



**T.C.  
HİTİT ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**İSLAM FELSEFESİNDE AHLÂK VE SİYASET  
TASAVVURU  
-MÂVERDÎ MERKEZLİ BİR İNCELEME-**

**Yüksek Lisans**

**Halim USTA**

**Çorum 2019**



**İSLAM FELSEFESİNDE AHLÂK VE SİYASET TASAVVURU**  
**-MÂVERDÎ MERKEZLİ BİR İNCELEME-**

**Halim USTA**

**Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**  
**Felsefe Ve Din Bilimleri Anabilim Dalı**

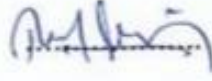
**Yüksek Lisans Tezi**

**TEZ DANIŞMANI**  
**Doç. Dr. Aygün AKYOL**

**ÇORUM-2019**

## KABUL VE ONAY

Halim USTA tarafından hazırlanan "İslam Felsefesinde Ahlāk Ve Siyaset Tasavvuru -Māverdi Merkezli Bir İnceleme-" başlıklı bu çalışma, 30.05.2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.



**Prof. Dr. Nuri ADIGÜZEL (Başkan)**




**Prof. Dr. Mevlüt UYANIK**



**Doç. Dr. Aygün AKYOL (Danışman)**

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.



**Prof. Dr. Mehmet EVKURAN**  
Enstitü Müdürü

**T.C.**  
**HİTİT ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(30/05/2019)

  
Halim USTA

## ÖZET

USTA, Halim. *İslam Felsefesinde Ahlâk ve Siyaset Tasavvuru Mâverdî Merkezli Bir İnceleme*, (Yüksek Lisans Tezi), Çorum, 2019.

On birinci asırda yaşamış olan İslam fakihî ve yaşamış olduğu dönemin etkili bir siyasi karakteri olan Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî (M.974, H.364)'nin, ahlâk ve siyaset görüşleri aynı zamanda siyaset-ahlâk ilişkileri nasıl olması gerektiği konusundaki düşünceleri incelemeye değer bir şahsiyettir. Mâverdî, Tefsirci, Edebiyatçı, Siyasetçi, Hukukçu bir âlimdir. Şafi âlimi olarak bilinen İmam Mâverdî yaşamış olduğu asırda fikir üreterek ortaya koyduğu görüşlerle döneminde oluşmuş olan problemlere çözüm aramaya çalışmıştır. Fikirlerini beyan ederken genellikle dört mezhebin fikhî görüşlerini tarafsız olarak vermiş olan Mâverdî tartışma bulunan ihtilafli konularda Şafi Mezhebinin görüşlerini kabul etmiştir. Fikir ve düşüncelerini yaşamış olduğu dönemde tam olarak hayata geçirebilmiş olmasa da Mâverdî daha sonraki dönemlerde din-siyaset ahlâk-siyaset ilişkileri açısından çokça incelenmiş ve ortaya çıkmış olan siyasi düşünce tarihinde kendisine önemli bir yer bularak ışık tutmayı başarmıştır. Mâverdî günümüzde siyasi ahlâki ve siyasi görüşleriyle yaşamayı başaran bir İslam fakihî, İslam siyaset düşüncesinin yazılı olarak ilk temellerini atan ve İslam siyaset düşüncesini ortaya koyan ilim adamıdır.

Biz de bu çalışmamızda İslâm siyasî düşünce tarihi içindeki devrinin önemli şahsiyeti olan ve ortaya koyduğu görüşlerle Selçukluların yönetim düşüncesine etki eden, dönemin sosyal, kültürel ve siyasal birikimlerini yansıtan Mâverdî'nin ahlâk ve siyaset anlayışını ele almaktayız. Mâverdî'nin siyaset anlayışını büyük ölçüde yansıtan “*Ahkâmü's- Sultaniyye*” ahlâki görüşlerini yansıtan “*Edebü'd-Dünya ve'd-Din*” eserlerini merkez alarak ulaşabildiğimiz tüm eserlerini incelemeye çalıştık. Bu incelemeyi yaparken de müellifin devletin varlık gayesi, etkin bir yönetimin nasıl olacağı, devlet başkanında bulunması gereken temel özelliklerin neler olduğu, ahlâkın amacı, ahlâk hakkındaki düşünceleri, ahlâki görüşlerini inceleyerek ahlâk ve siyaset hakkındaki görüşleri açıklanmıştır.

**Anahtar Kavramlar:** Mâverdî, Ahlâk, Siyaset, Felsefe, İslam Felsefesi

## ABSTRACT

USTA, Halim. *The Description of Morality and Politics: A Mâverdî-Centered Analysis*, (Master Thesis), Çorum, 2019.

Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Basri el-Mâverdî (M.974, H.364), a master of fiqh in Islam and an influential political character of his age, lived in the 11<sup>th</sup> century and not only his ideas on morality and politics but also on how the relationship between politics and morality should be are worth being analysed. Mâverdî is a scholiast, a man of letters, of politics and of law. Imam Al-Ghazzali, known as a Shafi'i scholar, tried to find solutions for the problems arising in his age by producing new ideas. While stating his own ideas, Mâverdî generally explained the fiqh-related views of the four schools of jurisprudence objectively and he accepted the views Shafi'i on conflictual subjects. Mâverdî, despite not being able to put his ideas and thoughts into practice while still alive, has been greatly analysed in later eras in respect of the relation between religion and politics and morality and politics, securing a significant position in the history of political ideology and shedding light to it. Today, Mâverdî is still alive thanks to his political and moral ideas and he is a master of fiqh, he is the one who laid the foundations of Islamic political idea in written form and who put forward the Islamic political ideology.

This study focuses on the sense of morality and politics of Mâverdî, who is an important character of his age with regard to the history of Islamic political ideology, who influenced the sense of rule of the Seljukians with his ideas and who reflects the social, cultural and political accumulation of his age. Focusing mainly on “Ahkamü-s-Sultaniyye,” which considerably shows the political sense of Mâverdî, and “Edebü'd-Dünya,” which reflects his views on morality, we tried to analyse all works of Mâverdî. While doing this, Mâverdî's views on morality and politics has been explained in the light of his ideas on the aim of existence of the state, what an effective government is like, what basic characteristics the head of the state must have, the purpose of morality, his ideas on morality and his moral views.

**Keywords:** Mâverdî, morality, politics, philosophy, islamic philosophy

# İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
ÖZET .....	i
ABSTRACT.....	ii
İÇİNDEKİLER .....	iii
KISALTMALAR.....	v
ÖN SÖZ .....	vi
GİRİŞ.....	1

## BİRİNCİ BÖLÜM: MÂVERDÎ, HAYATI VE ESERLERİ

1.1. MÂVERDÎ: HAYATI.....	10
1.2. MÂVERDÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM .....	12
1.3. MÂVERDÎ'NİN İLMİ KİŞİLİĞİ .....	14
1.4. MÂVERDÎ'NİN ESERLERİ.....	15

## İKİNCİ BÖLÜM: İSLAM AHLAK FELSEFESİ VE İSLAM SİYASET FELSEFESİ

2.1. İSLAM AHLÂK FELSEFESİNİN TEMEL KAVRAMLARI .....	23
2.1.1. İyi-Kötü.....	27
2.1.2. Özgürlük.....	28
2.1.3. Sorumluluk .....	29
2.1.4. Erdem .....	29
2.1.5. Vicdan .....	31
2.1.6. Mutluluk .....	31
2.1.7. Ahlâk Yasası ve Ahlâki Karar .....	32
2.2. İSLAM SİYASET FELSEFESİNİN TEMEL KAVRAMLARI .....	33
2.2.1. Birey .....	34
2.2.2. Toplum .....	35
2.2.3. Devlet .....	36
2.2.4 Halife (Yönetici).....	40



<b>2.3. İSLAM FELSEFESİNDE AHLÂK VE SİYASET</b> .....	41
2.3.1. Farabi de Ahlâk ve Siyaset.....	42
2.3.2. İbn Rüşd'de Ahlâk ve Siyaset .....	51
2.3.3. İbn Haldun'da Ahlâk ve Siyaset .....	54
 <b>ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: MÂVERDÎ'DE AHLÂK VE SİYASET TASAVVURU</b>	
 <b>3.1. MÂVERDÎ'DE AHLÂK TASAVVURU</b> .....	<b>59</b>
3.1.1. Ahlâk Gelişimine Etki Eden Unsurlar.....	60
3.1.2. Din ve İlim.....	65
3.1.3. Edep ve Hayâ.....	68
3.1.4. Akıl ve Heva .....	72
<b>3.2. MÂVERDÎ'DE SİYASET TASAVVURU</b> .....	<b>77</b>
3.2.1. Devlet .....	77
3.2.2. Devletin Temel Görevleri.....	80
3.2.3. Devlette Yönetici ve İdari Kadro .....	83
<b>SONUÇ</b> .....	<b>97</b>
<b>KAYNAKÇA</b> .....	<b>101</b>

## SİMGELER VE KISALTMALAR

### Kısaltmalar

A.g.e.	: Adı geçen eser
A.g.m.	: Adı geçen makale
A.g.t.	: Adı geçen tez
Akt.	: Aktaran
Bk.	: Bakınız
c.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
d.	: Doğum
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Ed.	: Editör
HÜSBE	: Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü
ö.	: Ölüm Tarihi
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa Sayısı
sy.	: Sayı
Terc	: Tercüme
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve Diğerleri
y.e.y	: Yayın Evi Yok
Yay.	: Yayınları

## ÖN SÖZ

Onuncu asrın sonları ve on birinci asırda (m.974-1058/h.364-450) yaşamış olan Maverdî'nin hayatı, dönemi itibariyle siyasi açıdan büyük karmaşaların meydana geldiği bir zaman dilimidir. Bu, halifenin halk üzerindeki gücünün azaldığı, Abbasi halifelerinin hükümlerinin halk tarafından sorgulandığı, devletin dağılmaya başladığı bir dönemdir.

Mâverdî, yaşadığı zaman itibari ile Abbasilerin etrafında Fatimi'ler, Emevi'ler Safevi'ler ve Büveyhi'ler gibi Müslümanların kurmuş olduğu devletlerin oluşmaya ve bölgelerinde hâkimiyet elde etmeye başladığı, bölgede Abbasilerin tek İslam devleti olma özelliğini kaybederek güçsüzmeye başladığı bir döneme denk gelmektedir.

Müellifimiz bu dönemde halifenin etkinliğini arttırarak eski gücüne getirmek, İslam devletleri arasındaki karmaşayı gidermek ve İslam ahlâkı ve dünya görüşünün gerektirdiği bir yönetim şeklini ortaya koyabilmek adına çeşitli eserler kaleme alarak dönemine yön vermeye çalışmıştır. Mâverdî'nin eserlerinin etkisi dönemde kısmi olmasına rağmen vefatından sonra İslam siyaset felsefesinde oldukça önemli bir yere sahip olmuştur.

Mâverdî'nin siyaset hakkında en önemli eserlerinden olan *el-Ahkamü's-Sultaniyye* adlı eseriyle İslam anlayışına göre devlet yönetiminin nasıl olması gerektiğini ortaya koymuştur. Ahlâk konusunda da *Edebü'd-Dünya Ve'd-Din* adlı eseriyle ahlâklı bir toplumun nasıl oluşabileceğini hakkındaki görüşlerini ifade etmiştir. Mâverdî çeşitli konularda birçok eser kaleme almıştır. Bu çalışmamızda Mâverdî'nin yukarıdaki eserlerine ilaveten *Nasihâtü'l-Müluk*, *Adabü'l Vezir* adlı eserlerindeki merkeze alıp Mâverdî hakkında yazılmış olan çalışmalarını dikkate alarak giriş ve üç bölüm halinde tezimizi oluşturduk.

Giriş bölümünde Varlık, Bilgi ve Değer üzerine sistematik düşünceyi araştırmak demek olan Felsefe, bu bağlamda Tanrı, Evren ve İnsan irtibatının nasıl olduğunu ve/ya olması gerektiğini de araştırır. İslam felsefesi alanında çalışanlar olarak Farabi'nin *İlimlerin Sayımı* adlı eserini giriş metni olarak alıp, disiplinleri sistematize ettikten sonra inceleyeceğimiz konuyu müzakereye başlıyoruz. Birinci bölümde Mâverdî'nin hayatını, yaşamış olduğu dönemi, ilmi kişiliğine yer vererek eserlerini tanıtmaya çalışıyoruz. İkinci Bölümde ise İslam Felsefesinde ahlak ve siyaset tasavvurunu ele

olarak, ahlak ve siyaset ile ilgili temel kavramları açıklıyoruz. Ayrıca İslam felsefesindeki yerleri büyük bir önem arz eden Farabi, İbn Rüşd ve İbn Haldun'un ahlak ve siyaset hakkındaki görüş ve düşüncelerine yer veriyoruz. Son bölüm olan üçüncü bölümde ise Mâverdî'nin Ahlak ve siyaset hakkındaki görüşlerini açıklıyoruz.

Bu çalışmamızın her aşamasında zaman mefhumu gözetmeksizin beni çok değerli fikirleriyle yönlendiren ve bu çalışmamızın bu safhaya ulaşmasında büyük bir katkısı bulunan saygıdeğer hocam Doç. Dr. Aygün AKYOL'a, her daim yanımızda olup bizlere yol göstererek değerli fikir ve yönlendirmeleri ile çalışmamızın olgunlaşmasını sağlayan Prof. Dr. Mevlüt UYANIK'a sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca çalışmamızın okunmasında ve kaynak taraması aşamasında yardımcı olan hocalarım Alper KARA'ya Mehmet Ali EMRE'ye ve Adem EVMEŞ'e teşekkürü borç bilirim. Çalışmamın her safhasında bana desteğini esirgemeyen sevgili eşim Tuba ve kendisini ihmal ettiğim ve çalışmamın bitmesini büyük bir azim ve sabırla bekleyen kızım Ayşe'ye de sevgi ve minnetlerimi sunarım.

Halim USTA  
Çorum 2019

## GİRİŞ

İslam düşünce tarihine bakıldığında varlık, bilgi ve değer alanı ile ilgili yapılan açıklamalarda bütüncül bir değerlendirilme ortaya konulmaya çalışıldığı görülür. Bu noktada biz de İslam Felsefesi açısından kurucu metin olarak Farabi'nin *İlimlerin Sayımı* eserini görüyoruz. Bu nedenle de ahlak ve siyaset ilişkisini kurgularken öncelikle yöntemimizi ortaya koyma açısından bu konuda bir değerlendirme yapmak istiyoruz.

Toplumsal hayatın başlangıcı aslında bireyin teşekkülüyle gerçekleşen bir husustur. Çünkü toplumun oluşabilmesi için birey olmazsa olmazlardandır. Bireyler kendi aralarında dini, kültürel, ekonomik veya politik yapılarına göre farklılıklar arz ederler. Bu farklılıklar da toplumun biçimini etkilemektedir. Birey ve toplum arasındaki etkileşimler bireyin ahlâki davranışlarını ve siyasi görüş ve düşüncelerini belirler. Ahlâk ve siyaset, kendisine toplum içinde yer bularak bireylerin dünya görüşlerini ve düşüncelerini oluşturur.

Ahlâk ve siyaset İslam filozoflarının temel tartışma konuları içerisinde yer almaktadır. Varlığı bütüncül olarak değerlendiren İslam filozofları teorik arka planın yanında pratikteki yerini yani sahaya yansımalarını da ortaya koymuşlardır. İnsanın fiillerini felsefenin konusu yaparak ahlâk ve siyaset alanını bütüncül bir bakış çerçevesinde ele almışlardır.<sup>1</sup> Bunu temellendirmek için öncelikle felsefe ve siyaset felsefesinin de temel amacı olarak ortaya çıkan "tahsilu's-saade", yani mutluluğu elde etmek, mutluluğun üzerinde durmak gerekir.

Felsefe, bilgi ve sevgi kelimelerinin birleşmesinden meydana gelen bir sistem üzerine kurulu olduğu için filozofların mutluluğu esas alması kaçınılmazdır. Mutluluk, her bireyin arzuladığı bir amaçtır; mutluluğa kendi gayret ve çabasıyla yönelen her insan ancak bir "yetkinlik" (kemal) olmasından dolayı yönelir; çünkü o çok meşhur olan bir amaçtır ve bunun meşhur olduğunu açıklamak için özel bir ifadeye gerek yoktur. Bireyin istemiş olduğu her yetkinlik ve her amaç ancak "iyi" (hayır) olduğundan dolayı

---

<sup>1</sup> Bu konuda bk. Aygün Akyol, "Ahlâk-ı Nâsırî'de Ahlâk ve Siyaset İlişkisi: Sevgi Erdemi Merkezli Bir Okuma", *Değerler Eğitimi Dergisi*, Cilt 10, No. 24, Aralık (2012): 7-8.

istenir. Dolayısıyla her "iyi" şüphesiz tercih edilir olmaları nedeniyle arzu edilen amaçlar çok fazla olduğuna göre mutluluk, tercih edilen iyi şeylerden bir tanesidir.<sup>2</sup>

Mâverdî, İslam'ın siyasi düşüncesinin şekillenmesine ilk dönem önemli katkılarda bulunanlardan ve Sünnî düşüncede hilafet veya imamet anlayışının kurucusu olarak kabul görür.<sup>3</sup> Düşünürümüz, konuyla ilgili birtakım çekinceler ortaya koymuştur. Ancak bu çekinceler, Mâverdî'nin imamet problemini, dini ilkelerin dünyevi amillerle birleştiği siyasi-sosyal bir bakış açısıyla ele almada takip ettiği gerçekçi yönteminin önemini gölgelemez. Mâverdî'nin zaruret ilkesi üzerine kurduğu bu siyasi-sosyal yöntem, aktif ve etkili bir şekilde, Gazzali ve İbnü Cemâa gibi âlimlerin gelecek asırlarda ortaya koydukları İslam siyaset nazariyeleri üzerinde egemen olmuştur.<sup>4</sup> Mâverdî, bu meselenin yöntemle ilgili boyutunu, siyasi kitaplarında dağınık bir şekilde ele almıştır. '*Edebü'd-Dünya ve'd-din*' ve '*el-Buğyetü'l-ulya fî edebi'd-din ve'd-dünya*' isimli müstakil kitaplarında bir bütün olarak ele alıp tartışmıştır.

Biz de çalışmamızda Mâverdî'nin siyaset ve ahlâk konusundaki görüşlerini İslam felsefesi açısından ele alıp ahlâk ve siyaset sahasındaki sorunlara vermiş olduğu cevapları ve siyaset felsefesine sağlamış olduğu katkıları ortaya koymaya çalışacağız.

Bu araştırma konumuzu Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak Projesi bağlamında Arap-Fars geleneklerinden aktardığımız ve Türk İslam kültürünün ana özelliklerini merkeze alarak Anadolu'da yeniden okuma ve güncellemeyi hedefliyoruz.<sup>5</sup>

---

<sup>2</sup> Bu konuda bk. Fârâbî. *Tenbih Ala Sebileli's-Sa'ade*. çev: Hanifi Özcan, (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları Nu:196, 2005), 159; Mevlüt Uyanık, Felsefeyi "Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak: İhsâu'l Ulum Merkezli Okuma", erişim 27 Şubat 2019, <https://www.haberlotus.com/felsefeyi-anadoluda-yeniden-yurtlandirmak-ihsaul-ulum-merkezli-okuma/>; Selahattin Hılav, *100 Soruda Felsefe El Kitabı*. (İstanbul: Gerçek Yayınları, 4. Baskı, 1985), 14-15; Esra Aydoğan, "Haşr Problemi ve Gazzali'nin Filozofları Tekfiri", (Lisans Bitirme Tezi, *Hitit Üniversitesi*, 2015): 5 vd.

<sup>3</sup> Bu konuda bk. Ahmet Mübarek el-Bağdadî, "Maverdî'nin Siyasi Düşüncesinde İnsan ve Toplum", çev. Mustafa Sarıbrıyk, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: V, sayı: 2, (2003): 77; Donald P. Little, El-Ahkâmu's-Sultâniyye'ye Yeni Bir Bakış, çev: Prof. Dr. Ahmet Turan Yüksel, İstem, Yıl:2, Sayı:3, (2004), 192-194.

<sup>4</sup> Bu konuda bk. Little, *a.g.m.* 195-196.

<sup>5</sup> Bu konuda bk. Mevlüt Uyanık, "Türkiye Cumhuriyeti'nin Kuruluş Felsefesinin Tarihsel Temellerini Anlama Çabaları", erişim 27 Şubat 2019, <https://kafkassam.com/turkiye-cumhuriyetinin-kurulus-felsefesinin-tarihsel-temellerini-anlama-cabaları.html> erişim 27 Şubat 2019 [http://www.maturidiyeseviotagi.com/turkiye-cumhuriyetinin-kurulus-felsefesinin-tarihsel-temelleri/?fbclid=IwAR2fCoPtcE6Q9NpvgMIjGho3Mt27TKVPRDn8uGgyTGxo\\_-73kFhbH\\_aEZRc](http://www.maturidiyeseviotagi.com/turkiye-cumhuriyetinin-kurulus-felsefesinin-tarihsel-temelleri/?fbclid=IwAR2fCoPtcE6Q9NpvgMIjGho3Mt27TKVPRDn8uGgyTGxo_-73kFhbH_aEZRc); Bu konuda yapılmış tezler için bkz., Emrah Kanlıkama, "Yaşar Kemal'de Sivil İtaatsizlik. Türk Felsefesinin İmkânı Bağlamında Bir İnceleme-" (Yüksek Lisans Tezi, *Hitit Üniversitesi*, 2017); Cenk Ayık, "Kutadgu Bilig ve Siyasetname'de Ahlâk Siyaset İlişkisi", (Yüksek Lisans Tezi, *Hitit Üniversitesi*, 2016); Nihat Piriççi, "Anadolu'da Fikrî Gelişmelerin Cemal Süreya'nın Düşüncesine Etkileri Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak Bağlamında Bir İnceleme-" (Yüksek Lisans Tezi, *Hitit Üniversitesi*, 2016);

Bu noktada model olması bakımından Farabi'nin ilimlerin sayımı adlı eserini kısaca tahlil etmenin faydalı olacağını umuyoruz.

İnceleme alanımız olan “İslam Felsefesinde İlk Bilim Tasnifleri”ne gelecek olursak: İslam düşüncesinde ilk ilim tasniflerini Cabir b. Hayyân *Tanımlar Kitabı*'nda, Kindî (185/796-260/873) *fi Aksami'l-Ulûm* eserinde; İslam felsefesinin kurucu filozofu olan ve Muallim-i Sani” diye nitelendirilen Ebu Nasr el-Farabî *İlimlerin Sayımı* adlı eserinde ilk bilim tasniflerini yapmışlardır. Tanrı-evren ilişkisinin mahiyetini inceleyen, nasıl yarattı sorusunun cevabını arayan b/ilim tasnifleri ile niçin yarattı cevabını arayan ilahiyat/felsefe ve medeni (sosyo-politik) ilimlerin tasnifleri yapmışlardır.<sup>6</sup>

Aristoteles'ten sonra “İkinci Muallim” Fârâbî, (873/259) Porfiryus'un *İsagoge* adlı eserine John Philoponos (Yahya en-Nahvi) tarafından yazılmış şerh aracılığıyla İslam dünyasına intikal etmiş olan Aristocu ilimler tasnifiyle, Kur'an ve özellikle Şeriat'tan türetilen disiplinlerle uzlaştırmaya çalışır.<sup>7</sup> Bu çaba, kanaatimizce bilimlerin İslamileştirilme ve/ya İslami bilim projelerinin ilk örneğidir.<sup>8</sup>

Farabi, İlimleri ilk önce beş büyük kısma böler: 1. Dil, 2. Mantık, 3. Talimi, 4. İlahiyat, 5. Medeni ilimler. Ardından daha temel bir ayırım yaparak Nazari ilimler, Talimi ilimler, Tabii ilimler ve İlahiyat ilmini inceler. Ameli ve Felsefi ilimleri ise Ahlâk ve Siyaset ilmi olarak tasnif eder.<sup>9</sup>

---

Duygu Bayram, “Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak: Dede Korkut Hikayelerinin Felsefi Analizi”, (Yüksek Lisans Tezi, *Hitit Üniversitesi*, 2017).

<sup>6</sup> Bu konuda bk. Câbir b. Hayyân, *Kitâbu'l-Hudûd/Tanımlar Kitabı*, met. ve çev.: Aygün Akyol, İclal Arslan, ed.: Mevlüt Uyanık, (Ankara: Elis Yay., 2015), 42; Aygün Akyol, İclal Arslan, *Câbir b. Hayyân ve Tanımlar Kitabı*, (Ankara: Elis Yay., 2015), 23-26; Kindî, “Risale fi Kemiyeti Kutubi Aristutalis ve ma Yuhtacı ileyhi fi Tahsili'l-Felsefe”, Kindî Felsefi Risaleler, Çev: Mahmut Kaya, (2002), 17, 263; Mevlüt Uyanık, “İslam Medeniyeti ve Felsefesinin Teşekkülünde İlk Bilim Tasnifleri”, *Sabah Ülkesi Dergisi*, sayı:56. (2018): 64-67; Ömer Türker, İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi, *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, Sayı 22 (2011): 534 vd.; Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, “Farabi'nin Medeniyet Tasavvuru ve Kurucu Metni Olarak -İhsâu'l-Ulum- Adlı Eserinin Tahlili”, *Marife Dergisi*, 15/1, Yaz (2015): 43.

<sup>7</sup> Bu konuda bk. Fârâbî, *Kitabu'l-Burhan, el-Mantık inde'l-Fârâbî*, tahk.: Macit Fahri, (Beirut 1986), 53; Fârâbî“Kitabu'l-Cem beyne Ra'ye'l-Hakimeyn”, İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri içinde, çev.: Mahmut Kaya, (2003), 151-181.

<sup>8</sup> Bu konuda bk. Mevlüt Uyanık, “İslami İlim Kavramsallaştırması”, *İslamiyat*, c. 6, sayı: 4, (2003): 13-36.

<sup>9</sup> Bu konuda bk. Fârâbî, *Kitabu'l-Burhan, el-Mantık inde'l-Fârâbî*: 53; Fârâbî, *Kitabu'l-Cem beyne Ra'ye'l-Hakimeyn*, 151-181; Kindî, “Risale fi Kemiyeti Kutubi Aristutalis ve ma Yuhtacı ileyhi fi Tahsili'l-Felsefe”, Kindî Felsefi Risaleler, Çev: Mahmut Kaya, (2002), 17, 263; Mevlüt Uyanık, “İslam Medeniyeti ve Felsefesinin Teşekkülünde İlk Bilim Tasnifleri”, *Sabah Ülkesi Dergisi*, sayı: 56 (2018): 64-67; Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, “Farabi'nin Medeniyet Tasavvuru ve Kurucu Metni Olarak -İhsâu'l-Ulum- Adlı Eserinin Tahlili”, *Marife Dergisi*, 15/1 (2015): 42; Mahmut Kaya, “Farabi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 12 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995), 147.

Farabi'nin *İlimlerin Sayımı*'nda sınıflandırmasının yaptığı (b)ilimler beş ana grupta toplanmıştır. Bunlar: Dil İlmi, Mantık İlmi, Matematik İlmi, Fizik ve Metafizik, Siyaset Fıkıh ve Kelam şeklindedir. Bu ilimleri öğrenmek isteyenlerin öğrenecekleri ilim ile hangi kazanımları elde edebileceklerini ve nasıl bir iş içine girmiş olduklarını *İlimlerin Sayımı* adlı eserden öğrenebilirler. Ayrıca bu eserden her ilimde bulunan bütünleri bilmek isteyen kültürlü ve zengin bilgi sahibi kimselerle bilginlerden zannedilmeleri için onlara benzemeyi arzu eden kişiler de faydalanabilir.<sup>10</sup> Medeni ilimleri ayrıntılı olarak incelemeyi önce ana hatlarıyla diğer disiplinlerden nasıl bahsettiğini açıklarsak, ilimler tasnifinin ne derece tutarlı olduğu da ortaya çıkacaktır.

### **A. Dil İlmi:**

Dil ilmi bütün olarak iki kısma ayrılır. İlki herhangi bir halk (umma) arasında bir manaya delalet eden kelimeleri/sözleri (elfaz) ezberlemek ve onlardan her birinin delalet ettiği şeyi bilmektir. İkincisi; kelimelerin "kanun"larını bilmektir. Her sanatta kanunlar külli yani umumi sözlerdir ve bunlardan her biri yalnız başına bu sanatta bulunan birçok şeyleri içine alır ve kendileri için bir sanat meydana getirilen şeylerin hepsini veya pek çoğunu kaplar. Bu anlamda tümeldir.<sup>11</sup>

### **B. Mantık İlmi**

Mantık sanatı, akı düzeltmeye ve insanı haklarında yanılmasının mümkün olduğu bütün akılsallarda (ma'kulat) doğru yola, bireyleri yanlıştan koruyan kanunları, akılsalların kontrol edilmesi için gerekli olan kanunları verir. Akılsallar içinde öyleleri vardır ki onlarla ilgili hata yapılması kesinlikle mümkün değildir. Bunlar bütünün parçasından daha büyük olduğu gibi kendileri hakkında insanın adeta doğuştan bir bilgiye ve kesinliğe sahip olduğu şeylerdir. Ancak bazı şeyler vardır ki onlarla ilgili hata yapılması, doğrudan uzaklaşılması mümkündür. Bunlar, düşünce, teemmül, kıyas ve akıl yürütme ile idrak edilme özelliğine sahip olan şeylerdir; işte mantık ilmine önce bahsedilenlerde değil ikinci kısma giren insani çabalarla elde edilen bilgilerde muhtacız.<sup>12</sup>

Farabi bu bölümde mantık bilmenin yararlarını ve zararlarını açıklamıştır. Bunlardan bazıları; sahip olduğumuz veya olmak istediğimiz şeylere nasıl ulaşacağımızı

<sup>10</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *İhsa'ül-Ulüm*, Çev. Ahmet Ateş, (İstanbul: MEB Yayınları, 1990), 54,56; Fârâbî, *İhsau'l-'Ulum*, Çev. Prof. Dr. A. Arslan, (Ankara: Divan Kitap Yay. 3. Basım 2011), 7-8; Fârâbî, *İlimlerin Sayımı*, Telif ve Tercüme, Mevlüt Uyanık-Aygün Akyol, (Ankara: Elis Yayınları, 2017), 79, 80.

<sup>11</sup>Bu konuda bk. Farabi, *a.g.e.*, 82.

<sup>12</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *a.g.e.*, .94.



hangi yolları kullanırsak işe yarayacağını bize gösterir. Aslında mantığın en büyük yararı zanni bilgidir, taklit bağından kopmanın tek yolu olmasıdır. Farabi'ye göre zanni bilgi sahibi halinden memnun ise mantık bilmesi zorunlu değildir. Zararı ise; mantık bilmeden ilimlerde derinleşmeye çalışmanın durumu 'geceleyin odun toplayan' gibidir. Nerden ne aldığını, alacağını bilmeden işe yaramayan bir yığın sahibi olur.<sup>13</sup>

Mantığın adına gelince, o amacının bütünü gösterir. Çünkü bu kelime 'nutk'tan türemiştir. Nutk ise eskiler tarafından üç anlamda kullanılmıştır. Kavı, sesle dışarı çıkan sözdür. İnsanın ruhunda olan şeyi dil, bu sözle ifade eder. İkincisi ruhta bulunan sözdür. Bu da kelimelerin kendilerine işaret ettiği akılsallardır. Üçüncüsü, insanın yaratılışı itibarıyla sahip olduğu ruh kuvvetidir. Bu ruh kuvvesi başka hiçbir canlıda bulunmayıp insana has kılınmış bir yetidir.<sup>14</sup>

Bu kitabın bizi ilgilendiren asıl kısmı mantık ilmi hakkında yazılanlar bölümü olmuştur. Beş sanattan bahsedilirken öncülleri konusu detaylıca işlenmiştir. Bizim konumuzla bağlantısı burada ortaya çıkmaktadır. Sezgisel bilginin öncesine, ona ulaşma yollarına ve sonrasına baktığımız zaman bu tümellerden ve öncüllerden bahsetmeden, faydalanmadan sonuca, varış noktasına ulaşılması mümkün değildir. Gazali'nin kalbi bilgi dediği bizim konumuz olan sezgisel bilgiyi, her insan elde edebilecek yetiye sahip olarak doğmaktadır fakat bu bilgiye ulaşma isteği ve çabası herkeste olmadığından sadece isteyenler ve buna layık bir hayat yaşayanlar ulaşmaktadırlar.

### **C. Talimi İlimler**

Bu ilim yedi büyük bölüme ayrılmaktadır.

**C.1. Aritmetik İlimi:** Bu ilim ameli ve nazari olarak ikiye ayrılmaktadır. Ameli aritmetik ilmi, pazarlarda ve şehirlerde insanların alışverişlerinde kullandıkları sayılar bunlardır. Nazari aritmetik ise sayıları zihinsel bakımdan sayılan cisimlerden ve sayılan her şeyden bağımsız olarak inceleyen ilimdir.<sup>15</sup>

**C.2. Geometri İlimi:** Bu ilim, aritmetik ilmi gibi nazari ve ameli olarak iki kısma ayrılmaktadır. Ameli geometri ilmi, kendisini kullanan kişi marangoz ise ağaç cisminde, demirci ise demir cisminde, yapı ustası ise duvar cisminde mevcut olan

<sup>13</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *a.g.e.* 96-102.

<sup>14</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *a.g.e.* 104.

<sup>15</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *a.g.e.* 124.

doğruları ve yüzeyleri incelemesidir. Nazari geometri ilmi, genel ve mutlak olarak, bütün cisimlerde bulunması bakımından cisimlerin doğru ve yüzeylerini inceler.<sup>16</sup>

**C.3. Optik İlmî:** Optik ilmi de geometri ilmi gibi şekiller, büyüklükler, düzen, durum, eşitlik, üstünlük ve benzerlerini inceler. Ancak geometri daha genel, optik ilmi daha dar anlamda inceleme yapar. Optik ilminde göze aslında olduğundan farklı görünenlerle aslında olduğu gibi görünenler birbirinden ayırt edilir. Bunların sebeplerini, neden öyle olduklarını burhan ile ispat eder.<sup>17</sup>

**C.4. Astronomi ilmi:** Bu isimle bilinen ilim iki tanedir; 1-Yıldızlardan çıkarılan hükümler ilmi (astroloji) ve 2-Matematiksel yıldızlar ilmi (rüya tabiri, kehanet, falcılık vb.)<sup>18</sup> Matematiksel astronomi ilmi göksel cisimler ve dünyada üç konuyu inceler, gök cisimlerinin şekilleri, hareketleri ve yeryüzünde bayındır bölgelerle bayındır olmayan bölgeleri araştırır.<sup>19</sup>

**C.5. Müzik İlmî:** Bu ilimde tıpkı aritmetik ve geometri gibi ameli ve nazari olarak iki kısma ayrılmaktadır. Ameli müzik ilmi, nağme çeşitlerinin ister tabii ister sun'î bir tarzda kendileri için hazırlanmış olan aletlerde duyulmasını sağlamaya yarayan ilimdir. Nazari müzik ilmi, müzik ilminin akla dayanan ve nağmelerin kendilerinden meydana geldiği her şeyin sebeplerini verir.<sup>20</sup>

**C.6. Ağırlıklar İlmî:** Bu ilim iki bakımdan ağırlıkların çekilmesini ele alır. Birincisi ağırlıkları, onları ölçme veya onlarla başka şeylerin ağırlıklarını ölçme bakımından ele alınmasıdır. İkincisi, ağırlıkları hareket ettirilmeleri veya onlarla başka şeylerin hareket ettirilmesi bakımından ele alınmasıdır.<sup>21</sup>

**C.7. Tedbirler İlmî:** Bu ilme gelince, yukarıda bahsettiğimiz matematik ilimlerinde varlığı burhanla ispat edilmiş olan her şeyin tabii cisimlere uygulanması ve onlarda fiilen gerçekleştirilmesi için alınması gereken tedbirlerin ilmidir.<sup>22</sup>

## **D. Tabiat İlmî ve İlahiyat İlmî Hakkında**

**D.1. Tabiat İlmî:** Tabii cisimleri ve bu cisimlerle kaim olan arazları inceler ve bu cisimleri yanında bu cisimlerle kaim olan arazların kendileriyle, kendilerinden ötürü ve kendileri için var oldukları şeyleri bildirir. Cisimler tabii ve snai olarak ikiye ayrılır.

<sup>16</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *a.g.e.* 126-129.

<sup>17</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *a.g.e.* 130-134.

<sup>18</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *a.g.e.* 134-136.

<sup>19</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *a.g.e.* 134-136.

<sup>20</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *a.g.e.* 138-140.

<sup>21</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *a.g.e.* 140.

<sup>22</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *a.g.e.* 140-142.

Sanat ürünü diyebileceğimiz ürünler cam, kılıç, yatak, elbise gibi şeylerdir. Tabii şeyler gök, yer ve bu ikisi arasında olanlar şeklinde özetlenebilir. Tabii cisimlerin bir bölümü basit, bir bölümü bileşik yapıdadır.<sup>23</sup>

**D.2. İlahiyat İlmi:** Üç kısma ayrılır, birincisi varlıklar ve onlara varlıklar olmaları bakımından arız olan şeyleri araştırır. İkincisi, tek tek nazari ilimlerde bulunan burhanların ilkeleri araştırılır. Bunlar mantık, geometri, aritmetik ve bu ilimlere benzer olan diğerleri gibi her ilmin özel bir varlık türünü incelerken karşılaştığı şeylerdir. Üçüncüsü, ne cisim olan ne de cisimlerde bulunan varlık araştırılır. Önce onların var olup olmadıkları araştırılır ve var olduklarına dair kesin deliller sunulur.<sup>24</sup>

Kısacası ilahiyat ilmi varlık alanında sorulan soruların cevaplarını arayan ilimdir.

### **E. Siyaset İlmi, Fıkıh İlmi ve Kelam İlmi Hakkında**

**E.1. Siyaset ilmi:** İradi fiillerle iradi hayat tarzlarının çeşitlerini, bu fiiller ve hayat tarzlarının kendilerinden doğduğu yetiler, huylar, karakterler ve özellikleri, onların kendileri için icra edildikleri amaçları, insanda var olmaları gerektiği biçimde bulunmaları için nasıl düzenlenmeleri gerektiğini ve onları korumanın yollarını araştırır ve fiillerin kendileri için icra edildikleri hayat tarzlarının kendileri için gerçekleştirdikleri amaçlar arasında ayrım yapar. Onlar içinde gerçekten mutluluk olan şeylerle öyle olmadıkları halde öyle zannedilen şeyler olduğunu, gerçekten mutluluk olan şeyin bu dünyada var olmasının imkânsız olduğunu onun ancak bu hayattan sonraki hayatta, yani ahirette mümkün olduğunu, zenginlik, şeref, hazlar gibi mutluluk olduğu zannedilen şeylerin amaçlar olarak alındıkları takdirde ancak bu dünyadaki hayatta söz konusu olduğu ortaya koyar.<sup>25</sup>

**E.2 Fıkıh İlmi:** Her dinde inançlar ve fiiller vardır. İnançlar tanrı, O'nu nitelemek üzere verilen sıfatlar, âlem ve bundan başka şeyler hakkında dince vaz edilmiş olan görüşler türünden şeylerdir. Fiiller ise Tanrı'ya ibadette bulunmak için yapılan fiillerle şehirlerde çeşitli muamelelerin kendileriyle gerçekleştiği fiiller türünden şeylerdir. Bundan dolayı fıkıh iki bölüme ayrılır: inançlarla ilgili bölüm ve fiillerle ilgili bölümdür.<sup>26</sup>

<sup>23</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *a.g.e.* 144-154.

<sup>24</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *a.g.e.* 156-158.

<sup>25</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *a.g.e.* 160-167.

<sup>26</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *a.g.e.* 168.

**E.3. Kelam İlmî:** Allah'ın açıkça belirtmiş olduğu belli inanç ve fiilleri muzaffer kılmaya ve bu fiiller ve inançlara aykırı olan her şeyi sözle çürütmeye muktedir kılan bir yetidir. Bu sanat da iki bölüme ayrılır. İnançlarla ilgili bölüm ve fiillerle ilgili bölümdür.<sup>27</sup>

### F. Yöntem

Bir fikrin olgun bir şekilde muhataba sunulmasında ve tasdikini talep edilme sürecinde hem Mantık hem de fıkıh, kelam disiplinlerinde merkezi bir role sahip olan kıyası kullanma yöntemiyle ilgili beş sanattan hareketle yöntemlerimizi belirliyoruz. Farabi'ye göre bunlar bilinmesi istenilen şey hakkında kesin bilgi vermeye yarayan burhan, cedeli, sofistai, hatabi ve şi'ridir.<sup>28</sup>

Burhani sözler, bilinmesi istenilen "matlup" hakkında kesin bilgi vermeye yarayan sözlerdir. İslam felsefesi , "Hakikat"i aramak için burhan yöntemini merkeze koyarak farklı perspektiflerden almaya çalışan modelleri bir "düşünce pazarı" kurarak sergilemeye çalışır. Hakikat adına bize kim ne getirirse getirsin, ona şükran duyulması esas alınır, fakat bu şükran sunulanın aynen kabul edilmesini gerektirmez, eleştirel bir şekilde içinde bulunana şartlar bağlamında yeniden yorumlanma ve yeniden sunum söz konusudur.<sup>29</sup>

Cedeli sözler ( kavı ) iki şeyde kullanılan sözler olup şöyle açıklanır: İlki soran cevap verenin, meşhur sözler korumak ve ya zafer temin etmek istediğini görünce, kendisinin de ona karşı üstünlük ve galebe temin etmek için, bütün insanların kabul ettikleri meşhur şeyleri, sözleri kullanmasıdır. İkincisi ise insanın ya kendisinde veya başkasında düzeltmek istediği bir fikir hakkında kuvvetli bir zan elde etmek için kullandığı sözlerdir.<sup>30</sup>

Bu cedel yöntemini esas olarak kelamcılar benimseyip kullanmasına mukabil İslam felsefecilerin burhan yöntemini öncelemelerinin gereği olarak, birbirleriyle çatışır gibi gözükse hatta bazen eleştirdiği düşünürü tekfir etmeye kadar giden farklı öğretilerin aslında Hakikat'i aramaya çalışan değişik yollar olduğu bilinci kuvvetlenecek, cedel yöntemiyle çalışan kelamın dışlayıcılığından ve hakikat tekeliçiliği yapma sonucunda oluşan zihin kitlenmesinden kurtulmak mümkün olacaktır. Böylece

<sup>27</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, a.g.e. 170.

<sup>28</sup>Bu konuda bk. Mevlüt Uyanık, *İslam Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması*. (Ankara: Araştırma Yayınları, 2005), Dipnot 19; Fârâbî, *İhsa'ül-Ulum (İlimlerin Sayımı)*, çev: Ahmet Ateş, 79-85.

<sup>29</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, a.g.e. 79.

<sup>30</sup> Bu konuda bk. Fârâbî, a.g.e. 80.

"Alimlerin ihtilafında rahmet" olduğu öncelenecek ve güncel bir sorunun çözümü de farklı alternatifler ve verilerin yeri araştırılmaya başlanacak, insan psikososyal olarak rahatlayacaktır.<sup>31</sup>

Sofistai sözler, insanı şaşırtmak, sapıtmak ve yanlışa düşürmek için kullanılan sözlerdir, gerçek hak olmayan şeyler hakkında gerçek ve gerçek olan şey hakkında gerçek değil zannını verir; âlim olmayan kimseyi kuvvetli bir alim zannettirir, hakim olan bir kimse hakkında da öyle değilmiş zannını verir. Bu isim, yani safsata ismi söz ve şüphe ile insanı mugalataya düşürmeye şaşırtma ve aldatmaya muktedir kılan maharetin adıdır.<sup>32</sup>

Hatabi sözler, insanı herhangi bir fikre kandırmak için kullanılan ve zihni kendine söylenilen şeylerle sknet bulmaya ve ister daha zayıf ister daha kuvvetli olsun, herhangi bir şekilde o fikri kabul ve tasdik ettirmeye meylettiren sözlerdir.

ř'i sözlere gelince, bu da konuşulan şeyde herhangi bir hal veya şeyi daha üstün veya daha alçak tasavvur ettirmeye yarayan şeylerden terkip edilendir. Bu da güzellik veya çirkinlik, yükseklik veya alçaklık yahut bunlara benzeyen başka bir bakımdan olur.<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup>Bu konuda bk. Mevlüt Uyanık, "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak: İslam Felsefesinin Günümüzdeki Anlamı zerine Bir Deneme", *İslamiyat* 8, sy.4, ( 2005): 62.

<sup>32</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, a.g.e. 81.

