

T.C
YOZGAT BOZOK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Zeynep KOSKA

**PLATON VE KINALİZÂDE ALİ EFENDİ’NİN
DEVLET VE TOPLUM ANLAYIŞLARININ
KARŞILAŞTIRILMASI**

Yüksek Lisans Tezi

Danışman
Doç. Dr. İrfan GÖRKAŞ

Yozgat-2019

T.C.
YOZGAT BOZOK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAYI

Enstitümüzün Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı 80111316005 numaralı öğrencisi Zeynep KOSKA'nın hazırladığı "Platon ve Kınalızâde Ali Efendi'nin Toplum ve Devlet Anlayışlarının Karşılaştırılması" başlıklı Yüksek Lisans tezi ile ilgili Tez Savunma Sınavı, Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca 15/03/2019 Cuma günü saat 10:30'da yapılmış, tezin onayına ~~OY ÇOKLUĞU~~ / OY BİRLİĞİYLE karar verilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Yaşar TÜRK BEN



Üye : Doç. Dr. İrfan GÖRKAŞ



Üye : Dr. Öğr. Üyesi Ümit Harun AKKAYA



ONAY:

Bu tezin kabulü, Enstitü Yönetim Kurulu'nun ...22../...03../2019.. tarih ve .12. sayılı kararı ile onaylanmıştır.

Prof. Dr. Yunus ÖZGER
Enstitü Müdürü



Yemin Metni

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum “**Platon ve Kınalızâde Ali Efendi'nin Devlet ve Toplum Anlayışlarının Karşılaştırılması**” adlı çalışmamın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım kaynakların kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

.../.../2019

Zeynep KOSKA



İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
ÖZET	VI
ABSTRACT	VIII
KISALTMALAR	IX
ÖNSÖZ	X
GİRİŞ	1
A- Felsefe Kavramı	1
B- İslam Felsefesi	3
C- Devlet ve Siyaset Kavramı	5

BİRİNCİ BÖLÜM

PLATON HAYATI, ESERLERİ, DEVLET ve TOPLUM ANLAYIŞI

1.1. Platon'un Hayatı (M.Ö. 427-M.Ö. 347)	9
1.2. Platon'un Eserleri	10
1.2.1.Gençlik Dönemi Eserleri	11
1.2.2. Olgunluk Dönemi Eserleri	11
1.2.3. Yaşlılık Dönemi Eserleri	11
1.3. Platon'un Toplum ve Devlet Felsefesi	12
1.3.1 Platon'un Yaşadığı Atina Dönemi	12
1.3.2. Platon'un Devlet Tanımı	14
1.3.2.1. Platon'un Devlet Tasarımının Kaynağı	16
1.3.2.2. Platon'un İdeal Devlet Tasarımı	18
1.3.3. İdeal Olmayan Yönetim Şekilleri	22
1.3.3.1. Aristokrasi	23
1.3.3.2. Timokrasi	23
1.3.3.3. Oligarşi	25
1.3.3.4. Demokrasi	27

1.3.3.5. Tiranlık	28
1.3.4. Platon'da Yöneten-Yönetilen İlişkisi	29
1.3.5. Platon'un Devlet Adamının Özellikleri	31

İKİNCİ BÖLÜM

KINALIZÂDE ALİ EFENDİ HAYATI, ESERLERİ, DEVLET ve TOPLUM ANLAYIŞI

2.1. Kınalızâde Ali Efendi'nin Hayatı (1510-1572)	35
2.2. Eserleri	36
2.2.1. Türkçe Eserleri	36
2.2.2. Arapça Eserleri	37
2.2.3. Felsefe ve Hikmetle İlgili Eserleri	38
2.3. Kınalızâde'nin Toplum ve Devlet Felsefesi	39
2.3.1. Kınalızâde Ali Efendi'nin Yaşadığı 16. yy. Osmanlı Dönemine Bir Bakış	39
2.3.2. Kınalızâde Ali Efendi'nin Devlet Tanımı	42
2.3.2.1. Kınalızâde Ali Efendi'nin Devlet Tasarımının Kaynağı	44
2.3.2.2. Kınalızâde Ali Efendi'nin İdeal Devlet Tasarımı	45
2.3.2.2.1. Sevgi	50
2.3.2.2.2. Adalet	52
2.3.2.2.3. İlahî Kanun (Nâmus-ı Şârî)	57
2.3.2.2.4. Devlet Başkanı (Nâmus-ı Rabbânî)	58
2.3.2.2.5. Para (Dinâr-ı Mizân)	59
2.3.3. Kınalızâde Ali Efendi'de Yönetim Şekilleri	60
2.3.3.1. Medine-i Fazıla (Faziletli Şehir)	61
2.3.3.2. Medine-i Gayr-i Fazıla (Erdemli Olmayan Şehir)	64
2.3.4. Kınalızâde Ali Efendi'de Yöneten-Yönetilen İlişkisi	65
2.3.4.1. Devlet Başkanının Halka Karşı Davranış ve Sorumlulukları	66
2.3.4.2. Halkın Devlet Başkanına Karşı Davranışları ve Sorumlulukları	67

2.3.5. Kınalızâde Ali Efendi'de Yöneticinin Özellikleri	68
---	----

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

PLATON VE KINALIZÂDEALİ EFENDİNİN DEVLET VE TOPLUM FELSEFESİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

3.1. Devlet Tanımları	73
3.2. İdeal Devlet Tasarımları	75
3.3. Yönetim Şekilleri	77
3.4. Devlet Adamının Özellikleri	78
3.5. Devletin Sürekliliğini Sağlayacak İlkeler	80
SONUÇ	82
KAYNAKÇA	84
ÖZGEÇMİŞ	90

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Platon ve Kınalızâde Ali Efendi'nin

Devlet Ve Toplum Anlayışlarının Karşılaştırılması

Zeynep KOSKA

2019-Sayfa: 101

Danışman: Doç. Dr. İrfan GÖRKAŞ

Eski Yunan'da ortaya çıkan felsefi düşünce hareketleri, farklı coğrafyalarda ve farklı kültürler arasında şekillenerek, tercüme hareketleriyle İslam dünyasında yerini alıp, yeni bir felsefe dalının veya hareketinin ortaya çıkmasına imkân sağlamıştır. Tercüme hareketleri sonrasında ortaya çıkan felsefe dalına ya da hareketine İslam felsefesi denir. Bu tez İslam felsefesinin oluşmasına katkı sağlayan Platon ve Kınalızâde Ali Efendi'nin siyaset felsefelerini oluşturan devlet ve toplum anlayışlarını ortaya koymak ve onları karşılaştırmak amacıyla yazılmıştır.

Platon ve Kınalızâde Ali Efendi devlet ve toplum felsefelerini iş bölümü, yardımlaşma üzerine temellendirmişlerdir. Çünkü Platon'a göre her toplum ve site düzeni, insanların, tek başlarına ihtiyaçlarını karşılayamaması nedeniyle ortaya çıkan iş bölümü gereksiniminden doğar. Dolayısıyla iş bölümü, insanların ihtiyaçlarını karşılayabilmek adına diğer insanlarla birlik ve beraberlik içerisinde olmalarını zorunlu kılmıştır. İş bölümü sayesinde insanlar bir araya gelerek toplumu, toplumlarda bir araya gelerek devleti oluşturur.

Platon ve Kınalızâde Ali Efendi İslam felsefesinin pratik kısmı içerisinde yer alan siyaset felsefesini açıklamaya çalışmışlardır. İçinde buldukları toplumun siyasi, sosyal ve kültürel detaylarından yararlanarak ideal devlet tasarımlarını ortaya koymuşlardır.

Platon ve Kınalızâde Ali Efendi'nin ideal devlet tasarımı düşüncelerinin temelinde yer alan ve toplumsal yapıyı oluşturan sosyal bir varlık olan insan vardır. İnsan vücudundan hareketle, devlet kurumunun nasıl bir işleve sahip olduğunu ideal devlet anlayışlarında görebiliriz. Sosyal bir varlık olan insan, bir bütün olarak ele alındığında, onu düşüncelerinden ve eylemlerinden bağımsız olarak

değerlendiremeyiz. Buna bağlı olarak pratik felsefenin temelinde yer alan insanı, bir topluluğa dâhil etmek zorunda kalarak siyasetle ilişkisini başlatmış olunuz. Dolayısıyla insan artık siyasi yapılanmanın ayrılmaz bir parçası olmakla birlikte, onun sürekliliğini sağlayacak olan en temel etkidir.

Anahtar Kelimeler: Platon, Kınalızâde Ali Efendi, İnsan, Yardımlaşma, Devlet, Toplum, İslam felsefesi



ABSTRACT

Master's Thesis

Platon and Kınalızâde Ali Efendi's Comparison of State and Society Concepts

by

Zeynep KOSKA

2019- Page: 101

Supervisor: Assoc. Prof. İrfan GÖRKAŞ

The philosophical movements which arose in the ancient Greek, taking shape among different geographies and cultures, taking place in the Islamic world by translation has given opportunity to arise of a new field of philosophy. This hypotheses aims to make clear the views of Plato and Kınalızâde Ali Efendi who contributed much to the Islamic Philosophy and compare them.

Plato and Kınalızâde Ali Efendi created the foundation of the pilosopy of the state and society according to the cooperation and solidarity. The reason of this is Plato thinks that the necessity of cooperation occurs because of the fact that people are not able the satisfy their own needs by themselves. Thus, work sharing makes it obligatory to cooperate one another to satisfy one's need. Thanks to cooperation or work sharing, people are able to come together and constitute the societies and the societies constitute the states.

Plato and Kınalızâde Ali Efendi try to explain the political philosophy which is among the practical part of Islamic philosophy. They put forward the ideal state strategies by benefiting political, social and cultural details of their communities.

The idea that there is a human being who is a social creature forming society lays behind the Plato and Kınalızâde Ali Efendi's ideal state strategy. We can observe the process of the ideal state strategies by interpreting the behaviours of people. A social creature, the human, eliminated as a whole, can't be evaluated without his thoughts and behaviours. As a result of this, we initiate the relation of human with politics by including him to a society. For this reason, the human becomes an integral part of the political structure and the only element who provides the continuity of it.

Key word: Plato, Kınalızâde Ali Efendi, Solidarity, Society, Human, State, Philosophy of Islam

KISALTMALAR

a.s.	: Aleyhis selam
Akt.	: Aktaran
b.	: Binti
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren/Çevirenler
ed.	: Editör
Haz.	: Hazırlayan
İİBF.	: İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
M.Ö.	: Milattan Önce
M.S.	: Milattan Sonra
Ö.	: Ölümü
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
SAÜ	: Sakarya Üniversitesi
T.D.V.	: Türkiye Diyanet Vakfı
Trs.	: Tarihsiz
vb.	:Ve benzeri
vd.	:Ve devamı
yy.	:Yüzyıl

ÖNSÖZ

Araştırmamız Platon ve Kınalızâde Ali Efendi'nin devlet felsefelerini konu almaktadır. Tezimiz bir giriş, üç bölüm ve bir sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş bölümünde felsefenin anlam boyutu, İslam felsefesinin şekillenmesi, İslam felsefesinin tanımı ve İslam felsefesine etkisi olan Platon ile Platon'dan dolaylı olarak etkilenen Osmanlı düşünürü Kınalızâde Ali Efendi'den bahsedilmiştir. Birinci bölümde Platon'un hayatı, yaşadığı dönemin durumu, devlet tanımı, ideal devlet tasarımı - kaynağı, yönetici-yönetilen ilişkisi, yönetim biçimleri ve devlet adamı özelliklerinin üzerinde durulmuştur.

Araştırmanın ikinci bölümünde ise birinci bölümdeki plan takip edilerek Kınalızâde Ali Efendi'nin hayatı, yaşadığı dönemin durumu, devlet tanımı, ideal devlet tasarımı - kaynağı, yönetici-yönetilen ilişkisi, yönetim biçimleri ve devlet adamı özelliklerinin üzerinde durulmuştur.

Araştırmanın üçüncü bölümünde, her iki filozofun/düşünürün devlet tanımları, ideal devlet tasarımları, yönetim şekilleri, devletin sürekliliğini sağlayacak ilkeler ve devlet adamı özellikleri karşılaştırılmalı olarak açıklanmıştır. Sonuç bölümünde ise konuyla ilgili değerlendirmeler ve çıkarımlar yapılarak tez sonlandırılmıştır.

Konunun seçilmesinde, kaynaklara ulaşmamda ve tezin her aşamasında yardımını, akademik danışmanlığını ve değerlendirmelerini esirgemeyen saygıdeğer hocam Doç. Dr. İrfan GÖRKAŞ'a, tezimizin değerlendirerek, yaptığı kıymetli değerlendirmelerle tezimizin gelişmesine ve şekillenmesine katkı sağlayan kıymetli hocalarım. Prof. Dr. Yaşar TÜRK BEN'e ve Dr. Öğr. Üyesi Ümit Harun AKKAYA'ya, maddi-manevi her zamanda yanımda olan Osman YELER'e teşekkürü borç bilirim.

Zeynep KOSKA

Yozgat-2019

GİRİŞ

A- Felsefe Kavramı

Felsefenin, birden fazla tanımı bulunmaktadır. İlk olarak felsefe teriminin etimolojik yapısına baktığımızda onda iki bileşeni birbirinden ayırabiliriz: Phileo=seviyorum, peşinden koşuyorum ve sophia= bilgelik anlamına gelmektedir. Felsefe, iki kavramın birleşmesi sonucunda ortaya çıkan, bir kavramdır, kelime anlamı olarak bilgelik sevgisidir.¹ Her filozof ya da düşünür, kendi düşünceleri, yaklaşımları doğrultusunda hareket eder ve yeni felsefî tanımlar ortaya koyar. Çünkü felsefe içinde yapıldığı özel coğrafi bölgenin ortaya çıktığı özel zamanın siyasî, sosyal ve dinî düşüncelerin izlerini taşıdığı için bazı karakteristik ayrılığı arz eder.²

Felsefenin kavramsal çerçevesinden hareketle tanımlamak istersek felsefe, bilgi arayışı içerisinde olan, bilgeliği seven, merak duygusuyla tanımlanabilen, farklı fikirler aracılığıyla insanın kendini keşfetmesini sağlayan bir sistemdir. Dolayısıyla felsefe derinliğine düşünerek bütüncül ve sistemli bir görüşe ulaşma etkinliğidir.³ Ayrıca felsefe, düşüncenin yaşanması ve bu düşünceler üzerine dayalı bir konuşma etkinliğidir. Örneğin; Romalı Stoacı filozof Seneca'ya göre felsefe konuşmayı değil, hareket etmeyi içerir; Karl Jaspers'e göre, "felsefe daima yolda olmaktır" ya da Hilmi Ziya Ülken'e göre, "felsefe ilk araştırmaların olgusudur"⁴ gibi filozoflar tarafından felsefeyle ilgili farklı tanımlamalar ortaya konulmuştur. Felsefenin kavramsal çerçevesini çizdiğimizize ve filozoflara göre değişen farklı tanımları olduğunu örneklediğimize göre, felsefenin İslam öncesi tarihsel gelişimine kısaca bakabiliriz.

Bilindiği gibi felsefenin tarihi İyonyalı filozof Thales'le (ö. M.Ö 546) başlamıştır. Thales'le başlayan felsefe İlkçağ olarak isimlendirilmektedir. İlkçağda filozoflar doğa hakkında çalışmalar yaptılar. Bu dönemde bir yanda varlığın ilk ilkesini ilk olgularda arayan İonia Okulu, öte yanda varlığı soyut olarak akılla

¹ Kazimierz Adjukiewicz, *Felsefeye Giriş Temel Kavramlar ve Kuramlar*, çev. Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayınları, Ankara, s. 11; Selahattin Hilav, *100 soruda Felsefe*, Ofset Yapımevi, 2003 s. 17; Kurtuluş Dinçer, *Kısaca Felsefe*, Pharmakon, Ankara 2015, s. 17; Hasan Hüseyin Bircan, *İslam Felsefesine Giriş*, Dem Yayınları, İstanbul 2013 s. 77; Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, BB101 Yayınları, Ankara 2017, s. 27; Ayşegül Çıvgın, *Antik Yunan'da Felsefe ve Çağımıza Etkileri*, ed. Yavuz Kılıç, Doğu-Batı Yayınları, Ankara 2011, s. 463; Mahmut Kaya, "Felsefe", *İslam Ansiklopedisi*, c. 12, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995, s. 311; İlhan Kutluer, "Hikmet", *İslam Ansiklopedisi*, c. 17, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998, s. 506.

² Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 2015, s. 1.

³ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefeye Giriş*, Akçağ Yayınları, Ankara 2004, ss. 14-15.

⁴ Bolay, *Felsefeye Giriş*, ss. 15-16.

kavramaya çalışan Elea okulu ortaya çıktı. Onların iki karşıt görüşe karşılık, evrenin sonsuz küçük ögelere bölünmesi düşüncesi ortaya çıktı. En temel sorun olarak varlığın özünün ne olduğu sorusu ele alındı. Bu soruya karşılık su, ateş, apeiron, nous, sevgi, nefret vb. gibi farklı cevaplar verildi. İkinci devrede bu farklı cevaplara eleştirel yöneltildi. Felsefe, artık doğa görüşüne karşı oluşturulan tepkilerden dolayı doğayla değil, insanla uğraşmaya başladı. İlk başta evreni meydana getiren nesnelere, varlığın ana maddesi için inceleme konusu olurken, sonrasında insana yönelme söz konusu olmuştur.⁵

Doğa felsefesinden insan felsefesine yönelen ilk filozoflar sofistlerdir. Sofistlere göre, insan algıları kişiden kişiye farklılık gösterdiğinden dolayı herkesin ortak bir noktada bulaşabileceği evrensel değerlerin olamayacağını ortaya koydular. Dolayısıyla Sofistler de “doğruda ve yanlışta her şeyin ölçüsü insan” oldu.⁶

Sofistlerle, insan konusunda uzlaşan Sokrates, felsefenin aradığı sarsılmaz temelini insanda bulunacağını gösterdi; “Bütün bildiğim hiçbir şey bilmediğimdir” derken felsefe araştırmalarında dikkati insanı bilmeye çevirmiştir. Böylece felsefenin konusu doğadan, insana çevrildi. İnsan felsefesine eğilim gösteren filozofların başında Sokrates, Platon, Aristoteles gelir. Sokrates’in öğrencisi olan Platon ve Platon’un öğrencisi Aristoteles bu konuda birbirlerini tamamlayan eserler vermişlerdir.⁷

Aristoteles’ten sonra Yunan felsefesi, İskenderiye ve Roma’da yayılarak Helenistik felsefe adını almıştır. Aristoteles’ten sonra felsefe araştırmalarında, Klasik Yunan düşüncesiyle İskenderiye ve Romada’ki bazı yerel inanç ve düşüncelerin karışmasıyla ortak bilim dili ve felsefesi oluşmuştu. M.Ö. 146 yılında Roma İmparatorluğunun hâkimiyetine geçinceye kadarki devrede oluşan bu yeni felsefeye Helenistik felsefe denilmektedir. Yunan ve Helenistik felsefe, Hıristiyanlık ve Yahudilik gibi dinlerin tesiriyle ortaya çıkmıştır. Yani bu dinlerin felsefe tarafından yorumlanması sonucu birçok felsefi mektep ve akım doğmuştur. Bunlardan bazıları “*Paganist karakterde, bazıları da dinî karakterde idi. Paganist olanlar Aristoculuk-Eflatunculuk – Şüphencilik – Stoacılık – Epikürcülük – Yeni Fisagorculuk - Yeni*

⁵ Hilmi Ziya Ülken, *İslam Felsefesi Kaynakları ve Etkileri*, Doğu-Batı Yayınları, Ankara 2015, ss. 18-20.

⁶ Ülken, *İslam Felsefesi Kaynakları*, s. 20.

⁷ Ülken, *İslam Felsefesi Kaynakları*, ss. 20-22.

Eflatunculuktur. Dinî olanlar Patristik Yahudi felsefesi, Yunan ve Hıristiyan felsefeleridir.”⁸

Yeni Platonculuğun, İskenderiye’deki evresinden sonra yapılan İslam fetihleri sonucunda İslam devletine dâhil olan, bu topraklar vasıtasıyla felsefesinin İslam dünyasına geçişi sağlanmıştır. Yani bu geçiş Helenistik bilim kültür merkezleri sayesinde olmuştur. Helenistik bilim kültür merkezleri ise, İskenderiye Urfa ve Nusaybin, Antakya, Cundişapur, Harran gibi kültür merkezleri ve oralardaki medreseler vasıtasıyla başta Helenistik felsefe ve bilim, gerek şifahî olarak gerekse şahsî temaslar yoluyla İslam dünyasına geçmiştir.⁹ Çünkü İslam felsefesinin oluşumuna etki eden okulların başında İskenderiye gelmektedir. Helenistik dönem bilim merkezi olan İskenderiye Okulu Akdeniz havzasında gelişen bilim, kültür ve düşünce hareketlerinin merkezi haline gelmiştir.¹⁰ Ayrıca Platon’un görüşleri, İskenderiye okulunun yorumlarından geçerek yani Yeni Plâtoncu çerçevede içinde ve ayrıca başka filozofların düşüncelerini de yorumlayarak İslam düşüncesini belirleyen temellerden biri olmuştur.¹¹

Eski Yunan’da ortaya çıkan felsefi hareket, farklı coğrafyaları etkisi altına alarak, farklı düşüncelerin temelinde yer edinerek İslam coğrafyasında yerini almıştır. İslam dünyasını etkisine alan Yunan felsefesi çalışmaları, yeni bir felsefe alanının ortaya çıkmasına olanak sağlamış; ortaya çıkan bu felsefe alanına ise İslam felsefesi olarak isimlendirilmiştir.¹²

B- İslam Felsefesi

İslam felsefesinin etimolojisinde yer alan “felsefe” teriminin İslam niteliği; ya din’i ya dil’i /özne’yi, ya coğrafyayı veya medeniyeti ifade etmektedir. Din niteliği bakımından İslam felsefesi terimi, iki anlamı içermektedir. Birincisi Boğaz köprüsü teriminde olduğu gibi İslam dinine ait bir felsefe anlamına gelmektedir. Bu anlamda İslam felsefesi, İslam dininin felsefe meselelerine bakışını ifade etmektedir. İkinci

⁸ Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, ss. 31-36.

⁹ Bayram Ali Çetinkaya, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2010 s. 218; Ali Bulaç, *İslam Düşüncesinde Din-Felsefe- Vahiy-Akil ilişkisi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 68.

¹⁰ Mustafa L. Bilge- Mustafa Sabri Küçükaşıkçı, “İskenderiye Okulu” *İslam Ansiklopedisi*, XLII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011, s. 423.

¹¹ Hilav, *100 Soruda Felsefe*, s. 85.

¹² Hüseyin Bircan, *İslam Felsefesi Tarihine Giriş*, Dem Yayınevi, İstanbul 2013, ss. 44-53.

olarak felsefenin İslam dinine bakışını ifade eder, bu anlam uzak bir ihtimaldir.¹³ Kavramsal çerçevede irdelendiğinde İslam felsefesini bir din olarak algılamamız mümkün değildir. Çünkü felsefede İslam dinine değil, İslam meselelerine dair bir bakış açısı oluştururuz. İslam felsefesi dediğimiz felsefe, farklı kültür ve medeniyetleri içerisinde barındıran, tarihi-siyasi olayları farklı bakış açılarıyla inceleyen bir alandır.¹⁴ En önemlisi de felsefenin insanlığın ortak bir malı olması ve bütün insanlığı ilgilendirmesidir.

İslam felsefesi teriminin bir diğer anlamı ise; “*felsefenin Müslüman bilginler tarafından ve Müslüman olmasa bile İslam medeniyeti içinde yapılışını niteleyen bir terkip olmakla birlikte, İslam’ın hikmetini, felsefesini ortaya koyan bir anlam çağrışımını ihtiva etmesidir.*”¹⁵

İslam felsefesinin iç dinamiklerinin en temel kaynağı Kur’an’dır. Kur’an, insan zihnini felsefeye yönelten birçok öğeyi içerir. Tarihi süreç içerisinde önyargıyla yaklaşan De Boer ve Leon Gauthier gibi oryantalistler, bunun aksini seslendirse de Henry Corbin gibi araştırmacılar, Kur’an’ı, İslam filozofunun zihnini besleyen ve geliştiren bir kaynak olarak kabul ederler.¹⁶

İslam filozoflarının Kur’an başta olmak üzere, hadis ve dini literatürden yararlanışları iki yönlü olmuştur. Birinci yön olarak, eserlerinde doğrudan Kur’an’dan ayetlere başvurmuş ve kendilerini destekleyecek alıntılarda bulunmuşlardır. Aristoteles’in en çok takipçisi olarak görülen İbn Rüşd, Kur’an’dan alıntılar yapmak hususunda en çok öne çıkan filozoflardan biridir. İkinci yön olarak, İslam filozofu, bilgi, varlık, ahlak, siyaset, ruh ve ölümden sonraki durumu ile ilgili felsefe ile de yakınlık arz eden konularda Kur’an’dan genel anlamda bir ilham ve hareket noktası olarak değerlendirmelere ve bunların ışığında felsefe ve din uzlaştırmalarına gidebilmiştir.¹⁷

İslam düşüncesine ve felsefesine kaynaklık eden temel eserler, Yunan, İran ve Hint bilim ve tefekkür külliyyatı, VIII. yüzyıldan itibaren Yunanca, Latince, Hintçe,

¹³ İrfan Görkaş 19.yy. *Osmanlı’da Felsefe Mehmet Arif Beyin Felsefi Görüşleri*, Berikan Yayınevi Ankara 2015, ss. 14-15.

¹⁴ İslam felsefesini medeniyet olarak alan diğer kitaplar için bkz. Kılıç, *İslam Felsefe Tarihi*, 2015, s. 2.

¹⁵ Müfit Selim Saruhan, “İslam Felsefesi ve Problemleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 3:IX, 2009, s. 73.

¹⁶ Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 8; Saruhan, “İslam Felsefesi ve Problemleri Üzerine Bir Değerlendirme”, s. 77.

¹⁷ Saruhan, “İslam Felsefesi ve Problemleri Üzerine Bir Değerlendirme”, s. 78.

Süryanice, Aramca ve Pehlevice gibi kadim dillerden Arapçaya çevrilmiştir. Bu çeviri faaliyeti, yaklaşık dört yüzyıl sürmüştür. XII. yüzyıldan itibaren İslam felsefesinin ortaya çıkan ürünleri, tersine bir hareket olarak Batı dillerine tercüme edilmiştir.¹⁸

Tercüme yoluyla İslamî coğrafya içerisinde yer alan bilimlerin başında ise ahlak, iktisat (aile ahlakı) ve siyaset (devlet ahlakı) gelmektedir. Bu ilimler çoğu zaman İslam'da birbiri içinde isim verilerek veya verilmeyerek iç içe yapılmıştır. Ancak bunların teorik kısımları felsefeden ibarettir. Platon ve Aristoteles gibi Yunan, Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd gibi Müslüman filozoflar bu isimde eserler vererek, felsefi görüşler ileri sürmüşlerdir. Hatta bilindiği gibi bu ilimlere pratik felsefe olarak bakılabilir. Zaten Nasıreddin Tusi, Kınalızâde Ali Efendi gibi birçok ahlakçı, aynı zamanda filozof olarak görülmüşlerdir. Platon, gerek çevrilen eserleriyle doğrudan doğruya, gerekse Helenistik devirde yazılan ve Arapçaya çevrilen çeşitli felsefi ve felsefe tarihi mahiyetindeki eserlerle felsefeden bahseden, dolaylı olarak İslam'da felsefenin doğuşuna kaynaklık etmiş olan önemli filozoflardan biridir. İslam kültüründe kendisine “Eflatun-u İlahî” denmiştir.¹⁹ Bu etkisi çalışmamızın konusu olan Kınalızâde Ali Efendi'de gösterilecektir.

İslâm felsefe geleneği içinde yer alan her filozof, insanın doğası itibariyle siyasî bir varlık olduğuna inanır. Zira insan, sosyal yapı itibariyle örgütlenmek zorundadır. Bu nedenle filozoflar, diğer felsefi disiplinler kadar siyaset felsefesiyle ve siyasî yönetim ile de ilgilenmişlerdir.²⁰

İslam felsefesinin konusu genel felsefenin de konularını içerir. Yani İslam felsefesi, genel felsefenin konuları olan bilgi, varlık, değer, ahlak, siyaset vb. disiplinleri kendi alanında yer verir.

C- Devlet ve Siyaset Kavramı

İslam felsefesinin bir konusu olan siyaseti etimolojik manada incelediğimizde, “siyaset” kelimesi Arapça bir kelime olup; kök anlamı açısından canlı olarak bir atın “talimi”, “eğitimi”, “bakıcılığı” gibi anlamlara karşılık gelmektedir. Günlük dilde kullanılan “seyis” kelimesi bu terimle ilgilidir. Siyaset kelimesi Eski Yunan'da

¹⁸ Mahmut Kaya, *İslam Araştırma Dergisi*, (Değerlendirme: Bayram Ali Çetinkaya) Klasik Yayınları, 2003, s. 138.

¹⁹ Bayraktar, *İslam Felsefesi Giriş*, ss. 6-48; Bircan, *İslam Felsefesine Giriş*, 2013, s. 53.

²⁰ Cevher Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2009, s. 16.

“polis” (city-state) ya da Platon’un *Politeia* eserinden gelmektedir. *Politeia*, şehirle, devlet idaresi ile ilgili işler anlamını taşımaktadır.²¹

Eski Yunan’da polisle alakalı işlerle ilgili kullanılan *politeia*’nın İslam medeniyetinde felsefi bir disiplin olarak ele alınışının tarihi, Doğu (Fars, Hint) ve Batı (Eski Yunan) kültürlerinden Arapçaya tercüme yapmaya başlandığı II. (VIII.) yüzyıl başlarına kadar götürmek mümkündür. Bu yönelimin başta Platon’un *Politeia*’sı (devlet) olmak üzere bazı eserlerinin Arapçaya tercüme edilmesiyle hız kazandığı söylenebilir. Aristoteles’in *Politika*’sı Arapçaya çevrildiğine dair kesin bilgi bulunmasa da onun siyaseti pratik felsefe içinde değerlendirilmesi İslam filozoflarını derinden etkilemiştir.²² Bu çerçevede İslam filozofları ise *politeia* (siyaset) kavramına karşılık gelen “Tedbirü’l-Medine” kavramını kullanmışlardır. Tedbirü’l-Medine ise ülke yönetimi ve siyaset anlamlarına karşılık gelmektedir. Ayrıca kişinin temel ihtiyaçlarını karşılama hususunda kendi kendine yeterli olmadığı düşüncesinde hareketle insanların birbirlerine ihtiyaç duyması ve toplumsal hayatın zorunluluğu, birlikte yaşamının kuralları, devletin gerekliliği, yönetim ilkeleri, yönetenleri ve yönetilenlerin halkları ve sorumlulukları adalet, sevgi, dostluk gibi konuları ele alır.²³ Ayrıca İslam filozofları siyaseti, pratik felsefenin ahlak (Tedbirü’n Nefs), ev yönetimi (Tedbirü’l-Menzil) ve şehir idaresinden (Tedbirü’l-Müdün) oluşan bütünlüğü içinde ele almışlar ve bu sahanın nazarî felsefeyle sıkı ilişkisini göz önünde bulundurmuşlardır.²⁴

Dolayısıyla Müslümanlar, siyasî olarak örgütlenmiş bir toplumu şehir (site) olarak tanımlama alışkanlığını eski Yunanlılardan almışlardır.²⁵ Kavrama genel olarak bakıldığında ülke idaresi, ülke işlerinin yoluna konması, ülke işlerinin yürütülmesi anlamlarına gelmektedir. Siyaset ve siyasete ilişkin temel kavramlar üzerine yapılan zihinsel sorgulamalar ise siyaset felsefesinin konusunu oluşturmaktadır. Bu bağlamda siyaset felsefesi; aynı siyasi güce ve aynı yasalara itaat

²¹ Bolay, Felsefeye Giriş, s. 257.

²² Fahrettin Atar, “Tedbir”, *İslam Ansiklopedisi*, XL, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011, s. 259.

²³ Hızır Murat Köse, “Siyaset”, *İslam Ansiklopedisi*, XXXVII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, s. 296.

²⁴ Köse, “Siyaset”, *İslam Ansiklopedisi*, XXXVII, s. 296; İlhan Kutluer, “Medeniyet”, *İslam Ansiklopedisi*, XXVIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003, ss. 296-297.

²⁵ Mevlüt Koyuncu, “Medine Şehir Devleti”, *SAÜ Fen Edebiyat Dergisi*, Sayı: II, 2009, s. 88.

eden insanların oluşturduğu yasal topluluğu konu alan bir inceleme alanı olarak ifade edilebilir.²⁶

Toplumsal düzenin sağlanabilmesi için siyasetin öngördüğü başka kurallara da gereksinim duyulmuş ve bu noktada yaptırım gücü yüksek hukuk kuralları belirlenmiştir. Çünkü sadece ahlaki ilkeler ve yazısız kurallarla yaptırım gücü uygulamak toplumsal düzeni sağlamak da yeterli olmamıştır. Bu sebeple toplumlar geliştikçe hayat alanlarında yeni kuralların sağlıklı bir şekilde uygulanmasını sağlayacak devlet aygıtına ihtiyaç duymuşlardır. Bir hükm-i şahsiyet olması nedeniyle devlet, siyaset felsefesinin önemli alanlarından birisini oluşturur. Çünkü devlet; toplumu oluşturan bireylerin birbirleriyle olan ilişkilerini belirli ilke ve kurallar çerçevesinde yaptırım gücünü kullanarak uygulayan bir kurum olarak ortaya çıkmıştır.²⁷

Bu bağlamda devleti şöyle tanımlayabiliriz: “Belirli bir ülkede yaşayan insan topluluğunun egemenlik ve bağımsızlık temelinde oluşturduğu örgütlenmedir.”²⁸ Bu açıdan devlet gibi örgütsel bir yapının varlığını ve ona olan ihtiyacı, tarihsel sürece bakarak görebiliriz. İlkçağ site/polis toplumlarından günümüze kadar olan süreçte devlete her dönem ihtiyaç duyulmuş ve duyulmaya devam edecektir.

