2018). *Gazali 'de Devlet*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Korkut, Ş. (2018). İslam Siyaset Düşüncesi Adil Devlet, Erdemli Şehir, Mükellef İnsan. İçinde Sunar, L., & Kavak, Ö. (Ed.). *Felasife 'nin Siyaset Nazariyesi* (s. 129-202). Ankara: İlem Kitaplığı.
- Koyuncu, A. A. (2015). Dört Farklı Perspektiften İslam Demokrasi Tartışmaları. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 4(3), 705 - 727.
- Köksal, A.C. (2016). *Fıkıh ve Siyaset Osmanlılarda Siyaset-İ Şer 'iyye*. İstanbul: Klasik.
- Kömbe, İ. (2018a). İslam Siyaset Düşüncesi Adil Devlet, Erdemli Şehir, Mükellef İnsan. İçinde Sunar, L., & Kavak, Ö. (Ed.). *İslam Siyaset Düşüncesinin Bir Kaynağı Olarak Siyasetname - Nasihatname Türünde Siyaset Tasavvuru* (s. 203-237). Ankara: İlem Kitaplığı.
- , (2018b). İslam Siyaset Düşüncesinde Siyaset Tasnifleri Üzerine Bir Değerlendirme. *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 23(44), 35-60.
- Köse, H. M. (2009). Siyaset. İçinde *TDV İslam Ansiklopedisi* (1. Bs., 37, 294-299). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- , H.M. (2018). İslam Siyaset Düşüncesi Adil Devlet, Erdemli Şehir, Mükellef İnsan. İçinde Sunar, L., & Kavak, Ö. (Ed.). *İslam Siyaset Düşüncesinin Temelleri* (s. 27-50). Ankara: İlem Kitaplığı.
- Laoust, H. (2016). *Gazali 'nin Siyaset Anlayışı* (R. Katlı, Çev.). (1.bs.) İstanbul: Pınar.
- Lewis, B. (2007). *İslam 'ın Siyasal Söylemi* (Ü. Oskay, Çev.). Ankara: Phoenix.
- Machiavelli, N. (1994). *Prens*. (N. Güvenç, Çev.). İstanbul: Anahtar Kitaplar.
- , (2012). *Prens* (K. Atakay Çev.). İstanbul: Can Yayınları.
- , (2019). *Hükümdar* (N. Adabağ Çev.). İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Mankan, V. ve Türkoğlu, G. (2020). İslam Alimlerinin Düşünceleri Ekseninde "İslam devleti" anlayışı. *İktisadi ve İdari Yaklaşımlar Dergisi*, 2(2), 202-222.
- Maverdi. (1976). *El-Ahkamu 's-Sultaniyye* (A. Şafak, Çev.). İstanbul: Bedir Yayınevi.
- Meriç, C. (2002). *Umrandan Uygarlığa*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mevdudi. (1999). *Kuran 'ın Dört Temel Terimi*. (M. Osmanoglu Çev.). İstanbul: Özgün Yayıncılık.

- Mevlana. (1985). *Mesnevi Tercemesi ve Şerhi VI* (A. Gölpınarlı Çev.) Ankara: İnkılap Kitabevi.
- (1995a). *Mesnevi I.* (V. İzbudak Çev.) İstanbul: MEB Yayınları.
- (1995b). *Mesnevi II.* (V. İzbudak Çev.) İstanbul: MEB Yayınları.
- (2014a). *Mesnevi-i Şerîf 3-4.* (V. Ç. İzbudak Çev.) Ankara: Yayınevi Yok.
- (2014b). *Mesnevi-i Şerîf 5-6.* (V. Ç. İzbudak Çev.) Ankara: Yayınevi Yok.
- Niyazi, M. (2018). *İslam Devlet Felsefesi.* İstanbul: Ötüken.
- Nizamü'l-Mülk. (1981). *Siyasetname.* (N. Bayburtlugil Çev.) İstanbul: Dergâh Yayınları.
- (2014). *Siyasetname.* (M.T. Ayar, Çev.) (5. B.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Okandan, R. (2011). Devletin Fiziki Unsuru. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 14(1-2), 162-193.
- Oktay, A.S. (2019). *Kınalızade Ali Efendi ve Ahlâk-I Alâî.* İstanbul: İz Yayıncılık.
- Önder, Ö. (2014). *Yönetimde Adalet ve Saadet-Bir Nasihatname Geleneği Olarak Siyasetname-.* İstanbul: Lotus.
- Öngören, R. (2011). Tasavvuf. İçinde *TDV İslam Ansiklopedisi* (1. Bs., 40, 119-126). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Özek, Ç. (1982). *Devlet ve Din.* İstanbul: Ada Yayınları.
- Özel, A. (1993). Dârülharp. İçinde *TDV İslam Ansiklopedisi* (1. Bs., 8, 536-537). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Özen, Ş. (2013). Velâ. İçinde *TDV İslam Ansiklopedisi* (1. Bs., 43, 11-15). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Özervarlı, M. S. (2006). Mülk. İçinde *TDV İslam Ansiklopedisi* (1. Bs., 31, 540). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Özler, H. (2018). Mahlaslar Deryası/Fikir Sahrası: Türk/İslam Sentezi Ya Da Antinomisi. *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, 15(54), 245-269. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/muhafazakar/issue/47588/599322>