<sup>33</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, a.g.e. 82-83.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### MÂVERDÎ, HAYATI VE ESERLERİ

#### 1.1. MÂVERDÎ: HAYATI

Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Basri el- Mâverdî, h. 364/m. 974 yılında Basra'da doğdu. Babası gülsuyu (*mâ'ü'l-verd*) sattığı ve hayatını gülsuyu ile iştigal ettiği için “gül suyu” anlamındaki “Mâverdî” mahlasıyla bilinip tanınmaktadır. İlk eğitim öğretimini memleketi Basra'da Abdulvahid b. Hüseyin'den aldı. Daha sonra o dönemde önemli ilim merkezlerinden biri olan Bağdat şehrine giderek eğitim öğretimine devam etmiştir.<sup>34</sup>

Mâverdî, Üstüvâ'da baş kadılık ve birçok bölgede kadılık görevlerinde bulundu. Bu görevlerden sonra Bağdat'a geri döndü. Bağdat'a geri döndükten sonra usûl-u fıkıh, fıkıh, tefsir ve ahlâk dersleri veren Mâverdî birçok hadis rivayet ettiği de nakledilmektedir. Basra Camii'nde de bir ders halkasının olduğu anlaşılan Mâverdî Basra ve Bağdat bölgelerinde bilinen ve ders halkaları takip edilen önemli ilim erbablarından biriydi.<sup>35</sup>

Mâverdî Halife Kâimbi-Emrillâh tarafından 422-428 ve 435 yıllarında Büveyhî emirleri Ebu Kalıçar (1044-1048), Celalüddeve (1025-1044) ve Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'e (1040-1063) halifeye biat edilmesi, hutbelerde isminin okunması, hilâfete ait cizye gelirlerine dokunulmaması, kendilerine şeref pâyeleri verilmesi, aralarındaki

---

<sup>34</sup>Bu konuda bk. Ebu'l-Hasan El-Mâverdî, *Bilge Yöneticinin El Kitabı –Edebü'ül-vezir-*. Tercüme ve İnceleme: İbrahim Barca, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 13; Antony Bleck, *Siyasal İslam Düşünce Tarihi Peygamberden Bugüne*, Türkçesi: Sevda Çalışkan- Harnit Çalışkan, (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2010), 133; Cengiz Kallek, “Maverdi'nin Ahlaki, İçtimai, Siyasi ve İktisadi Görüşleri”, *Divan İlmî Araştırmalar Dergisi*, 17, (2004/2): 221; Ebu'l Hasan el-Maverdi, *El-Ahkamus-Sultaniye*. çev. Ali Şafak, (İstanbul: Bedir Yayınları, İstanbul, 2015), 21; Osman Karaca, “Maverdi Ve Ahlak Görüşü”, (Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2008), 48; Sabri Erturhan, “Mâverdî ve “el-Hâvi'l-Kebîr” Adlı Eseri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 3, (1999): 471; Ahmet Güner, “Mâverdî'nin Hilâfet Kuramının Tarihsel Arkaplanına Bir Bakış (II)”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 17, (2003): 228.

<sup>35</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *Bilge Yöneticinin El Kitabı –Edebü'ül-vezir-*, 14; Kallek, *a.g.m.* 222.

çatışmaların durdurulması gibi konularda diplomatik görevlerde bulunan heyetlerin içerisinde yer aldı.<sup>36</sup>

Yapmış olduğu elçilikleri sırasında doğru bildiği konularda yapıcı eleştiriler yöneltmekten geri durmayan Mâverdî, EbûKâlicâr'ın "*sultân-ı a'zam*" ve "*mâlikü'l-ümem*" unvanlarını almak istemesine, "*bunların hilâfet makamına layık olduğunu*" söyleyerek bu ünvanın verilmesinin uygun olmadığını söylemiş. Halife, Celâlüddeve'ye "*şehinşah-ı a'zam/melikü'l-mülûk*" unvanını vermesi üzerine halk tepki göstermiştir. Tepkiler üzerine bu konu hakkında Mâverdî Celâlüddeve'ye yakınlığıyla bilindiği halde verilen unvanların doğru olmadığını belirterek karşı çıkmıştır. Vermiş olduğu bu tepki üzerine halifenin dikkatini celbeden Mâverdî İslâm tarihinde halife tarafından ilk olarak "*akda'l-kudât*" yani "*kadılar en üstünü*" unvanıyla ödüllendirilmiştir. Dönemindeki bazı âlimler Mâverdî'ye bu unvanın verilmesinin '*Ahkamü'l-Hakimin*' terkibine mana açısından yakın olduğundan dolayı yanlış olduğunu söyleyerek itiraz etmişlerdir. Buna rağmen Mâverdî bu sıfatı ömrünün sonuna kadar kullanmıştır.<sup>37</sup>

İbnü'l-Müslime vezirliğe getirildikten sonra siyasetten uzaklaşan Mâverdî, tamamen tedris ve telif faaliyetlerine yer vermiştir. H. 364/m.974 yılında Basra'da dünyaya gözlerini açan Mâverdî, 30 Rebiyülevvel h.450/m.27 Mayıs 1058 tarihinde Bağdat'ta ilim ve siyasetle geçen hayatı son bulmuştur. Mâverdî'nin kabri Bâbüharb semtinde bir kabristanda bulunmaktadır.<sup>38</sup>

---

<sup>36</sup> Bu konuda bk. Ahmet Güner, Mâverdî'nin Hilâfet Kuramının Tarihsel Arkaplanına Bir Bakış (II), 232; Mustafa Özkan, "Mâverdî'nin Hilafet Nazariyesinin Siyaset Felsefesi Açısından Değerlendirilmesi", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, yıl: 8 cilt: VIII sayı: 17, (2017/2): 86; Hasan Görâl, "Mâverdî'nin el-Ahkamü's-Sultaniyye adlı eserinde Halk Anlayışı" (Yüksek Lisans Tezi, Niğde Üniversitesi, 2010), 9; Mehmet Nadir Özdemir, "Abbâsî Halifeleri ile Büyük Selçuklu Sultanları Arasındaki Münasebetler", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 24 (2008): 320-322; Bu konuyu Osman Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkure Tarihi* adlı eserinde şöyle ifade etmektedir. "Selçuklu padişahlarından Tuğrul Bey Anadolu'yu yurt edinmek amacı güderken oluşan göç ve savaşlardan İslam beldeleri zarar görmekte idi. Bu sebeple Kaim Biemrillah büyük âlim Mâverdî'yi 1044 (435) de bir mektupla Tuğrul Beye gönderdi. Halife bu mektupta: Ey Tuğrul Bey Muhammed! Aldığın memleketler sana kâfidir; diğer İslam ülkelerine dokunma diyordu. Tuğrul Bey Halifeye: Benim askerlerim (milletim) pek çoktur ve bu memleketler ona kâfi gelmiyor. Doğru hareket için elimden gelen her şeyi yapıyorum. Eğer adamlarımdan (Türkmenlerden) bir kısmı aç kalıp kötülük yapıyorsa buna karşı ben ne yapabilirim" cevabını veriyordu."; Osman Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, c.1 (İstanbul: Turan Neşriyat, 1969), 189.

<sup>37</sup> Bu konuda bk. Kallek, "Mâverdî'nin Ahlakı, İçtimai, Siyasi ve İktisadi Görüşleri", 222; Görâl, *a.g.t.* 8-9.

<sup>38</sup> Bu konuda bk. Mâverdî, *Bilge Yöneticinin El Kitabı –Edebü'ül-vezir-*, 15; Abdullah Çolak, "Mâverdî ve el-Ahkâmü's-Sultaniyyesi", İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt 5, Sayı 1, (2016): 176; Kallek, *a.g.m.* 222.

## 1.2. MÂVERDÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM

Mâverdî hayatının çoğu bölümünü Irak bölgesinde Basra ve Bağdat'ta geçirmiştir. Yaşamış olduğu dönem hicri 4. ve 5. asırlara yeni devletlerin ortaya çıkmaya başladığı ve Abbasilerin karışıklık içine girdiği yıllara denk gelmiştir. Bu dönemler siyasi açıdan karışık bir dönemdir. 5. Yüzyıla kadar halifelik İslam dünyasının tek hâkimi ve Müslüman coğrafyayı kontrolü altında yöneten siyasi yapıydı. Halifeler çok geniş alanları tek merkezden yönetebiliyordular. Daha sonra Abbasiler, Fatimiler, Büveyhiler, Gazneliler, Endülüs Emevi devleti ve yeni ortaya çıkan Selçuklu Devleti gibi Müslüman siyasi güçler ortaya çıkmış halifenin gücü zayıflamaya başlamıştır.<sup>39</sup>

Abbasîler, siyasal yönetimi kurgularken halifelik üzerinden dini otoriteden de istifade etmeye çalışmışlardır. Halifelik belirtisi olarak yüzük, asa, hırka, hutbelerde adlarının okunması simgeleri kullanıyordu. Mâverdî'nin yaşamış olduğu dönemlerde Abbasî halifeleri dini otoritelerini sürdürmelerine rağmen siyasi otoritelerini yani devlet üzerindeki etkinliklerini kaybetmişler.<sup>40</sup>

M. 925 yılında İran'da ortaya çıkan ve savaşçı bir kavim olan Şii Büveyhîler, kuvvetlenerek, Deylem'den çıkıp batıya doğru ilerlemeye başladılar. Bu süreçte Abbasîlerin idare ve otoritesi iyice zayıflamış olduğundan Büveyhîler 945 senesinde Bağdat'ı işgal ettiler. Yapılan bu işgal yeni bir dönemin başlangıcı oldu. Halifenin hiçbir güç ve etkisi kalmadı. Yönetim Büveyhîlerin eline geçmesiyle siyasi ve askerî faaliyetlerde Büveyhîlerin kontrolünde hareket etmeye başladılar.<sup>41</sup>

Büveyhîlerin yanında Türkler ve Selçukluların da hilâfet merkezinde etkisi vardı. Büveyhîler mensubu oldukları Şîilik düşüncesinin propagandasını yapıyorlardı, bu durum ise İslâm toplumu içerisinde bir takım karışıklıklara ve kışkırtmalara sebep

<sup>39</sup> Bu konuda bk. Mâverdî, *Bilge Yöneticinin El Kitabı –Edebü'ül-vezir-*, 15; Kallek, *a.g.m.* 222; Karaca, *a.g.t.* 49; Abdülvahid Yakub Sipahioğlu, “Abdülvahid Yakub. X.-XI. Asırlarda Müslüman Toplumlara: Siyasi İstikrarsızlık Karşısında Kültürel Bütünlük”, *Turkish Academic Research Review*, 2 Sy. 3 (2017): 40-41; Edip Akyol, “Büveyhîler’in Bağdat Hâkimiyeti (334/945 – 447/1055)”, *İslam Tarihi Araştırmaları Dergisi*, sy. 3 (2018): 121.

<sup>40</sup> Bu konuda bk. Mustafa Alican, “Fatımî Halifesi El-Müstansır Billâh Döneminde Mısır'da Yaşanan Sosyo-Ekonomik Ve Siyasî Buhran Üzerine Bir İnceleme”, *Tarih Dergisi*, Sayı 59 (2014 / 1): 6; Edip Akyol, *a.g.m.* 124; Gülistan Ünal, “Büveyhîler Hilafeti Abbâsîlerden Neden Almadılar?”, *Pesa Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt:4, Sayı:3, (2018): 410-411; Osman Gürbüz, “Abbasi Halifesi Nasır Lidinillah'ın Harizmşahlar İle İktidar Mücadelesi”, *İstem*, Yıl:9, Sayı:18, (2011): 182; *İslam'da Siyasî Düşünce ve İdare*, tercüme: Kemal Kuşcu, (İstanbul: İrfan Yayınları, 1965),48.

<sup>41</sup> Bu konuda bk. Ahmet Güner, “Mâverdî'nin Hilâfet Kuramının Tarihsel Arkaplanına Bir Bakış (I)”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 16, (2002): 9; Sipahioğlu, *a.g.m.* 42; Alican, *a.g.m.* 3; Edip Akyol, *a.g.m.* 122.



oluyordu. Aynı dönemde Kuzey Afrika’da ortaya çıkarak Mısır’a gelen Şii Fâtımîler, m. 969 da Kahire’yi işgal ettiler. Fâtımîler, Abbasî halifelerinin hilafetini kabul etmeyerek kendilerini halife olarak ilan ettiler. Abbasi yönetiminde meydana gelen yozlaşma, eyaletlerdeki yöneticileri itaatsizliğe yönlendirmeye başlamıştı. Diğer yandan Abbasiler’in muhalifleri olan ve önceki dönemde kontrol içinde tutulmaya çalışılan Şii veya aşırı Şii-İsmaili güçlerin faaliyetlerini artırmalarına fırsat vermiş oldu.<sup>42</sup>

Abbasiler döneminin Miladi 4. ve 5. asrın ortalarına kadar olan dönemde halifeler idari ve askeri yetkilerin bir kısmını Türk komutanlara devretmek zorunda kalmışlar. Bu yetkileri halifelerin paylaşmak istememeleri Türk komutanlara karşı her ne kadar mücadeleyi ortaya koymalarına neden olsa da başarılı olamamışlardır. 945 yılında Abbasî halifesi Büveyhilere Emiru’l Ümeralık vermek zorunda kalarak Şii Büveyhi hâkimiyeti altına girmiştir. Böylelikle halife siyasi ve askeri otoritesini bir hayli kaybetmiştir. Büyük Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey 1055 yılında Bağdadı alıp halifeliği Selçuklu himayesine sokmuştur.<sup>43</sup>

Tuğrul Bey Abbasi ve Fatimi hilafet çatışmasında sünni paradigma yanında yer alıyor, ama dinin siyaset alanını tamamen kuşatmasına da karşı duruyor: Arap ve Fars Akıllarının ortaya koyduğu Müslümanlık tasavvurlarının dışında gelişen Türk Akli ve Müslümanlık tasavvurunun ortaya konulması açısından önemlidir. Fatimi/Şii-Abbasi/Sünni hilafet kavgalarının dışında gelişen bu perspektifin temellendirilmesi ve yaygınlaştırılması için Nizamiye medrese/üniversitesini kurması, buralarda felsefe din ve temel bilimlerin bir arada okutulması son derece önemlidir. Günümüz İlahiyat Fakültelerinin temeli buraya kadar gider ve dünyada ilk devlet üniversitesi de denilebilir.<sup>44</sup>

İslam kamu hukukuyla uğraşan, hilafet, saltanat sorunlarını, tarihi gerçekleri hiç göz önüne almadan, İslami esaslara göre inceleyip açıklayan Mâverdî gibi, eserlerini ancak Abbasi imparatorluğunun yıkılma devrinde ortaya çıkarmış bir takım bilginlere göre; halife hem dünyevi hem de ruhani bir şeytir. Ama gerek doğulu, gerek batılı

---

<sup>42</sup> Bu konuda bk. Ahmet Güner, “Mâverdî’nin Hilâfet Kuramının Tarihsel Arka Planına Bir Bakış (I)”, 5-19; Ünal, *a.g.e.* 413-414; İbrahim Agâh Çubukçu, *Türk Düşünce Tarihinde, Felsefe Hareketleri*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986), 3; Ahmet Ak, *Selçuklu Döneminde Maturidilik*, (Ankara: Yayın Evi Yayınları, 2019), 29.

<sup>43</sup> Bu konuda bk. Gürbüz, *a.g.m.* 182,184; Saâd Mahir, “Maverdi’nin Selçuklu Sanatına Etkisi”, çev.: Ahmet Çaycı, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 9, (1999): 375; Ak, *a.g.e.* 30.

<sup>44</sup> Bu konuda bk. Mevlüt Uyanık, “Türkiye Cumhuriyeti’nin Kuruluş Felsefesinin Tarihsel Temellerini Anlama Çabaları”, erişim 15 Ocak 2019, <https://kafkassam.com/turkiye-cumhuriyetinin-kurulus-felsefesinin-tarihsel-temellerini-anlama-cabalari.html>

bilginlerin araştırmaları ortaya şu gerçeği koymuştur ki, İşlam dininde halifelik diye bir müessesese yoktur. Birçok eski fakih yani İşlam hukukçusu, özellikle Hanefi mezhebi kurumları halife sözcüğünün sultan gibi sadece bir unvan olarak kullanıldığını ve ilk dört halifenin ölümünden sonra artık halifeliğin mevcut olmadığı inancını taşımışlardır.<sup>45</sup>

Mâverdî'nin yaşamış olduğu dönemde en iyi gelişmeyi, ilmi faaliyetler oluşturmuştur. İlim öğrenmek isteyenler için mektep ve medreseler mevcuttu. Bunun yanı sıra camilerde de akl ve nakl ilimler öğretiliyordu. İşlm ordularının fethettikleri yerlerde, çeşitli dillerde yazılmış kitaplara rastlanıyordu. Ele geçirdikleri kitapları, o dillerden anlayan kimselerden yardım alarak faydalı olanları korudular. Zamanla tercüme faaliyetleri gelişerek Ltince, Kıptice, Srynice, Hintçe (Sanskritçe), Pehlevie (Farsça) ve Nabat dillerden Arapça'ya birçok eser tercüme edildi<sup>46</sup>.

Emeviler devrinde başlayan tedvn ve tasnf hareketleri, Abbasiler döneminde tercüme faaliyetleri ile hız kazanmış olup yeni eserler oluşmuştur. *Abbsilerin birinci asrında, büyük İşlm* limleri yetişerek, tefsir, hads, fıkıh, tarih, dil kitapları kaleme alınmış. İşlam ilimlerine önem verilmiş olup bu dönemlerde birçok ilimin ilk temelleri ortaya çıkmıştır.

### 1.3. MÂVERDÎ'NİN İLMİ KİşİLİğİ

Mâverdî, ilmini tek alanda değil tefsir, hadis, kelam, fıkıh, fıkıh usulü, edebiyat, felsefe, ahlâk ve siyaset alanlarında kendin yetiştirmiş ve bu alanlarda eserler kaleme almıştır. Eserlerine bakıldığında Mâverdî bu alanlarda engin bir bilgiye sahip olduğu görülmektedir.<sup>47</sup>

Mâverdî birçok âlimden ders almıştır. İlk tahsilini Basra'da Mu'tezili âlim olan Abdülvahid b. Hseyn es-Saymer (.486)'den aldı. Mâverdî'nin bu hocası şfi

<sup>45</sup> Bu konuda bk. Bahriye ok, *İşlam Tarihi, Emeviler- Abbasiler*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Sevinç Matbaası-1968), 121.

<sup>46</sup> Bu konuda bk. Mustafa Necati Barış, "İşlam Bilim Tarihi'nde İlk Tercüme Faaliyetleri ve Bilgi retimine Katkısı", erişim 30 Ocak 2019, [https://acikders.ankara.edu.tr/pluginfile.php/49971/mod\\_resource/content/1/Terc%C3%BCme%20Faaliyetleri.pdf](https://acikders.ankara.edu.tr/pluginfile.php/49971/mod_resource/content/1/Terc%C3%BCme%20Faaliyetleri.pdf)

<sup>47</sup> Bu konuda bk. Mustafa ağrıı, "Edebü'd-Dünya ve'd-Din", TDV İşlam Ansiklopedisi, c.10 (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 406-408.

döneminin fikhının öncülerinden olup birçok öğrenci yetiştirmiştir. Hocasının vefatından sonra Mâverdî'nin Bağdat'a gittiği düşünülmektedir.<sup>48</sup>

Belli bir süre sonra Bağdat'a gidip Ebu Muhammed Abdullah b. Muhammed el-Bâfi ve Ebu Hamid el-İsferâyîni gibi âlimlerden ilim tahsil etti. El-İsferâyîni Şâfi fikhının en büyük temsilcisi olup Mâverdî gibi birçok âlime hocalık yaptı. Ebû Ali Hasan b. Ali el-Cebelî, Muhammed b. Adî el-Minkarî ve Ebû'l-Kâsım İbnü'l-Mâristânî'nin de aralarında bulunduğu birçok âlimden hadis dersleri aldı. Mâverdî, Hanefi fakihi olan Kudûrî'den de ders aldı.<sup>49</sup>

Mâverdî, Üstüvâ'da baş kadılık ve birçok bölgede kadılık yaptıktan sonra Bağdat'a geri döndü. Bağdat'a geri döndükten sonra usûl-u fıkıh, fıkıh, tefsir ve ahlâk dersleri veren Mâverdî, Basra ve Bağdat bölgelerinde bilinen ve ders halkaları takip edilen önemli ilim erbaplarından biriydi.<sup>50</sup>

Mâverdî'nin öğrencilerinden bazıları Hatîb-i Bağdâdî, (h.463/m.1071), Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî (h.482/m.1089) Ebû Saîd el-Kuşeyrî (h.494/m.1101), Abderî (h.493/m.1100) ve Ebû'l-'Izz Ahmed b. Ubeydullâh el-Ukberî (h.526/m.1132) dir.<sup>51</sup>

#### 1.4. MÂVERDÎ'NİN ESERLERİ

Mâverdî tek bir ilim dalında eser yazmayıp birçok alanda eser kaleme almasıyla diğer İslam âlimleri içerisinde kendisine müstesna bir yer tutmuştur. Siyaset ve ahlâk alanındaki eserlerinin yanında; tefsir, fıkıh, lisan ve edep alanındaki eserleri de bulunmaktadır. Siyaset, İslami ilimler ve bunların dışındaki diğer eserler olarak üç başlık altında incelenebilecek eserleri bulunan yazarın konumuz gereği siyaset alanındaki eserlerini bu çalışmamızda daha çok göz önünde bulunduracağız. Şimdi eserleri kısaca tanıyalım.

<sup>48</sup> Bu konuda bk. Çağrı, *a.g.e.* 406-408; Mâverdî, *Siyaset Sanatı*, 23.

<sup>49</sup> Bu konuda bk. Çağrı, *a.g.e.* 406-408; Sabri Erturhan, *a.g.m.* 473; Burhan Sümertaş, "Mâverdî ve en-Nükte ve'l- Uyûn Adlı Tefsiri", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 28 (2008): 37.

<sup>50</sup> Bu konuda bk. İbrahim Barca, *Bilge Yöneticinin El Kitabı –Edebü'ül-vezir- İçinde*, 14.

<sup>51</sup> Bu konuda bk. Barca, *a.g.e.* 24; Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, *Yüce Hedefler Kitabı*. Hazırlayan: Yaşar Çalışkan, (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2.Baskı, 2013), 3; Mâverdî, el-Ahkamu's-Sultaniyye, 21; Erturhan, *a.g.m.* 474; Sümertaş, *a.g.m.* 38.

#### 1.4.1. Edebü'd-dünyâve'd-dîn.

Mâverdi'nin ismiyle özdeşleşen çok bilinen bir eseridir. Bu eser çoğu yerde Edebü'd-dünyâve'd-dîn ismi ile anılırken bazı yazma nüshalarında '*el-Buğyetü'l'ulya fi edebi'd -din ve'd -dünya*' olarak da bilinmektedir. Bu eser bir ahlâk kitabıdır. Mâverdi'nin kadılığa getirilmesinden sonra yazıldığı düşünülmektedir. Yalın bir dil kullanılmış olan bu eserde, müellifin bu eseri ayet, hadis, hikmetli sözler ve şiirlerle zenginleştirdiği görülmektedir. Eser beş bölümden oluşmaktadır. Bu bölümler akıl ve heva, ilim, din, dünya ve insanda yüksek değerlerdir. Bir çok yazma nüshası bulunan bu eserin ilk baskısı 1299 yılında İstanbul ve 1316 yılında Kahirede basılmıştır. İlmi olarak ise ilk neşri Mustafa es-Sekkâ tarafından Kahirede 1950 yapılmıştır. Bergamalı Ahmet Cevdet Efendi tarafından Arapçadan çevirmiş olan bu eser '*Maddi ve Manevi Yüce Hedefler Kitabı*' ismiyle Türkçe olarak basılmıştır. Türkçeye tercüme edilen bu eser onlarca defa neşredilmiştir.<sup>52</sup>

#### 1.4.2. el-Ahkâmü's-sultâniyye.

Asıl adı '*el-Ahkamü's-Sultaniyye'l-vilayati'd-diniyye*' olan bu eser, Mâverdi'nin en çok bilinen eserlerinden biridir. Kesin olmamakla beraber 1045-1058 yılları arasında yazıldığı düşünülmektedir. Mâverdi bu eseri devletin esasları, teşkilat ve idaresiyle ilgili hükümlerden oluşmaktadır. Eserin bölümleri; devlet başkanlığı, vezirlik, valilik, cihat emirliği, iç meseleler, kadılık, mezalim mahkemeleri, nikabe, namazlarda imamlık, hac emirliği, zekât, fey ve ganimet, cizye ve haraç hükümleri, değişik bölgeler, toprağın ihyası ve suların çıkarılması, hima ve irfak, ikta, divanlar, suçlar ve hisbedir. Mâverdi'nin bu eserinde hilafetle ilgili konular yoğunluktadır. Devletin çeşitli konularını ve işleyişini anlatmaktadır. Bu eser kimin emri üzerine kaleme alındığı kesin olarak bilinmemektedir. Mâverdi, bu eserinde kendi görüşünden ziyade geçmiş uygulamalara dayanarak fikirler yürütmüş ve bu minvalde hükümler vermiştir. İleride olabilecek bütün ihtimalleri çözümler üretmeye çalışmıştır. Bu eser Mâverdi'nin hilafet kuramına dair olan kısmı, uzun bir zaman dikkat çekmiş ve İslam düşünce tarihinde 'hilafet/devlet'le ilgili bir başvuru kaynağı olmuştur. Eserin Arapça baskısı ilk olarak

---

<sup>52</sup> Bu konuda bk. Çağrı, *Edebü'd-Dünya ve'd-Din*, 406-408; Ebu'l-Hasan el-Mâverdi, *Siyaset Sanatı*. Çev. Mustafa Sarıbiyık, (İstanbul: Ark Yayınları, 2004), 30-31; Erturhan, *a.g.m.* 475.

1853 yılında yayınlanmış 1976 yılında Dr. Ali Şafak tarafından Türkçeye çevrilerek neşredilmiştir.<sup>53</sup>

#### **1.4.3. Kavânînü'l-vizâre ve siyâsetü'l-mülk veya Edebü'l-vezîr.**

Eserde vezirliğin tanımı ve çeşitleri, vezirin nitelikleri, yetkileri, yükümlülükleri ele alınıp anlatılmaktadır. Vezirlik makamı sahiplerine eserde birçok öğütler verilmektedir. Vezirlik hakkında onun yaptığı tasnif ve tahliller kendisinden sonraki dönemlerde yer almayı başarmıştır. Maverdi bu eserinde vezirliğin nasıl bir görev olduğu, şartların tespiti, sorumluluk ve görevleri, hakları ve çeşitleri gibi konuları ele alıyor. Mükemmel bir vezirin nasıl olacağını belirten bu eserin Türkçe tercümesi ve farklı dillerde baskıları bulunmaktadır.<sup>54</sup>

#### **1.4.4. Teshîlü'n-nazar ve ta'cîlü'z-zafer.**

İki bölümden oluşan bu eser, sultanın mâhiyeti, yapısı, felsefesi ve işleyiş kurallarını ele almaktadır. Birinci bölümde müellif nazari açıdan ahlâk usulünden ikinci bölümde ise memleket siyaseti ve bu siyasetteki olması ve uyulması gereken kurallar üzerinde durulmuştur. Ayrıca bu eserde Mâverdî, yönetilenlere tavsiyelerde bulunarak devletlerin gelişme ve çöküş nedenlerinden bahsetmiştir.<sup>55</sup>

#### **1.4.5. Nasîhatü'l-mülûk**

Çocuk ve gençlerin ailelerinden aldıkları eğitimlerden başlayarak devlet yöneticisi olana kadar geçirmiş oldukları eğitimden bahseden bu eser yönetilen ve yöneticilerin hak ve sorumluluklarını açıklamış savaş ve barışa dair stratejileri anlatmıştır. Mâverdî bu eserde nefsin eğitimi, meliklerin durumu, halkının yönetimi, tehlikelere karşı alınacak olan tedbirler, ordunun düzen ve yönetimi gibi konuları ele

---

<sup>53</sup> Bu konuda bk. Mehmet Erkal, "Ahkamu's-Sultaniyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 1. (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988), 555-556; Mâverdî, *Siyaset Sanatı*, 25-26; Ömer Menekşe, "İslam Düşünce Tarihinde Devlet Anlayışı: Mâverdî ve Nizâmülmülk Örneği" *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 5, sy. 3 (2005):197-198; Cengiz Kallek, *a.g.m.* .227-228 ; Sabri Erturhan, *a.g.m.* 475.

<sup>54</sup> Bu konuda bk. Mâverdî, *Edebü'l-Vezir*, 21.

<sup>55</sup> Bu konuda bk. Mâverdî, *Siyaset Sanatı*, 28.

almıştır. Müellifin bu eserini, Mustafa Sarıbyık tarafından doktora tezi olarak çalışılmış ve Türkçeye tercüme edilmiştir.<sup>56</sup>

#### 1.4.6. Maverdi'nin Diğer Eserleri

el-Hâvi'l-kebîr<sup>57</sup>, el-İknâ,Tefsîru'l-Kur'ânveya en-Nüket ve'l-'uyûn, Emsâlü'l-Kur'ân,<sup>58</sup> A'lâmü'n-nübüvve, el-Emsâlve'l-hikem, Kitâbfi'n-nahvgibi çeşitli alanlarda Mâverdî birçok eser kaleme almıştır.<sup>59</sup>

---

<sup>56</sup> Bu konuda bk. Tehran Nuriyev, *Maverdi'nin Edebü'd-Dünya ve'd-Din'inde Geçen Arapça Atasözlerinin İncelenmesi*", (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi 2008), 29-30.

<sup>57</sup> Bu konuda bk. Erturhan, *a.g.m.* 471-490; Karaca, *a.g.t.* 54.

<sup>58</sup> Bu konuda bk. Kallek, *a.g.m.* 185; Sümertaş, *a.g.m.* 31-64.

<sup>59</sup> Bu konuda bk. Mâverdî, *Siyaset Sanatı*, 25-31; Mâverdî, *Bilge Yöneticinin El Kitabı –Edebü'ül-vezir-*, 16-20; Çolak, *a.g.m.* 178-181.

## İKİNCİ BÖLÜM

### İSLAM AHLAK FELSEFESİ VE İSLAM SİYASET FELSEFESİ

İnsanoğlu yaratılışı gereği toplumsal-siyasal (zoon-politikon) bir canlı olması nedeniyle, toplum içinde yaşar. Birey-aile ve toplum irtibatlarının kurulması, adalet ve eşitlik ilkeleri merkezinde bir ekonomi-politik düzen kurması, insanı diğer canlılardan ayıran en bariz özelliğidir. Zorunlu ihtiyaçlarının giderilebilmesi için iş bölümü yapması kaçınılmaz olmuştur. Herkesin her şeyi yapabilmesi imkansız olduğundan dolayı insan yeteneklerine göre iş bölümü yapması, üretim ve dağıtım ilişkilerini belirli bir hukuk düzeni içinde gerçekleştirmesi hukuk-siyaset ve ahlâk ilişkisini ilk dönemlerden itibaren önemli kılmıştır. Topluluklar halinde yaşama neticesinde ortaya çıkan ortak paydalar yaşanılan coğrafyalarda yeni kültürler, farklı düşünceler ve çeşitli uygulamalar ortaya çıkarmıştır. Bu da birey-aile-toplum ilişkilerini hukuk-siyaset ve ahlâk ilişkileri bağlamında düzenleyen devlet denemelerinin kurulmasını gerektirmiştir. Devletlerin de bir süre sonra iktidar alanlarını ekonomi politik açıdan genişletme çabaları, rekabet ve çatışma ortamlarının doğmasına da neden olmuştur.

Ahlâki ve siyasi sorgulamalar ilim adamlarının ve filozofların bu alanlarda çalışmalar ortaya koymasına yol açmıştır. Tarih boyu İslam'a inanan topluluklar devletler kurmuş Hz. Peygamber'den sonra da Müslümanlar çeşitli isimler altında devletler kurarak bu devletleri yönetmeye çalışmışlardır. Bu devletlerin yönetimlerinde din devlet ilişkilerini göze alan devlet başkanları bazı dönemlerde dönemlerinin filozofları ve âlimleri tarafından uyarılmışlardır. Devletin nasıl yönetilmesi gerektiği hakkında bilgi ve birikimlerini paylaşan filozof ve âlimler ideal devlet nasıl olacağı veya nasıl olması gerektiği hakkında eserler kaleme almışlardır. Felsefe, Yunanca *philosophia* kelimesinin Arapça'ya aktarılmış şeklidir. *Philia* (sevgi) ve *sophia* (bilgelik) kelimelerinin birleşiminden oluşan felsefe terimi, bilgiyi ve bilgeliği sevmektir.<sup>60</sup> Bu terimi ilk defa Pythagoras'ın kullandığını, Platon'un talebesi olan

---

<sup>60</sup>Bu konuda bk. Aygün Akyol, Mevlüt Uyanık, İclal Arslan, *İslam Felsefesi Tanımlar Sözlüğü*, (Ankara: Elis Yayınları, 2016), 37, 372-377; Ayhan Bıçak, *Türk Düşüncesi I: Kökenler*, (İstanbul: Dergâh

Pontikoz'dan öğreniyoruz. Pythagoras, Sophia'nın yani bilgeliğin eksiksiz ve mükemmel bir varlık olan Tanrı'ya özgü olduğunu, ancak insanın buna ulaşamayacağını, fakat bu bilgeliği elde etmek için onun peşinden koşarak bilgeliği elde etmek için mücadele vererek, onun sevgisini talep edebileceğini belirtmiştir.<sup>61</sup>

Terim olarak felsefe, “varlık, bilgi ve değer alanlarıyla ilgili sorunları, akılcı ve eleştirel bir tarzda değerlendirmek, bu sayede maddi evreni anlamlandırmak ve buradaki varoluşunu, kim ve ne olduğunu açıklamaya çalışmaktır”.<sup>62</sup>Felsefe ilimi ile uğraşanlara ise Filozof denir. Filozof kelimesinin aslı yukarıda da ifade ettiğimiz üzere, Yunanca philia (sevgi, dostluk) ve sophia (bilgelik, bilgelik sevgisi) kelimelerinden oluşur. Philosophos/filozof ise “bilgeyi seven, bilgelik dostu” anlamına gelmektedir. Bu kelime Arapça'ya feylesûf (çoğulu felâsife) olarak geçmiş, Osmanlı Türkçesi'nde feylesof olarak kullanılan bu kelime günümüz Türkçesinde ise Fransızcadaki kullanım şekli olan filozof (philosophe) telaffuzu benimsenmiştir. İslâmî düşüncesinde feylesûf kelimesi ile birlikte daha kuşatıcı bir kavram olan “hakîm” kullanılmıştır.<sup>63</sup>

İnsan eylemleri olan bir varlıktır. Bu eylemlerini gerçekleştirirken siyaset ve ahlâktan bağımsız olarak hareket etmesi düşünülemez. Zaten siyaset ve ahlâkın ortak amaçlarının da insanın mutlu ve müreffeh bir hayat yaşamasını sağlamak ve bununda sağlanabilmesi için kanunlar oluşturarak bu kanunların uygulanabilirliğini takip etmek aksi bir durumun oluşmasında cezaları uygulamaktır.<sup>64</sup>Ahlâk ile Siyaset felsefesi arasında güçlü ve sağlam bir bağ vardır. Bu açıdan birçok siyaset felsefesi kavramı ahlâk felsefesini içine almaktadır.<sup>65</sup>

Hikmet kavramının “hükm” den türetilmiş ıslah etmek maksadıyla bir şeye engel olmak, iyilik için çalışmak hükmetmek, tahakküm etmek manalarına gelir. Modern bir

---

Yayımları, 2009), 33-38, 55,109-113; Süleyman Hayri Bolay, *Felsefeye Giriş*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2010), 13; Mevlüt Uyanık-Aygün Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, (Ankara: Elis Yayınları, 2013), 52.

<sup>61</sup>Bu konuda bk. Mevlüt Uyanık, *Felsefi Düşünceye Çağrı*, (Ankara: Elis Yay., 3.Basım, Ekim, 2012), 15; *Felsefeye Giriş*, (Ankara: AÜİF Yay., İkinci Baskı, 1963), 1; Mehmet Bayraktar, *İslâm Felsefesine Giriş*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009), 20.

<sup>62</sup>Bu konuda bk. Mevlüt Uyanık, *a.g.e.* 15; değer kavramı için bk. Mevlüt Uyanık, *Sivil İtaatsizlik Eylemleri ve Dini Değerler*, (Ankara: Elis Yay., 1.Basım, Nisan, 2010), 45-55.

<sup>63</sup>Bu konuda bk. Hüseyin Aydın, "Filozof ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 13 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 107; Hilav, *a.g.e.* 5-6; Akyol, Uyanık, Arslan, *a.g.e.* 144,147.

<sup>64</sup>Bu konuda bk. Akyol, “Ahlak-ı Nasırı'de Ahlak ve Siyaset İlişkisi-Sevgi Erdemi Merkezli Bir Okuma”, 8-9; Erol Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak* (İstanbul: Ötüken Yayınlar, 2008),12.

<sup>65</sup>Bu konuda bk. Philippe Raynaud- Stephane Rials, *Siyaset Felsefesi Sözlüğü*, Editör: Mustafa Bayka, (İstanbul: İletişimYay., 1. Baskı, İstanbul-2003), 30; Diemer -Patzig -Feys -Heinemann – König-Margenau- Stegmüller - Delius/Frenzel- Stratenwerth-Fetscher –Kempfski-Bumann –Krnigs-Baumgartner, *Günümüzdefelsefe Disiplinleri*. Türkçesi: Doğan Özlem, (İstanbul: Ara Yayıncılık, 1990), 3.



terim olan İslam Felsefesi klasik dönemde hikmet kavramıyla sunulmuştur. Modern bilim ve felsefe tasavvurunun baskısından kurtaracak bir tanımlamaya ihtiyaç vardır. Kindi, hikmeti külli varlıkların hakikatini bilme ve bu bilgiyi varlıkların hakikati doğrultusunda gerektiği gibi kullanma olduğunu ifade eder. Farabi, hikmeti bütün varlıkların varlığına ve sebebi bulunan şeylerin sebeplerin varlığına sebep olan uzak sebeplerin bilgisi olarak ifade eder. Filozof ise varlık, bilgi, dil ve değerler alanıyla ilgili problemleri akılcı ve tenkitçi yaklaşımla ele alıp temellendirmeye çalışan düşünce adamıdır. İslam dünyasında ilk filozof Yakup b. İshak el-Kindi kabul edilmektedir. Ama İslam dünyasında ilk olarak, gerçek manada felsefeyi iyi şekilde anlayıp yayan ve bundan dolayı kendisine herkesin kabul ettiği üzere, Aristo'nun ilk öğretmeni (el-muallimi evvel) sayılmasına karşılık, ikinci öğretmen (el-muallimu's-sani) lakabı verilen Farabi İslam âleminde bu sistem kuran ilk filozof olarak kabul edilmiştir.<sup>66</sup> Farabi felsefi bir yöntem kuran İslam filozofu olarak, Aristoteles'in ilimleri teorik, pratik ve poetik şeklindeki üçlü tasnifini İlimlerin Sayımı adlı eserinde daha sistematik hale getirmiş, medeni ilimler içinde fıkıh, kelim ve ahlâk disiplinlerini incelemiş, ahlâk ve ahlâk siyaset ilişkisini kurgulamıştır.<sup>67</sup>

Ahlâk ve siyaset insanoğlunun temel etkinlik alanlarındandır. Ahlâk ve siyasetin nasıl olması gerektiği konusunda fikir yürüten, bunları tartışan disiplin ise, siyaset felsefesidir. Bu disiplin bireyi, devleti, siyasal otoriteyi, siyasal otoritenin (iktidarın) kaynağını, kullanım biçimini, siyasal otoriteyle (devlet) birey arasındaki ilişkiyi ele alan felsefe disiplini. Siyaset bilimi de devleti, siyasal kurumları ve rejimleri, bu kurumların ve rejimlerin oluşmasında, değişmesinde rol oynayan tutum ve davranışları ele alır.<sup>68</sup>

Arapçadan dilimize geçmiş bir sözcük olan siyaset devlet ve toplum yönetimi ile ilgili tüm etkinlikleri ifade etmektedir. Siyaset kelimesi, "idare etmek" manasına gelir. Günümüzde siyaset en genel anlamıyla ülke, toplum ve devlet yönetimiyle ilgili tüm etkinliklerdir. Siyaset, Aristoteles'e göre "Yurttaşların, toplumu ilgilendiren işlerle ilgili

---

<sup>66</sup> Bu konuda bk. Akyol, Uyanık, Arslan, *a.g.e.* 105-112; Ülgen, *a.g.e.* 2; Hılav, *a.g.e.* 13; Uyanık, "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak: İslam Felsefesinin Günümüzdeki Anlamı Üzerine Bir Deneme", 60-62; Uyanık- Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, 55.

<sup>67</sup> Bu konuda bk. Kaya, "Farabi", 147; Fârâbî, *İlimlerin Sayımı*, Telif ve Tercüme, Mevlüt Uyanık-Aygün Akyol, 160 vd.

<sup>68</sup> Bu konuda bk. Uyanık, *Sivil İtaatsizlik Eylemleri ve Dini Değerler*, 15; Uyanık, *Felsefi Düşünceye Çağrı*, 215; Aygün Akyol, *Kutadgu Bilig'de Ahlak ve Siyaset*, (İstanbul: Araştırma Yayınları, 1. Basım, Eylül, 2013), 115.

olarak yaptığı her şeydir.” Siyaset felsefesi siyasi yaşamı konu alan, özellikle de devletin özü, kaynağı ve değerinin ne olduğunu araştıran felsefe disiplindir. Siyaset bilim devlet biçimlerini, siyasi olguları ve süreçleri ele alır, betimler ve olanı olduğu gibi inceler. Siyaset felsefesi ise var olan siyaset üzerine bir sorgulama ve akıl yürütme etkinliğidir. Siyaset felsefesi ideolojiler üstü bir tutumla olması gerekeni araştırır.<sup>69</sup>

Siyaset felsefesi; devlet, hükümet, siyaset, özgürlük, mülkiyet, meşruiyet, haklar, hukuk gibi konular hakkındaki; bu kavramlar nedir? Bunlara neden ihtiyaç vardır? Bir hükümeti ne meşru kılar? Devlet hangi özgürlükleri ve hakları neden korumalıdır?, devlet hangi biçimde kurumsallaşmalıdır? Kanun nedir? Vatandaşın devlete, devletin vatandaşa karşı yükümlülükleri nelerdir? Bir hükümet yasal olarak neden ve nasıl görevden çekilmelidir? gibi temel sorulara cevap arayan ve bu konuları felsefeden faydalanarak inceleyen sosyal bilim dalıdır. Siyaseti konu edinen bu iki disiplinin devlet ve yönetim olgusuna yaklaşımları birbirinden farklıdır. Siyaset bilimi; siyasette “olanı” inceler ve açıklar. Siyaset alanına giren tüm olguları, bilimsel yöntemlerle araştırır, genel sonuçlara ve yasalara ulaşmaya çalışır. Siyasal olaylarla ilgili değer yargılarında bulunmaktan kaçınarak objektif olmaya çalışır. Oysa siyaset felsefesi “olması” gerekeni ele alır. Var olandan hareketle olması gerekeni yani ideal olan devlet tanımını ve özelliklerini ortaya koymaya çalışır. Siyasal olaylarla ilgili değer yargılarında bulunur. Var olmuş devletleri iyi ve kötü gibi değer yargılarında bulunarak sınıflandırır.<sup>70</sup>

Siyaset felsefesinin genel olarak ele aldığı konular; insanın gelişme süreci içinde, yönetimin ya da devletin kaynağı, doğası, amacı ve önemi, var olan, var olmuş olan devletlerin sınıflanması ve bu devletlerin oluşumunda etkili olan felsefe ya da görüşlerin incelenmesi, ideal düzen arayışları, ütopyaların yapısı ve bunların gerçekleşme şansları, bireyle devlet, itaat etmeyle özgürlük arasındaki ilişki, baskı, sansür ve yönetimin gücü, adalet, eşitlik, özgürlük, haklar ve mülkiyet gibi temel kavramların analizidir. Siyaset felsefecileri, toplumsal otoritenin temelini araştırır, iktidarın kullanılmasını haklı gösteren gerekçeleri inceler ve iktidarın insanlar arasında paylaşılmasının ölçütlerini çözümlenmeye çalışır. Başka bir deyişle siyaset felsefesi, felsefenin siyasi yaşamı konu alan, özellikle devletin özü, kaynağı ve değerini araştıran

---

<sup>69</sup>Bu konuda bk. Uyanık, *Felsefi Düşünceye Çağrı*, 215.