Siyaset felsefesi bireyin ve toplumun üzerinde şekillendiğinden dolayı, ortaya çıkan sorunları ya da soruları şu şekilde ifade edebiliriz: İnsanlar niye bir araya gelirler? İktidar kaynağını nereden alır? Devletin öğeleri nelerdir? Devletin kaynağı ile ilgili görüşler nelerdir? Meşruiyetin ölçütü nelerdir? Devlette istikrarın şartları nelerdir? Devletin tanımı nedir? İdeal devlet tasarımının kaynağı nedir? İdeal devlet nasıl olmalıdır? Yönetici-yönetilen arasında ki ilişki nedir? Yönetim biçimleri nelerdir? İktidarın (Devlet adamının) özellikleri nelerdir? gibi sorulara düşünce tarihi boyunca Platon, Aristoteles, Farabi, İbn Haldun, İbn Rüşd, Kınalızâde Ali Efendi vb. filozoflar yanıt aramışlar ve bu filozoflar kendilerine göre yanıtlar vermişlerdir.²⁹ Ayrıca siyaset felsefesinin kendisine konu olarak belirlediği; birey, toplum, hak, adalet, egemenlik, iktidar, yönetim, bürokrasi, insan hakları, meşruiyet, sivil toplum,

²⁶ Cenk Ayık, *Kutadgu Bilig ve Siyasetname’de Ahlak Siyaset İlişkisi*, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum 2016, s. 6.

²⁷ Ayık, “Kutadgu Bilig ve Siyasetname’de Ahlak”, s. 6-7.

²⁸ Fahri Demir, *İslam Dini Açısından Din-Devleti İlişkisi*, Ankara 1999, s. 50.

²⁹ Bolay, *Felsefeye Giriş*, s. 260.

yasa, eşitlik, katılım vb. gibi kavramlarda temel soru ve sorun olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁰

Çalışmamızın bundan sonraki kısmında üç bölüm yer alacaktır. Birinci bölümde Platon ve devlet felsefesi ele alınacaktır. İkinci bölümde Kınalızâde Ali Efendi ve devlet felsefesi ele alınacaktır. Üçüncü bölümde bu iki düşünürün karşılaştırılması yapılacaktır. Sonuç kısmında, Platon'un başlattığı siyaset felsefesi geleneğine, Osmanlı düşünürü Kınalızâde Ali Efendi'nin yaptığı katkı değerlendirilerek sonuçlandırılacaktır.

Son olarak Platon ve Kınalızâde Ali Efendi'nin siyaset felsefelerini ele almadan önce araştırmamızın yöntemi hakkında kısa bir bilgi vermek istiyoruz.

Öncelikle çalışmamıza, literatür taraması yaparak başladık. Bu çerçevede İslam felsefesini etkileyen Platon'un ve Platon'dan Farabi, İbn Miskeveyh, Tusi ve Devvani vasıtasıyla etkilenen ve daha çok Tusi'nin etkileri açıkça görülen Osmanlı düşünürü Kınalızâde Ali Efendi'nin çeviri eserini inceledik. Adı geçen düşünürlerle ilgili okumalar yapmaya çalıştık. Çalışmamıza akademik çevrede yapılan çalışmalarını ve adı geçen filozofların Türkçe'ye çeviri olan eserlerini kullandık. Sonra Platon ve Kınalızâde Ali Efendi'nin devlet ve toplum anlayışlarını yani siyaset felsefelerini benzerlikleri açısından analiz ve tasnif etmeye çalıştık. Her iki filozofun düşüncelerini yapabildiğimiz kadarıyla karşılaştırdık. Ayrıca bunlara ilaveten gücümüz yettiği ölçüde değerlendirilmeye ve bir sonuca ulaşmaya çalıştık. Sonuç olarak bu eser ortaya çıktı.

³⁰ Bolay, *Felsefeye Giriş*, s. 258; Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, Vadi Yayınları, Ankara 1996, s. 158.

BİRİNCİ BÖLÜM

PLATON HAYATI, ESERLERİ, DEVLET ve TOPLUM ANLAYIŞI

1.1. Platon'un Hayatı (M.Ö. 427-M.Ö. 347)

Platon, Atina'da soylu bir ailenin çocuğu olarak M.Ö. 427 yılında dünyaya gelmiştir. Sadece annesi tarafından değil, fakat babası tarafından da, Atina'nın en soylu ailelerinden birine mensuptu; nitekim babasının soyu Kadros'a annesinin soyu Solon'a kadar gidiyordu. Annesi, otuzlar cuntasının önemli isimlerinden olan Kharmides ve Kritias'ın akrabasıydı. Bundan dolayı çocukluğu ve gençliği aristokratik bir ortamda, edebiyat ve felsefeye dönük ilginin gelenekselleşmiş olduğu bir çevrede geçmişti.³¹

Platon'un gençlik yılları Peloponez savaşlarının yapıldığı döneme rastlar. Bundan dolayı filozof siyasi ve içtimai kavgaları yakından görmüş, hocası Sokrates'in idam edilmesinin ıstırabını yaşamış ve bu sebeple sosyal düzen ve insanın saadeti meseleleri onun felsefesinin merkezini teşkil etmiştir. Platon'un en önemli hocası Sokrates'tir: ayrıca Herakleitos mektebinin temsilcisi Kratilos, Pisagor mektebinin temsilcilerinden Timaios ve Arkitas, Elalı Parmenides, şair Homeros ve Hesiodos gibi şahsiyetler onun fikir ve ilham kaynaklarından bazılarıdır. Eserlerinde oldukça geniş bir ilim ve fikir adamlarının ismini zikreden Platon, onlardan iktibaslarda bulunmuştur. Ayrıca ilim ve fikir adamlarının çoğuna yer yer oldukça tenkitler yöneltmiştir.³² Sokrates'in ölümünden sonra başladığı seyahatlerinde Megara, Kirena, Sicilya, Mısır, İtalya gibi şehir ve ülkeleri gezen filozof buralardaki ilim ve fikir adamları ile tanışmış, dersler almış, fikir alışverişinde bulunmuştur.³³ Bundan sonra on iki yıl boyunca o büyük ölçüde Sokratik diye nitelendirdiğimiz ilk

³¹ Cevizci, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, s. 270; Karl Varlander, *Felsefe Tarihi*, çev. Mehmet İzzet- Orhan Saadeddin, İz Yayıncılık, İstanbul 2008, ss. 107-111; Eflatun, *Yeni Türk Ansiklopedisi*, Ötüken Yayınları, V, İstanbul, 1985, s. 756; Mehmet Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, Elis Yayınları, Ankara 2003, s. 311-312; Platon, *Toplu Diyaloglar*, (Selahattin Hilav Önsözüyle), Yargı Yayınevi, Ankara, s. 3; Hans Joachim Störig, *Dünya Felsefe Tarihi*, çev. Nilüfer Epçeli, Say Yayınları, İstanbul 2011, s. 143; Eduard Zeller, *Grek Felsefe Tarihi*, çev. Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, İstanbul 2017, s. 186; Hüsameddin Erdem, *İlkçağ Felsefesi tarihi*, 4. Baskı, Hü-er Yayınları, Konya 2000, s. 203.

³² Fahrettin Olguner, "Eflatun", *İslam Ansiklopedisi*, X, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, s. 469.

³³ Olguner, "Eflatun", *İslam Ansiklopedisi*, X, s. 469.

dönem diyaloglarını yazar ve bu arada gözlem ve deneyim yoluyla görgüsünü artırma ve düşüncesini derinleştirme yönünde kimi teşebbüslerde bulunarak seyahat eder.³⁴

Sicilya'ya yaptığı seyahatlerin birinden döndükten sonra yaklaşık M.Ö 387 yıllarında, Atina yakınlarında bir kasabada Akademos bahçesinde, düşünce tarihine “Akademi” olarak geçecek olan okulu kurmuş ve ömrünün büyük bir kısmını burada ders vererek, kitap yazarak geçirmiştir.³⁵ İsokrates'in söylediğine göre Akademia'nın en başta gelen amacı, felsefe aracılığıyla siyasal etkinliğe hazırlık idi.³⁶ Platon'un akademide ders verdiği talebelerini şu şekilde sıralayabiliriz: Atina'dan Speusippe, Chalcedoine'den Xenserate, Stagyre'den Aristote, Apunte'den Philippe, Perinthe'den Estiee, Syracuse'den Dion, Heraclee'den Amycee, Scepsium'dan Eraste ve Coriccos, Cyzique'den Timolaos vb. birçoklarıdır.³⁷ Platon M.Ö. 347 yılında, seksen yaşında ölmüştür.³⁸ Platon'un ölümünden sonra okulu öğrencileri tarafından devam ettirilmiştir.

1.2. Platon'un Eserleri

Platon, eserlerini diyaloglar biçiminde yazmıştır. Diyaloglardaki baş aktör çoğunlukla Sokrates'tir. Sokrates insanlarla görüşlerini tartışır ve onların görüşlerindeki tutarsızlıkları ortaya koyar. Platon çoğunlukla görüşlerini Sokrates'in ağzından açıklamıştır. Çünkü Platon, Sokrates'in öğrencisi ayrıca Sokrates düşüncelerini içeren herhangi bir yazılı eser bırakmadığı için Sokrates'in görüşlerine eserlerinde yer vermiştir. Platon'un felsefesini, beş önemli kuram içerisinde toplamak mümkündür. Bunlar, “bilgi”, “idealar”, “ruhun ölümsüzlüğü”, “evrendoğum” ve “devlet” ile ilgili kuramlarıdır.³⁹ Sonuncu kuram çalışmamızın temelini oluşturmaktadır. Platon, elli yıllık uzun bir süre boyunca, bilgi, idealar, ruhun ölümsüzlüğü, evrendoğum ve devlet ile ilgili kuramsal yapıyı düşünmüş, ilintili felsefi meselelerle hesaplaşmış ve bu arada görüşlerini düzeltip olgunlaştırmıştır. Bu yüzden Platon, devlet felsefesinin incelenmesi açısından en akılcı yol, bu değişim ve

³⁴ Cevizci, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, s. 272.

³⁵ Olguner, “Eflatun”, *İslam Ansiklopedisi*, X, s. 469.

³⁶ Platon, *Yasalar*, çev. Candan Şentuna ve Saffet Babür, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 19.

³⁷ Fahrettin Olguner, *Batı ve İslam Kaynakları Işığında Platon*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1989, s. 83.

³⁸ Platon, *Yasalar*, s. 20.

³⁹ Eflatun, *Devlet*, çev. Gökhan Asan, Nilüfer Yayıncılık, Ankara 2013, s. 4.

gelişmeyi takip ederek eserlerini geçirdiği olgunlaşma evreleri içinde anlamaya çalışmaktır.⁴⁰

1.2.1. Gençlik Dönemi Eserleri

Bütün Platon yorumcularına yahut üzerinde çalışan diğer düşünörlere baktığımızda ortaya çıkan eserleri konusunda üç dönemden bahsedilmektedir. Bu dönemlerden ilki gençlik döneminde oluşturduğu ilk dönem eserleridir. Bu eserler diyaloglar şeklinde ortaya konulmuştur. Söz konusu eserlerin isimlerini ifade edecek olursak şu şekilde sıralayabiliriz: *Sokrates'in Savunması*, *Kriton*, *Euthyphron*, *Lakhes*, *İon*, *Protogoras*, *Kharmides*, *Gorgias*, *Küçük Hippias*, *Büyük Hippias* ve *Lysis*'ten meydana gelir.⁴¹

1.2.2. Olgunluk Dönemi Eserleri

Bu dönem eserlerinde *Menon* ve *Phaidon* adlı iki diyalog daha çok dikkat çekmektedir. Çünkü söz konusu diyaloglar gençlik dönemi ile olgunluk dönemi arasında köprü vazifesi konumunda olan iki diyalogdur. Ayrıca bu dönemin diğer eserlerini şu şekilde sıralayabiliriz: *Devlet*, *Şölen*, *Phaedros*, *Euthydemos*, *Meneksenos*, *Kratylos* adlı eserleridir.⁴² Bu diyaloglarda araştırmamıza kaynaklık edecek olan eser *Devlet*'tir. Benim bu çalışmamda yer verdiğim çalışmamıza ana kaynak oluşturacak en temel eser ise *Devlet* adlı kitabıdır.

1.2.3. Yaşlılık Dönemi Eserleri

Yaşlılık dönemi eserleri şunlardır: *Devlet Adamı*, *Yasalar*, *Parmanides*, *Theatetos*, *Sofist*, *Timaios*, *Kritias* ve *Philepos*'dur.⁴³

Platon "*Devlet Adamı*" adlı eserinde ise devlet adamının özelliklerini ve görevlerini anlatmaya ve yönetimleri sınıflandırıp, değerlendirmeye çalışır. Demokratik Atina'nın Perikles dönemini Thukydides, insanlık tarihinin "Altın Çağ" diye adlandırdığı iyi ve refah içerisinde geçirdiği bir döneme inanmaktadır. *Yasalar* adlı yapıtı ise, üç kişi arasında geçen bir konuşmanın sonucu ortaya çıkmıştır. Eserde Devlet nedir? Ve nasıl ortaya çıkar? soruları tartışılmaktadır. Dolayısıyla Platon bu üç eserinin ikisinde *Devlet* ve *Devlet Adamı*'nda ilk kabilelerde ya da ilk topluluklarda

⁴⁰ Eflatun, *Devlet*, s. 4.

⁴¹ Zeller, *Grek Felsefe Tarihi*, s. 193.

⁴² Zeller, *Grek Felsefe Tarihi*, s. 194.

⁴³ Cevizci, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, s. 277; Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, ss. 206-210.

siyasal bir örgütlenmenin bulunmadığını, devletin tarihsel bir süreç içerisinde oluşan, doğal bir kurum olduğunu ifade eder. Son eseri olan *Yasalar*'da ise devletin siyasal bir örgütlenme biçiminde ortaya çıktığını ve siyasal bir karakteri olduğunu ifade etmektedir. *Devlet* kitabında eksik gördüğü noktaları *Yasalar* adlı eserinde tekrardan ele alarak düzenlenmektedir.

Platon, içinde bulunduğu toplumun ve çağın, problemlerini doğru anlayıp, onlara bir çözüm getirmeye çalışmıştır. Bu anlamda Yunan uygarlığının yavaş yavaş gerilemekte ve çökmekte olduğu, bu uygarlığın önemli ölçüde yaratıcısı ve sembolü Atina'dır. Atina, politik, askerî ve iktisadî gücünü kaybedip sadece bir eğitim merkezi haline gelmekte olduğu bir sırada yaşanan politik krize bir çözüm üretmek onun en temel amacı olmuştur.⁴⁴

Platon'a göre insan bir bütün olduğu için onun eylemi, düşüncesinden bağımsız olarak anlaşılabilir. Bu yüzden devlet felsefesi, aynı zamanda insan düşüncesi ve düşüncesinin oluşturduğu yasaları itibarıyla insanın felsefesidir. Bu şekilde eksiksiz bir insan felsefesi olarak görüldüğü zaman, devlet tek ve organik bir bütün meydana getirir.⁴⁵ Dolayısıyla Platon "*Devlet*" adlı eserinde tek bir konu etrafında değil, ayrı ayrı konular üzerinde durmuştur. Temele alınan konu, insan vücudundan hareketle devlet kurumunun nasıl bir işleve sahip olduğunu ifade etmektedir. Eserdeki diğer konular ise metafizik üzerine, ahlak felsefesine ilişkin erdemlerden hareketle yetkinleşmiş adalet üzerine, eğitim üzerine ve hatta tarihsel değişme sürecini ve ideal devletin tiranlığa dönüşmesine açıklayan birden fazla denemeler bulunmaktadır

1.3. Platon'un Toplum ve Devlet Felsefesi

1.3.1 Platon'un Yaşadığı Atina Dönemi

Platon'un doğumdan yarım yüzyıl önce Atina, gücünün ve şansının doruğuna ulaşmıştı. Atina, Isparta ile birlikte 490 ve 480/479 yıllarındaki Pers akınlarının püskürtülmesine önderlik etmiş, Yunan kentlerinin olası Pers saldırısına karşı kurdukları Delas deniz birliğinde egemen güç olmuştur. Böylece yüzyılın sonlarında

⁴⁴ Ahmet Cevizci, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, Asa Kitapevi, Bursa 2001, s. 268; Platon, *Toplu Diyaloglar*, s. 3; Platon, *Seçmeler*, Morpa Kültür Yayınları, İstanbul, 2003, s. 5; Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, s. 186.

⁴⁵ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s. 269.

Atina, siyasal, ticarî, kültürel yaşamındaki zenginlik ve çok yönlülük sayesinde, Thukydides'in Perikles'in ağzından dile getirdiği çarpıcı "Yunanistan'ın Okulu" olarak anılmayı hak etmişti. Ama giderek aşırılığa varan emperyalist politikası onu kaçınılmaz olarak Isparta ile çatışmaya sokacaktı. Isparta ise Atina'nın tam karşıtıydı; oligarşik, tutucu gücünü ezici baskı altında tuttuğu köle sınıfından olan, özellikle sanat alanında yeniliklere katlanamayan bir devlet yapısı vardı.⁴⁶

İki farklı devlet yapısı modeline baktığımızda bir yanda her alanda ve her koşulda zengin yapıya sahip olan ve ilerleyen zamanda emperyalizmin bir parçası olmaktan kaçınmayan Atina, diğer yanda ise daha sıradan bir yaşam tarzı olan ve sanatta ki yeniliklere katlanamayan Isparta. Dolayısıyla iki farklı yapının birbiriyle çatışması kaçınılmaz olacaktır.

Her kentin bir ötekine tehlikeli bir rakip olarak baktığı bu ortamda 341 yılında Atina ile Isparta arasında Peloponnes savaşı patlak verdi. Uzun ve acı savaş yıllarında sonra Atina 404 yılında kesin olarak bozguna uğradı.⁴⁷

Aradan zaman geçtikten sonra Atina demokrasisi tekrardan kurulur. Atina'nın tekrardan kurulmasından 4 yıl geçtikten sonra ortaya çıkan bir olay Platon'un Atina demokrasisinden nefret etmesine neden olur. Bu olay ise şu şekildedir:

*"399 yılında Sokrates, dinsizlik ve Atina gençliğinin ahlakını bozma suçundan mahkemeye verilmiştir. Onu suçlayanlar, siyasal düşmanlık duygusuyla hareket eden politikacılar: düşmanlıkların asıl nedeni, Sokrates'in özellikle gençler arasında etkili olmasından kaynaklanıyordu. Mahkemede Sokrates kesinlikle pişmanlık göstermemiş ve "iyi tavırlı" olmak zorunda kalmayı kabul etmemiştir. Sonuçta suçlu bulunmuş ve ölüme mâhkum edilmiştir."*⁴⁸

Hakikat ise Sokrates böyle başkaldırmaya katıldığı, başkalarını başkaldırmaya zorladığı için mâhkum edilmiş değildi. Sokrates, serbest düşündüğü ve eski düzenin temellerini sarstığı için ölüme mahkûm oldu.⁴⁹

⁴⁶ Platon, *Yasalar*, s. 17; Will Durant, *Felsefenin Öyküsü*, çev. Ender Gürol, İz Yayıncılık, İstanbul 2002, s. 14.

⁴⁷ Platon, *Yasalar*, s. 18.

⁴⁸ Platon, *Yasalar*, ss. 18-19.

⁴⁹ Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüpoğlu ve M. Ali Cimcoz, Hasan Ali Yücel Klasikleri Kültür Yayınları, İstanbul 2017 s. XIV.

1.3.2. Platon'un Devlet Tanımı

Platon'un yaşadığı topluma baktığımızda Yunan felsefesinin tek bir merkezi vardı, Atina. Atina, yavaş yavaş gerilemekte olan Yunan uygarlığının ve bu uygarlığın önemli ölçüde yaratıcısı ve sembolüdür. Bu yaratıcı sembol askerî, politik ve iktisadî gücünü kaybederek yerini eğitim merkezine teslim edeceği sırada yaşanan politik krize çözüm arayışı temel amacını oluşturmuştur.⁵⁰

Platon, Atina'nın bu kriz durumundan hareketle devlet ve toplum anlayışını ortaya koyabilmek için insan felsefesini ortaya koymaya çalışır. Dolayısıyla eylem halindeki insanla ilgilenir. Çünkü bir toplumu ve devleti oluşturacak olan insanın duygusu, düşüncesi, gerçekleştirdiği ve gerçekleştirmek istediği eylemleridir. İnsan bir bütündür. İnsanı meydana getiren parçaları bir araya getirdiğimizde bize bütün olanı, yani insanı verir. Dolayısıyla insan bir bütün olduğu için onun düşüncelerini eylemlerinden ayırmak olanaksızdır. Düşüncelerini eylemlerinden bağımsız olarak irdelemek söz konusu olmadığı için, bu yüzden devlet düşüncesi ve düşünceleri, sonucu ortaya çıkan yasaları itibariyle insan felsefesidir. Özünde bir insan felsefesi olarak görülen devlet, tek ve organik bir bütünü meydana getirir. Dolayısıyla Platon'a göre devlet bir taş ya da kayadan değil, devletin hükümdar olduğu topraklarda ikamet eden bireylerin karakterlerinden çıkar. İnsanın yarattığı bütün kurumlar, onun ruhunun tinsel varlığının dışavurumudur. Yine hukuk onun düşüncesinin bir parçasını meydana getirirken, adalet ise onun psikolojik uyumunun dışsal ifadesi olmak durumundadır.⁵¹

Platon, devleti bireyin karakterinden (doğasından) çıkarır, adaleti bireyin psikolojik "uyum" uyla idrak eder, Yunan toplumunun bütünüyle kaotik ve akıl dışı olduğunu ve iştihanın taleplerine uygun yaşadığını, insanların değersiz amaçların peşine düştüğünü belirterek Atina devlet düzenini eleştirir. Platon, devletteki çeşitli bozuklukları gidermek veya düzeltmek amacıyla yapılmış yasaların etkisizleştirdiğini veya hükümsüzleştirildiğini öne sürer. Yapılacak her türlü reformun her şeyin olduğu gibi olmasından çıkar sağlayanlar tarafından engellendiğini savunur. Buna bağlı olarak da bütün bu olumsuzlukları ortadan kaldıracak radikal bir değişimden başka yol bulunmadığını ifade eder.⁵² Buradan hareketle şu sonuca ulaşmıştır: adalet tek bir bireyde varsa, bütün toplumda vardır. Netice itibariyle insanlar Platon'a göre tek tek

⁵⁰ Cevizci, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, s. 268.

⁵¹ Cevizci, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, s. 325.

⁵² Cevizci, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, s. 325.

yaşamayı terk ederek onun yerine toplu halde yaşama yoluna gitmişlerdir. O halde burada şu soruyu sorabiliriz: Acaba insanlar niçin bir arada yaşama yoluna gitmişlerdir? Platon'a göre kendi kendilerine yeterli olamamalarından ve ihtiyaçlarını temin edebilmek için başkalarına gereksinim duymalarındandır. Sonuçta insanların bir başkalarına duyduğu ihtiyaçtan dolayı toplumu yaratan ya da oluşturan sosyal-siyasal "iş bölümü" ortaya çıkmıştır.

İnsanlar küçük bir toplumu oluştururken, diğer insanlarla bir araya gelerek toplumu büyütmeğe başlar. Büyüyen toplum beraberinde zorlukları getirir. Zorluklar, karmaşaya (kaos) sebebiyet verir. Karmaşayı önleyebilmek için iş bölümü, yani bir düzen fikri ortaya çıkar. Bu konuda Platon "*Toplumunu yapan, insanın kendi kendine yetememesi, başkalarını gereksinmesidir*" demektedir.⁵³

Toplumda her bireyin kendine özgü bir işi, rolleri vardır ve bu rollerin amacı bir başkası için çalışmaktır. Bu roller, bir başkasına olan sorumluluklarımızı ve yükümlülüklerimizi içerisinde barındırır. Toplum içerisinde yer alan her bir birey başkalarının lehine, yararına iş yapar. Örneğin, bir öğretmen, öğrencilere bir şeyleri öğretmeye çalışır ya da Sokrates'in vurguladığı gibi bir şeyleri hatırlatır. Öğretmenin görevi öğretmek ya da hatırlatmak iken bir hasta bakıcının görevi hastaların temel bakımlarını yerine getirmektir. Ya da bir terzi düşünelim, onun görevi insanların ihtiyacı olan elbiseyi dikmektir. Dolayısıyla insanlar bir başkasına muhtaç olduğu konuda, yardım ederek karşılıklı etkileşim içerisine girerler.

Böylece Platon toplumdaki bütün işleri paylaşmış olur. Fakat bu durum, toplumda güçlü olanın gücünün artmasına ya da güçsüz olanın güçsüzlüğünün artmasına neden olacaktır. Başka bir ifadeyle toplum arasındaki hiyerarşik yapıya bakıldığında bir insan diğer insana hizmet etmektedir. Tıpkı yöneticilik rolünde olduğu gibi. Bu sağlıklı toplumdur. Buna karşılık Platon "*Ben asıl toplumu, henüz bozulmamış, gürbüz olanını ele almıştım. Ama isterseniz bozulmuş, illetli bir toplumu da ele alabiliriz*"⁵⁴ ifadesinde sağlıklı olmayan toplumdan da söz etmektedir. Yani Platon toplum içerisinde herkesin bir rolü olduğunu ifade ederken, bir yandan toplumda iyi roller bulunurken, toplumun içerisinde kötü olan roller de barındığını ifade etmektedir. Bu kötü rolleri bastıran, toplumu sağlıklı kılan iyi rollerdir. Özetle güçlü konumda olabilen, güçsüz konumda olanları bastırabilir. Sözgelimi hırsızlık,

⁵³ Platon, *Devlet*, s. 54; Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 2 Sofistlerden Platon'a*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2006 ss. 405-406.

⁵⁴ Platon, *Devlet*, ss. 59-60.

dolandırıcılık, kiralık katillik gibi eylemsel olan rollerin meşru hale gelmesinin asıl sebebi güçlü olanın, güçsüz olanı bastırmasıdır. Bu eylemler insanların ya da toplumun yararına olan şeyler değildir. Fakat insanlar toplumsal yaşamı özümseyebilmeleri için kendi yararına ya da bir başkasının yararına olabilen şeyleri kabul ederler. Kabul edilmeyen rolleri meşru saymazlar. Kabul ettiği rollerden hareketle, insanlar sürekli başkaları lehine iş yapmaya çalışırlar. Bu yaptığı işlerden dolayı iyi ve erdemli olmayı hedeflerler.

Toplumunu oluşturan bireyler en temel ögeyi, yani iş bölümünü, gerçekleştirebilirse toplumsallaşmayı sağlamış olur. Fakat bir arada yaşamayıp, iş bölümünü yerine getiremezlerse toplum olamazlar. Toplumdaki her bir iş, bir başkasına bağlı olarak ortaya çıkar. Sonuç olarak Platon'a göre insanların ihtiyaçlarına bağlı olarak bir arada yaşama isteği doğrultusunda oluşturdukları bir toplum ve bu istek doğrultusunda toplumların bir araya gelmesiyle devlet oluşmuştur.

1.3.2.1. Platon'un Devlet Tasarımının Kaynağı

Toplum ve siyaset felsefesinin sorunlarından birisi, devletin kaynağı sorunudur. Acaba devlet kaynağını nereden almaktadır? Bu konuda Platon ne düşünmektedir? Sorularından hareketle Platon'un devlet tasarımının kaynağını şu şekilde ifade edebiliriz;

İlkçağ filozofları arasında devletin kaynağı hakkında iki düşünce çatışıyordu. Bunların birine göre insanlar doğuştan iyi veya eşittirler; toplumun kör düzeni onları bozuyor; güçlüler güçsüzlere eziyor; kanunlar güçlülerin elinde güçsüzlere karşı bir silah oluyor. Öteki düşünceye göre ise insanlar doğuştan ne iyi ne de eşittirler. Yalnız güçlü ve güçsüzler vardır; güçlünün güçsüzü yönetmesi, ezmesi, tabiatı gereğidir ve doğrudur: insan haklı olmaya değil, kuvvetli olmaya bakmalıdır.⁵⁵ Bu iki çatışan düşünce devletin kaynağını birlikte insanın doğasından almaktadır.

İkinci görüşe göre toplumsal hayatta güçlü olan, güçsüz olanı himayesi altına alır ve yaşamını o şekilde idame ettirir. Yasalara uymayan ve başkaldırıp boyun eğmeyen kişinin yaşamı son bulur. Toplumsal hayatta insanların haklılıklarına ya da haksızlıklarına bakılmaksızın sadece onların kuvvetlerine, yani güçlü olmalarına, bakılır. Her zaman güçlü olan ayakta kalır. İlk görüşe baktığımızda ise herkesin eşit olduğunu düşünmek imkânsızdır. Çünkü toplumda her zaman bir hiyerarşik yapı vardır. Bu yapı içerisinde her insanın yaşamına göre rolleri ya da statüleri vardır. En

⁵⁵ Platon, *Devlet*, s. XIII.

üst mevkide olan insanla en alt mevkide olan insan nasıl eşit olabilir? Sadece en üst mevkide olan insanın yerini kötü insanlar alabilir. Dolayısıyla iki düşünceden biri daha çok Atina, öteki Isparta devletinden örnek alınıyordu. Biri daha çok halkçıların, öteki daha çok Aristokratların ya da zenginlerin ekmeğine yağ sürüyordu.⁵⁶

Sokrates gerçi açıkça hiç birini desteklemiş değildi. O, devletin başına akıllıların gelmesini istiyor, nerede olursa olsun, yalnız akla uygun olanı arıyordu. Ne var ki, içinde yaşadığı Atina demokrasisinin akla uymayan tarafları çoktu. Mesela dört yüz bin Atinalının iki yüz elli bini hiçbir siyasal hakkı olmayan kölelerdi. Geri kalan yüz elli bin yurttaştan küçük bir azınlık büyük meclise girebiliyordu. Devleti yönetenler, yurttaşlar listesinden alfabe sırasına göre seçiliyordu. Böylece her yurttaş her an devleti yöneten, bin kişiden oluşan meclis üyelerinden birisi olabiliyordu.

Sokrates herkesin başa geçme hakkını doğru buluyordu ama meclise katılacakların en değerli yurttaş olmasını istemiştir. Bunu istemekle de Atina demokrasisinin yöntemini de kabul etmiş devleti çoğunluğun değil, seçkin bir azınlığın yönetmesini istemiştir. Seçkin azınlığın yönetmesi ilkesini kabul etmek, bir yandan yurttaş bilgisizliğini yüzüne vurmak; öte yandan kendilerini en değerli azınlık sayan aristokratların ve zenginlerin genel halk düşmanlığını ister istemez haklı çıkartmak demektir. Nitekim Isparta'nın desteklediği Atina'daki demokrasi düşmanları Platon'un amcası Kritias'ın önderliğinde başkaldırmışlardır. İsyan başarısız olmuş ve Kritias ölmüştür. Demokratlar bu başkaldırının arkasında Sokrates'in parmağı olduğunu düşündüler ve şu iddialarda bulundular: *“Sokrates çok oluyor. Ne Tanrılara saygısı var, ne atalara, ne de Devlete! Herkesi, her şeyi eleştirmeye akla vurup çürütmeye kalkıyor. Gençlerde hiçbir şeye karşı inanç bırakmıyor.”*⁵⁷ Sokrates mahkemeye verilmiştir. Yapılan yargılamada Sokrates bu başkaldırıya katıldığı için değil, serbest düşündüğü ve eski düzenin temellerini sarstığı için ölüme mahkûm olmuştur.⁵⁸

Sonuç olarak geçmişten günümüze kadar yaşamış olan toplumlarda, devletin kaynağı ya da egemenliği hep bir tartışma konusu olmuştur. Siyasi felsefe tarihinde devletin kaynağını oluşturan iki farklı düşünce vardır. Bunlardan ilki, devletin kaynağının Tanrı'ya ait olmasıdır. Bu görüşe bağlı olarak *“siyasi iktidarın yani egemenliğin, Tanrı'ya ait olması, insanların kendilerine göre yaşadıkları yasaların*

⁵⁶ Platon, *Devlet*, s. XIII.

⁵⁷ Platon, *Devlet*, s. XIV.

⁵⁸ Platon, *Devlet*, s. XIV.

*Tanrı tarafından konulan yasalar olması gerektiğini savunan görüşler ortaya çıkmıştır.*⁵⁹ İkinci düşünce ise devletin kaynağının insan doğasına ait olmasıdır. Çünkü “*siyasi varlığı oluşturan kural ve yasaların insanların doğal yetilerinden, doğal niteliklerinden, doğal ihtiyaçlarından kaynaklanan yasalar olması gerektiğini savunurlar.*”⁶⁰ Yukarıda geçtiği gibi insan doğasından iki farklı düşünce ortaya çıkmıştır. Biri iyi, diğeri güçlü kavramını temel almaktadır. Platon devletin kaynağının insan doğasından geldiğini ve insanların ihtiyaçları doğrultusunda yasaların oluştuğunu savunur.

1.3.2.2. Platon’un İdeal Devlet Tasarımı

Platon’un düşüncesinde iki farklı âlem vardır. Biri idealar alemi, diğeri ise fenomen alemidir. Platon için değişmez, kalıcı ve ezelî-ebedî olandır. Ancak Platon kendi varlık görüşünde tek bir gerçeklikten bahsetmez, gerçek denilen alan onun idea ya da form adını verdiği şeylerden meydana gelir. Asıl gerçeklik idealar evrenindeki, görünüş arkasındaki gerçekliktir.⁶¹ Fenomen âlem dediği ise varlıkların bilgisini duyu organlarıyla elde ettiğimiz için, duyular gerçek bilginin kaynağı olamaz.

Devlet dediğimiz yapı aynı toprak parçası üzerinde yaşayan, insanların bir araya gelmesiyle oluşmaktadır. Oysaki bir de devletin kavram olarak zihinde tasarlanması ya da bulunması vardır. İşte Platon’un asıl gerçeklik alanı zihnin içerisinde tasarlanan bir yapı, ezelî-ebedî olan bir unsurdur. Devlet kavramının asıl gerçekliği, idea âleminde bulunmasıdır. Fenomen âlemde bulunan ise devletin kopyaları ve görünüşleridir. Devlet dediğimiz olgu Platon’un zihninde var olan kavramsal bir çerçeveye işaret ederken ayrıca devlet ve ruh arasında benzerlik kurarak devleti tanımlamaya çalışmıştır.

