



**ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**İSLAM SİYASET FELSEFESİNDE YÖNETİCİLERİN AHLAKI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Ahmet GÜR**

Danışman

**Prof. Dr. Cevdet KILIÇ**

Samsun, 2016



**ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**İSLAM SİYASET FELSEFESİNDE YÖNETİCİLERİN AHLAKI**

Yüksek Lisans Tezi

**Ahmet GÜR**

Danışman

**Prof. Dr. Cevdet KILIÇ**

Samsun, 2016

## **BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ**

Hazırladığım Yüksek Lisans Tezi çalışmasının bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, yazımda enstitü yazım kılavuzuna uygun davranıldığını taahhüt ederim.

25/11/2016

Ahmet GÜR

## TEZ KABUL VE ONAYI

Ahmet Gür tarafından hazırlanan “İslam Siyaset Felsefesinde Yöneticilerin Ahlakı” başlıklı çalışma .../.../2016 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliğiyle/oy çokluğuyla başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi çalışması olarak kabul edilmiştir.

.

İmza

Başkan:

Üye:

Üye:

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylım.

\_\_/\_\_/\_\_

Enstitü Müdürü

## ÖZET

İSLAM SİYASET FELSEFESİNDE YÖNETİCİLERİN AHLAKI

Ahmet GÜR

Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2016

Danışman: Prof. Dr. Cevdet KILIÇ

Geçmişten günümüze toplumların devamı için hayatımızın vazgeçilmez bir parçası olan devlet kavramı, yöneten ve yönetilen ilişkisi, İslam dininin ahlakilik ile zorunlu olan ilişkisi dolayısıyla siyasi ahlak kavramının etkin kullanımını gerekli kılmıştır. İslam ahlakının temel kaynakları başta Kur'an-ı Kerim olmak üzere nakil ve akıldır. Ahlaki konularda eserler veren Müslüman düşünürler Yunan felsefesinden esinlendikleri bazı düşüncelerle İslam dininde kesin inanılan, tasvip edilen hususlar arasında bir birleştirmeye gitmişlerdir. Temelini Kur'an ve Sünnet'in oluşturduğu İslam ahlakını Yunan felsefesinin tanım ve tasniflerinden yararlanarak sistemli bir hale getirmeye çalışmışlardır. Bu nedenle İslam toplumunda siyaset, düşünürler arasında siyasal düzen tartışmalarının başlaması nedeniyle uygulama bir hayli geriden takip edilmiştir. Siyaset biliminin ilgi alanını oluşturacak bir biçimde siyasal düzenle alakalı ilk sınıflandırma çalışmaları, Farâbi tarafından sonraları ise Mâverdi, Gazâli, gibi filozoflar tarafından yapılmıştır. Nitekim bu çalışmalar İslam toplumundaki siyasal gelişmelerden bağımsız olmamıştır. İslam filozofları arasında konu hilâfet (imamet), saltanat, seçim, veraset, şura, adalet, istişare, biat, istibdat, zulüm vb. kavramlar çevresinde gelişme göstermiştir. Siyasal ahlak bakımından değerlendirildiğinde, kurumların, siyasal oluşumların, görevlerin, eylem ve düşüncelerin, sosyal yaşamın ahenkli, olanaklı, verimli ve olumlu devam etmesini sağlayacağı düşünülen kurallardır. Siyasal ahlak, devlet idaresinde yöneten ve yönetilenlerin riayet etmeleri gereken ilkeler, kurallar ve sistemlerin tamamı olduğu görülmektedir. Bu çalışmada Platon, Aristoteles, Farâbi, Mâverdi ve Gazâli'nin bakış açılarıyla İslam siyaset felsefesinde yöneticilerin ahlakı ele alınmıştır.

**Anahtar Sözcükler:** Siyaset Felsefesi, Ahlak Felsefesi, İslam Siyaset ve Ahlak Felsefesi, Platon, Aristoteles, Farâbi, Mâverdi, Gazâli, Ütopya

## ABSTRACT

### MORALS OF DIRECTORS IN ISLAMIC PHILOSOPHY

Ahmet GÜR

Ondokuz Mayıs University, Institute of Social Sciences

Philosophy and Religion Sciences Department, Graduate Degree Thesis, 2016

Supervisor: Prof. Dr. Cevdet KILIÇ

From past to present, relation between ruling and ruled with the concept of state which is an irrevocable part of life for maintenance of societies, and necessitates the effective usage of politic moral because of requisite concern with ethicality of İslam religion. Two main sources of Islamic Morality are transferring and wisdom especially Kur'an-ı Kerim. Muslim philosophers who had works on moral subjects went to a compound between İslamic akait with some thoughts undertaken from Greek philosophy. They tried to systematize the İslamic Morality which is based on Kur'an and sunnah utilizing from descriptions and classifications of Greek philosophy. In this respect, beginning of the political system arguments among politic thinkers in İslamic society was followed the application from quite behind. The first classifications studies related to political regulation in a way that will constitute the interest of political science have been done by Farâbi and later philosophers such as Mâverdi, Gazâli. Certainly, these studies are not disconnected from politic developments in İslamic society. The among islamic philosophers, the subject is improved around the concept of caliphate (imamate), reign, election, inheritance, shura, justice, consultation, allegiance, domination, cruelty etc. When evaluated in terms of political ethics, the norms which institutions, politic structures, acts, activities and thoughts are thought to be provide harmonious, possible, productive and positive the social life. Political ethics is appears whole principles, rules and methods which are necessary to be obeyed by rulers and ruled the state management. In this research is discussed manager's morals in İslamic Political Philosophy with point of views Platon, Aristoteles, Farâbi, Mâverdi and Gazâli's.

**Keywords:** Political Philosophy, Philosophy of Ethics, Islam Politics and Philosophy of Ethics, Platon, Aristoteles, Farâbi, Mâverdi, Gazâli, Utopia.

## ÖNSÖZ

Uzun bir geçmişe sahip olan ve hayatın her alanında bizi kuşatan ilimlerin kaynağı sayılan felsefenin bu denli hayatın içinde olması onu devamlı diri tutmuş ve araştırmaların en önemli konusu haline getirmiştir. İnsanoğlu var olduğundan itibaren yaşamış olduğu toplum içinde kurallar oluşturmuş ve bu kurallara uygun hayat biçimi benimsemiştir. Bu kurallar, toplum içersinde her ilişkiyi belirleyen niteliklere sahip olmuştur. Bu kurallar içinde ahlak ve yönetim ile ilgili düzenlemeler de mevcuttur. İslam filozofları da bu kurallar bütünü içersinde yer alan ahlak ve yönetim hakkında düşüncelerini ifade etmişlerdir. İslam düşüncesi içindeki ahlak anlayışına baktığımız zaman filozofların bireyin ahlakından toplumun ahlakına giden bir yol izledikleri görülmektedir.

İnsan sosyal bir varlık olduğu için yaşadığı toplumun kültürel değerlerinden etkilenmektedir. İnsanların var oluşundan beri ideal düzenin arayışları vardır. Özellikle içinde yaşanılan kültürel, içtimai ve ideolojik yapıya göre tenevvü gösterir. Yöneten-yönetilen ayrımının başlangıcına dayandırılabilir olan siyasal toplumun oluşumundan itibaren yönetim erkinin kime ait olduğu problemi (toplumun tamamına, belirli bir kesime ya da tek kişiye) devamlı tartışma konusu olarak karşımıza gelmiştir. Siyaset biliminin mukaddimesi de aslında siyasal sistemleri, ilke ve yasalara göre kurulmuş yönetim şekillerini sınıflandırmakla oluşmuştur. Siyasal düzenlerin veya sistemlerin toplumlar açısından ehemmiyeti egemenliğin kime ait olduğundan ve bununla ilişkili olarak toplumdaki kaynakların dağılımında önemli kararların kimler tarafından verildiğinden kaynaklanmaktadır. Siyasal erkin yapısı ve kullanılış biçimiyle alakalı bir kavram olan siyasal düzen, otorite ya da iktidar içeren mütemekkin ve belirli insan münasebetleri kalıbıdır. Burada aynı zamanda kurumsallaşmış insan münasebetleri biçimi söz konusudur.

İslam filozofları, esasını Kur'an ve Sünnet'in oluşturduğu İslam ahlakını Yunan felsefesinin tanım ve tasnifinden yararlanarak sistemli hale getirmeye çalışmışlardır. İslam filozofları arasında konu hilâfet (imamet), saltanat, seçim, veraset, şura, adalet, istişare, biat, istibdat, zulüm vb. kavramlar çevresinde gelişme göstermiştir. Bu itibarla, İslam toplumunda, siyaset düşünürleri arasında siyasal düzen tartışmalarının başlaması, uygulamayı bir hayli geriden takip etmiştir. Siyaset



biliminin ilgi alanını oluşturacak biçimde siyasi düzenle ilgili ilk sınıflandırma alışması Farâbi daha sonraları Mâverdi, Gazâli, gibi filozoflar tarafından yapılmıştır. Nitekim bu alışmalar İslam toplumundaki siyasi gelişmelerden bağımsız değildir. Siyasi ahlak bakımından değerlendirildiğinde, kurumların, siyasi oluşumların, görevlerin, eylem ve düşüncelerin, sosyal yaşamın ahenkli, olanaklı, verimli ve olumlu devam etmesini sağlayacağı düşünülen kurallardır. İslam siyaset ahlakının, devlet idaresinde yöneten ve yönetilenlerin riayet etmeleri gereken ilkeler, kurallar ve sistemlerin tamamı olduğu görülmektedir. Bu noktada İslam siyaset felsefesi hem yöneticilerin hem de yönetilenlerin dürüst olduğu bir yapı olmalı, yozlaşmış bir yapı olmamalıdır.



## TEŞEKKÜR

Bu çalışmada “İslam Siyaset Felsefesinde Yöneticilerin Ahlakı” konusu ele alınmıştır. Çalışma, klasik Yunan filozoflarından Platon, Aristoteles ve Ütopya görüşlerinin yanında klasik İslam Felsefesinin paha biçilemez ma'rûflarından olan Farâbi, Gazâli, Mâverdi gibi düşünürlerin görüşlerinin siyaset felsefesinde yönetici ahlakı sorgulaması, irdelenmesi ve değerlendirilmesini kapsamıştır.

Bu çalışmada bilgi ve tecrübesi ile beni cesaretlendiren, çalışmanın bu aşamaya gelmesinde emeği olan Danışman Hocam Prof. Dr. Cevdet KILIÇ'a sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum.

Ayrıca sevgili eşime, çocuklarıma ve iş arkadaşlarıma yüksek lisans eğitim programım süresince bana destek oldukları için teşekkür ediyorum.

## İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ.....	v
TEŞEKKÜR.....	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
TABLolar LİSTESİ.....	ix
KISALTMALAR.....	x

### GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu.....	1
2. Araştırmanın Amacı ve Önemi .....	2
3. Araştırmanın Kapsamı ve Yöntemi.....	3

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### AHLAK VE SİYASET AHLAKI

1.1. Ahlak Felsefesi.....	8
1.2. Siyaset Felsefesi.....	13
1.3. Siyasal Etik.....	22
1.4. Siyaset Ahlakı Düşüncesinin Tarihi Temelleri.....	28
1.4.1. Platon.....	35
1.4.2. Aristoteles.....	40
1.4.3. Farâbi.....	45
1.4.4. Mâverdi.....	50
1.4.5. Gazâli.....	53

1.4.6. Ütopyalar.....	56
1.4.6.1. Thomas More: Ütopya.....	59
1.4.6.2. Campanella: Güneş Ülkesi.....	63
1.4.6.3. Aldous Huxley: Yeni Dünya.....	68
1.4.6.4. George Orwell: 1984.....	70

## İKİNCİ BÖLÜM

### İSLAM SİYASET DÜŞÜNCESİNDE YÖNETİCİ AHLAKI

2.1. Devlet Şekilleri ve Devlet Yöneticisi.....	74
2.1.1. Devlet Yöneticisinin Özellikleri.....	84
2.1.2. Devlet Yöneticisinin Görevleri.....	90
2.1.3. Devlet Yöneticisinin Yöneten Yönetilen İlişkisi.....	93
2.1.4. Devlet Yöneticisinin Ahlakı.....	95
2.2. Devlet Başkanı.....	97
2.2.1. Devlet Başkanının Özellikleri.....	102
2.2.2. Devlet Başkanının Görevleri.....	104
2.2.3. Devlet Başkanının Yönetici Yönetilen İlişkisi.....	109
2.2.4. Devlet Başkanı- Devlet Yöneticisi İlişkisi.....	113
2.2.5. Devlet Başkanının Ahlakı.....	115
<b>SONUÇ.....</b>	<b>118</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>123</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>132</b>

## KISALTMALAR

A.g.e	:Adı geçen eser
Bkz.	: Bakınız
ev.	: Çeviri
S.	: Sayfa
Ss.	: Sayfa sayısı
Vd.	: Ve diğerleri
Vb.	:Ve benzeri
Trc.	: Tercüme
YDT	: Yayınlanmamış Doktora Tezi
Yy	:Yüzyıl
YYLT	: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi

# GİRİŞ

## 1. Araştırmanın Konusu

Uzun bir geçmişe sahip olan felsefe, hayatımızın hemen hemen her sahasında ilimlerin kaynağından biri sayılmaktadır. Felsefenin bu denli bizi kuşatan ilimlerin kaynağı sayılması, hayatın içinde oluşu onu diri tutmuş ve araştırmaların merkezi haline getirmiştir. Toplum içersinde gözlem yapıp birikimleri bir araya getirdiğimizde görülür ki insanların gündemlerini en çok meşgul eden konuların başında siyaset ve ahlak oluşturur. İnsanların ilk günden itibaren topluluklar halinde yaşadıklarını düşünüldüğünde bu iki konunun ele alınması kaçınılmazdır.

Hayatımızın her alanında ilimlerin kaynağı sayılan felsefe ilimlerinden olan siyaset ve ahlak felsefesi geçmişten günümüze düşünürlerin ilgilendikleri konuların başında gelmektedir. Düşünce tarihinin en gösterişli ve en velut dönemlerinden olan Antik Yunan dönemi temsilcilerinden olan Platon (M.Ö. 428-348) ve Türk İslam Felsefe tarihinde iz bırakan Farâbi (M.S. 870-950) felsefelerinde “siyaset” oldukça önemli bir yer teşkil etmektedirler.

İnsanın var olma durumu ve kalitatif boyutuyla ilgilenen felsefe, kâinatın ve dünyanın bir parçası olan insana yönelip insanı ele alıp araştırmakla birlikte amacı da mutluluğun elde edilmesi için arzulanan bir imgedir. Bu mevcudiyet karşısında insanı insan yapan inanç, düşünce, bilgi, toplumsal ve insan ilişki yordamı, somut ve soyut idrak biçimleri, bağımsız karar verme yetisi (irade), yapılması (iyi) ya da yapılmaması (kötü) istenenler üzerindeki ayırım gücü ve doğuracağı sonucu üstlenip kabullenme, ahlaki değerler hakkında sahip olması gereken bilinçle oluşturduğu felsefe; kimlik ve kişiliği ortaya çıkararak arka plan sunucusudur.<sup>1</sup>

İslam Felsefe tarihinde Farâbi siyaset-ahlak ilişkisi hususunda ilk sistematik çalışmayı yapan ve siyaset-ahlak ilişkisi konusunda özgün görüşleri ile dikkat çeken isim olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsanın eylem yönünü irdeleyen ahlak ve siyaseti

---

<sup>1</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, Zakir Kadiri Ugan (cev.), Şark İslam Klasikleri, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1991, s. 106.

iki bilim dalı olarak idrak etmiş ve çok farklı yönlerden ahlaki siyasetin bir girişi olarak planlamıştır. Bundan dolayı Farâbi İhsâü'l-Ulûm'da ilimleri sınıflandırırken ahlak ilmini ayrıca müstakil bir ilim olarak belirtmeyip siyasetin bir bölümü olarak değerlendirmiştir. Ona göre siyasetin ulaşacağı faziletli bir toplum faziletli insanlarla olanaklıdır.

## 2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Siyaset felsefeleri ile ideal devlet düşüncelerini ortaya koyan ve zihinlerinde tasarladıkları devlet düzenleri arasında, sosyal sınıflamadan yönetime, ahlak anlayışlarındaki görüş ve düşüncelerini siyaset alanına taşıyan erdem fikri ile devletin varlık sebebini, bireyleri erdemli hale getirmek üzerine kurgulamışlardır. Bu noktada da erdemli yönetici özelliklerini sıralamışlardır.

Bu bakımdan Platon'un Syrakusa<sup>2</sup>seyahatleri Farâbi'nin Seyfüddevle<sup>3</sup> ile birlikteliği onların sadece eserlerinde siyaseti işlemekle kalmadıkları aynı zaman da siyasete katıldıklarının da göstergesidir. Siyaset felsefesinin İslam dünyasındaki en önemli temsilcilerinden bir diğeri ise Mâverdi'dir (975-1058). "Nasihatu'l-Müluk" adlı eserinde yöneticilerin nitelikleri ve sorumluluklarını anlatıp, onlara siyasi meselelere ve devletin nasıl olması ve idari işlerin nasıl yürütülmesi gerektiğine dair öğütler, nasihatler vermektedir. Doğu ve Batı düşüncesine tesir etmiş, İslam âleminin yetiştirdiği önemli isimlerden biri olan Gazâli'(450 H / 1058 M)dir. İslam'daki felsefi düşüncenin gelişmesi kadar, hatta daha da fazla İslam tasavvufunun gelişmesine hizmet etmiştir.

Özellikle uygulayıcılar kavramına giren "yöneticiler" boyutu her alanda araştırılmakta farklı özellik ve tipleri sorgulanmakta ideal "yönetici" oluşumları, anlaşılmaya ve kavranmaya çalışılmaktadır. Bu araştırma ile düşünürlerin

---

<sup>2</sup> Antik Yunan Çağında koloni bir devlet olarak kurulan Syrakusa şehri kralının yakın akrabası olan Dion, İtalya'dan Sicilya'ya geçen Platon ile tanışmış aralarında sürekli ve sıkı bir dostluk bağı kurulmuştur. Platon'un siyasi bir reformu planlaştırmasını isteyen Dion sürekli Platon'u Syrakusa'ya davet etmiştir. Bu vesile ile Platon sık sık Syrakusa'ya geziler yapmıştır. Fazıl Derbeder, *Platon ve Aristoteles'te Ruh Beden Problemi ve Karşılaştırması*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007), s. 3.

<sup>3</sup> Devlet merkezi Halep olan Hamdanî hükümdarı Seyfüddevle tarafından himaye edilmiş olan Farâbi en kusursuz eserlerini burada telif etmiştir. Bkz. Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1982,ss.108-109; Ayrıca bkz., Sadri Maksudi Arsal, *Farâbi'nin Hukuk Felsefesi*, İstanbul Hukuk Fakültesi Yayınları, 1945,s.621.

öğretilerinden ziyadesiyle istifade etmek ve bu geleneğin daha iyi anlaşılmasını sağlayacak yeni bakış açısı kazandırmak amacıyla hazırlanmıştır. Amaç, kesin ve net bir sonuç elde etmekten ziyade ele alınan kaynaklar bağlamında siyaset felsefesinin konuları, kavram ve problemleri ile İslam siyaset ve siyaset felsefesinde yöneticilerin vasıflarını bu kapsamı aşmadan varlığını ve imkânlarını araştırmak aynı zamanda “İslam siyaset felsefesinde yöneticilerin ahlak’ını” sorgulamaktır. Çünkü siyaset felsefesinin asıl konusu siyasal iktidarın akılcı bir şekilde ahlaki sorunlara verdiği cevapları değerlendirmektir.

Bu bağlamda araştırma, klasik yunan filozoflarından Platon, Aristoteles ve Klasik İslam Felsefesinin paha biçilemez ma’rûflarından olan Farâbi, Gazâli, Mâverdi gibi düşünürlerin görüşlerinin değerlendirilmesini kapsamaktadır. Siyaset felsefesinin konuları, kavramları, problemleri, ahlak, siyaset, devlet yöneticisinin ve devlet başkanın görev ve özelliklerinin yanında, ütopya düşünürlerinin görüşleri ile sınırlı tutulmuştur. Araştırmanın diğer çalışmalara İslam siyaset felsefesinde düşünürlerin görüşleri doğrultusunda yöneticilerde olması gereken özelliklerin neler olması gerektiği konusunda katkı sağlaması beklenmektedir.

İslam felsefesinde yönetici ahlakının ele alındığı bu tez araştırmasında toplumsal yaşamda iktidarın nasıl kullanılması gerektiği ve geçmişten günümüze ünlü düşünürlerin bu konudaki görüşlerinin incelenmesidir. Düşünürlerin öğretilerinden fazlasıyla yararlanmak ve bu geleneğin daha iyi anlaşılmasını sağlayacak yeni bir bakış açısı kazandırmaktır. Amaç kesin ve net bir sonuç elde etmekten ziyade ele alınan kaynaklar bağlamında İslam siyaset felsefesinde yönetici ahlakı konulu çalışmamızda siyaset felsefesinin konuları kavramları ve problemleri ve İslam siyaset ve siyaset felsefesinde yöneticilerin vasıflarını bu kapsamı açmadan varlığını ve imkânlarını araştırmaktır.

### **3. Araştırmanın Kapsam ve Yöntemi**

Araştırma, klasik yunan filozoflarından Platon, Aristoteles ve Klasik İslam Filozoflarından Farâbi, Gazâli, Mâverdi gibi düşünürlerin görüşlerinin değerlendirilmesinin yanında ütopyalara yer verilmiştir. Siyaset felsefesinin konuları, kavramları, problemleri, ahlak siyaset, devlet yöneticisinin ve devlet başkanın görevleri ve özellikleri aktarılmaya çalışılmıştır.



Araştırmaya konu ile ilgili olan literatür taraması yapılarak başlanmıştır. Tarama yaparken, siyaset felsefesi ve ahlak felsefesi ile ilgili yazılan kitaplar, yayınlar, YÖK'ün (Yüksek Öğretim Kurumu) dokümantasyon merkezinde kayıtlı tezler ve makaleler, İSAM (İslam Araştırma Merkezi) gibi kuruluşların veri tabanında ki çalışmalara başvurulmuş ve kaynak olarak kullanılmıştır.

Bu araştırmada temel iki kavram mevcuttur. Bunlardan birisi İslam dünyasında ahlak ve siyaset felsefesi diğeri ise yöneticilerin ahlakıdır. Analiz için yorumlayabileceğimiz bazı düşünürler seçilmiştir. Siyaset felsefesinin geniş inceleme alanına giren konulara kavramlara bu kavramların etimolojik karşılıkları tanımları ele alınmıştır. İdeal devlet tasarıların açıklaması, yönetici- yönetici özellikleri, başkan- başkanın sahip olması gereken özellikler izah edilmeye çalışılmıştır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### AHLAK FELSEFESİ VE SİYASET AHLAKI

Araştırmanın bu bölümünde alt başlıkları incelemeden önce kısaca felsefe ve İslam felsefesi kavramlarına göz atmak istiyoruz; Felsefe Yunan dilinden alınmış olup, *Phileo* ve *sophia* kelimelerinin birleşmesi ile oluşmuştur. Anlam olarak ise; *phileo*; sevgi anlamına gelirken, *sophia*; kelimesi de hikmet demektir ve bu ikisi birleştirildiğinde “hikmet sevgisi” ifade etmektedir.<sup>4</sup> Platon felsefe’yi; “*sanatların sanatı, ilimlerin ilmi, ruhu karanlıktan aydınlığa çıkaran reel varlığa ulaşma*” diye tanımlarken; Aristoteles herhangi bir ilişkisi olması bakımından hususi nesnelere hiç ilgilenmeyip her birinin bir varlık olması bakımından varlığı inceler ifadesiyle önemli bir misyon yüklemiştir.<sup>5</sup>Felsefe tarihinin erken dönemlerinden itibaren çok sık kullanılan bu kavram İslam dünyasına “*felsefe*”<sup>6</sup> kelimesiyle intikal etmiştir. Klasik eserlerin çoğunda bu kavramın kullanıldığı görülmektedir.

Felsefe, insanın kendisi, âlem ve kaderi üzerinde düşünmeye başladığı andan itibaren vardır. Bu düşüncenin varlık derecelerinden her birinde ayrı yöntem ve ölçülerle derinleşmesi, günlük gereksinimlerimize kadar gelmesi ilimleri meydana getirdiği için, felsefe ve ilimler karşılıklı olarak birbirlerinin gelişmesine müteakib muavenet etmişlerdir. Felsefe, ilimlerin birleşik kaynağını ortaya çıkardığı için, ilimlerin tekâmülü de felsefi mülâhazaya farklı yeni bilinmeyen bilgiler ileri

---

<sup>4</sup> Haldun, *Mukaddime*; s.101; Süleyman Hayri Bolay, *Felsefeye Giriş*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2010, s.13; Mustafa Günay, *Metinlerle Felsefeye Giriş*, Adana: Karahan Yayınları, 2010, s.3; Necip Taylan, *Anahatlarıyla İslam Felsefesi Kaynakları, Temsilcileri Tesirleri*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2011, s.24.

<sup>5</sup>Bolay, *Felsefeye Giriş*, s.13.; Cevdet Kılıç, “*İslam Felsefesine İlgisizliğin ve Yöneltilen Tenkitlerin Sebepleri*,” Elazığ: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2003, Sayı 8, ss.119-144,s.119.

<sup>6</sup>“Felsefe” Yunanca philosophia kelimesinin Arapçada aldığı şekildedir. (oradan Türkçeye geçmiştir). Eski Yunancada kelime hikmeti seven (philosophos) anlamına gelmektedir. Bu demektir ki hikmet (sophos) onu sevenlerden önce vardı ve bunlar hakimler (bilgeler) idi. İslamda dini idealin örnek insanları ilk sufiler ve sonradan onları seven ve bu örneklerin çığırından gidenler, yani sufiliği benimseyenler, mutasavvıflar olduğu gibi, eski Yunanda da hikmet yolunu tutan ve sevenler feylosof (philosophos) ismini almışlardır.” Hilmi Ziya Ülken, *Felsefeye Giriş, (Tabiat İlimleri Felsefe ve Metodolojisi)*,Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yayınlarından, 1963, s.1.

sürmekten geri kalmamıştır. Bu şekilde olduğu halde felsefe ve ilimler arasında çatışma, bilhassa son zamanlarda daha fazla dikkat çekmektedir.<sup>7</sup>

İslam kültür ve medeniyeti içersinde gelişen belirli tarzdaki felsefe'ye Müslümanlar, tarihi süreç içersinde Yunanca kökenli olan “Felsefe” (el felsefe) adını verdiği gibi çoğu zaman Kur'an'ı bir terim olduğu için “*hikmet*” adını da tercih edildiği görülmektedir. İslam tarihi içersinde İslam felsefesi ve İslam filozofu tabirinden daha çok salt felsefe/hikmet ve feylesuf/hakim adı kullanılmaktadır.<sup>8</sup>

XIX. yüzyıla kadar İslam felsefenin adı, kavram olarak İslam felsefesi veya İslam'da felsefe diye isimlendirilmiş değildir. İslam felsefesinin bu zamana kadar adı, felsefe veya hikmet olarak kullanılmıştır. Felsefe yapan Müslümanların adı da İslam filozofları olarak nitelendirilmiştir. “*İslam*” ve “*Felsefe*” terimlerinin bir araya getirilerek “*İslam felsefesi*” kavramı olarak ortaya çıkmasında ve kullanılmasında, bazı bilgi derinliğinden yoksun yorumlar nedeniyle yanlış anlaşılmaktadır. “*İslam felsefesi*” denildiğinde akla ilk gelen şey, İslam'da felsefenin olup olmadığıyla ilgili sorulardır. Bu hususta dikkat çekici olan husus, özellikle toplumun bazı kültürlü kesimlerinde daha çok görülmesidir. İslam Felsefesi kavramıyla, İslam dininin felsefesi değil, İslam coğrafyasında dini, dili ve kültürü ne olursa olsun, oluşturduğu kültür ve medeniyetin genel adı<sup>9</sup> anlaşılmalıdır.