<sup>70</sup>Bu konuda bk. Uyanık, *a.g.e.* 216; Orhan Hançerlioğlu, “Devlet” Felsefe Ansk., (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1979), 304; Ejder Okumuş, *Ahlak ve Siyaset*, (2011), 114, erişim: 29 Ocak 2019 <http://www.köprüdergisi.com/>

dalıdır. Siyaset felsefesinin başlıca sorunları; yönetimin geçerlilik ölçütleri, din – devlet ilişkileri, hukuk sistemi, insan hakları, özgürlük, eşitlik ve devlet ile birey arasında uygun ilişkinin ne olduğu gibi konulardır.<sup>71</sup>

## 2.1. İSLAM AHLÂK FELSEFESİNİN TEMEL KAVRAMLARI

Ahlâk toplumsal bilinç biçimi, yaşamın her mevkiinde bireylerin yasayılarını düzene koyan bir toplum kurumudur. Toplumun ihtiyaç ve menfaatlerini gözeterek ve kamuoyundan güç alarak şekillenmiş yasaklama ve değerlendirme durumunu ifade eder. Tek bir bireyin tekelinde bulunmayan bütün bireylere eşit olan yükümlülük biçimidir.<sup>72</sup>

Ahlâk kavramı, felsefenin Aristoteles'ten beri tartışmış olduğu bir alandır. Arapçadan dilimize geçmiş olan ahlâk “*seciye, tabiat, huy*” anlamları içeren “*hulk veya huluk*” kelimesinin çoğuludur. Genellikle insanın fiziki yapısı için halk kelimesi, manevi yapısı için ise hulk kelimesi kullanılmaktadır.<sup>73</sup>

Ahlâk ilmi, insan ruhunun yetilerini olması gereken hakiki değerine ve istenilen olgunluğa sevk eden ilkelerden bahseder. İslam filozoflarının ahlâk tanımına baktığımızda onun bir yeti olduğu ve bu yetiyle fiillerin nefisten kolaylıkla çıktığını ifade ederler.<sup>74</sup>

Ahlâk felsefesi insanın yapıp ettiklerini ve bu yapıp ettiklerinin temelindeki sebepleri ele alan felsefenin bir dalıdır. Ahlâk ise insanların davranış ve ilişkileriyle oluşturmuş olduğu eylem kuralları, amaçlar ve değerler sistemi olarak da tanımlanır. İyinin ve kötünün ne olduğunu, neyin doğru veya yanlış olduğunu bildiren kural ve

<sup>71</sup>Bu konuda bk. Akyol, *Ahlak-ı Nasırı*'de Ahlak ve Siyaset İlişkisi-Sevgi Erdemi Merkezli Bir Okuma, 10,19; Aygün Akyol, “Ailede Değerler Eğitimi- İslam Ahlak Felsefesi Açısından Bir Okuma-“, II. Uluslararası Değerler ve Eğitim Sempozyumu (16-18 Kasım 2012), basılmamış Bildiri Metni, (2012):.42; Mehmet Ali Ağaoğulları, *Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi*. (Ankara: Vteori Yayınları, 1989), 238; Sedat Yazıcı, *Felsefeye Giriş*, (İstanbul: Alfa yayınları, 1999), 18.

<sup>72</sup> Bu konuda bk. İvan Frolov, *Felsefe Sözlüğü*. Türkçesi: Aziz Çalışlar, (İstanbul: Cem Yayınevi, 1991), 7; *Büyük Türkçe Sözlük*, TDK yayınlar, 9.baskı (1998); Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İnkılap Yayınları, 1998), 18, 74.

<sup>73</sup> Bu konuda bk. Mustafa Çağrı, *Ahlâk mad.,İ.A.*, c.2 (İstanbul: TDV. Yay., 1989), 1; Mehmet Aydın, “Ahlâk mad.”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.2 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989),10; Mevlüt Uyanık, *Felsefi Düşünceye Çağrı*, 183; Ahmet Cevizci, *Etiğe Giriş*, (İstanbul: Paradigma Yayınları, Ocak 2002), 3; Ahmet Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, c.I, (İstanbul: Etik Yayınları, , İstanbul, 2003), 117; Abdurrahman Şeref, *Ahlak İlmi*, Günümüz Türkçesine Aktaranlar: Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, (Ankara: Elis Yayınları, 2012), 17-18; Uyanık, Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, 35 ; Hüsamettin Erdem, *Ahlak Felsefesi*, (İstanbul: Hü-Er Yayıncılık, 2002), 13; Ferit Devellioglu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, (Ankara: Aydın Kitabevi, 2002),380; Hayrani Altıntaş, *İslam Ahlakı*, (Ankara: Akcağ Yayınları, 1999), 11; Doğan Özlem, *Etik*, (İstanbul: İnkılap Yayınları, 2004), 23.

<sup>74</sup> Bu konuda bk. Şeref, *a.g.e.* 17, 18.

normlar sistemi ahlâkı oluşturur. Ahlâk hukuktan farklıdır. Ahlâki gerekliliklere bireyin uyması toplumun gözetimindedir maddi değil manevi bir yaptırım gücüne sahiptir.<sup>75</sup>

Toplumun bulunduğu yerlerde bireyler arası ilişkileri düzenleyen değerler/ kurallar mevcuttur. Toplu halde yaşayan insanoğlunun insani ilişkilerinin düzgün bir şekilde varlığını sürdürebilmesi için bireylerin ortak değerlerinin mevcudiyetine ihtiyaç vardır. Bu değerleri insanda bulunan akıl sayesinde bireyler belirler. Bu kurallar yazılı olmasa da kuşaklar arası aktarılacak süreç içerisinde toplumda kendisine bir ahlâki sistem oluşturur. Bir birey daima huzurun, refahın hâkim olduğu bir ortamda yaşamını sürdürmek ister. Bunun için toplumun belirli bir adalet, düzen ve erdemli yaşamın herkes tarafından kabul edilmiş olması gerekir. Lakin herkes için genel geçer 'iyi', 'kötü' kavramları olmadığı için böyle bir toplum halı hazırda bulunmamaktadır. Böyle bir toplumun bulunmamasına rağmen adaletin, huzurun ve erdem topluma nasıl benimsetilip kabul ettirileceğini düşünmek gerekir.<sup>76</sup>

İşte bu durumda ahlâk felsefesi ahlâkın felsefesini gerçekleştirmek üzerinde çalışıp genel bir araştırma içerisinde bulunmaktadır. Örnek verecek olursak bir kişi yerde para dolusu bir cüzdan bulsa etrafında hiç kimse olmasa toplumsal bir doğru olarak onu sahibine ulaştırmak kabul edilse, fakat kişi bana göre doğru olan bu değildir, dese ne yapılabilişliği üzerinde düşünmek ve araştırmaktır.

Bu noktada İslam ahlâk felsefesinin konulara bakış tarzı ile de kısaca bir değerlendirmede bulunmak gerekmektedir. Ahlâki yargılarımızı tahlil eden felsefenin bir dalı olan ahlâk felsefesi ahlâki tutumlarımızın ardında yatan yargılarımızın sebeplerini inceler. Kısacası ahlâk felsefesi iyi- kötü- doğru- erdem gibi terimlerin araştırılması ve ahlâki hayat üzerinde sistemli bir biçimde sorgulamalardır.

Bunun sağlanması noktasında İslam ahlâk felsefesinde ahlâki tutumun kaynağı da çift yönlü olarak müzakere edilmiştir. İslam ahlâkında ahlâki tutumun kaynağını vahiyle ve ondan mülhem olan peygamberin söz, fiil ve takrirleriyle temellendirmek *teolojik etik* olarak nitelendirilmiştir. Bir diğer değerlendirme tarzı olan *ahlâk felsefesi*

---

<sup>75</sup> Bu konuda bk. Ahmet Cevizci, *Felsefeye Giriş*, (Ankara: Nobel yayınları, 2. Baskı, 2011), 128; Frolov, *Felsefe Sözlüğü*, s.7; Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, (Ankara: Vadi Yayınları, 4.Baskı, Eylül, 1999), 119; Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 18; Mehmet Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, (Ankara: Elis Yay.,2.Basım, 2011), 18-19; Hılav, *a.g.e.* 189

<sup>76</sup> Bu konuda bk. Cevizci, *Felsefeye Giriş*, 129; Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Paradigma Yayınları, Dördüncü Basım, İstanbul, 2000), 17; Uyanık, *Felsefi Düşünceye Çağrı*, (Ankara:Elis Yay., Üçüncü Basım, Ankara, Ekim, 2012), 215.

ya da felsefi etik ise, inceleme ve eleştirmeyi temel almaktadır. Bu noktada, etik ve teolojik etik ilişkisi üzerinde biraz durmak gerekir.<sup>77</sup>

Bu anlamda dinin de ahlâkın da temel şartı bize göre *akıl* ve *irade*'dir. Bundan kasıt, iyi düşünebilme ve doğruyu seçebilme yetisinin olmasıdır. Kişinin hür olarak nitelendirilmesi bu hususlarla ortaya çıkar. Kişi, fikir ve ifade hürriyetinden yoksunsa orada ahlâktan bahsedebilmek mümkün olmamaktadır. Cebr, şiddet ve baskı ikliminin oluşturduğu takiyyeci anlayış, İslam'ın özellikle dışladığı münafık bir yapıyı beslemekte ve dinin ruhuna aykırı pek çok sorun ortaya çıkmaktadır. Bugün dini sahada sorgulama ve eleştiriden uzak bir zihin inşası derdinde olanların varlığı, her geçen gün kendisiyle barışık, hayata anlam katan bireylerin teşekkülünü engellemektedir. Bu da ahlâk tasavvurunun emir ve nehiy üzerinden kurgulanmasına sebebiyet vermektedir. Bu nedenledir ki İslam ahlâk felsefesinde davranışın ahlâkiliği'ni belirlerken iradeye dayalı ve bu davranışın kasıtlı yapılıp yapılmaması üzerinde ısrarla durulur.<sup>78</sup>

Ahlâki açıdan doğru seçim yapma ve doğru karar verme öğretisi olarak tanımlanabilen etikte de temel soru “neyi seçmeliyim?”dir. Bu soru, en yüksek iyi nedir, hangi hayat biçimini seçmeliyim, nasıl bir insan olmalıyım, ne istemeliyim, ne yapmalıyım sorularını da beraberinde getirir. Bu nedenledir ki insanın yapıp etmelerinde mutlak anlamda bir bilinç ve irade gerekmektedir. Bu da ahlâkın teorik, yani ilmi boyutunun önemini ortaya koyar.<sup>79</sup>

Bu noktada ahlâk kavramıyla çoğu kez aynı kullanılan etik kavramına bakalım. Yunanca bir sözcük olan etik ethos sözcüğünden gelmektedir bu sözcüğün kökeni ethos sözcüğünün çoğulu olan ethika sözcüğüdür. Canlı bir varlığın mekânı veya sürekli bulunduğu ya da gittiği yer manalarına gelmektedir. Bu manaların yanında kişinin karakteri gibi anlamlarda taşımaktadır. Karakter huy gibi manalara gelen etik aslında kişiye özgü bir haldir. Ayrıca bireyin nasıl davranması gerektiğini, açıklayan izlemesi gerektiği davranış şeklini belirten bir kavramdır.<sup>80</sup>

---

<sup>77</sup> Bu konuda bk. Uyanık, Akyol, *İslam Ahlâk Felsefesi*, 29, 30; Aygün Akyol, “İslam Ahlâk Felsefesi - Birey ve Özgürlük Merkezli Bir İnceleme”, *Kutadgubilig Dergisi -Ahlâk/Etik Özel Sayısı*, (2017): 90; Aygün Akyol, “Gazali'de Ahlâki Önergelerin Tutarlılığı Meselesi”, *İslam Düşüncesinde Ahlâki Önergelerin Kaynağı*, ed.: Eşref Altaş, Mervener Yılmaz, (Ankara: Nobel Yay., Ankara 2016), 173. ; Cevzci, *Etiğe Giriş*, 6-9; Şeref, *a.g.e.* 17.

<sup>78</sup>Bu konuda bk. Akyol, *İslam Ahlâk Felsefesi -Birey ve Özgürlük Merkezli Bir İnceleme*, 90.

<sup>79</sup>Bu konuda bk. Uyanık-Akyol, *İslam Ahlâk Felsefesi*, 32.

<sup>80</sup>Bu konuda bk. Doğan Özlem, *Etik Ahlâk Felsefesi*, (Say Yay., 2.Baskı,2010), 21.

Her ne kadar Etik kavramı ahlâk ile aynı manalardaymış gibi anlaşılrsa da veya aynı anlamlarda kullanılmış olsa da aralarında farklılık bulunmaktadır. İnsanın toplumsal yanı ile irtibatlı olan ve insanın var olma nedenlerinden biri olan ahlâk kişinin kültür dünyasının bir parçasıdır. Ahlâk olgusal nitelikli bir var olandır ancak etik bilimsel bir niteliktir. Ahlâktan ayrı tutulan etiğin onun bilgi üreten bir alan olmasından kaynaklanmaktadır. Ahlâk toplumsal ve zamansal bir alanda tanımlanırken etik bazen ahlâkla aynı kullanıma rağmen çoğu zaman belirli guruplar ve bu gurupların davranışsal gurupları olarak tanımlanır.<sup>81</sup>

Etik, ortaya çıkan olay karşısında niçin doğru, sorusunu yönelterek oluşan davranışlar üzerine belirli ifadeler üretip denetleyen ve onları temellendiren ahlâk ilminin bir alanıdır. Kısacası etik ahlaki davranışların bilimsel bir yöntemle açıklanmasını içermektedir. Ahlâk toplumlar arasında ve toplum içerisinde farklılık gösteren yazılı olmayan ancak uyulması gereken kurallar bütünüyken etik daha soyut aynı zamanda evrensel olup genel geçerliliğe sahiptir.<sup>82</sup>

Ahlâkın doğru anlaşılabilmesi için ortak değerler alanının iyi tespit edilmesi gerekmektedir. Bu noktada biz de öncelikle ahlâk felsefesinin temel kavramlarını müzakere ederek başlamak istiyoruz.

İslam ahlâk felsefesi, üç temel soru/n üzerine kurulur. İnsan özgür ve irade sahibi olan bir varlıktır, dolayısıyla da sorumluluk sahibidir. Eylemlerini bu çerçevede iyi/salih amele yönlendirdiği takdirde bu dünyada mutlu, öbür dünyada da mutlak kurtuluşa ve saadete sahip olacaktır. Dolayısıyla burada ahlâk felsefesinde, özgür irade, sorumluluk ve doğru eylem/salih amel üç sacayağıdır.

İnsan akıl ve irade sahibi, toplumsal bir varlıktır. İnsan toplum içinde yaşamaya muhtaçtır. Toplumla bağlantılı olarak yaşamaktadır. Mademki toplum içinde insanlar ile bağlantılı yaşamaktayız, sadece bireysel çıkarlarımız doğrultusunda değil, toplumunda çıkarı doğrultusunda hareket etmeliyiz. Toplumsal çıkarları gözeterek toplumsal bir birliktelik içinde yaşamak hem bireysel hem de toplumsal menfaatimize bir düzen sağlayacaktır.<sup>83</sup>

İnsan irade sahibi ise özgürdür. İradesi ile özgürlüğünün sonuçlarının sorumluluğunu kabul edebiliyorsa da özgürdür. Fakat bu özgürlük insani bir özgürlük

<sup>81</sup>Bu konuda bk. Özlem, *a.g.e.*, 23-24.

<sup>82</sup>Bu konuda bk. Özlem, *a.g.e.*, 24-27.

<sup>83</sup>Bu konuda bk. Uyanık, *Felsefi Düşünceye Çağrı*, 185.

olmalıdır ki ahlaki olsun ve toplumsal yaşamı zedeleyecek bir unsur barındırmasın. Kişide ki özgürlük hayvani olursa bu davranışın sonuçlarının sorumluluğu toplumsal yaşam ile çelişir etiklikten uzak ahlaka aykırı olur.<sup>84</sup>

Evllerimizde, okul hayatımızda, iş hayatımızda ve ikili ilişkilerimizde diğer insanları dikkate almaksızın sadece bireysel çıkarlarımızın peşinde koşmak toplumun huzurunu bozarak adaletsiz bir ortam oluşturmaya sebep olacağından etik bir davranış şekli olmayacaktır. İşte bu yüzden genel bir ahlâk yasasının ihtiyacı yadsınamaz bir gerçekliktir. Hem bireylerin refahı hem de toplumsal düzen için erdemli yaşamak geri plana atılamaz bir ihtiyaçtır. Dolayısıyla yaşamış olduğumuz toplumda insanlar için söylenebilecek eylem ilkelerinin ve ahlâk felsefesinin incelediği temel kavramların belirlenip ortaya konması doğaldır. Bu kavramlardan bazılarını aşağıda kısaca açıklamaya çalışacağız.

### 2.1.1. İyi-Kötü

İyi kelimesinin karşısına tam anlamıyla net bir tanım yapmak çok da mümkün değildir. İyi kelimesi bireysel vicdan ile toplumsal düzen açısından farklılıklar ile ortaya konabilir.<sup>85</sup> İyi kelimesi insanın davranışlarını ahlâkça en değerli yapmak, çevresine toplumun düzenine insanlığa fayda sağlayacak davranışları gerçekleştirmek olarak ifade edilebilir. İnsanların doğrusu ve gerçeği farklıdır bu farklılık vicdanlara da nüksetmektedir. Herkes için genel bir vicdana da hâkim olan ahlâka uygun bir ‘iyi’ var mıdır? sorusu ortaya çıkar ve burada ahlâk felsefesine ihtiyaç doğar.<sup>86</sup>

Ahlâki eylemlerin yöneldiği iyinin de farklı çeşitlerinden söz edilebilir. Bunlar ya özsel iyi, yani bir şey kendisindeki asli özellikten dolayı iyidir. Mutluluk gibi. Ya da bir şey sonucundaki yarardan dolayı iyidir. Sıkıntılı bir ameliyat geçirmek gibi. Gerçek manada iyi olan bir şeye katkı yapan iyiler. Yalan söylememek gibi. Bir şey hem özsel hem de rastlantısal olarak iyi olabilir. Müzik dinleyerek müzik sınavından başarılı olmak gibi.<sup>87</sup>

<sup>84</sup>Bu konuda bk. Uyanık- Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, s.183, 184.

<sup>85</sup>Bu konuda bk. Uyanık, *a.g.e.* 186.

<sup>86</sup>Bu konuda bk. Cevizci, *Felsefeye Giriş*, 131,136; Uyanık, *a.g.e.* 185; Diemer -Patzig -Feys -Heinemann – König-Margenau- Stegmüller - Delius/Frenzel- Stratenwerth-Fetscher –Kempski-Bumann –Kriings-Baumgartner, *a.g.e.* 314; Aldous Huxley, *Kadim Felsefe*, Çev.: Mutlu Yetkin, (İstanbul: İthaki Yayınları, 2014), 253-254.

<sup>87</sup> Bu konuda bk. Cevizci, *Felsefeye Giriş*, 131; Şeref, *a.g.e.* 47.

Farabi'ye göre, âlemdeki mutlak iyilik, ilk sebeptir ve her şey ona bağlıdır. Bir başkasının varlığı da ona bağlı olana bağlıdır ve her ne olursa olsun, bu bağılıklar zinciri sonuna kadar böylece devam eder. Çünkü bunların hepsi liyakatle, bir nizam ve adalete göredir. İyiliğin ne olduğu konusunda hatalı görüşlerinde olduğunu belirten Farabi, bazı kimselerin varlığın iyi, yokluğun kötü olduğunu, başka kimselerin de zevklerin iyi, acının kötü olduğunu düşündüklerini belirtir. Ancak filozofa göre, bu kişiler yanılıyorlar, varlık ancak liyakatiyle birlikte olduğunda iyidir ve yokluk liyakatten yoksun olduğunda kötüdür.<sup>88</sup> Aşırı uçların kötü, iyi olan ise aşırı uçların arasındaki orta ve mutedil fiillerdir.<sup>89</sup>

Bir diğer İslam filozofu olan İbn Sina kötülüğü bilgisizlik, zayıflık yaratılıştan kötürümlük olarak tanımlar. Sadece sebebin yoksunluğu değil elen ve keder gibi şeylerde bazen kötülük olur. İyilik ile çelişen, engelleyen, yokluğunu gerektiren sebepleri bazen zarar gören idrak edememiş olabilir. Bu kötülüğün kötülük olmadığı manasını içermez. İhvan-ı Safa adet üzere devam etmeyip sünnet ve şeriatta yer almayan fiiller olarak tanımlar kötülüğü.<sup>90</sup>

Bütün bu tanımlamalarda gördüğümüze göre iyilikte ve kötülükte kişide teori ile başlayıp pratiğe mecbur olarak ilerlemektedir, kişi iyiyi ve kötüyü bilmelidir. Erdemli, huzurlu ve adaletli bir yaşam için iyiyi benimseyerek pratiğe yansıtmalıdır. Sadece kendi çıkarları için değil toplumunda çıkarlarını düşünerek yaşamlıdır. Böylece iyilik sadece bireysel mutluluk ve haz için değil toplumsal haz haline gelmiş olacaktır. Herkes için farklı iyi kavramı olsa da aynı amaç etrafında değer zenginliği içinde toplumsal bir düzen sağlanır.

### 2.1.2. Özgürlük

Bir davranışın ahlaki olması onun özgürce yapılıp yapılmamasıyla ilişkilidir. Özgürlük kavramı felsefenin önemli problemlerindedir. Genel tanım olarak özgürlük kendi iradesi doğrultusunda kendi aldığı kararları eyleme geçirilmesidir. Fakat bu tanımlamayı yaparken bir kişi istediği zaman başka bir insanın hayatını gasp edebilir ve yahut hayatını sonlandırma hakkına sahip olabilir mi? Burada fikir özgürlüğü ile fiil

<sup>88</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *Fusullü'l-Medeni*. Çev. Hanifi Özcan, (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1987), 60; Uyanık-Akyol, *İslam Ahlâk Felsefesi*, 363.

<sup>89</sup>Bu konuda bk. Akyol-Uyanık- Arslan, *İslam Felsefesi Tanımlar Sözlüğü*, 175.

<sup>90</sup>Bu konuda bk. Akyol-Uyanık-Arslan, *a.g.e.* 206-207.



özgürlüğü ortaya çıkmaktadır. Kişi fiilen tamamen özgürdür fakat fiilen özgür olması ahlâki midir? Tabii ki başkasının hayatını, fikrini gasp eden bir fiili özgürlük ahlâki olarak ifade etmek mümkün değildir. Dolayısıyla özgürlüğü şu şekilde açıklamaya çalışabiliriz. Akla ve topluma uygun olan fiiller ortaya koymalıdır. Bunun içinde insanın düşünmesi, ölçülü olarak hareket etmesi ve toplumsal çıkarlara da uygunluğu düşünerek aklın ortada olduğu bir sistemle karar vermesi gerekmektedir. Kişi toplum içinde yaşıyor ise keyfi bir özgürlük içinde kendi özgürlüğünü oluşturamaz. Ahlâkın, iyinin, adaletin, refahın olduğu bir düzen istiyor isek sınırları belirlenmiş bir ahlâki özgürlüğe ihtiyaç vardır.<sup>91</sup>

### 2.1.3. Sorumluluk

Kişinin yaptığı fiillerin oluşturduğu sonuçları kabul etmesidir. Bireyin hür iradesinde, fikriyatında özgürlük mevcut ise yaptığı eylemlerinden ve bu eylemlerin sonuçlarından kişi sorumludur. Fakat bu sorumluluklarımız bireysel, toplumsal, hukuksal ve devletimiz açısından ahlâki yasalara uygun olmalıdır. İnsanın en önemli sorumluluğu, her koşulda ve bütün eylemlerinde ahlâki davranışlara önem vermesi gerekmektedir.<sup>92</sup>

### 2.1.4. Erdem

Erdem insanın sadece kendi iyiliğini değil kendinin ve toplumun çıkarları adına yaşayarak tüm karar ve davranışlarında doğruyu ve iyiyi hedefleme kavramıdır.<sup>93</sup>

Değer, üstünlük, iyi ahlâklılık, meziyet olup, ilim, iman ve irfan itibarıyla yüksek dereceyi ifade eden<sup>94</sup> erdem; ahlâk bakımından sürekli olarak iyi olmak iyi davranmak eğilimine, yardım severlik, dürüstlük ve cesaret gibi iyi nitelik ya da üstün özelliklere verilen ad olarak tanımlanmaktadır.<sup>95</sup>

---

<sup>91</sup>Bu konuda bk. Erdem, *Ahlak Felsefesi*, 73; Diemer -Patzig -Feys -Heinemann – König-Margenau-Stegmüller - Delius/Frenzel- Stratenwerth-Fetscher –Kempski-Bumann –Kriings-Baumgartner, *a.g.e.* 330; Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, (Ankara: Adres Yayınları, 12. Baskı, 2009), 140; Huxley, *a.g.e.* 263.

<sup>92</sup>Bu konuda bk. Mevlüt Uyanık“İslam Ahlâk Felsefesi Açısından "İnsanın Sorumluluğu" Meselesi”, *Sabah Ülkesi, Üç Aylık kültür, sanat ve felsefe dergisi*, sy. 50, (2017): 64-67; Uyanık, *Felsefi Düşüncelere Çağrı*, 188; Şeref, *a.g.e.* 39-40; Akarsu, *a.g.e.*19,162.

<sup>93</sup>Bu konuda bk. Alexis Bertrand, *Ahlâk Felsefesi*, Çev.: Salih Zeki, Sad.: Hayrani Altındaş, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2. Bas., 2001), 40.

<sup>94</sup>Bu konuda bk. Uyanık-Akyol, *İslam Ahlâk Felsefesi*, s.50; Fârâbî, *Fârâbî'nin Üç Eseri*. çev.: Hüseyin Atay, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları. No:115), 30-31.

<sup>95</sup>Bu konuda bk. Ahmet Cevizci, “Erdem” *Felsefe Sözlüğü*, (Ekin Yayınları, 1.basım, 1996).

Erdem kavramına felsefe tarihi sürecinde çeşitli manalar yüklenmiştir. Filozofların ahlâki öğretileri, genellikle erdeme/ahlâksal iyiye verdikleri manaya göre çeşitlilik arz etmiştir. Yorumcunun erdem hakkındaki düşünceleri kendisinin ‘iyi’ anlayışı doğrultusunda oluşmaktadır. Bu problem, Antik Yunan döneminde önemli bir sorun olarak zuhur etmiştir. Bu zamandaki düşünceye göre bir varlık, bir insan, kedisine uygun olan ve kendisine özgü işlevi gerçekleştiriyorsa, erdemli ve yetkin bir varlık ya da insandır. Erdem insan iradesinin gerektiği takdir de büyük özverilerde bulunarak büyük engelleri aşmak pahasına iyilik yönünde hareket etme gücünü ifade eder.<sup>96</sup>

Antik çağ Yunan düşüncesinde bir töre bilim olan erdem Yunanlı düşünörlere göre en yüksek iyi olarak adlandırılır ve bu iyi insanı mutluluğa götüreceği belirtilir. Erdemin bir bilgi işi olduğunu savunan Sokrates buna ancak eğitimle ulaşılabileceğini savunmuştur.<sup>97</sup>

İslam ahlâkçuları erdemi dört başlık altında incelerler. Bunlar; hikmet, iffet, şecaat ve adalettir.

Hikmet kavramı bilgelik olarak da ifade edilmektedir. Bu kavram külli varlıkların hakikatini bilmekve ulaşılan bu bilgiyi hakikat yolunda kullanmak olarak ifade edilmektedir. Bir diğer kavram olan iffeti ise İslam filozoflarından Kindî, bedeni eğitmek ihtiyaç olan şeyleri elde edininp ve elde edilen şeyleri kuruyarak uygulayıp bunlara aykırı olanları yapmamak, olarak tanımlamaktadır. Sözlük anlamı yiğitlik kahramanlık ve cesaret olan şecaat ise bir diğer İslam filozofu Farabi tarafından korkutucu şeyleri üzerine atılma ile onlardan kaçınma arasında orta olan durumla elde edilen iyi bir ahlâk olarak tanımlanmaktadır. Bu kavramlar arasında üzerinde en çok durulup kafa yorulan adalet kavramı olmuştur adalet kavramı davranış ve hükümlerde doğru olmak hukuka göre hüküm vermek eşitlik tarafsızlık gibi anlamlara gelmekte olup ahlâk ve siyaset felsefesinin temel kavramlarından birisi olarak kabul edilmiştir.<sup>98</sup>

Bir davranışa erdemli diyebilmemiz için nefiste iyice yerleşmiş olması uzunca düşünmeye ve herhangi bir zorlama olmadan ortaya çıkması gerekmektedir. Dolayısıyla herhangi bir zorlama sonucu ortaya çıkan davranış erdemlilik açısından değerlendirilemez. Eğer bir davranış insan nefesine yatkın olup hiçbir zorlama olmadan

<sup>96</sup>Bu konuda bk. Cevizci, *a.g.e.* “Erdem”; Akarsu, *a.g.e.* 70; Bolay, *a.g.e.* 211.

<sup>97</sup>Bu konuda bk. Orhan Hancerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, (Remzi Kitabevi Yayınları, 1970),81.

<sup>98</sup>Bu konuda bk. Uyanık- Akyol, *a.g.e.* 85-91, 166.

iyi olarak ortaya çıkıyorsa bunlara erdemler kötü olarak ortaya çıkıyorsa buna erdemsizlikler (reziletler) olarak adlandırılır.<sup>99</sup>

### 2.1.5. Vicdan

Genel anlamda vicdanın felsefede birçok tanımı bulunmaktadır. Doğuştan insanda var olan vicdan iyi ve kötüyü ayıran bir yetidir. İçimizdeki yargı terazisinin adalet kısmının ağır basması, iç sesimiz, değer bilinci, doğruyu yanlıştan ayırma olarak tanımlanabilir.<sup>100</sup>

Devlet toplumsal düzen için birçok yasa koyar fakat içimizdeki vicdan bizim en etkili adalet terazimizdir. Kişi sorumluluklarını bilen değerlere saygı duyan bir birey ise doğru kısmını daima canlı tutar. Vicdan sadece duygusal bir güdü değil aklın doğrultusunda harekete geçen bir değerdir. Kişi aklını doğru kullanabiliyorsa vicdanın sesini çok daha iyi duyarak yönlendirmesini sağlar. Tabi ki burada önemli olan sadece duygu ve akıl demek yeterli olmayacaktır. Kişi birçok değerini eğitim ile elde eder. Dolayısıyla vicdanda eğitim ile kazanılarak şekillenebilir.<sup>101</sup>

Sadece kendi çıkarlarını gözeten birinin vicdanı toplumsal açıdan adalet yönünden eksik olabilir. Kısacası vicdan çok geniş anlamları içinde barındır ve tanımlanırken iç ses, akıl, eğitim, dini değerler, tanımlamada etkilidir.<sup>102</sup>

Kişinin kadısı vicdanıdır. En önemli yargı mercii vicdandır. Bireyin düşüncesini, karakterini, ahlâki değerlerini ortaya koyanda vicdan yargısıdır. Vicdan insanın toplum içinde hareket etmesi ve karar vermesinde en önemli pusuladır. Bütün kararlarda kişi vicdanına daima kulak vermelidir. Vicdan ahlâk felsefesinin en önemli kavramlarından biridir.

### 2.1.6. Mutluluk

Birey gerçekleştirmiş olduğu davranışlarda temel hedef mutluluğa ulaşmak olduğundan diğer bireyler ile iletişim kurmasında belli ilkeler çerçevesinde hayatına anlam kazandırır. Bu çerçevede birey her zaman iyi ve güzel olan doğrultusunda etrafına zarar vermeden hayatını ikame eder. İslam filozoflarının mutluluğu ifade etmek

<sup>99</sup>Bu konuda bk. Nejdî Durak, *Platon ve Fârâbî, Felsefesinde Erdem Kavramı*, ( İstanbul: Fakülte Kitabevi Yayınları, 2009), 14.

<sup>100</sup>Bu konuda bk. Uyanık, *Felsefî Düşünceye Çağrı*, 188.

<sup>101</sup>Bu konuda bk. Şeref, *a.g.e.* 42.

<sup>102</sup>Bu konuda bk. Bertrand, *a.g.e.* 22.

için “es-saade” kavramını kullanmaktadırlar. Mutluluk kısmetli ve talihli olmak, uğurlu gelmek gibi anlamlara gelmektedir. Bu kavrama İslâmî dönemde ahlâkî, felsefî ve dinî / uhrevî mânalar yüklenerek bu alanların temel terimlerinden biri haline getirilmiştir. Platonda mutlu olanın ahlaki olduğunu belirtirken en büyük ahlakında adalet olduğunu söyler. İbn-i Sina’ya göre mutluluk ise dünyevi lezzetlerden bağımsızdır. Mutluluğa ancak akıl ile ulaşılabilir. Gazali İslam’ın gereklerine uygun yaşamayı ve dolayısıyla günahattan kaçınmayı kurtuluşun ve mutluluğun amacı olarak görmektedir. Farabi ise insanın yaratılış amacının mutluluğu elde etmek olduğunu ifade ederken birey sınırlı olsa da mutluluğa tek başına ulaşılabilir. İyi ve güzel olan davranışların amacı mutluluktur. Bu davranışlar sadece erdemle yönlendirilirse mutlu olunabilir.<sup>103</sup>

### 2.1.7. Ahlâk Yasası ve Ahlâki Karar

İnsanın yapmış olduğu eylemlerin ahlâki açıdan oluş gerekliliği ve geçerliliği ilkelerine “ahlâk yasası” denir. Birey için gerekli olan bu yasalar sadece bireyin çıkarı için değil toplumu sorunlardan çekip çıkararak mutlu, huzurlu, bir ortam için konulması gereken ahlâk yasalarıdır.<sup>104</sup>

Kendi sorumluluğunu bilen, iradesini doğru kullanabilen ve akıl eden kişiler bu yasaya uyar. Buda toplum için olmazsa olmazlar arasındadır. Ahlâk ve karar verme arasında kopmaz bir bağ vardır. Kişi ahlâki karakteri doğrultusunda karar verir. Burada özgür bir vicdan, sorumluluk duygusu, eğitim ve kişinin sahip olduğu karakter ve ahlâkın vereceği karar üzerinde etkilidir.

Bütün bu kavramlar toplumsal yaşamda bireysel davranışlarımızla ortaya koymuş olduğumuz ahlâki eylemlerin tam merkezinde bulunmaktadır. Sorunlar karşısında vermiş olduğumuz tepkiler ikili ilişkilerimizde yahut toplumsal düzen içinde sergilediğimiz davranışlarımızı özgür düşüncemiz ve irademiz ile karar vererek sonuçlarından sorumlu olduğumuz bilinciyle, vicdanımızı kullanarak vermiş olduğumuz ahlâki kararlarımız ile toplumsal düzene olumlu katkılar sağlarız. Ahlâk felsefesinin genel yasalarına uyum sağlamış oluruz.

<sup>103</sup>Bu konuda bk. Ahmet Cevizci, ” Etic”, Ed. Ahmet Cevizci, Felsefe Ansiklopedisi 5 ( Ankara: Ebabil Yayınları: 94, 2007), 845; *Örnekleriyle Türkçe Sözlük*, 2387 ; Mevlüt Uyanık, *Bireysel Ahlak, Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlak içinde*, ed.: Recep Kaymakcan, Mevlüt Uyanık, (İstanbul: Dem Yay., 2007), 566; Aygün Akyol, *Kutadgu Bilig’de Ahlak ve Siyaset*, 15; Erdem, *Ahlak Felsefesi*, 18 ; Mustafa Çağırıcı, "Saadet", TDV İslâm Ansiklopedisi, erişim 25.03.2019 <https://islamansiklopedisi.org.tr/saadet>

<sup>104</sup>Bu konuda bk. Uyanık, *Felsefi Düşünceye Çağrı*, 189; Bertrand, *a.g.e.*44.

Ahlâk felsefesi ne kadar toplum açısından olumlu sonuçlar meydana getirmiş olsa da ahlâk felsefesi içerisinde sorunlar doğurur. İnsan özgürdür, fakat karar verip eylemlerini gerçekleştirirken ne kadar özgürdür? Birey Aile ve çevre toplumsal ilişkilerde bir takım zorunluluklardan dolayı etki altında kalabilir mi? Bu gibi soruları ahlâk felsefesi içinde bulmak mümkündür.

Toplum içinde toplumun kendi içinde kabullenip kabul ettirmeye çalıştığı davranış şekilleri vardır. Bu durumda bireyin özgür bir eylem gerçekleştirip gerçekleştiremeyeceği tartışılır bir konudur. Aileden, okul çevresinden ve bulunmuş olduğu ortamlardan bireyin almış olduğu eğitim, düşünce yapısını ve vicdani kararlarını ortaya koyarken etkilediği yadsınamaz bir gerçektir.

## 2.2. İSLAM SİYASET FELSEFESİNİN TEMEL KAVRAMLARI

Siyaset kavramı kendisi hakkında görüş ifade eden kadar tanıma sahiptir diyebiliriz. Bu kavram tanımlamaların ortak noktaları olarak güç ve otorite kullanımı, kaynakların dağıtımını, karar verme süreci şeklinde ifade edilebilir. Siyaset bir faaliyettir, siyaset insanlar arasındaki ilişkileri gösteren bir etkinliktir. Siyaset farklı görüşlerin ifade edilmesidir. İnsanlar üzerindeki bağlayıcı ve ortak hükümleri konu edinir. Siyaset her çatışmayı çözen bir araç değil çözüm arayışıdır.<sup>105</sup>

Arapça bir kelime olan siyaset kelime anlamı olarak at talimi, at eğitimi, at bakıcılığı gibi manalar içermektedir. Kullanılmış olan seyis kelimesi de siyaset terimiyle ilgili bir kavramdır. Siyaset kelimesi Eski Yunanda politika sözcüğüne karşılık gelmektedir. Siyaset kelimesinin manasına terim anlamı olarak baktığımızda ülke idaresi, ülke işlerinin düzeninin sağlanması, devlet işlerinin yürütülmesi anlamlarına karşılık gelmektedir. Siyaset ilişkili olan temel kavramlarda yapılan sorgulamalar siyaset felsefesinin konusunu oluşturmaktadır. Siyaset felsefesi; aynı siyasi güce ve aynı yasalara itaat eden insanların oluşturduğu yasal topluluğu konu alan bir inceleme alanıdır.<sup>106</sup>

<sup>105</sup>Bu konuda bk. Andrew Heywood, *Siyaset Teorilerine Giriş*, Tercüme: Hızır Murat Köse, (İstanbul: Küre Yayınlar, 6. Baskı, 2014), 64-65; Andrew Heywood, Andrew. *Siyaset*, çev: Bekir Berat Özipek-Bican Şahin- Mete Yıldız- Zeynep Kopuzlu- Bahattin Seçilmişoğlu, Atilla Yayla, (Adres Yayınları 14. Baskı, 2013), 23; Diemer -Patzig -Feys -Heinemann – König-Margenau- Stegmüller - Delius/Frenzel-Stratenwerth-Fetscher –Kempski-Bumann –Kriings-Baumgartner, *a.g.e.*, 445; Arslan, *Felsefeye Giriş*, 177

<sup>106</sup>Bu konuda bk. Arslan, *a.g.e.*152-153; Hızır Murat Köse, “Siyaset”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 37 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009), 294; Uyanık, *Sivil İtaatsizlik*

Siyaset felsefesinin temel kavramları birey, toplum, devlet iktidar, egemenlik, hak, hukuk gibi siyasal eylem, kurum ve değerleri açıklayan kavramlardır.<sup>107</sup>

### 2.2.1. Birey

Günlük dilde geniş bir manaya sahip olacak şekilde kullanılan birey kavramının siyasi önemi genellikle arka planda tutulmaktadır. Bu kavram en yalın ifadeyle tek bir insanı ifade etmektedir. Yani toplumu oluşturan tek başına bir varlığa ve benliğe sahip olan insana denir. Ancak bu kavram bu tanımlardaki yalın halinden daha fazlasını içermektedir. Bu terim ilk olarak 17. Yüzyılda kullanılmaya başlanarak sorgulanmadan günümüze kadar gelmiş ve yaygın olarak kullanılmaktadır. Birey kavramı felsefe açısından tartışmalara neden olarak derin bölünmelere neden olmuştur.<sup>108</sup>

Siyaset açısından devlet ve insan geçmiş zamanlarda olduğu gibi bu zamanda da kopmaz bir bağa sahiptir. İlk çağlarda devlet ve insan arasındaki bağ kul-köle ilişkisi bağlamında iken günümüzde daha demokratik bir yönetim anlayışına gelmiştir.

İnsanın varlığının ve benliğinin önemi, hür olan fikirlerini ortaya koymada kararlı ve sağlam bir benliğe sahip olması gerekir. Bireylerin ortaya koymuş oldukları benlik vurguları kendilerinin hak ve hürriyetlerini korumaya yönelik olduğu gibi toplumsal düzeni sağlayan bazı devlet birey arasındaki toplumsal sözleşmelere aykırı düşmemelidir. Bu birey ve toplumun adalet ve eşitlik içinde yaşamasını sağlamalıdır.

Bu noktadaki en önemli kavramlardan birisi de özgürlüktür. Özgürlük, siyaset bilimcileri gibi sosyal bilimciler ve filozoflar tarafından da kullanılıp tartışılan bir terimdir. Bu kavram insan fiillerinde kısıtlama olmadan ve insanın fiillerini, kendi hür düşünce ve iradesi ile ortaya koyması ve sonuçlarına da tamamen katlanması manasını içerir. Siyasal açıdan özgürlüğün olup olmaması tartışılır fakat bireyler kurallara uymalı ve kurallara uyması gerektiğinin bilincinde olmalıdır. Eğer birey toplum içerisinde insanlar ile sürekli bir bağ içinde ise özgürlüğünü bireysel çıkarları doğrultusunda değil toplumsal çıkarlar içinde, eşitliği ve adaleti göz ardı etmeden yaşamalıdır. Özgürlükte

---

*Eylemleri ve Dini Değerler*, 15; Uyanık, *Felsefesi Düşünceye Çağrı*, 215; Akyol, *Kutadgu Bilig'de Ahlak ve Siyaset*, 115.; Hancerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, 104; İlhan Kutluer, *İslamın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, (İstanbul: İz Yayınları, 2001), 167; Bülent Daver, *Siyaset Bilimine Giriş*, (Ankara: Doğan Yayınları, 2. Baskı, 1969), 5.

<sup>107</sup>Bu konuda bk. Günay, *a.g.e.*, 145; Uyanık, *Felsefi Düşünceye Çağrı*, 216.

<sup>108</sup>Bu konuda bk. Heywood, *a.g.e.* 32-33.

eşitlik çok önemlidir. Doğru ve eşit özgürlük toplumda adaleti oluşturmada faydalı olacaktır.<sup>109</sup>

Bireyler etnik, kültür, din vb. açılardan farklılıklar içinde toplumu oluştururlar. Burada kişinin benliğini ortaya koyarken bireysel fikir özgürlüğüne ne derece saygı gösterirse diğer bireylerden de o derecede fikirleri için saygı beklemelidir.

İslam filozofları da bireyin gelişim ve olgunlaşmasına vurgu yapmış, bu konuda insanın ruh ve bedenden oluşan tabiatına dikkat çekmişler. İbn Bâcce'nin *Tedbiru'l-Mütevahhid* adlı eseri İslam felsefe geleneğinde birey ve bireyin şekillenmesi ile ilgili en önemli eserdir. İbn Bacce'nin ortaya koyduğu gelişime göre insanın bedensel yönü onun *behimi/hayvani* isteklerine -yani diğer canlılarla ortak isteklerine- yönelik eylemlerini; ruhani yönü ise onun *insani* –yani diğer canlılardan onu ayıran- isteklerine yönelik eylemlerini oluşturur. Bu noktada ruhun insani yönünü ortaya çıkarması için ekletmenin sağlam bir temel üzerine bina edilmesi gerekmektedir. Bu nedenle olsa gerek, İslam filozoflarının bilgi edinme sürecinde vurguladıkları en önemli husus akıl nazariyeleridir. Aklın işlevsel hale gelebilmesi suretleri elde etmesine ve bunlar arasında ilişkiler kurmasına bağlıdır.<sup>110</sup>

### 2.2.2. Toplum

Toplum genel anlamda aynı toprak parçasını paylaşan insanlara denir. Bu kavram birey kavramından daha net bir anlama sahiptir. Herhangi bir insan gurubu toplum değildir. Birçok farklılıklarla bir araya gelmiş bireylerin oluşturmuş olduğu örf kültür, din dil, farklılıklarıyla bir arada yaşayan insan topluluğudur. Burada da bireyler topluluk içerisinde yaşarken devletin bireyler için toplumsal refah adına yapılan yasal sözleşmelere saygı duyarak bireyler toplumsal huzurlu sağlamalıdır.<sup>111</sup>

Farabi'ye göre toplumda erdemli olmak toplum için fayda sağlamalıdır. Farabi bunu; “Erdemli toplumlum, insanları gerçek mutluluğu bilen bu mutluluğun elde edildiği erdemleri insanların hayatına sokmak suretiyle birlikte uyum içerisinde çalışan,

<sup>109</sup>Bu konuda bk. Heywood, *a.g.e.* 310; Uyanık, *a.g.e.* 224.

<sup>110</sup>Bu konuda bk. İbn Bâcce, *Tedbiru'l-Mütevahhid*, met. ve çev.:Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, ed.: İcelal Arslan, (Ankara: Elis Yayınları, 2017) 16, 24, 26, 25, 27; Akyol-Uyanık- Arslan, *İslam Felsefesi Tanımlar Sözlüğü*, 284-290, 303-305; Aygün Akyol, “Fârâbî ve İbn Sina'ya göre Mead Meselesi”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9, sy. 18, (2010/2): 127;Uyanık-Akyol, *İslam Ahlâk Felsefesi*, 175.