Platon’un devlet tanımlamasında örnek aldığı insan ruhunun üç ögesi ya da eğilimi vardır. Platon ilk kez ve açık olarak ruh ile devlet arasındaki benzerlik üzerinde yoğunlaşan düşünürdür ve bu benzerlik “*Devlet’in*” dördüncü kitabında yer alır. Eserinde Platon karşıtlar ilkesine dayanmaktadır. Bu ilke kısaca bir şeyin başka bir şeye aynı zamanda, aynı bakımdan karşıt olan durumlara ya da eğilimlere sahip insan olamaz. Platon, insanların aynı anda, söz gelimi su içme ve su içmeme, insanların aynı anda zıt istek ve eğilimlere sahip olmalarının sık rastlanan bir olgu

⁵⁹ Arslan, *Felsefeye Giriş*, s. 158.

⁶⁰ Arslan, *Felsefeye Giriş*, s. 158.

⁶¹ Abdülkadir Çüçen ve Melek Zeynep Zafer, *Varlık Felsefesi*, Ezgi Kitapevi, İstanbul s. 127.

olduğunu, o nedenle ruh da bu karşıt eğilimlerden sorumlu müstakil parçaların olması gerektiği sonucunu çıkarır.⁶²

-Burada birbirinden ayrı iki şey görmek doğru olur: Biri içimizdeki hesaplayan, düşünen yandır ki, buna akıl yanımız deriz ötekiyse düşünmeyen, sade arzulayan yanımızdır. O, sadece sever, acıkır, susar, çoşar, doymak, zevk almak ister.

-Evet, işi böyle ele almak akla uygu.

-Demek ki, içimizde böyle iki yan var. Ama azgınlık kırgınlık diye bir şey de var içimizde. Ona üçüncü bir yanımız mı diyelim? Demezsek acaba iki yanımızdan hangisine daha yakındır?

-İkincisine, istekler yanına herhalde.

-Bende öyle sanıyorum... Bu hikâye gösteriyor ki, kırgınlık isteklerle savaşır kimi vakit. İki yanımızdan da ayrı bir şeydir bu.

-Doğru...

- Peki, kırgınlık akılla bir midir? Değilse onun değişik bir yönü müdür? Öyleyse içimizde de üç değil, iki yan vardır: Akıl ve istek... Yoksa toplumda ki yönetenler, savaşanlar ve para kazananlar gibi içimizde üç bölüm mü vardır? O zaman kızma gücü, kötü bir eğitimle bozulmamışsa akla yardım eden üçüncü bir yanımız olur.

- Evet, kızma üçüncü bir yan olmalı.

-Akıldan da istekten de ayrıldığına göre öyle olacak...

-Bunun doğruluğu ortada...

-Güç bela kıyıya vardık sayılır. Artık toplumdaki bölümlerin insan içinde de olduğunu söyleyebiliriz.⁶³

Yukarıdaki metinden anlaşılacağı üzere ruhun üç ögesi; düşünmek, öfkelenmek ve iştihadır. Bu üç ögenin her birine denk düşen erdemler vardır. Bu erdemler ise bilgelik, cesaret ve ölçülülüktür. Ölçülülük dediğimiz erdem üç öge arasındaki dengeyi sağlamaktadır. İnsan ruhunda bulunan bu denge kendi görüntüsü olan toplumda üçlü hiyerarşik yapı ile örtüşmektedir. Hiyerarşik yapı: yöneticiler, koruyucular ve çiftçilerdir. Bu hiyerarşik yapının kendi içerisinde ayrı ayrı işlevleri vardır. Bu işlevlerde sırasıyla yönetim, koruma ve tedariktir. Ruhun işlevlerinin aynı zamanda ideal devletin zorunlu işlevleri olduğunu öne süren Platon, söz konusu işlevleri toplum hayatında birer meslek haline getirir.

⁶² Cevizci, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, s. 318

⁶³ Platon, *Devlet*, s. 140-142.

İnsanları doğaları bakımından üç sınıfa, toplum veya devletteki meslekleri üçe ayırır. İnsanlar altın, bakır, demir gibi doğaya sahiptir. Platon'a göre doğası yüksek, kaliteli insanların daha aşağı görevlere alınıp, harcanmaması gerekmektedir. Buna karşılık, aşağı düzeyden veya bakırdan bir adamın her nasılsa yönetici seçkinler arasında yer almaması için bir takım tedbir alınmalıdır. Yani Platon hiyerarşik yapının korunması gerektiğini düşünür. Esas itibarıyla yönetici ve koruyucu sınıfıyla ilgilenir. Toplumun refah ve mutluluğu için bu iki sınıfın çalışmalarını sağlamak için onlara mülkiyet hakkı tanımaz.⁶⁴

Platon ideal devlet tasarımında yer alan bu hiyerarşik yapının üzerine düşen görevleri yerine getirmelerini ve bu yapı içerisinde bir alt sınıf ya da bir üst sınıfın diğer yapıya müdahalede bulunmaması gerektiğini savunur. Ayrıca mülkiyet hakkının sadece çiftçilere aittir. Toplumun oluşturan bu hiyerarşik yapı ya da iş bölümünü Platon şöyle ifade etmektedir:

*Yurttaşlarınız da aynı toprağın çocukları ve sizin kardeşinizdir. Bu toplumun birer parçası olan sizler birbirinizin kardeşisiniz. Ama sizi yaratan Tanrı, aranızdan önder olarak yarattıklarının mayasına altın katmıştır. Onlar bunun için baş tacı olurlar. Yardımcı olarak yarattıklarının mayasına gümüş, çiftçiler ve öbür işçilerin mayasına demir ve tunç katmıştır. Aranızda bir hamur birliği olduğuna göre sizden doğan çocuklar, size benzeyecektir. Ama arada bir altından gümüş, gümüşten de altın doğduğu olabilir. Bunun için Tanrı, her şeyden önce önderlere, doğan çocuklara iyi bekçilik etmelerini, içlerine bu madenlerden hangilerinin katılmış olduğunu dikkatle araştırmalarını buyurmuştur...*⁶⁵

Platon iş bölümünü kalıtımsal/doğal farklılıklara göre sınıflandırıldığını, akıllı olandan akıllı, güçsüz olandan güçsüz çocuklar doğacağını ifade ederek sınıflar arasında bir kast sistemi oluşturmuştur. Bu kast sisteminden, çok ufak bir geçişin olacağını ifade ederek sistemi yarı kast sistemine sokmaktadır. Fakat “*halka mayasında demir ya da katışık olanların önderlik edeceği gün şehrin yok olacağını Tanrı buyurmuştur*”⁶⁶ demektedir.

Platon'un ideal devlet tasarımı aslında sınıfların içyapılarından, yurttaşların evlilik hayatlarına kadar giren çok detaylı kurallar içeren bir sistemdir.

⁶⁴ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s. 326.

⁶⁵ Platon, *Devlet*, s. 111.

⁶⁶ Platon, *Devlet*, s. 111.

Platon'un ortaya koymak istediği ideal devlet tasarımı bir ütopya niteliğindedir.⁶⁷ Ütopya ve ne olduğu problemi siyaset felsefesinin problemlerinden birisidir. Ütopya kavramının mahiyeti iki şekilde tanımlanmaktadır. Birincisi ütopya bir tasarımdır. İkincisi ütopya bir yazı türüdür. Tasarım olarak ütopya, ideal bir toplum veya bir devlet düzenini ortaya koymaktadır. O nedenle bu tasarım 'ideal devlet' kavramıyla da ifade edilmektedir. Bir yazı türü olarak ütopya ise bu alanda yazılmış eserleri ifade etmektedir.⁶⁸ Bu iki anlamda ütopyalar, hiçbir yerde var olmayan ve gelecekte var olabileceği düşünülen devlet ve toplum tasarımlarıdır. Ütopyaların bir diğer özelliği henüz uygulama alanı bulamamış toplumsal ve siyasal düzen şekillerini ifade etmeleridir. Ütopya tarzında yazılan eserler, insanlar için ideal olan anlayışları içerir. Bu eserlerin önemi az öncede belirttiğimiz gibi iyi bir yaşam düzeninin kurulmasına felsefede ve felsefe tarihinde katkı sağlamalarından kaynaklanmaktadır. Yapısı ve işleyişi bakımından ütopyalar iki türdür.

Birincisi istenilen ütopyalardır. Bu tür ütopyalar var olması, kurulması istenilen düzenin tasarımlarıdır. Bu tür ütopyalara örnek olarak, Platon'un "*Devleti*", F. Bacon'un (ö.1626) "*Yeni Atlantis*", Thomas More'nin (ö.1535) "*Ütopya*", Campanella'nın (ö.1639) "*Güneş Ülkesi*" ni verebiliriz.

İkinci tür ütopyalar istenilmeyen yani korku ütopyalarıdır. Bu tür ütopyalar bilim ve teknolojinin hızlı gelişmesinin yarattığı endişe ve gelecekteki devletlerin bloklaşarak despotik yönetimlere dönüşeceği korkusuyla yazılan ütopyalardır. Filozofun korkusu, devletin yapısına yansıtılmıştır. O nedenle korku ütopyalarına istenilmeyen ütopyalar denilmektedir. A. Huxley'in (ö.1963) "*Cesur Yeni Dünya*" ve Orwell'in (ö.1950) "*1984*" eserlerini ikinci tür ütopyalara örnek olarak verebiliriz.⁶⁹

Platon'un devleti istenilen ütopyaların ilkidir. Platon insan organizmasını örnek alır. Cevizci'ye göre Platon, insanın kişiliğinin birliğini temele alan bir kavrayıştan yola çıkar. Onu devlete taşır ve bütün bir topluluğun iradesinde gün ışığına çıkan bir birlik olarak devlet görüşüne ulaşır.⁷⁰

Özetle Platon ideal devlet tasarımının temelini, insan vücudundan hareketle, onun yapısını ve parçalarını, nasıl bir işleve sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

⁶⁷ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s. 339.

⁶⁸ Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 7. Baskı, İstanbul, 2010, s.1576.

⁶⁹ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, ss. 1576-1579; Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, 12. Baskı, Adres Yayınları, Ankara 2009, s. 203; Ütopyalar, <http://www.felsefe.gen.tr>. [07.03.19].

⁷⁰ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s. 339.

Burada problem bu yapının yönetimi problemi olarak ortaya çıkmaktadır. Yani Platon'un ideal devletini gerçekleştirecek olan tek bir kişinin yönetimimi, krallık mı yoksa bütün bir halkın mı yönetecek olmasıdır. Platon, ideal devlet yönetiminde bütün yurttaşların yönetimine fiilen katıldıkları demokratik bir devlet olma düşüncesini dışlar. İçinde yaşadığı olaylardan anlaşıldığı gibi Platon'un en iyi devlet şekli olarak gördüğü yönetim, seçkinler zümresinin iradesiyle oluşan (aristokrasinin) başında bir filozofun yer aldığı tek adam yönetimidir (monarşi). Şimdi Platon'un onaylamadığı, itiraz ettiği yönetim şekillerini ele alabiliriz.

1.3.3. İdeal Olmayan Yönetim Şekilleri

İnsanlar ihtiyaçlarına bağlı olarak bir araya gelir ve toplumu oluştururlar. Oluşturdukları bu toplum içerisinde ise kendi haklarını koruyabilmek için siyasal bir güce ihtiyaç duyarlar. İhtiyaç duyulan bu siyasal güce iktidar ya da erk denir. İktidarın ortaya koyduğu düzen ve yasalar ise iktidarın yönetim şeklini açığa çıkarır. Dolayısıyla siyaset felsefesinin diğer sorunlarından biri ise iktidarın ortaya koyduğu yönetim şeklidir. Acaba iktidarın ortaya koyduğu yönetim şekilleri nelerdir?

Platon *Devlet* adlı eserinde ideal olmayan devlet ya da yönetim biçimlerini ele alırken ideal devlet için uygun gördüğü yönetim şeklinin en iyi yönetim olduğunu vurgular. Platon en iyi olan yönetim tarzının karşıtı olan, ideal olmayan yönetim şekilleri üzerinde de durmuştur. Platon ideal olmayan yönetim şekillerini şu şekilde ifade etmektedir:

*Devletin iyisi bizim anlattığımız devletse, bütün öteki devlet şekilleri bozuktur. Haturımda kaldığına göre bu öteki şekillerden dördü üzerinde durmak, bozuk yanlarını inceledim. Her şeklin karşılığı olan insanı da düşünmek gerekir. Böylece hepsini gözden geçirmiş en iyiyle en kötüyü ayırmış, en iyi insanın en mutlu, en kötü insanın da en mutsuz olup olmadığını anlamış olacaktık.*⁷¹

Anlaşılmaktadır ki, toplumsal yapı içerisinde yer alan yönetimlerin, iyi veya kötü rejimleri vardır. Bu rejimlerin kurucusu ise devlet başkanlarıdır. Devlet başkanları, o toplumu ya da ülkeyi kendi rejimleri ile yönetmeye çalışanlardır. Platon'a göre ne kadar çok insan var ise, o kadar çok yönetim şekli ya da rejimi vardır. O zaman burada şu soruyu sorabiliriz: Rejim nedir? Geçmişten günümüze kadar oluşan devletlerin ve oluşan bu devletler içerisinde ülkeyi yönetecek olan

⁷¹ Platon, *Devlet*, s. 268.

kişilerin uygulamalarına yönetim şekli ya da rejim denir. Ülkeyi yönetenlerin rejimleri iyi ya da kötü olabilir. Platon bu devlet yönetimlerini insanın beş haline benzetmektedir. *“Kaç çeşit devlet şekli varsa, o kadar da insan hali vardır. Peki, ne kadar? Beş devlet şekli, beş insan hali.”*⁷²

Buradan anlaşılacağı üzere kaç çeşit devlet var ise, o kadar çok insan hali ortaya çıkacaktır. Çünkü insanlar toplum içerisinde ki oluşumları belirlemektedir. Toplumdaki oluşumları sağlayan insanların düşünceleri ve eylemleridir. İnsanların düşünceleri, eylemleri değiştikçe toplumdaki kurulu olan düzen değişecek ve yerini yenisine teslim edecektir. Her yenilik, eski oluşumları etkileyecek ve yerini yeni oluşumlara teslim ederek yavaş yavaş yok olacaktır.

Şimdi Platon’un insanın beş haline benzettiği devlet/yönetim şekline bakabiliriz.

1.3.3.1. Aristokrasi

Platon’un sözünü ettiği beş yönetim şeklinden birisi, aristokrasidir. Aristokrasi, devlet felsefesinde seçkinlerin yönetimi anlamına gelmektedir. Platon’a göre: *“Seçkin yönetim: yönetici sınıfın ya da imtiyazlı sınıfın, ya eğitimiyle, ya mülkiyetiyle ya da üstün yeteneğiyle farklılaştığı yönetim biçimi.”*⁷³

Platon’a göre aristokrasi seçkinlerin yönetimi olduğundan dolayı insanlar, iyi ve doğrudur. Çünkü insanların eğitimleriyle, yetenekleriyle ya da mülkiyetleriyle farklılaşan bir yönetim biçimidir. Fakat bir süre sonra bu yönetim biçiminin yerini başka bir yönetim biçimi alacaktır. Zamanla iyi insanların içerisinde, kötü insanların çıkmasıyla bu yönetim biçimi kendi içinde farklı görüş ayrılıklarına sebep olacaktır ve yerini yeni yönetim biçimine, timokrasie bırakacaktır. O nedenle ideal bir yönetim şekli değildir.

1.3.3.2. Timokrasi

Aristokrasi rejiminin gücünü kaybetmesi itibariyle ortaya çıkan rejimdir. Platon, timokrasi yönetimi içerisinde bireylerin, özelliklerinin şan ve şeref olduğunu vurgular. Bu yönetim içerisinde insanlar devlet başkanının sözünü dinlemeyi severler. Toplumsal yapı içerisinde alt tabaka ve yardıma muhtaç olan insanlara, kötü davranarak, kendi özerkliği olan insanlara karşı hoşgörülü ve saygılı davranırlar.

⁷² Platon, *Devlet*, s. 148; Kübra Demir Bilgiç ve Meriç Bilgiç, *Felsefeye Çıkış*, İstanbul 2014, s. 175.

⁷³ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul 2012, s. 41.

Platon'a göre “*bir toplumun düzenindeki her çeşit değişiklik baştaki yöneticilerden gelir. Baştaki yöneticilerin arasına ayrılığın girmesiyle aristokrasiden, timokrasi doğar.*”⁷⁴

Timokrasi, Platon'un ideal devlet tasarımı içerisinde yer vermediği devletin bekasının ya da gücünün istikrarlı bir şekilde devam etmeyeceğini ileri sürdüğü yönetim şeklidir. Timokrasi, sadece devletin başında olanların önemsendiği, halkın içerisinde olan, hizmet sınıfında yer alanların küçümsendiği ve savaş talimlerinin daha çok ön planda da tutulduğu aristokraside benzerlik gösterir. Timokrasi yönetimi sadece toplumu korumak için savaşa giren askerlere önem verir. Diğer insanları himayesine alıp onları köle gibi kullanır, alt tabakadaki insanları küçümser, kendi egemenliklerini tam anlamıyla sağlamak için güç kullanırlar. Timokraside yöneticiler ülke yönetimi için, bir soy başka bir soy ile karışmasından dolayı için akıllı ve bilgili insanların ülke yönetiminin başına gelebileceğini düşünürler. Buna bağlı olarak korku uyandırmak için barış yanlısı olmaktan ziyade savaş yanlısı olurlar. Yani savaşta işlerine yarayacak olan daha katı ve atılgan insanları tercih ederler, akıllı ve bilgili insanları tercih etmezler. Bunun sonucu olarak Platon'a göre devletin geleceği kötüye gidecektir.

Platon, “*şan ve şeref arayan insanın karşısında gösterdiği bu yönetim şekline Girit ve Lakedemonya devlet şekillerini örnek gösterir.*”⁷⁵ Çünkü timokraside sadece devlet adamları saygı ve itibar görür, hizmet sınıfında olanların ise köle konumuna yerleştirilirler. O nedenle hizmet sınıfında olanlar işlerinden nefret ederler. Buna mukabil, timokrasi birlikte yapılan ziyafetler, savaş talimleri gibi özelliklerinden dolayı ideal devleti hatırlatır. Fakat timokraside her zaman zor kullanılır. Platon'a göre duysal olandan ziyade bedensel olana, akıldan çok zorbalığa önem verilen bu devlet modelinde insanlar şan-şeref ve itibarını sağlayabilmek için mal-mülk edinmeye çalışırlar. Mal-mülk edinmeye çalışan bu insanlar sahip olduklarını elde tutabilmek adına cimri olmaya başlarlar. Cimriliğin beraberinde getirdiği mal-mülk tutkusu bu devletin sonunu hazırlayacaktır.

O nedenle zenginliğe tamah edilen bir toplumda yani timokraside erdemli insanlar yok sayılır ve erdemli insanların sayıları gittikçe azalır. Çünkü insanlar zenginliğin esiri olur, esiri olduğu zenginliğini elde tutabilmek için elinden gelen her şeyi yapar.

⁷⁴ Platon, *Devlet*, ss. 269-270.

⁷⁵ Platon, *Devlet*, s. 268.

Sonuç olarak Platon, şan ve şeref amaçlı bu devlet modelinin, ideal devlet tasarımının özüne aykırı olduğu için istenilen devlet yönetimleri arasında adına yer vermemiştir. Çünkü timokrazi en yüksek yönetim ahlakına ve erdemlerine sahip olan yöneticilerin uzun süre yönetimde kalamayacakları bir yönetim şeklidir.⁷⁶ Toplumsal değerler ve ahlaki açıdan ayrılıklar yaşanıp, bunlar yasalar tarafından onaylanınca timokrazi, yerini bir başka yönetim biçimine bırakacaktır.

1.3.3.3. Oligarşi

Platon'un ideal devlet tasarımı içerisinde yer vermediği yönetim biçiminin üçüncüsü ise oligarşidir. Platon şu soruyu sorarak: Oligarşi dediğin düzen hangisi? Bu soruya kendisi cevap vermektedir. Oligarşi, “gelir üstünlüğüne dayanan devlet. Zenginlerin yürüttüğü fakirlerin katılmadığı düzen. Bir devlette zenginlik ve zenginler baş tacı olunca doğruluğun ve doğru insanların şerefi azalır.”⁷⁷

Oligarşi, servet sahibi olmayı kendisine ölçüt alan, alt tabaka da olan insanların yönetime katılmadığı, mal ve mülkün ön planda olduğu yönetim biçimidir. Oligarşi yönetimi, servet üzerine kurulu olan zengin kesimde olan insanların vermiş olduğu vergiler üzerine kuruludur. Dolayısıyla mal mülk sahibi olan insanlar, yani burjuva kısmı ne kadar çok zengin olursa olsun o kadar çok bazı hakları elinde bulundurmaya çalışacaklardır. Çünkü bazı hakları elde etmeye çalışan zengin kesim yavaş yavaş kanunları da bozmaya çalışacaktır. O nedenle de insanların yönetim içerisinde söz hakkında bulunmaları, onların servetiyle orantılı hale gelmektedir. Platon'a göre;

Oligarşi de başa geçeceklerin sınırını belirten bir kanun çıkartırlar ortaya: Bu sınır belli bir gelir üstünlüğüne dayanır, bu üstünlük ölçüsü de oligarşiden oligarşiye değişir. Belli bir gelire ulaşmamış yurttaşlar devlet işlerine giremezler. Ayrıca böyle bir devlet bütünlüğünü kaybeder. İster istemez, ikiye bölünür, bir yanda yoksullar, bir yanda zenginler! Aynı toprak üstünde yaşayan bu iki topluluk boyuna birbirine diş biler. Bu düzenin başındakiler kolay kolay savaşa giremezler. Halkı silahlandırsalar, düşmandan çok ondan korkarlar;

⁷⁶ Yavuz Taşdemir, *Platonda Yönetim Ahlakı*, (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2018, s. 35.

⁷⁷ Platon, *Devlet*, s. 276.

*silahlandırmaları devlette olduğu gibi savaşta da bir avuç kalırlar. Üstelik bu devlettekilerin cimriliği, savaş için parça harcamaya da engeldir.*⁷⁸

Platon'a göre oligarşik yönetim maddiyata dayalı bir devlet sistemini ortaya koyar. Çünkü toplumsal değerlere ve erdemlere bakılmaksızın serveti olan ve zenginliği gözde olan baş tacı edilir. Toplumsal yapı içerisinde yöneticiler ve yönetilenler arasında maddiyat açısından uçurumlar açılır, oligarşik zenginler açılan bu uçurumların doğurduğu tehlikelerin farkında olmazlar. Platon oligarşik zenginler için “*peteğin içinde doğup bütün kovana derde sokan yaban arısına*” benzetmesi kullanır. “*Ama şunu da ekleyelim; Adeimantos, Tanrı, kınalı yaban arılarını hep bir örnek yaratmış, ama iki ayaklı yaban arılarını ikiye ayırmış; Kimini iğnesiz, kimini iğneli yapmış; iğnesiz arılar kocayınca dilenci olur, iğnelilerse haydut sürüsü...*”⁷⁹

Bu yaban arısına benzeyen oligarşik zenginler, kudretini mala mülke borçlu oldukları için gençlerin hovardalıklarını, babalarından kalan mallarını harcayıp tüketmeleri için kanunlarla önlemeye gitmezler. Daha zengin olabilmek ve daha hatırı sayılır olmak için, bu hovardaları borçlandırır ve onların mallarını ellerinden almak isterler. İyi soylu, yiğit kişileri beş parasız bırakırlar.⁸⁰

Platon'a göre oligarşik yönetimde bir sürü işsiz türemeye başlar, ahlaki bozulmuş ortaya çıkar. Bu ahlaki bozulmuş Platon'a göre oligarşi yönetimindeki değişiminde başlangıcıdır.

*İçlerinde zehir taşıyan başıboş insanların kimi borca boğulmuşlar, kimi yüz karasına boğulmuşlar, kimi de her ikisine. Mallarını ellerinden alanlara ve bütün yurttaşlara kin besler, gizli gizli toplanıp onlara kötülük etme yollarını ararlar. Bütün düşünceleri devleti yıkmak, düzeni değiştirmek olur. Artık ateş istediği kadar bacayı sarsın, bu adamlar onu söndürmek için kıllarını kıpırdamazlar. Herkesin ne malını dilediği gibi harcamasına engel olur, ne de yolsuzlukları önleyecek bir kanun koyar.*⁸¹

Sonuç olarak zenginlerin söz sahibi olduğu oligarşik yönetim, Platon'un tasarladığı ideal devlet anlayışının içinde yer alan yönetim biçiminden uzaktır. Ayrıca Platon ideal devlet yönetiminde zenginlerin söz sahibi olamayacağını dile getirir.

⁷⁸ Platon, *Devlet*, ss. 277-278.

⁷⁹ Platon, *Devlet*, ss. 278-279.

⁸⁰ Platon, *Devlet*, s. 279.

⁸¹ Platon, *Devlet*, ss. 282-283.

Zamanla zenginler ve alt tabaka arasında anlaşmazlıkların ortaya çıkmasıyla bir savaş ortamı oluşur. Bu savaş ortamında oligarşik yönetimde değişim ortaya çıkar. Özgürlük isteyen, özgürlük yanlısı olan orta tabaka, zenginlik düşkünü olan oligarşiyi bertaraf ederek yönetimi ele alır.

1.3.3.4. Demokrasi

Platon'a göre oligarşik düzenden demokratik düzene geçiş, zengin sınıfın olabildiğince zengin olma isteğinin sonucu olarak gerçekleşir.⁸² Platon'a göre yukarıda anlatıldığı gibi cesur ve soylu çocukların yaptıkları savurgan harcamalar, para hırsıyla körleşen yöneticilerce hoş karşılanır. Sonunda soylu ve cesur kişiler beş parasız kalır, işsizlik artar. Bunlar gizlice birleşerek site düzenini yıkmak için planlar yaparlar. Büyük kavgalar başlar ve bu kavgada fakirler düşmanlarını yendiklerinde demokrasi kurulur. Zenginlerin kimi öldürülür, kimi sürülür, geri kalan yurttaşlar ise, site işlerini eşit şartlarda paylaşır. Böylece “*dileyenin dilediği gibi yaşadığı, herkesin kendisine ayrı bir düzen kurduğu bir düzen panayırı ortaya çıkar ki bu da düzensizliğin ayrı bir türüdür.*”⁸³ İşte bu tür Platon'a göre demokrasidir.

Platon'a göre demokrasi halkın yönetimidir. Yani halkın kendi kendini yönetmesidir. Ama bu yönetime, serbestliğin ya da herkesin yönetimi demek daha makul olur. Çünkü bu yönetim biçimi Platon'a göre yönetime herkesin dâhil olduğu, yönetimde kuralların olmadığı bir yönetim biçimidir.

*Oligarşinin başını yiyen hastalık bura da özgürlükten doğar, daha büyük hızla gelişir ve sonunda demokrasiyi köleliğe çevirir; çünkü her aşırılığın ardından her zaman sert bir tepki gelir. Mevsimlerde, bitkilerde bütün canlılarda böyle olur. Devletlerde ise hepsinden daha çok. Aşırı özgürlüğün tepkisi, insanda da toplumda da aşırı bir kölelikten başka bir şey olmaz. En taşkın özgürlük orada olduğuna göre en yaman, en dayanılmaz kölelik de orda olacaktır.*⁸⁴

Anlaşıyor ki Platon'a göre demokrasinin olduğu yerde özgürlük vardır. Özgürlüğün olduğu her alanda insanlar dilediği gibi yaşayıp, dilediği gibi bir düzen kurarlar. Bu düzen aslında dışarıdan bakıldığında mükemmel bir düzen olarak yansıtılsa bile bu devletin içerisinde bir düzenin olmadığını göstergesidir. Çünkü

⁸² Betül Vural, *Platon ve Farabi'nin Siyaset Felsefesi İdeal Yönetimi*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırıkkale 2010, s. 35.

⁸³ Platon, *Devlet*, s. 285.

⁸⁴ Platon, *Devlet*, s. 294.

Platon'a göre bu devlet içerisinde birden fazla kişinin müdahalesi sonucu oluşan birden fazla düzen vardır. İnsanlar bu düzenlerden dilediğini seçebilirler.

Platon'a göre demokraside üç sınıf vardır. Oligarşideki yönetici sınıftan çok kalabalık olan yöneticiler, zenginler ve küçük gelirli halktır. Demokrasilerde en kalabalık ve birlik olabilirse en güçlü sınıf budur. Ama bu sınıfta kolay kolay birlik olmaz. Bu kalabalık sınıfa baldan ona bir pay verdikçe sesi çıkmaz. Aksi halde zenginleri halk düşmanlığıyla suçlandırırlar. Oysaki zenginlerin istediği devleti yıkmak, devrim yapmak değildir.⁸⁵

Platon'a göre en kalabalık olan yöneticiler, zenginlerle diğer sınıflar arasında dengeyi sağlamaya çalışırlar. Fakat oradaki zıtlaşmaları, fikir ayrılıklarını engelleyemezler. Neticede yöneticiler de her iki sınıf tarafından suçlanırlar.

Sonuç olarak nasıl ki oligarşiyi çok sevdiği zenginlik yok ettiyse, demokrasiyi de özgürlük yıkmıştır. Çünkü özgürlüğe tam manasıyla doymuş bir devlet artık rahatlığa kavuşmuş fakat ilerleyen süreçte toplum içerisindeki eşitliği sağlayamamış ve böylece yönetici olan devlet büyükleri toplumda kaosa neden olmuşlar. Bu kaosa bağlı olarak toplumsal yapıda ayaklanmalar çıkar. Çünkü aşırı özgürlük beraberinde aşırı köleliği getireceğinden dolayı herkese eşit davranılmaya çalışılmıştır. Oysaki insanlar eşit koşullara sahip olan toplumda eşit bir şekilde yaşayabilirler. Fakat ekonomik anlamda eşit şartları sağlamayan bir toplumda eşit bir şekilde yaşanılması mümkün değildir. Platon'a göre

itedeki işsizler, geniş halk kesimlerini zenginlere karşı ayaklandırır ve bir lider öncülüğünde seferber olur. Bu lider halkın desteğiyle zenginlere galip geldikten sonra giderek zorbalasır ve acımasız tiran halini alır. Muhafızlarını yok ederek site düzeninde mutlak egemenliği ilan eder.⁸⁶

1.3.3.5. Tiranlık

Platon'un ele aldığı ideal olmayan son yönetim şekli tiranlıktır. Platon'a göre demokrasideki aşırı özgürlüğün sonucu verdiği rahatlık, halkın doyumsuz istekleri, insanların özgürlük doğrultusunda aşırı talepleri ve arzularının körüklenmesi tiranlığın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu bakımdan tiranlık bir bakıma aşırılık

⁸⁵ Platon, *Devlet*, s. 295

⁸⁶ Vural, Platon ve Farabi'nin Siyaset Felsefesi İdeal Yönetimi, s. 38.

ve zorbalıktır. Tiranlık insanları kendi himayeleri altına alır ve istedikleri gibi davranır. Tiranlığın diğeri adı ise zorbalıktır.

Zorba ilk günler dört bir yanı selamlar, gülümsemeler dağıtır, zorbanın tam tersi gibi gösterir kendini; yakınlarına ve halka bol bol umut verir, borçlularını avutur, herkese özellikle kendi adamlarına toprak dağıtır, dünyanın en cömert, en tatlı adamı gibi görünür. İlk dış düşmanlarıyla uğraşır, kimiyle anlaşır, kimini yener ama onlardan korkusu kalmayınca yeni savaşlar çıkarır ortaya, halkı hep buyruğu altında tutmak için.⁸⁷

Platon'a göre tiranın diğeri özellikleri vardır. Mesela tiran boyun eğmeyecek dik kafalı insanlar görünce, onların haklarından gelebilmek için yine savaşa başvurur ve onları düşman üzerine salar. Bu bakımdan Platon tiran için savaş kundakçısı nitelmesi yapar. Tiran'ın devleti elinde tutabilmek için başka yapacak bir çaresi yoktur. Başka bir ifadeyle o, ya yaşamaktan vazgeçecek, ya çoğu kendini sevmeyen aşağılık insanlar arasında yaşayacaktır. Tiran için her iki seçenek birbirinden beterdir.⁸⁸

Platon'a göre tiranlık korkuya dayalı bir yönetim biçimidir. Tiran, halkın desteğini alarak içinde bulunan düşmanları temizledikten sonra halkın sevgisini almaktan ziyade kinlerini önlemek amacıyla dış düşmanlar bularak, durmadan savaş çıkarır. Fakat bu durumdan hoşnut olmayan halkı elinde tutabilmek adına kendisini yönetime getirenlerin birçoğunu kendi çıkarları uğruna yok ettiği gibi, dışarıdan getirdiği korumalara ve kölelere de özgürlük vermek zorunda kalır.

Sonuç olarak Platon'a göre en iyi yönetim olan ideal devlet yönetimi tiranın yönetiminden doğacaktır. Bilindiği gibi ideal devletin yöneticisi filozof-kraldır.

1.3.4. Platon'da Yöneten-Yönetilen İlişkisi

Platon'un siyaset felsefesinde bir diğeri problem, yönetenin kim, yönetilenlerin kimler olacağıdır. Platon yönetilen-yönetici ilişkisini üç esasta toplamaktadır. Birincisi yaşlı-genç esası, Platon göre; yaşlılar yönetici, gençler ise yönetilen olacaktır.⁸⁹ Bu ayırımı Platon'un eğitimi ve tecrübeyi dikkate aldığı görülmektedir. Yönetici-yönetilen esasının ikincisi emir itaat ilişkisidir. Bir çalışmada yöneten, yönetilen problemi buyruk ve itaat üzerine temellendirilmiştir. Onlara göre yönetici,

⁸⁷ Platon, *Devlet*, s. 298.

⁸⁸ Platon, *Devlet*, ss. 298-299.