İslam dini ile ahlak ve ahlakilik arasında zaruri bir bağlantı vardır. Burada şu hususa dikkat çekmek gerekir. İslam felsefesi tabirindeki “*İslam*” sıfatı doğrudan din olarak İslam'a göndermede bulunmaz. Kısaca İslam felsefesi, İslam dininin felsefesi demek değildir. Zira vahye dayalı bir din olması bakımından İslam beşeri bir eser olan felsefeden başka bir şey değildir. Zira İslam dünyasında baş gösteren felsefi akımlar aralarında çok fazla görüş ayrılıkları olmasına rağmen birbirlerine red ve eleştiri üzerinden gelişme göstermektedir. Buradan İslam felsefesinin İslam dini ile alakası olmadığı sonucu da çıkarılmamalıdır. İslam'ın hakim olduğu dünyada

<sup>7</sup> Ülken, *Felsefeye Giriş (Tabiat İlimleri Felsefe ve Metodolojisi)*, s.4.

<sup>8</sup> Bayram Ali Çetinkaya, “İslam Felsefesi Tarihi,” *İslam Felsefesine Giriş*, Ömer Mahir Alper, İstanbul: Grafiker Yayınları, ss.15.

<sup>9</sup> Kılıç, “*İslam Felsefesi'ne İlgisizliğin ve Yöneltilen Tenkitlerin Sebepleri*”, ss.1-2.; Hasan Hüseyin Bircan, *İslam Felsefesi Tarihine Giriş*, İstanbul: Dem Yayınları, 2013, s. 24.

ortaya çıkan her ürün, eser ister bilimsel isterse sanatsal olsun bir şekilde İslam ve onun öğretileriyle ilişkilidir.<sup>10</sup>

İslam felsefesinin, “*felsefe*” olma bakımından diğer felsefelerden hiçbir farkı yoktur. Ancak, her felsefe, içinde yapıldığı özel coğrafi bölgenin siyasi, sosyal ve dini düşüncelerin izlerini taşıdığı için, bazı karakteristik ayrılıklar arz etmektedir.<sup>11</sup>

İslam felsefesinde diğer bir deyimle Müslümanların Metafiziğinde, ilk başlangıç Allah üzerine, son da ahiret gününe dayanmaktadır. İslam Filozoflarından, yüce Allah ile ahiret gününü inkâr eden yoktur. Ancak anlayış biçimlerinde ayrılığa düştükleri görülmektedir.<sup>12</sup>Bundan dolayı İslam felsefesi birkaç biçimde anlaşılabilir;

1. İslam felsefesi, İslam kültür ve medeniyeti içerisinde geliştirilmiş felsefelerin genel adıdır.<sup>13</sup>

2. İslam Felsefesi, özel ve dar anlamıyla İslam düşünürlerinin ortaya koydukları felsefi düşüncenin genel adıdır.<sup>14</sup>

3. İslam felsefesi diğer milletlerin düşüncelerinden etkilenmeyerek, sadece Apaçık Kuran’dan çıkarılan İslam kanunları üzerine kurulmuş bir felsefedir. İslami kanunlar, İslam’ın temeli olan peygamber gönderme, kitap indirme, ölümden sonra yeniden diriliş gibi İslam dizinde kesinlikle hükmolunan ve “din ve millet” olarak adlandırılan şer’i yoldur.

4. İslam felsefesi, İslam’ın etkisiyle düzenlenmiş olan ve bazı felsefi anlamları Peygamber’in (a.s.) sözleriyle anlatan felsefedir.

5. İslam Felsefesi hangi yol ile olursa olsun, Müslümanların başlangıç ve son, gerçek ve iyi hakkındaki düşüncelerini ele almaktadır.

İslam felsefi tarihi, İslam düşünürlerinden ve bunların bilimsel yol ve sistemlerinden söz eden bir bilimdir. İslam felsefesi ile İslam felsefesi tarihinin konuları aynıdır. Ancak aralarında şöyle bir fark vardır: İslam felsefesi, İslam

---

<sup>10</sup> Bircan, *İslam Felsefesi Tarihine Giriş*, s.24; Çetinkaya, “İslam Felsefesi Tarihi,” Alper, *İslam Felsefesine Giriş*, ss.13-14.

<sup>11</sup> Mehmet Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, s.1.; A.g.e., *İslam Felsefesi Tarihine Giriş*,s.25.

<sup>12</sup> İsmail Hakkı İzmirli, *İslam Felsefesi Tarihi*, Ankara: Ötüken Neşriyat, 2008, s.27.

<sup>13</sup> A.g.e., “İslam Felsefe Tarihi,” Alper, *İslam Felsefesine Giriş*, s.13.

<sup>14</sup> A.g.e., *İslam Felsefesine Giriş*,s.1.

düşüncesinden söz ettiği gibi, İslam felsefesi tarihi de İslam düşüncesinden söz eder. Ancak, dönemler itibarıyla İslam düşüncesinden söz edilmektedir. İslam tarihi İslami olayları nasıl dönemler itibarıyla araştırma alanına alıyorsa, İslam felsefesi tarihi de İslam düşüncesini dönemler itibarıyla araştırma alanına almaktadır.<sup>15</sup>

İnsan, yaratılış varlıkları içerisinde en değerlisidir. Her şey insanın ve insanın huzur ve mutluluğu içindir. İlk insandan itibaren peygamber ve kitaplar gönderilmesinin gayesi de budur. Bu boyutta dinin ilgi alanı insanın inanış, söz, fiil ve davranışlarıdır.<sup>16</sup> İrade ve hayr bütün ahlak ve ahlakilik ile ilgili tanım ve tanımlamalarda kesinlikle göz ardı edilemeyen öğelerdir. Ahlaki olanın, istençli olması zaruri olduğu gibi iyiliğe müteveccih olması da zaruridir. Bu iki öge dinin alışılmış tarifinin de ayrılmaz bütünleyici parçasıdır.<sup>17</sup> İslam felsefesi İslam kültür ortamında ortaya çıkmış çeşitli felsefi sistemleri ve problemleri felsefi bir yaklaşımla ele alan görüşleri kapsayan anlam genişliğine sahiptir.

Felsefe, İslam felsefesi, üzerine kısaca değindikten sonra çalışmanın bu bölümünde Ahlak Felsefesi, Siyaset Felsefesi, Siyasal Etik, Siyaset Ahlakı Düşüncesinin Tarihi Temelleri başlığı altında, “Platon,” “Aristoteles,” “Farâbi,” “Mâverdi” ve “Gazâli” aynı zamanda “Ütopyalar” başlığı altında “Thomas More: Ütopya,” “Campanella: Güneş Ülkesi,” “Aldous Huxley: Yeni Dünya” ve “George Orwell: 1984” konuları irdelenerek ele alınmıştır.

### 1.1. Ahlak ve Ahlak Felsefesi

Felsefe tarihi boyunca ahlak'ın birçok düşünür tarafından tanımı yapılmış olmakla beraber İslam Filozofları tarafından da ahlakın tanımı yapılmıştır. Genel anlamda; huy, seciye (karakter), tabiat (hareket tarzı) gibi anlamlara gelen “Hulk” kelimesinin çoğuludur.<sup>18</sup> Kök anlamı bakımından “yaratmak, şekillendirmek, form

<sup>15</sup> İzmirli, *İslam Felsefesi Tarihi*, ss.27-31.; Hasan Aydın, *İslam Dünyasında Bilim ve Felsefe: Yükseliş ve Duraklama*, Bilim ve Ütopya Dergisi, sayı:94-95,2002, s.9.

<sup>16</sup> İsmail Karagöz, *İnsan, Din ve Peygamber*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005, ss.10-29.

<sup>17</sup> Bkz. Tahsin Görgün, vd., *İslam Ahlak Esasları*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2010, s.6

<sup>18</sup> Mehmet Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, Ankara: Elis Yayınları,2011,s.18.; Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, Ankara: Elis Yayınları, 2013, s.35.; Recep Kılıç, *Ahlakın Dini Temeli*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, s.1.

vermek”<sup>19</sup> vb. anlamlarına da gelmektedir. İslam ahlak felsefesi denilince; Ahlak<sup>20</sup>felsefesinin problemlerine İslami düşüncesinin akli ve nakli verileriyle bakan, sorunlara bu ilkeler ışığında çözümler üreten bir değerler sistemi ve hayat felsefesi anlaşılabilir. Köken olarak insanın psikolojik (hulk) ve fizyolojik (halk) yapısını nitelemektedir.<sup>21</sup>

İslam filozofları ahlakı kişiliğe yerleşmiş olan melekeler (tekrarlama sonucu kazanılan alışkanlıklar) şeklinde tanımlamışlardır. Bu alışkanlıklar yardımıyla eylemler nefisten herhangi bir düşünsel ve istenç gücüne gereksinim duymadan oluşur. Melekeler iyi olursa “fazilet” kötü olursa “reziletler” oluşur. Buna göre ahlakın esas görevi kişilik hakkında bilgiler vermek ve nefsi erdemli eylemler oluşacak şekilde güzel ahlak kazandırmaya çalışmaktır. Dolayısı ile İslam düşünürleri ahlakı “*ruhani bir tıp*”<sup>22</sup>şeklinde kabul etmişlerdir.

Ahlak teriminin genel geçer bir tanımını yapmak her ne kadar zor olsa da genel anlamda ahlak; bir bireyin ya da bir insan zümresinin belirli bir tarihle ilgili belirli bir türden temayül, mülhaza, inanç, adap, meleke, adet vb.ve bunları içeren değer, emir, kural ve yasaklara uygun olarak düzenlenmiş bu şekliyle gelenekselleşmiş kanun biçimine denildiği<sup>23</sup> gibi neyin ne kadar iyi ya da kötü, neyin ne kadar doğru ve yanlış olduğunu bildiren kurallar ve kurallar sisteminden hareketle insanların tutumlarını ve birbirleriyle olan münasebetlerini düzenlemek amacıyla oluşturulmuş eylem kuralları, amaçlar ve değerler sistemi olarak tanımlanabilir.<sup>24</sup>Tarih boyunca yapılan tanımlardan hareketle ahlakta üç unsurun var olduğu görülmektedir. Birincisi; insanda mevcut bulunan yapıyla alakalıdır. İkincisi;

<sup>19</sup>Mehmet Türkeri, Aydın Mehmet ve Kala, M. Enes. *İslam Ahlak Felsefesi*, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İzmir: İlahiyat Lisans Tamamlama Uzaktan Eğitim Yayınları, Yayın No:10, 2012,s.20.

<sup>20</sup>Arapça “hulk” (ya da huluk) kelimesinin çoğulu olup Türkçede tekil olarak kullanılır. İngilizcede Ahlak karşılığında kullanılan“moral” kelimesi de, “Latince ‘moralis’ kelimesinden türetilmiştir. Moralis adet, karakter, hal ve hareket tarzı demektir.” Demek ki kelime anlamı ile Ahlak, huy, karakter, hal ve hareket tarzı gibi manalara gelmektedir. Bkz. Kılıç, *Ahlakın Dini Temeli*, s.1; Mahmut Kaya, *Aristoteles'in Ahlak ve Siyaset Felsefesinin İslam Dünyasına Yansıması*, İstanbul: Felsefe Arkivi, Sayı: 22-23, 1981, s.207; Mehmet Türkeri vd., *İslam Ahlak Felsefesi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Matbaası,2011, s.12.

<sup>21</sup>Hüsametdin Erdem, *Ahlak Felsefesi*, Konya: Hü-Er Yayınları, 2009, S.13.; Erdem, *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlak*, Konya: Sebat Ofset Matbaacılık, 1996, s.53.; İsmail Kılıhoğlu, *Ahlak*, Sosyal Bilimler Ansiklopedisi,c.1, İstanbul: 1990, s.8.; Çetinkaya, “İslam Felsefesi Tarihi,” Müfit Selim Saruhan, *Ahlak ve Erdemin İnşası*,ss.329-359, s.330

<sup>22</sup> Vural, *İslam Felsefe Sözlüğü*, s.19.

<sup>23</sup>Doğan Özlem, *Etik Ahlak Felsefesi*, İstanbul: Say Yayınları, 2010,s.21

<sup>24</sup>Ahmet Cevizci, *Felsefeye Giriş*, Ankara: Nobel Yayınları, 2010, s. 128.; Erdem, *Ahlak Felsefesi*,s.15.

bütün bir yaşam felsefesini ifade eder. Üçüncüsü ise; davranışı yönlüten prensipler ve ilkeler anlamındadır.<sup>25</sup>

Bu hususta Gazâli ise ahlak kelimesinin izahını şu şekilde ifade etmektedir: “Ahlak kişiliğe yerleşmiş bulunan bir yetidir (melekedir) ki, ondan fikri bir zorlamaya gerek kalmaksızın fiiller kolayca meydana gelir” şeklinde yapmaktadır. Encyclopedia of the Social Sciences’da ahlak, hakkında şöyle demektedir: “Ahlaktan Dine” isimli eserinde W.G. De Burgh ahlakı, “fertlerin iradi hareketleriyle ilgilenen bir alan”<sup>26</sup> olarak tarif etmektedir. Görülüyor ki kelime anlamı ile mizaç, tutum, tavır ve davranış biçimi gibi anlamlara gelen ahlak, insan nefesine yerleşmiş bulunan belirgin özellik yapısını belirtmekte ve bireylerin istençli davranışlarıyla alakalı bir saha olmaktadır. Çağa, toplum ve kültürle göre farklılık arz eden hareket usullerine mukabil ahlak, zaruri ve değişiklik göstermeyen hareket nizamlarına işaret etmektedir.<sup>27</sup>

Her insan belli bir yöntem ve yasalara göre yaşamını devam ettirdiği ve devam ettirmek zorunda olduğu için, ahlak birey yaşamının zaruri bir uzantısı, mukaddema da olduğu gibi “mütemmim cüzü” ya da “tamamlayıcı parçası”dır. Ahlak, davranış sistemi olduğu için, genel olarak bu sistemin “iyi” ve “kötü”sünden söz etmek anlamlı olduğu gibi, bir bireyin yaşamında ulaştığı kesin yargılar ve gerçekleştirdiği eylemler için de iyi ve kötü sıfatı kullanılmaktadır. “İyi ahlak” ve “kötü ahlak” terimlerini bu düşünce alanının sınırları içinde çıkarsama yapmak gerekmektedir.<sup>28</sup>

Ahlaken insanların birçoğu neyin iyi, ya da kötü olduğunu anlamakla birlikte, çok az kişi yapılan bir davranışın niçin iyi ya da kötü olduğunu bilmektedir. Bir davranışın kötü bir davranış olduğuna herkes fikir sahibi olabilir yalnız bu davranışın niçin kötü bir davranış olduğu konusunda getirilen açıklamalar değişiklik gösterebilir. Ahlakın mevzusu olan iyi ve kötü, doğru ve yanlış, erdemler ve insan için noksanlık sebebi olan kötü şeyler üzerine düşünme çoğu bireyin ara sıra yaptığı fiildir. Bu fiiller düzensiz, plansız ve programsız, ayrıntılı bir araştırma yapmadan

<sup>25</sup> Müfit Selim Saruhan, “İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi,” Mehmet Vural, “İslam Ahlakı ve Modern Ahlak Felsefelerine Eleştirel Bakış”, Ankara: Grafiker Yayınları, 2013,s.357; Türkeri, vd.,*İslam Ahlak Felsefesi*, s.27.

<sup>26</sup> Kılıç, *Ahlakın Dini Temeli*, s.2.

<sup>27</sup> A.g.e, *Ahlakın Dini Temeli*, ss.1-2.

<sup>28</sup> Görgün, *İslam Ahlak Esasları*, s.7.

olabileceği gibi, düzenli, planlı, programlı, daha ayrıntılı ve devamlı bir mücadeleye müstenit kavramsal çözümlerle de yapılabilir. Birinci şekli günlük yaşamımızda aşağı yukarı insanların tamamına yakını yapabilir iken ikinci şekli muayyen bir bilgi ve deneyim gerektirdiği için mütefekkirler tarafından yerine getirilebilir.<sup>29</sup>

İnsan için “iyi” nin ne olduğunu araştıran ahlak felsefesinin konusu insan eylem ve fiilleridir. Hangi fiilin kesin olarak en iyi sonuç vereceği önceden söylemek olanaksızdır. Kötü bir fiil ya da hareket düzeni mümasil bir şekilde insanın mevcudiyet olanaklarını tehdit eder ve insanın malik olduğu imkânların gerçekleşmesini engeller. Başka kişiler mevzubahis olduğunda, onların mevcudiyetlerini de teyit etmediği gibi, onların aleyhine bir vaziyet meydana getirir. Diğer yönden eylem ve davranışları dikkate alarak, bunlar arasında “iyi” ve “kötü” şeklinde bir sınıflamaya gitmek; iyi olanları önermek, kötü olanlar karşısında insanları ikaz ederek yapılmamasını istemek toplum yaşamında çok benimsenmiş bir eylemdir. İyi ve kötü davranışlar her toplumda birbirinden ayrılmıştır. Bu konuda toplumlar arasında farklılık olmakla beraber ehemmiyetli kurallarda bir ortaklık bulunmaktadır.<sup>30</sup> İyi ve kötü kavramlara içerik kazandıran Allah’ın emir, buyruk ve yasaklarıdır.<sup>31</sup> Düşüncülere göre “iyi” üç gruba ayrılır: Başka şeylerin etkisi olmaksızın iyi; farklı bir şey için, doğrusu araç olarak iyi; hem araç hem de amaç olarak iyi şeklindedir. Bunlara misal olarak sırasıyla saadet, zenginlik ve bilgi verilebilir.<sup>32</sup>

Ahlak iyiyi isteklendirdiği ölçüde, kötüyü de bıraktırmayı önermektedir. Bir taraftan ahlak iyi ve kötünün tabiatını inceler. İslam ahlak eserleri irdelendiğinde bu ilmin konusuna; “*Nazari Ahlak, Ameli Ahlak, Ameli Hikmet, Nefs ve türleri, İyilik ve bununla ilişkili olarak kötülük, Erdemler (hikmet, adalet, şecaat, iffet vb.), Hürriyet*”, bireyin kendine, cemiyete, insanlığa mukabil vazifelerinin de karışmış olduğu görülmektedir.<sup>33</sup>

İslam düşünürlerinin çoğuna göre, Allah insanı iyi niyetli ve temiz olarak cismani ve ruhani yönü olan bir yaratıkların şerefli olanı mahiyetinde yaratmıştır. Bu

<sup>29</sup> Bolay, *Felsefeye Giriş*, ss.210-211; Görgün vd, *İslam Ahlak Esasları*, s.45.

<sup>30</sup> Özlem, *Etik-Ahlak Felsefesi*, s.22; A.g.e., *İslam Ahlak Esasları*, ss.8-9; Kılıç, *Ahlakın Dini Temeli*, s.17.

<sup>31</sup> A.g.e., *Ahlakın Dini Temeli*, s.90.

<sup>32</sup> Fahri, *İslam Ahlak Teorileri*, s.18; A.g.e., *İslam Ahlak Esasları*, s.55.

<sup>33</sup> Kurtaran, *Farâbi’ nin Ahlak Felsefesi*, s.34.



manada birey kesin olarak iyi olamasa da, kötü de değildir. Birey iyiye de kötüye de eğimli olmakla beraber daha fazla hayra eğimlidir. İnsan akıllı bir varlıktır. İnsanı bütün diğer var olan şeylerden ayıran esas niteliği onun yoktan var ediliş sebebi de olan aklı ve gerçekleri algılama yetisidir. Bütün insanlar canlı birer varlık olmaları bakımından benzerdir ve herkes yaratılıştan eşyanın gerçeklerini algılama yeteneğindedir. Birey cismani yönüyle hayvanlara, ruhani yönüyle de meleklerle benzetilir. İnsan aklını ve karar verme gücünü “doğru bilgi” ve “salih amel” için kullanırsa ruhi ve ahlaki ulviyete varır ve birey olarak üstün niteliğe sahip olur.<sup>34</sup>

Ahlak, felsefenin esas konularından bir tanesidir ve bu alanla meşgul olan felsefe dalına da ahlak felsefesi adı verilmektedir.<sup>35</sup> Ahlak felsefesi, insan hayatının ahlaki yönüyle ilgilenen, bireyin hayatındaki değerler, prensipler ve olumlu olumsuz söylemlerini araştıran bilim ve felsefe dalı<sup>36</sup> olup aynı zamanda felsefeye girmenin potansiyel olarak en uygun yollarından biridir.<sup>37</sup> Birçok düşünür ahlak felsefesini birey davranışlarında ki iyi ya da kötü nedir sorusuyla meşgul olan bir alan sıfatıyla kabul etmişlerdir. Felsefe tarihi boyunca ahlakla ilgili farklı temellendirmeler yapılmıştır. Ahlaka temel olarak düşünülen ana öğeler din ve din dışı olarak ikiye indirgenebilir.<sup>38</sup>

Felsefenin ahlaka bakış biçimi hususunda analitik felsefe geleneğine bağlı filozofların fikirleri farklılık gösterir. Platon, Aristoteles, Kant gibi bir ilkeye ve dünya görüşüne sahip filozofların her biri birer ahlak kuramı geliştirerek ahlaki hadiseleri değerlendirmişler, ahlaki iyiyi ve kötüyü belirleyen muayyen ilkeler koymuşlar; herkes tarafından aynı biçimde kabul görmüş ahlak prensiplerini belirleyerek bu prensiplerin gerçekliğini ispat etmek üzere akla dayanan deliller geliştirmişlerdir.<sup>39</sup>

Ahlak felsefesi, yalnızca insan merkezli meydana gelen problemlerle ilgilenmez. Çünkü ahlakî yükümlülüklerin önemli bir bölümü insanlar arası çalışma

<sup>34</sup> Görgün vd, *İslam Ahlak Esasları*, s.44.

<sup>35</sup> Kılıç, *Ahlakın Dini Temeli*, s.5; Hasan Ocak, *Bir Ahlak Felsefesi Problemi Olarak Erdem Kavramına Yüklenen Anlamın İlkçağ'dan Ortaçağ'a Evrimi*, Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı:11, 2011, s.79.

<sup>36</sup> Mesut Yalvaç, *Ahlak ve Ahlak Felsefesi, Bilginin Gücü İçinde*, Haberdar Gazetesi, (31 Temmuz 2011), s.11.

<sup>37</sup> Jhon Nuttall, *Ahlak Üzerine Tartışmalar*, (çev.), Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011, s.12.

<sup>38</sup> Bkz., A.g.e, *Ahlakın Dini Temeli*, ss.14-51.

<sup>39</sup> A.g.e., *Ahlakın Dini Temeli*, ss.1-5.

çevresi ile sınırlı değildir. Ahlak felsefesi sadece içgüdü ve gayelerle alakalı değildir. Zira görünürdeki eylemler onların altında yatan kişiye ait güdüler göz önüne alınmadan ahlaki anlayış biçiminden değerlendirilebilir.<sup>40</sup>

Ahlak felsefesi genel olarak ahlaki prensipleri bir var olma alanı olarak ya da bir mevcudiyet şekli olarak “ahlakilik”i mevzu edindiğinden yalnızca ahlaki kuralları ve prensipleri değil, bunun ötesinde ahlaki eylemler ve ahlaki eylemlerin faillerini, ahlaki kişiliği veya ahlaki varlık olarak bireyi de mevzubahis yapar. Bu çerçevede her şeyden önce insanın hareket kabiliyetinin yanında karar verme özgürlüğü ile insanın meydana getirdiği sistemlerin/kurumların işleyişinde faal olan prensiplerin ahlaki taraftan savunulup savunulamayacağını; bunun ön koşulu ve sonuçları ile akla, mantığa ve kurallara uygun doğru işleyiş şekillerini de ele alır.<sup>41</sup>

Sonuç olarak insanoğlu var olduğundan beri yaşamış olduğu toplum içinde kurallar oluşturmuş ve bu kurallara uygun bir hayat biçimini benimsemiştir. Bu kurallar toplum içindeki her ilişkiyi belirleyen niteliklere sahiptir. Bu kurallar içinde ahlak alanı ile ilgili düzenlemeler de mevcuttur. İslam filozofları da bu kurallar bütünü içinde yer alan ahlak hakkında düşüncelerini ifade etmişlerdir. İslam düşüncesi içindeki ahlak anlayışına baktığımız zaman filozoflar bireyin ahlakından toplumun ahlakına giden bir yol izlediği görülmektedir.

Ahlaki meselelerde eserler veren İslam düşünürleri yeni bir ahlak sistemi kurmayı değil Yunan felsefesinden deruhte ettikleri birtakım düşüncelerle İslam akaidi arasında bir birleştirmeye gitmişlerdir. Yunan felsefesinin tanım ve sınıflamalarından yararlanarak ana esası Kur’an ve Sünnet’e müstenit olan İslam ahlakını sistemleştirmeye çalışmışlardır.

## 1.2. Siyaset Felsefesi

Siyaset, Arapça s-v-s ya da sa-se kökünden oluşan etimolojik olarak ise İbranice at anlamına gelen “sus” sözcüğü ile irtibatlı olduğu bedevi toplumda deve, at gibi hayvanların bakımı ve yetiştirilmesi manasına da gelir. Kelimenin ismi faili olan seyis, at bakıcısı, onları eğiten çoban ve at eğitimi hususunda işinin eri kişi

---

<sup>40</sup> Alan Gewirth, *Siyaset Felsefesi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 52:1, 2011, s.350.