<sup>111</sup>Bu konuda bk. Heywood, *a.g.e.* 50-51; Uyanık, *Felsefi Düşünceye Çağrı*, 216; Orhan Hülagü, *Fârâbî, ve İbn-i Haldun'da Devlet Düşüncesi*, (İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1999), 7.

kötülükleri ortadan kaldırıp iyilikleri kazanmak üzere iş birliği yapan toplumdur.” diye ifade etmektedir.<sup>112</sup>

Sivil toplum; toplumu, kalabalığı içine alan siyasetle bağlantılı tanımlaması güç olan bir ifadedir. Devlet ile bireyler arasında kalan ve bir toplumun varlığı ve işleyişi açısından önemli olan ilişki ve kurumların, gönüllü sosyal ilişkilerle toplumsal organizasyon ve kurumların bütününe denir.<sup>113</sup>

Toplumun kişi ve kişilerin sahip oldukları hakların eşit olması gerekmektedir. Burada da adalet kavramı çok önemlidir. Toplumlar adaleti ne kadar benimserlerse eşitliği kabul etmeleri de o kadar kolay sağlanacaktır. Demokratik bir düzen için devletin adaletli ve eşit bir düzen sağlamaya toplumunda bu çerçevede yaşamaya ihtiyacı vardır. Eşitliğin ve adaletin sağlandığı toplumlarda insanlar daha barışçıl ve güven içerisindedir. Fakat bunu sağlanması için bir sözleşme imzalanmalı ve herkesin hakkını koruyan bir sistem oluşturulması gerekmektedir.<sup>114</sup>

Din toplumda eşitlik ve adalet kavramlarının oluşmasında yardım sağlar. Örneğin Müslümanların kişilerin yaratan tarafından eşit ve aynı özelliklerle donatıldığını gören kişiler bu durumu daha kolay kabullenir.<sup>115</sup>

### 2.2.3. Devlet

Bireylerin toplum olarak yaşadığı coğrafi bölgede toplumun adaletini, düzeninin, menfaatini sağlamaya çalışan, toplumu birleştiren bir siyasal kurumdur. Siyasal kurumların en büyüğü devlettir. Toplumda düzen ve adaleti sağlama amacı vardır.<sup>116</sup>

Devlet egemendir, aynı zamanda meşrulaştırma uygulamasıdır. Devlet hükmetme aracıdır. Devlet ülkesel bir birliktir. Kısacası devlet; “Belirli bir sınır dâhilinde egemen bir hükümet yetkisi tesis eden ve bir dizi daimi kurum aracılığıyla otorite uygulayan bir siyasi birlikteliktir.”<sup>117</sup>

Devlet toplumun düzeni için bazı kanun ve yasalar koyar ve bunun uygulamasını amaçlar ve bu yasaların uygulanmasını sağlar. Devlet bağımsız olmalıdır ve bu en

<sup>112</sup>Bu konuda bk. Suat Çelikkol, “Farabi'nin Toplum Görüşü”, *Bilimname* XIX, (2010/2): 106.

<sup>113</sup>Bu konuda bk. Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 394; Mevlüt Uyanık, *İslâm Siyaset Felsefesinde “Sivil İtaatsizlik” Kavramı Hasan el-Basrî Örneği*, (İstanbul: Kaknüs Yayınlar, 2. Basım, 2001), 26-27.

<sup>114</sup>Bu konuda bk. Uyanık, *Felsefi Düşünceye Çağrı*, 220-221.

<sup>115</sup>Bu konuda bk. Uyanık, *a.g.e.* 221.

<sup>116</sup>Bu konuda bk. Uyanık, *İslâm Siyaset Felsefesinde “Sivil İtaatsizlik” Kavramı Hasan el-Basrî Örneği*, 23.

<sup>117</sup>Bu konuda bk. Heywood, *Siyaset*, 127; Cevizci, *a.g.e.* 120.



önemli faktörüdür. Devlet toplumu birleştirir ve yönetir. Burada önemli olan adaleti, eşitliği, özgürlüğü sağlayabilir olmasıdır. Devlet bireyin çıkarlarını hedeflerken toplumsal çıkarı toplumsal çıkarları hedeflerken de bireysel çıkarları geri planda tutmamalıdır. Devletin devlet olması için kendine bağlı görevlerini idrak etmiş sosyalleşmiş yurttaşlara ihtiyacı vardır. Yurttaş toplum içinde yerini alırken kendi beklenti ve çıkarlarını gözetirken toplum içinde toplumla beraberliği benimsemiş olmalıdır.<sup>118</sup>

Toplumda hâkimiyet sahibi, toplumu yöneten, toplum üzerinde otorite kuran kontrol eden demektir. İktidarlar toplumda düzeni sağlar, kuralların uyulmasına özen gösterir. Toplumlar siyasi, ticari, sanayi ve birçok acıdan farklı guruplara ayrılır ve iktidar bu gurupların içinde karar alma, uygulama, düzen kurma gücüne sahip olan bir otoritedir.<sup>119</sup>

Devletin var olması için belirli bir düzende olması, adaleti, eşitliği sağlaması için gerekli olan siyasal iktidardır. Hukuki düzen içte ve dışta siyasal acıdan birlik kuvvet ve güç için bir devletin hükümet sahibi olması önemlidir. Demokratik sistemlerde hükümet için halk önemlidir. Devlet belirli kural ve düzen koyar, demokratik hükümetlerde halk hükümeti eleştirir, itiraz eder yani daima halk faaldir. Devlet yönetiminin ve hükümetlerin ise meşruiyetlerinin olması gerekmektedir. Bu da devlet yönetiminde kurallara, ilkelere, yasalara uygun davranmaktır. Devletler toplumla yönetim ve hukukta adaletli bir tarz benimserlerse meşruiyeti sağlamak kolay olacaktır. Bu anlamda hak; insanlara tanınan bir hareket alanıdır. Fakat bu kanuna ve kurala uygun olur. Kişi kendi hakkını fikirlerini ortaya koyabilecek özgürlük hakkına sahip olduğunu fakat toplum içinde yaşadığını unutmamalı ve bu hak kendi için fayda sağlarken başka kişiler için zarar olmamalıdır.<sup>120</sup>

Hukuk; emir, yasak, hak ve yetkileri kapsayan kurallar bütünüdür. Hukuk kişilerin hakkını toplumun düzenini sağlayan siyasal maddi bir güçtür. Hukuk toplumsal düzeni, adalet, eşitliği kişilik haklarımızı düzenlemeye yardımcı olan bir takım kurallardır. Devlet koymuş olduğu bu kurallara uymayan toplumun huzur ve refahını bozan bireye cezalandırarak çözüm arar. Buda hukukun bir parçasıdır. Hukuku diğer

---

<sup>118</sup>Bu konuda bk. Uyanık, *Felsefi Düşünceye Çağrı*, 216-217.

<sup>119</sup>Bu konuda bk. Uyanık, *a.g.e.* 218.

<sup>120</sup>Bu konuda bk. Uyanık, *a.g.e.* 219; Diemer -Patzig -Feys -Heinemann – Köniğ-Margenau- Stegmüller - Delius/Frenzel- Stratenwerth-Fetscher –Kempski-Bumann –Kriings-Baumgartner, *a.g.e.* 454.

kurallardan ayıran özellikler hukukun siyasi irade tarafından yapılarak tüm topluma uygulanması, mecburiyet içermesi, kabul edilerek yayınlanan yani kamusal özellik taşıması, adaletsiz veya haksız olarak görülse de uygulanarak bağlayıcı olarak kabul edilmesidir.<sup>121</sup>

Devletin bu noktada kendisini sağlam temeller içerisinde ifade edebilmesi için öncelikle yapması gereken egemenliğini sağlamasıdır. Egemenlik kavramı 17. Yüzyılda Avrupa’da modern devletlerin ortaya çıkması sonucunda doğmuştur. Egemenlik mutlak ve sınırsız güç anlamına gelmektedir. Devletin bağımsız ve hür olmasıdır. İçte ve dışta tek kuvvetin kendisinin olmasıdır. Kendi otoritesinin üzerinde başka bir otoritenin olmamasıdır.<sup>122</sup>

Egemenliğini sağlayan devlet adalet ilkesinin gereğini ortaya koyacak ve yasaları uygulamaya başlayacaktır. Yasa, toplumsal düzenlilik için herkesin uyması gereken hukuki kanunların devlet tarafından belirlenip, ilkelerin kanunlaştırılması demektir. Toplumda birlik beraberlik içinde yaşam sürmek toplumun her şeye ayaklanmaması için toplumun refahı için yasalara ihtiyaç vardır. Devlet yurttaşları için bunları belirler ve uyulmasına özen gösterir.<sup>123</sup>

Yasaları uygularken de devletin temel görevi adalet ilkesine uygun davranmak ve bunun gereklerini yerine getirmektir. Siyaset hakkında düşünen düşünürler asırlar boyunca adil ve iyi toplumu resmetmemişlerdir. Lakin adaletin ne olduğu hakkında tam olarak ortak bir beyan ortaya koyamamışlardır. Bu kavram insaf, haklılık, insaf gibi tam belli olmayan anlamlar ile ifade edilir. Adalet en öz manası ile herkesin hak ettiğini kendisine vermektir. Bireyler arasında eşitliği korumak haklı haksızı ayırmak, her kişiye kendi hakkını sunabilmektir. Adalet için eşitlik olmazsa olmazdır.<sup>124</sup>

Bu noktada devletin yönetim ve denetimi ile ilgili iki önemli kavram karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan birisi demokrasi diğeri ise laiklik kavramlarıdır. Şimdi bu noktada bu iki kavramı da müzakere ederek, islam felsefesinde siyaset ve ahlâk ilişkisinin müzakeresine geçeceğiz.

---

<sup>121</sup>Bu konuda bk. Heywood, *a.g.e.* 186-187; Mevlüt Uyanık, *a.g.e.* 219; Diemer -Patzig -Feys - Heinemann – König-Margenau- Stegmüller - Delius/Frenzel- Stratenwerth-Fetscher –Kempfski-Bumann – Krings-Baumgartner, *a.g.e.*456.

<sup>122</sup>Bu konuda bk. Heywood, *a.g.e.* 110; Mevlüt Uyanık, *a.g.e.* 219.

<sup>123</sup>Bu konuda bk. Uyanık, *a.g.e.* 220.

<sup>124</sup> Bu konuda bk. Heywood, *a.g.e.* 210-211.

Antik Yunan'da yönetim biçimleri yönetimlerin adaleti gerçekleştirip gerçekleştirememelerini tanımlanır. Bununla ilgili tasnif Aristoteles tarafından yapılmış ve bugün dahi müzakere edilmektedir. Yönetimde amaç herkesin iyiliği olmalıdır. Dünya üzerinde üç tip siyasi hâkimiyet tarzı söz konusudur. Bu da egemenlik ya bir *adamın* ya bir *azlığın* ya da bir *çokluğun* elinde bulunacaktır. Bu üç zümre ortak yarar amacına matuf devleti yönettiklerinde yasalar da doğru işler; bir kesimin çıkarını gözetirlerse, burada sapma söz konusudur. Aristoteles'e göre, ortak iyiliği amaçlayan bir kişinin yönetimi *Monarşidir*; bu yönetim biçiminin sapması ise *Tiranlık*'tır. İkinci yönetim biçimi, bir kişiden çok ama bir azlığın yönetimi olan *Aristokrasi*'dir; bu yönetim biçiminin sapması da *Oligarşi*'dir. Üçüncü yönetim biçimi ise, bütün toplumun iyiliği için yurttaşların hepsinin yönetime katıldığı *Siyasal Yönetim/Politeia* olarak ifade edilir; bunun sapması ise Aristoteles tarafından *Demokrasi* olarak ifade edilir.<sup>125</sup>

Günümüzde tercih edilen ve kökleşen ideali Politia olan ama bugün demokrasi denilen yönetim biçimidir. Bugün demokrasi kavramı, güç ve yönetmek anlamlarına gelmektedir. Demokrasi, halk tarafından yönetimdir. Kişinin kendi kendini yönetmesidir. Bu da halkın seçmiş olduğu temsilciler tarafından yönetimi kurallar ile çoğunluğun yönetimi ile olmaktadır.<sup>126</sup>

Demokrasi eşitlik, kardeşlik, kavramlarının da içinde olduğu yönetim tarzıdır. Toplumda siyasal kararlarda kişiler tamamen hür düşüncelerle varlıklarını ortaya koyar ve katılım sağlar. Toplumda demokrasi ne kadar elzem ve önemliyse onu nasıl sağlayacağımız da çok önemlidir. Demokrasiyi sağlamak için yönetimin halkın toplum düzenine demokratik olması gereklidir. Fakat bu ne kadar mümkündür bilinmez. Demokrasiyi sağlarken doğru demokrasiyi benimsemek önemlidir.<sup>127</sup>

Demokrasinin ve siyasal hâkimiyetin sağlanması, insanlar arasında eşitlik ve adaletin gerçekleştirilmesi kişinin inanç, kanaat ve düşünce hürriyetine saygı göstermekle mümkün olmaktadır. Bugün demokrasilerin temel unsurlarından birisi de laiklik olmuştur. Laiklik, Yunanca "laikos" kelimesinden türetilmiş halka ait olan anlamına gelmektedir. Ortaçağ Avrupa'sında bu kavram din işleri ile ilgili olmayanlar yani din adamları ve etrafındaki kişilerin dışında bulunanlar anlamında kullanılmıştır.

<sup>125</sup>Bu konuda bk. Ağaoğulları, *a.g.e.* 248, 249; Uyanık, *İslam Siyaset Felsefesinde Sivil İtaatsizlik*, 21; Akyol, *Kutadgu Bilig'de Ahlâk ve Siyaset*, 125, 126.

<sup>126</sup> Bu konuda bk. Heywood, *a.g.e.* 272.

<sup>127</sup> Bu konuda bk. Uyanık, *a.g.e.* 22-223.

Kııacası laiklik, devlet işleri ile din işlerini birbirinden ayırmak ve devlet işlerini din işlerine dayandırmamaktır.<sup>128</sup>

Toplumda insanlar din, inanç, mezhep, görüş, görüş açısından farklılıklar içinde yaşamaktadır. Devlet laiklik politikası ile bütün bu inanç ve görüşlere mesafeli ve eşit mesafede olmayı hedeflemiştir. Devlet herhangi bir inanç ve inançsızlığı benimserse bu toplumdaki bazı insanları ona zorla dâhil etme durumu ortaya çıkabilir. Buda eşitliği ve özgürlüğü engellemiş olur toplumun sınıflara ayrılmasına sebebiyet verir.<sup>129</sup>

Bireyler toplum olarak farklı inanç ve düşünceler içinde yaşarken bazı konularda birbirleri ile ters düşebilir. Bu durumda devlet yönetimi tarafsız olduğu zaman eşitlik içerisinde yönetim sağlanabilir.<sup>130</sup>

#### 2.2.4 Halife (Yönetici)

Halife, bir kişinin yerine geçen ve onu temsil eden anlamına gelmektedir.<sup>131</sup> Çoğulu hulefâ'dır. Bu kelime İslam tarihinde devlet başkanları için kullanılırdı. İbn Haldun devlet başkanının halife olarak isimlendirilme nedenini ümmet içinde peygamberin makamına geçmesi ve böyle kabul edilmesinden dolayı olduğunu ifade etmektedir.<sup>132</sup> Halife kelimesinin yerine zaman zaman imam ve emir kavramları da kullanılırdı. Bu kavram Kur'an-ı Kerim'de halife olarak doğrudan iki hulefâ olarak ise dört yerde geçmektedir. Halife mülk sahibi değil malikin temsilcisidir. Dolayısıyla halife her ne yapacak ise kendi adına değil Allah adını yapmalıdır.<sup>133</sup>

İslam tarihinde Kur'an'da geçen halife kelimeleri üzerinde birbirlerinden farklı görüş ve düşünceler öne sürülmektedir. Lakin halife; Hz. Adem ve onun soyundan

<sup>128</sup>Bu konuda bk. Uyanık, *a.g.e.* 225.

<sup>129</sup>Bu konuda bk. Uyanık, *a.g.e.* 225.

<sup>130</sup>Harun Tepe, (Editör), *Siyaset Felsefesi-I*, Anadolu (Eskişehir: Eskişehir Üniversitesi Yayınları, Ağustos, 2011), 3; Uyanık, *a.g.e.* 215; Akyol, *Kutadgu Bilig'de Ahlak ve Siyaset*, 115; Köse, "Siyaset" 294; Daver, *a.g.e.* 3.

<sup>131</sup>Bu konuda bk. Ali Ünal, *Kur'an'da Temel Kavramlar*. (İzmir: Nil Yayınları, 1990), 541.

<sup>132</sup>Bu konuda bk. İbn Haldun, *Mukaddime*, Çeviri, Zakir Kadiri Ugan, 1 (İstanbul: MEB Yayınları, 1968), 48.

<sup>133</sup>Bu konuda bk. "Hilafet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 17, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 1998), 539; "Halife Sözcüğü Bağlamında Kur'an'da Hilâfet – Muhâlefet Münasebeti", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29 ,(2017): 5-6; Halife, Hulefa, ve halaif Kavramları için bk. el-Bakara 2/30; Sâd 38/26; el-En'âm 6/165; Yûnus 10/14, 73; Fâtır 35/39; A'raf 7/69. A'raf 7/74. Naml 27/62; İbrahim Paçacı, "Halife", *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (Ankara: Erce Matbaası, 2006), 226.

gelen tüm insanları ifade ettiğinden kişiye göre değer kazandığını ifade etmek mümkündür.<sup>134</sup>

### 2.3. İSLAM FELSEFESİNDE AHLÂK VE SİYASET

Siyaset felsefesi felsefenin önemli disiplinlerinden birisidir. Bu disiplin geniş anlamda hukuk ya da toplum ile ilgili soyut düşünceleri içine alacak şekilde kullanılmaktadır.<sup>135</sup> Filozofların çoğu bu disiplin ile ilgilenmiş siyaset ve siyasal sorunlar hakkında birçok görüş ortaya sunmuşlardır. Sadece düşünce ve görüşlerini ortaya sunmak ile kalmayan filozoflar yaşamış oldukları dönemdeki yöneticilere danışmanlık yapmışlardır. Roma imparatoru Neron'un danışmanlığını yapan Seneca gibi.<sup>136</sup>

Siyaset felsefesi toplumun içinde bulunan siyasal sorun ve olaylarla ilgilenir. Birey toplum içinde bulunan bir siyasal varlık Aristo'nun deyiimiyle “*zoonpolitikon*” yani siyasal bir canlı olması bireyin toplum içindeki siyasal meselelerinin oluşmasını doğal olarak ortaya koyarak siyaset felsefesinin konusu haline getirir. Siyaset toplumun düzenini sağlayan, kural koyucu yönü olan, birlik ve beraberlik içinde yaşamın hudutlarını belirleyen, ülke idaresi ve yönetimi olarak da ifade edilebilir.<sup>137</sup>

Siyaset kavramı dilimize Arapçadan geçmiş olup köken açısından Antik Yunandaki şehir devleti (polis) kavramından geldiğini daha önce belirtmiştik. Siyaseti belirli bir kalıp içerisinde tanımlamak kolay olmayan bir şeydir. Fakat siyaset toplumun içerisinde yer almaktadır. Birey fiilen siyaset ile ilgilenmese de siyaset ve siyasetin hareket ve eylemlerinden sorumludur. Siyaset toplum için ne kadar gerekli ise bu konuda bireylerin az veya çok bilgi sahibi olmaları da o derece zorunludur ve ihtiyaçlarıdır. Siyaset kavramı iki amaç çerçevesinde şekil alır. Bunlardan biri iktidar mücadelesi diğeri ise toplumda düzen ve uzlaşmayı sağlama etkinlidir. Devleti idare etmek için iktidara sahip olmak gerekir. Dolayısıyla iktidara gelmek için toplum içerisindeki grupların mücadelesi oluşur. Bireyin ve grupların düşünce ve talepleri doğrultusunda çeşitli sınıflar ortaya çıktığından karşıtlar arasındaki uzlaşma ve toplumun düzeni siyasetin bir görevidir. Aksi takdirde toplumun devamlılığı ve bütünlüğü

<sup>134</sup>Bu konuda bk. Aslan, *a.g.m.* 7.

<sup>135</sup>Bu konuda bk. Heywood, *a.g.e.* 13-14.

<sup>136</sup>Bu konuda bk. Mustafa Günay, *Metinlerle Felsefeye Giriş*, (Adana: Karahan Kitabevi, 2004), 143.

<sup>137</sup>Bu konuda bk. Günay, *a.g.e.* 143.

sıkıntıya düşer. Siyasetin Felsefeciler açısından anlamı içinde bulunmuş oldukları mevcut yönetim şartların doğrultusunda toplum için fayda sağlayabilecek çözümlere odaklanarak topluma fayda sağlamaya çalışmaktır.<sup>138</sup>

Ahlâk ve siyaset konusundaki temel kavramlara işaret ettikten sonra, İslam felsefesinde sistem kuran üç filozofu dikkate alarak Maverdi'nin ahlâk ve siyaset felsefinin temelleri ile ilgili bir ön hazırlık bulunuşluk sağlamaya çalışacağız. Bu konuda merkeze aldığımız filozoflar ise Farabi, İbn Rüşd ve İbn Haldun'dur.

### 2.3.1. Farabi de Ahlâk ve Siyaset

İslam felsefe geleneğinde en önemli temsilcilerinden birisi olan Farabi M. 870 yılında Türkistan'ın Fârâb şehrinde dünyaya gelmiş birçok alanda ilmi ve felsefi çalışmalarda bulunmuştur. Bu çalışmaları ile felsefe din arasında bir ahenk ve uyum oluşturmaya çalışmıştır. Farabi temel önerme olarak varlıkta birlik bilgi düzeyinde önerme olarak ise hakikatin birliği şeklinde formüleştirmiştir. Farabi insanı eylem olarak inceleyen iki ilimden birinin siyaset diğeri ise ahlâk olduğunu algılamış, ahlâkı siyasetin girişi olarak düşünmüştür. Bundan dolayıdır ki Farabi ilimleri sayarken ahlâk ilmini ayrı bir başlıkta incelememiş siyasetin bir alt kolu olarak ifade etmiştir.<sup>139</sup>

Farabi'ye göre, bu dünyadaki nesnelere hareket edip değişmektedir. Dünyadaki bu nesnelere hareketlerini bir ilk muharrikten almak zorundadırlar. Bu muharrik ise Tanrı'dır. Tanrı, tek gerçek ve nedendir. O, her şeyin ve bütün varlığın ilk kaynağıdır. Tanrı, yokluğu hiç düşünülmecek tarzda ve ezelden vardır. O'nun ezeldeki bu varlığının, yine ezeli olarak taşmasından mümkün denilen dünyalar (alemler) ortaya çıkmıştır. Yetkin bir varlık olan Tanrı'nın hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. Tanrı'yla evren arasındaki ilişkiyi, evrenin Tanrı'dan sudur, türüm yoluyla ve zorunlulukla çıktığını söylemektedir. Tanrı seven, sevilen ve sevgidir. O bilen, bilinen ve bilgidir. Tanrı her şey olup ve hiçbir şeye ihtiyaç duymaz.<sup>140</sup>

Yaratıklar, Tanrı'ya en yakın akıllar halinde Tanrı'dan çıkıp varlığa gelirler. Bu ise belirttiğimiz gibi sudur teorisiyle ortaya çıkar. Sudur; Tanrı'nın kendi özünü

<sup>138</sup> Bu konuda bk. Günay, *a.g.e.* 143-145.

<sup>139</sup> Bu konuda bk. Mustafa Çağrı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, (İstanbul: Birleşik Yayınları, 2000), 114; Fârâbî, *Fususü'l-Medeni*, 11-13; Şenol Korkut, "Meşşâî Geleneğin Kurucu Filozofu: Fârâbî", *İslam Felsefesi Tarihi*, 1 (Ankara: Grafiker Yayınlar, 2015), 126.

<sup>140</sup> Bu konuda bk. Fârâbî, *İdeal Devlet /El-Medinetü'l Fazıla*, Çev. Ahmet Arslan, (İstanbul: Divan Yayınları, 5.Baskı, 2013), 33-34; Çubukçu, *a.g.e.* 87

bilmesinden birinci akıl ortaya çıkar, bu aklın Tanrı'yı bilmesinden ikinci akıl türer. Böylelikle, ortaya sırasıyla on akıl çıkar; onuncu akıl ise, etkin akıldır. Birinci akılı Tanrı dolayısıyla varlığı zorunlu, ama kendi özü itibarıyla mümkündür. İlk akıl, kendini bu niteliğiyle bildiği için, onun maddesinden birinci gök, suretinden de o gök katının ruhu sudur eder. Böylelikle on akıldan her birinin karşılığı olarak bir gök katı ortaya çıkmış olur.<sup>141</sup>

Tanrı'dan sudur eden madde, Tanrı'ya en uzak olan varlıktır. Farabi'de büyük bir öneme sahip olan insan ruhunun nedeni de etkin akıldır. Farabi'nin anlayışında insanın ruh ve bedenden meydana geldiğini söyler. Bedenin yetkinliği ruhtan, ruhun yetkinliği ise akıldan kaynaklanır. Filozofa göre ruh, bitkisel, hayvani ve insani olmak üzere, üç türdür. Bitkisel ruhun görevi, bireyin yetişme ve gelişmesi ile soyun sürdürülmesi, hayvansal ruhu görevi iyinin alınıp kötünden uzak durulması, insani ruhun görevi ise güzelin ve yararlıının seçilmesidir.<sup>142</sup>

Farabi'nin felsefesine akıl bir yandan dünyalar arasındaki geçişi sağlayan bir şey iken, bir yandan da akıl ve düşünme yetisi, başlangıçta bir tür ruh veya ruhun bir parçası veya ruhun yetkinliklerinden birisi ya da bütün var olanların mahiyetlerini ve formlarını maddelerinden ayrı olarak kavrama yetkinliğine sahip olan bir şeydir. Ve akıl maddi dünyadan maddi olmayan dünyaya insanın yükselmesini sağlayan bir yetidir.<sup>143</sup>

Farabi'de akıl, ruhun bir parçasıdır. Akıl edilgin haldeyken bir tür ruhtur veya ruhun bir kısmıdır, bir parçasıdır. Daha doğrusu ruhun yetilerinden bir tanesidir. Bu yeti varlıkların özlerini ve formlarını kavramaya, onların örneklerini bürünmeye eğilimlidir. Varlıkların formları maddelerinden sıyrılıp, bu aklın formları haline geldikleri zaman düşünülür hale getirilmiş olurlar.<sup>144</sup>

Aristoteles'in etkisinde kaldığımız söylediğimiz Farabi akıl anlayışında Aristoteles'ten farklı olarak, ilk öncüllerin veya düşünürlerin kavranması ve ortaya konulmasıyla ilgili kazanılmış akıl ve faal akılı ortaya koymuştur. Maddi dünyadan cisimsel olmaktan yoksun olan formların kavranması da, madde olmaktan yoksun olan akıl aracılığıyla gerçekleşmektedir. Akıl üstü formlara ulaşmada birtakım değişikliklere uğrayarak bir farklılaşmayı görülmektedir. Bu esnasında aklın kendisini kavrayarak

<sup>141</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *İdeal Devlet*, 55-56; Fârâbî, "Felsefenin Temel Meseleleri", İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri İçinde, çev. Mahmut Kaya, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013),120.

<sup>142</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *İdeal Devlet*, 73-74; İbrahim Agâh Çubukçu, *a.g.e.* 106.

<sup>143</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *a.g.e.* 75-76.

<sup>144</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *a.g.e.* 74-76.

ortaya koyduğu, kendisinin bilincine erişerek başka bir değişle etkinleşerek yetkinleştiği söylenmesi mümkündür. Akıl, insanın teorik düşünmesinin gerçekleşmesini sağlayarak, maddi olmayan bir başka değişle ay üstü dünyaya ulaşmasını sağlar ki, bu akıl da faal akıldır. Bu yüzden faal akıl her şeyin üstünde bir akıl olarak hem varlıksal hem de bilgisel bir belirlenimi gösterir. Faal akıl varlıksal olarak maddi dünya ile maddi olmayan dünya arasında bir köprü oluşturan genel bir akıldır.<sup>145</sup>

Farabi'ye göre, ruhun arınmasına yani ahlaksal gelişmeye yalnızca bedensel davranışlarla değil, daha önemli olarak akıl ve zihinsel çabalarla ulaşılır. Farabi felsefesinde hayatın veya insan ruhunun amacı mutluluğa ulaşmaktır. Mutluluğu elde etmenin şartı ise birinci akılsal ve düşünsel erdemlerdir. İlk Varlık olan Tanrıdan yetkinlik alan insan hikmet ve erdemleri üzerine bir bilgidir. İnsanın ahlâk bakımından en üstün amacı mutluluk olduğuna göre Tanrıdan başlayarak varlıklar ve gerçekler hakkında edinilen bilgilerin toplamı olan hikmete ulaşmak insanın vazgeçilmez ahlaksal görevidir.<sup>146</sup>

Farabi ahlâkın, insandaki erdemlerin ve güzel işlerin yapılmasına olanak sağlayan bir disiplin olduğunu belirtmektedir. Her insanda erdem veya erdemsizlik yani rezilet denilen birtakım yetenekler mevcuttur. İşte bu durumda ahlâk eğitiminin görevi erdemleri etkin kılarak erdemsizlikleri etkisiz hale getirmektir. Ahlâkın temel amacı olan mutluluğu ancak erdemlerin dışı yansıması olan güzel eylemlerin elde edilmesiyle mümkün olacağını belirten filozof bununla birlikte, bu tür eylemlerin mutluluğa götürebilmesi için bu eylemler isteyerek ve seve seve yapılmalı ve hayat boyunca her zaman ve her durumda devam etmelidir.<sup>147</sup>

Farabi, milletlerin ve şehirlerin bu dünya mutluluğu ve öteki dünyada üstün mutluluğu elde ettikleri insani nesnelere dörde ayırır. Bunlar: Nazari erdemler, Düşünme erdemleri, Ahlâkî erdemler, Ameli sanatlardır. Filozof tüm bu insani nesnelere birbirinden ayrılmamaları gerektiği, aksi takdirde bunların eksik ve sakat olacaklarını düşünüyor. En güçlü düşünme erdemiyle en güçlü ahlâki erdemi birbiriyle bağlantılı görmektedir.<sup>148</sup>

<sup>145</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *a.g.e.* 85-56.

<sup>146</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *a.g.e.* .87-88; Kaya, "Fârâbî", 148; Mehmet S. Aydın, *Tanrı-Ahlak İlişkisi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 32.

<sup>147</sup>Bu konuda bk. Uyanık-Akyol, *a.g.e.* 66-67.

<sup>148</sup>Bu konuda bk. Durak, *a.g.e.* 135, 137.



Farabi, ahlâki erdemleri ve aşağılıkları belirli bir huydan oluşan eylemlerin tekrar edilmesiyle alışkanlıkla yerleşmesinden dolayı huyların değiştirilemeyeceğini düşünüyor. Farabi'ye göre faziletli amaç için en faydalı nesne düşünme erdemiyle birlikte keşfedilir. Filozof düşünce erdemlerini, hikmet, akıllılık, anlayış yetkinliği gibi erdemler olarak sıralarken ahlâki erdemleri, iffet, yiğitlik, cömertlik ve adalet olarak sıralamaktadır Farabi ahlâki erdemlerin kazanılmasında düşünce erdemlerinde olduğu gibi insani bir çabayı gerektirdiğini belirtmektedir.<sup>149</sup>

Farabi insanların hayatlarını yalnız olarak devam ettirmelerinin mümkün olmadığını insanların tabiatları gereği birbirlerine muhtaç olarak yaratıldıklarını belirtmektedir. Dolayısıyla insan başkalarının yardımına ihtiyaç duyar çünkü kendi ihtiyaçlarını tek başına karşılaması zordur. Bundan dolayı insanlar ihtiyaçlarını karşılamak için topluluklar oluşturur ve bu topluluklar daha büyük ihtiyaçlar için bir araya gelir ve bu topluluklar zamanla daha büyük topluluklar halini alır.<sup>150</sup>

Filozof bu toplulukların bir arada yaşamalarını kolaylaştırmak adını bir erdemli şehir ütopyası ortaya koymaktadır. Erdemli şehir, uzuvları tam ve sağlıklı olan, bütün organları canlı varlığın hayatını sağlayıp korumak için birbirleriyle yardımlaşan bir bedene benzemektedir. Nitekim bedeninin organları farklı yaratılıştaki olduğu gibi sahip oldukları güçler açısından da organlar arasında derecelendirme olmak zorundadır. Farabi şehirde aynı beden gibi farklı yaratılıştaki ve yapıları bakımından aralarında bir derecelenmenin söz konusu olduğunu bildirmektedir.<sup>151</sup>

İdareciye yakınında başka insanlar bulunmaktadır, bu inşaların her biri idarecinin amacına uygun olmalarını sağlayan bir ekip bulunur. Bunlar ilk mertebedeki insanlardır. Bunların altında ise, bu bilinci mertebedeki insanların amaçlarına göre hareket eden ikinci mertebedeki insanlar; bunların altında da ikinci mertebedekilerin amaçlarına göre hareket eden başka insanlar bulunmaktadır. Devletin bütün unsurları, başkalarının amaçlarına göre hareket eden, başkalarına hizmet edip, kendilerine hizmet eden hiç kimse bulunmayan insanlara kadar bu şekilde sıralanır. Bunlar en aşağı mertebedeki insanlardır. Farabi bedeninin organları gibi şehrin organlarına ait güçleri sağlayan yapıların olduğunu belirtmektedir.<sup>152</sup>

<sup>149</sup>Bu konuda bk. Durak, *a.g.e.* 137-138.

<sup>150</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *a.g.e.* .97; Fârâbî, "Erdemli Şehir Halkının görüşleri", 139.

<sup>151</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *İdeal Devlet*, 98-99; Fârâbî, "Erdemli Şehir Halkının görüşleri", 140-141.

<sup>152</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *İdeal Devlet*, 100; Fârâbî, "Erdemli Şehir Halkının görüşleri", 142.

Bir milletin veya bir şehrin başına ortak bir olay geldiğinde, onların ortak erdemli amaçları için en faydalı olan nesneyi iyice keşfetmeyi sağlayan bir düşünme erdemi olduğunu söylüyor Filozof. Bir erdemli amaç için en faydalı olan ile en güzel olan arasında fark yoktur diyen Farabi bu düşünme erdeminin siyasi bir düşünme erdemi olduğunu ifade etmektedir.

Farabi erdemli şehrin yöneticisinin sıradan bir insan olmasının mümkün olmadığını belirtir. Bunun nedenini de; Kişinin yaratılışı ve yapısı bakımından yöneticiliğe hazırlanmış olması ve iradi yapı ve kabiliyet yöneticiliğe yatkın olarak yaratılmış bir kimse için söz konusu olduğunu belirtmektedir. Farabi bunun dışında erdemli şehrin yöneticisinin su özelliklerinin olması gerektiğini de belirtmektedir. Erdemli şehrin yöneticisi bireylerin tahakkümü altına girmemesi ve mükemmelliğe yani bilfiil akla sahip bir kişidir. Azaları tam ve eksiksiz olmalıdır. Çünkü üzerine vazife olan görevleri bi hakkın yerine getirebilmelidir. Zeki ve uyanık olmalı, söylenen sözleri kavrayabilmeli aynı zamanda hafızasında saklayabilmelidir. Zevk düşkünü olmamalı ihtirasları peşinden koşmamalıdır. Mazlumun yanında zalimin karşısında durmalıdır. Korku ve zaafardan beri cesur ve dirayetli olmalıdır. Filozof, bütün bu özelliklerin bir bireyde toplanmasının mümkün olduğunu belirtmekte ve bu tür insanlara her çağda bir kere rastlanabileceğini ifade etmektedir.<sup>153</sup>

Farabi erdemli şehire zıt olan şehirleri bozuk şehir, cahil şehir, karakteri değişmiş şehir ve doğru yolu bulamamış şehir olarak isimlendirip nitelendirmektedir. Cahil şehir halkı mutluluğu bilmeyen, mutluluktan habersiz olan şehirdir. O şehrin halkı mutluluk konusunda aydınlatılsalar dahi anlayıp aydınlanamayacaktırlar. Çünkü o halkın iyi olarak bildikleri görünüşte iyi olan şeylerdir. Mesela görünürde halkın iyi olarak kabul ettiği şeylere, kendi arzularının peşinde koşma serbestliği shevi zevkler, beden sağlığı, zenginlik, saygı ve itibar örnek olarak verilebilir. Cahil şehrin halkı en büyük mutluluğun bunların toplamı olduğunu düşünmektedir. Filozof cahil şehri de kendi içinde bayağılık ve düşüklük şehri, zaruret şehri, şeref şehri, zenginlik şehri ve demokratik şehir olarak ayırmaktadır. Farabi demokratik şehri cahil şehir olarak

---

<sup>153</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *İdeal Devlet*, 102,104-105; Fârâbî, “Erdemli Şehir Halkının görüşleri”, 145-147; Uyanık-Akyol, *a.g.e.* 295-297; Çubukçu, *a.g.e.* 94-96.

nitelendirmesinin nedeni bu şehirde yaşayan insanların amacı her istediklerini özgürce yapabilmeleridir.<sup>154</sup>

Erdemli bir toplum ile ancak ideal bir hayatın gerçekleşebileceğini belirten Farabi örgütlenmelerin ve devletlerin amaçları olan mutluluğa ulaşabilmelerinden erdemli bir hayat zorunlu olduğunu belirtmektedir. Farabi mutluluğu hedefleyen kişinin bu hedefine ulaşabilmesi için adaletin tam olarak tahsis edilmesi gerektiği ve bununda ancak erdemli devlet denen güçle sağlamanın mümkün olduğunu belirtmiştir.

Farabi âlemi iki kısma ayırır. Bunlar ay üstü âlem ve ay altı âlemdir. Ay üstü âlem kemale ulaşmış varlıkların ay altı âlem ise nakıs varlıkların âlemidir. İnsan ilk yaratıldığı zaman ay altı âleme ait olan bir varlık olarak yaratılmış olup kendisine yaratıcı tarafından verilmiş olan yetiler sayesinde tanrının sıfatlarına benzeme çabası ile ay üstü âleme ulaşması mümkün olacaktır. Farabi İnsanın mutluluğu ay üstü âlemde elde edeceğini ifade eder.<sup>155</sup>

Siyaset felsefesi kavramını İslam ve Arap dilinde kullanan ilk kişi Farabi'dir. Farabi, 'İlimlerin Sayımı' adlı eserinde siyaset bilimine beşinci bölümünde yer vermiştir<sup>156</sup>. Farabi toplumlum öncelikli siyaseti açıklarken, toplumların yönetiminde 'neden bir devlet olmalı?' sorusuna cevap arar.<sup>157</sup>

Farabi'ye göre bütün insanlar ihtiyaçlarını karşılama konusunda birbirleriyle yardımlaşma ve birlikte bulunmaya muhtaçtır. Yani Farabi insanın amacı olan kemale ulaşmayı tek başına elde edemeyeceğini ifade eder. Aristoteles'in 'zoonpolitikon (insan doğası gereği politikalar canlıdır)' görüşü Farabi için de geçerlidir. Farabi buna karşılık 'hayevani insi'yada 'hayevani medeni' tabirlerini kullanmıştır. Farabi siyasi toplumun yani devletin insan tabiatının doğal bir ürünü olarak görür.<sup>158</sup>

Farabi her bireyin kendi olma yolunda olgunluğunu elde etmek adına birçok şeye muhtaç olduğunu ve bununda fitrat olduğunu vurgular. İnsanın kendini devam ettirmesi kemale ulaşmasının tek başına ulaşmasının mümkün olmadığını ifade etmektedir. Her insan başka bir insana ihtiyaç duyar ve kemale ulaşmakta birbirine

---

<sup>154</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *İdeal Devlet*, 107-108; Fârâbî, "Erdemli Şehir Halkının görüşleri", 147-149; Uyanık- Akyol, *a.g.e.* 300-302.

<sup>155</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *El-Medinetü'l Fazıla*, Çev., Ahmet Arslan, 51-59,163-173.

<sup>156</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *İhsa'ül-Ulüm*. Çev. Ahmet Ateş, (İstanbul: MEB Yayınları, 1990), 126.

<sup>157</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *a.g.e.* 43.

<sup>158</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *El-Medinetü'l Fazıla*. Çev. Nazif Danışman, (Ankara: MEB Yayınları, 2001), 79.

yardımcı olur. Bazı insanlar mükemmel, bazıları eksik, bazıları kusurlu olan bireyler bir araya gelir ve toplumu oluşturur.<sup>159</sup>

Farabi devlet düzenini oluştururken toplumun öncülüğünü, temelde toplumun varlığının önemini vurgulamıştır ve toplumları da kendi arasında sınıflandırmıştır.

Mükemmel toplumları Farabi büyük, orta ve küçük şeklinde üç kısma ayırır. Oturulabilir dünyanın bütününde tüm milletlerin bir araya gelmesiyle oluşacak toplum Büyük toplumdur. Orta toplum, bir milletin bir araya gelmesidir. Küçük toplum ise tek bir şehir halkının bir araya gelmesinden oluşur. Bir köy halkının, mahalle halkının, bir sokakta oturanların, nihayet bir ev halkının bir araya gelmesi ki bu sonuncu, en küçük bir birliktir, kusurlu, eksik bir toplumu meydana getirir. Mahalle ve köyün her ikisi de şehir için vardır ancak köyün şehirle ilişkisi ona hizmet ilişkisidir. Sokak mahallenin, ev sokağın bir parçasıdır şehir, bir milletin yaşadığı toprakların bir parçasıdır. Şehirler, bir milletin yaşamış olduğu toprakların bir parçası millet ise üzerinde yaşamış olduğumuz dünyanın bütün toplumlarının bir bölümüdür.”<sup>160</sup>

Farabi mükemmel toplumu tasvir ederken şehir olgusunu vurgulamış ve toplum için yapısal olarakta zihinsel olarakta şehir olgusunu ön plana çıkarmıştır.

Farabi şehri açıklarken şu şekilde ifade etmiştir; en üstün iyilik ve en büyük mükemmelliğe ancak şehir de ulaşabilir. Şehirden daha eksik olan bir toplulukta ulaşamaz ancak gerçek anlamda iyi seçme ve irade ile elde edilebilir bir özelliğe sahip olduğundan, kötülükler ancak, seçme ve iradenin ürünü olduklarından bir şehrin kötü birtakım amaçların elde edilmesi için insanların birbirlerine yardım ettikleri bir varlık olarak kurulması mümkündür. Bundan dolayı mutluluğun her şehirde elde edilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla erdemli olan şehir bireyleri kendileriyle gerçek manada mutluluğun kazanıldığı ve mutluluğa ulaşmak için kendi aralarında yardımlaşmaları şehirdir.<sup>161</sup>

Bireylerin iç huzuru yakalamak ve mutluluğu elde etmek için kendi aralarında birbirlerine yardımcı olan karşılıklı ihtiyaçlarını gidermeye çalışan toplumlar erdemli ve mükemmel toplumlardır. Tüm şehirleri kendileriyle mutluluğun elde edildiği şeyler için

<sup>159</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *a.g.e.* 79.

<sup>160</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *a.g.e.* 79; Müfit Selim Saruhan, “Farabi’de Medeniyetin Kurucu İlkeleri Üzerine”, erişim 03 Şubat 2019, <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/konuk-yazarlar2/814-farabi%E2%80%99de-medeniyetin-kurucu-ilkeleri-%C3%BCzerine>

<sup>161</sup>Bu konuda bk. Müfit Selim Saruhan, “Farabi’de Medeniyetin Kurucu İlkeleri Üzerine”, erişim 03 Şubat 2019, <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/konuk-yazarlar2/814-farabi%E2%80%99de-medeniyetin-kurucu-ilkeleri-%C3%BCzerine>

kendi aralarında yardımlaşmayı vazife edinip görev bilen bir millet, erdemli ve mükemmel bir millettir. Dolayısıyla erdemli, mükemmel ve evrensel devletlerde kapsamış olduğu tüm milletler mutluluğa elde etmek için birbirlerine yardım ettikleri dönemde zuhur ederler.<sup>162</sup>

Farabi, mükemmel toplumun gerekliliği üzerinde durmuştur ve böyle bir toplum oluşmazsa nasıl bir toplum meydana geleceği üzerinde durmuştur. Farabi, şehir bu düzeni sağlayamazsa erdemi hâkim kılamazsa olumsuz bir toplum gidişatının olacağını vurgulamıştır. Farabi toplumu yani yönetileni ele aldığı kadar yönetimi de ele alır. Devlet yönetiminde devlet adamını hekime benzetir ve hekim hasta iyileşince işi biter lakin devlet adamının işi daima olduğunu sürekli ilgilenmesi gerektiğini ifade eder.

Farabi, mükemmel bir toplumun yöneticisinin yani “erdemli şehrin yöneticisinin herhangi bir insan olmayacağını” belirtir.<sup>163</sup> Farabi, yöneticinin özelliklerini iki vasıfta toplar. Birincisi; o insanın yaratılışı ve fitratı açısından yöneticiliğe uygun gerekmektedir. İkincisi ise; yöneticilik ile ilgili olması gereken iradi meleke ve tutumları elde etmesi gerekmektedir.

Farabi, bu özelliklerin yönetici olacak kişilerde tabiat gereği ortaya çıkacağını ve bu yöneticiliğin sanat olduğunu bu kişilerde kendiliğinden ortaya çıkacağını savunur. Farabi hükümdarın “ruh üzerine bilgili” olması gerektiğini, uyanık, faal, akli aktif kullanan biri olması gerektiğini vurgular. Bu özelliklerinde tabiat gereği sanatçı bir istidatla mümkün olduğunu söyler. Şehrin sultanı, erdemli ahlâk ve fiillerin de mu’tevil olandır. Farabi devlet yöneticisinin bütün organlarının eksik olmaması gerektiğini ve bir fiil yapmak istediği zaman bunda zorlanmaması gerektiğini vurgular. Kendisine söylenen şeyi idrak etmeli ve bu tabiatı gereği onda bulunması gerektiğini belirten Farabi, yöneticinin konuları iyi kavramalı oradaki asıl maksadı anlaması gerektiğini belirtmektedir. Gördüğü, duyduğu aklettiği her şeyi kendinde sıkı bir şekilde saklaması gerektiğini vurgular. Yönetici uyanık, zeki, konuşma kabiliyeti yüksek, öğrenmeyi seven, öğrenmekten kaçmayan, doğru olan, yalancı ve yalancı insanı sevmeyen, şerefli ruhu yüce, kötülüklerden hiçbir hasletin kendinde bulunmayan, maldan ve mülkten uzak duran, adaletli ve adil olanın yanında olan, insaf sahibi ve zulme karşıt olmalıdır.