⁸⁹ Platon, *Devlet*, s. 107.

yönetilen oldukça yanılmaz, yanılmadığı için en faydalı olanı buyurur; yönetilene buyruğu yapmak düşmektedir.⁹⁰

Platon'a göre yöneticiler, toplum refahını, huzurunu sağlayabilmek adına bir takım ilkeler ve yasalar oluşturur. Bu oluşturulan yasaları uygulayabilmesi için, yönetilenlerin yasa koyucuya itaat etmesi gerekmektedir. Çünkü yöneticiler kendi çıkarları doğrultusunda ülkeyi yönetemezler; aksine yönetilenlerin çıkarları doğrultusunda yönetirler. Halk da her şeyin kendi aleyhine göre olmasını istememelidir. Bunun yerine bireyler devlet için ortak iyiyi amaçlamaları gerekir. Devlet, tek bir kişinin değil, tüm bireylerin ve toplumun ortak çıkarlarını gözetilerek yönetilmelidir.

Yönetilen yönetici esasının üçüncüsü tedavi ilişkisidir. Platon yönetici ve yönetilen arasındaki ilişkiyi hekim-hasta ilişkisine benzetir. Hekim, hastalığın tedavisi için gerekli yöntem ve uygulamaları yaparken, hasta ise tedavisi için gerekli olan her şeyi yapmaya hazırdır. Tıpkı yönetici de halkın refahını, huzurunu ve mutluluğunu sağlamak adına her türlü yöntem ve uygulamaları toplumsal yapıya uyarılmaya çalışırken, halk ise yönetici tarafından ortaya konulan yasalara itaat eder. Eğer hastalığın tedavisi için yazılan reçetelere karşılık verilmezse kişinin vücudu dirençsiz kalır ve tamamen işlevlerini yitirir. Dolayısıyla toplum da insan vücudu gibi bir bütündür. Yönetici tarafından koyulan yasalara, halk uymazsa toplum da işlevini kaybederek yok olmaya mahkûm olacaktır.

Hekimin biri bizi her zaman bu şekilde, öteki şekilde tedavi eder, tıpkı çocukların hekimden en az acı verecek biçimde kendilerini tedavi etmesini istedikleri gibi, yasa koyucudan aynı şeyleri beklemek için her iki yöntemi analım. Ne demek istiyoruz? Bir takım hekimler onların bir takım yardımcıları vardır, bunlara da hekim denir, kuşkusuz. İster özgür, ister köle olsunlar, hekimlik sanatını efendilerinin buyruklarına göre, özgür hekimlerin kendi kendilerine öğrenip çocuklarına aktardıkları gibi doğal yoldan değil, gözlem ve deneyle yoluyla kazanırlar.⁹¹

Sonuç olarak Platon'da yönetici-yönetilen arasındaki ilişkinin genel olarak iki esasa dayandığı görülür. Birisi insanın doğasına bağlı olarak almış olduğu eğitim ve edindiği tecrübesidir. Yöneticiler doğuştan altın doğaya sahiptirler ve üçlü eğitim

⁹⁰ Ketenci ve Topuz, *Platon'da Beden ve Yasa İlişkisi*, s. 32.

⁹¹ Platon, *Yasalar*, ss. 179-180.

seviyesini tamamlayan bir filozoftur. O nedenle de yaşıldır. Bu özellikleriyle o yasa yapıcı ve emredicidir. Yönetilen ise bronz tabiatlıdır, eğitimi tamamlamamıştır, yasalara itaat etmesi gerekmektedir. Bu iki ilişki üç sınıflı devletin yapısı içerisinde uyumu, dengeyi ve ahengi ortaya koyar. İkincisi yönetici hekime, yönetilen hastaya, yönetim sanatı yani siyaset tıp ilmine benzer. Hastanın amacı kaybettiği sağlığını elde etmek ve mutlu olmaktır. Hekimin amacı hastasını tedavi etmek, hastasının kaybettiği sağlığına kavuşmasını sağlamak ve mutlu olmasına neden olmaktır. Bu bakımdan devletin sağlığına kavuşması, doktorun tedavisine benzer. Devlette ortaya çıkan hastalık devletin yapısını oluşturan sınıflarda ortaya çıkan hastalıktır. Onların hastalığı yasalara uymamak ve görevlerini yapmamaktan kaynaklanır. Yönetici hastalığın tedavisi için yasa çıkarır, yönetilenler ve sınıflar yasalara uyarsa, devlet sağlığına yani sınıflar arası uyuma ve ahenge kavuşur. Uyumlu, ahenkli hayat Platon'un felsefesinde mutlu olunan hayattır.

1.3.5. Platon'un Devlet Adamının Özellikleri

Platon'un felsefesinde devlet adamı kimdir? Onun hangi özellikleri vardır? Devleti insanın organizmasına benzettiğine göre, devlet adamı insan bedeninde hangi organa karşılık gelmektedir? Gibi sorular siyaset felsefesinin devlet adamıyla ilgili sorularıdır.

Devlet, Platon'da organik bir bütündür, tıpkı insan gibi. Beden merkezdeki kalbe bağlı olarak diğer organlara bağlı olarak meydana gelmektedir. Başka bir ifadeyle ruh üç parçalıdır, her bölümün belli güçleri ve organları vardır. Bu üç bir parçadan birisi akıl, birisi irade ve biriside istek diğer adıyla iştihadır. İrade bedene bağlı bir güçtür, öfke, kızgınlık gibi haller gerçekleştirir. İradenin edendeki merkezi kalptir. İrade kalbe bağlı olmakla beraber doğrudan aklın karşısında değildir. O, akıl ve istek (iştihad) arasındadır. Aldığı etkilere göre bazen aklın yanında yer alır, bazen isteklerin yanında yer alır. İstek gücü bedeninin ihtiyaçlarını karşılar, beslenme, büyüme ve çoğalma gibi.⁹² Platon'a göre ruhun üçüncü parçası akıldır, akıl ideal devletin yönetici sınıfına karşılık gelir.⁹³ Yönetici sınıfı bilindiği gibi filozoflardan oluşmaktadır. Devlet adamı yönetici sınıf içerisinde yer alan bilge-kral olmak zorundadır. Çünkü Platon'a göre devlet adamı saf bir bilim insanı veya matematikçi

⁹² Mustafa Kaya, "Platon'un Ruh Kavramı", *Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: XV, Sayı 1, 2013, ss. 179-180.

⁹³ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s. 329.

gibi teorisyen değildir; o, daha ziyade bir evi planlayan ya da tasarlayan ve onun inşaatını baştan sona kadar yöneten bir mimara ya da mühendise benzemektedir.⁹⁴

Bir mimar ya da mühendis işini tamamlayabilmek için en ince ayrıntısına kadar hesaplamalar yapar. Bir bina inşa etmek isteyen bir mühendis önce inşa etmek istediği binanın projesini çizer, çizdiği projeyi uygulamak için toprağın alt yapısını inceler, zemin etüdü yapılır, hafriyat alınır ve binanın temelleri atılır. Yapılan zemin etüdünün sonucu doğrultusunda uygun olan alan için hafriyat alınarak binanın ilk temelleri atılır. Mühendis talep edilen ihtiyaç doğrultusunda planladığı binayı, hatasız bir şekilde veya en az hatayla inşa etmeye çalışır. Yani Platon'a göre devlet adamı da mühendise benzer. Platon'a göre yönetici, devleti için en çok kaygı duyan kimsedir. Kendi iyiliğini, devletin esenliği ve iyiliğiyle özdeşleştirmiştir. Aynı zamanda devletin bütününe refah ve mutluluğunu her şeyden üstün tutan kimsedir.⁹⁵

Platon'a göre devlet adamının bir zorbadan ya da tirandan ayırt edilmesi gerekmektedir. Başka bir ifadeyle bencil insanlardan yönetici olamamalıdır.⁹⁶ Platon'a göre devlet adamının en önemli görevi, hiçbir şekilde homojen olmayıp farklı kişilik tiplerine sahip farklı insanlardan meydana gelen toplumda, iyi işleyen, sağlam ve herkese hakkını veren adil bir düzen tesis etmektir.⁹⁷

Platon'a göre, devlet adamının sanatı, farklı kişilik tiplerini bir araya getirmek, onların bir arada var olmalarını temin ederek, ahenkli bir şekilde beraber yaşamalarını sağlamaktır. Platon bu tür yönetim sanatına sağlam bir dokuma yapma ya da kumaş üretme ile ilgili sanata benzetmektedir.

Platon'a göre devlet adamı ahenkli yaşama amacına erişmek için üç yola başvurur, üç araçtan faydalanır.⁹⁸ Bu üç yoldan birincisi, devlet adamının doğacak çocukların her iki doğa ya da kişilik tipinden pay almalarını mümkün kılacak şekilde evliliklere müdahale eder.⁹⁹ Bir diğer ikinci yol, devlet adamının insanların doğal eğilimlerini dengeleyecek şekilde eğitim sistemini kontrol etmelidir, eğitimi insanlarda sağlıklı bir politik düzeninin tesisi açısından vazgeçilmez olan yurttaşlık erdemlerini yaratmayı mümkün kılacak şekilde düzenlenmelidir.¹⁰⁰ Üçüncü yol, farklı insan tiplerini anayasal bir yapı içinde bir araya getirmekten, onların karma, bir

⁹⁴ Platon, *Devlet Adamı*, s. 23.

⁹⁵ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s. 329.

⁹⁶ Platon, *Devlet Adamı*, s. 26.

⁹⁷ Platon, *Devlet Adamı*, s. 30.

⁹⁸ Platon, *Devlet Adamı*, s. 31.

⁹⁹ Platon, *Devlet Adamı*, s. 31.

¹⁰⁰ Platon, *Devlet Adamı*, s. 32.

anayasal düzen içinde birbirlerini tamamlayacak ve dengeleyecek şekilde bütünleştirilmesidir.¹⁰¹

Platon'un felsefesinde ideal yöneticinin, üçlü sistemle eğitilen vatandaşlar arasından felsefe eğitimini alıp filozoflar arasından seçildiğini, bulunmazsa bir konsil yönetimi üstlenmektedir. Konsil yönetimin üyeleri üçlü eğitim sistemini tamamlayarak konsile katılabilmektedir. İlk düzeyde şiir, müzik ve jimnastik eğitimi alırlar. İkinci düzeyde matematik, üçüncü düzeyde diyalektik çalışmalarını tamamlarlar. Bu eğitimin içerisinde filozof ruhlu kral yetiştirilemezse devletin yönetimini konsil üstlenir. Konsil ise, devlet yönetimindeki farklı düzeylerde hizmetçiler tarafından oluşur. Bu konsiller ise, devlet için oluşturulan yasaların tam anlaşılması için felsefi araştırma yaparlar, yasaları iyileştirmek adına diğer ülke filozoflarıyla alışverişte bulunurlar. Son olarak da yöneticilerin ortaya koyduğu yasaların yayıldığından emin olurlar.¹⁰²

Sonuç olarak ideal devlet yöneticisinde olması gereken özellikleri şu şekilde sıralayabiliriz;

1. İdeal devletin yöneticisi filozof-kraldır. Filozof-Kral üç düzeyli bir eğitimden geçen, doğası altın olan kimsedir. Yöneticisi olduğu kentin adil yani erdemli olabilmesi için toplumun üzerine düşen görevleri yapmasını sağlar.
2. Üç düzey eğitim aldığından dolayı filozof-kral cesurdur, ölçülüdür ve bilgedir.
3. Bilgi sever kişi olmalarından dolayı her zaman bilgiden hareket etmeli ve devletin devamlılığı için dışarıdan ve içeriden gelecek olan tehlikelere karşı hazırlıklı ve öngörülü olmalıdırlar.
4. Filozof-Kral kendi istekleri ve arzuları karşısından aklını ve bilgisini kullanabilen kişidir.
5. Filozoflar iyiyi kötüden, doğruyu yanlıştan ayırt edebilecek bir hafızaya sahip olduklarının farkındadırlar. Dolayısıyla kolay kolay unutmamak gibi bir öze sahip olurlar.
6. Filozof-Kral yönetici olarak yasa yapan ve devletin yönünü belirleyen kişilerdir.

¹⁰¹ Platon, *Devlet Adamı*, s. 32.

¹⁰² İrfan Görkaş, "Platon'un Eğitim Felsefesi", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, I , Sayı 1, 2012, ss. 299-303

7. Filozof-Kral yaptığı yasalarla erdemli devletin kurucusu ve toplumda ortaya çıkan hastalıkların tedavi edicisidir. Hastalıkları tedavi etmesi bakımından o bir hekime benzer.
8. Filozof-Kral jimnastik ve diyalektik eğitim aldığından dolayı iyi bir savaşçı, iyi bir diyalektik ustasıdır.

Sonuç olarak ülkeyi yönetecek olan filozof-kral kendisinin adil olmasından dolayı yani cesaret, bilgelik, ölçülülük gibi erdemleri kendinde bulundurduğu için devletin de adil olmasının diğer ifadeyle erdemli olmasının teminatıdır.¹⁰³



¹⁰³ Ayşe Gül Çıvgın, “Platon'un Adalet ve Filozof Kral Anlayışı”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi*, Cilt VII, Sayı 1, 2018, ss. 217- 227.

İKİNCİ BÖLÜM

KINALIZÂDE ALİ EFENDİ HAYATI, ESERLERİ, DEVLET ve TOPLUM ANLAYIŞI

2.1. Kınalızâde Ali Efendi'nin Hayatı (1510-1572)

Kınalızâde Ali Efendi 916/1510-11 tarihinde Isparta'da doğmuştur. Kınalızâde'nin babası şiirlerinde, "Mîrî" mahlasını kullandığı için bu lakapla anılan Mîrî Emrullah Efendi'dir. Dedesi ise Abdülkadir Hamîdî'dir. Ancak bazı kaynaklarda Abdülkadir Hamîdî, yanlışlıkla Kınalızâde'nin babası olarak anılır.¹⁰⁴

Kınalızâde'nin asıl adını oğlu Kınalızâde Hasan Çelebi *Tezkiretü's-şuara*'sında Kınalızâde adıyla meşhur Ali Çelebi İbn Emrullah olarak vermiştir. Fakat muhtelif kaynaklarda değişik isimlerle anılmaktadır. Bazen Ali Çelebi İbn Emrullah, İbn Abdülkadir Hamîdi olarak babasının ve dedesinin ismiyle beraber anılır. Bazen de Kınalızâde Alaaddin Ali Çelebi adıyla geçer. Buna göre kaynaklarda ki tam ismi Alaaddin Ali b. Emrullah'tır. Fakat genellikle Kınalızâde Ali Çelebi veya Kınalızâde olarak tanınmıştır.¹⁰⁵ Kınalızâde, sakalını sürekli boyadığı için Hınnavizâde lakabıyla anılmıştır.¹⁰⁶

Kınalızâde Ali Efendi, İlköğrenimini Isparta'da yaptıktan sonra İstanbul'a giderek akrabası Kazasker Kadri Efendi'nin nezaretinde tahsiline devam etti. Mahmud Paşa Medresesi müderrisi Mâlûl Emir Efendi'den (1556), Davud Paşa Medresesi müderrisi Sinan Efendi'den (ö.1518), Ali Paşa Medresesi müderrisi Merhaba Efendi'den (1554) ders aldıktan sonra Fatih Medresesine girip orada Kara Salih Efendi'den ve devrin meşhur âlimi olan ve daha sonra Şeyhülislamlık yapan Çivizâde Muhyiddin Mehmet Efendi'den (ö.1547) istifade etti, ardından ona müîd oldu.¹⁰⁷

Kınalızâde Ali Efendi'nin müderrisliğe ilk tayini, hocası Çivizâde ile Ebüssuüd Efendi'nin aralarının açık olmasından dolayı biraz zaman aldı. 950/1543'de Edirne Hüsamiye Medresesi'nde görevlendirildikten sonra 953/1546'te Bursa Hamza

¹⁰⁴ Ayşe Sıdika Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, İz Yayıncılık, İstanbul 2015, s. 37.

¹⁰⁵ Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, s. 43.

¹⁰⁶ Hasan Aksoy, "Kınalızâde Ali Efendi", *İslam Ansiklopedisi*, XXV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2002, ss. 416-417.

¹⁰⁷ Aksoy, "Kınalızâde Ali Efendi", *İslam Ansiklopedisi*, XXV, ss. 416-417.

Bey, iki yıl sonra yine Bursa'da Veliyyüddinoğlu Ahmed Paşa, 957/1549'de Kütahya'da Rüstem Paşa, 960/1552'ta Haseki, üç yıl sonra Sahn-ı Seman 963/1555, 966/1558 Muharrem'inde Süleymaniye Medresesine müderris tayin edildi.¹⁰⁸

Kınalızâde Ali Efendi'nin medreselerde aldığı görevlerden hareketle, herhangi bir kaynakta ya da kaynaklarda Kınalızâde'nin öğrencisi olarak ünlenmiş herhangi bir kişiye rastlanılmamıştır. Ancak, Atai *Hadaik*'ta Yir Mehmet Azmi, Mehmet Vücûdî, Mustafa ve Mehmet Nili hakkında bilgi verirken Kınalızâde'nin öğrencisi olduklarını belirtmiştir. Beyani de Nahifi ve Vezni'nin Kınalızâde'den mülazim olduğu bilgisini verir.¹⁰⁹

Müderrislik vazifelerinden sonra Kınalızâde Ali Efendi Şam, Kahire ve Bursa kadılıklarında vazife yaptı. 1570 senesinde İstanbul kadılığına getirildi. 1571 senesinde Anadolu Kazaskerliğinde bulunmuş ve 1572 senesinde Edirne'de “nikris” (Damla Hastalığı) hastalığından ölmüştür.¹¹⁰

2.2. Eserleri

Müellifin muhtelif kaynaklarda değişik isimler altında ve farklı sayıda eserlerinin listesi verilmektedir. Örneğin *T.D.V İslam Ansiklopedisinde* 11 tane, Enfel Doğan'ın *Kınalızâde Ali Efendi hayatı, eserleri ve Ahlâk-ı Alâî* çalışmasında 35 tane ve son olarak Ayşe Sıdika Oktay'ın *Ahlâk-ı Alâî* çalışmasında 37 tane eseri vardır. Yapılan bu çalışmalar eserleri Türkçe ve Arapça olmak üzere ikiye ayırmaktadırlar. Bu çalışmalarda adı geçen eserleri şu şekilde sıralayabiliriz¹¹¹

2.2.1. Türkçe Eserleri

1. *Ahlâk-ı Alâî*: Müellifin en önemli ve ona asıl şöhretini kazandıran eseridir. Şam beylerbeyi Semiz Ali Paşa'ya sunmuştur(1564). Aristoteles'in *Nicomachos Ahlakı*'ndan etkilenmekle birlikte, Nasîrüddin Tûsî (ö.1274), Celaleddin Devvanî (ö.1502), Hüseyin Vâiz-i Kâşifî (1505) gibi İslam ahlâkçılarından faydalanmıştır. Ders kitabı olarak okutulan eser kısmen Batı dillerine çevrilmiştir.

¹⁰⁸ Aksoy, Kınalızâde Ali Efendi, *İslam Ansiklopedisi*, XXV, ss. 416-417; Enfel Doğan, “Kınalızâde Ali Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Türkçe Kaleme Alınmış İlk Ahlak Kitabı: Ahlâk-ı Alâî”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, Sayı 168, Mayıs-Haziran 2007, İstanbul, s. 75; Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, ss. 64- 68.

¹⁰⁹ Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, s. 53.

¹¹⁰ Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk, Ahlâk-ı Alâî*, haz. Hüseyin Algül, Tercüman Yayınları, 1001 Temel Eser 30, Kervan Kitapçılık (trs), s. 14; Aksoy, Kınalızâde Ali Efendi, *İslam Ansiklopedisi*, c. XXV, ss. 416-417.

¹¹¹ Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, s. 64.

2. *Münşeât-ı Kınalızâde*

3. *Divan*: Kaynaklarda Kınalızâde Ali Efendi'nin mürettep bir divan olduğu bilgisi geçmekle birlikte Sadettin Nüzhet Ergun Kınalızâde'nin *Divan*'ını görmediğini şiirlerine sadece mecmualarda rastladığını belirtmektedir.¹¹²

4. *Tarih-i Kınalızâde*: Bu eser Hz. Muhammed'i, dört halifeyi, Emevileri ve Hanefilerden bahsettiği için *Siyer-i nebi ve tarih-i hulefâ* eseri ile aynı bilinmektedir.

5. *Muammeyat*

6. *Nüzhet-name*

7. *Kaside fi medhi'n nebi, Manzume (mulemma)*

8. *İnşa-i atik*

9. *Risale-i vûcud*: Varlıkla ilgili eseridir.¹¹³

2.2.2. Arapça Eserleri

1. *el-Es'af fi ahkami'l-evkaf*: *İstibdal ve isticarla ilgili fihhi hükümlerden bahsetmektedir.*

2. *Risale fi vakfi'n-nuküd*

3. *Haşiye-i Durer ve Gurer (ila Nısfıhi) veya Haşiye ale'd-Dürer ve'l-Gurer li Molla Hüsrev*

4. *Haşiye ala kitabi'l-keraheti mine'l-Hidaye*

5. *Risaletü's-seyfiyye*

6. *Risaletü'l-kalemiyye*

7. *Haşiye ala Hasan Çelebi li-şerhi'l-mevakıf*

8. *Hâşiye-i Tecrîd*: Nasîreddîn Tûsî'nin *Tecrîdü'l-İtikâd*'ına hâşiyedir. Kınalızâde bu haşiyeyi Seyyid Şerîf Cürçânî'nin (ö. 1413) yazdığı *Tecridü'l-İtikad*' şerhine yazılan haşiyedir.

9. *Haşiye ale'l-keşşaf li'z-Zemahşeri*

10. *Haşiye ala envari't-tenzil li'l-Beyzavi*

11. *Şerhu kasidei'l-bürde*

12. *Risale fi tahkik bahıs nefsi'l-emr*: Bu eser *Risale fi'l-vücudi zihni* ile de bilinmektedir.

13. *Tehzibü 'ş-şekaik fi takribi'l-hakaik*

¹¹² Aksoy, Kınalızâde Ali Efendi, *İslam Ansiklopedisi*, XXV, ss. 416-417.

¹¹³ Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlak-ı Alâî*, ss. 64-65; Funda Özdemir, *Klasik Türk Edebiyatında Kaynaklar (16. yy- 17.yy)*, (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2013, ss. 185-189; Doğan, "Kınalızâde Ali Efendi'nin Hayatı, Eserleri", ss. 80-81.

14. *Bahs fi i'rabu'l-Kur'an*
15. *Risale fi'l-muhakema beyne Ebi Hayyan ve tilmizihi li Bedreddin el-Gazzi el-Şami*
16. *Haşiye şerhu'l-kafiye li'l-Mevla Abdurrahman Cami*
17. *Tabakatü'l-hanefiyye*
18. *Tabakatü'l-müctehidin*
19. *Risale fi beyani'l-istilahatı'l-mutadavilat fi-kutubi'l-fıkh*
20. *Risale fi'l-gasb*
21. *Risale fi letaifi'l hamse*
22. *Risale fi beyani deverani's-sufiyye ve raksihim:* Bu eser *Risale fi hakkı'deveran ve'z-zikri'l-cehri* ve *Risale fi hüsnü'd-deveran* eser isimleriyle bazı kataloglar ve eser isim listelerinde bu şekilde yer almaktadır.¹¹⁴ Yukarıda bahsettiğimiz çalışmalardan hareketle aynı eserlerin nüshalarının farklı olarak saymışlardır. Mesela *Risale fi tahkik bahıs nefsi'l-emr* ile *fi'l-vücuti zihni*, *Tarih-i Kınalızâde* ile *Siyer-i nebi ve tarih-i hulefa* gibi eserleri örnek gösterebiliriz.

2.2.3. Felsefe ve Hikmetle İlgili Eserleri

Kınalızâde Ali Efendi'nin ihtisas sahibi olduğu önemli bir dal da fen ve hikmet idi. Atai'nin "*Zeylü-şekayık*" ında belirttiğine göre Kınalızâde Ali hikmette Ebû Ali İbn Sina değerindedir. Kınalızâde Ali Efendi, felsefeyi derin bir şekilde tetkik eden bir Osmanlı düşünürüdür. Kınalızâde kat'i surette bu dalda bazılarının düştüğü hataya düşmemiş ve kendi ifadesine göre hikmet-i Yunaniyi, hikmet-i imaniye tercih edenlerden olmamıştır. Yunan felsefesini, bilhassa Aristoteles'i tetkik etmiş olan Kınalızâde, yepyeni metodlarla ahlak ilmini, İslamda esaslı bir ilim dalı seviyesine yükseltmiştir.¹¹⁵ Bu çalışmanın meyvesi olan ve çok ünlü olan *Ahlâk-ı Alâî* adlı eseri, Aristoteles'in *Nicomachus Ahlakı*'nı da içine almakta ve Kant'a gelinceye kadar, filozofların birçoğu tarafından eudomenisme (mutluluk) ahlakına bir örnek olarak alınmıştır.¹¹⁶ Yukarıda geçen eserlerin içerisinde felsefeyle ilişkili eserlerinin başında *Ahlâk-ı Alâî*, gelmektedir. *Risalet'ül-kalemiyye* ve *Risaletü's-seyfiyye* gibi eserleri siyaset felsefesinin konularıyla ilgili yazılmış eserleridir. Osmanlıda kalemiye

¹¹⁴ Aksoy, "Kınalızâde Ali Efendi", *İslam Ansiklopedisi*, XXV, ss. 416-417; Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, s. 65-68; Özdemir, *Klasik Türk Edebiyatında Kaynaklar*, ss. 185-189.

¹¹⁵ Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk, Ahlâk-ı Alâî*, s. 16.

¹¹⁶ Metin İşçi, "Kınalızâde Ali Efendi, Siyaset ve Devlet Anlayışı", *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Sayı:2, 1997, s. 269.

ve seyfiye sınıfları devleti oluşturan sınıflardan iki tanesidir. Bu sınıflar klasik siyaset felsefesinde, bilindiği gibi yönetici ve ordu sınıfına karşılık gelmektedir.

Felsefeyle ilgili üçüncü grup eserleri *Risalei vücud*, *Risale fi tahkik bahsi nefsi'l-emr* ve *Risale fi'l-vücudi* zihni doğrudan ontolojinin yahut metafiziğin konuları hakkında yazılmış eserleridir. Bunlara *Risale-i fi'l hikmet*, Süleymanye kütüphanesi, Damat İbrahim 839 numarada bulunan *Risale fi'l hikmet*'i ilave etmemiz gerekmektedir.

Felsefe ile ilgili dördüncü grup eserleri kelim felsefesine dair yazmış olduğu eserleridir. Bu tür eserlerine *Hâşiye-i Tecrid* ve *Hâşiye ale'l-keşşaf li'z-Zamahşeri* ünlü filozof Tusi'nin kelim felsefesiyle ilgili yazdığı *Tecrid'ül itikadı'na* yazmış olduğu şerhidir.

Beşinci grup eserleri ise tasavvuf felsefesi ile ilgili eserleri olduğunu söyleyebiliriz. Bunların başında dönemin en önemli tasavvuf meselesi olan, deveran, raks ve zikrdir. Bu meselelerle ilgili yazılan eserlere *Risale fi beyani deverani's-sufiyye ve raksihim*, *Risale fi letaifi'l hamse* ve *Şerhu Kasidei-bürde* örnek verilir. Fıkıh ve tefsir ile ilgili yazmış olduğu eserler ile tarih, edebiyat ile ilgili eserleri ile birlikte Kınalızâde Ali Efendi İslam düşüncesinin kendi dönemindeki her alanla ilgili yazdığı eserleriyle katkıda bulunmuş bir düşünürümüzdür.

Son olarak felsefe ile ilgili eserlerinin bir listesini yapmak gerekirse şu şekilde sıralayabiliriz: *Ahlâk-ı Alâî*, *Risalet'ül-kalemiyye*, *Risaletü's-seyfiyye*, *Risalei vücud*, *Risale fi tahkik bahsi nefsi'l-emr* ve *Risale fi'l-vücudi*, *Risale-i fi'l hikme*, *Hâşiye-i Tecrid*, *Hâşiye ale'l-keşşaf li'z-Zamahşeri*, *Risale fi beyani deverani's-sufiyye*, *raksihim*, *Risale fi letaifi'l hamse* ve *Şerhu Kasidei-bürde*'dir.

Sonuç olarak Kınalızâde Ali Efendi kaleme aldığı eserleriyle Osmanlı Devleti'nin ilim ve kültür alanında en parlak dönemi olan 16. yüzyıla büyük katkı sağlamıştır. Eserlerinde de anlaşılacağı üzere Kınalızâde Türkçe kadar Arapça ve Farsçada derin bir bilgiye sahip olduğu görülmektedir.

2.3. Kınalızâde'nin Toplum ve Devlet Felsefesi

2.3.1. Kınalızâde Ali Efendi'nin Yaşadığı 16. yy. Osmanlı Dönemine Bir Bakış

Kınalızâde Ali Efendi Osmanlı'nın 16. Yüzyılında yaşamıştır. Osmanlı imparatorluğu, on üçüncü yüzyıl sonlarında küçük bir beylik olarak ortaya çıkmıştır.

Osmanlı Beyliği, Anadolu Selçuklu Devleti'nin gücünün ve siyasi otoritesinin ortadan kalktığı ve Moğol istilası altındaki Anadolu toprakları üzerinde hüküm süren siyasal boşluğun bir sonucu olarak, bağımsız birçok küçük beyliğin vücuda geldiği bir dönemde ortaya çıkmıştı. Bu küçük beylik, kısa süre içerisinde güçlenip genişleyerek diğer beyliklerle olan mücadelesinde galip gelmiş ve Selçuklu Devleti'nin sosyo-ekonomik, askeri ve kültürel mirası üzerinde hızla yükselmiştir.¹¹⁷ Osmanlıların seleflerinden devralarak üzerinde yükseldikleri siyasi gelenek ise, İslâm'ın klasik yönetim ilkelerine, örgütlenmesine ve siyasi düsturlarına dayandırılmıştır.¹¹⁸ Diğer bir deyişle, Osmanlılar, özellikle Hint-İran yönetim ve siyaset geleneğinin tesirinde kalan Selçuklu siyaset geleneğinin bir sürdürücüsü olmuşlardır. Bununla birlikte, değişen sosyal ve ekonomik şartlar Osmanlı yöneticilerini yeni birtakım uygulamalara yönlendirmiştir. Osmanlı devlet yönetim şekli, temelde şer'i hükümler çerçevesinde biçimlenmekte ve hükümdara örfi hukuk kuralları çerçevesinde belirli oranda özgürlük alanı bırakmaktadır. Devletin gücünün gittikçe artması, elde ettiği toprakların genişlemesi, Osmanlı yöneticilerini fethedilen yörelerde yerel halkın hoşnutsuzluğunu üzerlerine çekmeyecek bir yönetim şekli benimsemeye itmiştir. Zira Osmanlı sınırları kısa süre içerisinde, birçok farklı etnik unsur ve dinî kavmin yaşadığı bölgelere ulaşmıştır. Durum böyle olunca, merkezi iktidarın yetkilerine ve otoritesine karşı herhangi bir iç tehdide mahal vermemek ve fethedilen bölgenin yöre halklarıyla ya da dini gruplarla merkezin ilişkilerini canlı ve uyumlu tutmak üzere, fethedilen yerlerde yaşayan halka hiçbir baskı yapılmamıştır. Aksine ticârî, dinî ve vicdânî özgürlükler konusunda son derece hassas ve özgürlükçü bir tutum benimsenmiştir. Bu şekilde örgütlenen ve nüfuz alanını gittikçe genişleten devletin yönetici kesiminden birtakım kimseler, devlet düzeninin korunması ya da bozulma dönemlerinde ıslah için gerekenlerin ne olduğu konusunda layiha adı verilen risaleler kaleme almışlardır. Bu risaleler padişaha sorunlar hakkında bilgi vermekte aynı zamanda padişaha birer uyarı niteliği taşımaktadırlar. O dönemde basın ve iletişim araçlarının icat edilmediği de göz önünde bulundurulduğunda kamuoyu oluşturmının

¹¹⁷ Halik İnalçık, "The Question of the Emergence of Ottoman State" *International Journal Of Turkish Studies*, Cilt 2, Sayı: 2, ss. 71 – 79. Akt: Cem Doğan, "16. ve 17. Yüzyıl Osmanlı Siyasetnâme ve Ahlâknâmelerinde İbn Haldûnizn: Kınalızâde Ali Efendi, Kâtip Çelebi ve Na'imâ Örnekleri", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, VI, Sayı: 27, 2013, ss. 198-214.

¹¹⁸ Halil İnalçık, "Capital Formation in the Ottoman Empire", *The Journal of Economic History*, vol: 29, no: 1, ss. 97. Akt: Doğan, *16. ve 17. Yüzyıl Osmanlı Siyasetnâme*, ss. 198-214.

birer aracı gibi görünen bu metinler, padişaha birer uyarı niteliği de taşımaktaydılar.¹¹⁹

Bir taraftan çoğu şey şer'i hükümler çerçevesinde işlemektedir. Devlet aksayan yönleri ve siyasal problemleri diğer taraftan bu mekanizmasının zembereğini teşkil eden klasik İslâm siyasi üslubuna ilişkin ilkeleri bu metinlerle dile getirmektedir. Bu bakımdan Osmanlı siyaset düşüncesini, daha çok çeşitli İslâm siyasi yazılarından beslenen bir siyaset geleneği oluşturma çabasının ürünü olarak görmek mümkündür. Son derece pragmatik bir temel üzerinde işleyen Osmanlı yönetim sistemi bu yönüyle sürekli değişen ve yeni şartlara kendisini başarıyla adapte edebilen bir organizma gibidir. Ancak bu durum daha çok İmparatorluğun güçlü olduğu ve yönetimin sorunsuz işlediği dönemler için geçerlidir.¹²⁰

Kınalızâde'nin yaşamış olduğu on altıncı yüzyılın ortalarından itibaren, Osmanlı İmparatorluğunda ciddi ekonomik ve toplumsal buhranlar belirmişti. O nedenle olmalı ki para vakıfları siyasal düşüncenin bir sorunu olarak bir şekilde tartışılmıştır. Düşürümüz Kınalızâde bu konu hakkında bir eser yazmıştır. Osmanlı ülkesinin ekonomik buhranların sebebi, topraklarından geçen ticaret yollarının elden çıkmasıyla ganimetlerdeki düşüş ve Batı'daki keşifler sonucunda ticaret yollarının da değişmesiyle, Osmanlı uluslararası bir ticaret merkezi olma özelliğini yitirdi. Bir başka olumsuz durum tımar sisteminin bozuluydu. Çünkü tımarların verasetle babadan oğula aktarılması konusunda çok hassas davranılmasına karşın, bunların çoğu yine de belirli bir oranda babadan oğula intikal eder hale gelmesidir. Osmanlı tımar sistemi, kollarının güçlü bir ağı halinde ülkenin en küçük köylerine kadar uzatmış köklü bir siyasî-içtimaî nizam idi. Bütün bu nizamı, merkezlerinde defterlerinde tutan, bunlara meşru ve mer'î mahiyetini kazandıran merkezî otorite idi. XVII. yüzyılın başlarında Osmanlı siyâset-nüvisleri, bilhassa tımar sistemi üzerinde duruyor İmparatorluğun çökebileceğini haber veriyorlar. Osmanlı otoritesinin zirvede olduğu 16. yüzyıl boyunca, Arap memleketleri, Osmanlı hâkimiyetindeki, Sultanın gücüne boyun eğmek zorunda kalmışlardı. Ancak 16. yy yüzyılın sonlarında, zayıflama belirtileri gözle görülür hale geldikçe, Arap bölgelerinde Osmanlı otoritesine karşı meydan okumalar belirdi. Bu meydan okumalar, en başta yönetim kademesinden geliyordu. Yüzyılın bir başka problemi de yeniçerilerin çıkardıkları

¹¹⁹ Doğan, *16. ve 17. Yüzyıl Osmanlı Siyasetnâme*, ss. 198-214.