<sup>41</sup> Görgün, vd., *İslam Ahlak Esasları*, s.17.

anlamına gelmektedir. Bu anlayış Sami geleneğinde olduğu gibi Antik Yunan siyasal düşüncesinde benimsenmiş yaygın bir kullanımdır. Terim olarak, “*siyaset*” İslam felsefe tarihin de ilk önce devlet yönetme de uyulması gereken kuralların tümü, devlet hizmetlerinin idaresi, siyaset ve yönetim ile alakalı genel hizmetler manasında kullanılmıştır.<sup>42</sup>Siyaset Türkçe’ye Arapça’dan girmiş bir kelimedir. Türkçe’ye geçtikten sonra farklı anlamlarda kazanmıştır. Osmanlı Türkçe’sinde siyaset etmek, devlet idare etme sanatının yanı sıra kamu düzenini sağlamak için verilen ölüm cezasına çaptırmak, asmak anlamlarını da kazanmıştır.<sup>43</sup>

Siyasetin tanımı konusunda eskiden itibaren insanlar arasında iki karşıt yaklaşımın muteber olduğunu ileri sürmek olasıdır. Bunlardan birincisi, siyaseti savaş olarak benimseyenlerin savunduğu bakış biçimidir. Bu bakış biçimini benimseyenler için siyaset, belirli bir akalliyetin çoğunluk üzerindeki imtiyazlarını devam ettirmeye yarar. İkinci yaklaşıma göre siyaset, ilke ve yasalara göre kurulmuş adaletin üstünlüğü için verilen bir mücadeledir. Bu bakış biçiminin sınırları içerisinde siyaset, insanların cemiyet içerisinde bir araya gelip kaynaşmalarını gerçekleştirmek ve adaletli bir idare hazırlamak amacıyla bir vasıtaadır.<sup>44</sup>

Siyaset, Aristoteles’in “*Poetika*” adlı eserinde müdafaa ettiği düşüncelerden hareket ederek açıklamaya çalışırsak; kamunun, toplumu ilgilendiren meselelerle alakalı olarak yaptığı her şeydir.<sup>45</sup>Siyaset felsefesi, siyasal topluluğa (siyasa’ya) dair olguların doğasını anlamaya yönelik disiplindir.<sup>46</sup> Siyaset felsefesi terimindeki ‘felsefe’ sözcüğü yöntemi, ‘*siyaset*’ sözcüğü ise hem bilgi nesnesini, hem de bu bilginin işlevini belirtmektedir. Zira siyaset felsefesinin ürettiği ‘bilgi’ uygulanacağı alanla ilişki içindedir. Antik Çağ Yunan düşünürlerinde felsefe usa uygun davranışı temsil eder ve eylemden ayrı düşünülmezdi. Aynı sebepten siyaset felsefesi, hem

---

<sup>42</sup> Günay, *Metinlerle Felsefeye Giriş*,s.141.; Platon, *Devlet*, (çev.), Sebahattin Eyüboğlu ve M.Ali Cimcoz, İstanbul: 1995,ss.175-176.; Şenol Korkut, *Farâbi’nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2005),s.4.

<sup>43</sup>Mehmet Harmancı, *İslam Felsefesinde Siyaset Teorisi*,(Farâbi, Mâverdi, Nizâmülmülk, İbn Teyyime Siyasetnamelerine göre), (yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı,1999) s.9.; Korkut, *Farâbi’nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri*, s.6.

<sup>44</sup> Maurice Duverger, *Politikaya Giriş*, (çev.), Semih Tiryakioğlu, İstanbul: Varlık Yayınları,1984, ss.12-13.

<sup>45</sup> Ali Çiftçi ve Nihat Yılmaz, *İbn Haldun’un Siyaset Teorisi ve Siyasal Sistem Sınıflandırması*, Ankara: Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 8/7, 2013, s.82.

<sup>46</sup> Bkz. Platon, *Devlet*, ss.175-176.; Mübehat Türker Küyel, *Kutadgu Bilig ve Farâbi, Uluslararası İbn Türk, Hârezmi, Farâbi, Beyruni ve İbn Sina Sempozyumu*, Ankara: 1990, s.22.

siyaset hakkında bilgi üretiminin, hem de kollektif yaşamı düzenleyen ilkeler ve doğrular bütünü hakkındaki felsefi arayışın ismidir. Siyaset felsefesi, siyasette doğru, iyi ve adil olanı aramayı ve sorumluluğu taşımamayı gerektirir.<sup>47</sup>

Siyaset, bir yönden insanların cemiyet içerisinde birleşip kaynaşmalarını gerçekleştirmek ve adaletli bir yönetim gerçekleştirmek için bir vasıta olarak görülse dahi; başka bir tarafıyla, toplumdaki değerlerin tevzi ile alakalı bir menfaat çatışması, bir yönetim yarışı, dolayısıyla zorlu bir çalışmadır. Diğer bir ifadeyle siyaset bir tarafıyla mutabakat iken, öteki tarafıyla da çatışmadır. Siyaset, temelde yönetimi ele alma, iktidarda mümkün olduğu kadar çok kalma ve yönetimi toplumun bütün fertlerini içine alacak biçimde kullanma mücadelesi ve sistemi olarak tasvir edilebilir.<sup>48</sup>

Siyaset felsefesi, topluma ilişkin ve siyasi yaşamla alakalı meselelere bazı çözümler elde etmek üzere düşünceye dayandırılarak meydana gelen bir formdur. Bu düşünceye dayanan formda varılmak istenen insani-toplumsal yönetim biçiminin nasıl olması gerektiğine müteveccih kuramsal bir dayanak ortaya koymaktır. Bu yönüyle siyaset felsefesi, Antik Yunan dünyasında meydana geldiği andan başlayarak sürekli gelişme göstermiştir. O da siyasal iyinin, iyi yaşamın veya iyi toplumun vukufuna teveccüh etmektir.<sup>49</sup>

Her siyasal hareket, ya var olan toplumsal düzeni korumayı veya değiştirmeyi hedefler. Toplumsal düzeni korumak isterken, kötüye doğru bir mübadeleye engel olmak; mübadele yaparken de daha iyiyi gerçekleştirmek asıl temeldir. Kısaca her siyasi hareket “daha iyi” ve “daha kötü” düşüncesine kılavuzluk yapar. Bu anlayış biçiminden bakıldığında, siyaset felsefenin meydana gelişinin nedeni, insanların iyi bir yaşamın ve iyi toplumun vukufuna yönlenmeleridir denilebilir. Siyaset felsefesi, felsefenin alt alanı olduğundan onun ne olduğuna müteveccih izah, felsefenin ne olduğuna müteveccih bir izahı zaruri kılar.<sup>50</sup>Bu noktada siyaset felsefesi insanı toplumsal ve siyasal varlık olarak inceleyen felsefe

---

<sup>47</sup>Gökhan Atılgan ve E. Atilla Aytekin, *Siyaset Bilimi ve Felsefesi'nde Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler*, İstanbul: Yordam Kitap, 2012, ss. 475-487.

<sup>48</sup>Günay, *Metinlerle Felsefeye Giriş*, S.142; Nihat Bulut, *Siyaset-Ahlak İlişkisi Bağlamında Siyasi Etik Komisyonu Kurulması Çalışmalarının Değerlendirilmesi*, Erzincan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi,2007, sayı:3, s.2.

<sup>49</sup> Neşet Toku, *Siyaset Felsefesine Giriş*, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2005,s.9.

<sup>50</sup>A.g.e., *Siyaset Felsefesine Giriş*,s.10.

disiplinidir. Diğer toplumsal olay ve etkinliklerden en önemli farkı yönetme ve yönetilme ile ilgili olmasıdır. Bu nedenle devlet ve hukuk da siyasetle ilgilidir. Bu sonuçla siyaset felsefesini Platon'un devlet adlı eseriyle başladığı söylenebilir.<sup>51</sup>

Siyaset felsefesi, siyasi şeylerin tabiatı hakkındaki düşüncelerin yerine, siyasi şeylerin tabiatı hakkındaki bilgiyi geçirme teşebbüsüdür. Siyasi şeylerin tabiatında, insanların onayına ya da reddine karşı olumsuz durumda olmak değil, tercihte bulunmak yatar. Yalnız siyasi şeylere mukabil yargıda bulunabilmek için gerçek standartları bilmek zaruridir. Buna bağlı olarak siyaset felsefesi, hem siyasal şeylerin doğasını hem de iyi siyasal sistemin gerçek standartlarını bilme girişimidir.<sup>52</sup>

Siyaset felsefesi, siyasi ideadan farklıdır. Siyaset felsefesi bir siyasi düşüncedir, ama her siyasi idea bir siyaset felsefesi değildir. Zira siyasi idea, siyaset felsefesi düşüncelerin yerine bilgiyi geçirmeyi hedefleyen bir mücadeledir. Siyasi idea belli olmayan bir görüşün, düşüncenin veya mitosun izah edilmesi veya savunusuyla iktifa ederken, siyaset felsefesi için gerçek olan bilgi ile inanç düşünce ve mitos ayrımını belirlemektir. Siyasi idea siyasete yönelik özellikli davranışı gaye edinirken; siyaset felsefesi, gerçeği gaye edinir. Siyaset felsefesi, siyasi teolojiden de farklıdır. Siyasi teoloji, doğruluğu önceden kabul edilen mukaddese veya mukaddes olduğuna inanılan düşünceye dayalı ilke ve ilkeler dizisine dayanılarak temellendirilen siyasal mülahazadır. Oysaki siyaset felsefesi, insani ussallığı temel almakta olduğundan, siyasal şeylerin doruluğu ya da yanlışlığı, ussallığın alanıyla belirlenebilir. Siyaset felsefesi için önceden belirlenmiş doğrular veya önceden belirlenmiş yanlışlar söz konusu değildir. Siyaset felsefesinin siyaset biliminden farklı olduğunu da ifade etmek gerekir. Siyaset biliminin iki anlamı vardır. Bunlardan birincisi, siyasal şeylere müteveccih olarak doğa bilimleri modelinin kılavuzluğunda yapılan tasvir ve izahlara işaret eder ve siyaset bilimi disiplinlerinin mensuplarınca yapılan işin adıdır. Bir diğeri ise siyaset bilimi, mensuplarının siyasal şeylere yönelik istek ve arzularından bağımsızlık iddiası ile meydana gelir. Siyaset felsefesi, siyasi ideolojiden de farklıdır. İdeoloji terimi; siyaseti, akla uygun kanıtlarla destekleme gereksinimi hissetmeksizin muayyen bir bakış açısından hareketle izah etmeye çalışan görüş şeklinde tanımlanacak olursa, siyaset felsefesiyle

---

<sup>51</sup> Günay, *Metinlerle Felsefeye Giriş*, s.142.

<sup>52</sup> Toku, *Siyaset Felsefesine Giriş*, ss.10-12.

bağdaşmaz. Çünkü siyaset felsefesi, dünyaya muayyen bir bakış açısından bakmaz ve bundan dolayı asıl olan akla uygun olan evrenseldir.<sup>53</sup>

Siyaset biliminin mukaddimesi esasında siyasal nizamları ve idare biçimlerini bölümlendirmekle olmuştur. Siyasal nizamların ya da düzenlerin toplumlar bakımından ehemmiyeti, hâkimiyetin kime ait olduğundan ve bununla münasebetli olarak toplumdaki kaynakların dağılımında mühim kararların kimler tarafından verildiğinden kaynaklanmaktadır. Siyasal yönetimin düzeni ve kullanılış şekliyle alakalı birçok algıları kapsayan genel düşünce olan siyasal sistem, siyasal gücü veya yönetimi içeren mütemekkin ve belirli insan münasebetleri kalıbıdır. Burada süreklilik kazanmış insan münasebetleri biçimi söz konusudur.<sup>54</sup>

İdare sanatı manasına gelen siyaset ya da siyaset sanatı, Ortaçağ İslam dünyasında, değişik tedvir teamüllerine işaret eden pek çok İslami yazınsal içinde kullanılır. İslam dünyasında siyaseti mevzu edinen üç büyük alışkanlık vardır:

a) Hükümdarlara adaletli bir idare için bulunması uygun olduğu düşünülen ahlaki nasihatler vermek gayesindeki yazınsal metinler çevresinde şekillenen siyasal bilgelik edebiyatı;

b) İslam hukukçuların ve tanrı bilimcilerin, ana prensipleri İslam vahyinden istihraçları ve hilafet nazariyesi etrafında şekillenen siyasal teoloji,

c) Yunan felsefi mirasının tesiri altında şekillenen ve gayesi gerçeği somut değerlerle birbirine bağlayan olarak süreklilik ve kalıcılık kazandırmak için en iyi düzen olan siyasal felsefedir.<sup>55</sup>

Siyaset felsefesinin problemleri arasında; doğa durumundan toplum durumuna geçiş, devlet, yöneticilik, yargı, adalet, özgürlük, ideal yönetim ve devlet şekli, toplumsal başkaldırı, hukuk ve kanunlar, devrim, sivil toplum, yurttaşlık, meşrutiyet, egemenlik vb. gibi konu başlıkları bunların bir kısmıdır. Bu bağlamda siyaset felsefesinin temel problemi, insani toplumsal yaşamın imkânını tesis etmek, kalitesini artırmak ve sürekliliğini sağlamak için gereken toplumsal gücün alanını belirlemek ve kullanımını sınırlamaktır. Sosyal adaletin sağlanmasının ve toplumda iktidarı sağlama aracı olarak kullanılan gücün, iyi, doğru, adil ve ideal olanı

<sup>53</sup> Toki, *Siyaset Felsefesine Giriş*, ss.8-13.

<sup>54</sup> Ali Çiftçi ve Nihat Yılmaz, *İbn Haldun'un Siyaset Teorisi ve Siyasal Sistem Sınıflandırması*, s. 84.

<sup>55</sup> Tülin Bumin, vd., *Felsefe*, İstanbul:TUSİYAD,Yayımları, 2002 s.305.

gerçekleştirme yönünde kullanımına ilişkin metodik bir alt yapı hazırlaması açısından temel felsefi alanlar arasında yer almaktadır.<sup>56</sup>

Siyaset felsefesinin esas mevzusu siyasal gücün ahlakî mahiyette değerlendirilmesidir. Siyasal gücün en mühim belirtisi, toplumun bütün fertleri, kurumları ve nizamların üstünde en kuvvetli etki ve salahiyetle kuşanmış idareye ve bunlarla alakalı yasalara sahip olan devlette meydana gelir. Siyaset felsefesi bu güçlü siyasi yönetimleri ahlaki denetim himayesine alarak yönetimin kaynağı, sınırları, gaye ve hedefleri hakkında ahlaki şartlarda onları denetleyecek kıstaslar sağlamakla ilgilenir. Siyaset felsefesini ahlak felsefesinin bir uygulaması veya alt dalı olması bundan ileri gelmektedir. Siyaset felsefesi devlet hakkında zaruri ve iyi olanla alakalı olurken ahlak felsefesi fert hakkında zaruri ve iyi olanla ilişkilidir.<sup>57</sup>

Siyaset felsefesi zahiri fiillerde olduğu kadar karakter ve güdü ile de meşgul olur. Mesela, meşru bağlamda kasıt ve bilinçli hareket durumu yasalara aykırı davranış sorumluluğunun oluşmasında önemli bir rol oynamaktadır. Her siyasal düzen istekli buyruğa uymayı ve tam bir kendi davranışları hakkına bir yargı bağlılığı elde etmeye çalışır. Siyaset felsefesi, siyasal otorite üzerine meydana gelen ahlaki sorunlara vermiş olduğu yanıtları rasyonalist bir şekilde ilerletmek ve onları sürekli ve kalıcılık kazandırarak savunmak olmasına karşın iki değişik alt vazifesi daha bulunur. Birincisi mantıksaldır. Bununla birlikte “devlet”, “hukuk”, “hükümet”, “güç”, “otorite”, “adalet”, “hak”, “özgürlük”, “eşitlik” gibi siyasal yargılamaları betimleyen ehemmiyetli kavramların anlamlarının çözümlemesini de kapsar. Siyaset felsefesinin ikinci alt vazifesi gerçeklere dayanır ve tecrübîdir. Aynı zamanda siyaset felsefesinin merkezinde, siyasal ahlakın esas meselelerine yanıt bularak geliştirdiği ve meydana çıkardığı genel ve temel ahlaki kıstaslar ya da prensipler bulunmaktadır.<sup>58</sup>

Siyaset felsefesi toplum ve idare örgütünün en genel ahlaki sorunlarıyla alakalıdır. Bu sorunlarla ilgili olarak bulunan çözümler siyasal ahlakın öteki tüm meseleleri için az ya da çok değişmezlik ifade eder. Bu genel sual ve problemler nelerdir? Bunlar üç farklı ana düzey üstünden listelenebilir:

---

<sup>56</sup> Murat Ertan, *Mevlana'da Siyaset Felsefesi Problemleri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı 2004), ss.5-8.

<sup>57</sup> Gewirth, *Siyaset felsefesi*, s.349.

<sup>58</sup> Günay, *Metinlerle Felsefeye Giriş*, s.144; Toku, *Siyaset Felsefesi*, ss.350-351.

1. Toplum üzerine genel sual ve problem: 2. Devlet/İdaresi hakkındaki genel sual ve problem: 3. Devlet/Yönetimi hakkındaki özel sual ve problemlerdir.

Bu sualler muayyen bir basamağa sahiptir. İkinci sual birinci suale gereksinim duyar, şayet bireyler bir toplum ortamında hayatlarını sürdürmezler ise onların bir idare altında olup olmamalarıyla alakalı sual ehemmiyetsizleşir. Benzer biçimde üçüncü sual ikinci suali daha önce varsayar, çünkü bireyler bir idare altında olmazlarsa onların altında buldukları idare şekliyle alakalı sual ehemmiyetsiz kalacaktır.<sup>59</sup>

Siyaset felsefecileri, toplumsal idari gücün kaynağını inceler, yönetimin kullanılmasını gösteren esbabı mucibeleri araştırır ve yönetimin bireyler arasında paylaşırmanın kıstaslarını analiz etmeye çalışır. Bu noktada siyaset felsefesinin başlıca sorunları, devletin ne olduğu, egemenliğin temelini ne olduğu, devletin gerekli olup olmadığı, iktidarın kimde olması gerektiği, devletin işlevlerinin neler olacağı, yönetimin geçerlilik kıstaslarını, din – devlet münasebetleri, hukuk sistemi, insan hakları, özgürlük, eşitlik ve devlet ile fert arasında uygun ilişkinin ne olduğu gibi konulardır.<sup>60</sup>

Siyaset felsefesinin ana kavramları şunlardır;

**Birey:** Kendisini diğerlerinden ayıran, kendine has bir niteliği olan her bir sosyal birey.

**Toplum:** Fertlerden oluşan ve kendine has bir bünyesi olan, aralarında sosyal münasebet ile müşterek bir kültürü ve devamlılığı bulunan insan topluluğunu ifade eder.

**Devlet:** Bir toprak parçası üstünde yaşayan ortak bir kültür yaratmış olan bireylerin oluşturduğu hukuksal ve siyasal otorite'yi

**İktidar:** İdare erkine sahip olmayı ifade eder.

**Meşrutiyet:** Hâkimiyetin haklı sebeplere müstenit olarak kullanılmasını ifade eder. Bir toplumda meşrutiyet sosyal haklılığa veya kurallara müstenit olarak kullanılabilir.

<sup>59</sup> A.g.e, *Metinlerle Felsefeye Giriş*, s.143.; Gewirth, *Siyaset Felsefesi*, s.353.

<sup>60</sup> İskender Özkan, vd., *Siyaset Felsefesi*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir, 2011, ss.4-5; *Siyaset Felsefesi*, Ünite II, yegitek.meb.gov.tr/aok/Aok.kitaplar/Aolkitaplar/felsefe.212.pdf, s.32.



Yönetim: Bir örgütün veya bir kurumun belirlenen prensip ve gayeler doğrultusunda işletilmesidir.

Egemenlik: Yönetme gücünün kaynağını tedvir etme yetkisini elinde bulundurmanın nedenidir.

Hak: Kullanma ve isteme yetkisine sahip olduğumuz şeylerdir.

Hukuk: Devlet-birey ve birey-birey ilişkilerini düzenleyen devletin yaptırım gücünü belirleyen yasaların tamamıdır.

Yasa: Hukuku ortaya çıkaran mücbir sebep olan ve müeyyidesi bulunan yazılı kuralların tamamıdır.

Bürokrasi: Kamu alanında çalışan aşamalı (hiyerarşik) bir sistem içinde teşekkül etmiş olan memurlar topluluğudur.<sup>61</sup>

Siyaset felsefesinin ana kavramlarından sonra siyaset felsefecilerinin buldukları toplumun etkisi altında kalarak siyaset felsefesi ile alakalı ele aldığı temel suallerden bazıları ise; devletin var oluş sebebi, vazifesi ve üstüne aldığı sorumluluk nedir? Yönetim gücünün kaynağını nereden alır? Hâkimiyetin kullanım biçimleri nelerdir? Sivil toplumun anlamı nedir? Meşrutiyyetin kıstası nedir? İnsanın temel hak ve özgürlükleri nelerdir? Bürokrasiden vazgeçilebilir mi? En iyi idare şekli hangisidir? Temel hakların garantiye alınması neyi ifade etmektedir?<sup>62</sup>vb. gibi sorulardır.

İslam Siyaset Felsefesi'nin yapısı hususunda İslam coğrafyasında Platon, Aristoteles ve Yeni-Platonculuk çizgisindeki İslam düşünürleri tarafından geliştirilen düşünce birikiminin siyasi içeriği ile bir din olarak İslam'ın siyasi kuramların birleştiği bir müstevide anlayabiliriz. İslam siyaset felsefesini Yunan düşüncesinden tevarüs edilen belirli bir mirasa sahip olan İslam alim ve filozoflarının zenginlik içeren düşünceleri ile birleştiği, İslam'ın kendine has öğretileriyle münasebetlerini de gözetmek kaydı ile özgün bir yapıya kavuştuğunu ifade etmek gerekir. İslam siyaset felsefesi, Yunan düşüncesine sadık kalan ama yaşadığı dönemin siyasi gelişmelerini dinin sağladığı sağlam zemini göz ardı etmeyen felasiye eliyle öte taraftan siyasal

<sup>61</sup> Günay, *Metinlerle Felsefeye Giriş*,s.143.; Bolay, *Felsefeye Giriş*, ss.258-259.; Cevizci, *Felsefeye Giriş*,ss.197-199.;Niyazi Öktem, *Ronald Dworkin ve Hukuk Felsefesi*, Anayasa Yargısı, Sayı:28, 2011, s.83.

<sup>62</sup> A.g.e., *Felsefeye Giriş*, ss.258-259; A.g.e., *Metinlerle Felsefeye Giriş*,s.143.

otorite ve meşrutiyet gibi temel sorunlarla bağlantılı olarak gelişme göstermiştir. İnsan doğasının kavranışı problemlerine metot ve gaye açısından Yunan siyaset ideasına muvazi özellikler içermektedir. Bundan dolayı, siyaset düşüncesinin rasyonel bir zemin üzerine yürüdüğünü söyleyebiliriz. Buna karşılık, kelim ve fıkıh ehlinin siyasi çizgisi akla uygun olmaktan öte teolojiktir. Bununla birlikte hilafet, şura ve adalet kuralları üzerinde yoğunlaşmış olan mutekellimun ve fukahanın vahyi merkeze alan bakış açısıyla üst düzey bir siyaset düşüncesi halini almıştır.<sup>63</sup>

İslam siyaset felsefesi bir yönden Mâverdi, Gazâli, İbn Teymiye gibi fıkıh ve kelam bilginlerin gayretleri ile ve vahyin sınırları çevresinde biçim alırken; öteki taraftan Yunan felsefesi ve Yeni-Platonculuk izini süren ve İslami gerçekleri göz ardı etmeyen, Farâbi, İbn Miskeveyh, İbn Sina, İbn Rüşd, Nasreddin Tusi, İbn Haldun, Celaleddin Devvani ve Kınalızade Ali gibi filozof ve düşünürlerin eserleriyle gelişme göstermiştir. Bu düşünür ve bilginler, siyaset ile alakalı görüşlerinde ahlak, adalet, fazilet ve saadet gibi kavramları kendilerine başlangıç noktası olarak tasarlamayı, doğru siyasetin ve adaletli bir idarenin temellerine ulaşmayı hedeflemişlerdir. İstenilen beğenilen en iyi idarenin hangi yolla olduğunu belirtmek gerektiği üzerine Antik Yunan döneminden başlayarak Batı'daki pek çok çalışmanın yanında İslam dünyasında da idare alanıyla ilgili değerli çalışmalar yapılmıştır. Siyaset felsefesi onlar için her iki dünya açısından en yüce gaye olan saadete varmanın ilmidir. Bu düşünür ve bilginler, evrensel düşünce ve felsefelerini ahlak ve siyasetle taçlandırmış, ilimler sınıflandırmasında, tabii ilimler ve dini ilimlerin yanı sıra pratik ilimler (medeni ilimler) olarak da ahlak ve siyaseti ön planda tutmuşlardır. İslam düşünürlerinin siyaset felsefeleri, onların genel felsefelerinin bir uzantısıdır. Özellikle Farâbi'nin eserleri incelendiğinde, toplumun erdemler vasıtasıyla saadete ulaşmasının ahlaki bir müstevi içinde değerlendirildiği ve siyasi problemlerin fizik, kozmoloji, epistemoloji, psikoloji ve metafizik gibi ilimlerle beraber çözüme kavuşturulduğu görülmektedir. Böylece, doğal (teorik) bilimlerden ahlak, sosyoloji ve siyaset gibi pratik bilimlere doğru geliştirilen bir süreç meydana gelmiş olur. Kısaca siyaset, metafizikten müstakil kurgulanamaz. Bu hususta Farâbi'nin toplumu organizmaya, kâinattaki düzene benzetmesi ve ayrı olarak kâinattaki sistem ile

---

<sup>63</sup> Bkz. Ömer Osmanoğlu, *Metafizik ve Ahlakla İlişkisi Bakımından Ortaçağ İslam Siyaset Düşüncesi*, Dem Dergisi, Sy.5, Yıl:2, 2011,s.108; Ali Çiftçi ve Nihat Yılmaz, *İbn Haldun'un Siyaset Teorisi ve Siyasal Sistem Sınıflandırması*, s.83

devletteki sistem arasında kurduğu ilişki metafizik-siyaset münasebetinin sıkı bağlarla kurulduğunu açıkça gösterir. Mâverdi, Gazâli ve İbn Teymiye gibi fıkıh ve kelam bilginleri de mümasil şekide vahyin emirleri etrafında gelişen bir beşeri sistemi kaynak gösterirler.<sup>64</sup>

Orta Çağ'ın sonlarına kadar sürüp giden klasik siyaset felsefesiyle Yeni Çağ'ın modern siyaset felsefesi, değişmez çizgilerle birbirinden ayrılır. Siyaset felsefesinde ilk çağdaşlaşma hareketi, Machiavelli ile gelişme göstermiş; Hobbes, Locke ve Rouseau ile ikinci hareket başlamış; Hegel ve Marx ile de en üst seviyeye varmıştır. Nietzsche'nin akla dayalı ve modernite eleştirileriyle de bugün de içerisinde bulunulan üçüncü hareket meydana gelmiştir. Modern siyaset felsefesi, siyasal şeylerin doğasının ve en iyi idare şeklinin bilgisini elde etme gayretini sürdürmekle Sokrates'çi geleneği takip etmiş ise de, siyaset felsefesinin özü ve yönetimi konusunda Sokrates'çi gelenekten ayrılmıştır.<sup>65</sup>

Sonuç olarak siyaset felsefesi, içtimai ve siyasi yaşamla alakalı sorunlara bir takım çözümler üretmek amacıyla düşünceye dayalı olarak ortaya çıkan bir form olup, bu formula varılmak istenen, insani-toplumsal sistemin nasıl olması gerektiğine müteveccih kuramsal bir alt yapı hazırlamaktadır. Bu biçimiyle siyaset felsefesinin manası, Antik Yunan dünyasında meydana geldiği zamandan itibaren sürekli açık olmuştur. O da siyasi iyinin, iyi yaşamın ve iyi toplumun malumatına teveccüh etmektir.<sup>66</sup>

### 1.3. Siyasal Etik

Etik ve ahlak birbirlerinden farklı kavramlar olmalarına rağmen genellikle aynı anlamda kullanılmaktadır. Etik, sözcüğü Grekçe "*ethos*"tan iştirak etmiş; davranış biçimi ve itiyat manasına gelir. Bizdeki ahlak kelimesinin batı dillerindeki mukabelesi olan moral kelimesi ise Latince "*mos*"tan (çoğulu *moralis*) türetilmiş ve yine itiyat, görenek, seciye manasına gelmektedir. Etik; ahlakı felsefi bakımdan araştıran ve izah eden bir düşünce sistemidir. Ahlakın ne olduğunu, ahlaki hareketin

<sup>64</sup> Osmanoğlu, *Metafizik ve Ahlakla İlişkisi Bakımından Ortaçağ İslam Siyaset Düşüncesi*, ss.108-109

<sup>65</sup> Günay, *Metinlerle Felsefeye Giriş*,s.144; Toku, *Siyaset Felsefesine Giriş*, ss.175-177.