<sup>162</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *a.g.e.* 79, 100-104.

<sup>163</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *a.g.e.* 83; İbrahim Sezgül, “Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi”, *Felsefe Dünyası*, Sayı 47, (2008/1): 202.

İnsanlara acımalı, adaleti ve asaleti desteklemeli, kötülükler karşısında dirayetli durmalıdır<sup>164</sup>.

Farabi olması gereken siyasal düşüncede Platon'a benzemektedir. Farabi de mutluluğun olması için, siyasetin önemi Platon gibidir. Erdemli insanın olması, erdemli bir devletin olmasına bağlıdır. Farabi ve Platon'un iyi ve kötü dediği modellere benzemektedir. Platon'un iyi ve doğru tek devlet modeli aristokratik cumhuriyeti ile Farabi'nin siyasal modeli oldukça benzemektedir. Farabi'ye göre insan erdemli bir toplum olarak mutluluğa yani yaratılış gayesine ulaşır. Platon düşüncesindeki erdemli toplum Farabi'de hiyerarşiktir. Yani daha önce dediğimiz gibi yetkin erdemli bir toplum kendini bulmak için ve kendini devam ettirmek için birbiri ile yardımlaşmaya ihtiyaç duymaktadır. Vücuttaki kalbi devlet olarak ele alırsak diğer organlar kalbe yakındır. Erdemli toplum ve devlet kalp ve ona yakın onun fonksiyonuna bağlı organlar gibi insanlar birbirinden yaradılış olarak farklı ve üstündür fonksiyonlar açısından üstün olan yöneticiler olarak görür.<sup>165</sup>

Farabi, İslam geleneğindeki gibi insan, tanrının yeryüzündeki halifesidir. Halife, toplumun yöneten kişi ise tanrının gölgesidir, görüşü vardır. Farabi, toplum hiyerarşisinin, ekonomiye dayanmaması gerektiğini belirtmektedir. Toplumu yöneten kişinin özelliklerini ifade ederken ilham kaynağı olarak Platon ve Aristoteles'ten etkilenmiştir. Farabi'ye göre faal akıl herkese verilmez bu sadece yönetici olan kişilere verilir.

Farabi devlet yönetici vasfını belirtirken Platon'la benzerlik olduğunu ifade etmiştik lakin farklı olarak Farabi yönetici bilgili, filozoflar, adaletli olmasının yanında da peygamberdir, der. Bu yönetici kimse tarafından yönetilmeye ihtiyaç duymaz ve herkese her işte kılavuzluk eder.

Farabi'ye göre faal akıl, Cebrail ve kutsal ruh denen melektir. Tanrı, faal akıl ile teorik aklına vahiy gönderdiği kişiyi önce filozof yapar sonra pratik aklı etkileyerek onu peygamber ve toplumu kemale ulaştırması için yönetici yapar. Yönetici olan kişi filozoftur, sultandır, peygamberdir, reistir, devlet başkanıdır. Farabi vahiy ve siyaset arasında ilişki kursa da bu dinsel bir çerçeve değil felsefik bir çerçevedir. Mevcut olan siyasi düşünce ile İslam düşünce sistemini harmanlamıştır. Bu harmanlama ile de

<sup>164</sup>Bu konuda bk. Fârâbî, *a.g.e.* 87-90.

<sup>165</sup> Bu konuda bk. Bican Şahin, Orta Çağ Siyasal Düşüncesi: Fârâbî, ve İbn Rüşd, erişim 30 Ocak 2019, <http://www.acikders.org.tr/course/view.php?id=63>

kendine özgü bir anlayış ortaya koymuştur. Farabi'nin ortaya koymuş olduğu bu anlayış İslam siyaset felsefesinin dönüm noktası olmuştur.

### 2.3.2. İbn Rüşd'de Ahlâk ve Siyaset

1126 yılında Kurtuba da doğan İbn Rüşd, Meşşâi (Aristoculuk) ekolünün son temsilcisidir. Tam ismi Ebu'l-Velid Muhammed ibn Aḥmed ibn Muhammed ibn Rüşd olan ilim adamı; ilim, sanat ve kültür alanlarında büyük bir birikime sahip olan seçkin bir aile ortamında büyümüştür. Tıp, astronomi, psikoloji, felsefe din ilişkisi alanında eserler vermiştir. Döneminde kadılık görevleri yürütmüş ve sarayda tabiplik görevi icra etmiştir. Hükümdar ile arası bozulan ve sürgün hayatı da yaşamış olan İbn Rüşd 1198 yılında 72 yaşında Merakeş'te vefat etmiştir. Batıda "Averroes" olarak bilinen filozof İslam dünyasında "eş-Şarih" olarak isimlendirilmektedir.<sup>166</sup>

İbn Rüşd, siyaset bilimini ve siyaset biliminin diğer felsefi ilimler arasındaki yerini açıklamıştır. İbn Rüşd, eserlerini ortaya koyarak konunun gayesi ve yöntemini ortaya koymaktadır. İbn Rüşd akıl, felsefe ve siyasete önem vermiş siyasete dair fikirlerini Platon'un 'Devlet' eserinde ve Sokrates birtakım konuları tartışmışlardır. İbn Rüşd bu eserlerden çıkarım yapmıştır diyebiliriz. O, daha çok Platon'un düşüncelerini önemsemiştir fakat Platon yahut Sokrates'ten ne kadar alıntı yapmış bunu tam olarak bilemeyiz.<sup>167</sup>

İbn Rüşd siyaset alanındaki eserlerinde yaşadığı dönemi ve siyasal tecrübelere yönelik değerlendirmeleridir. İbn Rüşd ilk önce siyaset biliminin felsefe bilimleri içindeki yerlerini ortaya koymaya çalışmıştır.<sup>168</sup>

İbn Rüşd, ilimlerde sınıflandırma yaparken Aristo'nun yapmış olduğu sınıflandırma yöntemini benimsemeye çalışmıştır. Platon'un eserlerinde yer alan konuları şerh etmese de bazı noktaları açıklayarak karşı çıkmıştır.<sup>169</sup> İbn Rüşd, siyaseti ele alırken toplumun ilim, coğrafi niteliklerin önemli olduğunu ifade etmektedir. İbn

---

<sup>166</sup>Bu konuda bk. H. Bekir Karlığa, "İbn Rüşd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 257-258; Adem Çaylak, *İslam Siyasi Düşünce Tarihi*, (Ankara: Savaş Yayınevi, 2018), 461-462; Bayraktar, *a.g.e.* 230; İbn Rüşd, *Din-Felsefe Tartışması*. Türkçesi: Hüsen Portakal, (İstanbul: Cem Yayınları, 2011),9-14; İbn Rüşd, *Faslu'l-makal*. Hazırlayan: Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergah Yayınları, 2004),11-45.

<sup>167</sup>Bu konuda bk. Çaylak, *a.g.e.* 464-465; Cevher Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2009), 19.

<sup>168</sup>Bu konuda bk. Şulul, *a.g.e.* 51.

<sup>169</sup>Bu konuda bk. Bican Şahin, "Orta Çağ Siyasal Düşüncesi: Fârâbî, ve İbn Rüşd", erişim 30 Ocak 2019, <http://www.acikders.org.tr/course/view.php?id=63>

Rüşd, siyaset felsefesinde sadece Grek düşünürlerinden yararlanmamış onun Müslüman oluşunu göz ardı etmememiz gerekmektedir. İbn Rüşd şeriatın otoritesini kabul eder. Bilginin burhan veya vahiy yoluyla geldiğini savunur. İbn Rüşd'e göre ahlâk ilminin temelini oluşturan bilim, siyaset ilminin temelini oluşturur. Bu temel "nefs" tir.<sup>170</sup>

Siyaset ilminin hakikatini ortaya koyan ilim ise, ahlâki ve fikri faziletlerdir. Siyaset demek devlet yönetimi demektir. Devlet sadece sınırları belirlenmiş bir coğrafya değil üzerinde yaşayan insan topluluğudur. Ahlâk bu bir arada yaşayan insanlar için çok önemlidir ve toplumun yaşamı için idaredir. Bireylerin yönetilmesi için siyasete ihtiyaç vardır. Siyaset bilimi ise özü itibari ile nazari ilimlerden farklıdır.<sup>171</sup>

İbn Rüşd, insanların kendilerine ait erdemler kazanmak için birbirleri ile yardımlaşmaya ihtiyaç duyduklarını belirtir. İnsanlar toplum olarak yaşamaya muhtaç ve insan mükemmel olmak için, mutluluğu elde etmek için bir arada yaşamaya ihtiyacı vardır. Yani insan toplumsal bir varlık olması zorunludur. Bu birey toplumsal huzur için kendi fiilleri ve bulunduğu şehrin insanları arasında ve birey tümel yasalara göre yetiştirilirse ayrıca bir düzenleme yapma ihtiyacı duyulmaz. Tümel yasalar bireyi tikel yasalara yöneltir. Bu durum tümel yasaları iyiye tikelerde uygulamada iyi denilebilir. Tümel olan yasalarda adalet mevcut ise bireyler hakkaniyete uygun davranışlara yönelir ve sergilemeye koyulur. İbn Rüşd burada peygamberlerin getirdiği düzenlemelerde toplumsallığa vurgu yaptığını ifade edebiliriz. Tümel anlamda adaletli olan tikelerde erdemli bireyler olma yoluna girer ve yasalara uyum sağlayarak adaleti gözetir.<sup>172</sup>

İbn Rüşd siyaset biliminin hedefinin toplum için adaleti oluşturmak ve bu adaleti toplumda sağlamak olduğunu belirtir. Siyasetin ayrılmaz olan parçası ahlâktır ve ahlâk siyasetin temel taşıdır.<sup>173</sup>

İbn Rüşd adalet kavramı devlet için insan için çok önemli olduğunu vurgular eğer bir devlet adaletli olup kendi içinde adaleti barındırırsa devleti oluşturan bireyler adil bireyler olursa bu toplum erdemli bir toplum olur. Adaletli olan birey de ahlâki özelliklerde mevcut olur ve bu güzel anlamda olan ahlâkiliğe akıl ile ulaşılabilir. İbn Rüşd toplumda ki bireylerin bir sanatla uğraşması gerektiğini vurgular. Bir insanın birden fazla sanat yapması onun layıkıyla yerine getiremeyeceğini dile getirir.

<sup>170</sup>Bu konuda bk. Şulul, *a.g.e.* 61.

<sup>171</sup>Bu konuda bk. Çaylak, *a.g.e.* 470.

<sup>172</sup> Bu konuda bk. Çaylak, *a.g.e.* 468-470.

<sup>173</sup> Bu konuda bk. Şulul, *a.g.e.* 63.



Bireylerin birden fazla sanatla uğraşması bulunmuş oldukları toplumda bir düzensizlik oluşmasına neden olur. Mesela, herkesin yönetici vasfında olamayacağını ifade eder.<sup>174</sup>

İbn Rüşd için devlette önemli olan adaletin sağlanması ve herkesin uzmanlaştığı sanatla meşgul olması yöneticinin vasıflarını taşıdığı, adaleti sağladığı toplumda bireysen olarak hakkaniyeti gözettiği bir düzen olmalıdır der. İbn Rüşd bireysel olarak da devlet yönetici olarak da olması gerekenin adalet olduğunu vurgularken yönetici olarak kişinin hikmet sahibi felsefeciler olması gerektiğini belirtir. İbn Rüşd için kusurlu yönetimde yöneticiler servet peşindedir gayeleri bunu çoğaltmaktır. İhtiyaçların fazlasını isterler israf yapar ve paylaşmayı sevmezler.<sup>175</sup>

İbn Rüşd için bozuk toplum sadece zenginlik için çaba sarf eder ve cimrilik eden ihtiyaç ötesi birikim yapan topluluktur. Zenginlik elde etmek için her yolu denemekten çekinmezler. Bu toplumlarda zenginliği elde etmiş toplumun en üst seviyesindeki kişilerdir bu toplumun yöneticisi bu zenginliği kazanmadan toplumu iyi yönetebilen kişidir.<sup>176</sup>

İbn Rüşd'e göre, iki çeşit zenginlik vardır; birincisi doğal zenginliktir. Bu doğal zenginlik kişinin yaşaması için gerekli olan temel ihtiyaçlarının karşılanmasıdır. Yeme, içme, barınma gibi zenginlikler bu zenginlik sınıfına girer. İkincisi ise, gelenekten gelen zenginliktir ki buradaki zenginlikte dirhem ve dinardan bahsetmektedir. Dirhem temle ihtiyaçları karşılamaz ve buna bütün devletlerde karşılanmaz demokratik devletlerde bulunur.

İbn Rüşd için temelde iyi olan anayasasını terk etmiş kent, değişmiş olan veya değişmekte olan kenttir. Böyle bir kent bozuk bir kenttir, yanlış fiillerde bulunur ve bunun yanı sıra erdemli ilkeleri de değiştirmiş olur.

İbn Rüşd'e göre, değişim süreci iradidir. İrade dışında değişimin doğal olarak oluştuğu düşüncesinde değildir. İbn Rüşd ideal bir devlet, ani değişimler ve dönüşümler içinde olamayacağı fikrindedir.<sup>177</sup>

İbn Rüşd, bu konuda değişimi ve dönüşümü özellikle şerefi önceleyen kimseler ile yöneticiler arasında kırkıncı yıldan sonra ortaya çıkan ahlâki değerlerde görmek mümkündür. Bu insanların büyüdüğü şeref kentinin varlık nedeni ortadan kalkınca onlar

<sup>174</sup> Bu konuda bk. Şulul, *a.g.e.* 66.

<sup>175</sup> Bu konuda bk. Şulul, *a.g.e.* 73-74.

<sup>176</sup> Bu konuda bk. Şulul, *a.g.e.* 215-216.

<sup>177</sup> Bu konuda bk. Şulul, *a.g.e.* 245.

günümüzde olduğu gibi dünyevi şeylere yönelmiştir. Ancak İslam'ın erdemine sahip olan insanlar ahlâki erdemlerle yaşamaya devam ederler bunların sayısı azdır.

İbn Rüşd, kendi yaşadığı dönem şartlarına akıl ve burhan yoluyla eleştirel bir düşünce yapısı koymuştur. İncanın ve imanı yoluyla sahih bir akıl ile olacağını savunmuştur. Doğru sonuca akıl yürütme ile varılacağını söylemiştir. Akıl etmenin çok önemli olduğunu ve felsefe ile dinin aynı hakikati farklı yüzleri olduğunu ifade etmiştir.<sup>178</sup>

### 2.3.3. İbn Haldun'da Ahlâk ve Siyaset

İbn Haldun sosyal-siyasal görüşlerini sentezleyerek “ümran” ilmi adıyla yeni bir ilim dalı ortaya koymuştur. Bu kavram bayındırlık ve bayındırlaşma, medeniyet ve ilerleme, refah ve saadet gibi anlamlara gelmektedir.<sup>179</sup> Tartışma konusu olan siyasal sistemleri sınıflandırmada öncülük yapan isimlerin içinde yer alır. Siyaset sistemini de ele almıştır. Bu sistem içindeki konu başlıkları; hilafet, seçim, saltanat, adalet, veraset, biat, şura gibi kavramlar etrafında toplanmıştır.

İbn Haldun siyaset biliminin doğuşu, sınıflandırılması, yönetim biçimleri ve bu konudaki çözümler üzerinde durmuştur. Siyasal kuramların benzer durumları ele alırken zıtlıklarını da yer vermiştir. İbn Haldun'un kendine has kavramları ve toplumsal çözümleri vardır. Bedevi<sup>180</sup> ve hadari kavramları toplumsal çözümleri içerisinde görürüz. Kendine özgü siyasal alandaki kavramları asabiyet, devlet, mülk ve riyaset olarak görürüz. Bu siyasi kavramlarını ele almış iken tek tek ele almanın İbn Haldun'un siyasala görüşlerini daha iyi idrak etmemize yardımcı olacaktır.

İnsanoğlunun yaratılışı gereği ihtiyaçlarını giderebilmek için toplu olarak yaşamaya ihtiyacı vardır. Bireysel olarak tüm ihtiyaçlarını giderebilme gücüne sahip değildir. Kişi muhtaç olduğu gıdayı kendi başına giderebilmekten acizdir. Dolayısıyla iş

<sup>178</sup>Bu konuda bk. Çaylak, *a.g.e.* 470-473.

<sup>179</sup>Bu konuda bk. Tahsin Görgün, “İbni Haldun”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.14 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009), 546-548; Sedar Mutçalı, *Arapça – Türkçe Sözlük*, (İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995), 598; Ahmet Arslan, *İbn Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası*. (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1967), 84; Aygün Akyol, “İbn Haldun'un İlim Anlayışında Felsefe ve Tarih Tasavvuru”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 10, sayı: 20, (2011/2): 30, 31; Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, “İbn Haldun'un Felsefe ve Tasavvuf Eleştirisi”, *İslam Felsefesi Tarihi içinde*, ed.: Bayram Ali Çetinkaya, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 135.

<sup>180</sup>Bu konuda bk. Bedevi, “Beda” kelimesinden türemiş olup çölde yaşayan anlamına gelmektedir. Çölde yaşayan araplar için kullanılan bu kelime kırsal köylü gibi anlamlar da içermektedir. Sedar Mutçalı, *a.g.e.*,”bedevi” 44.

bölümü yapmak zorundadır. Kendisini müdafaa edebilmek kendine zarar verebilecek canlılardan koruyabilmek içinde toplumdaki diğer bireylerden yardım alması gerekmektedir.<sup>181</sup> İbn Haldun bu zorunluluktan hareketle toplumun oluşmasında insanın iradesinin olmadığı toplumun zorunluluktan dolayı oluştuğunu belirtir. Her ne kadar bireyin toplumun oluşmasında rolünün olmadığı ifade etmiş olsa da İbn Haldun toplumun işleyişinde etkisi büyüktür.

### 2.3.3.1 Devlet:

İbn Haldun, insan fitratı olarak sosyal bir hayatı ve ümran bir tazminde siyasetin gerekli bir kurum olduğunu beyan eder. İbn Haldun devleti, asabiyetin kemale ulaşmış biçimi olarak niteler. Mukaddime’de: “Saldırı ve savunma, karşı koyabilme ancak yakınlık bağıyla (asabiyyet) olur. Bundan başka hükümdarlık, şerefli ve bütün dünyevi fayda ve menfaatleri, toplayan yüksek bir yer ve derece olduğundan, çoğunlukta, bu yeri elde etmek için çekişmeler meydana gelmektedir. Fakat bu mücadelede biri bir yenilgiye uğrarsa yenilgiye uğrayan bulunduğu şerefli yeri kendisiyle mücadele edip yenene teslim etmekte bu çekişmeler vesavaşla sona ermektedir. Bunların hiçbirinde biraz önce söylediğimiz gibi yakınlık bağı olmadan gerekli güç sağlanamaz.” diyerek görüşünü açık bir biçimde temellendirmiştir.<sup>182</sup>

İbn Haldun’un sosyal olguyu incelemesi siyasi olguyu incelemesini zorunlu hale getirmiştir. İbn Haldun sosyal bilimleri incelerken siyasi bilimlerinde ortaya çıkmış olması siyasi olguya da yönlendirmiştir ve sosyal bilimlerdeki incelemeleri siyasal bilimler içinde yardımcı olmuştur. İbn Haldun dini duyguların zayıf olduğu toplumlarda şer’i hükümlerin etkisinin çok görülmediği ilk Müslümanlarda bu etkinin daha yaygın olduğu fikrindedir. İbn Haldun şehirleşmiş kentlerde (hadari) toplumlar için uygulanan hükümler bu toplumdaki insanların metanetini bozar. Bunun sebebini ise, dış kaynaklarda gelen ve din ile alakası olmayan hükümlerdir diye açıklamaktadır. Bu hükümler insan tabiatı için farklıdır dini hükümler gibi gönülden itaat edilmez. İbn Haldun’a göre devlet yönetimi şer’i hükümler dayalı olmalıdır<sup>183</sup>. İbn Haldun için devlet canlı, yaşayan bir kurumdur. Devlet olması için önce onun aşamalara göre kuruluşu olmalıdır. Ortak gaye ile devlet oluşmuş olur ve ahlâkın, gücün birleşmesiyle de devlet

<sup>181</sup>Bu konuda bk. İbni Haldun, *a.g.e.* 100-101.

<sup>182</sup>Bu konuda bk. İbni Haldun, *a.g.e.* 393.

<sup>183</sup>Bu konuda bk. İbni Haldun, *a.g.e.* 479.

kurulmuş olur. Bu güç bir ailede toplanması ile oluşur. Bu güç iktidar ve iktisat gibi imkânlarla pekişir. Bu elde edilen iktidar, imkânlar devam eder ise devlet düzeni sağlanır. İbn Haldun devletin kurulmasını beş devrede ele alırken son devrede iktidar sahibinin bu iktidarı keyfi şekilde kullandığı bir devre olarak ifade eder ve böyle olan iktidarın devlete zarar vereceğini ve orada çıkar ilişkisinin başlayıp ortak bir asabiyet gayesini olmayacağını ve yıkılmaya mahkûm olduğunu ifade etmektedir.<sup>184</sup>

İbn Haldun devletin varlık ve yokluğunu asabiyete bağlar. Asabiyet bozulup ahlaki bir yıkım gerçekleştiği takdirde devlet yıkılmaya başlar. Ahlâkı bozulma asabiyetin zayıflamaya başlamasına yol açar. Bu bozulma asabiyet ve devletin yok olmasına yol açar.<sup>185</sup>

### 2.3.3.2. Asabiyet:

İbn Haldun'un ortaya koymuş olduğu kavramlardan biridir. Müellifin devlet ile ilgili açıklamalarda kullandığı bir kavramdır. Asabiyeti anlamak için asabiyet terimini anlamak gerekiyor.

Arap toplumunda, cahiliye devrinde aralarında baba tarafından kan bağı ile bağlantıları olan akrabaların oluşturmuş olduğu topluluğa asabe denir. Bu topluluğun tüm üyelerini birbirine bağlayan ve herhangi bir dış müdahaleye karşı savunma refleksini aktif hale getiren, birlik ve dayanışma ruhu da asabiyet şeklinde isimlendirilir.<sup>186</sup>

Asabiyet bir güçtür bu güç insanları kontrol altına alır. Nesep yoluyla hasıl olan ailenin şeref kaynağıdır. En güçlü asabiyet kendisini kabilesinde güçlü kılıp daha sonra diğer asabiyetleri hükmü altına almayı arzular. Asabiyet nesillerde farklılık gösterdiği gibi refah seviyelerine göre artıp eksilmeler göstermesi olağandır.<sup>187</sup>

Asabiyet kavramının birlik ve dayanışma ortak bir ruh bütünlüğü ortak bir gaye olarak tanımlayabiliriz. İbn Haldun asabiyet kavramında kan bağını, yardımlaşmayı, birlik halinde olmayı ifade ederken burada sadece olma halini değil, filiyat halinde olmayı da ifade eder. Buradaki amaç topluluğun birlik halinde olması kendini koruması,

<sup>184</sup>Bu konuda bk. Neşet Toku, *Siyaset Felsefesine Giriş*, (Konya: Çizgi Kitabevi, 2015 ), 118-121.

<sup>185</sup>Bu konuda bk. Akif Kayapınar, "İbn Haldûn'un Asabiyet Kavramı: Siyaset Teorisinde Yeni Bir Açılım", *İslam Araştırmaları Dergisi*, sayı: 15, (2006): 104.

<sup>186</sup>Bu konuda bk. Mustafa Çağrıncı, "Asabiyet" maddesi, *DİA*, c.3 (İstanbul: Diyanet Vakfı Neşriyat 1991), 454.

<sup>187</sup>Bu konuda bk. Kayapınar, *a.g.m.* 105-106.

düşmana karşı birlik olup koruma halinde olması, devleti genişletme arzusunu paylaşma olarak da ifade eder. Bir toplumun kalkınması için asabiyet kavramının ruhunun taşınmasına ihtiyaç vardır.<sup>188</sup> Bir devletin oluşması, kurulması için asabiyet birinci ilkedir. İbn Haldun asabiyetin, bedevi toplumlarda daha güçlü olduğunu ifade eder ve bu durum hadari toplumlardan onları daha güçlü kılar. Asabiyet bir toplumun varlığının sürdürmek için önemlidir ve asabiyet ne kadar kuvvetli ise o devlet yıkılması, dağılması o kadar güçtür. Devleti yöneten kişi kimseyi kendisine ortak bir güç olarak seçmemelidir. Böyle bir durumun fesatlık ortaya çıkaracağını söyler. Egemenlik bölünmemelidir.<sup>189</sup>

### 2.3.3.3. Riyaset ve Mülk

Başkanlık ve hükümdarlık anlamına gelen bu kavramların ve kavramlaştırılmasının özünü yönetme tarzı oluşturur. İbn Haldun riyaset kavramını bedevi toplumların için kullanırken, mülk kavramını eşitlikçi ve adaletli olarak tanımlarken, mülk kavramını baskıcı olarak ifade eder. Riyaseti daha çok barbar toplumlar başka ifade ile bedeviler benimser bunun sebebi geniş bir siyasi yapıya sahip olmaya gerek yoktur. Devlet teşkilatına ihtiyaç duyulmaz. Riyasette ise, önemli olan güçtür ve güçlü bir asabiyete sahip olanlar yönetim sağlayabilir.

İbn Haldun devlet için iktisadın önemine de vurgu yapmıştır. İktisat toplum ve siyaset için önemlidir. Toplum halinde yaşayan insanlar için rızık açısından da iktisat, üretim gereklilik arz eder. İbn Haldun iktisadın siyasi ve toplumsal açıdan önemini özellikle vurgulayan kişidir ve daha önce kimse onun kadar bunun önemine değinmemiştir. İbn Haldun için ekonomi de devletin yeri çok önemlidir. Devletin harcamaları üretimi hızlandırıcı yönde etkiler ve piyasayı canlı tutar. İbn Haldun devletin tarım ve ticaretle uğraşmasını doğru bulmamaktadır. Arz-talep dengesini bozacağını ve çiftçilere karşı haksız rekabet olacağını belirtir.<sup>190</sup>

İbn Haldun devlet yönetiminin insanları zorla ve haksız olarak çalışmaya zorlamamalıdır. İbn Haldun devlet yönetimin de iktisada önem verdiği kadar özgürlükler noktasını da ele alır. İnsanların siyasi otoritenin ortaya koyduğu kurallara

<sup>188</sup>Bu konuda bk. İbn Haldun, *a.g.e.* 324.

<sup>189</sup>Bu konuda bk. İbn Haldun, *a.g.e.* 304-314, 418; Toki, *a.g.e.* 103-109; Kayapınar, *a.g.e.* 89; Hülagü, *a.g.e.* 69.

<sup>190</sup>Bu konuda bk. İbn Haldun, *a.g.e.* 61; Toki, *a.g.e.* 122-125.

uyma zorunluluğunun olması kişilerin özgürlüğü açısından olan durumları ele almıştır. Siyasal otoritenin baskısı iktisadi açıdan bile kişilerin şevkini kırar ekonominin gelişmesini engeller der. <sup>191</sup>

---

<sup>191</sup>Bu konuda bk. İbn Haldun, *a.g.e.* 316; Nesrin Candan, “İbni Haldun’un Gözüyle Kamu Maliyesi Yaklaşımı”, *Yönetim ve Ekonomi Dergisi*, 14, sy: 2, (2007): 242.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### MÂVERDÎ'DE AHLÂK VE SİYASET TASAVVURU

Ahlâk, İslam düşünürlerinin çalışmalarında belirleyici unsurlardan birisidir. Maverdi gibi düşünürlerin temel kaygısı da ahlâki bir yapı ortaya koyma çabasıdır. Bu nedenle de Mâverdî ahlâka önem vermiş olup her alanda güzel ahlâkın bulunmasının zaruret olduğunu belirtmiştir. Toplumsal ilişkilerimizin iyi ve güzel olana yönelmesi ve doğru davranışların ortaya çıkması için güzel ahlâk en temel unsurdur. Bu da öğrencinin hocasına, evladın babasına, yöneticilerin ise halkına karşı ahlâklı davranması ile gerçekleşecektir. Ahlâkın temelini dinin oluşturduğunu belirten Mâverdî, devletin devamı ahlâklı yöneticilerinin varlığına bağlı olduğunu ifade etmektedir. Çünkü yöneticiler ahlak sayesinde yetkilerini doğru bir şekilde kullanırlar. Toplumdaki huzur ve barışı ikame ettirebilmesi için yöneticinin kendisinin ahlâklı davranarak mutlu ve adaletli bir ortamı oluşturabilir.<sup>192</sup>

#### 3.1. MÂVERDÎ'DE AHLÂK TASAVVURU

Mâverdî ahlâkı sadece bireysel ahlâk için gerekli bir unsur olarak almamış, toplum ve siyaset ile de iç içe kabul etmiştir. Siyasetçinin yani devlet adamının halk nezdinde kabul görmesi için ahlâk olmazsa olmazlardandır. Ahlâkın temel amacı insanın dünya ve ahiret mutluluğudur. İnsanın mutluluğu elde edebilmesi için ahlâklı olması gerekir. İslam'ın amacı da ahlâklı insan ve toplum oluşturmaktır. İslam ahlâkının temel kaynağı da Kur'an'dır. Mâverdî bulunduğu toplumun ilk dört halife döneminde olduğu gibi ahlâken ve siyaseten güçlü bir yapıyı elde edebilmesi için din temelli ahlâk çerçevesi çizmeye çalışmıştır. Bu hususun netleşmesi için öncelikle ahlâk gelişimine etki eden unsurları tespit etmek gerekir

---

<sup>192</sup>Bu konuda bk. Osman Zahit Çifçi, "Mâverdî Düşüncesinde Din-Devlet İlişkisi", Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, sy. 2 (2012), 85; Mustafa Çağrı, "Kültürümüzde Ahlâk-siyaset ilişkisi (Mâverdî örneği)", erişim 28 Ocak 2019 2017, <https://www.karar.com/yazarlar/mustafa-cagrici/kulturumuzde-ahlak-siyaset-iliskisi-maverdi-ornegi-3492>

İslam düşüncesi içerisinde geliştirilmiş olan ahlâk teorileri İslam'ın siyasal ve sosyal hayatında belirleyici olmuştur. Mâverdî de bu görüşlerin oluşmasına katkı sağlayan fakihlerden biridir. İslam ahlâkının merkezi Kur'an ve Resulullah'ın Sünnetidir. Hz. Aişe validemize sorulan bir soruya vermiş olduğu cevap "O'nun Ahlâkı Kuran'dır." Bu cevap bize İslam ahlâkının merkezini göstermektedir.

### 3.1.1. Ahlâk Gelişimine Etki Eden Unsurlar

Ahlâk kişinin yapıp etmeleri neticesinde belli bir olgunluğu ve düzeni kabul etmesi olarak ifade edilebilir. Bu konuda Hz. Peygamber, "Cenab-ı Hak, sizin için İslam dinini seçti, sizde o dini güzel ahlâk ve cömertlik ile ikram ediniz" buyurmuştur. Bu da gösteriyor ki dinen bizden istenen en temel şey, güzel ahlâka sahip olmak ve bunun gereğini yerine getirmektir. Mâverdî ahlâkı güzel olanın düşmanları azalıp dostları çoğalacağını ve işlerinin kolaylaşacağını belirtir. Güzel huyların insanı zorluk ve sıkıntılardan kurtaracağını ifade etmektedir.<sup>193</sup>

Ahlak, insanı toplum içinde tutarlı, faydalı işlerin gerçekleştirmesine dinen de Yüce Allah'ın emrettiği gibi "Emri bil ma'ruf ve nehyi anil münker"<sup>194</sup> ayetine mazhar olmasına sebep olur. Bireyin güzel huylara sahip olması toplum içinde güvenilir olması toplumun kendisine karşı itimatla davranmasına ve toplum içinde bir tehlikeden ziyade ihtiyaç olarak görülmesine neden olur. Bu ayeti düstur olarak edinen birey, ahlaki sadece kendi bünyesinde barındırmaz. Ahlaklı yaşamayı bir yaşam biçimi olarak benimser ve toplum içinde de kötülüğün karşısında, iyiliğin daima ahlakı ve adaleti ile yanında olur.

Ahlaki, adalet ile kendi yaşam biçimi olarak alan, ayeti yaşayan bir birey kendi iç huzurunu da bulacak ve kendi mutluluğunu elde etmiş sayılabilecektir. Kendi iç huzurunu ahlakla bulan kişi etrafına da yakaladığı iç huzuru ve manevi doygunluğun etrafında yaygınlaşmasıyla toplum ahlaklı bir yapıya kavuşacaktır. Buda bireylerin toplum içinde düşmanlarının azalıp dostlarının çoğalacağına toplumdaki çatışmaların kavgadan çıkıp uzlaşa, farklı fikirlere saygı, çeşitli fikir gruplarının bir arada yaşamasına sebep olacaktır.

<sup>193</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *Yüce Hedefler Kitabı*, 475.

<sup>194</sup>Bu konuda bk. Bakara Süresi 1/104; Ayetin tam metni: "Sizden, hayra çağıran, iyiliği emreden ve kötülükten men eden bir topluluk bulunsun. İşte kurtuluşa erenler onlardır."; erişim 05 Mart 2019 <https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/al-i-imran-suresi-3/ayet-104/diyaret-isleri-baskanligi-meali-1>



Güzel ahlâk insana doğru hareket ve doğru bir tavır vereceğinden kişinin işi ve eylemleri de buna göre şekil alacaktır. Bu da onun hayat içinde gerek bireysel gerekse toplumsal hayatın içinde sağlıklı bir birliktelik oluşturabilmesinin imkânını ortaya çıkaracaktır. Mâverdî, güzel huylu insanların bu güzel huy ve mütevaziliklerinden kendilerini alan bazı durumların olduğunu belirtir.

Maverdi insanın karakter ve mizacı şekillenirken bir takım dış etkenlerin de belirleyici olduğunu vurgular. Biz bu noktada bu unsurların neler olduğunu ortaya koymaya çalışacağız.

Maverdi'ye göre bunlardan birincisi *başkanlık ve riyasettir*. İnsanların belli bir konuma gelip diğer insanlardan farklı bir mevki elde etmeleri onun huy ve karakterinde bir takım değişikliklere sebep olabileceğini belirtmektedir. Kişiyi nefisinin iktidarından uzaklaştırıp bedenine de hükmedemez hale getirir. Kişiyi tevazudan alıkoyar. Öyleki; tevazu, kişinin haddini bilmesi hududunu çizmesi ve benim yerimin neresinin olduğunu biliyorum itirafıdır. Kişinin kendini bilmesi kişiye nefsanî ıstıraptan engelleyecek ve ona güvenilirlik katacaktır. Başkanlık edecek kişi ahlakla siyaseti ayırmamalıdır ayırır ise adaleti kaybedeceği ilk hazinesi olacaktır. Bu nedenle Mâverdî, başkanlığın insanın ahlâkını bozabileceğini ve dostlarından uzaklaştırarak onlara karşı tavır ve samimiyetinin ortadan kaldıracabileceğini belirtir. Günümüzde de buna güç zehirlenmesi, makam hırsı denilebilir. Bu duruma düşenler için Maverdi; “Riyaseti zamanında gurur gösteren azli zamanında zelil ve perişan olur.” sözüyle ifade eder. Bu sözden de görüldüğü gibi başkanlık elden gittiği zamanda acınacak duruma düşmesinin güç zamanında kendisinin ortaya koymuş olduğu gurur olduğu görülür.<sup>195</sup> İktidarda iken, etrafını çevreleyen kalabalıklar iktidardan düştüğünde bir anda yok olmasına neden olur. Buda kişiyi aczi yetini, nefsanî ihtirasını gözler önüne bütün çıplaklığıyla serer. Bu ihtiras sadece kişinin kendini değil, toplumunda tutarsız davranışlar sergilemesine, ahlaki eylemlerinde bozukluklar oluşmasına, güç nerdeyse o yöne meyletmesine yol açar. Kısaca “Baş ne yönde ise gövdenin de o yönde olabileceğini” ortaya koyar.

Maverdi insanların makam ve mevki sahibi olmalarının onun için bir ahlâki değişim göstermesi gibi onun makamdan düşmesi de onun hayatını değiştirecektir. Düşünürü göre makamlarını kaybeden insanlar sabırsızlığa düşerek hayıflanma duygusuna kapılırlar. Yumuşak olan halleri hırçın bir yapıya dönüşür. Mâverdî, bu

---

<sup>195</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.*, 477.

durumun nasıl bir durum olduğunu Ammar b. Yasir'in valilikten alındıktan sonra söylemiş olduğu "Bu emerken tatlı, ayrılması güç bir memedir." sözüyle özetlemiştir.<sup>196</sup>

Kişi makam ve mevkie gelirken olgun ve mütevazı olmalı, giderken de arkasında pişman olacağı şeyler bırakmamalıdır. Eğer bunları olgunlukla karşılamaz ise insanlar arasındaki itibarı zedeleneceği gibi vicdanen de rahatsız olacak, hayatı boyunca yapıp ettiklerinin hesabını sorgulamakla geçirecektir.

Maverdî'ye göre, ahlâkı değiştiren bir diğeri etmende *zenginlik ve fakirlik* gibi durumlardır. İnsanlar zenginlikten çok hızlı etkilenip kendilerini zenginliğin hasletine çok çabuk kaptırırlar. Zenginliği sonradan gören insanlar bu durumdan çok çabuk etkilenirler. Kişiler kendi zenginliklerini kendilerine ve topluma karşı bir zulüm olarak kullanırlar. Mâverdî, bu durumu; "Sonradan görme, soysuz ve tabiatı alçak olanlarda pek çabuk etkisini gösterir. Zaten mayasında bozukluk olanın böyle bir durumda çirkefi yüzüne vurur." Şeklinde ifade ederek sonradan zenginliği görenlerin daha hızlı bozulabileceğini ifade etmektedir.<sup>197</sup>

Mâverdî, fakirliğin insanları düşürmüş olduğu rezilliklerden, utanma ve zenginin fakirleştikten sonra kaybolan mal ve mülküne üzüntüden dolayı ahlâkının bozularak güzel huylardan çirkin huylara geçebileceğini ifade etmektedir.<sup>198</sup> Zengin olan kişinin malının kendinde bir emanet olduğunu bunu geçici bir varlık olduğunu bilincinde olup bu varlığın etrafındaki kişilere zulüm aracı değil toplumun refahlı bir düzeye ulaşması için var olduğunu bilmelidir. Asıl mutluluğun malda olmadığı bilincinde olmalıdır. Çünkü bazı insanların kuru bir lokma ile karınlarını doyurabilip güzel bir söz ile iç huzuru yakalayabilirken, zenginlerin donatılan sofralarının kendilerini doyurmadığını ve bu doyumsuzluğun israfa yol açtığını toplumsal hayatın içinde görülebilmektedir. Hatta toplumsal hayattaki bu dengesi tutum ve davranışların sosyal adaleti ortadan kaldırdığını, bu tür insanların nefislerini doyurmak için diğer insanları köleleştirdiklerini açıklıkla görebiliyoruz. Buda mal ve mülkün bireyin ahlakına ne derece etki ettiğini ortaya koymaktadır.

İnsanın ahlâkına etki eden diğer unsurlar arasında, *gam, keder ve hastalıklar* da vardır. Maverdî'ye göre, gam ve elem insanı düşünmekten uzaklaştırır. Gam ve elem insanın sükûnetini dağıtarak ahlâkını bozabileceğini ifade eden Mâverdî, "Gam ilacı

<sup>196</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 477-478.

<sup>197</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 478.

<sup>198</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 479.

olmayan öldürücü zehirdir” ifadesini kullanmıştır. Mâverdî, gam ve elemin insan için zor bir durum olduğunu ifade ederek insanı güzel huylardan çirkin huylara çekebileceğini belirtmiştir.<sup>199</sup>

Bu görüşü kesin hükümler ile genellemek oldukça dar bir düşünce olup yanlış bir bakış açısidir. İslam dini başta olmak üzere birçok din ve dini görüşler içerisinde gam ve elemin varlığı ve bu varlığında, insanın varlığı mertebelerinde yer almaktadır. Tasavvuf ilmine göz attığımızda Allah ile kul arasındaki bağlardan bir tanesi de gam ve keder altında imtihan diyebiliriz. İnsanlar toplum içinde birlikte yaşayan varlıklardır. Bundan dolayı birbirlerinden gelecek olan birçok sıkıntıda olacaktır öyleki tasavvuf ilminde gam ve eleme, gelecek olan sıkıntılara sabreden Müslüman elbette buna sabretmeyenle aynı mertebede olmayacaktır. Gam ve elemi belli bir kalıbın içine sokmak yanlış olacaktır, her kişi için gam ve elem farklılık arz etmektedir.<sup>200</sup>

Örneğin, Ebu Hanife'nin ceza evinde olması öğrencileri tarafından gam elem olarak algılanırken kendisi tarafından mutluluk, huzur, merite olarak görmüştür. Fakat Maverdi gam ve elemi hastalık olarak tanımlarken “ümitsizlik” bağlamında değerlendirmiş olabilir. Mâverdî'nin gam ve elemi bir ümitsizlik hastalığı olarak ifade ediyor olma olasılığını doğru değerlendirebiliriz. Allah Teala “güneş büzüldüğü zaman, yıldızlar kararıp döküldüğü zaman”<sup>201</sup> ayetinde geçen “keder” kelimesini İsfehani: “mutluluğun, safi olmanın zıddı kötü ölü hayat” olarak tarif etmektedir. Bu durum insanı psikolojik çöküntüye en çok uğratan durumdur. Burada ümitsizlik söz konusudur. Maverdi burada elem ve gamın ümitsizlik yani ölü bir hayat olabileceğini ve kişinin oto kontrolünü kaybedebileceğini vurgulamak istemiş olabilir.

Bu noktada dikkat çeken bir diğer unsur da *hastalıklardır*. Hastalık ve yaşlılığın insanın vücudunu güçsüzleştirerek acizleştirebileceğini ifade eden Mâverdî, hastalık ve illetlerin insanın mizacını bozarak itidalli davranmasına engel olabileceğini ifade eder.

“Dirlik ve geçimin sebebi gençlik ve dinçlikten ibarettir.

Bunlar yüz çevirdim yaşamakta yüz çevirir.

<sup>199</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 480, 481.

<sup>200</sup>Bu konuda bk. Üzüntü ve üzüntünün giderilmesi konusuna Kindi ve Ebu Bekir Razi gibi İslam filozofları çalışmalarında yer vermişler ve bu konuların insanın gelişim ve değişiminde etkili olduğunu vurgulamışlardır. Bu konuda bkz. Kindi, *Üzüntüyü Yenmenin Çareleri*, Felsefi Risaleler İçinde, çeviri: Mahmut Kaya, (İstanbul: Klasik Yayınlar, 2006), 295-312; Elif Akyol, *Üzüntüyü Yenmenin Çareleri – Kindi Merkezli Bir İnceleme-*, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2015), 89-137; Ebu Bekir er-Razi, *Ruh Sağlığı*, çeviri: Hüseyin Karaman, (İstanbul: İz Yayınlar, /2004).

<sup>201</sup>Bu konuda bk. Tekvir 81/1-2, erişim 05/03/2019, <https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/tekvir-suresi-81/ayet-1/diyaret-isleri-baskanligi-meali-1>

Bir ihtiyar ‘of’ derse hayatından usandığı için zannetme.  
Hayır, güçsüzlük ve dermansızlık onu bu söze mecbur etmiştir.  
Mesture bir kadın eş bulamayınca, ölümle evliliğe razı olur.  
Dünya verdiğini geri alır.  
Keşke bu cömertliği cimrilik olaydı da verdiğini almasaydı.”<sup>202</sup>

Bu unsurların bir diğeri de *yumuşak ya da öfkeli bir mizaca* sahip olmaktır. Yumuşak huyluluk sadece insanın takdir ve beğenilmesine vesile değil aynı zamanda akıllı insanlar için önemli bir şiardır. Öfkenin insana yakışmayacağını fark eden bilgin ve akıllı insanlar kendilerine yumuşaklığı tercih ederler. Yumuşaklık; “insanı kin ve öfkeden alıkoyan” diye tarif edilmiş olduğunu belirten Mâverdî, yumuşak olan insanların kalplerinin ince ve gönüllerinin yufka olduğunu belirtmiştir. Resulullah Efendimiz; “Allah yumuşak huylu haya sahibi kimseyi sever. Kötü sözlü, öfkeli kimseyi sevmez.” buyurarak yumuşak huyluluğun yüce yaratana karşı bir görev olduğunu acıklar.<sup>203</sup>

Öfke, intikam doğurup insanı kötü hasletleri itmesine, bireyin toplum içinde yer bulamamasına neden olur. Akıllı insanlar öfke anında dahi sükûn ve yumuşaklıkla hareket ederler. Bu yumuşak ve sükûn hallerinden dolayı güzellikler mazhar olurlar.<sup>204</sup>

Kötü bir haslet olan öfkeyi şu beş şekilde yenerek kendimizi kötülüğe gark olmaktan kurtarabiliriz.