¹²⁰ Doğan, *16. ve 17. Yüzyıl Osmanlı Siyasetnâme*, ss. 198-214.

isyan girişimleridir. Onlar paranın değerindeki düşüşün maaşlarına yansıyan olumsuz etkilerinden rahatsızdırlar.¹²¹

Sistemi tehdit eden iç unsurların ciddiyet kazanması ve halkın huzursuzluğu karşısında, Osmanlı ileri gelenlerinden bazıları devletin içinde bulunduğu durumun düzeltilmesi için girişilmesi gereken ıslahatların izahına dair yukarıda sözünü ettiğimiz risaleler kaleme almışlar ve bunları yaşadıkları dönemin padişahına sunmuşlardır. Bu risalelerin amacı, gerekli reformların yapılması hususunda dönemin padişahın uyarmak ve devleti, Sultan Süleyman devrindeki ihtişamlı günlerine yeniden kavuşturmaktır. Bu konuda eser yazanların başında organizmacı devlet teorisini ortaya koyan Kınalızâde Ali Efendi gelmektedir.¹²²

Bir başka değerlendirmede Osmanlı devletinin ideal veya kemal noktasını Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman devirleri yani XVI. yüzyıl olarak verilmektedir. Osmanlı siyaset düşüncesinin arka planında değerlendirmenin yazarı Ünan'; Eski Orta Asya Türk Moğol gelenekleri, içlerinde Türklerinde olduğu Osmanlı öncesi Müslüman devletlerin tecrübeleri, Eski Hint ve İran Müşterek zemini, Eski Yunan düşüncesi ve Bizans pratiği, olmak üzere dört farklı gelenekte aranması gerektiğini düşünmektedir.¹²³ Sonuç itibariyle 16. Yüzyıl'ın siyaset düşüncesinin sorunlarını kısaca işaret ettiğimize göre Kınalızâde Ali Efendi'nin devlet felsefesine geçebiliriz.

2.3.2. Kınalızâde Ali Efendi'nin Devlet Tanımı

Kınalızâde Ali Efendi, felsefeyi teorik ve pratik olmak üzere iki kısma, pratik kısmı da kendi arasında ferdi ahlak, aile ahlakı ve devlet ahlakı olarak üçe ayırır. Pratik felsefe içerisinde yer alan devlet ahlakı ile ilgili kısımda devlet ve siyaset felsefesine dair bilgiler yer almaktadır. Pratik felsefesinin, devlet ahlakıyla ilgili olan bilim dalını "ilmü tedbiri'l-medine" olarak adlandırılır. "Tedbiru'l-medine" terkipteki 'tedbir' kelimesinin 'idare etmek, yönetmek' manasında 'bir şeyin sonunu düşünmek' kelimesinden gelen bir kavramdır. Medine kelimesi ise Arapça 'şehir' manasına gelmektedir. Dolayısıyla "tedbir-i medine" kavramı kelimesi

¹²¹ Doğan, 16. ve 17. Yüzyıl Osmanlı Siyasetnâme, ss. 198-214.

¹²² Doğan, 16. ve 17. Yüzyıl Osmanlı Siyasetnâme, ss. 198-214.

¹²³ Fahri Ünan "İdeal Cemiyet, İdeal Devlet, İdeal Hükümdar: Kınalızâde Ali'nin Medine-i Fâzıla'sı", *Dîvân İlmî Araştırmalar*, I, Sayı: 18, 2005, ss. 284-285.

kelimesine günümüz Türkçesine çevirdiğimiz ‘şehrin idaresi’ anlamına gelmektedir.¹²⁴

İnsan muhtaç bir varlıktır. İnsanlar tek başlarına ihtiyaçlarını karşılayamadıkları için bir araya gelerek toplumu, toplum da bir araya gelerek siyasi bütünlüğün bir parçası olan devleti oluştururlar. Dolayısıyla Aristoteles, bireyi siyasi bir varlık olarak kabul eder ve onu “zoon politikan” (insan sosyal bir hayvandır) diye tanımlar. Aristoteles’in hocası Platon ise, insanı organizmaya benzetir ve bu bütünlük ruhunun ideal bir form halinde tecessümünü ifade eder. Aynı şekilde Kınalızâde insanlar, muhtaç bir varlık olarak bir araya gelerek ve aralarında iş birliği yaparak yardımlaşır. Ona göre insan sosyal varlıktır (Medeniyyün bi’t tab).¹²⁵

İnsanlar hayatlarını sürdürebilmek için bir araya gelerek düzenli bir topluluk halinde doğası gereği yaşamak zorundadırlar. Çünkü insanlar farklı tabiatlara ve isteklere göre yaratılmıştır. Tabiatı gereği bir takım istek ve arzuları vardır ve bunlara ulaşabilmek için her yolu denerler. İnsanlar istekleri doğrultusunda bir hayat kurmaya çalışırlar ve bu hayatı oluşturabilmek adına her yolu kendilerine mubah sayarlar. Örneğin, iki farklı yapıda olan insanın aynı anda aynı şeyi arzuladığını ve aynı şeye sahip olmaya çalıştığını düşünelim. Bu durumda bu insanlar sahip olmaya çalıştıkları şeyin esiri olurlar. Esiri olduğu şeyi gerçekleştirebilmek adına bir başkasının veya karşısındaki insanın yaşamını tehdit edebilir, hatta yaşamını yok sayabilir ya da onun elindekini alabilmek adına gözünü karartıp onun yaşamına müdahale edebilir. Dolayısıyla böyle bir ortamda insanların bir arada emniyet içinde yaşamaları imkânsızdır. İnsanların emniyet içinde bir arada yaşamalarını sağlayabilmek ve toplumsal bir varlık olarak yaşamlarını sürdürebilmek için bir güce ya da bir idareye ihtiyaç duyarlar. Neticede insanlar böyle bir güç ya da otorite karşısında bazı haklarını ona devreder ve kendine düşen haklara razı olurlar. İşte bu güç ya da otoriteye devlet denir. Dolayısıyla devlet, insanlar arasındaki ayrılığı kaldırıp, insanların güven içerisinde yaşamlarını sağlayacak ve yönetecek olan güç ya da kuvvettir. Bu demektir ki Kınalızâde’ye göre devlet için gerekli olan üç öge vardır. Bunlar ise;

¹²⁴ Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, s. 428.

¹²⁵ Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, haz. Mustafa Koç, Klasik Yayınları, İstanbul 2007, s. 327; Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, s. 431; Ahmet Davutoğlu, “Devlet”, *İslam Ansiklopedisi*, IX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 1994, ss. 234-240; Kutluer, “Medeniyet”, *İslam Ansiklopedisi*, XXVIII, ss. 296-297.

- 1) Namus-ı Rabbani (Şeriat -İlahi Kanun),
- 2) Hâkim-i İnsanî (Devlet Başkanı),
- 3) Dinar-ı Mizanî (Para).¹²⁶

İnsanlar arasındaki işbölümü ve yardımlaşma ilişkileri belirlemenin bir aracı olan para, para ile insani ilişkileri maddi ve manevi olarak düzenleyen kanun, kanunları uygulayan ve toplumsal hayatı yöneten devlet başkanıdır. Dolayısıyla bu üç ana unsur devlet niteliğinin ve varlığının işaretidir. Kınalızâde'nin “*tecrübe ile ma'lûm olmuş dur ki*” sözleriyle ifade ettiği gibi devletin bekası ve düzenin devamı için devletin üyeleri arasında ittifak ve yardımlaşma gereklidir.¹²⁷

Sonuç olarak aralarında işbölümü yapan ve yardımlaşarak devleti oluşturan bireylerin birlik beraberlik içerisinde olması, devletin sürekliliğine sebep olurken, insanların aralarında yaptığı iş birliğinin ve yardımlaşmanın bozulması o devletin yok olmasına ve varlığının son bulması sonucunu getirir.

2.3.2.1. Kınalızâde Ali Efendi'nin Devlet Tasarımın Kaynağı

Kınalızâde'nin *Ahlâk-ı Alâî* isimli eserine kaynaklık eden iki temel eser vardır. Bunlardan ilki Nasireddin-i Tusi'nin *Ahlak-i Nasiri* adlı eseri, ikincisi ise Celaleddin Devvani'nin *Ahlak-i Celali* adlı eseridir. Kınalızâde'nin *Ahlâk-ı Alâî*'yi yazarken en çok atıf yaptığı kaynaklar *Ahlak-i Nasiri* ve *Ahlak-i Celali*'dir.¹²⁸ “*Eğer ki mukaddimedede biz bu maksudu irat etmiş idik, amma bu makamda Hace Nasir, Fazıl Devvani'ye iktida ve sabıktan ziyade tafsil eyledik.*” Sözlerinden hareketle düşünürümüz bu iki filozofun edebi, dini ve felsefi fikirlerinden fazlasıyla istifade etmiştir.¹²⁹

Ahlâk-ı Alâî kendisinden önce yazılan diğer ahlak kitapları gibi Allah'a dua ile başlamakta, bu bölüm peygamber (a.s) ve Osmanlı padişahlarına dua ile devam etmektedir. Daha sonra müellif kitabı yazma sebeplerini açıklamakta ve kitabını ithaf etmektedir. Bundan sonra giriş bölümü başlamaktadır. Bu uzun giriş bölümü kendi içinde üç bahse, bahislerde makam ve emirlere ayrılmaktadır. Bu bölümde genel

¹²⁶ Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 138; Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, s. 444; Mustafa Koç'un yayınladığı eserde bu üç esas: Namus-ı Şarî, Hâkim-i Manî ve Dinar-ı Nafi olarak geçmektedir. Bkz. Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 413.

¹²⁷ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, s. 210; Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, s. 446.

¹²⁸ Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, s. 30.

¹²⁹ Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, ss. 62, 329, 337, 406, 446, 459, 532.

olarak hikmet ilmi ve bölümlerin tanıtıldığı nefis ve nefsin güçleri ile hulk (huy) konusu işlenmektedir. Bundan sonra Kınalızâde'nin kitap adını verdiği üç ana bölüm yer almaktadır.¹³⁰

Kınalızâde'nin *Ahlâk-ı Alâî* adlı eseri üç ana bölümden oluşmaktadır. Kitabın I. bölümünde yer alan ahlak ilmi, ikinci bölümde yer alan aile ahlakı ve kitabın son bölümünde ise devlet ahlakı ele alınmaktadır. Bizim bu çalışmamıza kaynaklık edecek olan kitabın üçüncü kısmı olan devlet ahlakıdır.

Aile ahlakı ile ilgili kitabın altıncı bölümünden itibaren sonuna kadar devletin ahlakını ilgilendiren konular işlenmektedir. Altıncı bölüm ülkenin idaresi memleketlerin zâbtı, idarecilik kuralları ve ilahi kanunlar adını taşımakta ve fasıl adıyla iki alt bölüme daha ayrılmaktadır. Bunların ilkinde insanın birlikte yaşamaya olan ihtiyacına, diğerinde sevgi konusuna yer verilmektedir. Yedinci bölüm ülke çeşitleri, sekizinci bölüm ise siyaset çeşitleriyle ilgilidir.¹³¹

Ahlâk-ı Alâî'nin üçüncü kitabı ise devlet ahlakıyla ilgili olup "ilmü tedbiri'l-Medine" başlığını taşımaktadır. Ancak bu bölümün baş kısmında bab, fasıl gibi herhangi bir ayırım yoktur. Burada insanoğlunun taksimi, kötülüğün defedilmesi adil devlet adamında bulunması gereken özellikler ve uyması gereken kurallar ile insan tabakalarına yer verilmektedir. Bölümün sonuna doğru açılan iki kısımdan ilkinde sultanlara hizmet edenlerin uyması gereken kurallar, diğerinde bütün insanlara muamele adı altında dost ve dostluk hakkında bilgi verilmektedir.¹³²

2.3.2.2. Kınalızâde Ali Efendi'nin İdeal Devlet Tasarımı

Kınalızâde Ali Efendi'nin ideal devlet tasarımına geçmeden önce ideal devlet kavramının ne olduğu üzerinde durmamız gerekmektedir. Çünkü ideal devlet tasarımı siyaset felsefesinin problemlerinden birisidir. Problemin tarihsel geçmişi Platon'a kadar gitmektedir. Platon, insanın mutluluğunu sadece birey ahlakında aramamaktadır. Aksine onun bir toplum içinde bir devlette mutlu olacağını düşünmektedir. O nedenle ilk defa felsefe tarihinde bireyin mutluluğunu toplumla birlikte ele almaktadır. Birinci bölümde de görüldüğü gibi devletini üç sınıftan oluşturmaktadır. Mutluluk ise bu üç sınıfın kendi görevlerini yerine getirmeleriyle elde edilmektedir. Hatta mutluluk amaçlı düzenlediği bu devlette platon, ailenin

¹³⁰ Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, s. 74.

¹³¹ Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, s. 75.

¹³² Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, ss. 130-131.

oluşumunu ve çocukların eğitimini devletin üzerine almaktadır. O nedenle de bu ve diğer benzeri nedenlerle Platon'un devlet tasarımı ütopya olarak değerlendirilmektedir.¹³³ Ütopya meselesini yukarıda ele aldık, o nedenle burada yer vermiyoruz.

Felsefenin veya felsefe tarihinin devlet ile ilgili temel meselesi, devleti felsefi bir ideal olarak tanımlamak ve bu ideal devleti eksik ve noksan türlerinden ayırt edebilmektir. Yunan felsefesinde Platon ile başlayan ideal devlet tasarımı, Farabi ile İslam felsefesi içerisinde devam etmektedir. Dolayısıyla Yunan felsefesiyle başlayan ideal devlet tasarımı ya da ütopyalar İslam felsefesinde Farabi ile devam etmektedir. İslam da ideal devlet düşünceleri, Nasıreddin Tusi Celalettin Devvani ve Kınalızâde Ali Efendi'nin eserlerinde de görülmektedir. O nedenle bu düşünürlerin eserleri birer ütopya olarak değerlendirilebilir. İslam düşüncesindeki bu ütopyalar Platon ve Farabi geleneğine bağlı olarak üretilen ütopyalardır. Bu sebeple onlar istenilen ütopyalar türüne dâhil edilebilirler.¹³⁴

İslam düşüncesinde üretilen ideal devlet karşılığı olarak kullanılan kavram "Medine-i Fazıla" kavramıdır. Kavramın kendisi Farabi'ye aittir.¹³⁵ Düşünürümüz Kınalızâde Ali Efendi de bu kavramı kullanmaktadır.¹³⁶

Kınalızâde Ali Efendi'nin ideal devlet tasarımına baktığımızda onunla ilgili bazı hususları söylememiz gerekmektedir. Birincisi o, tasarımını "temeddün" kavramı üzerine kurmaktadır. Kınalızâde, temeddünü insanların bir arada yaşamalarına isim olarak vermektedir. Bu birlikteliği ifade etmek için "içtima" kavramını da kullanmaktadır.¹³⁷ Böylece onun tasarımı iki kavram üzerinde yükselmektedir.

İdeal devlet tasarımıyla ilgili bir diğer husus, temeddün ve içtima kavramlarının insanın doğasına dayandırılmasıdır. Yani İnsanlar niçin bir arada yaşarlar? Neden bir araya gelirler? Bu sorular Kınalızâde Ali Efendi'nin 'temeddün ve içtimai' kavramlarını açıklarken cevapladığı sorulardır. Bu cevaplar özünde,

¹³³ Arslan, *Felsefeye Giriş*, s. 203.

¹³⁴ Davutoğlu, "Devlet", *İslam Ansiklopedisi*, IX, ss. 234-240.

¹³⁵ Bolay, *Felsefeye Giriş*, ss. 267-272; Mahmut Kaya, "el-Medînetü'l-Fâzıla", *İslam Ansiklopedisi*, XVIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003, ss. 318-320; Mahmut Kaya, "Farabi", *İslam Ansiklopedisi*, XII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995, ss. 145-162; Arslan, *Felsefeye Giriş*, s. 203; Demookan Demirel, "Farabi'nin İdeal Devleti: Erdemli Şehir", *Niğde Üniversitesi, İİBF Dergisi*, 2014, Cilt 7, Sayı 1, ss. 358-369.

¹³⁶ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, ss.175-187.

¹³⁷ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, s. 175.

insanın ihtiyaçlarını esas almaktadır. Başka bir ifadeyle insanlar doğaları bakımından bir arada yaşamaya muhtaçtırlar. İnsan muhtaç bir varlıktır. İhtiyaçlarını tek başlarına karşılayamazlar ve ihtiyaçlarını karşılayamazsa yetkinleşemez ve netice itibariyle mutluluğu elde edemezler. O bu siyasal durumu şöyle ifade etmektedir: “İnsanlar tek başına kendi ihtiyaçlarını karşılayamazlar... bir kimsenin ekmek yemesi için ekip biçmek, öğütme ve ekmek yapmak durumu vardır... bir şahsın bunların hepsini yapması imkânsızdır.”¹³⁸

İnsanlar toplumsal yapı içerisinde fizyolojik ihtiyaçlarını yani önce yeme-içme barınma-koruma gibi temel ihtiyaçlarını karşılayabilmek adına hep başka bir insanın varlığına ihtiyaç duyarlar. Bu ihtiyaçları karşılayabilmesi için insanların üzerine düşen görevler vardır. Bu görevlerden kastımız insanların meslekleridir. Yani insanlar toplu olarak yaşarlarken mesleklerini icra ederek bir başka insanların ihtiyaçlarını karşılarlar. İşte bu görevler doğrultusunda insanlar bir araya gelirler, iş bölümü yapmış olurlar. Söz konusu iş bölümünden toplumsal yapı ortaya çıkar. İşte insanların birlikte yaşadıkları bu yapıya, topluluğa cemiyet (toplum) denir. Anlaşılıyor ki Kınalızâde Ali Efendi'nin ideal devlet tasarımı cemiyet üzerinde yükselmektedir. Kınalızâde Ali Efendi'nin İdeal devlet tasarımının özelliklerinden birisinin “*insan tabiatının medenî*” olduğu ilkesini söylemiştik. Bu ilke, hem İslam felsefesinin hem Kınalızâde Ali Efendi'nin devletinin temel ilkesidir. Bu ilke, özgün ifadesiyle “*medeniyün bi't tab*” ilkesidir.¹³⁹ “İnsan doğal olarak medenîdir” ilkesindeki medenî kelimesinin sözlük anlamı “şehirli, şehir de yaşayandır”. Bu kavram, toplumsal ve sosyal olma, bir arada bulunma, topluluk, cemiyet içinde yaşama anlamında insanların beraber yaşama konusunda ki tabi yatkinliklerini ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu yatkinlik onları bir araya getirir ve ihtiyaçlarını karşılamak için iş bölümü yapar ve yardımlaşırlar. Böylece insanlar yetkinleşirler.¹⁴⁰

Bir araya gelmenin, yardımlaşmanın bir sonucu insan, yaşadığı topluluğun ve topluluğu yöneten devletin bir üyesi olmaktadır.¹⁴¹ Söz konusu siyasal olgunun Kınalızâde Ali Efendi felsefesindeki adının “*temmedün*” olduğunu yukarıda söyledik. Kınalızâde Ali Efendi'nin temeddünün de üç şeye ihtiyaç vardır. O bunları şöyle ifade etmektedir: “*Temmedün siyaseti gerektirmektedir, siyaseti*

¹³⁹ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, s. 130.

¹⁴⁰ Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlak-ı Alâî*, s. 441.

¹⁴¹ Ünan, *İdeal Cemiyet, İdeal Devlet*, s. 286.

*gerçekleştirmek içinse namus-ı Rabbanî (ilahî kanun), hâkim-î insanî (devlet başkanı) ve dinar-ı mizân (para) ihtiyaç vardır.*¹⁴²

Paragrafta görülen üç şey anlaşıldığı gibi bir devletin oluşumunda ihtiyaç duyulan üç ilkedir. Kısaca bunlar yasa, devlet başkanı ve paradır. İnsanların hem sosyal hem ekonomik ilişkilerini düzenleyen ve bir araç olarak görülen paraya, aynı zamanda insanların diğer insanlarla olan maddî-manevî tüm ilişkilerini düzenleyip, uygulanacak olan yasalara, bu yasaları uygulayıp hem sosyal hem de ekonomik hayatı düzenleyecek, idare edecek olan bir devlet başkanına ihtiyaç vardır. Bu sebepten Ünan'a göre temeddün kavramını devlet kelimesiyle karşılamak rahatlıkla mümkündür.¹⁴³

Kınalızâde'ye göre cemiyet ve devlet değişik ve birbirine zıt milletlerin toplanmasından meydana gelebilir. Çünkü onun içinde yaşadığı devlet, üç kıtaya yayılmış olan bir imparatorluk devletidir. Toplum ve devletteki zıtlıklar, toplum ve devletteki ahengi bozma imkânına sahiptirler. Başka bir ifadeyle düzen ve ahenk içinde yaşamak için siyaset gerekmektedir. Siyaset de ancak bir devlet düzeni için de gerçekleşebilir.¹⁴⁴

İster Platon'un olsun ister Farabi'nin olsun, Kınalızâde'nin ideal devlet örneklerinde devlet sınıflardan oluşmaktadır. Yani ideal devlet tasarımının özelliklerinden birisi onun sınıflardan oluşmasıdır. Bu sınıflar devlet yapısı içerisinde yasalarla belirlenmiş belirli görevleri olan sınıflardır. Platon'a göre devlet, insan organizmasına benzemektedir. Bu organizma sınıfların bir araya gelmesiyle oluşmakta ve güç sahibi olmaktadır. İşte bu birliktelik ve işbölümüyle devlet bir organizma olarak var olmaktadır. Organizmaya benzetilen bu yapıyı, bu iş birliğini, Platon'a ve Farabi'ye göre devletin kurucusu yasalarla oluşturmaktadır. Yasa, onun ilkesidir. Başka bir ifadeyle yardımlaşma duygusunu toplumda sağlayacak ve topluma uyarlayacak olan devlet adamıdır. Devlet adamı bir mühendis gibidir. Toplumu oluşturan yurttaşlar ise bir binanın temel taşı ve unsurlarıdır. Mühendis, binanın temellerini atabilmek için, en ince ayrıntısına kadar binanın incelemesini yapar, yapılan inceleme sonucunda binayı inşa etmeye başlar. Devlet adamı da ülke

¹⁴² Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, s.175; Oktay, Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 413 Ünan, *İdeal Cemiyet, İdeal Devlet*, s. 285.

¹⁴³ Ünan, *İdeal Cemiyet, İdeal Devlet*, ss. 286-287.

¹⁴⁴ Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, ss. 444-445.

içerisindeki uyumu sağlayabilmek için, toplumun içinde uyumu bozan etkenleri tek tek tespit etmesi gerekir. Tespitler sonucunda toplumdaki bozuklukları onarabilmesi için, hem bilgisini hem de tecrübesini kullanmalıdır. Dolayısıyla “*bilgi ve tecrübeyi uygulama alanına sokup ülkede düzenin devamını sağlamak ve şayet bir kargaşalıkla hastalık meydana gelmişse onu yok etmek yöneticinin olgunluğu bilgi ve uygulamadaki doğruluğun ölçüsüdür.*”¹⁴⁵

Kınalızde'nin ideal devlet tasarımının bir diğer özelliği onun, ittifak ve yardımlaşmaya varlığını sürdürmesi için ihtiyaç duymasıdır. Kınalızâde “*tecrübe ile sabittir ki, bir devletin unsurları anlaşma ve yardımlaşma üzerinde bulunurlarsa, o devlet, her türlü tehlike ve yıkılmadan emin ve korunmuş olur.*”¹⁴⁶ Sözleriyle bu özelliği ifade etmektedir. Buna göre devletin ilk kuruluşunda olduğu gibi devletin bekâsı ve düzenin devamı için devletin üyeleri arasında ittifak ve yardımlaşma gereklidir. Eğer aksi olup devleti meydana getiren insanlar arasında ayrılık (tefrika) meydana gelirse devlet zayıflar ve daha sonra bozulup yıkılır. O, Endülüs'ü (Endülüs Emevi Devleti veya Ben-i Ahmar Devleti) örnek vererek bu devletin yıkılmasını birlik ve beraberliğin bozulmasına bağlar ve bu çerçeveyi daha da genişleterek İslam dinine gelen bütün kötü işleri ayrılık ve devlet adamları (erkân) arasındaki ihtilafla izah eder.¹⁴⁷

Kınalızâde Ali Efendi devlet adamlarının tecrübesine dayanarak devletin muhafazasının iki şeyle mümkün olacağını düşünmektedir. Birincisi ‘*Devlet adamları arasındaki anlaşmayla*’, ikincisi ‘*Düşmanlar arasındaki anlaşmazlık ve çatışmayla*’¹⁴⁸ devlet varlığını devam ettirir. Kınalızâde bunlarla ilgili tarihten örnekler vermektedir. Mesela Aristoteles'in Büyük İskender'e tavsiyesi sonucunda İskender, İran Hükümdarı Darius'un oğulları arasında fikir ayrılıkları meydana getirir. Fikir ayrılıkları sonucu onlar ayırır ve hâkim olur. Bunlara “*tavaif-i mülük (beylikler)*” adı verildi. İskender'den sonra bu beylikler dört yüz sene İran vilayetlerinde hükümran oldular.¹⁴⁹

¹⁴⁵ İşçi, *Kınalızâde Ali Efendi, Siyaset ve Devlet Anlayışı*, s. 273.

¹⁴⁶ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, s. 210.

¹⁴⁷ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, ss. 210-211; Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, ss. 446-447.

¹⁴⁸ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, s. 212; Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, s. 447.

¹⁴⁹ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, ss. 214-215; İşçi, *Kınalızâde Ali Efendi, Siyaset ve Devlet Anlayışı*, s. 273.

Özetle bu iki temel düşünceden hareketle devleti oluşturan fertlerin ve sınıfların, birlik ve beraberlik içerisinde olması, devletin uzun ömürlü olmasına neden olacaktır. Toplum içerisindeki ayrışmalar devletin bekasına zarar verecek ve devletin işgaline edilmesine sebep olacaktır. O halde ideal devlet tasarımının anlaşılması için, devletin sürekliliğini sağlayan ilkelerin bilinmesine ihtiyaç vardır. Kınalızâde devletin devamlılığını sağlayacak bu ilkeleri beş başlık altında toplamaktadır. Bu beş ilke ise sevgi, adalet, ilahî kanun, devlet başkanı ve paradır. Bu ilkeleri ayrı ayrı başlıklar halinde şekilde inceleyeceğiz:

2.3.2.2.1. Sevgi

Sevginin ilke olmasını ilkçağ filozoflarından Empedokles'e kadar götürmek mümkündür. Ona göre sevgi, varlıkta birliğin, kozmoz'ta düzenin ilkesidir. Nefret ise ayrılığın ve kaos'un ilkesidir. Başka bir deyişle sevgi oluşun, nefret bozuluşun ilkesi olmaktadır.¹⁵⁰ Yine Platon'a göre sevgi, varoluşta idealara gitmenin onlardan pay almanın ilkesidir. Birliğin ilkesi olarak sevgiyi Farabi'de Tusi'de, Devvani'de bulmak mümkündür.

Kınalızâde Ali Efendi sevgi ilkesini toplumun yapıtaşı olan aileyi ele alırken anlatmaktadır. İki kavram kullanmaktadır. Birincisi muhabbet (sevgi), ikincisi aşktır (ışık). Ailedeki zararın defedilmesi yollarından ikincisi olarak görmektedir. Sevgi, ikiye ayrılmaktadır. Birincisi tabi muhabbet, ikincisi iradî muhabbetir. Annenin çocuğa muhabbeti tabi muhabbete, öğrencinin hocasına muhabbeti ise iradi muhabbete örnek gösterir. Kınalızâde'ye göre sevgi üç şeyden ortaya çıkar. Bunlar lezzet yani haz, menfaat yani yarar ve hayır yani iyidir. Lezzet yani haz hızla gelip geçen sevgiye sebep olur. Çünkü lezzetin kendisi hızla gelip geçer. O nedenle bağlı olarak ortaya çıkan muhabbet hızla gelip geçer. Menfaatten ortaya çıkan sevgi geç hâsıl olur, çabuk kaybolur. Hâyır yani iyi çabuk ortaya çıkan geç yok olan sevgiye sebep olur. Çünkü iyiler arasında candan ve ruhani bir muhabbet vardır. Bu tür muhabbet diğerlerine göre daha çabuk var olur ve daha geç zayi olur. Çünkü iyiler arasında gerçek birlik (ittiha-ı hakîkî) vardır. Kınalızâde tekil sebeplere ilave olarak sevgiyi bileşik sebeplerle de ele alır ve bileşik sebeplerle ortaya çıkan sevginin tekil sebeplerle ortaya çıkanlardan daha geç ortaya çıkıp, daha geç yok olacağını

¹⁵⁰ Ahmet Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, ss. 107-112.

söylemektedir. Nasıreddin Tusi, Mevlana Celal adıyla Devvani'ye atıf yapmaktadır.¹⁵¹

Düşünürümüz Kınalızâde ise sevgiyi ideal devlette sürekliliğini sağlayan bir ilke olarak en tepeye koymaktadır. Sevgi konusunda Kınalızâde şu şekilde ifade etmektedir: “*Muhabbet adaletten üstündür. Muhabbet tabii birliğe, adalet ise yapma birliğe örnek olur. Birisi normal, öteki ise zorlama iledir. Hem muhabbet birliği gerekli kılar ve ikiliği ortadan kaldırır. Adalet, ikilikten sonra olur*”.¹⁵² Kınalızâde'ye göre adalet insaftır, insaf sözlükte nısf kelimesinden türemektedir. Yani adalet bir nesnenin yarısını kendisi alıp, diğer yarısını ortağının almasıdır. Kınalızâde sevgi olursa bu ikilik yasasına ihtiyaç olmayacağını ifade etmektedir.

Kınalızâde filozoflara atıfla bütün varlıkların var olmasını ve bekasının ilkesinin sevgi olduğunu söyler. Bitkiler ve cansız varlıklar sevgi ile aşkla muttasıflardır. Ona göre sevgi birliğin, bir araya gelmenin sebebidir. Gökteki feleklerin devri hareketleri aşk ile olur. Aşk akli cevherlerin ve yüce ilkelerin benzeridir. Varlığın kuvveden fiile çıkmasını sağlar. Sevgi birliğin gereğidir ve Allah'a yakınlığın olmanın sebebidir. Sevginin zıttı olan ilkeyi Kınalızâde galebe olarak adlandırır. Bu bağlamda Şeyhül Ebû Ali İbn Sina'nın aşk risalesi yazdığını belirtir. Kınalızâde Ali Efendi sevgiyi sadakatle de karşılaştırır. Sadakat az kişi içerisinde gerçekleşirken, sevgi ilkesinin çok kişi arasında ortaya çıktığını belirtir.¹⁵³

Aşk'ı lezzet (haz) ve hayr'ın (iyi) aşırı talep edilmesi olarak tanımlayan Kınalızâde ikiye ayırır. Birincisi maddi olan ve zemmedilen aşk, ikicisi ruhani olan ve övülen aşktır. Kınalızâde bu ayrımından sonra aşk ve sevgiyi, ilkçağ filozoflarından Aristoteles'e İslam düşünürlerinden Tusi'ye, Abdurrahman Cami'ye şairlerden Ömer Bin Farız'e, Celaleddin Konevi'ye atıflar yapar, beyitler alır anekdotlar aktarır, uzunca meseleye verir. Hatta Meşşai felsefenin ve İsrakiliğin kavramlarını kullanarak dönemin kozmolojisini verir. Söz gelimi faal akıl, onuncu akıl, kudsi akıl, devri hareket, feleklere yer verir. Sekizinci feleğe filozofların “kürre-i sevâbit”, dediğini, din bilginlerinin “kurs'i” dediğini; atlas feleğine filozofların “felek'ül-eflak” dediğini

¹⁵¹ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, ss. 141-146.

¹⁵² Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, ss. 142-143.

¹⁵³ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, ss. 143-144.

din bilginlerinin “arş” dediklerini belirtir. Kınalızâde’ye göre bu felekler sevgi ve aşkla devir hareketiyle hareket ederler.¹⁵⁴

Kınalızâde Ali Efendi sevgiyi hem duyulur dünyanın hem de yapay varlık olan toplum ve devletin var oluşunun ve sürekliliğinin ilkesi olarak kabul etmektedir. Buna göre insanlar birlik ve beraberlik içerisinde yaşamlarını devam ettirirken, onlar içerisinde de sevgi ne kadar yaygın olursa kendi aralarında kavga ve çekişmelerde o kadar az olacaktır.