- (2019). İmparatorluk ve Bedevilik. *Liberal Düşünce Dergisi*, 24(95), 9-22. DOI: 10.36484/liberal.601701
- Özturan, H. (2019). Fârâbî ve İbn Sînâ'da Amelî Felsefe: Bir Mukayese. *Nazariyat*, 10(5), 1-36.
- Öztürk, Ö. (2014). *Tasavvuf Geleneğinin Osmanlı Siyasî Düşüncesinde Tezâhürü*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.
- Pinès, S. (1986). *Aristotle's Politics in Arabic Philosophy*. Collected works of Shlomo Pines: Studies in Arabic Versions of Greek texts and in Medieval Science. II. Jerusalem: The Magnes Press.
- Platon (2012). *Devlet*. (C. Saraçoğlu, V. Atayman Çev.). İstanbul: Bordo Siyah Yayınları.
- Politzer, G. (1996a). *Felsefenin Başlangıç İlkeleri*. (S. Belli Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- (1996b). *Felsefenin Temel İlkeleri*. (M. Erdost Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Rosenthal, E. I. J. (1996). *Orta Çağ'da İslâm Siyaset Düşüncesi* (A. Çaksu Çev.). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Saklı, A. R. (2018). Kınalızade Ali Efendi'nin Ahlak-ı Alai (Devlet Ve Aile Ahlakı) Adlı Eserinin İncelenmesi. *Uluslararası Ekonomi İşletme ve Politika Dergisi*, 2(1), 147-152.
- Sambur, B. (2009). Liberalizm ve İslam. *Eskiye*, 15, 27-32.
- Strauss, L. (2000). *Politika Felsefesi Nedir?* (S. Z. Hünler Çev.) İstanbul: Paradigma.
- Şentürk, R. (2005). Millet. İçinde *TDV İslam Ansiklopedisi* (1. Bs., 30, 64-66). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Şirvani, H. H. (1965). *İslam'da Siyasi Düşünce ve İdare* (K. Kuşçu, Çev.). İstanbul: İrfan Yayınevi.
- Şulul, C. (2016). İbn Sina'nın Siyaset Felsefesi. *Journal of Islamic Research*, 27(2), 111-121.
- Taylor, Q. (2006). John of Salisbury, the Policraticus, and Political Thought. *Humanitas*, 19(1), 133-157.
- Toku, N. (2003). *John Locke ve Siyaset Felsefesi*. Ankara: Liberte Yayınları.