<sup>66</sup> A.g.e., *Siyaset Felsefesine Giriş*, s.339.

nasıl oluştuğunu, insan davranışlarının oluşturduğu temelleri, iyi ve kötü davranışların sebeplerini araştırır.<sup>67</sup>

Genel anlamda salt olarak iyi olduğu varsayılan ya da belirli bir yaşam anlayışından kaynaklanan davranış kuralları, bir kişinin iyi niyet ya da kişiliğini ifade eden davranış bütünü, insanların kendilerine rehber aldıkları ilkeler bütünü ve kurallar toplamıdır. Etik ahlak üzerine düşünme etkinliği olup insanın bireysel ve sosyal yaşamında ahlaksal davranışları ile alakalı sorunları inceleyen felsefe dalıdır. Konusu ise insan davranışlarıdır. Her türlü insan davranışlarını değil ahlaki nitelik taşıyan davranışları kendisine konu edinir.<sup>68</sup>

Geniş anlamda ahlak felsefesi olarak bilinen etik sığ anlamda iş ve meslek ahlaki kavramlarıyla benzer anlamlıdır. İslam düşüncesinde etiğin yeri İslam filozoflarının ahlaki, teorik ve pratik ahlak olarak ikiye ayırdıkları ve ahlak çeşidinin teorik ahlak boyutuna tekabül ettiği görülmektedir. Etik ahlaki eylemlerin doğasını araştırmakla bir hareketi iyi veya kötü olarak değerlendirmemizde temel ölçütler üzerine durmaktadır. Etik üzerinde araştırmalarda bulunan düşünürler genel olarak doğru eylem ve en yüksek iyi üzerinde durmuşlardır. Doğru eylem de bulunanların insanı iyiye götüreceği, en yüksek iyinin bilinmesi ise insanın doğru eylemde bulunacağı savunulmuştur.<sup>69</sup>

Siyaset ve etiğin sürekli ve kopmaz bir bağ olduğu söylenebilir. Çünkü siyasete felsefe açısından yaklaşmak istediğimizde etik'i karıştırmak durumundayız. Bilindiği üzere "ahlaksal eylem" başkalarına yönelik eylem olarak tanımlanır. Siyasette insanın başkalarına yönelik eylemlerinde ortaya çıkan, başkalarıyla birlikte olmanın gereği olarak yapılan bir etkinliktir. Etik birey açısından iyi bir yaşamın ne olduğu erdemli olmanın neye dayandığı ve insanın eylemlerinin ne olması gerektiği ele alınmaktadır.<sup>70</sup> Ahlak bireysel veya sosyal planda fiilen yaşanan bir görüngü iken; etik, bu görüngü üzerine kapsamlı bir felsefi düşünmenin gerçekleştirildiği alan olmaktadır. Diğer bir deyişle etik uygulamalı bir etkinlik alanı olan ahlaki kuramsal

---

<sup>67</sup> Özlem, *Etik Ahlak Felsefesi*, s.28.; Kılıç, *Ahlakın Dini Temeli*, s.1.;Görgün, vd., *İslam Ahlak Esasları*, s.35;

<sup>68</sup> Saruhan, "İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi," *İslam Ahlakı Açısından Modern Uygulamalı Etik*, Cevdet Kılıç, Ankara: Grafiker Yayınları, 2013, s.393.

<sup>69</sup> Saruhan, "İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi", *İslam Ahlakı Açısından Modern Uygulamalı Etik*, Cevdet Kılıç, ss. 391-392.

<sup>70</sup> Günay, *Metinlerle Felsefeye Giriş*, ss.145-146.

bir araştırma konusu yapan felsefe disiplindir.<sup>71</sup> Son dönemlerde ahlak felsefesi ve meslek ahlakı yerine etik ifadesinin kullanılması yaygın bir hal aldığı görülmektedir.

Etik, felsefi anlamda değerlerin hülasasını belli başlı ana özelliklerini inceleyen, bireyin ferdi ve sosyal hayatındaki değer münasebetleri ile alakalı meseleleri araştıran bir dal olarak tarif edilebilir. Etik, bir ilkeler ya da değerler grubu olarak tarif edilebilir. Bireyin içinde yaşadığı toplum tarafından sınırlanabilen bu ilkeler ve değerler grubu, görev ve mecburiyetlerin, doğru veya yanlışın, iyi veya kötünün ne olduğu konusunda insanların hayatına önderlik yapmaktadır. Bu manada etik davranışlarımıza felsefi bir perspektif ile anlam kazandırmaya çalışarak, doğru yanlış, ödev-yükümlülük, içtimai ve sosyal mesuliyet kavramlarını sorgulamaktadır.<sup>72</sup>

Etik de her felsefe disiplininde olduğu gibi davranış mevzubahis olduğunda prensipleri ve temelleri inceler ve istintak eder. Etik, de akıl ve mantık yoluyla açıklama yapan felsefi bir disiplindir. İnsan sosyal bir var oluş olarak toplum içinde yaşarken davranışta bulunur. Karşılaştığı mütenevvi vaka ve hadiseler karşısında değerlendirmeler yapar ve değişik davranış münasebetlerinde bulunur. Felsefenin disiplini olan etik bireyler arası münasebetlerde meydana gelen davranışların açıklıkla ortaya koyan prensiplerini inceler. Bu prensipleri incelerken bir takım sosyal problemlere de temas eder. Her birey bulunduğu toplum içinde mütenevvi hak ve ödevlerle karşı karşıya gelir.<sup>73</sup>

Etik, ahlaki davranışın bilimi olarak tanımlanabilir. Başka bir deyişle, soyut kavramlara müzlem olarak, bu soyut kavramlardan somut bilgiler ortaya çıkarmaya çalışır. Bu sebeple etik kurallar denildiğinde belli bir alana müteallik muharrer ve somut davranış sistemlerine yön veren ilkeler ihtiva etmesi beklenir. Bu manada akademik bir disiplin olarak idrak edilen etik, soyut etik, ilkeler ve kuramsal görüşlerin, örgüt hayatında ne derecede uygulanabileceğini kendisine mevzubahis edinmiş etiğin bu çeşidi pratik bir disiplin ve çalışma alanı olarak meydana gelmiştir.

<sup>71</sup> Türkeri, vd., *İslam Ahlak Felsefesi*, s.27

<sup>72</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999, s.18.; Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Savaş Yayınları, 1984, s.62.; Raci Kılavuz, *Yöneltil Etik ve Halkın Yöneltil Etik Oluşumuna Etkileri*, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, c.26 No:2, 2002, s.257.

<sup>73</sup> Özkan, vd., *Siyaset Felsefesi*, s.10.; Hasan Yazıcı, vd., *Bilim Etiği Kısa Tarihçe ve Ana Kavramlar*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, 2011, s.1.

Mesela, “Siyaset Etiği,” “Sanat Etiği,” “Tıp Etiği,” “Yargı Etiği,” “Çevre Etiği,” “Medya Etiği,” “Kamu Yönetimi Etiği ya da Yönetmelik” vb. alanlar için etik açıdan müşterek kurallar mevzubahis olmakla birlikte, daha çok kendilerine has nizamları ihtiva ederler. Bu manada etik kuralları bu kurallara riayeti beklenen fertlerin hususiyetlerine göre değil, evrensel manada koşulsuz olarak onay gördüğünü belirten prensip ve belirli ölçülere müstenit olarak geliştirilirler.<sup>74</sup>

Felsefe tarihi incelendiğinde görülecektir ki geliştirilmiş bütün etik teorilerinde başlıca temel üç meselenin üzerinde yoğunlaştığı görülür. Bunlar: 1) İyi ya da en yüksek iyi meselesi, 2) Doğru davranış meselesi, 3) Karar verme istenç özgürlüğü meselesidir. Bu meselelerin üç ana temel soruya cevap bulma teşebbüsü ile alakalı oldukları söylenir. Bunlar ise 1) Neyi seçmeli?, 2) Neyi yapmalı?, 3) Neyi istemeliyim?<sup>75</sup> ile ilgilidir.

Siyaset felsefesi toplum içinde yaşamını sürdüren bireyi ele alan felsefi bir bilim dalıdır. O halde hem etik hem de siyaset felsefesi, toplumsal-siyasal bir varlık olan bireyi ele alıp inceleyen uygulamalı bilim dalıdır. Aristoteles “*Nikomakhos’a Etik*” adlı eserinde bu eserin bir siyaset incelemesi olduğunu belirtir. Aristoteles etik araştırmasının gerçek bir siyaset araştırması olduğunu belirtirken söylemek istediği, bu yöntemli çalışmanın siyaset incelemesine giriş niteliğini taşıdığıdır. Etiğin var oluş temelini teşekkül ettirmek, bireyin kendine has tabiatını oluşturur. İnsanın siyasal canlı bir varlık olması, onun devlet kuran bir varlık olması, diğer bir ifadeyle bireyin sahip olduğu imkân toplamı, etiğin varlık biliminin teşekkülünü oluşturur. Etik prensipler varlıklarının son temelini kendine has imkânlarıyla insan tabiatında bulurlar. O halde siyaset prensipleri etik prensiplerine bilgisel anlamda yalın duruma getirilebilirse varlıksal manada da insan doğasına indirgenebilir. Öyleyse etik ile siyaset felsefesi arasındaki münasebet bir alt disiplin üst disiplin münasebetidir. Asıl olan üst disiplin olacağına göre siyaset felsefesi etiğin alt disiplinlerinden biri olacaktır. Böylelikle etik ile siyaset felsefesi arasındaki münasebet içinde hangisinin ilk önce geleceğinin cevabı da verilmiş olmaktadır. Etik siyasetten önce gelen bir disiplindir. Öyleyse siyaset genel olarak etik bir davranış olduğundan her siyaset incelemesi Aristoteles’inde üzerinde durduğu üzere esasında mukaddime noktası etik

<sup>74</sup> Kılavuz, *Yönetmelik Etik ve Halkın Yönetmelik Etik Oluşumuna Etkileri*, ss.255-266.

<sup>75</sup> Özlem, *Etik Ahlak Felsefesi*,s.28.; Günay, *Metinlerle Felsefeye Giriş*,s.100.

olan yöntemli bir incelemedir. Siyaset, topluma ilişkin uyulması zorunlu kararlar alma ve davranışlar arasında tatbik etme sürecidir. Bu bakımdan;

- Siyaset, itaat ettirme ve gücü biriktirme kullanma ile alakalıdır.
- Etik, toplumu oluşturan bireyler tarafından paylaşılan bir dizi akide, töre ve davranışlardır ve;

→doğru ve yanlış nedir?

→vakalar, işler nasıl olmalıdır?

→fertler nasıl olmalı, nasıl yaşamalıdır?

Vb. gibi sorularla alakalıdır.

- Bunlar düzgüsel inançlardır ve toplumda yaşayan her ferdin riayet etmesi beklenir.
- Bu kuralların bazıları yasa haline gelmiştir. Kısaca devlet tarafından desteklenmektedir.<sup>76</sup>

Felsefenin disiplini olarak etik, ne şekilde yaşamalıyım, iyi nedir, kötü nedir gibi suallere yanıt arar. Felsefenin bütünsel bakışı çerçevesinde bu sualler, bütün insani hareket alanlarını, siyasal olanları da içine alacak biçimde genişletilebilir. Bundan dolayı, insan ile müdahil olduğu bütün ortak (kollektif) oluşumlar (toplum, topluluk, dernek, ev, işyeri...) arasındaki münasebette meydana gelen siyaset de, insani bir hareket olması sebebiyle, etik ile bütünleşiktir. Günümüz siyasal alanında, varlığını yok saymadığımız problemler olarak sayabileceğimiz yabancılaşma, siyasetten soğuma, kamusal alanın daralması gibi sorunların hepsi çağdaş etik zihniyetiyle irtibatlıdır. Modern hayatın kapsamındaki bireye özgü duruma gelme beraberinde etik çoğullaşmayı getirmiş ve bu çok olma durumu ekonomiden siyasete, sosyal yaşamdan anlayış biçimine kadar çeşitli alanlarda ani ve aşırı istek olarak ortaya çıkmıştır.<sup>77</sup>

Siyaset ile etik arasındaki münasebetin felsefi bir problem olarak tarif edilmesi, felsefe tarihinde oldukça eski bir geçmişe sahiptir. Aristoteles'ten itibaren, her durumda iyi bir yurttaş olmakla iyi bir birey olmanın aynı anlama gelmediği

<sup>76</sup> Özkan, vd.,*Siyaset Felsefesi*, ss.10-13

<sup>77</sup> Ahmet Kemal Bayram, *Modern Zamanlarda Etik ve Siyasal Değerler*, DEM Dergisi, sayı: 1/5,2006, s.16.

oldukça sık dile getirilir. Etik kurallar ile siyasetin prensiplerinin daima tam olarak uyuşmayacağı gibi ara sırada çatışabileceği benimsenmiş olan bir iddia olarak gündeme getirilir. Siyaset, ilk olarak insani bir hareket olarak vuku bulması sebebiyle, ahlaki davranışlarla donanmış fertlerin gerçekleştirdiği bir çalışmadır. Siyasi özne olarak fertler, iyi olduğunu düşündükleri bir şeyi muhafaza etmek, kötü olduğunu düşündükleri bir şeyi de iyiye doğru değişikliğe uğratmak isteyeceklerinden; iyi-kötü ayırımı üzerine kurulmuş olan hareket prensiplerini belirleyen kuralların tamamı olarak ahlak da, modern iktidarı kullanan siyasetin ahlakı içine aldığı gibi, siyaseti de içine alır. Çünkü siyasetin çalışma çevresinde iki ana temayül vardır: Birincisi var olan iyiyi korumaya müteveccih tutuculuk iken ikincisi daha iyiyi bulma çabasındaki yenilikçiliktir.<sup>78</sup>

Siyaset, ahlak ve etik arasındaki münasebetler modernlik açısından incelendiğinde meselenin fazlaca zorlaştığı görülür. Modern dönemin felsefi atmosferinde üstün olan iki temel unsur, Rönesans hümanizmi ve Aydınlanma rasyonalitesidir. Bu periyotta din kaynaklı ahlakın yerini, birey merkezlilik, bürokratik işlerlik ve verimlilik almıştır. Kısaca etik, çağdaş dönemde hümanist ve akılcı özellikler edinmiştir. Evren tasavvurunun, kozmogoninin merkezine bilen özne olarak insanı yerleştiren hümanizmin siyasi uzantısı bireyciliktir. Modernliğin akla uygun içeriği ise siyasal yaşamda araçsal akıl olarak ortaya çıkmıştır. Bireycilik ve araçsal aklın çağdaş dönemlerin siyasetinde edindikleri merkezi durum, etik açısından değerlendirilmesi gereken ehemmiyetli bir konudur. Hem ahlak hem de felsefesi olan etiğin siyasetle münasebetlerinin tarihsel kaynağı Antik Yunan dönemine kadar uzanmaktadır. Yalnızca 16. yüzyılda Descartes (1596-1650) ile başlayan ve 18. yüzyılı içine alan çağdaş dönemde bu münakaşa yeni aşamalar kazanmıştır. Orta çağda “*universitasın*”<sup>79</sup> biçimlendirdiği baskın düşünceye nazaran siyasal ve adli işler, bireye ilişkin vicdan ve ruhun selametine müteveccih ahlaki prensipler yansıtmalıdır.<sup>80</sup>

<sup>78</sup> Bayram, *Modern Zamanlarda Etik ve Siyasal Değerler*, ss.16-17.

<sup>79</sup>“Üniversite” kavramı, “universitates” kavramının evrilmesi ile oluşan Latince “ universitas” kelimesinden gelmekte ve lonca kelimesine karşılık gelip bağımsız ve ortak çıkarları olan kişiler topluluğu anlamındadır. Bkz. Lütfi Antalyalı, *Tarihsel Süreç İçerisinde Üniversite Misyonlarının Oluşumu*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı:6, 2007, s.26.

<sup>80</sup> A.g.e., *Modern Zamanlarda Etik ve Siyasal Değerler*, s.18.



#### 1.4. Siyaset Ahlakı Düşüncesinin Tarihi Temelleri

Siyaset felsefesinin doğuşu ile ilgili, felsefe tarihinde hangi düşünür ya da fikirler başladığı hakkında değişik düşünceler öne sürülmektedir. Karl Popper (1412-1520), Heraklitos'un (M.Ö.535-M.Ö.475) "*değişmeyen hiçbir şey yoktur*" prensibinin ahlak, içtimai ve siyasi alan için de bir anlam ifadesi, Heraklitos'un içtimai, ahlaki ve siyasal meselelerle uğraşan ilk düşünür olarak karşımıza çıkarır. Bazı siyasi fikir düşünürleri tarafından, siyaset felsefesini ilk ortaya koyan akımın, felsefi düşüncenin ilgisini doğadan alıp, insana yönelten Sofistlerin olduğu düşüncesi ortaya atılmıştır. Protagoras'ın (MÖ.481-M.Ö.420) "*insan her şeyin var olan şeylerin var olduklarının ve var olmayan şeylerin var olmadıklarının ölçüsüdür*" düşüncesinin siyaset ve ahlak felsefesinin ortaya çıkmasında ehemmiyetli görev üstlendiği kabul edilmektedir. Mesûdî'nin (957) siyaset felsefesinin sofistlerle başladığı konusundaki sözleri dikkate alındığında bu onayın bir biçimde İslam düşüncesine de yayıldığı görülmektedir. Platon, Aristoteles ve Farâbi'nin bu sürecin Yunanlılarla başlamadığı konusunda aynı fikirde oldukları söylenebilir. Mevcut metinler ışığında bu tür düşünce ve görüşlere tam olarak siyaset felsefesi diyemeyiz. Bu görüşler siyaset felsefesi olmaktan daha çok politik düşünce sınıfına girmektedir. Günümüze kadar ulaşan felsefe müdevvenatı bakımından değerlendirecek olursak, siyaset düşüncesinin felsefe yapmanın biçimsel olarak, Platon'la başladığı ifade edilebilir.<sup>81</sup>

Sokrates, gerçek bilgiyi, siyasal olan şeylerin doğasının gerçek bilgisini ve doğası gereği en iyi olan siyasal düzenin gerçek bilgisini araştıran ilk düşünürdür. Siyaset felsefesi klasik şekliyle Platon ve Aristoteles tarafından geliştirilmiştir. Daha sonra Stoalılar, Orta Çağ İslam ve Yahudi siyaset felsefecileri ve Hıristiyan skolastikler, siyaset felsefesinin bu klasik çerçevesini benimsemişlerdir. Klasik siyaset felsefesi, geleneksel olmayan bir felsefedir. Çünkü bu felsefe siyasi geleneklerin ve bir siyaset felsefesi geleneğinin henüz meydana gelmediği o velut döneme aittir. Klasik siyaset filozoflarına göre düzenin iyisi ile insanın iyisi özdeştir. Erdemli insan, ancak faziletli rejim altında var olabilir, tersi mümkün değildir. Klasik siyaset filozoflarının demokrasiyi kabul etmedikleri kesindir; ancak reddetme

<sup>81</sup> Korkut, *Farâbi'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri*, ss.30-31.

gerekçeleri kendilerinin de söyledikleri gibi, demokrasinin temel parametresinin özgürlük olması nedeniyle değil, hayatın amacının erdem olduğunu düşündüklerindedir. Klasik filozoflara göre, özgürlük bir hedef olarak çift anlamlıdır. Zira iyi insanlar için geçerli olduğu kadar kötü insanlar içinde geçerlidir. Kötü insanların özgürlüğü herkes için bir tehlikedir. Demokrasi, hür ama eğitimsiz ve dolayısıyla da faziletsiz insanların yönetimine olanak sağlar.<sup>82</sup>

Siyaset ve ahlak ilişkisi söz konusu edildiğinde 16. yüzyılın başlarında yaşamış olan ünlü N. Machiavelli (1468- 1528) ilk olarak akla gelmektedir. Siyaseti ahlak prensiplerine göre ele alan ideal perspektiften ayırarak gerçekçi bir temele oturtma noktasında siyaset kuramına ehemmiyetli bir fayda sağlamış olan Machiavelli, siyaset sahasındaki fiil ve davranışları ahlakın prensip ve kaidelerinden ayırarak siyasetin kendine has akla dayana ölçülü prensip ve kaideleri bulunduğunu öne sürmüştür. Bu alandaki ahlakı akıl ile tarif etmeye ve onu özgür halinden bağımlı hale getirmeye teveccüh etmiştir. Machiavelli siyaseti ahlak prensiplerine göre planlamayı ve ideallere göre yapılandırmayı değil siyasetin reel yaşamda çıkar sebebiyle işlediğini göz önünde bulundurmıştır. Machiavelli'ye göre siyasette başarının kısaca hareketin kendisine teveccüh ettiği çıkarların esas kıstası yönetim erkini ele geçirmek, kendini kabul ettirmek ve mümkün olduğu kadar iktidarda uzun süre kalmaktır. Bunun için yapılması gereken çıkara zıt olan ve önceden belirlenen bir takım soyut “*eylem kılavuzları*” na mütenasip davranışta bulunmak değil “başarılı” olmayı sağlayacak hareketlerde bulunmaktır. Bu konuda kılavuz görevi olarak sunulan erdem ve fazilete yönelen soyut ahlak prensipleri değil amacı gerçekleştirecek rasyonel fiil ve deneyimlerdir.<sup>83</sup>

Machiavelli'nin çağdaş dönemde ahlak ve siyaset disiplinleri izafi birbirlerinden özgür özerk disiplinler olarak tanımlanmaktadır. Siyaset sahası değerden bağımsızlaşmıştır. Siyaset fazilet ve saadet kavramlarından öte güç kavramı üzerinden incelenmektedir. Çağımızda ise bu kuramsal yaklaşımın olumsuz neticeleri müşahede edip, modern ötesi olarak adlandırabileceğimiz edebiyat yazınları hatır sayılır bir şekilde yerilmektedir.<sup>84</sup>

---

<sup>82</sup> Toku, *Siyaset Felsefesine Giriş*, s.39.

<sup>83</sup> Davut Dursun, *Siyaset ve Ahlak: Gerçeklikle İdeal 'in Bağdaşmazlığı Sorunu*, II. Siyasette ve Yönetimde Etik Sempozyumu,2005, s.22.

<sup>84</sup> Arkan, *Farâbi'nin Gözüyle Ahlak- Siyaset İlişkilerinin Analizi*, s.394.

Ahlak düzeni gelecekteki olası durumlara uygulanacak soyut tutum davranış prensip ve kurallardan oluşmakta ve fertlere bir görev olarak arz edilmektedir. Bu noktada belli durumlara bağlı değişik önlemler dizisi ve yönetime müteallik yarış ve daha iyiye yönelen hareket olarak meydan gelen siyasetin realite alanının ideal olarak saptanan ve bireylere bir görev şeklinde verilen soyut davranış, prensipler ve kurallara göre işleminin ne kadar olağan olduğu önemli bir sorudur. Bu soru çerçevesinde siyaset sahasındaki iş ve davranışların önerilen, “*eylem kılavuzları*” olan görev olarak kabul edilen ahlaki prensip ve kurallara mütenasip olarak meydana gelme olanağının bulunup bulunmadığı ciddi bir tartışma meselesidir. Siyaset ve ahlak ilişkisinin problemleri hale gelmesinde bu sorular perspektifinde gelişme gösteren ilişkiler ve tartışmaların etkili olduğu görülmektedir. Burada esas sorunun siyasi davranış ve hareketlere istikamet veren eylem kılavuzlarının toplumsal ahlak prensip ve kurallarıyla ne kadar uyum sağladıkları meselesidir. İşin gerçeği siyaset sahasındaki hareketlere istikamet veren ve devitken bir kavram olan “*menfaat*” in usa göre mi, yoksa ahlakın esas prensiplerine göre mi tarif edileceği sorudur. Eğer bu alanda bir uyum sorunu yoksa siyasi fiil ve hareketlerin sosyal ahlak prensip ve kaidelerine göre gelişme göstermesi dile getirilebilir.<sup>85</sup>

Siyaset ahlak ilişkisi, geçmişini gerilere götürülebilecek olan bir meselesidir. Bu mesele de iki temel fikrin bulunduğu bahsedilebilir. Birincisi, Platon'un siyasetin ahlaka feda edildiği “*idealist*” bakış biçimidir. Bu bakış biçiminde siyaset ahlakın emrine verilmiştir. Buna göre, evrensel ve kesin ahlaki değerler vardır ve devletin temel vazifesi, özellikle eğitimi bir vasıta olarak kullanarak, bu değerleri ve faziletleri sosyal hayata uygulamaktan ibarettir. Amacı fazilet olan devlet, kendi ahlakını bütün vatandaşlarına kabul ettirme düşüncesi hakkına sahiptir. Böylesi ideal bir devletin çalışması için ya bilge filozoflar idareci olmalıdır<sup>86</sup> veya idareciler filozoflaşmalıdır. Bireye özgü olan ahlaki problemlerin siyasal kurumların problemlerinden ayıramayacağı görüşündedir. En yüksek iyi, herkesin eşit mutluluğa ulaşmasıdır. Siyaset de bir manada bunun vasıtasıdır. Bu düşünce Ortaçağ İslam düşünürlerine etki etmiştir. Mesela Farâbi, siyaset–ahlak münasebetinde Antik

<sup>85</sup> Dursun, *Siyaset ve Ahlak: Gerçeklikle İdeal 'in Bağdaşmazlığı Sorunu*, ss.19-21

<sup>86</sup> Platon'un bu bakış biçimi Aristoteles tarafından yumuşatılmış; fakat siyaset ve ahlak arasındaki iç içe girmişlik, esas itibarıyla devam etmiştir. Aristoteles, Platon'a göre daha realist olsa da, düşüncesi hocasının tesiri altındadır. Bkz. Karl Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları-II*, (cev.), Harun Rızatepe, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2000, s.12.