İnsanlar arasında sevgi yaygın ise kavga nedeni olacak ihtilaflar ve ayrışmalar olmaz. Küçük bazı ihtilaf ve ayrışmalara çıksa bile, sevgi onları tolere eder, konu ya da konular hukuka intikal etmez. Sevgi doğal birliğe, adalet ise yapay birliğe benzer. Toplumda sevginin yaygınlaşması hukuk ve adalete olan ihtiyacı azaltacaktır. Sevgi yayıldığı oranda adalet sisteminin yükü hafifleyecektir. Dolayısıyla sevgi, insanlar bir arada yaşarken ortaya çıkabilecek problemlerin önünü kesen en önemli etkidir.¹⁵⁵

2.3.2.2.2. Adalet

Kınalızâde’nin düşüncesinde devletin devamlılığını sağlayan ikinci ilke adalettir.¹⁵⁶ Adalet’in kelime anlamını incelediğimizde, davranış ve hükümde doğru olmak, hakka göre hüküm vermek, eşit olmak, eşit kılmak gibi manalara gelen bir masdar- isim olan ve orta, yol, istikamet, eş, benzer, misil, bir şeyin karşılığı gibi manalara gelen adl kelimesi, sıfat olarak kullanıldığı da adil ile eş anlamlı olup aynı zamanda Allah’ın isimlerinden biridir.¹⁵⁷ İlâveten adalet, İslam felsefesindeki filozofların görüşlerinden hareketle ‘itidal’ kavramına karşılık gelmektedir. İtidal ise dengede olma, denge durumunu ifade etmektedir. Kavramın felsefe tarihindeki geçmişi Platon’a kadar gitmektedir. Yine bu kavram İslam felsefesinin yerli kaynaklarında (Kur’an ve Hadis) yer almaktadır.¹⁵⁸ İslam felsefesinin devlet filozofu Farabi’ye göre, adalet, kalbin hizmetinde bulunan beyin, onun ısısını dengede (itidâl)

¹⁵⁴ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, ss. 143-154.

¹⁵⁵ Enver Uysal, “Devlet Ahlâkı”, *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*, ed. Müfit Selim Saruhan, Grafiker Yayınları, Ankara 2016, s. 309; Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, ss. 479-489.

¹⁵⁶ Uysal, “Devlet Ahlâkı”, ss. 306-309.

¹⁵⁷ Mustafa Çağrırcı, “Adalet”, *İslam Ansiklopedisi*, c. I, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998, ss. 341-343.

¹⁵⁸ Bakara 2/282; Nisa 4/58; Maide 5/106.

tutar ve bu sayede öğrenme ve hatırlama tahayyül ve düşünme gibi psikolojik aktivitelerin sağlıklı bir şekilde işlemesi demek olmaktadır.¹⁵⁹

Platon'dan ve öğrencisi Aristoteles'ten beri devam eden, İslam ahlakçılarınca bazı değişikliklerle benimsenen görüşe göre adalet, insan gücünün düşünme ve bilgi gücü, öfke ve şehvet gücü olmak üzere bu üç temel gücünden üç fazilet doğar. Bunlar sırasıyla hikmet, şecaat ve iffettir. Adalet ise bu üç faziletin gerçekleşmesiyle kazanılan ve hepsini içine alan dördüncü temel fazilettir.¹⁶⁰ Dolayısıyla İslam filozofları adaleti denge (itidâl) ve ahenk olarak ele alırken, diğer taraftan adaletle olan bağı bakımından ilgili oldukları kavram ise eşitliktir. Söz gelimi Kınalızâde'ye göre devlet adamı adaleti sağlamak için herkese eşit muamele etmelidir. Düşünürümüz göre *“insanlar âleme nispetle dört unsur gibidir. Bu unsurlar eşit olmayınca, insan tabiatı tam olmaz. Bunun gibi fertler eşit tutulmazsa umumi nizam tesisi edilmez. Cemiyet bedeninin esas unsurları da, insan bedeninin temel unsurları gibi dördtür.”*¹⁶¹ Kınalızâde Ali Efendi âlemdeki var oluşun dört esas üzerinde devam ettiğine benzer şekilde devletteki adaletin var olmasını da bu dört sınıfla devam ettiğini düşünmektedir. Başka bir ifadeyle devleti oluşturan dört sınıf eşit bir şekilde adaletin hem şartı hem de rûkunleridir. Devletin dört unsuru, ehl-i kalem, ehli şemşir, tayife-i tüccar ve tayife-i ziraattır.

Birinci unsur olan ehl-i kalem, ulema, hukukçular, kâtipler, muhasebeciler, doktorlar, şairler, astronomlar ve mühendislerdir. Bu sınıf âlemin oluşturan dört unsurdan su (âb) yerindedir. Kınalızâde bu görüşüne enbiya süresi 30. Ayetini delil gösterir. Ayette her tür canlıyı sudan yarattık buyrulmaktadır. İkinci sınıf olan ehl-i şemşir, emilerdir, bahadırlardır ve sipahilerdir. Bugün ki adıyla ordudur. Bu sınıf âlemin dört unsurundan ateş misalindedir. Devletin üçüncü sınıfı üreten ve kazanan sınıftır. Bunlar ticaret yapan sınıflar (tayife-i tüccar ve müstecliban-ı bedayı) meslek ve sanat erbabıdır. Bu sınıf gece gündüz çalışır, üretim yaparlar. Kınalızâde Ali Efendi bu sınıfı âlemdeki dört unsorda havaya benzetir. Devletin dördüncü sınıfı ziraat ve tarımla uğraşanlardır. Bunlar halkın yiyecek ihtiyacını karşılarlar.

¹⁵⁹ Çağrı, “Adalet”, *İslam Ansiklopedisi*, c. I, ss. 341-343.

¹⁶⁰ Çağrı, “Adalet”, *İslam Ansiklopedisi*, c. I, ss. 341-343; Mustafa Çağrı, “İtidâl”, *İslam Ansiklopedisi*, c. XXIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001, ss. 456-457.

¹⁶¹ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, s. 217; İşçi, *Kınalızâde Ali Efendi, Siyaset ve Devlet Anlayışı*, s. 274.

Dolayısıyla devletin vazgeçilmez unsurlarındandır. Tıpkı tabiat için gerekli toprak ne ise, insan içinde bu sınıftır.¹⁶²

Devletin dengesi için bu dört ögenin bozulmaması gerekir. Nasıl ki insan vücudundaki organların bir işlevi var ise, belli bir bütünlük içinde çalışıyorsa ve bu organlar işlevlerini yerine getirmediğinde vücut dirençsiz kalıyorsa, devlet için de bu unsurlar öyledir. Ayrıca beden ve âlemdaki bu unsurlar arasında herhangi bir üstünlük olmadığı gibi, devletin unsurları arasında herhangi bir üstünlük yoktur. Devletin unsuru olmaları bakımından onlar birbirine eşittir. Yine devletin unsuru olmaları bakımından her birinin ayrı ayrı işlevleri ve görevleri vardır. Bu görevleri yerine getirirken her bir sınıf kendi görev alanı içinde kalmalı diğer sınıflarla iş bölümü içerisinde çalışmalıdırlar. Kınalızâde Ali Efendi'ye sınıflar arasındaki bu eşitlik ve iş bölümü içerisinde çalışma durumu adaletin var olmasının birinci şartıdır. Başka bir ifadeyle bu sınıflardan birisi diğerlerine üstünlük sağlarsa, görev alanını genişletirse, iş bölümü içerisinde çalışmazsa devlet hastalanır, düzen bozulur. Tıpkı bir bedendeki unsurlardan birisinin diğerlerine üstün gelmesinde beden hastalanması gibi. Bu hastalığın ortaya çıkmaması için sınıflarda erdem olmalıdır ve onlar devletin kuruluş ilkesi erdeme uygun çalışmalıdırlar. Kınalızâde sınıfların faziletli olmasını şöyle ifade etmektedir:

*Kınalızâde Ali Efendi çiftçilerin fazileti, çalışma ve iş gücü ile yardımlaşmadır. Ticaretle uğraşanların fazileti, birbirlerini malla desteklemeleridir. Hükümdarların fazileti, siyasi görüşlerle yardımda bulunmalarıdır. Aslında bunların hepsi, cemiyetin ve devletin, hayır ve faziletlerle imarına yardım etmektedirler. Bunlara askerlerin harp ve memleketi korumadaki yardımlaşma faziletini de ekleyebiliriz.*¹⁶³

Kınalızâde Ali Efendi'nin düşüncesinde adaletin gerçekleşmesi için ikinci bir şart daha vardır. Bu şart halka eşitlikle muamele etmek ve her birinin hak ettiğini vermek ve bunları korumaktır. Yetenekleri ve hak ettikleri bakımında şehir halkını beş kısma ayırmaktadır:

1. Doğası iyi olan ve iyiliği başkasına da geçener. Bu sınıfa Kınalızâde Ali Efendi şeriat bilginlerini, tarikat şeyhlerini ve hakikat ariflerini örnek olarak

¹⁶² Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, ss. 217-219.

¹⁶³ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, s. 219; Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, s. 463.

verir. Yöneticinin bu sınıfa karşı davranışlarına Celal Devvani'den alıntılar yaparak aktarır. Mevlana Celaleddin Rumi'den hikaye'ye örneklerine atıf yapar. Mesela Beyazıd'ın oğlu Korkut'un şehzâde iken bu sınıflara hizmet ettiğini örnek olarak verir.

2. Doğası doğuştan iyi olan ama iyilikleri kendilerine münhasır olan kimseler. Bu sınıf başkalarına iyilik etmezler. Kınalızâde Ali Efendi yöneticinin bu sınıfı da iyilerden kabul etmesi gerektiğini savunur.
3. Doğası bakımından ne hayırlı ne de şerli olan kişilerdir. Yönetici bu sınıfı hayra ve kemale yönlendirmelidir.
4. Doğası itibariyle kötü olanlar ki, bunların kötülükleri kendilerinedir. Yönetici bu sınıfı adaletin gereği olarak eğitim yoluyla ıslah etmelidir.
5. Doğası bakımından kötü ve şerdir. Bu sınıf başkalarına zarar verirler. Bunlar alt tabakadır. İlk tabaka olan iyilere zıttırlar. Ama yine de iyilik yönünde davranmaya imkânları vardır. Yönetici bunları ikaz ve cezayla ıslah etmelidir.¹⁶⁴

Kötülüklerin kaldırılması için üç tedbir lazımdır: “*Hapsetmek, hücreye kapatmak ve sürgün etmek. Bu tür insanların öldürülmesi yanlıştır. Toplumda tepkilere sebep olabilir.*”¹⁶⁵

Kınalızâde Ali Efendi'ye göre adaletin bir üçüncü şartı daha vardır. Bu şartta yukarıda saydığımız devleti oluşturan sınıflar arasında eşit davranmak ve halkı oluşturan mertebeler arasında hayrın ve iyiliğin dağıtılmasında hak ettiklerini vermektir. Bu ilkeye yukarıda yer verilmiştir. Böylece Kınalızâde'de adalet üç esasa bağlı oluşan bir ilke olmaktadır. Birincisi yönetici tarafından eşitliğin gözetilmesi, ikincisi istidatlarına göre hak ettiklerinin verilmesi ve üçüncüsü de devleti oluşturan sınıfların ve toplumu oluşturan halkın iş ve mesleklerini icra ederek iş bölümü yapmaları yani yardımlaşmalarıdır.

Kınalızâde Ali Efendi adalet anlayışını sekiz önermede toplamış ve bu önermeleri devir kıyası formunda oluşturmuştur. Bu kıyasa da adalet dairesi adını vermiştir. Bu kıyas sekiz önerme halinde şu şekildedir:

1. *Adalet, cihanın zorunlu ilkesidir. (Ald'dir mucib-i salah-i cihan)*

¹⁶⁴ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, ss. 219-222; Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlak-ı Alâî*, ss. 464-465

¹⁶⁵ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, s. 222; İşçi, *Kınalızâde Ali Efendi, Siyaset ve Devlet Anlayışı*, s. 276.

2. *Cihan bir bağıdır, duvarı devlettir. (Cihanbir bağıdır divan-ı devlet)*
3. *Devletin nizamı Allah kanunudur. (Devletin nizamı şeriattır)*
4. *Allah kanununu ancak Melik korur. (Şeriata olamaz hiç haris illa mülk)*
5. *Melik ancak ordu ile zabtedilir. (Mülk zabt eylemez illa leşker)*
6. *Orduyu ancak mal ayakta tutar. (Leşker-i cem'i demez illa mal)*
7. *Malı bir araya getiren ancak halktır. (Malı cem'eyleyen raiyattır)*
8. *Halkı idare altına ancak cihan padişahının adaleti alır. (Raiyyeti kul ider padişahı âleme adl).¹⁶⁶*

Yönetici devlet adamının adaleti gerçekleştirmesi, hikmeti bilmesiyle mümkündür. Yani devlet adamı bilge olmalıdır. Hatta Kınalızâde Ali Efendi buna dair örnekler vermektedir. Mesela, Devvani'yi kaynak göstererek Halife Mem'un Yunancadan Arapçaya eser tercüme ettirdiğini belirtir ve filozof (hâkim) Aristoteles'in Büyük İskender'e yazdığı vasiyetleri aktarır. Bir filozof olarak Aristoteles, İskender'in hem veziridir hem de İskender'e hikmeti öğreten hocasıdır. İskender İran fethi sırasında şehzâdeleri öldürüp, öldürmemek arasında kalınca veziri Aristoteles'e fikrini sorar. Aristoteles'te onları öldürebileceğini ama öldürüldüğünde İran topraklarında benzerlerinin yeniden yetişeceğini, mümkünse öldürmeyip ihsanda bulunarak kendisine köle etmesini tavsiye eder.¹⁶⁷ Kınalızâde Ali Efendi'nin bu örneğine devlet adamının tecrübelerinden bahsederken yukarıda işaret etmiştik. Anlaşıyor ki Kınalızâde vasiyetlerde ideal yöneticinin vasıflarını ele almaktadır. Bu vasıflardan biri hikmet, birisi ihsan yani kerem ve cömertlik, birisi yönetim akıl ile yapılması, birisi danışması, birisi hazlarına yenik düşmemesi vb. sayılabilir. Yani bu vasıflara sahip bir yöneticide adaletin gerçekleşmesinin temeli olmalıdır. Adalet dairesinde de görüldüğü üzere adaleti gerçekleştiren temel unsur devlet adamıdır. Adalet Kınalızâde Ali Efendi'ye göre insan bedeninde devletin yapısında ve âlemde varlığının sürekliliğinin ilkesidir. Yani adalet bu her üç varlıkta dengeyi ve ahngi

¹⁶⁶ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, s. 289; Kınalızâde, *Ahlak-ı Alaî, Klasik*, ss. 537-539; Günal ve Üçhöyük, "Kutadgu Bilig'de Adalet Dairesi ve Osmanlı'da Yansımaları", s. 718; İrfan Görkaş, *Adalet İlkesinden Vezai İlkesine: Osmanlı Döneminde Ahlak Eğitimi, Eğitim ve Ahlak Şurası*, ss. 279-280.

¹⁶⁷ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, s. 278.

sağlamaktadır. Bunların her birisi Kınalızâde'ye göre bir organizmadır. Bu düşünceyi şu sözlerinde bulmak mümkündür:

*Bedenin düzeni tabiatla, tabiatın düzeni nefisle, nefsin düzeni akılla sağlandığı gibi, cemiyetin düzeni devlet reisi ile devlet reisinin düzeni iyi idare ile (siyasetle), siyasetin düzeni de hikmetle temin edilir. Dolayısıyla bir ülkede hikmet bilinirse, Allah'ın kanunu yaygınlaşırsa nizam kurulur ve bu nizamda mümkün olan olgunluk meydana gelir. Şayet hikmet terk edilirse, kanun ve nizam perişan olur. Nizamın perişanlığı da mülkün sönmesini ve fitnenin ortaya çıkmasını doğurur.*¹⁶⁸

2.3.2.2.3. İlahî Kanun (Nâmus-ı Şârî)

Platon devletini ele alırken *Yasalara*, yasaları ele alırken *Devlete* atıflar yapar. Devleti yasalarla oluşturur ve sürekliliğini yasalarla sağlar. Bu bakımdan yasa devletin sürekliliğinin ilkesidir. Bu geleneğin halkalarından birisini oluşturan Kınalızâde Ali Efendi'nin düşüncesinde de devletin sürekliliğini sağlayacak bir diğer ilke kanundur. Yukarıda geçtiği gibi o bu ilkeye ilahî kanun adını vermektedir. İlahî kanun denilince insanların aklına ilk olarak din gelmektedir. Fakat söz konusu devlet olduğundan dolayı devletin dinî-dünyevî bütün konularını ele alır. Toplumdaki düzenin sağlanabilmesi için kanunlara ihtiyaç duyar. Çünkü düşünürümüze göre adalet kavramını tek başına akılla kavramak o kadar kolay değildir. Allah, kullarına rahmetinin ve beldeleri himaye etmesinin bir sonucu olarak ilahî kanunu indirmiştir. Ona göre ilahî kanun adaletin yerinin belirlenmesinde en mükemmel ölçüdür. Dolayısıyla Kınalızâde'ye göre toplumda düzeni sağlamak ve yönetmek konusunda adalet önemlidir. İlahî kanun bunun için en temel amaçtır. Devlet başkanı da bu ilahî yasayı uygulayacak olan en temel araçtır.¹⁶⁹

Kınalızâde Ali Efendi ilahî kanunu aile ahlakı bölümünde temeddüne duyulan ihtiyacı ele alırken yer vermektedir. İlahî kanun siyasetin yapılabilmesi için gerekli olan üç ilkeden birisidir. İlahî kanun diye verdiğimiz bu kavramın özgün şekli 'Nâmus-ı Şârî' terimidir. Bu terime Kınalızâde Ali Efendi ilahî şeriat kavramını eş anlamlı olarak vermektedir. İlahî şeriat ise emirlerden, yasaklardan, yaptırımlardan, cezalardan hükümlerden ve şehir yönetiminden oluşmaktadır. Kınalızâde Ali

¹⁶⁸ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, ss. 229-230; Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, s. 502.

¹⁶⁹ Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, ss. 477-479.

Efendi'ye göre kanun koyucu diğer insanlardan vahiy, ilham ve meliki al'lam yakınlığı bakımından mümtaz ve üstün olmalıdır. Böyle olmazsa insanlar itaat ve itibar etmezler.¹⁷⁰

Kınalızâde Ali Efendi yasa koyucuyu peygamberin nitelikleriyle anlatmaktadır. Yasa koyucuya verdiği ikinci örnek Cengizhan'dır. Cengizhan'ın koyduğu ve adına 'yasa' dediği, kanunlara, halk ve yakınları uymuş, uymayanlar ise öldürülmüştür. Cengiz ve etrafı bu yasayı kudret ve dirayetle tatbik etmişlerdir. Cengizhan yasası hicri 600 senelerin başında ihtas edilmiştir. Kınalızâde bu bilgiyi Vezir Cüveyni'nin "*Tarih-i Cihan Kûşa*" dan haber verir. Kınalızâde Ali Efendi'ye göre medeni içtima'nın yasadışı ortaya çıkması ve şehrin yasadışı yönetilmesi mümkün değildir. Bu yasalar Nebi ve Resul'un diliyle konulur. Kınalızâde Resul ve Nebi kavramını Fazıl şahıs kavramıyla açıklar, ilkçağ filozoflarının buna 'Sahibi Namus' yaptığı yasaya "Namus"; İslam filozoflarının "Nebî ve Şarî" yaptığı yasaya "şariat ve din" derler. Platon bu tür yasaya koyucuya "büyük güç sahipleri", Aristoteles ise "Allah'ın kendilerine çoğunlukla yardım ettiği kimseler" demişlerdir. Halk tabakasının "Yunan filozofları nebilerin yasalarını inkâr etmektedirler" dedikleri vaki olamamıştır. Bu kanun koyucuya Kınalızâde Ali Efendi "Hâkim-i mani" demektedir. Hâkim-i mani demekte filozofların "mutlak hâkim, yasalarını mülk egemenlik sanatı"; İslam düşünürleri "Halife", fiiline "Hilafet" Şiâ toplumu ona "İmam" fiiline "İmamet" dediklerini aktarır. Platon'un "müdebbir-i âlem", Aristoteles'in "insan-ı Medenî" dediğini belirtir.¹⁷¹

Böylece Kınalızâde Ali Efendi ilahî kanun ilkesini iki açıdan ele almış olur. Birisi kanun koyucu, ikincisi de şehir için olması gereken ilkedir. Şimdi Kınalızâde Ali Efendi'nin devletin sürekliliğini sağlayan bir diğer ilkesini ele alabiliriz.

2.3.2.2.4. Devlet Başkanı (Nâmus-ı Rabbânî)

Devletin sürekliliğini sağlayan bir diğer ilke, yasayı uygulayacak ve toplumda adaleti tesis edecek olan devlet başkanıdır. Devlet başkanının yasa yapma yönünü az önce ele aldık. İlerleyen bölümlerde devlet başkanının özelliklerini ele alacağımızdan dolayı burada yer vermeyeceğiz. İlerleyen bölümlerde devlet başkanının yönetici

¹⁷⁰ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, ss. 132-134.

¹⁷¹ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, ss. 133- 135.

özelliklerini müstakil bir başlıkta ele alacağımızdan dolayı daha burada konuya yer vermeyeceğiz.

2.3.2.2.5. Para (Dinâr-ı Mizân)

Kınalızâde Ali Efendi'nin devletin sürekliliğini sağlayacak olan son ilke ise paradır. Düşünürümüz para kavramı için “dinâr” kavramını kullanır. Düşünürümüz para ilkesine aile ahlakının dördüncü bölümünde yer vermekte, ona “nâmûs-ı asgar” denildiğini, adaletin koruyucu ilkesi olduğunu belirtmektedir. Para bir cevherdir, değerli bir varlıktır. Kınalızâde'ye göre:

Bu o kadar değerli bir mevcuttur ki, herkes istediği vakit onu elde edemez. Kıymetli bir varlık olması sebebiyle bu değer azı, diğer cinslerin çoğuna denktir. Böylece yurdundan ayrılmak isteyen kimsenin, yiyeceklerini ve lüzumlu eşyasını götürmesi ve değiştirmesi lazım gelmez. Bilakis bu cevheri (parayı), alıp, nereye varırsa onunla yiyecek ve diğer ihtiyaçlarını karşılaması mümkündür.¹⁷²

Kınalızâde Ali Efendi'nin bu anlamda kullandığı bir diğer kavram “mal” kavramıdır. Mal kavramı klasik ahlak felsefesinde aile ahlakının bir konusudur ve ayrıntılı olarak ele alınmaktadır. O nedenle bu meseleye girmiyoruz.

Kınalızâde Ali'ye göre para, toplumun yönetimi sırasında en büyük siyaseti meydana getiren araçtır. İnsanların bir arada ve topluluk içinde yaşamak zorunda olmasının sebebi, birbirlerinin yardımına muhtaç olmalarıdır. İnsanlar yemek yemek, giyinmek, kendisini korumak zorundadır. Fakat bunların hepsini tek başına yapamazlar. Bir insanın çiftçilik, iplik eğirme, dokuma ve terzilik gibi bütün sanatları bilip hepsini yapabilmesi imkânsızdır. Bunların her biri bir zanaatkâr'ın işidir. Dolayısıyla herkes toplumda bir sanata yönelip onunla meşgul olurken, toplumda iş bölümünü ortaya çıkartırlar. Bu iş bölümü sayesinde terzi marangoza terzilik, marangoz ise terziye marangozluk yapar. Fakat bu durumda sanatlar arasında eşitlik ve farklılık problemleri ortaya çıkar. Bu problemlerin çözümünde ise ortak bir değere ihtiyaç vardır. Bu değer ise paradır. Para aynı zamanda toplumda adaleti sağladığı için susan adalet olarak anılır. Çünkü para, bir şeyin hakkı ya da değeri ne ise onun

¹⁷² Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, s. 23.

ölçüsünü belirler. Paranın ilahî kanuna uygun bir şekilde kullanılması gerekmektedir.¹⁷³

Netice olarak yukarıda bahsettiğimiz beş ilkeden hareketle Kınalızâde düşüncesinde toplumdaki huzuru, dengeyi ve refahını ve devletin devamlılığını sağlayabilmek için bu beş ilkenin olması gerekmektedir.

2.3.3. Kınalızâde Ali Efendi’de Yönetim Şekilleri

Kınalızâde Ali Efendi, “*Siyaset-i mülk ve âdâb-ı mülûk beyanındadır*” başlığı altında ülkeyi idare eden padişahın hangi yolu izlemesi gerektiğiyle ilgili, memleketin yönetimine ve devlet başkanlarının görevlerine ait kuralları açıklar. Kınalızâde erdemli devlet idaresini “imam-ı ber hak ve halife-i mutlak” olarak tanımlar. Bu tür yöneticinin başında bulunduğu hükümet imamet ve hilafettir. Muhtemelen Kınalızâde Yavuz Sultan Selim’in Çaldıran seferinden sonra hilafetin Osmanlı padişahlarına geçmesiyle sultanların bu unvanı almalarını göz önünde tutmuş olmaktadır. Başka bir ifadeyle kelam ve fıkıh’ın bu terimlerini siyaset felsefesine taşımış olmaktadır.

Kınalızâde şehirleri, insanların bir araya geliş amaçlarını göz önünde bulundurarak tasnif eder. Kınalızâde, tıpkı Farabi gibi erdem ekseninde siyaseti iki kısma ayırır. Birisine “siyaset-i fazıla”, diğerine “siyaset-i gayri fazıla” adını verir.¹⁷⁴ Kınalızâde aile ahlakının yedinci bölümünde, bu iki siyaset anlayışına bağlı olarak devleti, devlet çeşitlerini iki ana gruba ayırır. Birincisi “medine-i fazıla”, ikincisi “medine-i gayri fazıla”dır.¹⁷⁵ Şehirlere geçmeden önce bu iki siyaseti belirlememiz gerekmektedir.

Kınalızâde’ye göre siyaset iki kısımdır ve her kısmın bir lazımı vardır. Birincisi fazilete dayalı siyasettir. Buna siyaset-i fazıla veya tamme demektedir. İkincisi ise fazilete dayalı olmayan siyaset. Buna da eksik siyaset veya diktatörlüğe (tegallübe) dayalı idaredir. Birinci siyasetin sahibinin amacı “*Allah’ın ahlakı ile ahlaklanmak ve gerekli saadeti elde etmektir.*”¹⁷⁶ İkinci siyaset sahibinin amacı diktatörlük ve zorbalıkla nefsi emmare’nin hevasına ulaşmaktır. İlk yönetici adaleti

¹⁷³ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, s. 175; Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlak-ı Alâî*, ss. 477-479.

¹⁷⁴ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, s. 187; Uysal, “Devlet Ahlakı”, s. 301; Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, çev. Nafiz Danışman, Maarif Basımevi, İstanbul 1956, ss. 64-79.

¹⁷⁵ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, s. 175.

¹⁷⁶ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, s. 183.

ilke edinir, halkını dost ve ahababı olarak kabul eder. Şehri genel hayırlarla iyiliklerle doldurur, nefsinin isteklerine zat ve hâkim olur. İkinci tür yönetici ise zulmü (cevr) ilke edinir. Halkını kul-köle kabul eder. Birinci yönetici halkının âlimlerini babası, gençlerini kardeşi ve çocuklarını evladını yerine koyar. İkinci tür yöneticiler devlet başkanına lazım olan her şeyi devlet başkanına haram kılarlar. İkinci tür yöneticilere Abbasileri, Çerkezleri vb. israfçı yönetimleri örnek olarak verir.¹⁷⁷

2.3.3.1. Medine-i Fazıla (Faziletli Şehir)

Kınalızâde Ali Efendi, Medine-i fazıla'yı aile ahlakının yedinci bölümünde şehir felsefesinin (siyaset-i müdün) beyanı adıyla yer verir. Farabi'nin "es-siyâset'ül medeniyyesini" hatırlatan cümlelerle Medine'ye giriş yapar. Mesela bileşikler parçalardan oluşur, bazı parçaların özellikleri vardır. Bu özellikler her parçada olmaz. Temeddün insan fertlerinin bir araya gelmesiyle oluşu. Yani temeddün içtimadır. İçtima insan fertlerinden meydana gelir. Bazı insanların özellikleri ve tesirleri vardır. Bu özellik ve tesirler her insanda yoktur. Kınalızâde bazı insanların doğuştan beraberinde getirdiği özelliklere işaret etmektedir. Kınalızâde bu girişten sonra şehri (medine) ikiye ayırır. Bu iki şeyden birincisi medine-i fazıla, ikincisi medine-i gayrı fazıla'dır.¹⁷⁸

Kınalızâde temeddün oluşumunu verdikten sonra medine-i fazılayı tanımlar. Kınalızâde Ali Efendi medine-i fazıla'yı tanımlarken zıttı olan medine-i gayrı fazıla ile tanımlamaktadır. "*Medine-i fazıla hayır ve iyiliklerin bir arada yaşama sebebi olduğu şehirdir. Diğeri ise sebebi şer ve fesad olan şehirdir. İyilik şehri bir nevidir. Zira Allah birdir. Onun yolu da birdir. Amma cehalet ve delalet yolu çoktur.*"¹⁷⁹ Bu paragrafa göre Kınalızâde'nin medine-i fazıla'sı ile ilgili üç şeyi söyleyebiliriz. Birincisi, o bir toplum ve yönetimdir. Bu toplumun ve devletin oluşum sebebi iyilikler ve iyi davranışlardır. İkincisi medine-i fazıla tek bir türdür ve fazlası yoktur. Üçüncüsü tek olması bakımından Kınalızâde onu Cenab-ı Hakka benzetmektedir. O da çokluktan münezzehtir. Hak, yolda tektir.

¹⁷⁷ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, ss. 187-188.

¹⁷⁸ İslam felsefesinin bir terimi olan medine kavramı günümüze hem şehir hem de devlet kavramıyla karşılanmaktadır. Bizde medine kavramını yerine göre, bağlamına göre, şehir veya devlet kavramıyla karşılamayı sürdürdük.

¹⁷⁹ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, s. 175.

Kınalızâde Ali Efendi ise medine-i gayri fazıla'yı Farabi geleneğine bağlı olarak üç türe ayırmaktadır. Bunlara biraz sonra ele alacağız. Burada Medine-i fazıla ile ilgili anlattıklarına yer vereceğiz.

Kınalızâde Ali Efendi'ye göre medine-i fazıla halkının bir araya gelmesinin sebebi hayırlı işleri elde etmek, rezil ve kötü şeylerden kaçınmak ilkesi üzerinedir. Bu hayırlı şeyler Kınalızâde'nin sekizinci bölümünde verdiği emniyet, sükûn, afiyet, halk arasındaki muhabbet, ülfet, adalet, iffet, vefa, vb.dir. Reziletler ve şer şeyler ise havf, ızdırap, buğz, adavet, husumet, gasp, sirkat, hıyanet vb. şeylerdir. Medine halkının gönülleri hak inanışıyla doludur. Gene hepsinin iki şeyde müşterek olmaları lazım ve zaruridir. Birincisi, görüş ve düşünce ortaklığı, ikincisi ise eylem ve tavır ortaklığıdır. Görüş ve düşünce ortaklıkları başlangıç ve son konusundaki görüşlerde ortaklıktır ve aralarındaki ahlakta uygunluktur. Eylem ve tavır ortaklıkları hepsinin bir yasa ve din seçip kemalat kazanmada tek kanun üzerine olmalarıdır. Hepsinin fikirleri, düşünceleri, hikmet kalıplarına dökülmüş ve hepsinin eylemleri adalet temelleri üzerine oturtulmuştur.¹⁸⁰

Kınalızâde insanları düşünme ve ayırma güçlerinin farklı olduğunu bu açıdan insanların üç gruba ayrıldığını birincisi en yüce derece, ikincisinin alt tabaka diğerlerinin orta derece olduğunu söylemektedir.

Kınalızâde medine-i fazılayı ele alırken üçüncü olarak mantıktaki beş kıyasın tanımlarına yer vermektedir. Bilindiği gibi bunlar Kınalızâde'nin kavramlarıyla burhan, cedel, hitabet, şiiir ve mukalata'dır. Kınalızâde'ye göre ilk üçüne Kur'an'da işaret edilmiştir. Kınalızâde bu hususa Nahl, 125. Ayeti delil göstermektedir. Ayette geçen hikmet kavramı burhanı, mev'ize kavramı hitabete, câdilhum kavramı cedel işaret etmektedir. Yine şiiir kavramı Kur'an da yer alan bir kavramdır. Kınalızâde burada beş sanatları tanımlamasından sonra medine-i fazılaya geri döner ve halkına yer verir. Bunlar beş sınıftır (tâife). Bu sınıflar ise şunlardır:

1.İleri gelen faziletli kimseler: Onlar öyle topluluktur ki bu şehrin idaresi onlara dayalıdır.

2. Hatip ve mürşid sınıfı: Bunlar halkı güzel söz ve öğütle iyiliğe ve olgunluğa çağırırlar.

¹⁸⁰ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, s. 177

3. Planlayıcı ve kontrol sınıfı: Halkın arasında adaleti gerçekleştiren kanunların ölçüsünü muhafaza ederler.

4. Gaziler ve mücahitler: Şehri düşman istilasından, asilerin taarruzundan ve her türlü düşmanlıktan korurlar.

5. Mal sahipleri sınıfı: Şehrin yiyecek, giyecek ve zaruri ihtiyaçları onların gayret ve çalışmalarıyla kazanılır.¹⁸¹

Kınalızâde Ali Efendi'ye göre medine-i fazıla bir bostana benzer. Bu benzerliği şu ifadeleriyle anlatır:

*Fazıl şehir bir bostana benzetilir. Orada meyve ağaçları, güzel çiçekler, elma ve üzüm ağaçları bulunur. Bu bahçede ki ağaçlara ve çiçeklere âlimler ve ileri gelen kişiler, meyve ağaçlarını: Hatipler ve yol göstericiler, süs ağaçlarına: Plan ve kontrolcü sınıf, güzel çiçeklere: Askerler, bahçenin duvar olması sebebiyle, dikenli ağaçlara: Esnaf ise yeşil çimenlere benzer.*¹⁸²

Medine-i fazılanın yapısını oluşturan beş sınıftan sonra Kınalızâde bu sınıfların dışında kalanlara yer verir. Onları bugün ki azınlıklar anlamında “nevabit” adının verildiğinin belirtir. Bu kavrama ayrık otları anlamı da verildiği olur. Medine-i fazıla da yaşayan nevâbit beş sınıftır. Bu beş sınıf şunlardır:

1.Mürailer (Gösterişçiler): Gayeleri mal- makam elde etmektir.