- Topçuoğlu, A. (2012). Modern Hukuk ve İslam'da Vatandaşlık Kavramının Hukukî Temeli. *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 16(3), 185-216. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/ahbvuhfd/issue/48113/608451>
- Tural, E. (2011). Devlet Adamlarından Öğütler: Bizans, Avrupa ve Osmanlı'da Nasihat Kültürünün Evrimi Üzerine Gözlemler. *Türk Yurdu*, 288, 31-47.
- Türk Dil Kurumu, (2020). *Sözlük*. Erişim adresi: <https://sozluk.gov.tr/>
- Türk, H. B. (2012). *Çoban ve Kral Siyasetnamelerde İdeal Yönetici İmgesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Uludağ, S. (2016). *İslam-Siyaset İlişkileri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- (2018). *İslam'da Ahlak ve Ahlak Ekolleri*, İstanbul: Sufi Kitap.
- Umut, H. (2009). İnsan Doğası Temelinde Fârâbî'nin Toplum Ya Da Devlet Görüşü. *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 14(27), 119-144.
- Üstel, F. (2015). Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler. İçinde Atılgan, G. & Aytekin, E. A. (Haz.) *Vatandaşlık* (s.123-137) İstanbul: Yordam Kitap.
- Yaşaroğlu, H. (2014). Sıffîn Savaşı ve Tarihin Gizlediği Bir Gerçek; Ali-Muâviye Mütarekesi. *Turkish Studies*, 9(1), 623-635.
- Yavuz, Y. Ş. (2002). Kelam. İçinde *TDV İslam Ansiklopedisi* (1. Bs., 25, 196-203). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Yıldırım, O. (2018). İslamî Demokrasi Düşüncesinde Siyasal Hâkimiyet Mefhumu. *Ekonomi İşletme Siyaset ve Uluslararası İlişkiler Dergisi*, 4(1-2), 33-45. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/kkujebp/issue/42521/446256>
- Yıldız, M. (2010). İbn Haldun'un Tarihselci Devlet Kuramı. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 10, 25-55. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/flsf/issue/48609/617539>
- Yıldız, Z. (2013). *Politika Sözlüğü*. İstanbul: Etkileşim Yayınları.
- Zabunoğlu, Y. K. (1973). *Kamu Hukukuna Giriş Devlet-Tanım-Kaynak-Unsurlar*. Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları No. 328.

DİZİN

-A-

Adalet, ix, x, 4, 10, 11, 12, 13, 14, 15,
20, 21, 25, 36, 47, 56, 57, 58, 59, 63,
75, 76, 84, 85, 86, 87, 89, 90, 91, 93,
94, 95, 96, 98, 99, 104, 105, 106, 107,
108, 109, 110, 111, 112, 113, 114,
115, 116, 117, 118, 119, 120, 121,
126, 129 132, 133, 134, 136, 138,
140, 142, 143, 144, 151

-B-

Bedevisi, 21, 43, 68, 69, 70, 71, 105, 152

-C-

Cüveyni, 2, 51
Ceza, 10, 13, 14, 28, 29, 37, 50, 54, 55,
56, 77, 86, 87, 103, 104, 108, 114, 118,
120, 125, 137, 138, 139

-D-

Darül harp, 2, 38, 39
Darül İslam, 2, 38, 39

-E-

Erdemli Şehir, 65, 66, 73, 77

-F-

Farabi, 3, 17, 18, 34, 54, 57, 61, 62, 63,
64, 65, 73, 74, 127, 142, 146, 147,
148
Fıkıh, v, ix, 3, 54, 55, 56, 141, 149, 150

-G-

Gazali, 2, 4, 18, 47, 51, 56, 57, 59, 63,
91, 106, 111, 112, 124, 126, 127, 128,
130, 133, 134, 135, 136, 139, 141,
147, 149, 150

-H-

Hikmet, ix, 4, 77, 125, 126
Hukuk, 41, 47, 145, 146, 151, 153

-İ-

İbn Haldun, 4, 18, 19, 21, 33, 58, 63,
66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 95,
105, 113, 142, 145, 146, 148, 149,
153
İbni Sina, 4, 17, 62, 74, 75, 76, 77, 127,
142, 145, 149
İstişare, ix, 10, 12, 129, 130, 131

-K-

Kelam, v, 1, 3, 10, 50, 53, 57, 58, 59,
67, 98, 99, 106, 132, 133, 141, 142,
148, 153

-M-

Maverdi, 55, 59, 102, 126, 136, 141,
150
Medine, 12, 35, 64, 89
Mevlana, 4, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90,
91, 116, 143, 146, 151

-Ş-

Şura, 10, 12, 45, 53

-T-

Tasavvuf, v, ix, 1, 3, 4, 53, 77, 78, 79,
80, 81, 83, 84, 92, 140, 141, 142,
143, 149, 151, 152
Thomas Hobbes, 24, 25, 26, 145

-U-

Umran, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 73