*Birincisi*; öfke anında Allah’ı hatırlayıp yaratanın hoşnut olmadığı kötü hasletten kurtulabiliriz.

*İkincisi*; bulunduğumuz bir halden başka bir hale geçerek kurtulabiliriz. Yani oturuyorsak ayağa kalkarak ayakta bulunuyorsak oturarak öfkenin sonucunda kötü hallere gark olmaktan kurtulabiliriz.

*Üçüncüsü*; öfkeyle gerçekleşecek durumun sonucunda pişmanlık duyup rezilliklerin zuhur edeceğini ve oluşacak olan kötü durumları düşünerek kurtuluş sağlanabilir.

*Dördüncüsü*; affetme, bağışlama duygusuyla hareket etmektir. Bağışlama sonucunda Yüce Rabbinin ona vereceği mükâfatı düşünmek.

<sup>202</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 481.

<sup>203</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 491-493.

<sup>204</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 502.

*Beşincisi*; öfke anında insanların ona karşı bakışını ve teveccühünü nefrete dönüştürdüğünü düşünmek insanın öfkesi anında öfkesini yenmesine sebep olacak durumlardandır.<sup>205</sup>

### 3.1.2. Din ve İlim

Din, akıl sahibi insanları dünya ve ahirette mutluluğa, refah ve huzura ulaştırmayı hedefleyen ilahi kanunlardır.<sup>206</sup> Din, insanlar için hayatlarında uydukları bir düzendir.<sup>207</sup> Mâverdî, dinin insanın dünyanın imarı için dindaşlarıyla yardımlaşma istediğinde oluşması gereken en önemli unsurdur. Din, insanın rahatlatıp şefkatli olmasını günah ve cezalardan kaçmasını sevk eder. Müellifin bu konudaki düşüncesi; "Şüphesiz din, gönüllerin gizliliklerini ıslah eder, günah işlemekten alıkoyan karşılıklı ülfet ve insafa sevk eder, iyi davranış ve şefkate çağırır." şeklindedir. Din ile insanlar arasındaki farklılıklar ortadan kalkarak ortak bir noktada buluşabilirler.<sup>208</sup>

Din, mülkün temeli olup dinin yok olması halinde devletin yok olacağını belirten Mâverdî, dinin ortadan kalkmasıyla devletin gücünün zayıflamasının üç şekilde olacağını söyler. Bunlardan ilki, yöneticilerin dinin tatbiki için ehil olmayan kişileri görevlendirmesi. İkincisi, dinin küçümsenip toplumun oluşmasını dinin görevlerinin sulandırılması. Üçüncüsü ise dinde bidat ve kabul görmeyecek fetvaların ortaya çıkmasıyla devletin gücünün zayıflayacağını belirtir.<sup>209</sup>

Mâverdî'ye göre dini ve dünyevi konuların tamamını çözümü İslam dininin bakış açısıyla çözüme kavuşması mümkündür. Din toplumun oluşması ve devamı için büyük bir öneme sahiptir. Din, zorla ve dayatma ile değil, bireyin dünya ve ahiret mutluluğu için uyulması zorunlu bir sistem olarak görüp bağlanması gerekir. Din, dünya ve ahiret için zorunlu olduğundan bireylerin bağlılığı isteğe bağlıdır. Yöneticiler ise dinin emirlerinin uygulanmasından mesuldür.<sup>210</sup>

Din devlet arasında bulunan irtibat insanlık tarihiyle başlamış olup dönemlere göre farklılıklar arz etmiştir. Ahiret hayatına inanan insanlar için dünya geçici bir mekân olup bu mekândaki davranışlarımızın doğru ve yanlışlığına göre ahiret

<sup>205</sup> Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 503-506.

<sup>206</sup> Bu konuda bk. Akyol-Uyanık-Arslan, *İslam Felsefesi Tanımlar Sözlüğü*, 93.

<sup>207</sup> Bu konuda bk. Bağdadi, *a.g.m.* 85.

<sup>208</sup> Bu konuda bk. Bağdadi, *a.g.m.* 81.

<sup>209</sup> Bu konuda bk. Bağdadi, *a.g.m.* 87-88.

<sup>210</sup> Bu konuda bk. Bağdadi, *a.g.m.* 85-86.

hayatındaki mekânımızın iyiliği ve kendimizin mutluluğunu belirleriz. Bundan dolayıdır ki Allah'ın peygamberleri aracılığı ile bizlerin refah ve mutluluğunu elde etmemiz için yol göstericimiz dindir. Din hayatın her safhasında olup devletten ayrı olması devlet adamının dinden bağımsız hareket etmesi mümkün değildir. Mâverdî'ye göre din devlete temel teşkil etmektedir.<sup>211</sup>

Düşünürümüze göre ilmin en çok irtibatlı olduğu husus ise dindir. Büyük bir ciddiyet ve çalışma karşılığında elde edilebilecek şerefli bir fazilet olan ilmin önemini Yüce Allah; “Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu”<sup>212</sup> ayetiyle belirtmiştir. İlim âlimde bulunup cahilde olmayan şeydir.<sup>213</sup>

İlmin kıymeti ancak ilimle bilinebilir. Cahilin ilmi bulunmadığından dolayıdır ki ilmin kıymetini ancak âlim olanlar bilecektir. Cahiller ilmin önemini ve mahiyetini bilmediklerinden dolayı âlimleri akıllı saymazlar. Çünkü âlim ilim peşinde, cahil ise mal mülk peşinde koşar. Cahil kimseler âlim olanlar için onlar kemal sahibi olsaydılar bizim gibi mal mülk biriktirir diye düşünürler. Mâverdî, İbn-i Mu'tez'in; “Âlim, cahili bilir, çünkü cahillik başından geçti. Cahil ise âlimi bilmez, çünkü ilim ve fazilet kendine misafir olmamıştır” dediğini belirtir. Bu sözün önemine binaen Mâverdî; “Kişi bilmediğinin düşmanıdır” ifadesini kullanır.<sup>214</sup>

Mâverdî, bütün ilimleri bir kişinin bilmesinin imkânsız olduğunu belirtir. Peygamber Efendimiz; “Bir kimse ilmin sonu olduğunu zannederse Cenab-ı Hakk'ın “Size az bir ilimden başkası verilmemiştir”<sup>215</sup> şeklindeki ayetinin manasını bozmuş olur.” hadisini örnek verir. Âlimler ilmin sonunu bulmak için değil her gün cahilliğini bir nebze azaltmak için okur ve ilim tahsil eder.<sup>216</sup>

Mâverdî, ilmin en faydalısının dini ilimler olduğunu belirtir. “İlmin fazileti ibadetin faziletinden daha hayırlıdır” hadisine istinaden kişinin yapacak olduğu ibadetin esas ve kaidelerini, önem ve mahiyetini bilmesi gerektiğini belirtmektedir. İbadet yapan kişinin ibadeti bilgisizliğinden dolayı kabul edilmeyebilir. İlim öğrenmenin hükmü konusunda Mâverdî, din ilmi öğrenmek her Müslüman'a vacip olduğunu ifade etmiştir. “İlim istemek ve öğrenmek her Müslüman üzerine farzdır.” hadisi şerifinden hareketle

<sup>211</sup> Bu konuda bk. Çifçi, *a.g.m.* 83-84.

<sup>212</sup> Bu konuda bk. Zümer Suresi 39/9.

<sup>213</sup> Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 65.

<sup>214</sup> Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* .67-68.

<sup>215</sup> Bu konuda bk. İsrâ süresi 17/ 85.

<sup>216</sup> Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 70.

dini ilimler farz-ı ayn diğer ilimler ize farz-ı kifayedir. Çünkü herkesin tüm ilimleri öğrenmesi mümkün değildir.<sup>217</sup>

Mâverdî, ilim talebesinin ilmini artırıp amacına ulaşabilmesi için dokuz şarta ihtiyaç olduğunu söyler. Bunlar;

1- İşlerin hakikatini, esasını anlayıp idrak edebilecek bir akıl

2- İlmi meseleleri çözümede zihin açıklığı ve parlak yaratılış.

3- Anlayıp idrak ettiği şeyleri zihninde tutma kabiliyeti.

4- Bıkıp usanmadan çalışabilecek bir ilim isteği.

5- Kendisini rızık endişesinden kurtaracak, elindekine kanaat edip azımsamayacak bir yaratılışa sahip olmak.

6- İlim ve sanatla uğraşmasına müsait bir ortam, gönül hoşluğu ve huzur.

7- İnsanın maddi ve manevi süsü olan ilmin birinci rakibi elem, kader gibi kalp üzüntüleri ile bedeni hastalıkların olmaması.

8-İlmini artırıp olgunluğa ulaşacak kadar uzun ömür.

9- İlminde cömert, öğretmesinde ağır, temkinli, düşünceli ve vakarlı bir âlime rastlayarak ondan gerekli ilmi ve feyzi almak.

Mâverdî, bu şartları elde edebilmiş olan kimselerin en mesut ve bahtiyar kimseler olacağını ifade etmiştir.<sup>218</sup>

Mâverdî, İskender'den atfetmiş olduğu ilim isteyenler için zaman, zenginlik ve servet iyi bir düşünce, ilim arzusunun yanında sayacak olursak güvenilir bir hoca ilimde yükselmek isteyenler için önemli şartlardır.<sup>219</sup>

İlim yolunda ilim öğrenenin ilim öğreticisine karşı hürmet, saygı ve hak etmese dahi el pençe durması gerekir. Öğrenci bunu yapmaz dik kafalı ve inançsız olursa bir şey öğrenemez ilimden yoksun kalır. Talip olan kimse sadece tevazu ve hürmet ile kalmayarak öğretmeninin usul ve yöntemini uygulamalı ona teşekkür etmeli. Mâverdî, alimlere karşı hürmetin mal ve mevkinden olmadığını alimlerin saygıyı ilim ve faziletleri sayesinde kazandıklarını belirtir. Âlimin fakir olmasında sıkıntı yoktur. Zenginin aşırı

<sup>217</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 71-72.

<sup>218</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 116-117; İlim öğrenimi ve ilim öğreniminde gereken şartlarla ilgili Farabi'nin de kısa bir risalesi vardır. Bk. Farabi, *Felsefe Öğreniminden Önce Bilinmesi Gereken Konular*, İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri, çeviri: Mahmut Kaya, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2003), 109-116.

<sup>219</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 117.

tevazu göstermesinde de herhangi bir sorun bulunmamaktadır. Çünkü âlimin ilmi zengininin malı vardır.<sup>220</sup>

Bu düşüncede şu noktayı da gözden kaçırmamız gerekmektedir, ilim öğrenenin ilim öğreticisine saygı boyutu biraz abartılmış efendi köle boyutuna taşınmıştır. Şöyle ki öğrenen kişi ilme boyun eğmeli öğreticisine ise saygılı olmalıdır bu çizgi önemlidir. Eğer bu çizgi güzel bir şekilde belirlenmezse ilim öğrenen öğrenmekten ve mış gibi yaşamaktan öteye geçemez ömrünü sadece oturduğu yerden öğretenin notunu almakla bitirir yeni şeyler üreten ve bir gün not yazdıran bir öğreten konumuna geçemez. Evet, ilim öğrenene saygı, itimat, vefa çok önemli ve gereklidir fakat bu kendi düşüncelerini söylemekten ve inandığın şeyin arkasından durmaktan alıkoymamalıdır. Bu konuda Maverdi de öğrencinin hocasının her dediğini kabul etmemeli edep çerçevesinde itirazını veya muhalif olduğu durumları da belirtmesi gerektiğini bildirmektedir. Bu itiraz ve muhalefetini ilmi bir çerçevede yapmalıdır.<sup>221</sup> Diyerek açıklık getirmiştir.

İlim öğrenecek olan kişi ilk etapta ahlâklı olmalıdır. Yaşamını âlimlere benzetmeye çalışmalıdır. Öğretmenin karşısında nazlanmayarak fazla neşeden uzak durmalıdır. Ders verene karşı saygısızlık yapmamalı çokbilmişlikten uzak durmalıdır.<sup>222</sup>

### 3.1.3. Edep ve Hayâ

Mâverdî'ye göre edep ve hayânın belirleyici unsuru utanma duygusudur. Maverdi, utanma duygusunun kişinin yüzünden görülmesi gerektiğini ifade etmektedir. Düşünürümüz Arapların “Kişinin ahlâkını sorma, yüzüne bak, sana haber versin.” özlü sözüne istinaden hayâ duygusunun insanın yüzünde belireceğini ifade eder. Hayânın önemli olduğunu belirten Mâverdî, Resulullah'ın “Hayâ ile sükût iman ağacının iki dalı, kötü söz ile anlatma (süslü lakırdı) bozuculuğun iki budağıdır.” hadisiyle ifade etmiştir.<sup>223</sup>

Hayâsız olan kimse arzu ve isteklerinin kölesi olur ve zor duruma düşer. Mâverdî, Hz. Peygamber'den rivayet edilen “Âdem (a.s)'den beri insanlara intikal etmiş

<sup>220</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 118-119.

<sup>221</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 123-125.

<sup>222</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 120-121.

<sup>223</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 483.



sözlerden biride şu sözdür: “Ey insanoğlu utanmazsan dilediğini yap.”<sup>224</sup>hadisini ifade eder. Bu hadisin açıklamasında ihtilafların bulunduğunu beyan ettikten sonra Ebu Bekir Râzi'nin bu hadis hakkındaki açıklamasını şu şekilde nakleder: “Bu hadisten çıkarılacak mana yapmaya kesinlikle niyet ettiğin fiilleri dikkatle muayeneden geçir. Sonunda senin için ar olmayacak kin doğurmayacak olanlarını ayır da onları işle. Yani yapacağın iş seni utandırmayacak kadar güzelse hemen yap” demiştir.<sup>225</sup>

Maverdî'ye göre İnsan, Allah'tan, kendinden ve insanlardan utanır. Allah'tan utanan onun emirlerine uyup yasaklarından kaçınır. İnsanların ona karşı tutum ve davranışlarından çekinerek kendini ve çoluk çocuğunu güzel huylu ve hayâ ile yetiştirir. Ahlak, kişinin Allah'tan sonra kendi vicdanına sorumluluğudur; kendine verdiği değerdir. Kendinden utanmak ise açıktan yapmaya utandığı bir şeyi tek olarak kaldığında da yapmamaktır. Çünkü açıktan yapmadığını tek başına kaldığında yapan kişi kendi değerinin olmadığını beyan etmiş olur.<sup>226</sup> Bu davranış kişinin ahlaki olmadığını ortaya koyar davranışlarını gösteriş ve riyadan ileri geçemeyeceğini gösterir.

İnsan, yaratılışı gereği birtakım boş şey ve kötü huylara meyillidir. Dış müdahalelerle bazı şeyler olmuşsa da insanoğlunda ahlâk kanunlarına uygun tutum ve davranışlar bulunsa da bunların zıttı da bulunması olağandır. Edep, adet, tecrübe, gelenek ve görenekler ile kazanılır. İnsan aklının kendisini orta yola sevk edecek olan edebe ihtiyacı vardır. Kişi aklın yetmediği yerde kalbinin edebini de devreye sokmalı bazen de kalbini düşündürmelidir. Düşünen bir kalp ile ahlakını sağlamlaştırmalıdır. Mâverdî, peygamberin gelmesi ve vahiyle görevlendirilmesi aklın yeterli olmayıp edebe ihtiyaç duyulduğundan dolayı olduğunu ifade eder. Dolayısıyla edep için dış müdahale gerekli olduğunun açık delilidir. Edep, insan için çok önem arz eden bir şeydir. İnsanı cahillerden ayıran, insanlar arasında övülüp sayılmasına neden olan şeydir. Eğer edepten uzak durulursa kötülükler ile iç içe kalbi yanmış ve katılmış biri olur insan.<sup>227</sup> Bu bilgileri veren Mâverdî, ardından edebin önemi ve gerekliliğini iki maddede açıklamaktadır. Şimdi bunları ele alacağız.

---

<sup>224</sup>Bu hadis hakkında geniş bilgi için bk. Mustafa Işık, “Kitab-I Mukaddes Ve Kur'an Çerçevesinde Hayânın Evrenselliği: Utanmadıktan Sonra İstedini Yap!” C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 17, sy. 1, (2013).

<sup>225</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 485.

<sup>226</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 486-489.

<sup>227</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 457-459.

**Birincisi: Babaların evlatlarına edep öğretmesinin gerekliliği:** Babanın evladı için ilk görevi evladına yavaş yavaş edep öğretmek evladının kalbini edep nuruyla süslemesidir. Çocuğun kalbi masumdur o neyi almışsa onu huy edinir. Eğer çocuk küçüklüğünde edep öğrenmemişse o çocuğa büyüdüğünde edepli olup güzel davranışlar sergilemesi ona zor gelir. Dolayısıyla küçükken çocuğunu alıştırılmaz onu edeple süslemezsen kalbinin meyvesi olan evladın daha sonraları edep haliyle hâllenmesi zor olacaktır. Akla ve düşünceye hal ve davranışlar sergileme ihtimali bir hayli fazla olacaktır.<sup>228</sup> Bir babanın söz ile değil davranış biçimi ile de evladına edep vermesi gerekir. “görgülü kuşlar daima gördüğünü işler” bu yüzden baba evladına en güzel örnek olarak davranış biçimi ile edebi verebilecektir. Kendi olmayı öğretmeli ve kişiliğini sağlam temeller üzerine kurmalıdır ki sadece gözü boyayan bir anlayışa değil kalben bir edebe sahip olsun. Mâverdî, Babaların evlatlarına edep öğretmesinin gerekliliğini şu beyitler ile ifade eder.

“Çocuk babasından gördüğü hal üzere büyür.

Ağacın dalları kökünün kuvvet ve zayıflığına bağlıdır.”<sup>229</sup>

**İkincisi: İnsanların gençlik ve ihtiyarlık zamanlarında nefislerini terbiye etme gerekliliği:** İnsanın kendisine en büyük düşman nefsidir. Bu düşmana karşı uyanık olup nefsi irade altına almak gerekmektedir. Resulullah; “En dehşetli düşmanın iki yanındaki nefsidir. Sonra çocukların ve ailedir” sözü insan için ne kadar büyük bir düşman olduğunu açıklamaktadır.<sup>230</sup> Mâverdî’nin burada eksik bir bilgi aktardığını düşünerek, kişinin ailesi ve çocuklarını düşman olarak nitelendirmek tehlikeli bir söylemdir. Ailenin düşmanlığı derken kişinin sorumluluğunu manen kalbinde ve omuzlarında taşıyamaması ve nimetini imtihana çevirmesi olarak algılayabiliriz. Çocukları kişiye cennet anahtarı da olabilir cehennem kapısı da. Her koyun kendi bacağından asılır, evet ama kokusu her yeri sarar ve rahatsız eder. Evladımızı yetiştirirken sorumluluklarımızı yerine getirmeli, ahlak ve edep noktasında gerekenleri öğretmeliyiz. Kişi eğer bu konudaki görevlerini ihmal ederse, kaybedilmiş imtihanı olarak aile kişinin düşmanı olarak nitelenebilir. Adaletin kalbine bir tohum gibi ekilmediği çocukların ileride bir dağ gibi devletin yanında ve arkasında olması beklenemez. Faydalı bir birey olması sağlanamaz. Bir babanın bir evladın bir nesil

<sup>228</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 459.

<sup>229</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 460.

<sup>230</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 460-461.

olabileceğini düşünmeden evladını yetiştirmesi burada asıl düşmanlık aile reisinin ailesine düşmanlığı olur. Ve belki o zaman karşılıklı bir düşmanlık doğmuş olabilir kanaatindeyim. Fıtrat dediğimiz şey avuçlarımızın içinde iken olumsuz ve ahlak dışı her hareketten koruduğunuz zaman size güzel ahlak olarak geri dönecektir. Bu yüzden topluma ve kendimize düşman değil, dost yetiştirmeliyiz. Ailede topluma faydalı ve uyumlu bireyler yetiştirmek nefsi terbiye ile mümkün olacaktır.

Nefis terbiyesi için bazı şeylerden uzak durulması gerekmektedir. İnsanı aşağı bir duruma düşüren ve insanın değerlerini yok eden, kendini beğenmek, büyüklenmek, böbürlenmek gibi hallerden uzak durulmalıdır. Bu gibi durumlar kimde bir yer bulursa o insanın kalbine yerleşir artık o kişiye nasihat bir fayda sağlamaz. İşte bu kişi edepten uzaklaşmış olur. Gurur ve kibir gibi hasletler insanı çevresinden uzaklaştır ve insanlardan ayırır. Akıl eden insanlar için kendini beğenmek, kibir, gurur, böbürlenmek rezilliklerin en büyüğüdür. Bu duruma düşmüş olan insanlar için teselli en büyük ihtiyaçtır. Çünkü bu duruma düşen insanların kalplerini kurtarmak edep ve hayâli bir insan haline döndürmek için nasihate ihtiyaçları vardır.<sup>231</sup> Kişinin nefis terbiyesi için daima akletmesi ve kalbini düşündürmesi(buna tefekkür de denilebilir) gerekir. Kendini hesaba çekmeyi başaran kişi nefis terbiyesini artık iki düşünüp bir uygulayarak sağlayacaktır. Kendi olmaktan uzaklaştıran kibir ve böbürlenme duygusundan arındığı zaman kendini bulacak yani nefsi terbiyeyi sağlayacaktır.

Kibir herkes için kaçınılması gereken bir durumdur. İnsanı kibre çekecek birçok etken mevcuttur. İnsanların makam ve mevkileri, şan ve şöhretleri, emreden durumunda bulunmaları insanları kibre iterler. Yalan ve nifak insanlara yapılan dalkavukluklar insanı kibre sürükleyip sonra bu nahoş durum içerisinde bocalamasına ve kendini kaybetmesine neden olur. Akıllı kimseler kendilerine karşı yapılan dalkavuklukların farkına varır makam ve mevkilerin geçici bir şey olduğunu fark ederek nefsi azdıran kibir ve gurura sürükleyen nedenleri kontrol altında tutar. Kendisini bu kötü duruma düşmekten kurtarmış olur.<sup>232</sup>

---

<sup>231</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 462.

<sup>232</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 467-473.

### 3.1.4. Akıl ve Heva

Mâverdî aklın, din için asıl olup dünya için direk olarak insanların fazilet ve beşeriyetinin devamı için kaynak olduğunu belirtmektedir. Bir insanın dinini yaşaması için aklının tam olması gerekmektedir. Çünkü din akli esas alır. Mâverdî, aklın önemini belirtirken Kuran-ı Kerim'den; “Eğer biz kulak vermiş ve aklımızı kullanmış olsaydık şu çılgın cehennem ateşi içinde bulunmazdık.”<sup>233</sup> ayetini örnek vererek cehennem azabına gireceklerin dünya için direk din için asıl olarak kılmış olduğu akli kullanmadıklarından kaynaklandığını ifade etmiştir.<sup>234</sup> Kur'an da birçok yerde akılla ilgili ayetlerin bulunması ve İslam dininin vecibelerinin ifa edilmesinde aranan ortak şartın akıl olması dinin akla verdiği önemin bir kanıtıdır. Mâverdî, günahkâr insanların azap görmelerinin gerekçesinin akıllarını kullanmamakta olduğunu ifade etmiştir. Aklı kullanan insanların doğruyu ve yanlış ayırt edebileceği dinin emir ve yasaklarını kavrayacağını bunlarında uygulayarak cehennem ateşinden kurtulacağını belirtmiştir. Kişi doğruyu ve yanlış ayırt ederken kendinde var olan akli ve tecrübe ile elde etmiş olduğu akli kullanır.

Bu konuda Mâverdî akli, iyilik ve kötülükleri ayırt edebileceğini belirtirken akli tabii akıl ve müktesep akıl olmak üzere iki kısma ayırmaktadır.<sup>235</sup>

Tabii akıl, asıl olan yani hakiki akıldır. Aklın bu kısmı eksiklik kabul etmez. İnsanı hayvandan ayıran akıl bu akıldır. Akıl insanın arzu ve emellerine kapılıp felakete düşmesine engel olduğu için deve yularına benzetilmektedir. Çünkü yular devenin kaçmasına ve kaybolmasına engel olmaktadır. Akılda buna benzer insanın arzu ve emellerinin peşine takılarak felakete düşmesine engel olur.<sup>236</sup> Bu akıl insan hakikatin bilgisine ulaştırır. İnsan kainatı bu akıl ile yorumlayarak yaratıcıya ulaşır Hz. İbrahim'in kendisine hiçbir bilgini ulaşmadığı ortamda yaratıcıyı bulması bu akıl sayesinde olmuştur. Kur'an-ı Kerim insanları hakikate ulaştırmak için mucizevi yolları değil rasyonel akli kullanmaya itmiştir. Örneğin; nehirden karşıya geçecek olan insanı suyun üzerinde yürüme çabasıyla ziyade aklını kullanarak sandal yapıp karşıya geçmesi, Mâverdî'nin de belirttiği tabii akılla gerçekleşir. İslam filozofların İbn Rüşd, Mâverdî'den sonraki dönemlerde kaleme almış olduğu eserlerde tabii akli savunmuştur.

<sup>233</sup> Bu konuda bk. Mülk suresi 67/10.

<sup>234</sup> Bu konuda bk. Mâverdî, *Yüce Hedefler Kitabı*, 9.

<sup>235</sup> Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 31.

<sup>236</sup> Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 31-32.

Maverdi kısımlara ayırma konusundan İbn Rüşd'ten farklı olarak *Müktesep/kazanılmış akıl* eklemiştir. Müktesep akıl, tecrübeye dayanılarak zamanla kazanılan akıldır.<sup>237</sup> Bu akıl tabii aklın kullanılması sonucunda ortaya çıkmaktadır. İlim, fikir ve mahiyetlerinin tümünü içeren akıl budur. Bu akıl çaba sarf etmeyi gerektirir ve kazanıldıkça gelişir. İnsanlar arası oluşan düşünce farklılıkları bu akıl dolayısıyla oluşur.<sup>238</sup> Kazanılmış akıl tabii akıldan ayrı değildir. Tabii akıl maddenin formu müktesep akıl ise bu formun eyleme dönüşme konumudur. Farabi kazanılmış akli insan kavrayışının ve aklının ulaşmış olduğu en yüksek seviye olarak niteler. Farabi akli nazari ve pratik akıl olarak iki kısma ayırır. Aklın bir bölümü olan nazari akıl makulleri kavramak, zorunlu ve küllü önermelere ulaşmak için bir potansiyel mevcuttur.<sup>239</sup> Bu sayede dış dünyanın algılanıp kavranması sağlanmış olur.

Mâverdî, müktesep aklın çokluğunun faydamı yoksa zarar mı olduğu konusunu tartışmış bu konu üzerinde âlimlerin ihtilafa düştüğünü belirtmiştir. Bir gurup ulemanın müktesep aklın fazlalığının iyi olmadığını asıl olanın orta yol olduğunu bu aklında orta yolun gerekliliği gibi müktesep aklında fazlalığına fazilet denilemeyeceğini bildirmişlerdir. Hz. Ali'nin; "İşlerin hayırlısı ortasıdır. Çünkü baş veya son her ikisinin de dönüş yeri ortadır." sözü buna delil olarak öne sürülmektedir. Aklın tek başına fazilet sayılamayacağını belirten âlimler bazen fazla aklın insanı aldatma ve hileye götürebileceğini kötülüklerin tesisi için kullanıla bilineceğini belirtmişlerdir. Mâverdî, bu âlimlerin; "Doğru yola ve hakka götürecekt akıl senin için yeterlidir." dediklerini ifade eder.<sup>240</sup> Müktesep akıl tabii akli devre dışı bırakmaz. Var olan tabii akli eyleme dönüştürme biçimidir. Tabii akıl var olmadıkça müktesep akilde meydana çıkmaz lakin sadece müktesep akıl ile hareket etmek maddenin formuna zarar verebilir ve hataya götürebilir. tabii aklın üzerine tefekkür ve tecrübe ile elde edilen kazanılmış akıl itidal üzere olmayı sağlayacaktır. Akli sınırlandırmak tabii akla kazanılmış akli ekmezsek akli düşünmekten alıkoyarsak akla ihanet etmiş oluruz. Lakin bazı âlimler bu konuda orta yolu bulamamışlardır.

Mâverdî, bir kısım ulema müktesep aklın fazlalığının bir fazilet olduğunu belirttiğini ifade etmiştir. Çünkü aklın çokluğu insanların isabetli kararlar vermelerine,

<sup>237</sup> Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 40.

<sup>238</sup> Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 32.

<sup>239</sup> Fârâbî, *Risale fî Meani'l-Akl*, çeviri Mahmut Kaya, İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri İçinde, 129.

<sup>240</sup> Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 40-41.

geçmiş ile gelecek arasında irtibat kurarak doğru kararlar vermelerini sağlar. Müktesep aklın çokluğunun bir zarar değil önemli bir değer olduğunu gösterir. Resulullah Efendimiz; “ İnsanların faziletlisi aklen üstün olanıdır”<sup>241</sup> hadisi şerifin müktesep aklın çokluğunun fazilet olduğuna bir delil olarak gösterirler.<sup>242</sup>Müktesep akıl tabii akla bir binadır. Maddenin bilgisi bizde tabii akıl ile olur, fakat maddenin varlığını bilmek onu nasıl kullanacağımızı öğretmez yol göstermez burada müktesep akıl devreye girer ve üstünlük doğruyu bulma yolunda sağlanmış olur. Bir yerde iki yolun var olması tabii akıl ise o yoldan hangisinin doğru olduğunu bilmek fakat bunu tecrübe ile öğrenmiş olması müktesep akıl ile olur buda üstünlüğü oluşturur.

Mâverdî bu konuda, insanın doğuştan tabii akla sahip olduğunu belirtir. Zamanla müktesep akli bulunmayanların faziletten mahrum olup rezaletler mahkûm olacaklarını ifade etmiştir. Tabii akli olmayanında müktesep akla sahip olma ihtimali yoktur. Çünkü tabii akıl sonucu müktesep akıl ortaya çıkar ve gelişir.<sup>243</sup>Mâverdî'nin dediği gibi tabii akıl akli olan herkeste vardır ve bu sonradan öğrenilmiş değil hep var olmuş bir akıldır fakat müktesep akıl ise sonradan kazanılır ve her an geçmiş ile gelecek arasında faziletli bir bağ oluşmasına katkı sağlar. Müktesep akıl insanın aklının ulaştığı en yüksek seviyedir ve insan müktesep akla sahip olmazsa maddenin hikmetini bulamaz ve yaşamı zelim içinde olur.

Ulemalar müktesep akıl konusunda farklı görüş içinde olmuşlardır. Fakat tabii aklın varlığını yok saymadığımız gibi kazanılmış aklın varlığını da yok sayamayız. Hangisinin daha üstün olduğu âlimler tarafından tartışılmış olsa da maddenin hikmetini bilmediğimiz için bilmek içi boş bir balon olarak kalır. Akletmek akli kullanmak ve kişinin kendisi için faziletli olana ulaşması aklını en yüksek seviyeye ulaştırmasıdır. Burada tabii akli ve müktesep akli ayrı ayrı düşünmek yanlıştır.

**Heva;** ise düşünürümüze göre aklın zıddıdır. Mâverdî, hevayı düşkünlük, ibtila, bağımlılık, boş ve kuru emeller olarak tanımlar. Hayra mani olan heva akla zıttır. Akıl doğru yolu gösterir, heva ise insanı şer ve kötülöklere yönlendirir ve kötölöklere

---

<sup>241</sup> Hz. Aişe bir gün Resulullah efendimize sorar; “Ya Resulullah insanlar dünyada ne ile üstünlük kazanırlar?” Efendimiz (sav): “Akıl ile..” Hz. Aişe tekrar sorar:“Herkesin kıymeti ameliyle ölçülmez mi?” Peygamberimiz (sav) cevap verdi:“YaAişe! Onlar akıllarından fazla bir şey yapabilirler mi? Allah'ın onlara verdiği akıl nispetinde ibadet ederler. Ondan sonra da amelleri nispetinde mükafatlandırılırlar.” Bu konuda bk. Gazali, *İhyauUlumu'd-Din*, tercüme: Ahmet Serdaroğlu, c.1, (İstanbul: Bedir Yayınları), 213.

<sup>242</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 41-42.

<sup>243</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 45.

yaklaşmasına yardımcı olur. Resulullah Efendimiz; “Şehvet büyük bir hastalık ona muhalefet ise devadır.” buyurmaktadır.<sup>244</sup>

Görüldüğü üzere, heva hayırlara engel olur ve akla aykırıdır. Mâverdî, akıllılardan nakletmiş olduğu; “Akıl güvenilen dost, heva ise zorla boyun eğdirilen düşmandır.” sözü heva ile mücadelenin zor ve meşakkatli olduğunu ortaya koymaktadır. Heva nefsin azgın istekleridir bu azgın istekleri düzene çekmek gerekmektedir. Bu görevde akla düşmektedir. Heva, sinsi bir şey olduğundan bununla da ancak akıl mücadele edebilir. Aynı şekilde heva, büyük bir gizlilikle hareket ettiğinden gençliği de bahane olarak ileri sürmektedir; ama bu Mâverdî’ye göre bir gerekçe olamaz.<sup>245</sup> Heva, insanın hayvani duygularını ortaya çıkarır ve bununla yalnızca akli mücadele edebilir. Kişinin dünyaya fazla meyli, duygularına esir olması hevayı ortaya çıkarır ve burada kişi gençliğinin, nefsinin arkasına sığınmamalı akli ile aklederek hevayı yenmelidir. Heva akıl ile nefsi alt etme durumudur.

İnsanın nefsi ile mücadelesi zor bir iştir. Nefs zat kelimesi ile açıklanır. Nefsin şehvi arzularından aniden kurtarmaya çalışma yerine kişinin nefsini oyalamaya çalışması gerektiğini belirten Mâverdî, insanın korku ile ümit arasında nefesine boyun eğdirebileceğini bildirir. Allah Teâlâ Kur’an- Kerimde “Kim de, Rabbinin huzurunda duracağından korkar ve nefsini arzularından alıkoyarsa, şüphesiz, cennet onun sığınağıdır.”<sup>246</sup> diye buyurmaktadır.<sup>247</sup> Allah insanı dünyaya kul olarak göndermiştir ve meleklerden üstün kılmıştır; çünkü insanda alt etmesi zor bir heva vardır ve nefsinin esiri olmaması hayvanlardan onu üstün kılarken, nefsinin alt edip Allah’tan korkarak nefsinin yenmesi meleklerden üstün kılar. Burada Allah kuluna özgür irade vermiştir ve ona sorumluluğunu bildiği eylemlerinde iyiliği gerçekleştirdiği zaman üstünlüğü ortaya çıkar. Çünkü meleklerde nefis bulunmaz, sadece akıl ile hareket ederler. Onların akıllarını kurcalayacak olan şehvi duyguları yoktur. Hayvanlar ise akıldan yoksun olarak şehvetleri vardır. Şehvi duygularıyla hareket ederler. İnsanoğlunda ise hem akıl

---

<sup>244</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 51-52.

<sup>245</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 53-54; Hüseyin Elmalı, “Sünni Kaynaklarda Hz. Ali: el- Mâverdî Örneği”, *Hazreti Ali -Sempozyum Bildirileri-*, 24-25 Ekim (2007): 417.

<sup>246</sup>Bu konuda bk. Naziat 79/ 40-41, erişim 05 Mart 2019 , <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/naziat-suresi-79/ayet-41/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>.

<sup>247</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 55-56.

hem de nefis bulunmaktadır. Bu ikisinin mücadelesiyle insanoğlu hayvandan alt ve melekten üst seviyelere ulaşabilirler.<sup>248</sup>

Nefsin herhangi bir şeye muhabbeti o şeyin çirkinliklerindedir. Resulullah Efendimiz; “Bir şeye sevgin o şeyin kusurlarını görmekten seni kör ve sağır eder. Ne kusurunu görür nede ayıbını işitirsin”<sup>249</sup> diye belirtmesi kişinin nefesine yenik düşmesi kusurlarını görmemesine neden olacağını açıklamaktadır. Heva, insanı ‘kolay olanı iyi zor olan kötüdür’ mantığıyla kandırma yoluna gidebileceğini ancak akıl sahibi bir insanın bunu fark edip hevanın hilesinin farkına vararak akli galip kılıp şehvi duygular için kötü nefse boyun eğdirir.<sup>250</sup>

Mâverdî, hevanın arzular manasına geldiğini ifade eder ve bu şiddetli arzuları şehvi hazlara değil de faydalı olan ilim ve sanat gibi şeylere kullanırsa durum değişik olduğunu belirtir. Bu da aklın doğru olarak kullanılıp aklın hevaya galip gelmesiyle mümkün olacaktır.<sup>251</sup> Heva kişiyi kolay olana iter ve ilimden çalışmaktan alıkoyar ama akıl burada doğru kullanılır ve bütün gücünü ilme var olmaya üretmeye harcar ise aklın heva ya üstün geldiği durumu yaşarız ve doğru olan da budur.

İnsan davranışları ahlak ve fiiller olarak kabul eden Mâverdî ahlaki huyları doğuştan gelen ve sonradan kazanılan hasletlerden olduğunu belirtir. Doğuştan geleni garizi, eğitimle kazanılanı müktesep ahlak diye isimlendirir. Ahlaki davranış, akıl ve rey ile ortaya çıkar ahlaki olmayan davranış ise hevadadan doğar.<sup>252</sup>

Bireyin hayatında hevanın alt edilmesi ne kadar gerekli ise toplumların varlığında ve devamlılığında da aynı şekilde gereklidir. Özellikle devletin devamlılığı için ahlak zorunludur. Bütün iş ve işlemler için kazanılması gereklidir. Devlet yöneticisi olan kişiler halkın ahlakını geliştirmeden önce kendileri erdemli olmaları gerekmektedir. Devlet başkanlığı devletin en üst kurumu olduğu gibi devlet başkanının da üst düzey ahlaki bir yapıya sahip olması gerekir. Ahlak, devlet başkanlarının görevinde ehliyet şartlarında yer alır. Devlet denilen yapının hukukun öngörmüş olduğu ahlaki prensiplerle yorumlanmalıdır.<sup>253</sup>

<sup>248</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 56.

<sup>249</sup>Bu konuda bk. Ebu Davud, *Edeb*, 125, 5130.

<sup>250</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 57.

<sup>251</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 59.

<sup>252</sup>Bu konuda bk. Mehmet Birsin, “Ebu’l-Hasen El-Mâverdî’nin Ahlak Anlayışı”, *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 17 Etik Özel Sayı, 55-57.

<sup>253</sup>Bu konuda bk. Menekşe, *a.g.m.* 207.



### 3.2. MÂVERDÎ'DE SİYASET TASAVVURU

Ahlak ve siyaset ilişkisi ayrılmaz bir gerçektir. Devletlerin çöküşlerinde ki etmenlerin başında ahlaki yozlaşmaların düşünülmesi ahlak-siyaset arasındaki ilişkinin ne kadar bir öneme sahip olduğunu göstermektedir. İslam kültür tarihinde en iyi bilip kaleme alanların başında Mâverdî'nin yer aldığını söylemek mümkündür. Mâverdî 'ye göre devletin *toplumsal barış ve bireyin mutluluğu olmak üzere iki hedefi vardır.*<sup>254</sup>

İnsan varlığını anlamlandırma noktasında en önemli unsur ahlâktır. Ahlâk kişinin bireysel anlamda hayata katılmasını, katkı yapmasını sağlar. Ancak insan toplumsallaşmaya başladığında, bir diğeri ile ilişkiye geçtiğinde artık toplumsal yaşam ve siyasi alan belirginleşmeye başlar. Bu noktada da karşımıza toplumların yönetimi ve denetimini de üzerine alan kurumsal yapı çıkar. Bu da devlettir. Siyaset tasavvurunu incelerken Mâverdî'nin devlet ve devletin unsurları ile ilgili görüşlerini merkeze alarak değerlendirmeye çalışacağız.

#### 3.2.1. Devlet

Devlet toplumun birlik ve beraberlik içerisinde düzenli bir şekilde yaşamını sağlamak amacına sahiptir. Soyut bir kavram olan devlet iktidarın kurumsallaşması, millete ait teşkilatlanmış bir siyasi yapıdır. Toplumdaki düzen toplumu oluşturan bireylerin kendi aralarında huzurlu ve güven içerisinde yaşamalarına bağlıdır. Bireyler güven ve huzur içerisinde mutlu olarak yaşıyor ise o toplumdaki düzen sağlanmış demektir. Bunu sağlayacak olanda devlettir.<sup>255</sup>

Mâverdî'ye göre devletin varoluş amacı ihtilaflar olduğu zaman insanları memnun edici çözümlere ulaşmalarını sağlamak, adalet ve faziletin ortaya koymak için çeşitli kanun ve hükümlerle sabitlenmesi ayrıca dünya yönetiminin olması gerektiği şekilde devamının sağlanmasıdır. Devletin asıl amacı insanların mutlu ve mesut olarak yaşaması dinin korunması için bir araçtır. Çünkü devlet bireyler arasındaki ihtilafları giderecek kanun ve hükümleri koruyup uygulayıcısı olma rolünü üstlenir.<sup>256</sup> Devlet adaleti temel olarak bireyleri toplum haline getiren en önemli yapıdır. Bütün bireysel

<sup>254</sup> Mustafa Çağrı, "Kültürümüzde Ahlâk-siyaset ilişkisi (Mâverdî örneği)", 2017, erişim 28 Ocak 2019, <https://www.karar.com/yazarlar/mustafa-cagrici/kulturumuzde-ahlak-siyaset-iliskisi-maverdi-ornegi-3492>

<sup>255</sup>Bu konuda bk. Menekşe, *a.g.m.* 194; Ahmed Davudoğlu, "Devlet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 9. (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 235.

<sup>256</sup>Bu konuda bk. Menekşe, *a.g.m.* 200.

mutluluğundan ziyade toplumsal düzenin menfaatini gözeten bir düzen içinde yaşama olanağı sağlayan bir disiplin düzenidir.

Güçlü bir devlet ilkesini savunan Mâverdî dönemindeki karmaşadan kurtulabilmek için yeni bir devlet sistemi oluşturmak yerine bulunan devlet sistemini ıslah etmek, düzenlemek bulunan mekanizmayı doğru tarafa yönlendirmeye çalışmış bu konuda düşünceler ifade etmiştir.<sup>257</sup> Maverdi var olan devletin ıslahının önemini vurgulamıştır burada ahlak devreye girer ve siyaset ve ahlakı birbirinden ayırmadan bir ıslah etme durumuna girmek gerekir. İnsanla burada devlet sistemini doğru oturtmak ve ıslah etmek için devleti eleştirmeli akıl ile doğruyu bulmaya yardımcı olmalıdır. Ahlakı, adaleti devre dışı bırakmadan bir devlet ıslahı içinde olmalıdır.

Mâverdî, devletin varlık amacını üç başlık altında inceler. Bunlar *dini amaçlar*, *askeri amaçlar* ve *mali amaçlar*'dır. Devletin ilkelerinin halk arasında sağlam temellendirilmesi gerekmektedir. Bu nedenle de doğru yönetim ve güçlü bir kuruluş devletin temelini sağlamlığı açısından en önemli etkenlerdir.<sup>258</sup>

Devletin var olmasının da Maverdi'ye göre temel bir takım amaçları vardır.

***Dini Amaç***; devletin uzun ömürlü olması, devletin sağlamlığı ve halkın devlete bağlılığı açısından en önemli amaçtır. Dini amaca ters düşen yönetime karşı isyanı öneren Maverdi, İslam siyaset felsefesi geleneğindeki genel bakış açısına uymayan bir yaklaşım sergiler. Bunların sebeplerini de aşağıdaki üzere açıklar.

Mâverdî, bunları şöyle açıklıyor.

**a-** Devlet başkanlarının dini değerlerden uzaklaşması ve ehil olmayanları din ile ilgili makamlara getirmesi. Devlet başkanının yöneticiliğe gelirken dini koruması ve dine hizmet etmesi amacıyla bu göreve getirilmiştir. Bu tür davranışlar sergilemesi halinde halka vermiş olduğu sözlere aykırı davranmış olur. Halk bu durumda lidere itaat ediyormuş gibi görünse de içten içe isyan eder. Ayrıca bu nedenlerden dolayı da halk isyan çıkarabilir.<sup>259</sup>

**b-** Liderin dini değerleri hafife alarak dindarları küçük düşürmesi. Bu tür davranışlar sergileyen liderin devleti dağılmaya başlar. Bu nimet insanı zevklerine hizmet ettirir, fakat devlet nimeti liderin elinden gittiği zaman akıl ortaya çıkar. Devlet

<sup>257</sup>Bu konuda bk. Çolak, *a.g.m.* 188.

<sup>258</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *Yönetim Esasları*, Tercüme: Mehmet Ali Kara, (İstanbul: İlke Yayıncılık, 2008), 16.