Yunan'daki üstatları Platon ve Aristoteles'i takip eder ve onların yaptığı gibi, kendisi de siyasetle ahlaki birbirinden ayrı tutmaz. Siyasi işlerin yürütülmesi esnasında ahlaki davranış kurallarına riayet etmesi gerektiği noktasında siyaset ahlak münasebeti ise daha somut bir meseledir ve günlük siyaset ile alakalı insanların riayet etmesi gereken davranış kurallarına işaret etmektedir. Örneğin bir siyaset adamının yolsuzluk yapması veya yapmaması, partilerin veya adayların seçim masraflarını karşılamak için zenginlere veya doğru olmayan finans kaynaklarına yönelmeleri bu bağlamda incelenebilecek ahlaki sorunların başında gelmektedir. Bilhassa son dönemlerde siyasetle zenginlik arasındaki sıkı ilişki, tarihin ilk devirlerinden bugüne meselenin hep gündemde olması sonucunu doğurduğu gibi pek çok filozofun idarecilere, mal-mülk edinme meselesinde nasihat ta bulunmasına sebep olmuştur. İkincisi ise siyaseti bir bilim olarak temellendiren realizmin öncülerinden olan Machiavelli'nin yaklaşımıdır. Platon'un tersine ahlaki ideaların siyasetle yüceltilmesinin yararsız olduğu görüşündedir. Zira insan doğasının bu şekilde düşünce için elverişli olmadığını ifade eder.<sup>87</sup>

Siyasetin ahlakla münasebeti iki farklı şekilde incelenebilir. İlki, siyaset felsefesiyle alakalı olup, siyasi işlerin yöneleceği hedefleri ile gerçekleri ortaya koyacağı değerlerin neler olması lazım geldiği üzerinde yoğunlaşır. Bu, çok kapsamlı ve derin bir meseledir ve اساسında etik kapsamına girer. Siyasetin ahlakla münasebetinin ikinci tarafı ise siyasal davranışın değerlendirilmesiyle alakalıdır. Siyasette kabul görmüş ahlaki kaideler üzerinde duran bu sahaya siyasi ahlak denir. Nitekim popüler söylemde siyasi ahlaaktan konu açıldığında anlatılmak istenen, çoğunlukla, siyasi faaliyetin yürütülmesi sırasında da ahlaki davranış sistemlerine konu olan ilke, nizam ve normlara riayet edilmesinin gereğidir.<sup>88</sup>

Siyasal ahlak, kurumların, siyasal yapıların, görevlerin, eylem ve fikirlerin, sosyal yaşamın ahenkli, olanaklı, verimli ve müspet devam etmesini sağlayacağı düşünülen kurallardır. Siyasal ahlak, devlet idaresinde idare eden ile idare edilenlerin riayet etmeleri gereken prensipler, kurallar ve metotların tümü olarak da tanımlanmaktadır. Bu noktada siyaset ve ahlak arasındaki ilişki üç farklı bakış

---

<sup>87</sup> Bulut, *Siyaset-Ahlak İlişkisi Bağlamında Siyasi etik Komisyonu Kurulması Çalışmalarının Değerlendirilmesi*, Erzincan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, sayı:3, 2007, ss.3-4.

<sup>88</sup> A.g.e., *Siyaset-Ahlak İlişkisi Bağlamında Siyasi Etik Komisyonu Kurulması Çalışmalarının Değerlendirilmesi*, s.2.

açısıyla inceleneceği ileri sürülmüştür. Buna göre siyaseti ahlaka feda eden Platon'cu bakış açısı, siyasetin ahlaki değerlere bağlanarak yapılamayacağını haklı göstermeye çalışan Machiavelli'ci bakış açısı ile siyasetin/devletin kendi mevcudiyetini idame ettirebilmesi için lazım olan ahlaki değerlerin gelişeceği ortamı hazırlayacağı demokratik bakış açısıdır. Platon'cu tutuma göre devletin/siyasetin vazifesi fazileti hayata geçirmek ve insanları fazilete yönlendirmede bir vasıta olmasıdır. Böyle bir tutum, insana sınırlı bir bağımsızlık hürriyet sahası bırakan despot ve otoriter siyaset yapılanmasında faal olmaktadır. Siyasetin ahlak bakımından sorunlu olması, siyasetin doğasının ahlakın doğasına karşı özellikte olmasından meydana gelmektedir. Öncelikle siyaset toplumsal adaletsizliğin bir neticesi olarak idare edenlerin idare edilenin ayırımına dayanmaktadır. İdare edenlerin niçin idare etme hakkına sahip oldukları, idare edilenlerin niçin itaat etmeleri gerektiği hususunda değişik fikirler geliştirilmiştir. Bir taraftan siyaset bir güç ve erkin kullanımıyla alakalı olduğu için toplumdaki değişim, oluşum ve bölüşüm dinamiklerinde etkin bir göreve sahiptir. Çünkü ahlak alanında kudret ortaya koymak ve adaletsizliklere göre davranış kabul edilen bir durum değildir. Ahlaki prensipleri niteleyen en ehemmiyetli kriter bireylerin davranışlarında bir görev olarak kendilerinden beklenen ve istenilen öğüt verici, eylem kılavuzları olmalarıdır. Siyasetin temelinde var olan bu nitelikler ahlak bakımından sorun oluşturmaktadır.<sup>89</sup>

Ahlakın özünü oluşturan kuralların, kanunların ve prensiplerin neler olduğunun bireylere ve dönemlere göre farklılık gösterdiği ve bu hususlarda farklı önerilerin bulunduğu ifade edebiliriz. Fakat bu farklılık, ahlakı insan yaşamının uluslar arası bir özelliği olmaktan alı koymaz. Evrenin her tarafında, toplumda yaşayan kişilerce kabul edilen etik fikirlerin minimumu göz önünde bulundurarak ve sosyal sistem adına belli ahlaki prensipler korunur. Bu işleviyle sosyal hayata etki eden ahlak, iyi ve kötüyü inceleyen bir saha olarak karşımıza çıkar. Bu bağlamda ahlaki yargılar da, temelde, iyi-kötü değerlendirmesine dayanır. Bu sınır çerçevesinde iyi ahlaken doğruyu, kötü ise yanlışını izah eder. Bu bir değer meselesi olarak kendini gösterir ve kendini, siyasette, hukukta, ekonomide, iş dünyasında, özetle yaşamın her noktasında kendisini gösterir. İnsan hayatının ortak karakterinden

---

<sup>89</sup> Dursun, *Siyaset ve Ahlak: Gerçeklikle İdeal'in Bağdaşmazlığı Sorunu*, s.21.

meydana gelen siyasetin bu alanlar içinde ehemmiyetli bir yeri olduğuna şüphe yoktur.<sup>90</sup>

Siyaset-ahlak münasebetlerinin problemlili yapısı bilindiğinden İslam coğrafyasında yönetimin başında bulunan liderlere (başkan), ahlak ve adaleti öneren eserler yazılmıştır. Siyasetnâme/Nasihatnâme olarak adlandırılan bu eserlerde, siyaset nüfuzunu kullanan bireylere sürekli olarak ahlak ve fazilet unutturulmamaya çalışılmış ve milleti (halkı) bu prensiplere göre idare etmeleri, ahlak prensiplerinden uzak durmamaları gerektiği, uzak durmaları durumunda ne gibi problemlerle karşı karşıya kalacakları anlatılmıştır. Aslında devlet idaresine ait meselelerin incelenip tartışıldığı siyasetnâme veya nasihatnâme tarzı eserler birer ahlak kitapları özelliği göstermektedir. Siyasetin doğasının ahlakı aşan ve birçok kez onunla çelişen bir özelliğe sahip olduğu Müslüman filozoflarca de bilinen bir özelliktir. Yalnız bu kabul edilen bir sonuç değil ahlaki prensip ve kaidelere dönüştürülmesi gereken bir saha olarak kabul edilmiştir. Örneğin Osmanlı Devletinde bir dönem uygulamaya konan ve tartışma konusu olan “*nizam-ı âlem için evlât katli*” ile “*siyaseten katli*” sorunu bu bağlamda değerlendirilmesi gereken örnek durumdur. İslam alimleri “*evlât katli*” ne izin vermiş fakat tasdik etmiş değil, lakin çok net ölçülerle de karşı koymamıştır. Her ne kadar Fatih’in kanunnamesinde “*ulema dahi tecviz etmiştir*” denmişse de açıkça müsaade veren bir fetva mevzubahis değildir. Yalnızca bu meselenin siyasete ile alakalı bir konu olduğu ve “*bilindiği gibi amel edilmesi*” gerektiği önerilmiştir. Çünkü bu siyasi meselenin İslam ahlakı bağlamında sonuca ulaştırılması olanaklı değildir. Bu olaylar grup, millet çıkarı için anlamalı ve normal, uygun, yasal gibi görünse de ahlak bakımından kabul edilmesi olanaksızdır.<sup>91</sup>

İslam düşünürleri siyaset ile ahlakı, metafizikle alakalı bir şekilde inceledikleri görülür. Siyasetin, onların felsefi sisteminde bir “hakikat araştırması” olarak ortaya çıktığı ifade edilebilir. Siyasi fiillerin içerdikleri ahlaki değer, siyasetin gerçekler ve değerler çerçevesinde incelenmesini lüzumlu kılmıştır. Siyasi olguları değer bakımından inceleyip manevi çözümler ortaya koyan idealist tavır, gerçeğin doğru ve kapsamlı ifadelerinden hareketle ve değer yargılarından daha çok gerçeklere dayanarak ortaya konan siyasi analizlere varmaya çalışan gerçekçi tavrıla

<sup>90</sup> Bulut, *Siyaset-Ahlak İlişkisi Bağlamında Siyasi Etik Komisyonu Kurulması Çalışmalarının Değerlendirilmesi*, s.1.

<sup>91</sup> Dursun, *Siyaset ve Ahlak: Gerçeklikle İdeal'in Bağdaşmazlığı Sorunu*, s.24.

çelişir gibi görünür. Olan biteni anlamak ile olması gerekene ulaşmak arasındaki bu fark zaman zaman kesin ayrımlara da sebep olmaktadır. Siyasi durumların ifade edilmesi, hakikat ile değer arasında gezinen farklı görüşlerin sahibine, var olan durumun doğru bir çözümlenme ile olması gerekenin muhtevasının birlikte ele alınabildiği ileri seviyede bir bakış biçimine ihtiyaç duymaktadır. Olup bitenden bihaber, doğru tarif ve çözümlenmeleri hesaba katma noktasında güçsüz kalmış bir siyaset düşüncesi değerler ortaya koyma, çözümler sunma noktasında da başarısız olacaktır. Bu nedenle olması gerekeni ortaya koyabilmek için olanı doğru anlamak gerekmektedir. Bu çerçevede, İslam siyaset felsefesinin zeminini, doğrusu İslam'ın tarihsel süreci ve bir bilim olarak siyasetin İslami ve eski Yunan kökenlerinin profilini gerçeğe uygun olarak anlamak gerekmektedir.<sup>92</sup>

Orta çağ düşünce Arap felsefesinin ya da Türk-İslam felsefesinin tesirini de ifade etmek gerekir. Türk-İslam felsefesi Batı felsefesinde bu tür neşvünemalar olurken, Antik Çağ felsefesi ile bağlantılı olmuş, kaynakları çevirmiş, İslam'a has iç münakaşalarda bu kavramsal ve yöntemsel araçların kullanıldığı bilinmektedir. Bu hususta Antik Çağ felsefe düşüncesinin taşınması ve ilerletilmesi açısından Farâbi, İbn Rüşd, İbn Sina, İbn Arabi gibi düşünürlerin Batı felsefesi üstüne tesiri birçok bariz noktada belirleyici olduğu görüşü kabul görmektedir.

İslam'ın Yahudilik ve Hıristiyanlığa nazaran siyaset sahasında insan aklına daha çok özgürlük verdiğini, daha plüralist bir idare ve devlet zihniyetine sahip olduğunu ve köklü bir uygarlık ve siyaset anlayışının olduğu söylenebilir. Erwin I.J. Rasenthal İslam'ın Kur'an ve Sunnet'e dayanan şeriatta kendisini ifade eden bir yaşam şekli olduğunu, şeriatın izahının da Müslüman toplumun otoriter mümessili olarak fıkıh bilginlerinin içması olduğunu, Fıkıh'ında yaşamın her noktasını saran yapısından ötürü İslam'dan bağımsız bir siyaset kuramının beklenemeyeceğini, dolayısıyla İslam'ın buna uygun bir din olmadığını ifade eder. Bu ileri sürülen düşüncenin aksine İslam'ın temelde dünyada Allah'ı temsil için bir kurumu, daha doğrusu tam olarak teokratik bir sistem içinde ve yapısının da barındırdığından hareket ederek, siyaset felsefesinin ve hukukun gelişmesine diğer dinlerden daha çok uygun bir din olduğunu ifade edebiliriz.<sup>93</sup>

<sup>92</sup> Osmanoğlu, *Metafizik ve Ahlakla İlişkisi Bakımından Ortaçağ İslam Siyaset Düşüncesi*, s.106.

<sup>93</sup> Korkut, *Farâbi'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri*, ss.49-50.

Bu bağlamda siyaset Ahlakı düşünce tarihi temelleri kavramı üzerine “Platon,” “Aristoteles,” “Farâbi,” “Mâverdi,” “Gazâli” ve “Ütopyalar” başlıklarını sırasıyla irdeleyebiliriz;

#### 1.4.1. Platon

M.Ö. 428-348 yılları arasında yaşamış Atinalı bir mütefekkir olan Platon’u Sokrates’in polise ait fikirlerini kabul eden ve bunları şahsi fikirleri doğrultusunda açıklayarak siyasal elitizmi en üst noktasına ulaştıran en büyük Yunan düşünürü olarak nitelenebilir.<sup>94</sup>Platon bir problem düşünürüdür. Elli sene düşünüp yazmış sorunlarla uğraşmış, değer ve yargılarını düzeltip olgunlaştırmıştır.<sup>95</sup>Siyaset üzerine sistematik olarak eğilen ilk antik düşünür niteliğini taşımaktadır. Kendi söyleyişiyle, Atina demokrasisinin neden olduğu cehalet, bireycilik ve menfaatçilikle mücadele etmiştir

Platon’un idealist sistemi evrensel bir etik öğreti kurmak isteyen Sokrates’in hakikat doktrininin bir uzantısıdır. Eleştirel ve argümantatif konuşmaları içeren siyaset felsefesine ait yazılar, “*dialog*” formunda olup, en önemli konuşmacısı da Sokrates’tir. Platon’un genel felsefesi içerisinde temel konulardan biri devletin kuruluşudur. Platon’a göre siyasi teori, genel felsefenin ana unsurudur. Uygun koşullarda birey için iyi yaşamın bilgisi, bütün felsefi araştırmaların belirleyici hedefidir. Böyle bir bilgi aracılığıyla bireyler arasında doğal ilişkiler anlayışı ve politik bir toplumsal yaşam geliştirebilir.<sup>96</sup>

Platon siyasi görüşlerini, toplum ve devlet tasarımı Politeia (Devlet) adlı eserinde ifade etmiştir. Platon’un toplum ve devlet öğretisi onun idealer kuramı olarak bilinen kuramı üzerinde temellenir.<sup>97</sup>Platon Devlet adlı eseri temelde İdeal Devlet’in kurulması, sosyal ve siyasi yapılanması, filozof ve toplum ilişkisinin belirlenmesi üzerine durur. Ayrıca İdeal Devlet’in zıttı olan devletleri de ele alır. Platon, bu eserinde öncelikle adalet ve saadet kavramları ile bunların karşıtlarını inceler.<sup>98</sup>

<sup>94</sup> Erdem, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, s.179.

<sup>95</sup> Gökberk Macit, *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2012,s.54.

<sup>96</sup> Toku, *Siyaset Felsefesine Giriş*, ss.43-44.

<sup>97</sup> Özkan, vd.,*Siyaset Felsefesi*, s. 23.

<sup>98</sup> Korkut, *Farâbi’nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri*,s.31.



Platon kendi dönemindeki Yunan şehir devletlerinin güçsüz, istikrarsız ve güvenilir olmadığını görür. O huzurlu bir toplum düzeni arzu eder. Ona göre gerçek barış ancak adaletle sağlanabilir. Onun adaletten anladığı ise, herkesin eşit siyasi haklara ve görevlere sahip olması değildir. Zira insanlar, biyolojik, psikolojik ve özellikle siyasi sağduyu ve yetenek bakımından farklıdır. O halde insanlar siyasi yönetimden aynı ölçüde pay almamalıdır. Siyaset ahlak gibi bir bilim olduğu için onu uzmanı olan aydınlara bırakmak gerekir. Toplumun yönetmeyi bilen aydınlar, toplumun iyiliği için en önemli sınıfı oluşturur. Yöneticiler, otuz yıl boyunca eğitime tabi tutulmalı, akabinde küçük görevlerden başlayarak toplum yönetiminde görev almalıdır. Yöneticiler evlenmemeli ve özel mülkiyet sahibi olmamalıdır. Bütün çocuklar on sekiz yaşına kadar ortak yetiştirilecek, sonra yönetici adaylığı için testler uygulanacaktır. Bu toplumda kimlerin hangi kitapları okuyacağı, hangi müzikleri dinleyecekleri, hangi dini pratikleri uygulayacakları vb. belirlidir.<sup>99</sup>

Eserlerinin çoğunda, şu ya da bu sorunun tesadüfî müzakeresini yapan Platon, esasta meselenin politik karakterini ortaya koymaya çalışır. Cumhuriyet (Republic), Devlet Adamı (Statesman) ve Yasalar (Laws) adlı üç diyalogda, genel felsefe, etik ve toplum teorisi içerisinde özellikle devlet kavramı irdelenir. Platon, burada insanın tüm kapasitesini gerçekleştirebileceği bir toplum formunun nasıl olması gerektiğini tasvir eder. Dolayısıyla diyalog, toplumun ideal şartlarının tasarımıyla ilgilidir. Cumhuriyet'in politik "ütopyalar" arasına dahil edilmiş nedeni de budur. Cumhuriyet, toplumun aktüel şartlarının eleştirisiyle de ilgili olup, aynı zamanda pratik siyasi bilginin de en önemli çalışmasıdır. Bu iki eserinde Platon'un Cumhuriyet'teki düşüncelerine taban tabana zıt şeyler ileri sürdüğü iddia ediliyor ise de temel ilkelerde bir tezat yoktur.<sup>100</sup>

Devlet Adamı, doğru yöneticinin ana özellikleriyle ilgilidir. Ona göre doğru idareci kesinlikle filozof olmalıdır. Ona göre filozof öncelikle ortalığı dümdüz yapmalı sonrasında tekrar kurmalıdır. Dümdüz yapmak isterken maksadı kökten yıkmak değil engel olacak unsurları ortadan kaldırmaktır. Onun öncelikli görevi bireylerin eğitimidir. Platon burada mevcut-aktüel devletler içerisinde mükemmel devletlerde "niteliksel eşitsiz" insanı öngören doğal hukuku gözetken iyi yönetimin

<sup>99</sup> Sedat Doğan, *Ütopya Trajedi*, İlem Yıllık, sayı:3,2008,s.68

<sup>100</sup>Toku, *Siyaset Felsefesine Giriş*, s.43.; Korkut, *Farâbi'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri*,s.31.

güvencesi yoktur. Niteliksel eşitsiz doğal hukuk prensibi, Platon'un iyi ve kötü devlet formu ayrımının anahtarıdır. Yasalar' da ise Platon, devlete yönelik idari, ekonomik ve sosyal unsurları için detaylı ve genel-anayasal bir şema tasviri çizerek, Cumhuriyet'teki eksikleri gidermeye ve oradaki ideallerin gerçekleşmesine yönelik düzenlemeler yapmaya çalışmaktadır. Cumhuriyet adlı eserinden Platon'un esas amacı toplumsal-siyaset ilişkilerde adil olanla olmayanı ayırt edebilecek rasyonel ölçüyü ortaya koymaktır. Platon, toplumsal hayatı insanların isteğine bağlı olarak yaratılan bir inşa şeklinde görmez. Toplum, insan tekinin tek başına yetememe, ihtiyaçlarını kendi kendine karşılayamama özelliğinden kaynaklanan doğal bir oluşumdur. Farklı farklı fonksiyonları gerçekleştiren insanlar, bunu yaparlarken esasında birbirlerinin ihtiyaçlarını karşılamış olurlar. Kabiliyet, toplumsal iş bölümünde kişinin nerede yer duracağını belirleyen esas etmendir. Aynı konuyu Platon, "Yasalar"<sup>101</sup> adlı eserinde "Siyasal düzen nasıl başlamıştır?"<sup>102</sup>sualini sorarak ele almaktadır.

Platon'un devlet görüşü onun toplum görüşünü ifade etmektedir. Platon'un görüşünde "devlet" bir halk yığını değil o bir uzviyettir. Platon'a göre devlet<sup>103</sup> belli yöntem, ilke ve yasalara göre kurulmuş düzenli bir toplum demektir. Ona göre devletin var oluş nedeni insanın doğasıdır. İnsan gereksinimlerini karşılamak için toplum halinde yaşaması gereken bir varlıktır. İnsanın mutluluğu ancak toplum içinde yaşamasıyla mümkündür. İnsan toplum halinde yaşarken kendine yetecek ihtiyaçlarını karşılar. Toplumu toplum yapan, insanın kendi kendine yetmemesi başkalarına ihtiyaç duymasıdır. Çünkü bir insan bir noksanı için, bir başkasına başvurur, başka bir noksanı için de bir başkasına başvurur. Böylece birçok noksanlıklar birçok insanların bir araya gelerek toplanmasına yol açar.<sup>104</sup>İnsanın doğal amacı mutluluğu sağlayacak yaşama biçimini ve siyasi rejimi arayan Platon,

---

<sup>101</sup>Bkz. Platon, *Yasalar*, C. Şentuna ve S. Babür,(çev.), İstanbul: Kabcacı Yayınları, 1994, s.119

<sup>102</sup>Buradaki tasvir de şöyledir: Yaratılıştan hemen sonraki çağlarda yaşayan insanlar sayıca çok az olduklarından birbirlerini seviyor ve hoş tutuyorlardı. Yiyecek içecek yüzünden kavga etmiyorlardı. O zamanlar en büyük geçim kaynağı olan otlaklar oldukça geniştir. Et, süt hiç eksik değildi, ayrıca avlanarak sağladıkları besinler de küçümsenecek gibi değildi. Giyim, kuşam, barınak sıkıntısı yoktu. Bu nedenle aralarında yoksullarda yoktu ve yoksulluk yüzünden birbirlerine düşman olmuyorlardı. Zenginlik ve yoksulluğun olmadığı bu toplulukta sadece erdemli insanlar yetişiyordu. Kıskançlık, rekabet, haksızlık bilinmiyordu. İnsanlar, babadan kalma törelerle yaşadıklarından yasa koyuculara da ihtiyaç görülüyordu. A.g.e., *Yasalar*, C. Şentuna ve S. Babür, s.119; Toku, *Siyaset Felsefesine Giriş*, ss.44-47

<sup>103</sup> Erdem, *İlk Çağ Felsefe Tarihi*, s.197

<sup>104</sup> Bkz. Özkan, vd.,*Siyaset Felsefesi*, s. 24. (Platon, *The Republic*, trans. Benjamin Jowett, NewYork, 1991, s.369b-c)

bir ferdi değil devlet çerçevesinde bir araya gelmiş olan bütün toplumu göz önünde bulundurur.<sup>105</sup>

Platon toplum düzeninin bir tanımını da yapmaktadır. Toplumun veya toplum düzeninin devlet manasına da geldiğini ve toplumun varlık nedenini söylemektedir. Diğer bir ifadeyle toplumun mevcudiyetini temellendirmektedir. Platon'a göre toplumsal düzen insanların doğal gereksinimlerini karşılamak gibi doğal bir nedene dayandırmaktadır. Devlet adlı eserinde de Yasalar adlı eserinde de devletin ve toplumsal düzenin kuruluşunu doğal nedenlere dayandırmaktadır. Platon'un devleti ideal bir devlettir. İdealar kuramına göre nasıl ki ideal biçimler görülür dünyada yoktur, aynı şekilde bu dünyada ideal devlet de görülmez. Ama devlet düşüncesi ya da ideal devlet tasarımı bize tek tek devletlerin hangi ideale göre yönetilmesi gerektiği konusunda yol gösterir. Diğer bir ifadeyle, var olan devlet biçimlerinin hangi durumlarda adaleti gözetecekleri, hangi durumlarda ise adaletsizliğe yol açacaklarının kıstası bu ideal devlet tasarımı olacaktır.<sup>106</sup>

O dönemlerdeki yönetim biçimlerine reislik (riaset) düzeni deniyordu. Bu yönetim biçimini oraya buraya dağılmış, birer aile olarak yaşayanlar takip etmiştir. Bu aileler daha sonra büyük gruplar oluşturup kentler kurmaya başlayınca farklı gruplar birlikte yaşayabilmek için kendi içlerinden bir takım temsilciler seçmeye ve hepsini bağlayacak müşterek yasalar oluşturmaya ve yöneticiler atayıp, reislik düzeninden bir tür aristokrasi ya da krallık düzenine, daha doğrusu siyasi düzene geçmişlerdir. Platon'un toplumla ve devletle ilgili düşüncelerinde otoriter ve totaliter kolektivizmin ipuçlarını bulmak, elbette mümkündür. Her şeyi devlete endeksleyen yaklaşımı faşizmi andırırken, yönetici ve koruyucu sınıfın "*komünal haklar*"ı da komünizmi andırmaktadır. İyi doğru devlet derken Platon, böyle bir kolektivist anlayışı kastetmektedir. Ona göre bu devlete iki ad verilebilir: Yöneticilerden biri ötekilerden üstünse monarşi; yöneticiler birbirlerine eşit ise aristokrasi. Kolektiviteyi ön gören bu iki form da aynı anlamı taşırlar. Çünkü baştakiler tek de olsa çok da olsa belirlenene, eğitim-öğretim çerçevesinde yetiştikleri için devletin anayasasına, niteliksel eşitsiz doğal hukuka sadık kalırlar. Platon'un monarşi ve aristokrasi olarak adlandırdığı bu siyasal formlar, şüphe yok ki, nesilden nesile tevarüz edilen hanedanlıklardan öte, eğitim-öğretime bağlı olarak oluşan siyasal formlardır.

<sup>105</sup> Günay, *Metinlerle felsefeye Giriş*, s.145.

<sup>106</sup> Özkan, vd., *Siyaset Felsefesi*, ss. 23-25.