2.Muharifler (Doğruyu değiştirip bozanlar): Bunların inanışları iyi şehrin insanların inanışlarına aykırıdır.

3.Bağiler (Devlet nizamına karşı gelenler): Halkı bölerek fitne ve bozgunculuk yaparlar.

4. Dinlerinden çıkartanlar.

5. Müğalitler (Karıştırmacılar): Bunlar anlayışsızlık ve zekâ noksanlığı sebebiyle, hakikatlere vukufları olmadığı için sapıklığı ve cehaleti hakikat diye halka arz edenlerdir.¹⁸³

Kınalızâde bu bölümü bitirirken Nasireddin Tusi'ye atıfla nevabitin sayılarını beşten fazla olacağını, bununda gayet açık olduğunu belirterek bunların medine-i

¹⁸¹ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, ss. 183-184.

¹⁸² Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, ss.184-185.

¹⁸³ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, ss. 184-186; Uysal, “Devlet Ahlâkı”, ss. 303-304; Farabi, *Doğru Bilginin Kapısı*, haz. Hüseyin Gazi Topdemir, Say Yayınları, İstanbul 2010, ss. 213-232; Bayraktar Bayraklı, *Farabi'de Devlet Felsefesi*, Doğu Yayınları, İstanbul 1983, ss. 86-106.

fazıla da ya öldürülmesinin ya defedilip sürülmesinin devlet için gerekli olduğunu belirtir.

2.3.3.2. Medine-i Gayr-i Fazıla (Erdemli Olmayan Şehir)

Medine-i gayri fazıla erdemli olmayan siyasetle yönetilen şehirdir. Kınalızâde'ye göre erdemli olmayan siyasettir. Bu siyaset türü Kınalızâde'nin siyaset felsefesindeki iki siyasetten birisidir. Yukarıda belirtildiği gibi o bu siyasete eksik ve zorba siyaset demektedir. Bu tür siyaseti yürüten kişinin amacı zorbalık ve tasallutla nefsi emmaresi'nin heveslerine ulaşmaktır. Yani yönetilenler için zulümdür (şekavet). Bu tür siyasette halk kul-köle kabul edilir. Halkın elindekileri alırlar.

Kınalızâde'nin siyaset felsefesinde şehrin kuruluş amacı fazıl şehrin kuruluş amacına tamamen terstir. Hatırlatmak gerekirse fazıl siyaset sahibinin amacı Allah'ın ahlakı ile ahlaklanmak ve bunun sonucu olarak mutluluğa nail olmaktır. Oysa fazıl olmayan şehrin kuruluş amacı kötülükler ve toplumu bozucu şeylerdir.¹⁸⁴

Kınalızâde Ali Efendi, Farabi'nin şehir tasnifine bağlı olarak erdemli olmayan şehir türlerini üçe ayırır. Bu şehir türleri ise şunlardır:

1. **Medine-i Cahile:** Şehir halkı, akıl gücünü kullanmaktan uzaktırlar. Bunların toplum ve devlet kurma sebepleri akıl gücü olmayıp diğer cisimsel sebeplerdir. Mesela öfke, gazap ve şehvet gücü gibi. Bu tür şehirler cehalet şehirleridir. Eğer öfke gücüne dayalı kurulursa 'bilgisiz canavarlık şehri', haz gücüyle kurulursa 'bilgisiz hayvanlık şehri' adını vermektedir. Birincisi zararları defetmek amacıyla kurulur. İkincisi hazları ve menfaatleri elde etmek için kurulur. Her ikisi hikmetten uzaktır.
2. **Fâsık (bozuk) şehir:** Bu şehir fazıl olmayan şehrin ikinci türüdür. Bu şehrin kurucuları düşünme gücünü kullanırlar. Ama diğer güçleri galip gelir, düşünme gücü onlara hizmet eder. Başka bir ifadeyle diğer güçleri şehir kurmanın sebebi olur. O nedenle de bu şehre fasık şehir denir.
3. **Sapık (Delâlet) şehir:** Bu şehrin halkı düşünme güçleri konusunda noksandırlar. Batıl inançları hak, bozuk kanunları sahih olarak hayal ederler.

¹⁸⁴ Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, ss. 467-468.

Bu inanışları bir araya gelmenin ve şehir kurmanın amacı sayarlar. O nedenle bu şehre dalalet şehri denir.

Kınalızâde Ali Efendi dalalet şehrin kısımlarının çok ve sınırsız olduğunu belirterek kendisi onları iki grupta toplar. Birincisine kâfir olan sapık şehir, ikincisine kâfir olmayan sapık şehir adını verir. Birincisine Frank, Rus ve diğer kâfir grupların şehirlerini, ikincisine, Müslüman olup bozuk görüşlerini toplum ve şehir kurmanın sebebi kabul edenleri örnek olarak verir.¹⁸⁵ Kınalızâde, Farabi geleneğine bağlı kalarak iyilik ve erdem üzerine kurulu olan bir şehrin, sonradan şekil değiştirerek kötülük şehri ya da erdemden yoksun şehir haline dönüşmesi mümkün olduğunu görmektedir. Bunun zıttı da olabilir; kötü ve erdemsiz şehir zamanla iyi ve erdemli şehre dönüşebilir. Ancak idare ettiği şehirlerin iyi ve erdemli şehre dönüşmesi, büyük ölçüde devlet yöneticilerinin gayretli ve dirayetli yönetimine bağlıdır.¹⁸⁶ Kınalızâde erdemli olmayan şehrin nevâbitlerine yer vermez. Yer vermemesi muhtemelen İbn Bacce'yi (ö.1138) görmemesinden kaynaklanmaktadır. İkinci bir ihtimal üç kıtaya yayılmış bir devletin içinde yaşayan bir düşünür olarak bu ihtiyacı hissetmemiş olabilir.

2.3.4. Kınalızâde Ali Efendi'de Yöneten-Yönetilen İlişkisi

Toplumsal yapı içerisinde yer alan insanların bir arada yaşamasını sağlayacak olan kişi devlet başkanı olduğundan dolayı, devlet başkanı ile halk arasındaki ilişki devletin devamlılığı ve bekası için önemlidir. Ayrıca bu ilişki, siyaset felsefesini ilgilendiren sorunlardan bir kaçını da beraberinde getirir. Bu sorunların başında ise iktidar kaynağını nereden alır ve yönetilen - yönetici arasındaki ilişki nasıl olmalıdır? soruları gelmektedir. Başka bir ifadeyle Kınalızâde Ali Efendi'nin siyaset felsefesinde problem olarak gördüğü bir diğer konu, yönetenlerin kim olduğu, yönetilenlerin kim olacağıdır.

Kınalızâde devlet başkanı dışındaki yönetilenler için çoğunlukla halk veya reaya kelimelerini kullanır. Kınalızâde için devlet başkanı ile halk, yöneten ve yönetilenler arasındaki ilişkinin nasıl olması gerektiği, ülkede adalet ve düzenin sağlanması açısından son derece önemlidir. Yöneticinin görevi adil olmak, yönettiği sınıflar arasında dengeyi, uyumu sağlamak ve sürdürmektir. Yönetilenin görevi ise

¹⁸⁵ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, ss. 175-179.

¹⁸⁶ Saruhan, *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*, ss. 303-304.

üzerine düşen görevini/mesleğini/işini yapmak, yani çalışıp yönetime/yasaya itaat etmektir. Yöneten ve yönetilenler arasındaki ilişkinin örneği, bu konuda hulefa-yı râşidîn'in uygulamalarını hatırlar gibi riayet etmek, yöneticinin görevi Ebu Bekir ve Ömer gibi halife olmaktır. Bu idealin gerçekleşmesinde devlet başkanının halka, halkın devlet başkanına karşı bazı tavır ve davranışlarda bulunması ve bir takım sorumlulukları yerine getirmesi gerekmektedir.¹⁸⁷ Şimdi bu sorumlulukları inceleyebiliriz.

2.3.4.1. Devlet Başkanının Halka Karşı Davranış ve Sorumlulukları

Devlet başkanının halka karşı sorumluluklarından bahsetmeden önce Kınalızâde'nin yapmış olduğu halka dair bir sınıflamaya daha yer vermemiz gerekmektedir. Bu sınıflama daha önce yukarıda yaptığı sınıflamalardan farklı bir sınıflamadır. Daha önce devletin yapısı ve adaleti gerçekleştirmede rol alanlar açısından sınıfladı, iyileri beş sanata benzeterek sınıfladı. Bu sınıflaması ise yönetici açısından yapılan genel bir sınıflamadır. Bu sınıflama şu şekildedir:

1. Yanında olan dostları yani taraftarları (Sadıkları)
2. Yanında olmayan düşmanları yani muhalifleri (Â'da)
3. Ne dostu ne de düşmanı olanlar yani tarafsızlar.¹⁸⁸

Yukarıda bahsedilen üç sınıfla güzel ilişkide bulunmak, devlet başkanı üzerine lazım ve vacibdir. Yönetici mümkün olduğu kadarıyla insanların ihtiyaçlarını karşılayıp gidermek lazım.¹⁸⁹ Devlet başkanlarının halkla ilişkisi Kınalızâde'nin felsefesinde, bir baba-çocuk ilişkisidir. Onların ilişkisi doğal sevgiye dayanır. O nedenle yöneticinin halkına olan sevgisi, babanın çocuğuna olan sevgisine benzemektedir.¹⁹⁰ Denilebilir ki bu yaklaşım, Kınalızâde'de devlet başkanı halkına kardeşçe ve babanın çocuğuna sevgisi gibi doğasından kaynaklanan merhametle ve şefkatle davranması gerektiğine işaret etmektedir. O halde devlet adamı-halk arasındaki ilişki, baba-oğul ilişkisine benzemesinden dolayı bu ilişkide küçük olanın

¹⁸⁷ Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, s. 508.

¹⁸⁸ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, ss. 253-261; Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, ss. 518-525; İrfan Görkaş, *Yozgadi Keşfi Mustafa Efendi Keşifler Risalesi Risale-i Keşfiyye Ahlak-ı Adudîyye Tercümesi*, Büyüyenay Yayınları, I. Baskı, İstanbul 2016, ss. 113-116.

¹⁸⁹ Görkaş, *Yozgadi Keşfi Mustafa Efendi Keşifler Risalesi*, s. 115.

¹⁹⁰ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, s. 164; Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, s. 509.

tutumu ve davranışı, büyük olana karşı saygı ve sevgiye dayanmaktadır. Büyük olanın tutumu ve davranışı da, küçük olana karşı merhamet ve şefkat göstermesine dayalıdır.

2.3.4.2. Halkın Devlet Başkanına Karşı Davranışları ve Sorumlulukları

Yukarıda devlet başkanının halka karşı görevlerinden söz ederken kısmen halkın devlet başkanına karşı davranışlarına da yer verilmiştir. Kınalızâde'ye göre halk, yöneticisi olan padişahı, “çocuğun babasını sevmesi gibi sevmelidir”. Hatta belki de ondan daha fazla sevmelidir. Çünkü yöneticiler (padişahlar) olmasaydı, çocuğun babasından elde edeceği faydalar olmazdı. Baba da çocuğunu terbiye edemezdi. Bundan dolayı Kınalızâde devlet başkanına duyulan sevgiyi, baba sevgisinden daha önemli ve daha genel bir sevgi kabul eder.¹⁹¹

Kınalızâde'ye göre yöneticilere (sultanlara) yakın olup hizmet etmek zorunda kalanların bulunduğu yer ve kurum gereği uyması gereken bazı kurallar (adâb) vardır. Kınalızâde bu kuralları ‘bir edep dahi oldur ki’ başlığıyla paragraflar halinde ele alıp açıklamaktadır. Biz bu kuralları detaylarına girmeden maddeler halinde şöyle sıralayabiliriz:

1. Kalbinde sevgiyle ve güzel dille hizmet etmek,
2. Yöneticinin ayıplarını gizlemek, gizlemeye gayret göstermek,
3. Yöneticiye karşı hizmetini şen ve istekle yerine getirmek,
4. Yöneticinin emirlerine karşı nefret ve isteksizlik göstermemek,
5. Bir hizmet buyurulduğu vakit fodulluk edip başka hizmete karışmamak,
6. İstendiği zaman hizmete hazır olmak,
7. Bıkkınlık ve yorgunluk göstermeyip, çabuk gidip-gelmek,
8. Hizmetini doğrulukla ve ihlasla yapmak,
9. Nifak ve fesattan kaçınmak,
10. Her türlü itirazdan uzak durmak, ,
11. Meydana gelen hadiseleri iyiye yormak,
12. Sır saklamak,
13. İşlediği suçu veya söylediği sözü üzerine almak,
14. Mal-mülk gibi aşırı isteklerde bulunmamak,
15. Hükümdarın himayesinde bulunan devlet ve millet malına göz dikmemek,
16. Hükümdarın hassaten arzu ettiği şeyi, kendisine istememek,

¹⁹¹ Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, s. 510.

17. Hükümdarların hizmetlerinden kaçmamak ve usanç göstermemek,
18. Devlet adamlarının verdikleri şeyleri katiyyen reddetmemek,
19. Hükümdara yaklaştıkça edep ve vakarında kusur etmemek,
20. Devlet başkanı, kendi emsalinden birini kendisine tercih ettiği zaman, ondan üstün olsa bile hoşnutsuzluk göstermemek,
21. Devlet reisinin huzurunda meşveretten sakınmak,
22. Hükümdar bir kimseyi daha çok sevse onu kıskanmamak,
23. Hükümdarın, bildiği bazı kusurlarını açığa vurmamaktır.¹⁹²

Sonuç olarak Kınalızâde'ye göre yönetici-yönetilen ilişkisinin doğal sevgiye dayalı "baba-çocuk" ilişkisi olduğunu, bu ilişkide yöneticinin davranış ve sorumluluklarının sevgiye ve merhamete; yönetilen halkın davranış ve sorumluluklarının saygı ve itaate dayandığını belirtebiliriz.

2.3.5. Kınalızâde Ali Efendi'de Yöneticinin Özellikleri

Siyaset felsefesinin veya Kınalızâde'nin devlet felsefesinin bir diğer problemi, ülkeyi yönetecek olan devlet başkanının özellikleridir. İdeal devletin yöneticisinin özellikleri nelerdir? Başka bir ifadeyle bir devleti ideal devlet yöneticisini diğer yöneticilerden ayıran vasıflar nelerdir? İdeal devlet yöneticisi bulunamadığında devleti kim ya da kimler yönetmelidir? Hepsinden önemlisi yönetici kimdir? Kınalızâde devlet yöneticinin özelliklerini aile ahlakı içerisinde sekizinci bölümde "siyaset-i melik" ve "adab-ı muluk" beyanındadır başlığı altında ele almaktadır. Burada önce devleti erdemli olan ve olmayan şeklinde ayırıp ele aldıktan sonra yöneticinin hangi özelliklere sahip olacağına yer verir. Kınalızâde yönetici için dört kavram kullanır. İlk ikisi halife ve padişah, diğer ikisi müdebbir-i müdün ve nâzım-ı umur'dur. Kınalızâde bu kavramları ortak anlamlı kullanır. Geleneğin kurucusu Farabi'nin ideal yönetici için kullandığı 'el reis evvel' terimini kullanmaz. Söz gelimi müdebbir için imam-ı hak ve halife-i mutlak terimlerini kullanır. Kınalızâde Ali Efendi fazıl olan şehri, fazıl olmayan şehri tanımladıktan sonra şehirdeki iyilikleri ve kötülükleri sıralar. Akabinde halkın, hükümdarlarının çoğunlukla taklit ettiklerini ve ona tabi olduklarını belirtir. Yani yönetici, Kınalızâde'ye taklit edilen ve kendisine tabi olunan kimsedir. O bu görüşüne "İnsanlar meliklerinin dinleri üzerinedir" hâdisini delil gösterir. Geçmiş halifelerden, yöneticilerden anektotlar anlatır.

¹⁹² Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, ss. 249-253.

Davud'un yeryüzünde halife olduğunu belirten ayeti dile getirir. Nihayet yönetim yani mülk ile dinin iki ikiz kardeş oldukları sonucuna varır. Böylece yönetim konusunda ve yönetici hakkında kavramlar arasında uzlaştırma yapar. Yaptığı bu uzlaştırmadan sonra 'padişah'ta yedi haslet gerek' diyerek ideal yönetici de olması gereken özellikleri ele alır.¹⁹³ Bu özellikler şunlardır:

1. Himmet yüceliği: Himmet yüceliği sözlükte fazla gayretli olmak, halkı gözetmek, işleri güzellikle yürütmek ve herkesin saadetini temine çalışmak anlamlarına gelmektedir. Terim anlamıyla himmet yüceliği bir yönetici olarak hem din işlerinde hem dünya işlerinde son derece gayretli olmaktır. Gerçek himmet ve gayret sahibinin gaye ve maksadı geçici saltanat olmaz. Onun amacı kudret sahibi olmakta değildir. Amacı mülkü çok yüce olan Allah'ın yanında olmaktır. İslamın izzeti için çalışmak, cihâd etmektir. İslam memleketine ait toprakları genişletmek, düşman din ve mezhepleri mücadele etmektir.¹⁹⁴

Kınalızâde Ali Efendi bu hasletle ilgili Fatih Sultan Mehmet'ten, Osmanlı sultanı Selim Şah'tan, Hemedanlı Seyfü'd-devle'den, Celaleddin Harzemşah, Osmanlı vezirlerinden, Hz. Ömer'den anekdotlar anlatır, şiirler, alıntılar, himmet yüceliğine örnekler verir.¹⁹⁵

2. Görüş ve düşüncede isabetli olmak: Kınalızâde Ali Efendi'ye göre devlet başkanın görüşlü ve isabetli olması iki şeyle mümkün olacaktır. Birisi zeki ve akıllı duruluğu ile yaratılmış olması, ikincisi ise tecrübe sahibi olmasıyla görüş ve düşüncelerinde isabetli olacaktır. Fakat birincisini Allah dilediğine vermektedir. Yani herkeste bu özellik olmamaktadır. İkincisi için ise epeyce yaşının ilerlemesi gerekmektedir. Kınalızâde Ali Efendi genç ve tecrübesizse padişah'a vereceği kararlarda isabetli olabilmesi için, tarih kitapları okumasını önermektedir. Önerdiklerinden kitaplarından bir tanesi, Firdevs'inin Şahname'sidir.¹⁹⁶

3. Kararlarında azimli ve sebatlı olmak: İdeal bir yönetici için azim ve sebat, kuvvete ve ihtivata dayanmalıdır. Kesinlik olmadan ve ihtiyatsızlıkla kararın devamı düşünülemez. İhtiyatsız karar ve bunda ısrar, lüzumsuz ve yersiz bir inat ile kuru bir

¹⁹³ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, s.190; Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, s. 495.

¹⁹⁴ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, ss. 190-195.

¹⁹⁵ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, ss. 192-195.

¹⁹⁶ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, s. 196; Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, s. 496.

kibirden ibaret kalır.¹⁹⁷ Açıkça Kınalızâde devlet başkanının bütün çalışmalarını yapıp bir işe karar verdikten sonra bundan vazgeçmemesi gerektiğini belirtmektedir. Bunu kararlılığa ünlü hükümdarlardan Halife Memun'u, Timur'u ve Yavuz Sultan Selim'i örnek verir, onların kararlılığına dair anekdotlar anlatır.¹⁹⁸

4. Büyük hadiselerle çokça sabretmek ve tahammül göstermek: Kınalızâde Ali Efendi'ye göre devlet başkanlarının ve hükümdarların daha sabırlı ve tahammüllü olmaları zaruridir. Zira onların bir işte acele etmeleri ve buna karşılık tahammülsüz davranmaları memleket ve millete zillettir. Din ve devlete hanel arız olmasına sebeptir. Devlet başkanı sabrederse, hak dergâhında ona iki nimet gelir ve iki muradı hâsıl olur. Nimetlerden birisi onun sabrı ona ibadet olur, iyilikler defterine yazılır. İkincisi sabrettiği zilletten kurtulur, ferah izzeti ile ikram edilir.¹⁹⁹

5. Zenginlik: Zenginlik özelliği bir yönetici için olabildiğince zenginleşmeyi ifade etmemektedir. Kınalızâde Ali Efendi'ye göre zenginlik, halkın malına göz dikmemesidir. Bunun için de padişahların zengin olmaları gerekir. Fakir bir kimseden padişah olmamalıdır. Çünkü memleketin bütün ganimetleri ve gelirleri onun tasarrufundadır. Zenginlik iktidar olmanın şartıdır. Padişahlara gerekli olan şey devlet malının harcanmasında itidal'e riayet etmesi gerekir. Çünkü cimrilik zararlıdır. Askerlerin nefretine ve tefrikasına sebep olur. İsrâf da çok zararlıdır. Yönetici, şairlere, şarkıcılara, faydasız bir araya gelenlere bahşış isteyenlere çokça harcama yaparsa fesadın çıkmasına sebep olacaktır. İsrâf konusunda Kınalızâde Ali Efendi, Abbasi halifelerini örnek gösterir.²⁰⁰

6. Ordunun ve halkın kendine bağlı olması: Kınalızâde'ye göre ordunun, devlet adamlarının ve topyekün halkın, hükümdara ve kanunlara son derece bağlı ve itaat içinde bulunmaları lazım ve zaruridir. Çünkü ordunun itaatsizliği, devletteki ahenk ve düzenin bozulmasını meydana getirir. Saltanat nizamı bozulur, memleket nizamı berbat olur, adalet gider, zulüm gelir. Bu düzensizlik durumuna Ali b. Ebu Talibe, siffîn savaşında bazı bir grup askerin karşı çıkarak muhalefet etmelerini ve hakem istemelerini daha sonra hakemi reddetmelerini örnek verir. Yine bu meselede

¹⁹⁷ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, ss. 197-199.

¹⁹⁸ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, ss. 197-199.

¹⁹⁹ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, ss. 201-202.

²⁰⁰ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, s. 202.

Hacca'cı ve yaptıklarını örnek verir. Verdiği bir başka örnek Selçuklu sultanı Alaaddin Keykavus'dur.²⁰¹

7. Nesep (Soy): Kınalızâde'ye göre ekseri durumlarda padişaha yüce ve üstün soydan olmak lazımdır. Klasik siyaset felsefesinde gücün kaynaklarından birisi yüce soydur. Soy bu gücü yüce Tanrı'dan alır. İşte düşünürümüz Kınalızâde kaynağına işaret etmede siyasette soyun önemini belirtmektedir. Ona göre yüce bir soya mensup olmak, saltanatta ve siyasette faydalı bir unsurdur. Çünkü insanlar, yaratılışı itibarı ile kendi durumunda olan akranlarına itaat etmez, emirlerine uymaz, yasaklarından kaçınmaz, boyun eğmek istemez. Bu nedenle toplumda ve devlette kargaşa ortaya çıkar. Kan dökülür ve başkaldıranlar çoğalır. Oysa Kınalızâde'ye göre baba ve dedeleri saltanat sürmüş, halkın kendilerine itaat etmesiyle tanınmış şerefli soydan gelen bir kişinin yönettiği toplum ve devlette fitne ve inat ortadan kalkar. Kınalızâde Eyyubiler sultanlığındaki Çerkezler ile Sultan Mahmut Sebüktekin'i örnek olarak vermektedir. Birincisin de Çerkezlerin sultan da kul biz de kul deyip itaat etmez iken, kendilerini Eyyûbiler'le denk kabul etmektedirler. İkincisinde Sebûktekin çok başarılı ve adil bir yönetici olmasına rağmen mezhep bakımından Şehname yazarı Firdevsi kusurlu olduğunu düşünmektedir.²⁰²

Kınalızâde Ali Efendi'nin temel kaynaklarından birisi olan Nasireddin Tusi'nin *Ahlak* isimli kitabında ideal devlet yöneticisinin yedi özellik bulunmaktadır. Bu özellikler, yüce gayelilik (ulüvv-i himmet), görüş sağlamlığı (metânet-i re'y), tam azim (azîmet-i tamâm), zorluklara katlanmak ve sabırlı olmak, zenginlik, uygun yardımcılar ve zürriyet-übüvvet'tir. (Soyluluk-Atalık). Tusi azim niteliğini erkeklerde ve hükümdarlardaki azimle niteliyor. Ulüvv-i himmet niteliği nefsanî kuvvetleri terbiye ettikten, gazabı dengeledikten ve şehveti bastırdıktan sonra meydana gelir. Görüş sağlamlığı niteliği tecrübelerle bağlı olarak oluşur. Zorluklara katlanmak ve sabırlı olmak niteliği her ne olursa olsun bıkmadan usanmadan gayesi yolunda devam etmelidir. Zürriyet'in niteliği kolaylıkla insanın gönlünü almaya ve onların gözlerinde itibar ve heybet uyandırmaya sebep olabilir.²⁰³

²⁰¹ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, s. 203.

²⁰² Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, ss. 204-205.

²⁰³ Nasiruddin Tusi, *Ahlâk-i Nâsirî*, çev. Anar Gafarow, Zaur Şükürov, ed. Tahir Özakkaş, vd., Litera Yayıncılık, İstanbul 2007, ss. 290-293.

Tusi'nin kaynağı Farabi ideal devlet yöneticisini el-reis, el-evvel olarak isimlendirir. Farabi'nin devlet başkanı doğuştan getirdiği özelliklere ilaveten altı özelliğe daha sahip olmalıdır. Bu altı özellik hakîm (bilge) olmalı, önceki kanun ve düsturları bilmeli, eskilerin kanuna bağlamadıkları hususlarda iyi çıkarımlar yapmalı ve yasa koymalı, güncel meselelerde çıkarımlar yapabilmeli ve eskilerin izinden yürümeli, eskilerin şeriat ve kanunlarını ve kendi ortaya koyduğu kanunları öğretici olmalı ve harp sanatına vakıf ve savaşa mütehammil olmalıdır.²⁰⁴ Bu belirlenen özellikler temelinde ona taşıyanlara bağlı olarak üç tür yönetimden bahsetmektedir. Bu yönetimler özünde en az iki kişiden oluşan topluluktur. Bu yönetimler şu şekildedir:

En Faziletli Reisler: Reisler topluluğudur.

Yasal Başkan (Melikü's-sünne, mülken sünniyyen): Bilge olmayan, diğer özellikleri taşıyan topluluktur.

Yasal (Sünnî) Reisler (ruesau's-sünne): Yukarıda sayılan nitelikleri taşıyan bir kimsenin bulunmadığı durumlarda, bu niteliklerin ayrı ayrı bulunduğu fertlerin oluşturduğu topluluğun yönetimidir. Özetle olarak erdemli devlet, gerekli niteliklere sahip ya bir tek başkan (reis) tarafından veya bu niteliklere sahip bir topluluk (reisler) tarafından yönetilir.

²⁰⁴ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, ss. 74-75.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

PLATON VE KINALIZÂDEALİ EFENDİNİN DEVLET VE TOPLUM FELSEFESİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

3.1. Devlet Tanımları

Her iki filozof devletle ilgili farklı kavramlar kullanmaktadırlar. Platon devlet kavramı için polis ya da diyalogi için *Politeia* (es-siyâsetü'l medeniyye), tabiriyle ifade edilmiştir.²⁰⁵ Kınalızâde Ali Efendi, devlet kavramının karşılığı olarak Medine'yi, aynı zaman devlet idaresi için “tedbir-i medine” kavramını kullanmaktadır.

Platon ve Kınalızâde Ali Efendi'nin siyaset felsefelerinin temelinde, insanların bir arada yaşamaları ilkesi vardır. İnsanların ihtiyaçları doğrultusunda bir arada yaşamaları, onlarda yardımlaşmayı ve iş bölümü yapmalarını gerekli kılar. Bu iki ilke toplumun ve devletin oluşumunda her iki filozof için büyük önem arz etmektedir.

Platon'a göre nasıl ki insan tek bir organizma ise, devlet de bir organizmadır. Yani bir organizma olarak tek insanla devlet aynı özdedirler. Platon'a göre insan hem toplumsal hem de sosyal bir canlıdır. Öğrencisi Aristoteles bu durumu zoon politikan terimiyle ifade etmiştir. Bunun anlamı insan, kendi cinsinden olanlarla birlikte yaşamak ve toplum kurmak zorundadır. Platon daha da ileri giderek, insanın ancak içinde bulunduğu devleti ile birlikte anlaşılabilirliğini ve mutlu olabileceğini ileri sürmüştür.²⁰⁶ Aynı durumda Kınalızâde Ali Efendi geleneğin “medeniyyün bi't tab” terimiyle ifade etmektedir. Bu terim zoon politikan'ın Arapça ifadesinden başka bir şey değildir.

Devletin var olabilmesi için insanların bir araya gelerek aralarında iş bölümü yapmaları gerekmektedir. Çünkü insanlar fizyolojik, biyolojik ve insanî temel ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra bile bir başkasına ihtiyaç duymaktadırlar. Yani insanlar, temel ihtiyaçlarını karşılarken bir başkasına ihtiyaç duyarlar. Örneğin, yeme ihtiyacını karşılayabilmek için üretim yapan, tarımla uğraşan insanlarla; barınma ihtiyacını karşılayabilmek için ev ve korunak yapabilen insanlarla iş bölümü

²⁰⁵ Kutluer, “Medeniyet” *İslam Ansiklopedisi*, XVIII, ss. 296-297.

²⁰⁶ Kutluer, “Medeniyet” *İslam Ansiklopedisi*, XXVIII, ss. 296-297; Mutlu Doğan, *İbn Sina'nın Ahlak Risaleleri ve Ahlak Felsefesi*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2010, s. 39.

içerisindedir. Bunun sonucunda ise toplumsal/şehirsal (medenî) iş bölümü ortaya çıkar. Bu toplumsal iş bölümü sonucunda insanlar birbirleri arasında emretme-itaat etme gibi ilişkiler ile daha üstün olan ya da güçlü olan emretmeyi ele geçirir. Güçsüzlerinde ihtiyaçlarının karşılanması ve mutluluğun oluşabilmesi bir takım düzenlemelere ihtiyaç duyarlar. Bu düzenlemeler yasalarla yapılabılır ve böylece devlet oluşur.

Platon işbölümünü gerçekleştirdikten sonra bu işbölümü sonucu devlet yapısında ortaya çıkan sınıflardan bahseder. Platon bu sınıfları işçiler, askerler ve idareciler olarak bahsetmektedir.²⁰⁷ Kınalızâde Ali Efendi bu sınıfları eh-i kalem, ehli-i şemşir, tayife-i tüccar ve tayife-i ziraat olarak belirlemektedir. Platon'a göre devlet, iktidarı kullanan idareciler, iktidarı/egemenliği muhafaza eden savaşçılar ve üretimi gerçekleştiren çiftçiler ile halk sınıflarından oluşmaktadır. Kınalızâde'ye göre birinci sınıf ulema, hukukçular, kâtipler, muhasabeciler, doktorlar, şairler vb. bunlardan oluşmaktadır. Bunlar Platon'un yönetici sınıfına karşılık gelmektedir. Kınalızâde'nin ikinci sınıfı bahadırlar ve sipahilerden oluşmaktadır. Platon'da askerler sınıfına karşılık gelmektedir. Kınalızâde'nin üçüncü ve dördüncü sınıfı esnaf ve ziraat-tarımla uğraşanlardır. Bu sınıf ise Platon'un işçiler sınıfına denk gelmektedir. Kanatımızca Kınalızâde'de sınıfların her birisinin alt sınıflarının olması yani türlerinin bulunması onun bir imparatorluk olmasından kaynaklanmaktadır. Kınalızâde'nin kaynağı Tusi'de de benzer şekilde aynı sınıflama ve aynı sınıflar bulunmaktadır.²⁰⁸ Ahenkli bir devlet bu sınıfların kendilerine düşen görevleri yerine getirmeleriyle mümkündür.

Platon'da devletin temelini oluşturan iş bölümü, Kınalızâde Ali Efendi'de yardımlaşma duygusuyla örtüşmektedir. Organizma anlayışı içerisinde Kınalızâde, Platon'da olduğu gibi devleti bir bedene benzetir. Devletin kuruluşu, tıpkı bir bedenin organları gibi, farklı unsurların kendi aralarında anlaşarak yardımlaşmalarıyla gerçekleşmekte, organların uyumlu çalışmalarıyla ahenk, sağlık ve devamlılık gerçekleşmektedir. Devletin devamlılığında da bu söz konusu uyum ve dayanışma önemlidir. Her bireyin ya da devleti meydana getiren her topluluğun, kendi başına

²⁰⁷ Bolay, *Felsefeye Giriş*, s. 267.

²⁰⁸ Tusi, *Ahlâk-i Nâsirî*, ss. 290-293.

kullandıkları belirli bir gücü vardır. Ama bu güçler bir araya getirildiğinde büyük bir güç ortaya çıkar. Büyük bir güç devlet gücü ortaya çıkar. Bir devletin bütün unsurları anlaşma ve yardımlaşma içerisinde olursa, o devleti her türlü tehlikeden ve yıkılmaktan uzak olur. Tarihteki devlet tecrübeleri bu olguyu göstermektedir. Kınalızâde'ye göre insanın, devlet yönetimi olan siyaset olmaksızın medeni bir birlik içinde yaşaması mümkün değildir.²⁰⁹ Her iki düşünür için devleti meydana getiren bireyler arasındaki anlaşma ve kaynaşma olursa, devletin devamlılığı, üstünlüğü ve yüceliği ebedileşir.²¹⁰

Kınalızâde Ali Efendi'de devletin var olabilmesi için gerekli olan üç ilke vardır. Bu ilkeler namus-ı rabbani, hâkim-i insanî ve dinar-i mizânî'dir. Kınalızâde'nin bu ilkeleri siyaset felsefesinin devletle ilgili geleneksel üç ilkesidir. Burada değişen yasaların rabbani kavramıyla nitelendirilmesidir. Bu da İslam'ın tesirinden kaynaklanmaktadır. Başka bir ifadeyle devlet için devlet başkanı, ilahi kanun ve para gereklidir. Bu konularda Platon'un yazdığı, eserleriyle öncü olduğu açıktır.