<sup>259</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 17.

nimeti insanın hevasıyla hareket edip aklı devre dışı bırakarak kötü hallere bulanmasına neden olabilir.<sup>260</sup>

c- Devlet başkanının dinde aslı olmayan şeyler ortaya çıkararak bunların ifadesi için kötü sözler kullanması. Bu durum ortaya çıkarak devam etmesi sonucunda halk liderini değiştirmeye ve başka bir lider aramaya başlar.<sup>261</sup>

Mâverdî, devlet bu üç durumundan biri gerçekleştiğinde devletin en önemli amacı olan dini gerekçe göstererek devlet başkanına karşı isyan çıkarabileceğini belirtmiştir. Eğer devlet başkanı bu durumlara riayet eder, dini yüceltmek ve hâkim kılmak için uğraşırsa halkın lidere destek vermesi farz olduğuna inanır. Aksi halde lidere destek vermez devletin ömrü ve temelleri sağlam olamaz.<sup>262</sup>

Maverdi tarafından dini amaç ve maksat olarak ifade edilenler bugün uygulanmaya kalktığında her grup kendi görüş ve düşüncelerini dayatmaya çalışacağından kargaşa ve kaos ortaya çıkacaktır. Bu noktada dini amaç yerine hukuk devleti ilkeleri üzerinden gitmek, devleti inanç ve mezhepler üzerinden tanımlamak yerine özgürlükçü ve eşitlikçi bir bakış açısını merkeze almak zaruri bir hal almıştır. Ülkemizde yaşanan tecrübeler de dini grupların dini su istimal ederek kendi amaç ve hedeflerine yönelik olarak kurgulayabileceklerini göstermiştir. Ayrıca din tek olmasına rağmen din olarak tanımlanan yorumların çokluğu tek bir bakış açısını dayatmaya kalkıldığında çok daha büyük sorunlara sebep olabileceği göz önünde bulundurulmalıdır.<sup>263</sup>

**Askeri Amaç;** asker, devleti korumak amacı ile kurulur. Devlet yönetim sistemi ihmal, acizlik, zülüm ve haksızlıklardan dolayı çözülebilir. Eğer devlet başkanı zulmediyorsa askerin isyan çıkarma olasılığı tarihte en çok görülen husustur. Mâverdî, ordunun isyan hareketinin başarıya ulaşabilmesinin üç unsura bağlı olduğunu söyler. Bunlar: asker sayısı bakımından zengin ordu, cesur ve atılgan askerler, soylu, cesur ve ileri görüşlü komutan.<sup>264</sup>

Bu şartlara haiz olan ordu yönetimi ele alır. Fakat ordunun yönetimi ele aldığı devlet zorba ve dikta bir devlet olmuş olur. Eğer bu diktatör yönetim halkına adil

<sup>260</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 18.

<sup>261</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 19.

<sup>262</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 19.

<sup>263</sup>Bu konuda bk. Aygün Akyol, "Dini tekellere Karşı Bireyin İnşası". *İlesam İlim ve Edebiyat Dergisi*, 2, sy. 3, (2017), 22-26.

<sup>264</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 20.

davranıp iyi bir yönetim sergilerse bu yönetim darbe yönetimi olsa dahi meşrulaşmış olur. Fakat halka rağmen çalışırsa bu meşruiyeti olmayan dikta bir yönetim olarak kabul görür. Bu durumda halk zulüm görür ancak isyan gerçekleştirerek bu yönetimi yıkabilir.<sup>265</sup>

**Mali Amaç;** Devletin zengin olması halkın moralinin yüksek olmasına neden olur. Tabi ki zenginlik sonucu morali yüksek olan halk devleti ele geçirmeye çalışabilir. Mâverdî, halkın isteklerini temin etmeyip kendi zenginliklerini artıran devlet halkı kendine karşı isyana teşvik edeceğini söyler. Bundan dolayıdır ki zenginlik üzerine kurulmuş olan devlet aslında zayıf bir devlettir. Böyle devletlerin ömrü kısa sürelidirler. Çünkü halkın devlete bağlılıkları maddidir. Bu maddiyat elden gittiği zaman devlete isyan eder ve bağlılıkları ortadan kalkar. Devlet toplum üzerinde ilk etapta halkı kontrol altına almak için katı bir tutum sergiler kontrolü sağladıktan sonrada istikrarı önemser. Mali durum ile halkın devlete ısınmasını sağlamış olur.<sup>266</sup>

### 3.2.2. Devletin Temel Görevleri

Mâverdî devletin, dört temel görevi vardır. Bunların birincisi bayındırlık ve iskân, ikincisi asayiş ve güvenlik, üçüncüsü askeri yapılanmalar ve dördüncüsü ise mali yapılanmalardır. Bu görevler devlet kurulup toplumda kabul gördükten sonra ifa edilmeye başlar.<sup>267</sup>

**Bayındırlık ve İskân;** ülke zirai ve yerleşim alanları olarak ikiye ayrılır. Zirai alanlar devletin ve halkın yaşam ihtiyaçlarını karşılamakta büyük bir öneme sahiptir. Çünkü zirai alanların bol ve verimli olması bolluğa neden olan büyük bir etmendir. Verimli arazileri bulunan devletler diğer devletlere katkı sağlayabildiklerinden dolayı ekonomik olarak üstün bir hale gelirler. Arazilerin az ve verimsiz olması devlet için birçok olumsuzluğu ortaya çıkaracağından devlet başkanı ve yönetimi zirai alanları ve su kaynaklarını koruyup bakımlarını yapmak ve dengeli dağıtımını yapmak zorundadır. Ziraatla uğraşanların güvenliğini sağlamak zorunda olan devlet başkanı eğer bunu sağlayamazsa ziraatla uğraşan halk ziraatla değil kendi güvenliğini sağlamaya çalışır. Ziraatla uğraşandan devlet fazla vergi almamalı dinin verdiği hükümlerle hareket

<sup>265</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 20-21.

<sup>266</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 21-23.

<sup>267</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 24.

etmelidir. Fazla vergi alır alındığı takdirde halk ziraatla uğraşmayı bırakır buda devlete zarar verir devlet yaşam ihtiyaçlarını karşılayamaz bir hal alır.<sup>268</sup>

Yerleşim merkezleri halkın toplu olarak yaşamış olduğu yerlerdir. İnsanlar bu merkezlerde huzurlu ikame etmek, mal ve servet güvenliğinin sağlanması, namus ve kutsallarının güvenliği, ihtiyaçların kolay temin edilmesi ve İş bulma, mülk edinme gibi nedenlerden dolayı toplu yaşam alanlarına ilgi gösterilir. Bu merkezlerin oluşturulmasında hükümdarların etkisi büyüktür. Yerleşim merkezlerinin oluşturulacağı mekânlarda su kaynaklarının bol olması, geçim şartlarının kolay olması, insan sağlığına uygun olması, ormanlık alanlara yakın olması, saldırılara karşı korunaklı ve güvenli olması ve verimli topraklara sahip olması gerekmektedir ki bu yerleşim merkezi sağlam temeller üzerine kurulmuş olsun.<sup>269</sup>

Meskûnların şehri inşa edenler üzerinde bazı hakları olduğunu ifade eden Mâverdî, bunları sekiz maddede sıralar.<sup>270</sup>

1- Su kaynakları şehirden uzak ise onları şehre taşıyarak halkın su ihtiyacını gidermek ve halkın kolay ulaşımını sağlamak.

2- Cadde ve yolların düzenini sağlayarak halkın rahat yaşam koşullarına uygun olmasını sağlamak.

3- O şehirde yaşayan insanların kolay ulaşabilecekleri cami ve mescitler oluşturmak.

4- Halkın ihtiyaçlarını giderebilecekleri semt pazarları oluşturmak.

5- İnsanların yaşam tarzı ve etnik kökenlerine dikkat ederek aynı yaşam tarzını benimseyenleri ve aynı etnik kökenden olanları bir araya getirerek aynı bölgelere yerleşmelerine dikkat etmek.

6- Eğer hükümdar o şehre yerleşecekse şehrin en güzel yerine yerleşmelidir ki kendisine karşı gelebilecek tehlikelere karşı korunmalı.

7- Düşmanlardan ve suikastçılardan korunmak için hükümdarın bulunduğu şehrin çevresi surlarla örülerek güvenliği sağlanmalı.

8- Halkın ihtiyaç duyduğu ustaları ve meslek erbaplarını şehre getirerek halkın ihtiyaçlarını gidermek devlet başkanı ve yöneticilerin görevleridir.

<sup>268</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 25-28.

<sup>269</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 28-30.

<sup>270</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 30-33.

Bu sorumlulukları yerine getirerek yerleşim yerleri inşa eden yöneticiler erdem adalet üzere bir şehir inşa etmiş olurlar.

**Asayiş ve Güvenlik;** halk devletin koruma ve gözetimindedir. Halkın velisi hükümdardır. Hükümdar gücü ve egemenliği sayesinde halkı korur ve gözetir. Hükümdar halkın mal ve canlarını korumak haklarını gözetmek zorundadır. Halkın güvenlik durumu kötü olan devletlerde istikrardan söz etmek mümkün değildir.<sup>271</sup>

Asayiş ve güvenlik konusunda halkın hükümdar üzerindeki haklarını Mâverdî, on başlıkta sıralar. Bunlar:

- 1- Halka güvenli bir yerleşim alanı sağlamak.
- 2- Halkın güvenli bir şekilde dolaşım ve ikamesini sağlamak.
- 3- Halka sıkıntı verebilecek ve gelebilecek saldırılardan muhafaza etmek.
- 4- Halka adil ve eşit davranmak.
- 5- Çekişmeleri önlemek davalıların arasını bulmak ve aralarında adaletle hükmetmek.
- 6- İbadet ve ticaretlerinde onları dini emirlere itaat etmeye teşvik etmek.
- 7- Allah'ın koymuş olduğu hadleri uygulayarak Allah'ın hukukunu korumak.
- 8- Yolların güvenliğini sağlamak.
- 9- Köprü ve su şebekelerini koruyarak onların bakımlarını yapmak.
- 10- Konum ve özelliklerine göre halkı düzenleyip onları çalışma alanları, kazanç ve inançlarına göre bir düzene koymak. Hükümdarın ve devletin görevlerindedir.

Hükümdar bu hukuka riayet ederse halkı adil olarak yönetmiş ve halkın devlete bağlılık ve sadakatini sağlamış olur. Bu haklara riayet edilmezse halk ve yönetimin birçok zararlarla karşılaşma olasılığı yüksektir.<sup>272</sup>

**Askeri Görevler;** devletin güçlü ve egemen olması asker sayesinde olur. Fakat ordu iyi idare edilirse bu gücü olumlu yönde kullanmış olunur aksi halde ordu gücünü hükümdarın aleyhine kullanır. Ordu siyaset çekişmesinden devlet zarar görür.

Mâverdî, bu düzenin sağlanması için askerlerin devlete sadakatini artırıp disiplinli olmalarını sağlayacak ahlâki değerleri askerler arasına yerleştirilme. Askerlerin başarılarına, sadakat ve bağlılıklarına göre düzenlemeli. Yeterli miktarda maaş verilmeli ki askerin düzeni sağlanmış olsun devlete ve hükümdara bağlılıkları

<sup>271</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 34-35.

<sup>272</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 35-36.

artsın. Aksi halde asker ve ordu halka, devlet ve hükümdara karşı itaatsizliklerde bulunarak devletin düzen ve işleyişini ortadan kaldırır.<sup>273</sup>

***Mali Yükümlülükler ve Adil Paylaşım;*** Mâverdî'ye göre, mali düzenleme ve adil paylaşımlar devletin bekası için önemli bir görevdir. Hükümdar devletin gelirlerini düzenli olarak toplar adil bir şekilde paylaşırsa işte o devlet istikrarlı bir hüküm sürer. Böyle adilane bir ortam oluştuğunda hiç kimse batıla sapmaz. Bu halk mutlu bir halk o halkın hükümdarı ise mutlu bir hükümdar olmuş olur.<sup>274</sup>

### 3.2.3. Devlette Yönetici ve İdari Kadro

Toplumun ihtiyaçlarını karşılamak idari ve siyasi iş ve işlemleri yürütmek insanlara mutlu bir yaşam sunmak için devlet başkanlığı gereklidir. Toplumların en üst kurumu devlet başkanlığıdır.

Mâverdî, yöneticilik görevinin Allah tarafından verilmiş bir emanet olduğunu ifade eder. Bu görev halkın işlerini düzenli bir şekilde idare etmektir. Zor bir görev olan yöneticilik Allah'ın mülkü olan yeryüzünde kullarını yöneten kimse bu görevi yerine en güzel bir şekilde yerine getirmelidir.<sup>275</sup>

Yüce Allah Kuran-ı Kerim'de; “Ey Davut seni yeryüzüne halife kıldık: Öyleyse insanlar arasında adaletle hükmet, boş arzu ve heveslere uyma, sonra onlar seni Allah yolundan saptırır.”<sup>276</sup> buyurmaktadır. Ayeti kerimede doğru bir yönetici olmayanın bozulup Allah yolundan sapabileceğini ifade ederken yöneticiliğin zorluğunu gözler önüne sermektedir. Devlet başkanı olan kişide adalet ve ahlak ilk öncül olmalıdır ve özgür bir iradeye sahip olurken iradenin sonuçlarındaki sorumluluğu kabul etmeli ve bu sorumluluğun hakka ve halka olduğunu idrak etmelidir. Yönetici vasfını taşıyan kişi bunu hafife almamalı ve üstün vasıfları kendinde barındırmaya çalışmalı ve heva ve nefsinin kölesi olup makam ve mülk meylinde değil bireylerin toplumsal düzendeki menfaatlerini sağlamalıdır.

<sup>273</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 39-41.

<sup>274</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 46-47.

<sup>275</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 7-9.

<sup>276</sup>Bu konuda bk. Sad süresi 38/26, erişim 05 Mart 2019 <https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/sad-suresi-38/ayet-26/diyaret-isleri-baskanligi-meali-1>

### 3.2.3.1. Halife

Maverdi, devlet başkanı için “imam” terimini kullanmış imamı devletin en güçlü kişisi olarak nitelendirmiştir. İmamın “halife” olarak isimlendirilme nedeni ise Peygamber’in halefi olarak kabul edilmesinden dolayıdır.<sup>277</sup> Devlet sisteminin omurgası halife olarak kabul eden Mâverdî<sup>278</sup> halifenin hem dini hem de dünyevi yetkilerinin mevcut olduğunu belirtmektedir.<sup>279</sup> Aynı zamanda Mâverdî’ye göre halifeye “Ey Peygamberin Halifesi” demekle hiç mahsur yoktur. Lakin halife kavramını halef kavramının dışına çıkararak zamanla halife hüküm koyma yetkisine sahip olan tek kişidir ve “Allah’ın halifesi” tabiri gibi yanlış kullanımlara meyledebilir.

Mâverdî’ye göre imamet, dinin korunup dünya işlerinin idare edilmesi için peygamberliğin temsilciliğidir. İmamet şer’an gerekli olup şartlara bakılmaksızın devam etmelidir.<sup>280</sup>

Mâverdî halifeliğinin sadece dini bir müessese değil, hem dine ve dünyaya ait olan işleri yürüten bir müessese olarak görmektedir. Dolayısıyla halife aynı zamanda devlet başkanıdır. Halife olunabilmeyi ve halife seçebilmeyi belli şartlara bağlayan Mâverdî halifeye uyulup uyulmayacağı durumları da ele almıştır.<sup>281</sup>

Halifeye uyup uymama konusunda aklen ve dinen olmak üzere iki görüş bulunduğunu belirten Mâverdî, halkın kötülüklerden kurtulabilmesi ve zulümlerden beri olabilmesi için aklen devlet başkanına, yani halifeye uymanın zorunlu olduğunu söylemiştir. Dinen gerekliliğini ise Nisa süresinin 59. ayetini<sup>282</sup> delil olarak ifade edip amirlere, yani devlet başkanına uymanın itaat etmenin farz olduğunu belirtmiştir.<sup>283</sup> İdarecilerin olmadığı toplumlar karışık ve zulümler içinde bir hayat yaşarlar Mâverdî bunu açıklarken Cahiliye döneminin şairlerinden el-Afvehü’l-Evdî’nin şu şiiriyle açıklamıştır. “İnsanların cahilleri idareci olduğunda, insanlar kötülüklerden

<sup>277</sup> Bu konuda bk. Avcı, *a.g.m.* 539; Gürbüz, *a.g.m.* 182; Aslan, *a.g.m.* 3.

<sup>278</sup> Bu konuda bk. Çolak, *a.g.m.* 16-17.

<sup>279</sup> Bu konuda bk. Güner, “Mâverdî’nin Hilâfet Kuramının Tarihsel Arkaplanına Bir Bakış (II)”, 240.

<sup>280</sup> Bu konuda bk. Mübarek *a.g.m.* 79.

<sup>281</sup> Bu konuda bk. Mâverdî, *El-Ahkamus-Sultaniye*, 29.

<sup>282</sup> Bu konuda bk. Nisa Süresi 4/59, “Ey iman edenler! Allah’a itaat edin. Peygamber’e itaat edin ve sizden olan ulu’l-emre (idarecilere) de. Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah’a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resûlüne arz edin. Bu, daha iyidir, sonuç bakımından da daha güzeldir.”, erişim 05 Mart 2019 <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/nisa-suresi-4/ayet-59/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>

<sup>283</sup> Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 29-30; Özkan, *a.g.m.* 87.



kurtulamayacağı gibi sürur ve rahatlığı da bulamayacaklardır.<sup>284</sup> Burada aynı zamanda idarecinin de cahil olmasının idarecinin hiç olmamasıyla farkının olmadığını ifade etmiştir. Halk halifeye tabii olmalıdır evet ama zulümkâr bir halifenin varlığında ona tabii olmaktan vazgeçmeli hakkını da savunmalıdır. Halk idarenin dışında kalmamalı ve yönetimde inandığı değerleri beyan edebilmelidir. Adaletli bir düzen o zaman kurulmuş olacaktır.

***Halifenin Temel Özellikleri;*** Mâverdî, herkesin halife olamayacağını bir kimse halife, yani devlet başkanı olmak istiyorsa kendisinde bazı şartların bulunmasının zorunluluk olduğunu belirtmiştir. Bu şartlar aşağıda sıraladığımız gibidir:

1-Halife olacak olan kişi her yönüyle adil bir kişi olmalıdır. Halife, hem dini hem de dünyevi konulara vâkîf, önder ve örnek kişidir. İslam dininin emirleri gereği eşit ve adil olmak zorundadır. Bu makamda yer almak hem zor hem de ağır bir görevdir. Mâverdî bu yükün ne kadar ağır olduğunu şöyle bir olay ile ifade etmeye çalışır. Bu olay İbn İshak'tan nakledilir. Hz. Ömer, yaralı olarak evine getirildi dışarıdan yüksek sesler geliyordu yanındakilere;

-Halka ne oluyor? Dedi.

-Sizi ziyaret etmek istiyorlar. Hz. Ömer;

-Onlara müsaade edin, dedi. Müsaade edilip halk içeri girince hep bir ağızdan,

-Ya emire'l-Mü'minin, Veliyaht tayin et, Hz. Osman'ı imam yapın, dediler. Hz. Ömer;

-Mal ve cennet birlikte nasıl sevebilir? dedi. İçerdeki kalabalığı Hz. Ömer'in yanından çıkardılar. Hz. Ömer; yüksek bir ses daha işitti ve,

-Halka ne oluyor? Dedi. Etrafindakiler,

-Sizi ziyaret etmek istiyorlar, izin verirseniz içeri girsinler, dediler. Halk,

-Hz. Ali'yi imam yapınız, dediler. Hz. Ömer,

-Hak yolda size yükler yüklemiş olur, dedi.

Bu konuşma üzerine Abdullah b. Ömer, halkı susturur ve Ya Emire'l-Müminin sizi böyle bir tayin işi yapmaktan alıkoyan nedir diye sorar Hz. Ömer de;

-Hilafeti bana hem diri ve hem ölü iken mi yüklemek istiyorsunuz, dedi<sup>285</sup> burada sadece halifeliğin ne kadar güç bir iş olduğu gibi seçiminin de o kadar güç ve sorumluluk isteyen bir iş olduğunu ortaya koymaktadır. Zaten Mâverdî ilerde

<sup>284</sup>Bu konuda bk. Mâverdî *a.g.m.* 29.

<sup>285</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 46-47.

değineceğimiz gibi sadece halife seçilecek kişide değil, halife seçecek olan kişilerinde belli özelliklere sahip olması gerektiğini belirtiyor.

2-Devlet başkanı olduğu sürede görevli olmuş olduğu bütün işlerde kendisi hüküm verebilecek yani içtihat edebilecek ilim ve bilgiye sahip olmalıdır. Halife, sadece toplumu idare etmek için değil aynı zamanda dini muhafaza etmek içinde sorumludur. Bunu da şüpheli ve bidat olan şeyler hakkında halkı doğru olarak bilinçlendirerek dini korumaktır. Hatta gerektiğinde cezaları uygulayarak halkı kötülüklerden ve bozulmaktan korumayı sağlamalıdır.<sup>286</sup>

3-Kulağı, gözü, dili ve sağlam hareket edebilmesine yarayan organlarında engel olmamalıdır. Göz, kulak, dil insanoğlu için önemlidir. Şahız için önemli olan bu uzuvların bir toplumdan mesul olan halife içinde önemli olması normaldir. Gözü görmeyen bir kişinin şahitliği nasıl makbul değil ve hakim tarafından kabul görmüyorsa halifenin de ağma olması halifeliğine engeldir. Fakat Mâverdî sağlıklı olup ta sadece dilsiz olan birinin halife olabileceği üzerinde ihtilafın olduğunu Hz. Musa'nın dilinin pepe olduğu halde peygamberliğe mani olmadığını, peygamberliğe mani olmayan bir özelliğin halifeliğe engel olmayacağı görüşünü ifade etmektedir.<sup>287</sup>

4-Düşman ile mücadelede toplumu koruyacak güç, kuvvet ve cesarete sahip olmalı halkın sevk ve idaresini sağlayarak bu süreçleri anlayıp yönetebilecek fikir ve bilgiye sahip olmalıdır. Uzuvların tam olması en makbul olanıdır. El ve ayakların herhangi birinin olmaması veya çift olan uzuvlarının birinin olmaması engel değil lakin her ikisinin olmaması halifeliğe engeldir. Savaşlarda önden gitmesi halkını cesaretlendirerek düşmanı yene bilmesi kısacası halifenin her yönden mükemmel olması gerekmektedir.<sup>288</sup>

Mâverdî, halife yani devlet başkalığı için bu şartları belirttikten sonra “soy bakımından Kureyş soyundan olmak”<sup>289</sup> şartının olduğunu ifade etmiştir. Bu konuda hadisi şerif olduğunu belirten Mâverdî, her ne kadar tartışmalı olan bir konu olmuş olsa da Müslümanların “imamların Kureyş'ten olma” şartı üzerinde fikir birliğine

<sup>286</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 53.

<sup>287</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 57-58.

<sup>288</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 55-60.

<sup>289</sup>Bu konuda bk. Güner, “Mâverdî'nin Hilâfet Kuramının Tarihsel Arkaplanına Bir Bakış (II)”, 242; Geniş bilgi için bk. “Hilâfet Kureyş'tedir.” Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4, 185; Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, 1, 336, 4, 192 ; bu hadis hakkında geniş bilgi için bk, Mehmed Said Hatiboğlu, “İslam'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik Hilafetin Kureyşliliği”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 23 Sayı: 1 (1979).

vardıklarını belirtmektedir.<sup>290</sup> Mâverdî, yukarıda saymış olduğumuz özellikleri kendisinde bulunan kimselerin devlet başkanlığı için ehil kimseler olduğunu belirtmiştir.

Hilafetin kureşiliği üzerinde birçok tartışma yapılmıştır. Burada ki tartışma hadisin doğru olup olmaması veya Resulullah'ın bunu söyleyip söylememesi ya da söylemişse bugünkü anlaşılan manada mı söylemiş olduğu üzerinde yürümüştür. Bugün bunun gerçekleşebilmesi devlet başkanlarının Kureş soyundan olması da bir hayli zordur. Kaldı ki kabileciliği reddeden bir peygamberin geleceğe dair böyle bir talepte bulunması da bir hayli zihinleri zorlamaktadır. Bu sözün İslam dünyasının önemseydiği hadis kaynaklarında yer bulması o zamanda farklı bir manada söylenmiş olup daha sonradan insanların siyasi çıkarları için manasını evrimleştirmiş olma ihtimalini de akıllara getirmektedir. İslam siyasi düşünce geleneğinde söz söyleyen kişilerin hepsi bu şartı devlet başkanında aramamaktadır. Fakat Mâverdî halifenin şartları arasında bu hadise yer vermiş üzerinde fazla durmamıştır. O zamanki siyasal konjonktürü de göz önünde bulundurursak bu şartın aranması üzerinde pekte ısrarcı olmadığını düşünebiliriz. Mâverdî şartlar üzerinde yoğunlaşmamış bulunduğu devri siyasi çalkantılardan çıkarmaya çalışmıştır. Bunun içinde ilk halifeler döneminde ortaya konulan bir yönetim tarzı arzulamış böyle bir çerçeve çizmeye çalışarak halifenin gücünü artırmak için şartlar ortaya koymaya çalışmıştır.

Ancak günümüzde toplumların yapısı ve yönetim tarzı itibariyle klasik dönemde Mâverdî tarafından ifade edilen şekliyle yönetim ve organizasyonun oluşturulmasının imkânı yoktur. Halifelik iddiasıyla ortaya çıkan pek çok şahıs ve takipçileri doğru yolun sadece kendisi olduğu iddiasıyla diğerlerini dize getirmeye çalıştıkları için toplum içindeki gerilim artmaktadır. İktidarı elinde tutan kendisine ilahi bir konum verdiği için gücü ve otoriteyi sınırsız bir hale getirmektedir. Bu da itirazı olanların baştan tahakküm altında tutulması anlamına gelecektir. Günümüzde İslam dünyasını baktığımızda ortaya çıkan radikal ve şiddete yönelen hareketlerin tamamında halifelik iddiası bulunduğu gözlemlenecektir. Bu nedenle hilafetten bahsedilecekse, yeryüzünde ahlaklı ve adaletli bir yönetim oluşturma noktasında bir bilinç ve bilgi durumuna işaret etmelidir. Bu

---

<sup>290</sup> Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 31-32.

sağlandığı takdirde yönetim ve organizasyon hangi temeller üzerinde kurulursa kurulsun sağlıklı bir yapı ortaya çıkacaktır.<sup>291</sup>

Mâverdî, devlet başkanı olacak olan kişilerde bazı özellikler aradığı gibi **devlet başkanını da seçecek olan kişilerde çeşitli özelliklerin** haiz olmasını gerektiğini belirtmektedir.

Devlet başkanının seçecek olan kişi her yönüyle adil ve doğru olmalıdır. Seçmen seçilecek olan kişinin yani devlet başkanı adayının devlet başkanın olabilmesi için gerekli olan şartları bilebilecek ve aynı zamanda bu şartların adayda bulunup bulunmadığını fark edecek ilme sahip olmalıdır. Devlet başkanı adayları arasında hangisinin bu işe daha ehil, amme ve idari işlerde hangisinin daha muktedir olabileceğini seçebilecek bilgi ve görüşe sahip olmalıdır. Mâverdî seçim işlerinin yürütülmesinde dinen olmasa da örfen seçmenler arasından bir kişinin seçimde idareci olabileceğini de belirtir.<sup>292</sup>

Halifenin tayini konusunda Mâverdî, devlet başkanını bir seçmen kitlesi tarafından seçilebileceği gibi önceki halifenin kendisinden sonraki halifeyi tayin etmesiyle de mümkün olabileceğini belirtmektedir. Devlet başkanı eğer seçim yolu ile seçilirse bunu seçecek olan seçmen kitlesinin sayısının kaç kişi olabileceği konusundaki farklı görüşleri de belirtilmiştir. Seçmenlerin çoğunluğunun kabulü olmadan halifenin teşekkül etmeyeceğini belirtirken bu sayının beş kişi hatta üç kişinin olabileceğinin de bildirilmektedir.<sup>293</sup>

Mâverdî, seçim yolu ile hilafetin teşekkülü bir kişi tarafından da oluşturulabileceğini ifade etmektedir. Bu fikir sahipleri delillerini dayandırdıkları noktaları Hz. Abbas'ın Hz. Ali'ye "elini uzat sana biat edeyim" dediğini<sup>294</sup> ve bu olaya binaen Hz. Abbas'ın tek bir hakem olduğu buna dayanarak bir kişinin seçtiği halifeye biat edilebileceğini belirtmektedirler.<sup>295</sup>

Mâverdî, halifenin halkı kötülüklerden korumak, din hakkında şüpheleri bulunanları ve bidat ehillerine her şeyi delilleriyle açıklamak kendinden öncekilerinin

<sup>291</sup> Bu konuda bk. Akyol, *Kutadgu Bilig'de Ahlak ve Siyaset*, 122.

<sup>292</sup> Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 31.

<sup>293</sup> Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 33.

<sup>294</sup> Bu konu hakkında çeşitli rivayetler ileri sürülmüştür. Geniş bilgi için bk. Mehmet Atalan, "Hz. Muhammed'in Vefatından Sonraki Hilafet Tartışmaları", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9:2 (2004): 55-68.

<sup>295</sup> Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 33.

uygun olarak dini korumak. Dini hükümleri tatbik etmek, gerekli cezaları uygulamak, ihtilafları çözüme kavuşturmak, toplumun mal, can güvenliğini sağlamak. Halkın geçimlerini sağlayabilmeleri için kazançlar temin etmek. Allah'ın koymuş olduğu emir ve yasakları uygulamak. Toplum yasak olan, başkalarına zarar verecek olan hallerden uzaklaştırmak. Müslümanlar ile anlaşılan zimmîlerin hayat ve mallarını Müslümanların gibi koruma altına almak. Gerekli görüldüğünde düşmana karşı savaş hazırlığı yapmak savunmak için güvenli bölgeler inşa etmek. Mâverdî, halifenin görevlerini belirtirken en önemli görevlerden birisi İslam dininin üstünlüğünü ispat için çalışmak, İslam'a davet etmek, davet edilmesine rağmen Müslüman olmayanların Müslümanlığı kabulüne kadar veya zimmiliği kabul edinceye kadar harp etme görevi olduğunu belirtmektedir. Zekâtları vergileri ve ganimetleri toplayıp israf ve cimrilikten uzak olarak yardımlarda bulunmak. İhtiyaç halinde memur tayin ederek halkın iş ve işlemlerini yapıp güvenliğini korumak. Toplumun işlerinin kontrolünü sağlamak halifenin görevlerindedir.<sup>296</sup>

Devlet başkanının ve yöneticilerin çoban olduğunu ve sürülerinden mesul olduğunu belirten Mâverdî, halifenin görevlerini Sa'd Suresi 26. ayetiyle özetlemiştir. "Ona dedik ki: "Ey Dâvûd! Gerçekten biz seni yeryüzünde halife yaptık. İnsanlar arasında hak ile hüküm ver. Nefis arzusuna uyma, yoksa seni Allah'ın yolundan saptırır. Allah'ın yolundan sapanlar için hesap gününü unutmaları sebebiyle şiddetli bir azap vardır." "<sup>297</sup>

Mâverdî, halifenin hilafetinin düşmesinin adaletten ayrılması ve bedeninde eksiklerin oluşmasıyla oluşabileceğini belirtmektedir. Adaletten ayrılması şüpheli işler yapması ve nefsi arzularına uyararak şehvet düşkünlüğü olduğunu belirtir. Bedensel noksanlıkların işlerini yürütmesine engel olan beş duyunun eksikliği akli melekelerinin gitmesiyle oluşacağını belirtmektedir.<sup>298</sup>

Mâverdî'nin siyaset teorisinin merkezinde hilafet önemli bir yere sahiptir. Dört halife dönemindeki hilafet anlayışını savunan Mâverdî, bu teorisini kuran ve sünnet ile temellendirmeye çalışmıştır. Hilafet uymanın gerekliliklerini temellendirirken farz, vacip, caiz gibi fikhî hüküm ifade eden kavramlardan desteklemiştir. Bundaki amacın

<sup>296</sup> Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 52-53; Özkan, *a.g.m.* 91; Güner, *a.g.m.* 243.

<sup>297</sup> Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 54; Sad Suresi 38/26, erişim 05 Mart 2019, <https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/sad-suresi-38/ayet-26/diyaret-isleri-baskanligi-meali-1>

<sup>298</sup> Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 55-58.

dinin korunup yayılması, Müslüman toplumunun birlik ve beraberliğinin muhafaza edilmesi olduğunu belirtmiştir.<sup>299</sup>

### 3.2.3.2. Vezir

Vezir kelimesinin kökeni hakkında tam bir görüş birliği olmasa da kurumsal olarak hilafetin Emeviler'den, Abbasîlere geçmesiyle gözlemlenmeye başladığı araştırmacılar tarafından belirtilmiştir. Bu kelimenin Sasani kökenli olup Farsçadan gelerek Arapçalaştırıldığı söylenildiği gibi kurum olarak Abbasilerde çıkmış olmasına rağmen Abbasilerden önce de bilindiği ve aslen farsa değil Arapça kökenli bir kelime olduğu da ifade edilmektedir.<sup>300</sup>

İslam tarihinde vezir kelimesinin yerine aynı manayı içeren farklı kelimeler kullanılmıştır. Endülüs Emevilerin de “hacip” Gaznelilerde “hâce-i bozorg” Karahanlılarda “yuğruş” Selçuklularda “ hâce, lala, sahib” Fatimilerde “sefir, vasıt” kelimeleri vezir yerine kullanılan kelimelerdir.<sup>301</sup>

Vezirlik İslami bir uygulama ile ortaya çıkmış Hz. Peygamber “işlerini onlar ile istişare et”<sup>302</sup> ayeti gereği istişareye önem verir ve arkadaşları ile sürekli olarak istişareler gerçekleştirmiştir. Ashabı arasında özellikle Hz. Ebu Bekir ile istişareler gerçekleştirdiğinden dolayı diğer devlet yöneticileri Hz. Ebu Bekir’i Hz. Muhammed’in veziri olarak ifade etmişlerdir.<sup>303</sup>

Hilafetten sonra en önemli görevlerden birisi vezirliktir. Bu görev halifeye yardımcı olması hasebiyle önemli bir makamdır. Mâverdî, vezirleri hem yönetenler hem de yönetilenler olarak ifade etmiştir. Halkı yönetirken sultanın emrinde hareket etmek bu makamı ayrıca zorlaştırmaktadır. Bu makamın sorumluluğu fazla lakin takdir edeni azdır. Vezir “Vizr” kökünden gelip ağırlık anlamı taşımaktadır. Sultanın yükünü taşıyan vezir, bel ve sırt anlamına gelen “ezr” kelimesinden türemiş olup bedeninin sırttan güç aldığı gibi sultan da vezirden güç alır. Mâverdî, vezirlik sığınak anlamına gelen “vezer” kelimesinden ortaya çıktığını da ifade eder.<sup>304</sup>

<sup>299</sup> Bu konuda bk. Özkan, *a.g.m* 96-97.

<sup>300</sup> Bu konuda bk. Fatih Yahya Ayaz, “Vezir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.43 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 79-82.

<sup>301</sup> Bu konuda bk. Mâverdî, *Edebü'l-Vezir*, 24.

<sup>302</sup> Al-i İmran 3/159.

<sup>303</sup> Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 25.

<sup>304</sup> Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 63 ; Bleck, *a.g.e.* 134.

Mâverdî, vezirliğin esaslarını beş başlık altında belirtmiştir. Bunlar, din, adalet, görevlere ehil olanları getirme, vaad ve va'dine sadık olma, ciddiyet, hakkaniyet ve doğruluktur. Şimdi bu esasları Mâverdî'nin görüşleri çerçevesinde ele alacağız.

Devleti din temelli olarak tanımlayan müellif bu devletin yöneticisi Allah'ın indirmiş olduğu din ve buna uyulması gereken hak olan bir mülkün yöneticisi olarak ifade etmiştir. Dolayısıyla vezirin zorlukları kolaylaştırabilmesi için dini rehber ve önder olarak kabul etmesi gerekir. Mâverdî, dini kabul edip onun gereksinimlerini yerine getiren bir memleketin galip ve uzun ömürlü olacağını ifade eder.<sup>305</sup>

Mâverdî, vezire “Ey vezir; kendinle baş başa kaldığın zamanlarda, biri seni ibadete teşvik eden, diğeri ise günah işlemekten sakındıran ve Allah için çalışan iki gözeticin olsun. Böylece ruhun günahlardan temizlenir.” Nasihatinde bulunarak dinin devlet için koruyucu olduğunu ve bu sorumluluğunda vezirde olduğunu belirtir. Ayrıca vezir sadece kendisini değil yönetmiş oldukları ve kendisini yönetene karşıda Allah'ın emirleri hatırlatmakla sorumludur.<sup>306</sup>,

*Bir diğer esas ise, adalettir. Adalet vezir için yönetilenlere kıyasla daha çok önem arz eder. Vezir adaletli yönetirse insanların da vezire karşı itaatleri artar. Vezire karşı itaatsiz olmaz isyana yönelmezler. Devletin gelirleri adalet ile çoğalır zulüm ve kötülük ile azalır. Mâverdî, adaletin sadece mallara has bir şey olmadığını söz ve fiiliyatta da adaletli olunması gerektiğini söyler.*<sup>307</sup>

Gelir giderlerde adil olmak: vezir alacağı malları uygun bir şekilde alarak bu malları hak edenlere dağıtmalı.

Konuşma konusunda adil olmalı: Mâverdî, alim ve cahil insanlara aynı şekilde konuşulmaması gerektiğini söyler. Teşvik ve tehdidin uç noktalara gitmeme ölçülü olması gerekir. Konuşmanın kısa ve öz olması her ne kadar irticalen konuşma iyi olsa da makam sahibi insanların konuşmalarını önceden hazırlayarak yapması daha iyidir.

Fiiller konusunda adil olmak: Cezaların suç, affetmenin tövbe karşılığında olması gerekir. Kızgınlık iyilikleri sevinç kötülükleri görmeye engel olmamalıdır. Ceza ve mükâfatları da olmalıdır.<sup>308</sup>

---

<sup>305</sup>Bu konuda bk. Mâverdî , a.g.e. 52-53.

<sup>306</sup>Bu konuda bk. Mâverdî , a.g.e. 53.

<sup>307</sup>Bu konuda bk. Mâverdî , a.g.e. 53.

<sup>308</sup>Bu konuda bk. Mâverdî , a.g.e. 53-55.

İnsanları hoşnut etmek için belli görevlere getirilmesi yanlıştır. Eğer insanları hoşnut veya kendine yakınlaştırmak için belli görevlere getirilirse o zaman saygın insanların değerinin düşmesi ve seviyesiz insanların değerlerinin artmasına neden olunur. Faziletli insanlardan zarar gelmez. Her işe ehil olanı getirmek gerekir.<sup>309</sup> İşinde ehil olmayanın göreve getirilmesi toplumda kaosa haksızlığa adaletsiz bir düzene yol açacağından huzurun bozulmasına ve düzenin sade kişisel menfaatler üzerine kurulacağından toplumsal bir ahlak oluşmayacaktır. Toplumsal ahlakın oluşmadığı bir düzende temel ahlak yasaları da oluşmaz.

Vezir mutlaka vaadini yerine getirmelidir. Va'dini ise yerine getirip getirmeme konusunda serbesttir lakin aceleci olmamalıdır. Çünkü va'ad senin üzerinde bir hak iken vai'd senin başkası üzerindeki bir hakkındır. Va'ad ve vai'din muhatapların yaptıkları sonucunda hak etmiş ve ödül ve ceza olarak önceden söylenmesi gerekir. Öfke bunların gerçekleşmesinde engel olmamalıdır.<sup>310</sup>

Ciddiyet hakkın temellerinden olup laubalilik batıldan gelir. Bu ikisi arasındaki fark hak iler batıl arasındaki fark gibidir. Bunlar birbirlerinin zıttı olduğundan dolayı bir araya gelmemelidirler. Devlet idaresinde bulunan kimseler laubalilikten uzak durmalıdırlar. Doğrulukta buna benzemektedir. Yalanın zıttı olan bu kavram aklın gereği ve dinin esasıdır. Her ne kadar yalan ile fayda sağlayacağını insan düşünse de bunun sonu mutlaka bozguna ulaşacaktır. Bu yalan sonunda devlete zarar verecektir.<sup>311</sup>

Mâverdî, vezirliği iki kısma ayırmaktadır. Bunlar Tefvizi vezirlik ve Tenfizi vezirliktir.<sup>312</sup>

**Tefviz-i Vezirlik;** Bu vezirlik tam yetkilidir. Her türlü iş ve işlemlerde kendi görüşlerini beyan edebilir. Kendi fikir ve içtihatlarına göre hareket edebilir. Mâverdî, bu tür vezirliği Hz. Musa'nın Yüce Allah'a; "Bana kardeşim Harun'u vezir olarak ver ve onu işime ortak et güçlü olayım" sözünü örnek gösterir<sup>313</sup>. Hz. Musa bir peygamberdi peygamberlikte eğer bu uygun ve normal ise halifelik için bu çok normal olarak kabul edilmelidir.<sup>314</sup>

<sup>309</sup>Bu konuda bk. Mâverdî , *a.g.e.* 53-54.

<sup>310</sup>Bu konuda bk. Mâverdî , *a.g.e.* 56-57.

<sup>311</sup>Bu konuda bk. Mâverdî , *a.g.e.* 58-61.

<sup>312</sup> Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 65.

<sup>313</sup> Belirtilen ayet Taha süresi 20/29-32. Ayetleridir. "Bana ailemden birini yardımcı yap, Kardeşim Hârûn'u. Onunla gücümü artır. Onu işime ortak et.", erişim 05 Mart 2019, <https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/taha-suresi-20/ayet-29/diyaret-isleri-baskanligi-meali-1>

<sup>314</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *El-Ahkamus-Sultaniye*, 63.



Vezaleti tefvizin tayininde halifede aranan şartların soy bakımında Kureyş'ten olması dışında halifede aranan şartların tümü vardır. Bu vezirin görüşlerinin isabetli ve muteber olması için içtihat edebilecek olan bir hukukçuda gerekli olan tüm özelliklerin kendisinde mevcut olması gerekmektedir. Harp ve haraç vergisi gibi işlerde görevlendirmeler yaptığından dolayı bu işlerde yeterli bilgi ve birikime sahip olması gerekmektedir.<sup>315</sup>

Bu vasıflar idarecilerde bulunursa devletin iş ve işlemlerinde herhangi bir aksaklı oluşmaz. Eğer bu vasıflarda noksanlık olursa idarelerde noksanlıklar ve gecikmeler ortaya çıkar. Belirtilen şartları taşıyan bir kişiyi halifenin tayin etmesiyle bu makama gelmiş olur halifenin sözü muteber olarak kabul edilir. Bu söz acık olarak ifade edilmelidir.<sup>316</sup>

Bu vezirliğin halifelik makamıyla farkının olması hasebiyle iki şarta uyulur. Bunlardan ilki; vezir bazı tayin görevlendirme işlemlerinde, işlerin idaresi ve yerine getirilmesinde, önceden halifenin görüşlerini alması gerekmektedir. İkincisi; halifenin devlet iş ve işlemlerinin asıl idareci ve yürütücüsü olduğundan dolayı vezirin doğruluğu görüşlerine zıt herhangi bir şeyin bulunup bulunmadığını halife araştırıp kontrol eder. Tefvizi vezir hüküm verebilir yargıya hâkim tayin edebilir. Yargılamalarda bulunup şikâyetleri dinler. Komutan tayin ederek mezalim mahkemelerine bakar.<sup>317</sup>

Tefviz-i vezirin veliaht tayin etme, halifenin tayin etmiş olduğu memuru azletme, kendisinin halktan azledilmesini ve af isteme yetkisi bulunmamaktadır. Bu yetkiler sadece halifede bulunan yetkililerdir.<sup>318</sup>

Bu saymış olduğumuz iş ve işlemler dışında tefviz vezirinin yapmış olduğu işler halife karşı çıksa dahi hukuken muteber ve geçerlidir. Tefviz-i vezirin mali konuda yapmış olduğu tasarruflar halifenin görüşlerine uygun olmasa da mali işlem tasarrufundan dönüş yapılmaz geçerlidir. Lakin vezir ordu hazırlamış vali tayin etmiş ise halife bu tür iş ve işlemlere karşı çıkararak değiştirmesi mümkündür.<sup>319</sup>

Mâverdî, vezir ve halife arasında idareci tayinlerindeki karmaşa konusunu şu şekilde açıklamıştır. Eğer vezir bir idareci tayin etmiş Halife de bir başka idareci tayin etmişse ilk hangisinin tayin ettiğine bakılır. Eğer vezirin idarecisi önce olup halifede

<sup>315</sup> Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 64; Mâverdî, *Edebü'l-Vezir*, 30.

<sup>316</sup> Bu konuda bk. Mâverdî, *El-Ahkamus-Sultaniye*, 64.

<sup>317</sup> Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 64.

<sup>318</sup> Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 68.

<sup>319</sup> Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 69.

bundan haberdar ise ve haberdar olduğu halde atama yapmış ise vezirin yapmış olduğu idareci azledilmiş olur. Eğer halife bu atamadan haberdar değil ise vezirin tayini muteberdir. Halife veya tefviz veziri ortaya koymuş oldukları hükümlerden vazgeçerek oluşan karmaşaları ortadan kaldırabilirler.<sup>320</sup>

**Vezaret-i Tenfiz;** Mâverdî'ye göre bu vezirliğin şartları, görev ve sorumlulukları azdır. Bu vezirlik imamın söylediklerini yapar infaz ve yürütme görevlerinin yerine getirilmesiyle sorumludur.<sup>321</sup>

Tenfiz vezirinde bulunması gereken özellikler; doğru sözlü olmak, tamahkâr olmamak, kendisine verilen işlere kötülük yapmamak, kendisi ile insanlar arasında kin olmamalı, zeki ve anlayış sahibi olmalı, heva ehli olmamalı ve erkek olmalıdır.<sup>322</sup> Mâverdî, tenfiz vezirliğinin kadına verilmesinin caiz olmadığını “işlerini kadına bırakan topluluklar kurtuluş bulamazlar”<sup>323</sup> hadisini naklederek temellendirmeye çalışmıştır.<sup>324</sup>

### **Vezaret-i Tefviz ve Vezaret-i Tenfiz Arasındaki Farklar**

Mâverdî, vezaret-i tefviz ve vezaret-i tenfiz arasındaki farkları aşağıdaki gibi açıklamıştır. Şimdi bunları ele alacağız.