Dolayısıyla onları meşruti monarşi ve ya aristokratik cumhuriyet şeklinde tanımlamak da mümkündür.<sup>107</sup>

Platon'a göre devlet, insanların menfaatleri doğrultusunda bir araya gelerek oluşturduğu birlikteliktir. İnsanlar eksiklerini giderebilmek için başkalarına ihtiyaç duyup bir araya toplanırlar. Böylece toplum düzeni ve yardımlaşma ortaya çıkar. Yiyecek, barınma ve giyinme ihtiyaçlarından işbölümü ortaya çıkar. Herkesin yaratılışına uygun iş yapması adaletin gereğidir. Devlet insanın doğasında vardır. Devletin oluşumu tabii ve sosyal bir zarurettir.<sup>108</sup> Platon, devletin teşekkül etmesinin başlıca, hatta tek nedeninin insanın kendi kendine yetmemesi olduğunu ifade eder.<sup>109</sup> Devlet Platona göre toplum için bir eğitim kurumudur. Bu eğitimin yüksek amacı insanı duygusal yaşayıştan duyular üstü bir yaşayışa bu dünyada ki yaşamada Tanrısal yaşama hazırlamaktır.<sup>110</sup>

Platon'un tasarladığı devlet bugünkü ulus devletler anlamında bir devlet değil daha çok yakın köyleri de içene alacak şekilde deniz kenarında yer alan bir şehir (polis) devletidir. Platon, daha sonra ideal devletin tersi olan dört devletten bahseder. Buna göre, ideal devlet yanlış eğitim ve ideal devlete uygun olmayan bir neslin yetişmesi sonucu Şeref Devletine, Şeref Devleti de gelir üstünlüğüne dayanan insanların yönettikleri Azınlık Devleti'ne (Oligarşiye), Azınlık düzeni de gelir adaletsizliği yüzünden Demokrasi'ye, Demokrasi düzeninde de aşırı özgürlük olmasından dolayı Zorba (Tiranlık) Devlet şekline dönüşür. Zorba Devlet şekli de babadan oğla geçerek devam eder. Platon, Zorba Devletin, daha sonra, ya ideal devlete dönüşeceğini ya da cahil şehirler için söz konusu olan tahavvül sürecinin yeniden başlayacağını belirtmektedir.<sup>111</sup>

---

<sup>107</sup> Toku, *Siyaset Felsefesine Giriş*, ss.47-52.

<sup>108</sup> Zuhâl Şan, *Ütopyalarda Devlet Tasarımı: Platon, More, Campanella*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Grubu Eğitim Ana Bilim Dalı 2010), s.10.

<sup>109</sup> Seda Ensarioğlu, *İslam Felsefesinde Adalet Kavramı*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı İslam Felsefesi Bilim Dalı Yüksek lisans tezi, 2008,s.53.

<sup>110</sup> Gökberk, *Felsefe Tarihi*,s.54.

<sup>111</sup> Platon tam anlamıyla aşırı bir aprioristti, çünkü o, sadece akla dayanan bilginin gerçekten var olanın bilgisine götürdüğünü, buna müteakiben deneyin ise bizi, sadece görünüşler dünyasıyla tanıştırdığını söylemektedir. Rasyonel bilgi kavramlar aracılığıyla elde edilen bilgidir. Bizi doğru gerçeklikle yalnızca rasyonel bilgi tanıştırıyorsa, zihinden bağımsız olan bu mutlak gerçeklik, bize algılarda ve imgelemde verilen şeylerden değil de, salt kavramlar- aracılığıyla kavranabilen varlıklardan meydana gelmelidir. Kazimierz Adjukiewicz, *Felsefeye Giriş Temel Kavramlar ve*

Platon'un İdeal devleti, gelecekteki ideal bir devlet değil, geçmişte bir zamanlar var olduğunu varsaydığı bir devlettir ki bu Sparta kent devletidir. Bu devlette bozulma, kişisel ve ekonomik çıkarlar nedeniyle meydana gelir. Çıkarların körüklediği sınıf çatışması toplumun temelidir. Bütün toplumsal değişmelerdeki sosyolojik yasa, yönetici sınıfın kendi içindeki ekonomik çıkar mücadelesidir. Platon değişimin itici gücünü sınıf savaşında görmektedir ve her bozulmada birliğini yitiren yönetici sınıfın varlığı söz konusudur. Sınıf savaşından kurtulmak İdeal Devlette sınırları ortadan kaldırarak değil, sınıfsız olmayan ama en katı sınıf ayırımına dayanan bir düzenleme yapmakla mümkündür. Yönetici sınıfa üstün bir güç vererek ve yönetici sınıfın kendi iç birliğinin bozulmasını önleyecek düzenlemeler yapılmalıdır ki bu da yönetici sınıfın ekonomik çıkarlarının yok edilerek özel mülkiyetin kaldırılması ve eğitimle mümkündür. Bu devlette her vatandaş devletin bir parçasıdır ve adalet herkesin bulunduğu yeri bilmesi ve kendine düşen görevleri yapmasıdır. Platon'da İdeal Devlet'in bozulmasına yol açan adaletsizliğin olmaması anlamında bir adalet anlayışı vardır. Adalet bütün bir şekilde bireylerarası ilişkilerin bir özelliği değil kolektivitinin sağlanması, birliğin ve istikrarın korunmasıdır. Platon katı bir kast sisteminin olduğu bir toplumu adil kabul eder. Devlet ancak böyle daha istikrarlı, kuvvetli ve adil olabilir ve toplumsal değişim durdurulabilir. Platon mutluluğun yalnızca adaletle yani kendi tanımladığı adaletle sağlanabileceğini vurgularken, gayesi bütünün mutluluğudur. Platon'un adalet tanımının arkasında, temelinde bütüncül bir sınıf yönetimi isteği olduğu bilinmektedir.<sup>112</sup>

#### 1.4.2. Aristoteles

Platon'dan sonra en önemli düşünürlerden olan Aristoteles (384-322) fizik, metafizik, mantık, ahlak ve siyaset gibi çeşitli alanlarda fikir üretmiştir. Aristoteles (İ.Ö. 384 322 Ö.T.) tarihinde Makedonya Stagira'da dünyaya geldiği bilinmektedir.

---

*Kuramlar (cev.)* Dr. Ahmet Cevizci, İstanbul: Gündoğan Yayınları, 1994, s.89.; Ensarioğlu, *İslam Felsefesinde Adalet Kavramı*, s.53.

<sup>112</sup> Sibel Akgün, *Karl Popper'in Tarih, Toplum ve Siyaset Felsefesi Üzerine Görüşleri*, Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, No:82, 2012, ss.65-66

Akademia' da Platon'un öğrencisi olmuştur. Aristoteles Platon'un ideal biçimler düşüncesini eleştirerek felsefesine başlamıştır.<sup>113</sup>

Aristoteles'e göre siyaset, Platon'un tersine, doğa bilimlerinin bir dalı olarak ele alınır. Deneysel bir yaklaşım söz konusudur. Temel olarak toplumda bir düzenliliği ve kanunların hâkimiyetinde bir uyum kaygısıyla hareket ettiği görülür. Siyaset üzerine ünlü eseri Politika; hem mevcut devlet yapılarını ve yönetim biçimlerini hem de ideal düzeyde devlet tasarımlarını ele alır. Siyasete ilişkin temel görüşlerini içeren bu eserde Aristoteles ideal devlet biçiminin site devleti olduğunu ve bunun da tabiata uygun tek yönetim olduğunu belirtir. Ona göre insanlar tabiatlarının gerektirdiği gibi hareket etmelidirler.<sup>114</sup>

Aristoteles, felsefeyi teorik ve pratik olarak iki sınıfa ayırır. Siyaset pratik felsefenin kapsamına girer. Teorik bilimler, değişmeyen şeyleri kendisine konu edinir. Metodu, prensiplerin ve sebeplerin incelenmesidir. Pratik bilimler, özünde değişimin bulunduğu sadece bireyle alakalı olayları inceler. Teorik ve pratik bilim ayrımını, en ayrıntılı bir şekilde Nikomokhos<sup>115</sup>'a etiğin VI. kitabında ele alan Aristoteles, pratik bilimi ahlak veya kişilik ilmi, ekonomi veya ev yönetimi ilmi, sınırlı veya geniş anlamda siyasi toplulukları yönetmek üzere kullanan siyaset ilmi olmak üzere üç sınıfa ayırır.<sup>116</sup>

Aristoteles'e göre insana özgü davranışları değerlendiren ve aynı zamanda da davranış kalıplarını tayin eden iki ilim, ahlak ve siyasettir.<sup>117</sup> Aristoteles siyaset felsefesini sembolik bir form çerçevesinde kuran Platon'un politik düzen versiyonu, geleneksel Batı politik düşünce tarihinin bildirdiği politik düzenlerin yürürlükten kaldırılmasına yönelik kılavuz işlevi görmüştür. Platon'la birlikte gündeme sokulan politik idealler ve realite arasındaki tenakuzun, siyaset felsefesinin en önemli problemlerinden birini teşkil ettiği gerçeği ilk kez onun bir öğrencisi olan Aristoteles tarafından açıkça ifade edilmiştir. Aristoteles'e göre Platon'un ideal-transandantal

---

<sup>113</sup> Erdem, *İlk Çağ Felsefe Tarihi*, s.215; Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü*,s.47.;Toku, *Siyaset Felsefesine Giriş*, s.61.

<sup>114</sup> A.g.e., *İlk Çağ Felsefe Tarihi*,s.216.; Murat Ertan, *Mevlana'da Siyaset Felsefesi Problemleri*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü felsefe Anabilim Dalı 2004), ss,13-14.

<sup>115</sup> Bkz. Nikomekhohs Ahlaki ise en son dönemde yazılmış ve Aristoteles'in ölümünden sonra oğlu Nikomakhos tarafından gözden geçirildiği için bu adı almıştır. Kaya, *Aristoteles'in Ahlak ve Siyaset Felsefesinin İslam Dünyasına Yansımaları*, s.207.

<sup>116</sup> Korkut, *Farâbi'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri*, ss.38-40.

<sup>117</sup> Ensarioğlu, *İslam Felsefesinde Adalet Kavramı*, s.3.

(aşkın) sembolizasyonu realite ve mantığın bir karışıklığı olarak, immanent (içkin) düzenin gereksiz bir kopyası şeklinde gözükmektedir. Transandantal idealler ve realite, teori ve pratik şeklinde ayrımlar, zaman ve mekân içerisindeki ikilemler (dichotomy) olarak birleştirilebilirler. Yeni bir politik düzenin yaratılması, zaman ve mekânın haricinde değil, siyaset felsefesinin/bilimin kavramlarıyla ve zaman ve mekân içerisinde olmalıdır. Bu işlemi, Aristoteles, Politika (Politica) adlı eserinde gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Yine Politika adlı eserinin birinci kitabında Aristoteles, öncelikle sosyal hayatın ne şekilde var olduğu meselesi üzerinde durur. “*Toplumsal birliktelik düşünülerek mi inşa edilmiştir?*” yoksa “*bu durum doğal bir veri midir?*” soruları, Platon olduğu gibi Aristoteles’in de öncelikli gündemini teşkil etmektedir.<sup>118</sup>

Aristoteles’e göre gerçek manada var olan ideal olan değil, tek tek var olanlardır. Aristoteles’in siyaset felsefesi de onun temel felsefesi olan öğretilerine dayanır. Platon gibi ideal biçimlerin gerçek anlamda var olanlar olduğunu düşünmediğinden ideal bir devlet resmi çizmez. Bunun yerine tek tek var olanlara öncelik veren temel düşüncesinden hareketle var olan devlet (polis) ve yönetim biçimlerini eleştirir. Aristoteles’in toplum ve devlet anlayışı da onun insan anlayışına bağlıdır. Aristoteles’e göre insan her şeyden önce bir “*zoon politikon*”dur, sosyal bir varlıktır. Bu insanın imkânlarını ancak bir toplum ve devlette gerçekleştirebileceği anlamına gelir. Bu nedenle de insanın kendi imkânlarını gerçekleştirebilmesi için toplumsal düzenin ve devletin varlığı zorunludur. Devletin varlık nedeni de faziletli yurttaşlar yetiştirmek, insanları fazilet bakımından geliştirmektir. Aristoteles “*Kendi gözlemlerimiz, bize, her devletin iyi bir amaçla kurulmuş bir topluluk olduğunu söyler*”<sup>119</sup> demektedir.

Aristoteles, siyasetin deneyimle sabit bir ilim olduğundan yola çıkarak, genç insanın siyaset için uygun bir dinleyici olamayacağını, çünkü onun henüz yaşamda deneyimsiz olduğunu oysa siyasetin temellendirilmesinin bu deneyimlere dayandırıldığını ve bunlara ilişkin olduğunu belirtir. Burada, Aristoteles, bir insanın siyasete uygun birisi olabilmesi için, önce ahlakı iyi bilmesi ve ahlaki erdemleri

---

<sup>118</sup> Toku, *Siyaset Felsefesine Giriş*, ss.61-62.; Günay, *Metinlerle Felsefeye Giriş*,s.150.

<sup>119</sup> Aristoteles, *Politika*, (çev.), M. Tunçay, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2004, s. 7; Günay, *Metinlerle Felsefeye Giriş*,ss.147-148.

dolayısıyla Aristoteles'in siyaseti konusunda yapılacak bir çalışma şayet ahlakla ilgili eserlerini ihmal ederse, eksik kalmış olacaktır.<sup>120</sup>

Aristoteles siyasal düzenin doğal bir zorunluluk olduğunu temellendirdikten sonra “*seçme imkânı bulunacak olursa hangi siyasal formasyon veya devlet denilen siyasal birlik ya da ortaklık biçimi seçilmelidir, bunların en iyisi hangisidir?*”<sup>121</sup> sorusunu cevaplandırmaya çalışır.

Aristoteles'e göre Devlet olabileceği en iyi şekilde kurulacaksa orada mülkiyet sağlam yasalara dayandırılarak özelleştirilebilir. Özel mülkiyet üretimi arttıracığından toplumsal refaha daha fazla katkı sağlar. Özel mülkiyeti reddederek devlette azami birliği sağlamak fertlerde bulunması gereken bir takım erdemlerin yok edilmesine neden olur. Devlet fertlerin her türlü harcamalarını ve cinsel ilişkilerini denetlerse herhangi birinde erdemli tavır kalmayacaktır. Aristoteles açısından insanların suçlarının tek nedeni temel ihtiyaçlarının karşılanmaması değildir. Tutkular, kıskançlıklar, tatminsizlikler, aşırı idealler ve benzeri duygularda birer neden olabilir.<sup>122</sup>

Aristoteles'in geniş manada ahlak'ı siyaset bilimiyle irtibatlandırarak incelediği ve ahlak'ın zorunlu olarak siyasetin bir bölümü olduğunu belirtmektedir.<sup>123</sup> Aristoteles'in ahlak felsefesi gayecedir. O “*insan için iyi*”yi elde etmeye çalışan eylem fiil (action) ile ilgilenir. İnsanın iyiliğini veya amacını gerçekleştiren her eylem ahlaken iyidir. Her sanat, her araştırma ve her türlü beşeri faaliyet bir iyiye veya gayeye yönelir. Bu nedenle iyi “*her şeyin yöneldiği şey*” yargısına vararak tanımlar. Aristoteles'in ahlak felsefesinde her eylemin yalnız kendisi için aranan bir gayesi vardır bu son gaye her eylem için aynıdır. Bu nedenle Aristoteles; insan için son gayenin ne olduğunu ve bunu inceleyecek disiplinin hangi bilim olduğunu<sup>124</sup> ortaya çıkarmaya çalışır.

Aristoteles'e göre insan için bu son iyi (gaye), bilinen ahlaki kanaatlerin (moral opinions) titiz bir karşılaştırması ile elde edilir. Ancak, iyi ve kötü üzerine insan kanaatlerinin çeşitliliği ve uyuşmazlığı yüzünden, matematikteki gibi

<sup>120</sup> Korkut, *Farâbi'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri*, ss.40-41.

<sup>121</sup> Toku, *Siyaset Felsefesine Giriş*, s.64.

<sup>122</sup> A.g.e, *Siyaset Felsefesine Giriş*, ss.65-66.

<sup>123</sup> A.g.e., *Farâbi'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri*, s.41.

<sup>124</sup> Kılıç, *Ahlakın Dini Temeli*, s.12.



değişmez ve anlaşılır bir tarzda, bu iyunin ne olduğunu izah edemeyiz. Bu durum ahlak felsefesinin konusundan kaynaklanır. Çünkü ahlak felsefesinde “*başka türlü olmaya elverişli olan*” veya “*çoğu zaman öyle olan*” insan fiil ve davranışlarıyla ilgilenilir. Oysa matematikte, “*öncesiz-sonrasız (eternal)*” ve “*zorunlu olan*” şeylerle uğraşır ve kesin cevaplara ulaşırız. Bu sebeple her alanda yalnızca konunun doğal yapısı müsaade ettiği ölçüde kesinlik aranmalıdır.<sup>125</sup>

İnsan için son amacın veya iyunin ne olduğunu araştıracak bilimin siyaset (politics) olduğunu telaffuz eden Aristoteles “insan ve devlet için iyunin aynı olduğunu” izah eder. Aristoteles’e göre ahlak felsefesi siyaset biliminin bir bölümü olmaktadır.<sup>126</sup> Aristoteles’e göre, ahlaken iyi olan bütün fiillerin genel karakteri, onların kesin bir düzen ve uyum içinde olmalarıdır.

Aristoteles, ruhu ilmi yetisinden erdemine ‘teorik bilgelik’ (theoretical wisdom) ismini verir. Teorik bilgelik, “*delileriyle birlikte bir şeyi ispat etme istidadı*” ile “*doğrudan doğruya kavrayan akıl (intuitive reason)ın birliğidir.*” Diğer bir ifadeyle tümevarım (induction) ve kıyas (syllogism) ile elde edilen bilgi ile aracısız olarak kavranan bilginin tamamıdır. Doğrudan doğruya kavrayan akıl, külli gerçeği (universal truth), kolay anlaşılır ve aşikar olarak algılar. Bütün insanlar için ideal olan şey, ahlaken iyi bir yaşam sürmektir. Yine bütün insanlar, kendilerinde ilahi bir unsur taşıdıklarından, Tanrıya mahsus bir hayatı yaşamakta da kabiliyetlidirler. Böylesi bir hayatı sağlayan, insandaki ilahi unsur ‘nous’un fazileti olan, derin düşünmek faaliyetidir. Aristoteles’in ruhla ilgili genel görüşünden farklı olarak nous, ‘bir vucudun formu’ olarak değil, ‘saf form’ olarak görünmektedir. “*Nous*”, bireydeki Tanrı veya Tanrı’ya en çok benzeyen şeydir. Nous’un vücutta bulunması, kaptanın gemide bulunmasına benzemektedir. Nous bireyde, onun bir parçası olarak değil, saf bir form halinde bulunur. Bu nedenle varlığı bütün maddi koşullardan müstakildir. Dolayısıyla o, sonsuz olarak mevcudiyetini devam ettirir.<sup>127</sup> Aristoteles ahlak teorisini akıl ile temellendirmektedir.

Aristoteles’in ahlak felsefesinin İslam dünyasına yansıması üzerine mantık ve tabii ilimler alanında etkin olan görüşleriyle kıyaslanacak olursa, Aristoteles’in

<sup>125</sup> Kılıç, *Ahlakın Dini Temeli*, s.17; Bkz.( Aristotle, The Nicomacbean Ethics, the Clarendon Press, Oxford,1951, s. (1094a 1-3) 19)

<sup>126</sup> Erdem, *İlk Çağ Felsefe Tarihi*, s.243; A.g.e., *Ahlakın Dini Temeli*, s.18

<sup>127</sup> A.g.e., *Ahlakın Dini Temeli*, ss.28-31.

ahlak felsefesinin İslam kültür dünyasına olan tesirinin az ve sınırlı olduğu söylenebilir. İslam'ın ortaya koyduğu ahlak prensipleriyle Aristoteles'in bu konudaki düşünceleri arasında bir karşılaştırma yapılırsa, bunların probleme bakış açılarında bir yakınlık ve benzerlik olduğu görülür. Fakat amaç bakımından her iki ahlak anlayışı arasında büyük ayrılıklar vardır. Şöyle ki: Aristoteles'in tarif ettiği anlamdaki mutluluk yalnızca aristokrat bir topluluğa özgüdür. Ona göre yoksullar, asil bir aileden gelmeyenler, köleler, siyasi nüfuzu bulunmayanlar, kadın ve bilgisizler hiçbir zaman saadetten bütün olarak nasiplerini alamazlar. Oysa İslam, zengin fakir, kadın erkek, bilgili, bilgisiz ve sosyal ayırım gözetmeksizin, itikat edip iyi işler (ameli sâlih) yapan herkesin hem dünyada hem de ahirette bahtiyar olacaklarını bildirmiştir.<sup>128</sup>

Aristoteles'e göre mutluluk toplum ve siyasetle mümkündür. Ona göre, toplum ve siyaset, insanın sadece hayatını sürdürmesinin bir aracı değildir, aynı zamanda ve bundan daha önemli olarak onun iyi ve mutlu hayat sürmesinin kendisi için var olduğunu veya varlığa geldiğini mükemmelliğini gerçekleştirmesinin temel koşuludur.<sup>129</sup>

### 1.4.3. Farâbi

İslam felsefesinin esas kurucusu Farâbi olarak düşünüldüğünden olsa gerek “*Muallimi Sanî*” diye nitelendirilir.“*Muallim-i Evvel*”inde Aristoteles olduğunu düşündüğümüzde, Farâbi'nin felsefe sistemini kurarken etkilendiği ilk ismin kim olduğu belli olmaktadır. Farâbi ahlak ilmini siyasetin bir alt dalı olarak görmüştür. Farâbi'nin ahlak felsefesinin yakın hedefini eğitim ve iyi davranışlar, uzak hedefini ise mutluluğun elde edilişi oluşturmaktadır. Gerçek ve en yüksek mutluluk bilgiyle aydınlanmaktır. Bu da insan aklının faal akılla (ittisal) irtibat kurması olayıdır. Bu şekilde mutluluğa insanların değil peygamber ve filozofların ulaşabileceği görüşündedir.<sup>130</sup>Farâbi,“*gerçek, doğru, iyi ve güzel bir ve özdeştirler, çünkü hepsi*

<sup>128</sup> Kaya, *Aristoteles'in Ahlak ve Siyâset Felsefesinin İslam Dünyasına Yansıması*, s.84.

<sup>129</sup> Ensarioğlu, *İslam Felsefesinde Adalet Kavramı*, s.51.

<sup>130</sup> Kaya, “*Farâbi*” Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), C.XII, İstanbul:1995,s.145; Farâbi, *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül- Mevcûdat*.Mehmet S.Aydın, vd.,(çev.), İstanbul: Büyüyen Ay, 2012,s.7;Bekir Karlığa, *İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri*, İstanbul: Litera Yayıncılık,2004,s.307; Seyyid Hüseyin Nassr- Oliver Leaman, *İslam Felsefesi Tarihi*, Şamil Öçal-Hasan Tuncay Başoğlu,(Cev.), İstanbul: Açılım Kitap,2011,s.215; Uyanık, *İslam Ahlak Felsefesi*,

*Tanrı'dan taşıp gelmiştir”* görüşüyle, her biri bir medeniyet davası olan din, bilim, felsefe alanları arasındaki çatışmayı uzlaştırmaya dönüştürme yolunda önemli bir adım atmıştır.<sup>131</sup>

Farâbi çalışmalarında din ile felsefe ve felsefenin alt disiplinleri arasındaki ilişkileri inceleme ve bir birlik halinde kurma konusunda özel bir gayret göstermiştir. Temel bir varsayım olarak varlıktaki birlik, bilgi düzeyinde gerçeğin birliği şeklinde formüle edilmiştir. Ahlak ve siyaseti insanın eylem yönünü araştıran iki disiplin olarak idrak etmiş ve çok farklı pencereden ahlakı siyasetin bir mukaddimesi olarak kurgulamıştır. Bu bakımdan da İhsâü'l-Ulûm'da ilimleri sayarken ahlak ilmini ayrı bir ilim olarak düşünmeyip siyasetin bir kolu olarak görmüştür. Siyasetin hedeflediği faziletli bir toplum ancak faziletli insanlarla mümkündür. Farâbi'nin eserlerini yazım tarzı da ilimler ve disiplinler arasındaki ilişkileri kurmada son derece yararlıdır. Farâbi, son derece kısa ve öz yazmıştır. İlimler ve disiplinler arasındaki ilişkilere vurgulama yapmıştır. Araştırmamıza konu olan ahlak ve siyaset ilişkisi de Farâbi'nin eserlerinde farklı yönlerde ele alınır. Farâbi'nin ahlak ve siyaset ilişkisine dair vurgulaması kitaplarının isimlerinde bile kendisini gösterir. “Erdemli Şehrin İnsanlarının Görüşlerinin İlkeleri” isimli eseri doğrudan siyasi bir yapılanma olan devletin gayesini ahlaki bir kavram olan erdem ile ilişkilendirir. Kitap bilindiği üzere doğrudan siyasetle alakalı bir metin vurgusu yapmakla birlikte, metafizik, fizik, psikoloji ve oradan da siyasete kadar giden bir yol takip eder. Siyasetin tartışıldığı bölümde ahiret ve din ayrıca ele alınarak değerlendirilir. Bu Farâbi'nin yaklaşımının çok güzel bir sunumudur. “*Mutluluğun Kazanılması*” isimli diğer bir eseri adı itibariyle bir ahlak kitabını çağırır. Ancak ele aldığı konular siyaset felsefesiyle ilgilidir. Amacı mutluluğun elde edilmesi olan ahlak ve siyasetin varlık hakkındaki nazari/teorik bilgilenmenin önemini burada bir kez daha vurgulanır. Farâbi'nin buradaki gayesi ise ameli felsefenin alt kısımları olan ahlak ve siyasetin saadete varmadaki rollerini açıklamaktır.<sup>132</sup>

---

ss.136-13.;Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü*,s.164; Aydın İbrahim Hakkı, *Farâbi'de Metafizik Düşünce*, İstanbul: Bil, Yayınları,2000,s.13.

<sup>131</sup> Ensarioğlu, *İslam Felsefesinde Adalet Kavramı*, s.26

<sup>132</sup> Atilla Arkan, *Farâbi'nin Gözüyle Ahlak Siyaset İlişkilerinin Analizi*, 2. Siyasette ve Yönetimde Etik Sempozyumu, Sakarya, 2005, s.388.