Platon'un devlet tanımlamasında yer alan bir diğer konu insanlar doğuştan iyi ve kötüdürler. O nedenle Platon siyaset felsefesinde seçkin bir fikre sahiptir. Kınalızâde Ali Efendi insan doğası hakkında böyle bir değerlendirme yapmamaktır

Sonuç olarak Platon ve Kınalızâde Ali Efendi devleti bir organizma temelinde ele almakta, onun ahenkli çalışmasına sağlıklı bir bedene, organizmasının çalışmamasını hastalıklı bir bedene benzetmektedirler. Devletin oluşumunu organların bir araya gelerek iş bölümü yapmalarına ve bir araya gelişi de insanların doğuştan getirdiği ihtiyaçlara dayandırmaktadırlar.

3.2. İdeal Devlet Tasarımları

İdeal devlet tasarımı, ideal bir insan organizmasıdır. Bir insan Platon'da beden ve ruh'tan meydana gelmektedir. Organizmanın bir araya gelip, devleti oluşturmasını yukarıdaki mukayasede bahsetmiştik. Burada bu organizmanın mahiyetini karşılaştıracacağız. Platon, devleti ruh ile beden arasında kurduğu ilişkiye dayandırmış,

²⁰⁹ Enver Uysal, *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*, Grafiker Yayınları, Ankara 2016, ss. 300-301.

²¹⁰ Ali Rıza Saklı, "Kınalızâde Ali Efendi'nin Ahlâk-ı Alâî (Devlet Ve Aile Ahlakı) Adlı Eserinin İncelenmesi", *Uluslararası Ekonomi, İşletme ve Politika Dergisi*, II, Sayı: 1, 2018, s. 149.

onu insanın özünden çıkarmıştı. Platon'a göre organizmanın mahiyeti üç parçadan oluşmaktadır. Bedensel parçaları yukarıda geçti. Platon'a göre ruh'un da üçlü yapısı, üç parçası vardır. Arzu yani iştihâ, istek yani irade ve öfke ve düşünmek. Bu parçalardan ve eğilimlerden hareketle insanlar yapısal farklılıklarından dolayı aynı anda, aynı koşullarda gerçekleşmesi mümkün olmayan şeyleri isterler. Örneğin, aynı anda su içme ya da içmeme eğiliminde bulunurlar. Oysaki parçaların arasında bunları dengeleyecek olan, bir güce ihtiyaç vardır. Bu güç insan ruhu içerisinde bulunan düşünme gücüne karşılık gelmektedir. Dolayısıyla Platon'un ideal devlet tasarımında yer alan sınıflamaları ruhun üç eğilimine karşılık gelirken aynı zamanda sınıflandırma toplumdaki hiyerarşik yapıyla ortaya çıkmakta ve onlarla uyumaktadır.

Platon'un üçlü hiyerarşik yapısı, incelendiğinde Kınalızâde Ali Efendi'nin ideal devletinde yer alan dördü ama özünde üçlü sınıflandırmasına karşılık geldiği görülmektedir. Bu üçlü sınıflandırma ve arasındaki benzerliğe, yukarıdaki karşılaştırmada işaret edildi. İdeal devletin sağlığı ve hastalığı bu üç eğilimin davranışlara bağlı olarak gerçekleşmektedir. Sağlık onların orta fiillerine, hastalık ise onların aşırılık fiillerinden ortaya çıkmaktadır. Bu orta fiiller ölçülülük, cesaret ve bilgeliktir. Ölçülülük arzuların, cesaret iradenin ve bilgelik düşünmenin orta fiilidir. Bu üç eğilimin orta fiilleri gerçekleştirmesi nasıl mümkün olacaktır?

Hem Platon hem de Kınalızâde Ali Efendi bu sorunu yöneten-yönetici ilişkisi içinde çözmektedirler. Yani yöneticiyi bir hekime benzetirler. Hekim iki şeyi gerçekleştirmektedir. Birincisi organizmanın sağlığını korumakta, ikincisi hastalığını tedavi etmektedir. Çıkardığı yasalarla devlet sınıfları arasında iş bölümü ve ahengi gerçekleştirmekte, sınıflarla ilgili çıkan bir problemi yasa koyarak ve yasaları uygulayarak çözmektedir. Buradaki sorun yöneticinin kim olacağı sorusudur? Arzu gücü mü, iradeyi hareket sağlayan öfke gücü mü yoksa düşünmeyi gerçekleştiren akıl gücümü? Devletin yapısı bakımından bu sorun, devleti sınıfların hangisinin yöneteceği sorusudur. Platon, organizma temelinde yönetimi filozoflara verir. Kınalızâde meseleye bu bağlamda bakmaz. Yani yöneticinin kim olacağı meselesine girmez. Platon'a göre irade arzuların yanında yer alırsa, arzular yönetici olur, aklın sözü geçmez. Ama irade aklın yanında yer alırsa, arzular kontrol edilir ve aklın yönetimine girer.

Hem Platon hem Kınalızâde eğitime önem verirler. Kınalızâde Ali Efendi Platon'da olduğu gibi, kaynağı Tusi'den de hareketle ideal devletini eğitimle ve bilgiyle edinilen erdemle şekillendirirler. Yönetimleri de erdem esaslıdır. Çünkü her üç eğilimin orta erdemi adaleti tahakkuk ettirmektedir. Başka bir ifadeyle Kınalızâde Ali Efendi erdemli devletinin sınıflarını adaletin şartları başlığı altında ele almakta ve olması gereken görevlerinden bahsetmektedir. Adalet gerçekleşmesi ise mutlu hayattır. O nedenle her iki filozofta erdemli devlet tektir. Yine her iki filozofta erdemli yönetici tektir. Onlar bu konuda monarşistler yani monarşi taraftarlarıdır.

Kınalızâde'nin Platon'dan ayrıldığı nokta, toplumsal yapı içerisinde toplumun huzuru ve mutluluğunu bozan, toplumdaki ayrılıklara sebep olan nevabatlara yani türedilere yer vermesidir. Bu türedileri beş sınıfa ayırırken Kınalızâde, Platon'da böyle bir sınıflama gözükmemektedir. Bu problem ilk defa Farabi tarafından ele alınmaktadır. Platon ise meseleyi daha çok bir devletin, başka bir devlete dönüşümü olarak ele almaktadır. Hem Farabi de hem de Kınalızâde'de mesele bir devletin, başka bir devlete dönüşümü değil, ideal devlette azınlık olanlar meselesidir.

3.3. Yönetim Şekilleri

Platon'a göre ne kadar çok yönetici varsa, o kadar çok yönetim biçimi söz konusu olsa da genel olarak yönetim şekillerini; 'ideal olan' ve 'ideal olmayan yönetim' olarak iki başlık altında toplar. Platon'un bu ayrımını Kınalızâde'de paylaşmaktadır. Platon, ideal olmayan yönetim' içerisinde beş devlet şekli yani beş insan halinden söz eder. Platon ideal olmayan yönetim biçimlerine yer vermemekle beraber onların devletin çöküşüne sebep olacağını ileri sürer.

Platon'a göre adaletsizlik yapmadan, tek başına yönetecek olan bir insan bulmak olanaksızdır. Dolayısıyla yasaların konulması zorunludur. Bir devleti ideal yapan şey, yasaların konulma amacı ve biçimidir. Platon konulan bu yasalara göre tek kişinin yönetimi ile çok kişinin yönetilmesinin söz konusu olduğunu belirtir. Buna göre monarşi yanında, aristokratik ve demokratik yönetim biçimlerinin söz konusu olduğunu belirten Platon, bu yönetim biçimlerinin bozulmasıyla da tiranlık, oligarşi ve yığın, yasadan bağımsız olarak yönettiği yönetim biçimlerinin ortaya çıktığını öne sürer. Böylece bu yönetim biçimleri arasında Platon'a göre kademeli olarak iyi

yönetimler içinde en iyisi monarşi, en kötüsü demokrasidir. Yasadan bağımsız yönetimler içinde ise en iyi demokrasi ve en kötüsü tiranlıktır.²¹¹

Kınalızâde Ali Efendi'de Platon'da olduğu erdem temelinde ayırdığı yönetim biçimlerinden bahseder. Platon'un iki kısma ayırdığı yönetim biçimini Kınalızâde'de iki başlık altında toplamaktadır. Kınalızâde toplumun şekillenmesinde, toplumda iyiliklerin ya da kötülüklerin yaygınlaşmasında yöneticinin ve onun yönetim biçiminin rolünün büyük olduğu kanaatindedir. Kısaca ona göre toplumun iyi ya da kötü toplum olmasında siyasetin ve siyasetçinin büyük etkisi vardır. Kınalızâde siyaseti, erdeme dayalı siyaset (siyaset-i fâzıla) ve erdemden yoksun siyaset (siyaset-i gayr-ı fâzıla) olmak üzere ikiye ayırır.²¹² Kınalızâde Ali Efendi'nin erdemli olmayan siyaseti, Platon'un ideal olmayan yönetim şekillerine karşılık gelmektedir.

Kınalızâde Ali Efendi için olması gereken siyaset anlayışı, erdeme dayalı olandır. Erdeme dayalı olan yönetim biçimi, toplumun huzurunu ve barışını sağlayacak, ayrıca devletin bekasını koruyacak olan siyaset anlayışıdır.

Platon için olması gereken siyaset anlayış biçimi ise en iyi devlet şekli olarak gördüğü yönetim seçkinlerin zümresinin iradesiyle oluşan (aristokrasi), başında bir filozofun yer aldığı tek adamın yönetimidir. (monarşi).

Kınalızâde'ye göre de en iyi devlet şekli medine-i fazıladır, başında da halife, imam, müdebbir, nazım diye nitelediği padişaktır. Yani tek adam yönetimidir.

Platon'a göre ideal olmayan yönetim biçimleri, aristokrasi, timokrasi, oligarşi, demokrasi ve tiranlıktır. Kınalızâde'nin erdemli olmayan yönetim biçimleri ise medine-i cahile, fâsık (bozuk) şehir ve sapık (delâlet) şehridir. Kınalızâde sâpık şehri bağlı olduğu İslam inancına göre kâfir olan ve kâfir olmayanlar olarak ikiye ayırır.

3.4. Devlet Adamının Özellikleri

Platon'a göre devlet adamı gökyüzünden indirilmiş bilgeliktir.²¹³ Platon devlet felsefesinde ilahî düzeyde bir yönetici varlığını değil, insanî düzeyde iyi bir yöneticinin ilkelerini ve temellerini belirlemeye çalışmıştır.

Platon için yönetici olacak kişi, yaşça büyük yani eğitimli ve tecrübeli, akıllı olmalı, topluma hizmet etmeyi sevmeli, kendi işine geleni değil, yönetilenin işine geleni yapmalıdır. Onlar en zor işlerde, acılar ve savaşlar gibi durumlarda

²¹¹ Platon, *Yasalar*, s. 32.

²¹² Uysal, *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*, s. 304.

²¹³ Platon, *Devlet Adamı*, s. 19.

sınanmalıdır. Aynı zamanda bir filozof olan yönetici, bilginin peşinden koşmalı, dünya nimetlerine yüz çevirmeli, varlığı bütünüyle sevmeli, bedenini değil, ruhun zevklerini aramalıdır. Ölçsüz ve açgözlü olmamalı, sağlam bir belleğe sahip olmalıdır. Yöneticide, sadece akıl üstünlüğü değil, beden üstünlüğü de aranmalıdır. Devletin yöneticilerinin mal mülk edinmeleri yasak olmalıdır. Dünya nimetlerinde, bedensel zevklerde gözü olmayan bu üstün kişiler mal mülk edinme isteği zaten duymayacaklardır.²¹⁴

Kınalızâde'de ideal devlet yöneticisinde yedi özellik vardır. Birincisi himmet yüceliği yani gayretli olmak, halkı gözetmek, işleri güzellikle yürütmek ve herkesin saadetini temine çalışmaktadır. İkincisi görüş ve düşüncede isabetli olmak yani bunu gerçekleştirirken hem zeki olarak yaratılmış olmalı hem de tecrübeli olmalıdır. Üçüncüsü ise kararlarında azimli ve sebatlı olmak yani yaptığı işlerden vazgeçmemesi gerekir. Dördüncüsü büyük hadiselerle çokça sabretmek ve tahammül göstermek yani yapılacak işlerde ve verilecek olan kararlarda aceleci olmamalıdır. Beşincisi zenginlik yani halkın malına göz dikmemesi için zengin olması gerekmektedir. Altıncısı ordunun ve halkın kendisine bağlı olması yani halkın kendisine ve yasalara itaat emesi gerekir. Yedinci özellik ise soy yani yüce ve üstün soydan gelmesi gerekir. O bu özellikleri Tusi'den almaktadır.

Kınalızâde Ali Efendi'de yönetici erdemli siyaseti yapan kişidir. Bunu da hikmete dayalı olarak yapar. Hikmet ise sadece felsefeyi içine almaz, aynı zamanda dinin devletle olan söylemlerini de içine alır. Kınalızâde Ali Efendi buna şariat adını verir. Felsefenin ve dinin devlet hakkındaki verileri ideal devlet adamının özelliklerini belirlemede, Kınalızâde'nin iki kaynağıdır. Bu yönüyle de Platon'dan farklıdır.

Kınalızâde Ali Efendi ise 'insanlar, hükümdarlarının dini üzerinedir' sözüyle temellendirir. Dinin iki anlamı olduğunu, birisinin yasa anlamında yani şariat olduğunu hatırlamamız gerekmektedir. Devlet adamı, halkı, adaletin gereği olan kanunlara uymak ve fazilete götüren yollara gitmekle sorumlu tutmalıdır. Bunun için devlet adamı hikmeti bilmelidir. Kınalızâde bunu beden-ülke benzetmesi ile açıklar. "*Bedenin düzeni tabiatla, tabiatın düzeni nefisle, nefsin düzeni akılla... Bunun gibi şehrin düzeni melikle, melikin düzeni siyasetle, siyasetin düzeni hikmetledir.*"²¹⁵

²¹⁴ Vural, Platon ve Farabi'nin Siyaset Felsefesi İdeal Yönetimi, s. 92.

²¹⁵ Kınalızade, *Devlet ve Aile Ahlakı*, s. 229.

Dolayısıyla bir ülkede hikmet bilinir, Allah'ın kanunu memlekette önder olursa, düzen meydana gelir. Nefisler mümkün olan kemal derecesine ulaşır. Hikmet terk edilirse, Allah'ın kanunlarına zayıflık düşer, ilahî kanun (şeriat) bozulur, ilahî kanunun bozulması, ülkenin bozulmasına, fitnenin ortaya çıkmasına ve nimetin cezaya dönüşmesine sebep olur.²¹⁶

3.5. Devletin Sürekliliğini Sağlayacak İlkeler

Platon'da devletin devamlılığını sağlayan ilke onun toplumsal sınıflandırmasının dayandığı yasalarıdır. Ve bu sınıflar içerisinde her sınıf yasalara göre kendi işini yapmalıdır. Terzi terziliğini, çiftçi çiftçiliğini yapmalı fakat terzi çiftçi olmak isterse, ikisi arasında değişme olursa, bunda büyük bir kötülük olmaz. Doğuştan işçi olarak doğan insan, koruyucu sınıfına geçmeye çalışırsa ve geçerse, o zaman toplumun çöküşüne sebep olmaktadır. Bu üç sınıf arasında değişme ve karşıtlık adaletsizliğe sebep olurken, herkesin ve her sınıfın kendi işini yapması bir başkasının işine karışmaması adaleti ifade etmektedir. Platondaki adalet herkese hak ettiğini vermek anlamında değil, tam tersi sınıflar arasındaki eşitsizlikten doğan iş bölümü ve statünün sürmesi anlamındadır. Bu iş bölümü ve sınıfları arasında herhangi bir değişme veya ayrılmalar devletin yıkılmasına neden olacaktır. Dolayısıyla devletin sürekliliği için yani adaletin tesisi için, her sınıf kendi işini yapmalı ve bir başkasının işine dâhil olmamalıdır. Bilindiği Platon'un söz konusu ettiği adalet ilkesidir. Kınalızâde'ye göre de devletin sürekliliğini sağlayan ilkelerden birisi de adalettir.

Toplumdaki birlik ve beraberliğin sağlanabilmesi için yasaya ihtiyaç vardır. Çünkü bir arada yaşayan insanların aralarındaki anlaşmazlıkları ve kavgaları ortadan kaldırmak için yasaya ihtiyaç vardır. Bu yasa yukarıda belirttiğimiz gibi ilahi yasadır. Bu yasa ise bilgeliğe ilaveten, Allah'ın buyruk ve ilkelerini içeren ilahi yasalardır. İlahi yasaları uygulayacak kişi ise devlet başkanıdır. Kınalızâde'ye göre adalet iki yönlüdür. İlk yönü Kınalızâde'ye göre devlet başkanıyla ilgili olan adalet sınıflar arasındaki iş bölümü ve sınıfların üzerine düşen görevlerini yapmalarını sağlamak yani sınıfların, bir başka sınıf alanlarına ve görevlerine müdahale etmesini engellemekle, hayatta paylaşılan iyi şeylerin paylaşılmasını sağlamaktır. Mesela şan,

²¹⁶ Oktay, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 502.

şeref, makam gibi. Adaletin ikinci yönü ise yönetilenlerle ilgili olan, herkesin kendi üzerine düşen görevi yapması ve başkasının görev alanına müdahale etmemesidir.

Kınalızâde'ye göre devletin devamlılığını sağlayan bir diğer ilke sevgidir. Sevgi o kadar önemlidir ki adaletten önce gelir. İnsanlar sevgi bağları güçlü olduğu sürece toplumdaki düzen ve huzur sağlamış olacaktır.

Kınalızâde'ye göre devletin devamlılığını sağlayacak bir diğer ilke paradır. Çünkü para meslek gruplarının arasında değerlerini belirlemekle birlikte toplumda sessiz bir şekilde adaleti sağlamaktadır.

Devlet içerisinde yer alan ekonomik gücü simgeleyen para, her iki filozofta devlet için gereklidir. Fakat paranın paylaşımında Platon toplumsal sınıflamasında koruyucuların ve çiftçilerin mal-mülk edinmesini istememektedir. Çünkü onların mal-mülk sahibi olduktan sonra yönetimde söz sahibi olmak isteyeceklerinden dolayı ekonomik gücü elde etmelerini istemez. Ekonomik gücü elde edilirse, elde edilen bu güç sayesinde sağlıklı olan bir yapıyı, hastalıklı bir yapıya çevirebileceklerine inanır. Para, yönetici-yönetilen arasında ayrılıklara yol açarak, topluma çok büyük zararlar verecektir. Devletin yok olmasına neden olacaktır. Kınalızâde'ye göre para toplumda sessiz adaleti sağlayan en temel araçtır. Toplumdaki iş bölümü sonucunda oluşan sınıfların değerini belirleyebilmek ve kargaşayı önleyebilmek için kullanılmaktadır. Her iki düşünür de toplumdaki adalet tesis edildiğinde insanlar toplum içerisinde mutlu ve huzurlu bir şekilde yaşamlarını devam ettirebileceklerini düşünmektedir.

SONUÇ

Bu çalışmamız biri İlkçağ diğeri İslam felsefesinin en büyük filozoflarından Platon ve Kınalızâde Ali Efendi'nin toplum ve devlet felsefelerini karşılaştırmasıyla ortaya çıkmıştır. Bu karşılaştırmanın sonuçlarını kısaca özetleyebiliriz. Öncelikle, her iki filozof aralarındaki bu kadar tarihsel süreye rağmen felsefelerini, insan doğasına, ihtiyaçlarına ve buna bağlı olarak bir araya gelip iş bölümü yapmalarına dayandırmıştır. Toplumdaki yardımlaşmayı ve iş bölümünü sağlayacak ve düzene koyacak olan, devlet adamıdır. Her iki filozofta devlet adamı sahip olduğu nitelikleriyle bir devleti, ideal devlet yapan temel ilkedir. O nedenle de bu meseleyi detaylı bir şekilde ele almaktadırlar. İdeal bir devlet, ideal bir yönetici sayesinde varlık alanına çıkmakta, ideal yönetici ise ideal devlette varlığını kesinleştirmektedir.

Her iki filozofta bir tek ideal devleti kabul etmekte ve bu ideal devletin ahengi, uyumu, sağlığı erdemle sağlanmaktadır. Her iki filozof devlet adamı yetiştirmeye yani eğitime önem vermektedir. Devlet yapısı da bu eğitimle şekillenmektedir. Erdemli devletin tepesinde yönetici olarak Platon'un felsefesinde filozof-kral yer almaktadır. Kınalızâde'nin devletinde ise hikmet sahibi padişah bulunmalıdır. Bu açıdan her ikisi monist ve monarşi taraftarlarıdır.

Her iki filozof, devletin sürekliliğini sağlayacak ilkeleri adalet, yasa ve para olarak belirlemektedir.

Her iki filozof devletin yapısını insan organizmasına devlet yönetimini hekimlik sanatına benzetmektedirler. Devlet yapısı ise özünde bir yöneten-yönetilen, emreden-itaat eden ve -hekim-hasta ilişkisi olmaktadır. Devletteki sağlık sınıfları kendi işlerini; görevlerini yapması, başka sınıfların alanına müdahale etmemesi ile hastalıklı sınıf ise, hastalık kendi işlerini yapmaması ve başkalarının alanına müdahale etmesiyle çıkmaktadır. Sağlığı koruyacak, hastalığı tedavi edecek olan yöneticidir. Temelde bu yöneticilik sanatı aklın irade ile birlikte arzuları disipline etmesiyle gerçekleşir.

Her iki düşünürün devlet felsefesi iki tür devleti ele almaktadır. Birisi olması gereken ideal, ikincisi ise ideal devletin bozulmasıyla ortaya çıkan ideal olmayan devletlerdir. Kınalızâde Ali Efendi ideal devletteki azınlıklara (nevâbit) ve onlarla ilgili tedbirlere yer vermesi ile Platon'dan ayrılmaktadır. Yine ayrıldığı bir diğeri

nokta şeriat adını verdiği İslam dininin toplum ve devletle ilgili olan verilerini, padişapta olması gereken hikmet niteliğine dâhil etmesidir.

Kınalızâde'nin, Platon'dan farklı olduğu bir diğer nokta mensup olduğu İslam medeniyetinin üç entelektüel geleneğine yaslanıyor olmasıdır. Bunlar kelim tasavvuf ve felsefe gelenekleridir. Eserindeki baskın gelenek tasavvuf ve felsefe geleneği olarak görölmektedir.

Platon özellikle şahit olduğu yönetimlerdeki değişimlerden dolayı paranın paylaşılmasını, özellikle özel mülkiyeti sınırlandırmış ve büyük orandan mülkiyeti devlete vermiştir. Hatta o alt sınıfın zenginleştirilmesine karşıdır. Kınalızâde Ali Efendi de mülkiyet egemenliğinin sınırlandırıldığı dair bir düşünce görölmemektedir.

KAYNAKÇA

- Adjukiewicz, K. (1994). *Felsefeye Giriş Temel Kavramlar ve Kuramlar*. (Çev. Ahmet Cevizci). Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Aksoy, H. (2002). “Kınalızâde Ali Efendi”, *İslam Ansiklopedisi*, c. 25, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Anay, G. (2009). *Nasiruddin Et-Tusi'nin Ahlak Felsefesi*, (Yayınlanmamış doktora tezi). Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Arslan, A. (1996). *Felsefeye Giriş*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Arslan, A. (2009). *Felsefeye Giriş*. Ankara: Adres Yayınları.
- Arslan, A. (2006). *İlkçağ Felsefe Tarihi 2 Sofistlerden Platon'a*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Arslan, A. (2017). *Felsefeye Giriş*. Ankara: BB101 Yayınları.
- Atar, F. (2011). “Tedbir”, *İslam Ansiklopedisi*, c. 40, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ayık, C. (2016). *Kutadgu Bilig ve Siyasetname'de Ahlak Siyaset İlişkisi*, (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum.
- Bayraklı, B. (1983). *Farabi'de Devlet Felsefesi*. İstanbul: Doğu Yayınları.
- Bayraktar, M. (2015). *İslam Felsefesine Giriş*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Bilge L.M.- Küçükaşıkçı M.S. “İskenderiye Okulu” *İslam Ansiklopedisi*, c. 43, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Bilgiç, K. D. ve Bilgiç, M. (2014). *Felsefeye Çıkış*. İstanbul.
- Bircan, H. H. (2013). *İslam Felsefesine Giriş*. (Haz. Mahmut Zengin). İstanbul: Dem Yayınları.
- Bolay, S. H. (2004). *Felsefeye Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Bozkaya, M. B. (2016). *Siyaset Bilimi*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Bulaç, A. (2003). *İslam Düşüncesinde Din-Felsefe- Vahiy-Akıl İlişkisi*. İstanbul: İz Yayıncılık

- Cevizci, A. (2001). *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, Bursa: Asa Kitapevi.
- Cevizci, A. (2012). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları.
- Cevizci, A. (2010). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul.
- Çağrııcı, M. (1998). “Adalet”, *İslam Ansiklopedisi*, c. I, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çağrııcı, M. (2001). “İtidal”, *İslam Ansiklopedisi*, c. XXIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çetinkaya, B. A. (2010). *İlkçağ Felsefesi Tarihi*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Çetintürk, F. (2015). “İspartalı Bir Eğitimci Kınalızâde Ali Efendi ve Hayatı”, *Sosyal Bilgiler Eğitim Açısından Kınalızâde Ali Ahlâk-ı Alâî Üzerine Okumalar*, Ed. Bahri Ata, Ankara: Pegem Akademi.
- Çıvıgın, A. G. (2011). *Antik Yunan da Felsefe ve Çağımıza Etkileri*. Ankara: Doğu-Batı Yayınları.
- Çıvıgın, A. G. (2018). “Platon’un Adalet ve Filozof Kral Anlayışı”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi*, Cilt 7, Sayı 1.
- Davutoğlu, A. (1994). “Devlet”, *İslam Ansiklopedisi*, c. IX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Demir, F. (1999). *İslam Dini Açısından Din-Devleti İlişkisi*. Ankara.
- Demirel, D. (2014). “Farabi’nin İdeal Devleti: Erdemli Şehir”. *Niğde Üniversitesi İİBF Dergisi*, Cilt: 7, Sayı: 1.
- Dinçer, K. (2015). *Kısaca Felsefe*. Ankara: Pharmakon.
- Doğan, C. (2013). “16. ve 17. Yüzyıl Osmanlı Siyasetnâme ve Ahlâknâmelerinde İbn Haldûnizm: Kınalızâde Ali Efendi, Kâtip Çelebi ve Na’imâ Örnekleri”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 27, ss. 198-214.
- Doğan, E. Kınalızâde Ali Efendi’nin Hayatı, Eseleri ve Türkçe Kaleme Alınmış İlk Ahlak Kitabı: Ahlâk-ı Alâî. *Türk Dünyası Araştırmaları*, Sayı 168, Mayıs-Haziran, İstanbul.
- Doğan, M. (2010). *İbn Sina’ nın Ahlak Risaleleri ve Ahlak Felsefesi*, (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

- Durant, W.(2002). *Felsefenin Öyküsü*. (çev. Ender Gürol). İstanbul: İz Yayıncılık
- Eflatun (2013). *Devlet*. (çev. Gökhan Asan). Ankara: Nilüfer Yayıncılık.
- Erdem, H. (2000). *İlkçağ Felsefesi Tarihi*. Konya: Hü-er Yayınları
- Farabi (1956). *El-Medinetü'l Fazıla*. (çev. Nafiz Danışman). İstanbul: Maarif Basımevi.
- Farabi (2010). *Doğru Bilginin Kapısı*. (Haz. Hüseyin Gazi Topdemir). İstanbul: Say Yayınları.
- Golole, A. J. (2016). *Farabi'nin Siyaset Felsefesinin Kökenleri*, (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Görkaş İ. (2015). *19. yy. Osmanlı'da Felsefe Mehmet Arif Beyin Felsefi Görüşleri*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Görkaş İ. (2006) *Yozgadi Keşfi Mustafa Efendi Keşifler Risalesi Risale-i Keşfiyye Ahlak-ı Adudiyeye Tercümesi*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- Görkaş, İ. (2012). Platon'un Eğitim Felsefesi. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 1.
- Görkaş, İ. (2015). Adalet İlkesinden Vezaif İlkesine: Osmanlı Döneminde Ahlak Eğitimi. *Eğitim ve Ahlak Şurası*. Ankara: Eğitim Bir-Sen Yayınları.
- Günel, V. A. ve Üçhöyük, E. A. (2016). Kutadgu Bilig'de Adalet Dairesi ve Osmanlı'da Yansımaları. *I. Türk İslam Siyasi Düşüncesi Kongresi Bildiriler Kitabı*, 8-10 Ekim Aksaray.
- Hilav, S. (2003). *100 Soruda Felsefe*. İstanbul: Ofset Yapımevi.
- İşçi, M. (1997). Kınalızâde Ali Efendi, Siyaset ve Devlet Anlayışı. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Sayı:2.
- Jaspers, K. (1981). *Felsefeye Giriş*. (çev. Mehmet Akalın). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kaya M. (1995). "Felsefe", *İslam Ansiklopedisi*, c. XXII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kaya M. (1995). "Medinet'ül Fazıla", *İslam Ansiklopedisi*, c. XII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Kaya, M. (2003). *İslam Araştırma Dergisi*. (Değerlendirme: Bayram Ali Çetinkaya) Klasik Yayınları.
- Kaya M. (2003). “Farabi”, *İslam Ansiklopedisi*, c. XXVIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kaya, M. (2013). Platon’un Ruh Kavramı. *Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: XV, Sayı: 1.
- Ketenci T. ve Topuz, M. (2014). Platon’da Beden ve Yasa İlişkisi. *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, Sayı: 22.
- Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet Ahlak-ı*. (Haz. Ahmet Karaman), Tercüman 1001 Temel Eser.
- Kınalızâde Ali Efendi, (2002). *Ahlâk-i Alâî Kınalızâde Ali Çelebi*. (Haz. Mustafa Koç). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Koyuncu, M. (2009). Medine Şehir Devleti. *SAÜ Fen Edebiyat Dergisi*, Sayı: II.
- Köse, H. M. (2009). “Siyaset”, *İslam Ansiklopedisi*, XXXVII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kutluer, İ. (1998). “Hikmet”, *İslam Ansiklopedisi*, XVII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kutluer, İ. (2003). “Medeniyet”, *İslam Ansiklopedisi*, XXVIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Oktay, A. S. (2015). *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Okumuş, E. (2005). Osmanlılar ‘da Siyasal Bir Kurum Olarak Adâlet Partisi. *SBArD*, Sayı: 5, Mart.
- Olguner, F. (1989). *Batı ve İslam Kaynakları Işığında Platon*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Özdemir, F. (2013). *Klasik Türk Edebiyatında Kaynaklar (16yy. – 17. yy.)* (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Platon (2003). *Seçmeler*. İstanbul: Morpa Kültür Yayınları.
- Platon (2012). *Yasalar*. (çev. Candan Şentuna ve Saffet Babür), İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.

- Platon (2017). *Devlet*. (çev. Sabahattin Eyüpoğlu ve M. Ali Cimcoz), İstanbul: Hasan Ali Yücel Klasikleri Kültür Yayınları.
- Saklı, A. R. (2018). Kınalızâde Ali Efendi'nin Ahlâk-ı Alâî (Devlet Ve Aile Ahlakı) Adlı Eserinin İncelenmesi. *Uluslararası Ekonomi, İşletme ve Politika Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 1, s. 151-152.
- Saruhan, M. S. (2009). İslam Felsefesi ve Problemleri Üzerine Bir Değerlendirme. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 3:IX.
- Saruhan, M. S. (2016). *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Störig, H. J. (2011). *Dünya Felsefe Tarihi*. (çev. Nilüfer Epçeli). İstanbul: Say Yayınları.
- Şulul, C. (2009). *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Taşdemir, Y. (2018). *Platon'da Yönetim Ahlakı*, (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Tusi, N. (2007). *Ahlâk-i Nâsirî*. (çev. Anar Gafarow, Zaur Şükürov). (ed. Tahir Özakkaş, vd). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Uysal, E. (2016). "Devlet Ahlakı", *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi* içinde. Ed. Müfit Selim Saruhan. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2015). *İslam Felsefesi Kaynakları ve Etkileri*. Ankara: Doğu- Batı Yayınları.
- Ünan, F. (2005). İdeal Cemiyet, İdeal Devlet, İdeal Hükümdar: Kınalı-zâde Ali'nin Medine-i Fâzıla'sı. *Dîvân İlmî Araştırmalar*, Sayı: 18, Cilt: 1.
- Ütopya (2019), <http://www.felsefe.gen.tr>. [07.03.19].
- Varlander, K. (2008). *Felsefe Tarihi*. (çev. Mehmet İzzet, Orhan Saadeddin). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Vural, B. (2010). *Platon ve Farabi'nin Siyaset Felsefesi İdeal Yönetimi*, (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırıkkale.
- Vural, M. (2003). *İslam Felsefesi Sözlüğü*. Ankara: Elis Yayınları.

Zeller, E. (2017). *GreK Felsefe Tarihi*. (çev. Ahmet Aydoğan). İstanbul: Say Yayınları.



ÖZGEÇMİŞ

Zeynep KOSKA 8 Mart 1993 tarihinde Kahramanmaraş da doğdu. İlköğrenimini 2007 yılında Ankara da Ulubatlı Hasan İlköğretim Okulunda tamamladı. Orta öğrenimini Ankara da Selahattin Akbilek Anadolu Lisesinde 2011 yılında tamamladı. Lisans eğitimini Gazi Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümünde 2016 yılında tamamladı. Bozok Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında yüksek lisans eğitimine başladı. 2019 yılında Platon ve Kınalızâde Ali Efendi'nin Devlet ve Toplum Anlayışlarının Karşılaştırılması tezi ile yüksek lisans eğitimini tamamladı. 2017 yılı Şubat ayından Yerköy de ücretli öğretmenlik yaptı. 2017-2018 yılları arasında Yozgat Özel Mektebim Kolejinde öğretmen olarak çalıştı. 2018 yılı Ağustos ayı itibariyle Kırıkkale ABC Kolejinde öğretmen olarak çalışmaktadır.