1-Vezaret-i tefviz hüküm verebilir, yargı işlerine bakabilir. Vezaret-i tenfizin bu yetkileri yoktur.

2-Vezaret-i tefviz idareci tayin edebilirken, vezaret-i tenfiz idareci tayin etme yetkisi yoktur.

3-Vezaret-i tefviz orduyu hazırlayarak sevk ve idaresini sağlayabilirken, vezaret-i tenfizin bu yetkileri yoktur.

4-Vezaret-i tefviz hazineden harcama yapma hazine adına gelir toplama yetkisine sahip iken, vezaret-i tenfizin bu yetkileri yoktur.<sup>325</sup>

<sup>320</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 69-70.

<sup>321</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 70.

<sup>322</sup> Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 71-72.

<sup>323</sup>Bu konuda bk. Buhârî, Megâzî, 82, Fiten, 18; Tirmizî, Fiten, 75; Ahmed b. Hanbel, V, 43, 51, 38, 47; Nesaî, Kudât, 8; bu konuda geniş bilgi için bakınız, Mustafa Tunçer, “İslam’ın, Kadınların Kamusal Alanda Çalışmasına Bakışı”, *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*,Yıl: 9, Cild: 9, Kadın Özel Sayısı, Sonbahar (2017): 263-280.

<sup>324</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 73.

<sup>325</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 73.

## Vezaret-i Tefviz ve Vezaret-i Tenfiz Arasında Şartlar Açısından Farklılıklar

Mâverdî, vezaret-i tefviz ve vezaret-i tenfiz arasında şartlar açısından farkları aşağıdaki gibi açıklamıştır. Şimdi bunları ele alacağız.

1-Vezaret-i tefviz hür olmalıdır, vezaret-i tenfiz hür olma şartı yoktur, kölede olabilir.

2-Vezaret-i tefviz Müslüman olmalıdır, vezaret-i tenfiz Müslüman olmayabilir, gayri Müslimlerden de atanabilir.

3-Vezaret-i tefviz şer-i hükümleri bilmelidir, vezaret-i tenfiz şer'i hükümleri bilmesine gerek yoktur.

4-Vezaret-i tefviz harp, vergi ve amme hukukunu bilmesi gerekir, vezaret-i tenfiz harp, vergi ve amme hukukunu bilmesine gerek yoktur.<sup>326</sup>

Maverdî tarafından ifade edilen yönetim ve organizasyon biçimi tarihsel seyir içinde değişmiştir. Bu değişiklikte Türklerin de büyük bir rolü vardır. Klasik dönemdeki hilafet ve yönetim anlayışı 447/1055 yılında Tuğrul Bey halifeyi Şii Buveyhilerin elinden ve Rafizilerin şerrinden korumak için Bağdat seferine çıkmasıyla değişti. Bağdat ele geçirilince Şii/Büveyhî yönetimine büyük darbe vurulmuş oldu. Bu tarihten sonra siyasi yönetici ile dini otorite arasında bir ayırım ortaya çıktı. Halife kendisine taç giydirdi ve ona Dünya Sultanı dedi, kendisini de dinin temeli manasına kelen Ruknüddin, olarak isimlendirdi. Böylece Türkler, İslam hilafetini Abbasilerle birlikte kendi kontrolüne alarak 9 asırlık Türk İslam Saltanatı başlamış oldu. Bu dönemde saltanat ve hilafet şeklen ayrı gözüксе dahi fiilen her ikisi de Selçukluların elindeydi. Hilafet ve saltanatın şeklen ayrı görünme nedeni hilafet makamına karşı edilen hürmet idi.

Bu dönemde Halifenin ve sarayın masrafları için bir tahsisat (ikta'a) bağlanmıştı. Halife Bağdat'ta Tuğrul Bey adına minberlerde hutbe okutturdu bunun yanında admada sikke bastırdı. 15 Aralık 1055 tarihi, Halifenin dünyevi saltanattan feragat ettiği ve manevi lider olmakla yetindiğinin ilanıdır. Bu tarihten sonra artık cismani hükümdar Büyük Türk Hakanı olan Tuğrul Bey'dir.<sup>327</sup>

<sup>326</sup>Bu konuda bk. Mâverdî, *a.g.e.* 74.

<sup>327</sup>Bu konuda bk. Osman Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti Meşkûresi Tarihi*, (İstanbul: Nakışlar yayınları, 1978), 271; Reşidü'd-Din Fazlullah, *Cami'ü't-Tevarih: Selçuklu Devleti*, çev. Erkan Göksu, H. Hüseyin



---

Güneş, (İstanbul: Selgenle Yayınları, 2011), 87-98; Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, *İslam Felsefesi Tenkid Dönemi*, (Ankara: Elis Yayınları, 2018) 68, 69.

## SONUÇ

İslam Felsefesi bir medeniyetin ortaya koyulmasında önemli önemli rol almıştır. Ortaya çıkan İslam medeniyeti varlığa anlam yüklemeye çalışan tüm alanlara İslami bir bakış acısı ile yaklaşarak katkı sağlamıştır. Hakikatin manasına ulaşmada önemli çabalar sergileyen İslam düşünürleri, kadim düşünce ve felsefi birikimi analiz etmiş, değerlendirmiş ve yeniden yorumlamıştır. Biz de geçmiş felsefi ve düşünsel birikimimizi Felsefeyi Anadolulu'da Yurtlandırma bağlamında inceliyoruz. Aristo ve Platonu iyi bir şekilde anlayıp bu düşünceleri kendi düşünce alt yapısıyla yorumlamıştır.

İslam medeniyetinde önemli bir yere sahip olan Mâverdî'nin İslam felsefesinin temel konularından ahlak ve siyaset hakkındaki görüşlerini bu bağlamda ele aldık. Mâverdî, İslami siyasi düşüncenin şekillenmesine katkıda sağlayan ilk düşünürlerden biri ve Sünni düşüncede hilafet anlayışının kurucusu olarak görülmektedir. Müellifimizin zaruret ilkesi çerçevesinde oluşturduğu siyasi-sosyal yöntem, aktif ve etkili bir şekilde, Gazzali ve İbnü Cemâa gibi âlimlerin gelecek asırlarda ortaya koymuş oldukları İslam siyaset düşünceleri üzerinde büyük bir yere sahip olmuştur.

İslam dininin asıl amacı ahlaklı bireyler oluşturarak ahlaklı bir toplum ortaya koymaktır. Bu şekilde bir toplumu ortaya çıkarmak için İslam düşüncesinin ortaya koymuş olduğu temel önermelerin birçoğunu Mâverdî'nin Ahlak görüşlerinde görmek ve hissetmek mümkündür. Kendisinin birçok alanda eserler kaleme almasının yanında siyasi kişiliğinin bulunması ve dönemin siyasi önderleri ile irtibatlı olması onun fikir dünyasının oluşmasında büyük bir paya sahiptir. Mâverdî ahlaklı bir toplumun oluşması siyasetten bağımsız olabileceğini düşünmemektedir.

Mâverdî ahlâkı sadece bireysel ahlâk için gerekli bir unsur olarak almamış, toplum ve siyaset ile iç içe kabul etmiştir. Siyasetçinin yani devlet adamının halk nezdinde kabul görmesi için ahlâk olmazsa olmazlardandır. Ahlâkın temel amacı insanın dünya ve ahiret mutluluğudur. İnsanın mutluluğu elde edebilmesi için ahlâklı olması gerekir. İslam'ın amacı da ahlâklı insan ve toplum oluşturmaktır. İslam ahlâkının temel kaynağı da Kur'an'dır. Mâverdî bulunduğu toplumun ilk dört halife döneminde olduğu gibi ahlâken ve siyaseten güçlü bir yapıyı elde edebilmesi için din temelli ahlâk çerçevesi çizmeye çalışmıştır.

Mâverdî'nin ahlak ve siyaset düşüncesinin merkezinde değişmez olarak din bulunmaktadır. Dolayısı ile ahlak ve siyaset hakkındaki düşüncelerini din merkezli temellendirmeye çalışmıştır. Dolayısıyla Mâverdî'nin mutlu ve müreffeh bir toplumun oluşturulması için ilk dört halife döneminde yönetim tarzında bir devlet yapısı ortaya koymaya çalışmaktadır. Mâverdî, dinin ve devletin amacının da aslında aynı olduğunu dünya ve ahiret mutluluklarını hedeflediklerini açıklamaktadır. Din yönetim için esasları ortaya koymuş şekil için müdahil olmayarak onu insana bırakmıştır. Mâverdî ise bu yönetim şeklinin en iyi halifeler döneminde sergilenmiş olduğunu düşünerek devlet ve yönetim şekli olarak o dönemleri çizmeye çalışmıştır.

Mâverdî ahlak ve siyaset hakkındaki düşüncelerini akli olarak temellendirmeye çalışmıştır. Düşüncesini desteklemek için ayetler, hadisler, özlü sözlere yer vermiştir. Mâverdî'nin düşüncesinde akıl önemli bir yere sahiptir. Akıl din için asıldır. Akli olmayanın dinin vecibeleri veya müeyyideleri ile ilgisi yoktur. Dünya hayatı içinde bir dayanak olan akıl erdemli davranış ve faziletlerin temeli, ahlaklı davranışların merkezi olarak görülmektedir.

Mâverdî akli doğuştan var olan ve sonradan kazanılan olarak iki kısma ayırmakta ve aklın zıttı olarak hevayı görmektedir. Eylemlerinin doğru ve ahlaki olup olmaması ise akıl heva mücadelesinde ortaya çıkmaktadır. Mâverdî, aklın din için asıl dünya için direk olarak insanların fazilet ve beşeriyetinin devamı için kaynak olduğunu belirtmektedir. Bir insanın dinini yaşaması için aklının tam olması gerekmektedir. Çünkü din akli esas alır. Mâverdî, aklın önemini belirtirken Kuran-ı Kerim'den; "Eğer biz söz dinler aklımızı kullanır olsaydık şu çılgın cehennem ateşi içinde bulunmazdık."<sup>328</sup> ayetini örnek vererek cehennem azabına gireceklerin dünya için direk din için asıl olarak kılmış olduğu akli kullanmadıklarından kaynaklandığını ifade etmiştir. Aklını kullanan insanların doğruyu ve yanlış ayırt edebileceği dinin emir ve yasaklarını kavrayacağını bunlarında uygulayarak cehennem ateşinden kurtulacağını belirtmiştir. Kişi doğruyu ve yanlış ayırt ederken kendinde var olan akli ve tecrübe ile elde etmiş olduğu akli kullanacağını belirtmiştir.

İnsan varlığını anlamlandırma noktasında en önemli unsur ahlâktır. Ahlâk kişinin bireysel anlamda hayata katılmasını, katkı yapmasını sağlar. Ancak insan toplumsallaşmaya başladığında, bir diğeri ile ilişkiye geçtiğinde artık toplumsal yaşam

---

<sup>328</sup> Mülk suresi 67/10

ve siyasi alan belirginleşmeye başlar. Bu noktada da karşımıza toplumların yönetimi ve denetimini de üzerine alan kurumsal yapı çıkar. Bu da devlettir. Mâverdîye göre devletin varoluş amacı ihtilaflar olduğu zaman insanları memnun edici çözümlere ulaşmalarını sağlamak, adalet ve faziletin ortaya koymak için çeşitli kanun ve hükümlerle sabitlenmesi ayrıca dünya yönetiminin olması gerektiği şekilde devamının sağlanmasıdır. Devletin asıl amacı insanların mutlu ve mesut olarak yaşaması dinin korunması için bir araçtır. Çünkü devlet bireyler arasındaki ihtilafları giderecek kanun ve hükümleri koruyup uygulayıcısı olma rolünü üstlenir. Devlet adaleti temel olarak bireyleri toplum haline getiren en önemli yapıdır. Bütün bireylerin mutluluğundan ziyade toplumsal düzenin menfaatini gözetilen bir düzen içinde yaşama olanağı sağlayan bir disiplin düzenidir.

Mâverdî, yöneticilik görevinin Allah tarafından verilmiş bir emanet belirtir. Bu görev zor bir görev olan yöneticilik Allah'ın mülkü olan yeryüzünde kullarını yöneten kimse bu görevi yerine en güzel bir şekilde yerine getirmeleri gerektiğini ifade eder. Devlet başkanı için "imam" terimini kullanmış olan Mâverdî devletin en güçlü kişisi olarak imamı göstermektedir. Mâverdî 'ye göre imamet, dinin korunup dünya işlerinin idare edilmesi için peygamberliğin temsilciliğidir. Bu yapının şer'an gerekli olup şartlara bakılmaksızın devam etmesi gerektiğini belirtmektedir.

Yaşamış olduğu dönemin karmaşasını ortadan kaldırmaya çalışan Mâverdî bulunmuş olduğu siyasi konumdan etkilenmiş, Abbasi hilafetinin devamı üzerinde cabalar sarf etmiştir. Dönemin iktidarı açısından da düşüncelerine önem verilmiştir. Bundan dolayıdır ki Mâverdî dönemin halifesi tarafından Selçuklu sultanına elçi olarak gönderilmiştir. Şafi bir âlim olmasına rağmen Hanefi merkezli Selçuklu yönetimi arasında elçilik için görevlendirilen Mâverdî İslam dünyasında uyum sağlanarak karmaşanın ortadan kalkması için dini ve siyasi merkezin tek elden idaresi için mücadele etmiştir.

Mâverdî'nin eserleri incelendiğinde ahlak ve siyaset açısından hedefin İslam filozoflarının ortaya koymuş olduğu eşyanın hakikatine ulaşmak, dünya ve ahiret mutluluğun sağlamaktan farklı olmadığını belirtebiliriz. Fakat yukarıda da belirtmiş olduğumuz gibi coğrafyanın ve yaşamış olduğu toplumun üzerindeki etkisi Mâverdî'nin düşüncelerinde açıkça görülmektedir. Uç noktalardan uzak orta yolu bulmaya çalışan Mâverdî'nin düşünceleri günümüzde İslami siyaset sergilediklerini düşünen siyasetçileri

acısından ahlaklı bir siyaset tarzı ortaya koyabilmeleri için yol gösterici mahiyete sahip olduğunu düşünmekteyiz.





## KAYNAKÇA

- Ağaoğulları, Mehmet Ali. *Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi*. Ankara: Vteori Yayınları, 1989.
- Ak, Ahmet. *Selcuklu Döneminde Maturidilik*. Ankara: Yayın Evi Yayınları, 2019.
- Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İnkilap Yayınları, 1998.
- Akyol, Aygün. "Ahlâk-ı Nâsırî'de Ahlâk ve Siyaset İlişkisi: Sevgi Erdemi Merkezli Bir Okuma". *Değerler Eğitimi Dergisi*, Cilt 10, No. 24, 7-29, Aralık (2012).
- Akyol, Aygün. "Ailede Değerler Eğitimi- İslam Ahlak Felsefesi Açısından Bir Okuma- II". *Uluslararası Değerler ve Eğitim Sempozyumu* (16-18 Kasım 2012), basılamamış Bildiri Metni, İstanbul, (2012).
- Akyol, Aygün. "Dini tekellere Karşı Bireyin İnşası". *İlesam İlim ve Edebiyat Dergisi* 2, sy.3 (2017).
- Akyol, Aygün. "Fârâbî ve İbn Sina'ya göre Mead Meselesi". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9, sy. 18 (2010/2).
- Akyol, Aygün. "İbn Haldun'un İlim Anlayışında Felsefe ve Tarih Tasavvuru". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10, sy. 20, (2011/2).
- Akyol, Aygün. "İslam Ahlâk Felsefesi -Birey ve Özgürlük Merkezli Bir İnceleme". *Kutadgubilig Dergisi -Ahlâk/Etik Özel Sayısı*, Aralık (2017).
- Akyol, Aygün. *Gazali'de Ahlâki Önergelerin Tutarlılığı Meselesi. İslam Düşüncesinde Ahlâki Önergelerin Kaynağı*. ed.: Eşref Altaş ve Mervener Yılmaz, Ankara: Nobel Yayınlar, 2016.
- Akyol, Aygün. İclal Arslan. *Câbir b. Hayyân ve Tanımlar Kitabı*. Tanımlar Kitabı içinde. Ankara: Elis Yayınları, 2015.
- Akyol, Aygün. *Kutadgu Bilig'de Ahlak ve Siyaset*. İstanbul: Araştırma Yayınları, 1.Basım, Eylül, 2013.
- Akyol, Aygün. Uyanık, Mevlüt. Arslan, İclal. *İslam Felsefesi Tanımlar Sözlüğü*. Ankara: Elis Yayınları, 2016.

- Akyol, Edip. “Büveyhiler’in Bağdat Hâkimiyeti (334/945 – 447/1055)”. *İslam Tarihi Araştırmaları Dergisi* sy.3 Bahar (2018).
- Akyol, Elif. *Üzüntüyü Yenmenin Çareleri –Kindi Merkezli Bir İnceleme-*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2015.
- Alican, Mustafa. “Fatimî Halifesi El-Müstansır Billâh Döneminde Mısır’da Yaşanan Sosyo-Ekonomik Ve Siyasî Buhran Üzerine Bir İnceleme”. *Tarih Dergisi* sy. 59 (2014/1).
- Altıntaş, Hayrani. *İslam Ahlakı*. Ankara: Akcağ Yayınları, 1999.
- Arslan, Ahmet. *Felsefeye Giriş*. Ankara: Adres Yayınları, 12. Baskı, 2009.
- Arslan, Ahmet. *Felsefeye Giriş*. Ankara: Vadi Yayınları, 4.Baskı, Eylül, 1999.
- Arslan, Ahmet. *Felsefeye Giriş*. Ankara: Vadi Yayınları, Ekim 1994.
- Arslan, Ahmet. *İbn Haldun’un İlim ve Fikir Dünyası*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1967.
- Aslan, Ömer. “Halife Sözcüğü Bağlamında Kur’ân’da Hilâfet – Muhâlefet Münasebeti”. *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29 (2017).
- Atalan, Mehmet. “Hz. Muhammed’in Vefatından Sonraki Hilafet Tartışmaları”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9, sy.2 (2004).
- Avcı, Casim. "Hilafet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 1998.
- Ayaz, Fatih Yahya. “Vezir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 43. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Aydın, Hüseyin. "Filozof ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 13. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Aydın, Mehmet S.. *Tanrı-Ahlak İlişkisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Aydın, Mehmet. “Ahlâk” . *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.

- Aydoğan, Esra. “Haşr Problemi ve Gazzali’nin Filozofları Tekfiri”. Lisans Bitirme Tezi, Hitit Üniversitesi, 2015.
- Ayık, Cenk. “Kutadgu Bilig ve Siyasetname’de Ahlâk Siyaset İlişkisi”. Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi, 2016.
- Barış, Mustafa Necati. “İslam Bilim Tarihi’nde İlk Tercüme Faaliyetleri ve Bilgi Üretimine Katkısı”. CUID 21, sy. 3, (2017). erişim 30 Ocak 2019, [https://acikders.ankara.edu.tr/pluginfile.php/49971/mod\\_resource/content/1/Terc%C3%BCme%20Faaliyetleri.pdf](https://acikders.ankara.edu.tr/pluginfile.php/49971/mod_resource/content/1/Terc%C3%BCme%20Faaliyetleri.pdf)
- Bayrakdar, Mehmet. *İslâm Felsefesine Giriş*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.
- Bayram, Duygu. “Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak: Dede Korkut Hikayelerinin Felsefi Analizi”. Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi, 2016.
- Bertrand, Alexis. *Ahlâk Felsefesi*, Çev.: Salih Zeki, Sad.: Hayrani Altındaş, Ankara: Akçağ Yayınları, 2. Baskı, 2001.
- Bıçak, Ayhan. *Türk Düşüncesi I: Kökenler*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2009.
- Birsin, Mehmet. “Ebu’l-Hasen El-Mâverdi’nin Ahlak Anlayışı”. *Gaziantep University Journal of Social Sciences*. 17 Etik Özel Sayı: ss.47-57.
- Bleck, Antony. *Siyasal İslam Düşünce Tarihi Peygamberden Bugüne*. Türkçesi: Sevdâ Çalışkan- Harnit Çalışkan. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2010.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Felsefeye Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2010.
- Büyük Türkçe Sözlük*. Türk Dil Kurumu Yayınlar, 9.baskı 1998.
- Candan, Nesrin. “İbni Haldun’un Gözüyle Kamu Maliyesi Yaklaşımı”. *Yönetim ve Ekonomi Dergisi* 14, sy. 2, Manisa,( 2007).
- Cevizci, Ahmet. *Etiğe Giriş*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002.
- Cevizci, Ahmet. ” Etic”. Ed. Ahmet Cevizci. *Felsefe Ansiklopedisi*. Ankara: Ebabel Yayınları: 94, 2007.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Ansiklopedisi*. İstanbul: Etik Yayınları, İstanbul, 2003.

- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. Ekin Yayınları, 1996.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları, 2012.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefeye Giriş*. Ankara: Nobel yayınları, 2. Baskı, 2011.
- Cevizci, Ahmet. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 4.Basım, Eylül, 2000.
- Cevizci, Ahmet. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.
- Çağrıci, Mustafa. Kültürümüzde Ahlâk-siyaset ilişkisi (Mâverdî örneği), erişim 28 Ocak 2019, <https://www.karar.com/yazarlar/mustafa-cagrici/kulturumuzde-ahlak-siyaset-iliskisi-maverdi-ornegi-3492>
- Çağrıci, Mustafa. “Ahlâk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.
- Çağrıci, Mustafa. “Asabiyyet”. *Diyanet İslam Ansiklopetisi*. 3, İstanbul: Diyanet Vakfı Neşriyat, 1991.
- Çağrıci, Mustafa. “Edebü'd-Dünya ve'd-Din”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Çağrıci, Mustafa. *İslam Düşüncesinde Ahlak*. İstanbul: Birleşik Yayınları, 2000.
- Çağrıci, Mustafa. “Kültürümüzde Ahlâk-siyaset ilişkisi (Mâverdî örneği)”, erişim 28 Ocak 2019, <https://www.karar.com/yazarlar/mustafa-cagrici/kulturumuzde-ahlak-siyaset-iliskisi-maverdi-ornegi-3492>
- Çağrıci, Mustafa. "Saadet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. erişim: 25 Ocak 2019, <https://islamansiklopedisi.org.tr/saadet>
- Çaylak, Adem. *İslam Siyasi Düşünce Tarihi*. Ankara: Savaş Yayınevi, 2018.
- Çelikkol, Suat. “Farabi'nin Toplum Görüşü”. *Bilimname XIX*, (2010/2): 99-115.
- Çifçi, Osman Zahit. “Mâverdî Düşüncesinde Din-Devlet İlişkisi”. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sy.2 Ekim (2012).
- Çolak, Abdullah. “Mâverdî ve el-Ahkâmu's-Sultaniyyesi”. *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 5, sy. 1 (2016): 173- 214.
- Çubukçu, İbrahim Ağâh. *Türk Düşünce Tarihinde, Felsefe Hareketleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986.

- Daver, Bülent. *Siyaset Bilimine Giriş*. Ankara: Doğan Yayınları, 2. Baskı, 1969.
- Davudoğlu, Ahmed. “Devlet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 9. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Devellioglu, Ferit. *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*. Ankara: Aydın Kitabevi, 2002.
- Diemer, -Patzig -Feys -Hememann – König-Margenau- Stegmüller - Delus/Frenzel- Stratenwerth-Fetscher –Kempfski-Bumann –Kriings-Baumgartner. *Günümüzde felsefe Disiplinleri*. Türkçesi: Doğan Özlem, İstanbul: Ara Yayıncılık, 1990.
- Donald, P. Little. “El-Ahkâmü’s-Sultâniyye’ye Yeni Bir Bakış”. Çev: Prof. Dr. Ahmet Turan Yüksel. *İstem* 2, sy.3 (2004).
- Durak, Nejdet. *Platon ve Fârâbî, Felsefesinde Erdem Kavramı*. İstanbul: Fakülte Kitabevi Yayınları, 2009.
- el-Bağdadî, Ahmet Mübarek. Maverdî'nin Siyasi Düşüncesinde İnsan Ve Toplum. Çev. Mustafa Sarıbiyık. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5, sy. 2 (2003).
- Elmalı, Hüseyin. “Sünni Kaynaklarda Hz. Ali: el- Mâverdî Örneği”. *Hazretü Ali - Sempozyum Bildirileri*-. 24-25 Ekim (2007).
- el-Mâverdî, Ebu'l-Hasan. *Yüce Hedefler Kitabı*. Hazırlayan: Yaşar Çalışkan, İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2.Baskı, 2013.
- el-Mâverdî, Ebu'l-Hasan. *Bilge Yöneticinin El Kitabı –Edebü'ül-vezir-*. Tercüme ve İnceleme: İbrahim Barca, İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.
- el-Mâverdî, Ebu'l-Hasan. *El-Ahkamus-Sultaniye*. çev. Ali Şafak, İstanbul: Bedir Yayınları, 2015.
- el-Mâverdî, Ebu'l-Hasan. *Siyaset Sanatı*. Çev. Mustafa Sarıbiyık, İstanbul: Ark Yayınları, 2004.
- el-Mâverdî, Ebu'l-Hasan. *Yönetim Esasları*. Tercüme: Mehmet Ali Kara, İstanbul: İlke Yayıncılık, 2008.
- Erdem. Hüsameddin, *Ahlak Felsefesi*. İstanbul: Hü-Er Yayıncılık, 2002.

- Erkal. Mehmet, “Ahkamu’s-Sultaniyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988.
- er-Razi, Ebu Bekir. *Ruh Sağlığı*. Çev.: Hüseyin Karaman. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- Erturhan, Sabri. “Mâverdî ve “el-Hâvi’l-Kebîr” Adlı Eseri”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 3 (1999): 471-490.
- Fârâbî. “Erdemli Şehir Halkının görüşleri”. *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri İçinde*. çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2013.
- Fârâbî. “Felsefenin Temel Meseleleri”. *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri İçinde*, çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2013.
- Fârâbî. “*Kitabu’l-Burhan*” *el-Mantık inde’l-Fârâbî*. tahk.: Macit Fahri, Beyrut, 1986.
- Fârâbî. “*Kitabu’l-Cem beyne Ra’ye’l-Hakimeyn*”. *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri içinde*. çev.: Mahmut Kaya. İstanbul (2003).
- Fârâbî. *El-Medinetü’l Fazıla*. Çev. Nazif Danışman. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2001.
- Fârâbî. *Fârâbî'nin Üç Eseri*. çev.: Hüseyin Atay. Ankar: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları. No:115.
- Fârâbî. *Fusullü’l-Medeni*. Çev. Hanifi Özcan. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1987.
- Fârâbî. *İdeal Devlet /El-Medinetü’l Fazıla*. Çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Divan Yayınları, 5.Baskı, 2013.
- Fârâbî. *İhsau’l-‘Ulum*. Çev. Prof. Dr. A. Arslan. Ankara: Divan Kitap Yay. 3. Basım 2011.
- Fârâbî. *İhsa’ül-Ulum (İlimlerin Sayımı)*. Çev. Ahmet Ateş. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları:484, 1990.
- Fârâbî. *İhsa’ül-Ulüm*. Çev. Ahmet Ateş. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990.

- Fârâbî. *İlimlerin Sayımı*. Telif ve Tercüme: Mevlüt Uyanık-Aygün Akyol. Ankara: Elis Yayınları, 2017.
- Fârâbî. *Tenbih Ala Sebileli's-Sa'ade*. çev: Hanifi Özcan. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları Nu:196, 2005.
- Fazlullah, Reşidü'd-Din. *Cami'ü't-Tevarih: Selçuklu Devleti*. çev. Erkan Göksu, H. Hüseyin Güneş, İstanbul: Selgenle Yayınları, 2011.
- Fırat, Esra. *İbn Sina Makamatü'l-Arifin*. Lisans Bitirme Tezi, Hitit Üniversitesi, 2015.
- Frolov, İvan. *Felsefe Sözlüğü*. Türkçesi: Aziz Çalışlar. İstanbul: Cem Yayınevi, 1991.
- Gazali. *İhyau Ulumu'd-Din*. tercüme: Ahmet Serdaroğlu. İstanbul: Bedir Yayınları.
- Göral, Hasan. "Maverdi'nin el-Ahkamü's-Sultaniyye adlı eserinde Halk Anlayışı". Yüksek Lisans Tezi, Niğde Üniversitesi 2010.
- Görgün, Tahsin. "İbni Haldun". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 14. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.
- Günay, Mustafa. *Metinlerle Felsefeye Giriş*. Adana: Karahan Kitabevi, 2004.
- Güner, Ahmet. "Mâverdî'nin Hilâfet Kuramının Tarihsel Arka Planına Bir Bakış (II)". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 17, (2003): 227-252.
- Güner, Ahmet. "Mâverdî'nin Hilâfet Kuramının Tarihsel Arka Planına Bir Bakış (I)". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 16, (2002):3-36.
- Güngör, Erol. *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*. İstanbul: Ötüken Yayınlar, 2008.
- Gürbüz, Osman, "Abbasi Halifesi Nasır Lidinillah'ın Harizmşahlar İle İktidar Mücadelesi". *İstem* 9, sy.18 (2011).
- Hancerlioğlu, Orhan. "Devlet". *Felsefe Ansiklopedisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1979.
- Hancerlioğlu, Orhan. *Felsefe Sözlüğü*. Remzi Kitabevi Yayınları, 1970.

- Hatiboğlu, Mehmed Said. "Hilafetin Kureyşliliği". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakóltesi Dergisi* 23, sy. 1, (1979).
- Hayyân, Câbir b.. *Kitâbu'l-Hudûd/Tanımlar Kitabı*. çeviri: Aygün Akyol, İclal Arslan. editör: Mevlüt Uyanık. Ankara: Elis Yayınları, 2015.
- Heywood, Andrew. *Siyaset Teorilerine Giriş*. Tercüme: Hızır Murat Köse. İstanbul: Küre Yayınlar, 6. Baskı, 2014.
- Heywood, Andrew. *Siyaset*. çeviri: Bekir Berat Özipek- Bican şahin- Mete Yıldız-Zeynep Kopuzlu- Bahattin Seçilmişoğlu, Atilla Yayla, Adres Yayınları,14. Baskı, 2013.
- Hılav, Selahattın. *100 Soruda Felsefe El Kitabı*. İstanbul: Gerçek Yayınları, 4. Baskı, 1985.
- Huxley, Aldous. *Kadim Felsefe*. Çeviri: Mutlu Yetkin, İstanbul: İthaki Yayınları, 2014.
- Işık, Mustafa. "Kitab-I Mukaddes Ve Kur'an Çerçevesinde Hayânın Evrenselliği: Utanmadıktan Sonra İstedini Yap!". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakóltesi Dergisi* 17, sy. 1 ( 2013): 261-288.
- İbn Bâcce. *Tedbiru'l-Mütevahhid*. met. ve çeviri: Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol. editör: İclal Arslan. Ankara: Elis Yayınları, 2017.
- İbn Haldun, *Mukaddime*. Çeviri: Zakir Kadiri Ugan. 1, İstanbul: MEB Yayınları, 1968.
- İbn Rüşd. *Din-Felsefe Tartışması*. Türkçesi: Hüsen Portakal. İstanbul: Cem Yayınları, 2011.
- İbn Rüşd. *Faslu'l-makal*. Hazırlayan: Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 2004.
- Kallek, Cengiz. "Maverdi'nin Ahlaki, İçtimai, Siyasi ve İktisadi Görüşleri". *Divan İlmî Araştırmalar Dergisi*, 17, (2004/2): 219-265.
- Kanlıkama, Emrah. "Yaşar Kemal'de Sivil İtaatsizlik. Türk Felsefesinin İmkânı Bağlamında Bir İnceleme-". Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi, 2017.



- Karaca, Osman. "Maverdi Ve Ahlak Görüşü". Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2008.
- Karahan, Leyla. *Türk Dili Üzerine İncelemeler*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2016.
- Karlığa, H. Bekir. "İbn Rüşd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999
- Kaya, Mahmut, "Farabi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- Kaya, Mahmut. *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2005.
- Kayapınar, Akif. "İbn Haldûn'un Asabiyet Kavramı: Siyaset Teorisinde Yeni Bir Açılım". *İslam Araştırmaları Dergisi*, sy. 15, (2006).
- Keklik, Nihat. *Türkler ve Felsefe*. İstanbul: Fatih Yayınevi Matbaası, 1986.
- Kindi. "Risale fi Kemiyeti Kutubi Aristutalis ve ma Yuhtacı ileyhi fi Tahsili'l-Felsefe". Kindî Felsefi Risaleler. Çeviri: Mahmut Kaya. İstanbul 2002.
- Kindi. "Üzüntüyü Yenmenin Çareleri". *Felsefi Risaleler İçinde*. çeviri: Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınlar, 2006.
- Korkut, Şenol. "Meşşâî Geleneğin Kurucu Filozofu Fârâbî". *İslam Felsefesi Tarihi*. Ankara: Grafiker Yayınlar, 2015.
- Köse, Hızır Murat. "Siyaset". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 37 İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.
- Kutluer, İlhan. *İslamın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*. İstanbul: İz Yayınları, 2001.
- Mahir, Saâd. "Maverdi'nin Selçuklu Sanatına Etkisi". çeviri: Ahmet Çaycı. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 9 (1999): 375-395.
- Menekşe, Ömer. "İslam Düşünce Tarihinde Devlet Anlayışı: Mâverdî ve Nizâmülmülk Örneği". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*. 5, sy. 3 (2005).
- Mutçalı, Serdar. *Arapça – Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995.

- Nuriyev, Tehran. “Maverdi'nin Edebü'd-Dünya ve'd-Din'inde Geçen Arapça Atasözlerinin İncelenmesi”. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2008.
- Okumuş, Ejder. “Ahlak ve Siyaset”. Bahar, 2011. erişim 29 Ocak 2019 <http://www.köprüdergisi.com/>
- Orhan, Hülagü. *Fârâbî ve İbn-i Haldun'da Devlet Düşüncesi*. İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1999.
- Örnekleriyle Türkçe Sözlük*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1996.
- Özdemir, Mehmet Nadir. “Abbasî Halifeleri ile Büyük Selçuklu Sultanları Arasındaki Münasebetler”. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 24 (2008).
- Özkan, Mustafa. “Mâverdi'nin Hilafet Nazariyesinin Siyaset Felsefesi Açısından Değerlendirilmesi”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8, sy. 17 (2017/2).
- Özlem, Doğan. *Etik Ahlâk Felsefesi*. Say Yayınları, 2.Baskı,2010.
- Özlem, Doğan. *Etik*. İstanbul: İnkılap Yayınları, 2004.
- Paçacı, İbrahim. “Halife”. *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Erce Matbaası, 2006.
- Philippe, Raynaud- Stephane Rials. *Siyaset Felsefesi Sözlüğü*. Editör: Mustafa Bayka, İstanbul: İletişim Yayınları, 1. Baskı, 2003.
- Piriçci, Nihat. “Anadolu'da Fikrî Gelişmelerin Cemal Süreya'nın Düşüncesine Etkileri Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak Bağlamında Bir İnceleme-“ Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi, 2016.
- Saruhan, Müfit Selim. “Farabi'de Medeniyetin Kurucu İlkeleri Üzerine”. erişim 07 Mart 2019, <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/konuk-yazarlar2/814-farabi%E2%80%99de-medeniyetin-kurucu-ilkeleri-%C3%BCzerine>
- Sezgül, İbrahim. “Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi”. *Felsefe Dünyası*, s.47 (2008/1).
- Sipahioğlu, “Abdülvahid Yakub. X.-XI. Asırlarda Müslüman Toplumlara: Siyasi İstikrarsızlık Karşısında Kültürel Bütünlük”. *Turkish Academic Research Review* 2 sy. 3 (2017): 39-54.

- Sümertaş, Burhan. “Mâverdi ve en- Nükte ve’l- Uyûn Adlı Tefsiri”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 28 (2008): 31-64.
- Şahin, Bican. “Orta Çağ Siyasal Düşüncesi: Fârâbî, ve İbn Rüşd”. erişim 30 Ocak 2019 <http://www.acikders.org.tr/course/view.php?id=63>
- Şeker, Mehmet Fatih. *Türk Dini Düşüncesinin Teşekkül Devri*. İstanbul: Dergâh Yayınları 2016.
- Şeref, Abdurrahman. *Ahlak İlmi*. Günümüz Türkçesine Aktaranlar: Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, Ankara: Elis Yayınları, 2012.
- Şirvanî, Harun Han. *İslam’da Siyasî Düşünce ve İdare*. tercüme: Kemal Kuşcu, İstanbul: İrfan Yayınları, 1965.
- Şulul, Cevher. *İbn Rüşd’ün Siyaset Felsefesi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2009.
- Tepe, Harun (Editör). *Siyaset Felsefesi-I*. Anadolu Eskişehir: Üniversitesi. Yayınları, Ağustos, 2011.
- Toku, Neşet. *Siyaset Felsefesine Giriş*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2015.
- Tunçer, Mustafa. “İslam’ın, Kadınların Kamusal Alanda Çalışmasına Bakışı”, *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi* 9, Kadın Özel Sayısı, Sonbahar (2017).
- Turan, Osman. *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*. İstanbul: Nakışlar yayınları, 1978.
- Turan, Osman. *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkure Tarihi*. İstanbul: Turan Neşriyat, 1969.
- Türker, Ömer. “İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi”. *Sosyoloji Dergisi* 3. Dizi, sy. 22 (2011).
- Uyanık, Mevlüt. “Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak -Türk Felsefesine Giriş-“. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi* 15, sy.54 , Mayıs-Ağustos- (2018):179-199.
- Uyanık, Mevlüt. “Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak: İhsâu’l Ulum Merkezli Okuma”. Erişim: 27 Şubat 2019

<https://www.haberlotus.com/felsefeyi-anadoluda-yeniden-yurtlandirmak-ihsaul-ulum-merkezli-okuma/>

Uyanık, Mevlüt. “Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak: İslam Felsefesinin Günümüzdeki Anlamı Üzerine Bir Deneme”. *İslamiyat* 8, sy.4 ( 2005): 57-78.

Uyanık, Mevlüt. “İslam Ahlâk Felsefesi Açısından "İnsanın Sorumluluğu" Meselesi”. *Sabah Ülkesi, Üç Aylık kültür, sanat ve felsefe dergisi.* sy. 50, Ocak (2017).

Uyanık, Mevlüt. “İslam Medeniyeti ve Felsefesinin Teşekkülünde İlk Bilim Tasnifleri”. *Sabah Ülkesi Dergisi,* sy. 56 Temmuz (2018).

Uyanık, Mevlüt. “İslami İlim Kavramsallaştırması”, *İslamiyat* 6, sy. 4 (2003): 13-36.

Uyanık, Mevlüt. “Milli Birlik Ve Toplumsal Barışın Tesisinde Din Ve Felsefenin Rolü -15 Temmuz 2016 Sonrasında Yeni Bir Din Dili Oluşturmanın Gerekliği Üzerine”, *Türk Dünyası Uygulama ve Araştırma Merkezi Mâturîdîlik İncelemeleri Dergisi* 1, sy.1. erişim 27 Şubat 2019, <http://estudamdergi.ogu.edu.tr/index.php/maturidilik/issue/viewIssue/22/101>

Uyanık, Mevlüt. “Türk Dünyasının Birliği Ve Türk Medeniyetinin Yeniden Dirilmesinde Dinin İşlevi”. *İlesam Dergisi* 2, sy.8 (2017).

Uyanık, Mevlüt. “Türk Felsefesi, Türk Felsefesi: İmkan ve Ufku”. editör: L.Bayraktar. Eskişehir: Kırmızılar yayımları, (2018): 137-191.

Uyanık, Mevlüt. “Türk Felsefesinin İmkânı Üzerine - Prof.Dr. Mevlut Uyanık ile Söyleşi”. erişim 27 Şubat 2019, <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/soylesiler/item/332-bir-turk-felsefesinin-imkani-prof-dr-mevlut-uyanik-ile-soylesi>

Uyanık, Mevlüt. “Türkçeyi Bir Bilim Ve Felsefe Dili Yapmak: -Türkiye Cumhuriyeti'nin Kuruluşunun 95. Yılına Armağan-“, erişim 27 Şubat 2019, <https://kafkassam.com/turkceyi-bir-bilim-ve-felsefe-dili-yapmak-turkiye-cumhuriyetinin-kurulusunun-95-yilina-armagan.html>

- Uyanık, Mevlüt. “Türkistan-Türkiye Kültürel Sürekliliğinin Avaz/Üzerinden Takibi”, Erişim 27 Şubat 2019, <https://kafkassam.com/turkistan-turkiye-kulturel-surekliliginin-avaz-uzerinden-takibi.html>
- Uyanık, Mevlüt. “Türkiye Cumhuriyeti’nin Kuruluş Felsefesinin Tarihsel Temellerini Anlama Çabaları”, erişim 27 Şubat 2019 <https://kafkassam.com/turkiye-cumhuriyetinin-kurulus-felsefesinin-tarihsel-temellerini-anlama-cabalari.html>
- Uyanık, Mevlüt. “Üç Tarz-ı Tefekkür: Arap, Fars Ve Türk Müslümanlığı”, Erişim 27 Şubat 2019 <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/guncel-yazilar3/2345-uc-tarz-i-tefekkur-arap-fars-ve-turk-muslumanligi>
- Uyanık, Mevlüt. “Yeni Bir İslam Medeniyeti Tasavvuru İçin Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak Projesi”, erişim 27 Şubat 2019 <http://esagev.org/index.php/yayin/makale/yeni-bir-islam-medeniyeti-tasavvuru-icin-felsefeyi-anadoluda-yeniden-yurtlandirmak-projesi-prof-dr-mevlut-uyanik/>
- Uyanık, Mevlüt. “*Yeni Bir Türk-İslam Medeniyeti Tasavvuru--Hoca Ahmed-i Yesevi ve Yönteminin Önemi*” *Pir-i Türkistan Hoca Ahmet Yesevi*”. yayına hazırlayan: Y.Akkaya. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları, 2017.
- Uyanık, Mevlüt. Akyol Aygün. "Farabi'nin Medeniyet Tasavvuru ve Kurucu Metni Olarak -İhsâu'l-Ulum- Adlı Eserinin Tahlili". *Marife Dergisi* 15, sy.1 ( 2015): 33-65.
- Uyanık, Mevlüt. Akyol Aygün. “*İbn Haldun’un Felsefe ve Tasavvuf Eleştirisi*”. *İslam Felsefesi Tarihi içinde*. ed.: Bayram Ali Çetinkaya. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Uyanık, Mevlüt.- Akyol Aygün. *İslam Ahlak Felsefesi*. Ankara: Elis Yayınları, 2013.
- Uyanık, Mevlüt. Akyol Aygün. *İslam Felsefesi Tenkid Dönemi*. Ankara: Elis Yayınları, 2018.

- Uyanık, Mevlüt. “Bir Türk Felsefesinin İmkani” erişim 27 Şubat 2019  
<http://www.yaylahaber.com.tr/bir-turk-felsefesinin-imbani-makale,3091.html>
- Uyanık, Mevlüt. *Bireysel Ahlak, Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlak içinde*. ed.: Recep Kaymakcan, Mevlüt Uyanık. İstanbul: Dem Yay., 2007.
- Uyanık, Mevlüt. *Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak” İslam Felsefesi: Teşekkül Dönemi*. Edit: Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol. Ankara: Elis Yayınları, 2017.
- Uyanık, Mevlüt. *Felsefi Düşünceye Çağrı*. Ankara: Elis Yayınları, 3.Basım, Ekim, 2012.
- Uyanık, Mevlüt. *İslam Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2005.
- Uyanık, Mevlüt. *İslâm Siyaset Felsefesinde “Sivil İtaatsizlik” Kavramı Hasan el-Basrî Örneği*. İstanbul: Kaknüs Yayınlar, 2. Basım, 2001.
- Uyanık, Mevlüt. *Selefi Zihniyet ve Türkiye*. Ankara: Ay yayıncılık, 2018.
- Uyanık, Mevlüt. *Sivil İtaatsizlik Eylemleri ve Dini Değerler*. Ankara: Elis Yayınları, 1.Basım, Nisan, 2010.
- Üçok, Bahriye. *İslam Tarihi Emeviler- Abbasiler*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Sevinç Matbaası-1968.
- Ülgen, Hilmi Ziya. *Felsefeye Giriş*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İkinci Baskı, 1963.
- Ünal, Ali. *Kur’an’da Temel Kavramlar*. İzmir: Nil Yayınları, 1990.
- Ünal, Gülistan. “Büveyhîler Hilafeti Abbâsîlerden Neden Almadılar?” , Pesa Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi 4, sy.3 (2018): 405- 416.
- Vural, Mehmet. *İslam Felsefesi Sözlüğü*. Ankara: Elis Yayınları, 2.Basım, 2011.
- Yazıcı, Sedat. *Felsefeye Giriş*. İstanbul: Alfa yayınları, 1999.