Tanrı, aşkın akıllar ve ahretin varlığı varlık hakkında doğru olarak edinilecek ilk noktadır.<sup>133</sup>Farâbi'ye göre ahlak-siyaset münasebetinin kurulduğu en önemli aksı, hayatın gayesi sorunu etrafında şekillenir. Hayatın gayesi bizatihi kendisi iyi ve gaye olarak mutluluk olarak tespit edilir. Farâbi tarafından mutluluk ise başka bir gayenin aracı olmayıp bizatihi kendisi “en yüce bir gaye, ulaşılabilecek en son yetkinlik ve insanın erişeceği en yüksek iyilik” anlamlarında kullanılır. Farâbi'nin mutluluğu en yüce gaye olarak tanımlamasının anlamı, insanın ahlaki faziletleriyle beraber ittisal teorisi yoluyla Yüce Allah diğer aşkın varlıklar ve evrenin geneli hakkında olabildiğince fazla nazari bilgiye sahip olmaktır. Böyle bir amaç aynı zamanda kişinin ölümünden sonraki yaşamını da belirleyeceği için en kutsal amaçtır. Mutluluğu ulaşılabilecek en son mükemmeliyet şeklinde tanımlaması ise, kişinin mutluluğa bir tekemmül sonucu ulaşabildiğini vurgulamaktadır.<sup>134</sup>

Farâbi, milletlerin ve şehir insanlarının kendileri ile ilgili bu hayatta dünya mutluluğunu, öteki hayatta ise en yüksek mutluluğu elde ettikleri insani şeyleri nazarî erdemler, fikrî erdemler, ahlaki erdemler ve amelî sanatlar<sup>135</sup> şeklinde sıralar.

Farâbi tarafından mutluluk başka bir amacın aracı değil bizzat kendisinin en yüce amaç, ulaşılabilecek en son mükemmeliyet ve bireyin erişebileceği en yüksek iyilik anlamlarında kullanılır. Ahlak ve siyasetin bir yönü de iradenin dâhil olduğu olayları kavramsallaştırarak bilginin konusu yapmaktır. Başka bir yönü ise fiille ilişkilendirilerek ameli bir disiplin haline dönüştürmektedir. Farâbi'nin bakış biçiminde bu alanlar aynı gerçekliğin farklı boyutları olarak birbirlerinden ayrılmazdır. Ahlak ve siyaset birbirlerinin devamı ve tamamlayıcısı olmakla beraber ikisi de ameli/pratik felsefenin alt disiplinleridir. Onları bu noktada bir araya getiren yönlerden bir tanesi iradenin merkezi rolüdür.<sup>136</sup>

İslam Felsefesinin önde gelen temsilcilerinden biri olan Farâbi ilmi ve felsefi disiplinlerin hepsi hakkında çalışmalarda bulunmuş ve bunları bir potada eritmeye caba göstermiştir. Hem felsefe ile din arasında hem de felsefenin alt

<sup>133</sup> Bkz. Farâbi, *Kitâbu ârau ehli'l-medinetü'l-fazıla,thk.*,Yusuf Kerem Beyrut, 1982, Türkçe trc., Ahmet Arslan, *İdeal Devlet* 1997, s.101

<sup>134</sup> Mahmut Kaya, “*Farâbi*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, XXII,1995, s.153;Arkan, *Farâbi'nin Gözüyle Ahlak- Siyaset İlişkilerinin Analizi*, Eğitim Dergisi, sayı:23, 2009,s.387

<sup>135</sup> Kaya, “*Farâbi*”, s.153; Bkz. Farâbi, *Tahsîlu's-sa'ade, Beyrut, Daru'l Endelus*, 1983, Ahmet Arslan, (cev.),*Mutluluğun Kazanılması*, Vadi Yayınları, Ankara, 1999.s.49

<sup>136</sup> A.g.e., *Tahsîlu's-sa'ade, Beyrut, Daru'l Endelus*, s.49

disiplinleri arasında bir birlik sağlamaya çalışmıştır. Ahlak ve siyaset insanın eylem tarafını inceleyen iki disiplin olarak kabul edilmiş ve çok farklı açılardan ahlak siyasetin bir mukaddimesi olarak düşünülmüştür.<sup>137</sup>Farâbi'nin ahlak felsefesinin temelini eğitim ve davranışlar oluştururken son hedefini ise mutluluk oluşturmaktadır. Farâbi'nin inancına göre hakiki ve en yüksek mutluluk bilgiyle aydınlanmaktır.

Mutluluk bu manada kendiliğinden gelen bir şey değildir. Tam tersi, insanın akıl, ahlak ve diğer özellikler bakımından kendisini sürekli olarak yetiştirmesiyle mümkün hale gelir. “*İnsanın erişeceği en yüksek iyilik*” tanımlamasında ahlak felsefesinde en yüksek iyinin ne olduğu sorusuna verilen bir cevaptır. En yüksek iyiliğe verilen cevap içinde sağlık, zenginlik, dostluk ve benzeri unsurları bulduran cevaptır. Ahlak ile siyaset arasındaki ilişkiyi fikri erdem kavramı aracılığı ile Farâbi tahsil’de şu şekilde açıklar: İyi olan faziletli bir gayenin gerçekleştirilmesinde en yararlı ve en güzel şeyin keşfedilmesini sağlayan bir erdeme sahip olan kimsenin ahlaki bir erdeme sahip olmadan bu kuvvete sahip olamayacağı ortadır. Ayrıca kendisi için gerçekten iyi olanı isteyen kişinin sadece fikir bakımından değil, ahlaki kişilik ve fiilleri bakımından da iyi ve faziletli olması gerekir.<sup>138</sup>

Ahlaki erdemler olmadan fikri erdem de gerçekleşemez. Ahlak ve siyaset alanında elde edilen erdemlerin birbirleriyle ilişkisi üzerinde yoğunlaştığımızda bu iki alanın dairesel olarak birbirlerini hem olumlu hem de olumsuz olarak etkileyebildiğini görmekteyiz. Başka bir deyişle, siyasi fikri erdemlerin gerçekleşmesi ahlaki erdemlerin miktarıyla doğru orantılıyken, diğer yandan siyasi lider kadronun yönetim tarzları ve öncelikleri bireylerin hayattaki düşüncelerini ve ahlaklarını belirleyebilmektedir. Farâbi'nin felsefesinin yöneldiği temel tema insanın gerçek amacının araştırılması ve bunun gerçekleştirilmesidir. Farâbi’ye göre insanın yaratılışının nihai gayesi mutluluktur. İnsanın mutlu olabilmesi için, insan olarak kendisini tanıması kendi kabiliyetlerini bilmesi; kabiliyetlerini aklın önderliğinde idare edebilmesi ve kabiliyetini bu dünyada olabilecek en üst sınırlara kadar götürebilmelidir. Bu bağlamda kişinin kendisini mütenasip bir şekilde yönetmesiyle mutluluğa ulaştıran yaradılışındaki bütün iyi huyları veya uygun yönetimi

---

<sup>137</sup> Mustafa Çağrıcı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, Birleşik Yayınları, İstanbul, 2000, s.14.

<sup>138</sup> Bkz. Farâbi., *Tahsilü's-sa'ade*, *Daru'l Endelus*, Beyrut, ss.69-70.

sağlayamadığında mutluluktan uzaklaştıran reziletleri araştırma ve en yüksek iyi idealini arama görevi alanına girmektedir.<sup>139</sup>

Klasik İslam felsefesinin bir temsilcisi olan Farâbi, Aristoteles’ci anlayış kökünden hareketle ahlak ve siyaset ilişkisine bütüncül ve yalın bir bakış açısıyla yaklaşır. Onun bakış açısında sadece ahlak ve siyaset değil tüm felsefi disiplinler bir bütün oluştururlar. Farâbi’nin zihnindeki ahlak ve siyaset arasındaki derin ilişki onun felsefe anlayışında kendisini en açık şekilde göstermektedir. Farâbi, Aristoteles’i takip ederek felsefeyi nazari ve ameli olmak üzere ikiye ayırır. Nazari felsefe metafizik, fizik ve matematik bilimleri gibi kendisinden sadece bilmenin ve bilginin hedeflendiği disiplinlerdir. Ameli felsefe ise bilginin ötesinde eylemin ve en genel anlamda insanı mutluluğa ulaştırmanın amaçlandığı disiplinlerdir. Ameli felsefenin alt disiplinleri ise kişinin kendi davranış ve eylemlerinin yönetilmesini kendisine konu alan ahlak; kişinin evini yönetmesini konu alan ev idaresi veya yönetimi ve son olarak da kişinin şehri veya devleti yönetmesini inceleyen siyasettir. Farâbi’nin ahlak ve siyaset çizgisinde kurmuş olduğu hayatın amacı olan mutluluğu odak noktasına alan bakış biçimi modern dönemden oldukça farklıdır.<sup>140</sup> Machiavelli’nin de temsil ettiği gibi, modern dönemde ahlak ve siyaset disiplinleri görece birbirlerinden herhangi bir değişkene bağlı olmayan çalışma alanı olarak tanımlanmaktadır. Siyaset alanı değerden bağımsızlaşmıştır. Siyaset, erdem ve mutluluk kavramlarından daha fazla güç kavramı üzerinden incelenmektedir. Günümüzde ise bu teorik yaklaşımın olumsuz sonuçları gözlemlenerek, post-modern diye adlandırabileceğimiz literatür tarafından ciddi bir şekilde tenkit edilmektedir.<sup>141</sup>

Farâbi’nin ahlak felsefesinde mutlak amaç ve son gaye olan mutluluğun varlığı için iki şey gereklidir. Mutluluğun nasıl bilinebileceğini ve nasıl elde edilebileceğini gösteren bir sanat ve bu sanatın uygulanabileceği yer. Bu sanat siyasettir, onun uygulamaya konacağı mekânsa “*erdemli şehir*”dir. Farâbi’nin “Erdemli Şehir” adlı eseri, bu konuda onun olgunlaşmış görüşlerini içerir. Platon’un görüşlerini İslam’dan gelen etkilerle geliştirir. Farâbi’ye göre toplumsal yaşam hem insan hayatının devamı, hem de insanlar için mümkün olan mükemmelliğin

<sup>139</sup> Arkan, *Farâbi’nin Gözüyle Ahlak- Siyaset İlişkilerinin Analizi*, ss.387-388.

<sup>140</sup> A.g.e., *Farâbi’nin Gözüyle Ahlak- Siyaset İlişkilerinin Analizi*, s.388.

<sup>141</sup> Harmancı, *İslam Felsefesinde Siyaset Teorisi*,s.37; A.g.e, *Farâbi’nin Gözüyle Ahlak Siyaset İlişkilerinin Analizi*, ss.388-395.

gerçekleşmesi için zorunludur. Toplumlar ikiye ayrılır: Erdemli toplumlar ve cahil, erdemsiz toplumlar. Erdemli toplumlar hakiki bilgiyi temel alan toplumlardır. Erdemli kusursuz şehir bütün uvuzları canlı, varlığın yaşamı eksiksiz kılmak ve onu bu vaziyette tutmak için birbirleriyle yardımlaşan sağlıklı bir bedene benzer. Siyaset, yani faziletli şehirde uygulanan en yüksek sanat mutluluğu elde etme yollarını gösterir.<sup>142</sup>Farâbi'ye göre insanın nihai amacı; Allah'ı ve ilk prensipleri bilmek, ilahi aleme, kendi tabiriyle akıl alemine ulaşmaktır.<sup>143</sup> Farâbi felsefesinde bütün insanlığı içine alacak ahlaki faziletleri prensip edinmiş, iş bölümü ve dayanışmanın mükemmel olduğu bir toplum oluşturmaktır.

#### 1.4.4. Mâverdi

Siyasi Felsefesinin İslam dünyasındaki en önemli temsilcilerinden biri olan Ebu Hasan Ali el-Mâverdi (975-1058), Basra'da dünyaya gelir. Basra'da doğduğu için "*Basri*", ailesi gülsuyu imalatı ve satıcılığı ile uğraştığı için de "*Mâverdi*" nispetini almıştır.<sup>144</sup>Tarihçiler eserlerinde Mâverdi'yi tanıtırırken, Şafii fukahasının müçtehitlerinden, "*akda'l-kudat*"(en büyük hakim) gibi övgü dolu ifadeler kullanırlar.<sup>145</sup>

Mâverdi ilköğrenimini doğum yeri olan Basra'da görmüş ve burada Basra bilgini olarak tanınan Ebu'l-Kasım es-Saymeri den fıkıh tahsil etmiştir. Daha sonra o dönemin ilim ve irfan merkezi olan Bağdat'a gitmiş orada Ebu Hamid el-İsferaini'den dersler almıştır. Fıkıh ilminde uzman kişi olan ve kısa zamanda Şafii fikhının en ünlü insanları arasına giren Mâverdi Nişabur yakınında Ustuva denilen şehre baş kadı olarak tayin edilmiştir. Birçok beldelerde kadılık görevinde bulunduktan sonra devamlı olarak yerleşmek üzere Bağdat'a gelmiştir. Daha sonraki yıllarda fıkıh ilmindeki derin anlayışı sayesinde kendisine Halife Kaim Biemrillah zamanında "*Akdü'l-Kudat*" unvanı verilmiştir. Yalnız o dönemin bilginlerinden kimileri "*Kadların en üstünü*" manasına gelen bu unvanla bireylerin nitelendirilemeyeceğini böyle bir sıfatın Allah Teala'nın "*Ahkemü'l-Hakimin*"

<sup>142</sup> Kurtaran, *Farâbi'nin Ahlak Felsefesi*,s.41.

<sup>143</sup> Olguner, *Farâbi*, s.139

<sup>144</sup> Mâverdi kelimesi gül suyu manasın gelen "mau-l-verd" tamlamasından oluşmuştur. Cengiz Kallek, "*Mâverdi*", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi(DİA)*,Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları c.XXVIII, 2003,s.180; Vural, *İslam Felsefesi sözlüğü*, s.385.

<sup>145</sup> Kallek, *Mâverdi*, s.180.

terkibine anlam bakımından muadil olduğunu ileri sürerek buna karşı çıkmışlardır. Buna rağmen Mâverdi bu unvanı ömrünün sonuna kadar kullanmıştır. Hayatının sonlarına doğru halife Kaim Biemrillah ile Tuğrul Bey arasında arabuluculuk yapmış ve bu görevi sırasında Tuğrul Bey'in iltifatına nail olmuştur.<sup>146</sup>

Mâverdi'nin hayatını kaleme alan yakut el-Hamevi, onun teferruatta Şafii, usulde mutezili olduğu kanaatindedir. Mâverdi, fıkıh, tefsir, kelim, edebiyat ve ahlak gibi dallarda birçok eser vermiş, çok yönlü bir şahsiyettir. Günümüze intikal etmiş en önemli eserlerinden bazıları şunlardır: A-Siyasetle İlgili Eserleri: "El-Haviu'l-Kebir," "Edebü'd-Dünya ve'd Din," "El-Ahkamu's-Sultaniyye," "Nasihatu'l-Mülük," "Teshilü'n-Nazar ve Tacilu'z-Zafer." B-İslami İlimlerle İlgili Eserleri: "El-A'lamü'n-Nübüvve," "El-Havi,El-İkna." C-Diğer eserleri: "Edebü'd-Dünya ve'd Din," "Kitabu'l-Emsal ve'l-Hikem"<sup>147</sup>önemli eserleri arasındadır.

Mâverdi'nin siyasete dair yazdığı önemli eseri olan El-Ahkamu's-Sultaniyye İslam'da devletin dayanacağı ilkeleri, başkanlık yapacak kişinin niteliklerini, hadler (hudut), ceza hukuku (ukubat), cizye ve hisbe gibi konuları ele alan bir eserdir. Mâverdi'nin eserlerini kaleme aldığı tarih ile insanlara sunması arasında zaman farkı vardır. Mâverdi yazdıklarından emin olabilmek için ölüm döşegine düşene kadar beklemiştir. Konu ile ilgili rivayete göre vefatı yaklaştığı zaman itimat ettiği birisine falan yerde bulunan kitapların hepsi benim eserimdir. Onları şimdiye kadar ortaya çıkarmadım. Çıkarmayı da pek düşünmüyorum. Gördüğüm kadarıyla ölüm bana yaklaşıyor elini elime ver şayet ölürken elini tutar ve sıkarsam bil ki o eserlerin hiçbiri kabul olunmamıştır. Kitapların hepsini alıp Dicle'ye atarsın. Elimi açar elini kavrayamazsam bilesin ki eserlerim Allah tarafından kabul görmüştür. Kitapları oradan alırsın ve dilediğim sevaplar için çevreye yayarsın, der. Olayın muhatabına göre de Mâverdi'nin ölümü yaklaşınca elimi, elinin içine koydum. Elini açtı, elimi kavramadı. Bunu eserlerinin kabul olduğunu varsayarak ölümünden sonra kitaplarını ortaya çıkardım ve çevreye yaydım der.<sup>148</sup>

<sup>146</sup> Mâverdi, *Nasihatu'l Mülük (Siyaset Sanatı)*, M. Sarıbiyık, (çev.), İstanbul: Kırkambar Yayınları, 2000, ss.21-22; A.g.e, *Mâverdi*, s.180.

<sup>147</sup> A.g.e., *Nasihatu'l Mülük (Siyaset Sanatı)*, ss, 25-31; A.g.e., *Mâverdi*, s.180

<sup>148</sup> Harmancı, *İslam Felsefesinde Siyaset Teorisi*, ss.38-39



Mâverdi'nin yaşadığı dönem incelendiğinde; siyasi durum itibarıyla Mâverdi'nin asrı çekişmelerin varlığı, siyasi ve mezhebi ayrılıklarla beraber bunun sonucu olarak fitnelerin yayılması halifelerin boş saltanatıyla farklı bir asır olmuştur. Mâverdi bazen iki düşman kimse arasında barışı sağlamak için görevlendirilen bir elçi, bazen önemli bir konu hakkında fetva istenilen bir kadı, bazen ise bir nasihatçi olarak görülür. Sosyal ve ekonomik durumun daha önceki asır ve asırlardan uzayıp gelen bir vakıa olduğu açıktır. Abbasilerin bu ikinci döneminde bir sosyal sınıfın oluşmasından dolayı muhtelif sosyal tabakalar ortaya çıkmıştır. Fikri ve Kültürel duruma bakıldığında Mâverdi'nin yaşadığı devrin siyasi ve ekonomik istikrarsızlığına rağmen fikri ve kültürel açıdan çok canlı bir devir olduğunu söyleyebiliriz. İdari istikrarsızlık ve huzursuzluğa rağmen ilim ve irfan alanında büyük şahsiyetlerin yetiştiğini görürüz. Bu durumu izah etmek zor olmasına rağmen, Emeviler döneminde başlayan tedvin hareketi, Abbasilerin yükselme döneminden sürüp gelen kültürel ve ilmi atılımın bir devamı olarak değerlendirilebilir. Ayrıca Bağdat ve Basra o dönemin en önemli kültür merkezleridir. Âlimlerin ve fikir adamlarının en yoğun buldukları şehirlerdir.<sup>149</sup>

Mâverdi İslam alimleri içerisinde kendisini tek bilim dalına hasretmeyip pek çok ilim dalında dirayetini ilmi kudretini kabul ettiren büyük bir alimdir. Onun siyasetle ilgili fikirlerinin yanında, fıkıh, tefsir, edep ve lisan öğrenimine ait görüşleri de dikkat çekicidir.<sup>150</sup>Mâverdi'nin en önemli özelliğinden biri İslam siyaset düşüncesini kurumsallaştırma girişiminin öncüsü olmasıdır.<sup>151</sup>

Mâverdi, siyaset felsefesi tarihinin anlattığı şekliyle insanı, Tanrı'dan ve dolayısıyla da dinden bağımsız olarak ele alan Aristoteles'ci, Hobbes'cu, Locke'cu ve Rousseau'cu doğallık anlayışlarından da sözleşme teorilerinden de uzaktır. Mâverdi için insan; ne Aristoteles'in bahsettiği gibi “*zoon politik*” ve eşitsiz bir doğaya, ne Hobbes'un bahsettiği gibi “*herkes herkese kurt bir doğaya,*” ne Locke'un bahsettiği gibi “*rasyonel bir doğaya,*” ne de Rousseau'nun bahsettiği gibi “*güdüleriyle hareket eden bir doğaya*” sahiptir. İnsan, kendi kendine kaim, başıboş ve yapayalnız da olmadığından bilahare sözleşmeler imzalayıp, toplumu oluşturmuş da değildir. Mâverdi'nin bu tür yaklaşımları, Tanrı ve dinle ilişkilendirmek kaydıyla

<sup>149</sup> Mâverdi, *Nasihati'l Mülik (Siyaset Sanatı)*, ss, 17-20.

<sup>150</sup> A.g.e., *Nasihati'l Mülik (Siyaset Sanatı)*, s.25.

<sup>151</sup> Harmancı., *İslam felsefesinde Siyaset Teorisi*, s.46.

benimsemesi pekâlâ mümkündür. Mâverdi, bu tarz izahları doğru bulmadığı içindir ki “Toplumun ya da devletin kökeni nedir?” şeklindeki sorularla da ilgilenmez. Ona göre, insanın ve dolayısıyla da toplumun ve devletin kökenine dair tek bir doğru açıklama biçimi vardır: O da Kuran’ın belirttiği üzere, her şeyin Tanrı tarafından yaratıldığı ve insanlığın da ataları Adem ve Havva’dan türediğidir. Mâverdi’ye göre devlet (hilafet), dine ve dünyaya ilişkin işlerin yürütülmesi için “nübüvvet”e halef olarak kabul edilmiş bir kuruluştur ve temel varlık nedeni de insanların; can, mal, akıl, namus ve din emniyetlerini temin etmektir. Devletin gerekliliği, aklen de dinen de zorunludur. Devletin gerekliliğini ve meşru devlete itaatin aklen de dinen de mecburi olduğunu bu şekilde temellendiren Mâverdi, toplumu kimin yönetmesi gerektiğini, bir başka deyişle devlet başkanının nasıl seçileceğini, devlet başkanlığına aday olacak için de onları seçecek olan insanlar için de belirli nitelikleri taşıma zorunluluğu olduğunu söylemektedir. Bu hususa ikinci bölümde detaylarıyla değinilecektir.

#### 1.4.5. Gazâli

Doğu ve Batı düşüncesine tesir etmiş, İslam âleminin yetiştirdiği ünlü isimlerden biride, Gazâli’dir. İslam düşünce tarihinde eşi benzeri olmayan bir niteliğe sahip olan Ebu Hamid el-Gazâli’ye İslam’ın Delili (Hüccetü’l-İslam), Dinin Süsü (Zeynü’d-Din), Dinin yenileyicisi (Müceddid) dışında İkinci Şafi, Dinin delili, Ümmetin efendisi ve İslam tarihinin Beşinci Müceddidi gibi isimlerde verilmiştir.<sup>152</sup> Latinlerin Algazel olarak tanıdıkları bu düşünür, 450 H/1059 M yılında Tus civarında bir kasaba olan Gazal da doğmuştur. Babası, onu ve kardeşi Ahmed’i küçük yaşta yetiştirmelere ve tahsil için Sufi bir dostuna emanet ettiği sırada vefat etmiştir. Bu kişinin himayesinde bir medreseye devam etmiş ve Ahmed B.Muhammed er-Razkani’den fıkıh dersleri almıştır.<sup>153</sup>

İslam âleminin önemli kültür merkezlerinden biri olan Nişabur’a geçmiştir. Orada, devrin en ünlü Eş’ari kelamcısı olan imam el-Harameyn ile tanışmış ve onun öğrencisi olmuştur. Ondaki kelam dersleri almıştır. Bu âlimin 1085 yılında ölümü

<sup>152</sup> Mustafa Çağrı, “Gazâli”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), c.XIII 1996,s,489; Karlığa, *İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri*, s.431; Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, s.184.

<sup>153</sup> A.g.e., *Gazâli*, ss,489-490.

üzerine, Gazâli, Bağdad'a geçti, orada ünlü Selçuklu veziri Nizam'ül-Mülk ile tanıştı, ilmi yeteneğine hayran kalan Vezir, onu, kurduğu ve adıyla anılan Nizamiye medresesine 484/1091 yılında kelam müderrisi tayin etmiştir. Aynı zamanda felsefeye olan ilgisini bu uygun ortamda arttırmıştır ve Makasid'ul-Falasifa adlı eserini yazmıştır. Daha sonra meşhur Tahafüt'ul-Felasife'sini de bu dönemde yazmıştır. 488/1095 yılında geçirdiği bir şüphe ve iç bunalımla meslek hayatını ve ailesini terk ederek, sufiyane bir arayışla, Şam, Kudüs, İskenderiyye ve Kahire'ye varan bir güzergâhla Mekke ve Medine'ye ulaşmıştır. Bu uzun seyahati esnasında tasavvufu yakinen öğrenmiş ve onun gereği yaşantıyı sürdürmüştür. Değerli eserlerinden olan İhya'u Ulumi'd-Din ve benzer eserlerini de bu devrede kaleme almıştır.<sup>154</sup>

Yüksek bir ilmi kişiliğe sahip olan Gazâli, birçok ilim dalında devrinin otoritesiydi. İbn Sina gibi genç yaşta ölümüne rağmen, fıkıhtan felsefeye, siyasetten astronomiye kadar çeşitli sahalarda yüzlerce eser bırakmıştır. Gazâli'nin, Aristoteles gibi Yunan filozofları ve onlardan etkilenen Farâbi ve İbn Sina gibi İslam filozoflarına yönelik eleştirileri, özgün İslami düşüncenin oluşması için gösterdiği çabanın sonucudur. Bu eleştiriler onun özgün felsefesini gösterir. Kendisinden sonra onu takip eden birçok düşünür olsa da hiç biri onun felsefesini daha ileriye taşıyamamıştır. Gazâli, İslam'daki felsefi düşüncenin gelişmesi kadar, İslam tasavvufunun gelişmesine de hizmet etmiştir. Gazâli'nin başka bir hizmetide, Bâtniliğe karşı İslam akaidinin ve prensiplerinin korunmasında olmuştur.<sup>155</sup> Gazâli'ye “*derin bir deniz*” diyen hocası Cüveyni Gazâli'yi kıskanmaktan kendini alamadığı gibi El-Menhûl adlı fıkıh kitabını beğenerek “*beni hayatta iken mezara gömdün; ölmemi bekleyemez miydin!*”<sup>156</sup> şeklinde ki sözleriyle onun ilmi kişiliğini ifade etmiştir.

Gazâli çeşitli dini ilimler, tasavvuf, siyaset, ahlak, felsefe ve hatta astronomi ile ilgili olmak üzere çeşitli sahalarda sayısı yüzlere varan eser bırakmıştır. Bunlardan bazılarını zikredek olursak: 1- İhya'u Ulumu'd-Din, 2-Mişkatu'l-Envar,

<sup>154</sup> Yolculuğu onu vatanı Tus'a ulaştırdı. Fakat kısa bir müddet sonra Vezir Fahr'ül-Mülk'ün ısrarıyla Nişabur'daki medresede tekrar ders vermeye başladı. Bu da uzun sürmedi. Kısa zamanda Tus'a çekildi; orada özel öğrencilerine ders verirken, genç yaşta, 505 H./1111 M. yılında bu dünyadan göç etmiştir. Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, s.209.

<sup>155</sup> Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, s.186; A.g.e., *İslam Felsefesine Giriş*, ss.209-211.

<sup>156</sup> Çağrı, *Gazâli*, s.490.

3-el-Munkız min ed-Delal, 4-Tehafutu'l-Felasife, 5-Makasıdu'l-Felasife, 6-Kitabu'l-İktisad fi'l'tikad, 7- Mizanu'l-Amel, 8- Kitab Hucceti'l-Hakk, 9- Cevahiru'l-Kur'an, 10-İlcamu'l-Avam an İlmi'l-Kelam'dır.<sup>157</sup>

Gazâli kaleme aldığı iki öğüt kitabından birini halifeye, diğerini de sultana tahsis etmiştir. Halifeye tahsis ettiği kitabını Arapça yazmış, hadislerden, ilk Müslümanların uygulamalarından örnekler vermiştir. Daha çok dini kaynaklıdır. Sultana tahsis ettiğini Farsça yazmış ve görüşlerine örnekleri değişik devletlerden, hayattan almıştır. Her iki kitabında üzerinde durduğu konu adalettir.<sup>158</sup>

Gazâli, ahlakı, insan nefsinde var olan bir meleke olarak görür. Ona göre insanın fiil ve davranışları o melekeye dayalı olarak hiçbir fikri zorlama olmadan meydana gelir. İyi ahlakın ana ilkelerini hikmet, adalet, şecaat ve iffet olarak kabul etmektedir. Çalışma ve terbiye yoluyla ahlakın değişebileceğini ve ahlakta aklın önemini kabul eder. Ancak ahlaki hayatın tanzimi için dinin kontrolünü şart koşar. Gazâli'nin çok yönlü ilmi şahsiyetinden en velüt ve en etkili sonuçlarından biri ahlak meseleleri ve genel olarak İslam toplumunun ahlaki sorunlarını iyi görmesi ve bunlara çözümler üreten verimli bir ahlak düşüncesi ortaya koymayı başarmasıdır. Gazâli'nin ahlakta çözümler aramada temel kaynağı Kur'an ve Sünnet olmuştur.<sup>159</sup>

Gazâli nefiste yerleşmiş bir keyfiyet şeklindeki tanımından hareketle ahlakla ilgili önemli bir hususa vurgu yapar. İyi davranışta bulunmak ile iyi davranışta bulunmayı alışkanlık haline getirmek, ahlaki bir tutum ve davranışa dönüştürmek arasında fark vardır. İnsan nadiren malını bir ihtiyaç uğruna sarf ettiğinde biz ona cömert diyemeyiz zira bir ahlaki davranış olarak cömertliğin ortaya çıkabilmesi için bu davranışın onun tabiatına yerleşmiş olması gerekir. Davranışın ortaya çıkabilmesi için kişinin herhangi bir ameliyeden dolayı değil de bizatihi kendi işsel yaklaşımlarından ortaya çıkması gerekmektedir. Bu noktada Gazâli ahlakla ilgili dört unsurun olduğunu öne sürer. Bunlar: İyi ve kötü işler, bir işi yapmaya güç yetirebilme becerisi, iyiyi kötüyü güzeli çirkini öğrenmiş olmak son olarak da

<sup>157</sup> Ülken, *Felsefeye Giriş (tabiat İlimleri Felsefe ve Metodolojisi)*,s.109

<sup>158</sup> Mehmet Niyazi, *İslam Devlet Felsefesi*, İstanbul: Ötüken,1989, ss.161-162.

<sup>159</sup> Çağrııcı "Gazâli", ss.500-501.;Erdem, *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlak*, Konya: Sebat Ofset Matbaacılık, 1996, s.29.; Uyanık vd., *İslam Ahlak Felsefesi*,ss.158-159.

kişiliğe yerleşen bir heyet ile güzel ve çirkin tarafına eğilerek güzel ve çirkinden birini yapmayı kolaylaştırmaktır.<sup>160</sup>

Gazâli ayrıca “*Mihak-ün-nazar*” ve “*Miyar-ül-ilm*” gibi mantık kitapları yazdığı için eleştirmeleri yüzeysel kalmamıştır. El-munkiz’de “*Duyulara güvenim sarsıldığı gibi, acaba akla güvenim de sarsılmayacak mıdır?*” dedikten sonra, aklın tenkidini yapmaktadır. Mantıkta ne olumlu ne olumsuz yönden dine ait bir şey yoktur. Mantık kanıtların, kıyasların usulünü öğretir. Bunlarda inkâr edilmesi gereken bir cihet yoktur. Ancak onların da ilimde bazı kötülükleri görülmektedir. Gazâli mantığın birbirine zıt olan iki felsefi sanıyı aynı derecede ispata yaradığını ve bundan, dolaylı dayandıkları mantık kuralları bakımından aralarında fark olmadığı halde bu felsefecilerin, prensiplerindeki ayrılık yüzünden birbirleriyle çeliştiklerini kanıt diye göstererek, mantığın derin bir hakikat araştırması için yeter bir alet olmadığı sonucuna varmaktadır.<sup>161</sup>

Gazâli’nin felsefeye etkileri çok tartışılmıştır. Araştırmacıların bir kısmı Gazâli ile birlikte İslam felsefesinin büyük darbe yediğini, kimi araştırmacılara göre de onun gayretlerinin İslam dünyasında felsefi kötürümleşmeyi önleyecek atılımlar olduğunu söylemektedir.<sup>162</sup>

#### 1.4.6. Ütopyalar

Dünden bugüne insanoğlu için ideal bir toplum düzeni isteği vazgeçilmez bir amaç olmuştur. Bu sebeptendir ki, arzulanan ideal hayat şeklini anlatan mevcut sistemin aksayan taraflarını tenkit eden bu hayali “*toplumsal projelere*” ütopya adı verilir. Bu tür metinlere “*ütopya*” adını veren kişi ise, bir Rönesans düşünürü olan Thomas More’dur (1478-1535).<sup>163</sup>Bu türün ilk örneği Platon’un Devlet (M.Ö. 375) adlı eseridir.<sup>164</sup>

Bu kavramın kelimenin ortaya çıkışından daha önceki dönemlerde de var olduğu görülür. Doğrudan ütopya kelimesi veya onun yerini tutan belirli bir kelimeye

<sup>160</sup> Uyanık vd. *İslam Ahlak Felsefesi*, ss.158-159.

<sup>161</sup> Ülken, *Felsefeye Giriş (Tabiat İlimleri Felsefe ve Metodolojisi)*, s.109.

<sup>162</sup> Çağrı, *Gazâli*, ss.525.

<sup>163</sup> Firdevs Canbaz Yumuşak, *Ütopya, Karşı-Ütopya ve Türk Edebiyatında Ütopya Geleneği*, Bilig, sy.61, 2012, s.48.

<sup>164</sup> Sedat Doğan, *Ütopya ve Trajedi*, İstanbul: İlem Yıllık, Sayı:3 2008,s.68.

rastlanmasa da ütopya kavramını karşılayan farklı kelimelerle karşılaşılır. Nitekim kelimenin tahmini olarak 5 bin yıllık geçmişe sahip olduğu düşünülür. En eski ütopyalar olarak; Sümer, Mısır, Yunan, Roma, Çin, Hindistan ütopyaları bilinir. Günümüzde ütopya denince akla yalnız batı ütopyaları veya Avrupa ütopyaları ön plana çıkar. Doğunun ütopya üretmediği ortaya atılmıştır.<sup>165</sup>

Batı ve doğu medeniyetlerinde ütopya kavramının anlatıldığı eserler ya da toplum tasarıları mevcuttur. Daha ilk Çağ'dan başlanarak Hesiodos (M.Ö. 8. yüzyıl)'un altın çağ Mitosu'ndan, Platon'un Devlet'inde, Eumeros (M.Ö. 3. yüzyıl)'un Kutsal Söylenceleri, Panchaia ile Farâbi'nin<sup>166</sup> Medinetü'l Fazıla vb. çok sayıda eserde ütopya kavramı ile karşılaşılır. Bu tür eserlerde gerçek dünyanın değil ideal dünya tasarılarının arayışı ifade edilir. Bu tasarılar, reel dünyanın gerçekliğinden çok din merkezli arayışların yönelişleri olarak ortaya çıkar. Bu kavramın İlk Çağda daha çok Atlantis adasını model alan bir anlam alanına sahip olduğunu ifade edebiliriz. Platon'un Atlantis adlı eserinde ütopya fikriyle birlikte gelişen ada kavramının özündeki model şeklindedir. Çok sayıda ütopya tasarısı açık veya örtülü göndermelerle Platon'un Atlantis adlı eseri ile örtüşmektedir. Ütopya, insan düşüncesinin bir verimidir. İnsanın kurguladığı düşlerle daha iyi bir yaşama alanına taşınma fırsatını elde edebilmesi, onu yeni yerler, yenedünyalar arayışına yönlendirmiştir. Var olan toplum koşullarının insanın ve insan hayatının üzerindeki olumsuz etkileri bu arayışın temelindeki öncelikli nedeni olduğu söylenebilir. Bu olumsuz etkilerin yanı sıra ekonomik şartların kötüye gitmesi, demokrasi yoksunluğu, adalet ve hukuk sistemindeki eksiklik ve gereklerini yerine getirememesi, toplum veya aile baskısı olarak nitelendirilebilir. Ütopya, Altın Çağ'a dair efsanelerden, görkemli bir bin yılın geleceğine dair beklentilerden, kaybedilen ve yeniden kazanılan cennet hayallerine kadar çok çeşitli şekiller alan, sanat ve edebiyatın hemen her dalını, felsefi düşünceyi, hatta iktisadi kuramları besleyen, çok verimli, ancak bir o kadar belirsiz bir kavramdır.<sup>167</sup>

<sup>165</sup> Şan, *Ütopyalarda Devlet Tasarımı; Platon, More, Campanella* s.14.

<sup>166</sup> Farâbi, *el- Medinetü'l Fâzıla*, Nafiz Danışman,(nşr),İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990; Yasemin Küçükçoşkun, *1980-2005 Dönemi Türk Edebiyatında Ütopik Romanlar ve Ütopyanın Kurgusu*,(Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı 2006), s.2.

<sup>167</sup> Küçükçoşkun, *1980-2005 Dönemi Türk Edebiyatında Ütopik Romanlar ve Ütopyanın Kurgusu*, s.2.

Ütopya da insanın birey olarak değil de toplum içinde edindiği yer ve gerçekleştirdiği roller itibariyle değerlendirerek içe veya dışa dönük olduğunun belirlenmesi oldukça güçtür. Bundan dolayı da ütopyalarda psikolojik tahliller yerine toplumsal genellemelerde bulunulur. Ütopya insanların kendilerini ifade edebilecekleri alanlar çok sınırlıdır. Bu da bir süre sonra içe dönüklüğe ve mutsuzluğa yol açar. Devletin esenliği her şeyin üstünde olduğu için birey değil toplum refahı esastır. Ütopya insanı da tıpkı gerçek toplumdaki insanlar gibi belli kural ve davranış kalıplarına sahiptir. Bunlar farklı davranış kalıbı değildir. Herkes sorumluluk sahibidir ve mutludur. Bu toplumlarda her şey önceden planlandığı için bir problemle karşılaşılmaz. Ütopyalarda tasarlanmış hayatın dışına çıkmak suç teşkil eder ve cezalandırılır. Teknolojik gelişmeler belirlenen çizgilerde gerçekleştirilebilir. Ütopyalılarda her yeniliğin kendisiyle beraber yeni fikirler ve felsefe geliştirecek olması itibariyle yeni icatlara yönelmesi imkânsızdır. Ütopya insanı gelişmelere, yeniliklere pek açık değildir. Yenilik isteyen bireyler suç işlemiş sayılır ve cezalandırılacaktır. Ütopyalarda belirli bir yaş dağılımı yoktur. Çocuklar ve yaşlılar ülke nüfusu içinde eşit dağılıma sahiptir. Gençler toplumun hareket tarafıdır ve yaşlılara<sup>168</sup> bakma sorumluluğundadırlar. Bu şekilde işleyen bir sistem vardır. Ütopyalarda kadın erkek dağılımı da aynı düzene sahiptir. Nüfus planlaması devletin tek elindedir. Ütopyalar aynı zamanda savaşmazlarda. Savaş yoluyla ölüm olmadığı için toplumda denge her zaman mevcuttur. Statü bakımından da kadın - erkek eşittir; ancak aile reisi erkeklerdir ve kız çocukları büyüyüp evlenerek aileden ayrılacağı için gidici olarak görülür.<sup>169</sup>

Düzensizlik ve karmaşa hali belli bir süre sonra toplumda çözümlere yani toplumun parçalanmasına neden olmaktadır. Düzensizliğin hakim olduğu hiçbir toplumun varlığı yok olmaya yüz tuttuğu çoğu kez tanık olunan bir durumdur. Bu nedenle düzensizlik halinde toplum yok olmaya mahkum olduğu için, toplumsal düzenin kurulmasını mecburi kılmıştır. Bunun yanı sıra mevcut toplum düzeninden memnun olunmaması da insanları var olan toplumsal düzenden memnuniyetsizlik de insanları ve düşünürleri daha iyi bir düzen arayışına ve birtakım ütopyalara

---

<sup>168</sup>Yaşlıların huzurlu bir şekilde vefat etmeleri gençlerin özverisiyle gerçekleşir. Gençler yaşlılara saygı gösterir, onlara kötü davranmayıp, onları aşağılamazlar. Böylelikle kendi geleceklerini de hazırlamış olurlar ve bu gençler yaşlandığında arkalarından gelecek olanlar da onlara aynı şekilde hizmet edecektir.

<sup>169</sup> Thomas More, *Ütopya*, Tutku Yayınevi, 2013, s.7; Doğan, *Ütopya ve Trajedi*, s.68; Küçükcoşkun, *1980-2005 Dönemi Türk Edebiyatında Ütopik Romanlar ve Ütopyanın Kurgusu*, ss. 28-29.

yönelmiştir. Bazı düşünürler var olan düzenin bozulduğunu, ihtiyaçları gideremez hale geldiğini fark ettiklerinde tüm bu sorunları ortadan kaldıracak daha adil ve müreffeh bir toplum düzeni yaratma yoluna gitmişlerdir. İşte ütopya düşünürlerin eşitlik, adalet ve özgürlük gibi esasları ana ilke kabul ederek tasarladıkları ideal devlet düzenidir.<sup>170</sup>

Ütopyalarda düşünürler, yaşadıkları toplumu ve o toplumun gelişme sürecini incelemektedir. Bu tür ütopyalar korku ütopyaları olarak adlandırılmaktadır. Gelecekte insanları ve dolayısıyla toplumu nelerin beklediğini anlatan ütopyaların tasarlandığı korku ütopyaları aynı zamanda gelecekte toplumu bekleyen tehlikelere dikkat çekmektedir. Korku ütopyalarına örnek olarak Aldous Huxley (1894-1963)'nin “*Yeni Dünya*” sı ve George Orwell (1903-1950)'in “*1984*”ü örnek olarak gösterilmektedir.

#### 1.4.6.1. Thomas More: Ütopya

Thomas More'nin sözcük oyunu olarak ortaya koyduğu bu kavram Yunan kökenli bir kelimedir. Yunanca “*yer, mekan*” anlamına gelen “*topos*” sözcüğünün başına olumsuzluk eki olan “*ou*” ve bölge anlamı türeten “*ia*” ekinin getirilmesi ile oluşmuş bir kelimedir. Ou-topos “*hiçbir yer,*” “*olmayan yer*” gibi manalara gelmektedir. “*İyi yer*” anlamına gelen “*eutopos*” ve “*olmayan yer*” anlamına gelen “*outopos*” söyleyiş olarak birbirine yakındır.

Thomas More eserinden bahsederken Latince karşılığı “*Nusquama hiçbir yer*” terimini kullandığı dikkate alındığında “*outopos*”un karşılığının kullanılması gerekmektedir. Yani “*olmayan yer.*” Bu nedenle Thomas More'un böyle bir kelime oyununa başvurduğu düşünülmektedir.<sup>171</sup>

Etimolojik açıdan incelendiğinde; bu kelimenin İngilizcede “*utopia*”, Fransızcada “*utopie*”, Almancada “*utopie*” şeklinde kullanılan bu kelimenin Türkçe'ye ütopya olarak geçtiği görülmektedir. Thomas More'un Yunancadan

<sup>170</sup> Canbaz, Yumuşak, *Ütopya, Karşı- Ütopya ve Türk Edebiyatında Ütopya Geleneği*, ss.48-49, Doğan, *Ütopya ve Trajedi*, ss.67-68

<sup>171</sup> Şan, *Ütopyalarda Devlet Tasarımı; Platon, More, Campanella*, ss.12-13.



ürettiği bu sözcük dünya dillerinde ve Türkçede bazı ses değişmelerine bağlı olarak bu dillerde yerini almıştır.<sup>172</sup>

Babası dönemin önemli bir yargıcı Sir John More olan Thomos More 7 Şubat 1478'de Londra'da dünyaya gelmiştir. Sekiz yaşında St.Anthoyn okulunda 4 yıl okuduktan sonra babası görgüsünü arttırmak için Kardinal Morton'un evine yerleştirdi. 14 yaşına geldiğinde Kardinal Morton eğitimi için onu Oxford'a gönderdi. Okuduğu dönemde Yunan ve Latin edebiyatı ile ilgilenmeye başladı. 2 yıl Oxford'da eğitim gördükten sonra Londra'ya dönüp hukuk eğitimi almaya başladı. 1501 yılında avukat olan Thomos More 1504 yılında parlamentoya girdi.<sup>173</sup> Siyasal yaşantısından ödün vermeyen Thomos More, 25 yaşında iken Kral VII. Henry kızının evliliği bahanesi ile bir vergi onayını parlamentodan geçirmek niyetinde iken bir söylevle kralın isteğini engelledi ve kralın tepkisini aldı. Parası olmadığı için babası yüz İngiliz lirası para cezası verdi ve bir süre hapis yattı. 1509 da VIII. Henry tahta geçince “*under-sheriff*” unvanıyla yargıçlığa atandı. “*Kötü Mayıs Günü*” diye adlandırılan karışıklık esnasında faydalı işler yaptı. Londra'nın fakir halkı sıkıntıları sebebiyle ayaklandıklarında Thomos More'nin tesiriyle daha fazla kan dökülmeden ayaklanma bastırıldı. Ayaklanmadan sonra “King's Council” olarak kralın hizmetine girdi. Şövalye unvanını alarak yardımcı veznedar ilan edildi.<sup>174</sup>

Lordlar Kamarası başkanlığına getirilen Thomos More, baş yargıç olarak tüm adalet mekanizmasını denetimi altında bulunduruyordu. Kral ile fikir ayrılıklarına düşmeye başlayınca 1531 de krala bağlılık yemini etmeyi reddedip, 1532 de hastalığını bahane ederek görevden ayrıldı. Kralın yeni eşi Anne Boleyn'in taç giydirme törenine katılmayınca da kral ile aralarında sorunlar çıkmaya başladı. Thomas More insancıl bir İngiliz mütefekkeri ve bakanlığa kadar yükselmiş bir devlet adamıdır. Katolik mezhebinden olduğu için, VIII. Henry'nin ikinci bir evlilik yapmasına adalet bakanı olarak izin verilmemiş, bunun üzerine vatana ihanet suçuyla yargılanarak ölüm cezası alan Thomas More 6 Temmuz 1535'te idam edilmiştir.<sup>175</sup>

Thomas More ütopya ismini verdiği ideal devletinde ayrımsız bir toplum kurgular. Özel mülkiyetin olduğu yerde sosyal adaletin gerçekleşmeyeceğini

<sup>172</sup> Küçükcoşkun, 1980-2005 Dönemi Türk Edebiyatında Ütopik Romanlar ve Ütopyanın Kurgusu, s.1.

<sup>173</sup> Thamos More, *Ütopya*, Fusun Dikmen,(cev.), Ankara: Tutku Yayınevi,2013,s.7

<sup>174</sup> Şan, *Ütopyalarda Devlet Tasarımı; Platon, More, Campanella*, ss.30-31.

<sup>175</sup> A.g.e., *Ütopya*, s.7.

düşündüğü için özel mülkiyetin ortadan kaldırılması gerektiğini savunmaktadır. Thomas More, aynı zamanda bunun hayal ürünü bir toplum olduğunu, gerçek olmadığını, gerçekleşmesinin pek de mümkün görünmediğini, belki de hiç gerçekleşmeyeceğini ifade etmek istemiştir.<sup>176</sup>

1516 yılında Ütopya adlı eserini yayınlayarak kalıcı bir ün sağlamış ve adı bu eserle adeta özdeşleşmiştir. Thomas More bütünüyle sınıfsız bir toplum düşünerek sosyalist yapıyı toplumun tüm katmanlarına yaymıştır. Toplumda eşitlik ilkesi egemendir. Çünkü toplumun mutluluğunu gerçekleştirmenin tek yolu bu ilkenin uygulanmasıdır. Varlığın belirli kişilerde toplandığı, mülkiyetin tek kişi için hak sayıldığı yerlerde eşitlikten söz edilemeyeceği gibi gerçek bir toplumsal huzur ve refah da bulunmaz. Bunun için ülkenin zenginliklerinin insanlar arasında adil bir şekilde dağıtılması ve özel mülkiyetin ortadan kaldırılması gerekir. Ütopya'daki toplum tasviri de bu esasa dayanır. Bu devlette sosyal adalet ve eşitlik ilkesi için özel mülkiyet yasaklanır. Eşitlik ilkesi her alanda adil bir biçimde uygulanır. Buna göre her şey kamunundur; kamu adına devlet tarafından yönetilip, denetlenir. Toplum yapısının temel taşı ailedir ve aileler her açıdan birbirlerine eşit düzeydedirler. Oturdıkları evler her yönüyle birbirine benzer olup, bu evleri on yılda bir değiştirmek zorundadırlar. Evlerin kapıları kilitlenmez çünkü hırsızlık yapmayı gerektirecek bir durum yoktur. Bu toplumda para ve altın kullanımı yasaktır. Lazımlıklar ve kölelerin zincirleri altından yapılarak herkesin altından tiksinti duyması sağlanır. İnci ve elmas ise küçük çocuklar için bir süsleme aracı vazifesini görür, büyükler için hiçbir anlam ifade etmezler. Bu tür toplum önerilerini ütopya yapan da bu yönleridir. Ütopyalar aracılığıyla dönemin toplumlarına yasal eşitliğin sağlanması, haksız kazancın önlenmesi, tembelliğin ve miskinliğin ortadan kaldırılması gibi konularda mesaj verildiği söylenebilir.<sup>177</sup>

Ütopya bir tarım ülkesi olması nedeniyle tarım ütopya'luların temel uğraşlarıdır. Kadın erkek her ütopya'lı bu topraklardaki çiftliklere kümeler halinde yerleşip iki yıl süreyle nöbetleşe çalışmak zorundadır. Böylece kırsal bölgeye yerleşmiş bir köylü zümresi bulunmaması, herkesin sıra izleyerek köylü gibi çalışmasıyla köylü kentli ayrımı ve eşitsizliği ortadan kaldırılmış olur. Adanın

<sup>176</sup>Küçükcoşkun, *1980-2005 Dönemi Türk Edebiyatında Ütopik Romanlar ve Ütopyanın Kurgusu*,s.1; More, *Ütopya*,s.9.

<sup>177</sup> Çelik, *Modern Felsefe -I*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir, 2012, s.13.

insanları üç saati sabahtan, üç saati ise öğleden sonra olmak üzere günde sadece altı saat çalışarak halk için gerekli mahsulü üretirler.<sup>178</sup>Ütopya ülkesinde esas gaye, çalışmadıkları zamanlarda herkesin manevi gelişimini sağlamak ve ruhunu olgun duruma getirmek için güzel sanatlarla ve bilimle meşgul olmasıdır.<sup>179</sup>

Ütopyada önemsiz değeri olmayan bazı dinler mevcuttur. Bunlardan bazısı Güneş'e, bazısı Ay'a, bazısı başka Gezegene, bazısı ise geçmiş zamanda yaşamış erdemi ile ün salmış olan insana tapar. Büyük çoğunluğu kâinatı yoktan var eden tek bir Tanrı'ya inanır. "Baba" veya "Mithra" ismini koydukları bu tek Tanrı Ütopya'lularla bütünleşir ve dünyaya egemendir. Ütopya'da farklı dinlere inanan bireyler hoşgörüle yaklaşılır. Kimse dini inancından ötürü kötülenmez. Herkes inandığı din uğrana propaganda yapmakta özgürdür. Ütopya'lılara göre bir bireyin kendi dini görüşlerini diğer kişilere cebren benimsetmeye çalışması çirkin ve zorba bir davranıştan başka bir şey değildir.<sup>180</sup>Hoşgörü kurallarını ihmal edenler sürgün cezasıyla cezalandırılır. Bir yaratıcının varlığına inanmak bakımından tüm dinler eşittir ve herkes Tanrı'ya ve Tanrı'nın ölümsüzlüğe inanır. Ütopya'da ateist bireylere de yer vardır. Bu bireyler vatandaşlıktan ve siyasete katılma hakkından yoksun olsalar bile huzursuz edilmezler. Ortaçağın dinsel müsamahasızlığından sonra, bu tutum Rönesans ruhunun verdiği başlıca mesajlardan olsa gerektir. Bugün mütenevvi dinlerin birbirine karşı gösterdiği müsamahasızlık düşünüldüğünde, Thomas More'un müsamaha ilkesi gerçek anlamda bir ütopya gibi görünmektedir. Thomas More'un Ütopyasında pek çok uygulama, insanın varoluş ilkelerine mugayir görünmektedir.<sup>181</sup>

Thomas More, "Ütopya" isimli eserinde meçhul bir ülkeye yapılan hayali bir gezintiyi anlatır. Uzunluğu 500 mil, genişliği 200 mil olan bu adada 54 büyük ve güzel şehir vardır. Bu şehirler aynı plana göre yapılmış ve birbirinin eşi olan bu kentlerin her biri birbirinden 24 mil uzakta olması nedeniyle ancak bir günde yürüyerek diğerine gidilebilir.<sup>182</sup> Aynı lehçe konuşulur. Aynı kanunlar geçerlidir. Aynı örf ve adetler uygulanır. Özel sahiplenme yoktur. Thomas More de Platon gibi özel sahiplenmeyi kötülüklerin kaynağı olarak görür. Hırs, bencillik ve bunun

<sup>178</sup> More, *Ütopya*,s.80; Şan,*Ütopyalarda Devlet Tasarımı;Platon.More, Campanella, s.37,*

<sup>179</sup> Çelik, *Modern Felsefe-I*,ss.13-14.

<sup>180</sup> A.g.e., *Devlet Tasarımı;Platon.More, Campanella, s.42*

<sup>181</sup> A.g.e., *Ütopya, ss.147-151; A.g.e., Modern Felsefe -I, s.13*

<sup>182</sup> A.g.e., *Ütopyalarda Devlet Tasarımı; Platon, More, Campanella,s.35.*

beraberinde getirdiği müsavatsızlık, acılar özel sahiplenmeden kaynaklanır. Ada toplumu parayı bilmez. Aile reisleri gereksinimleri olan eşyayı parasız olarak şehrin çarşılarından temin ederler. Her aile 20 bireyden oluşur ve aileyi en yaşlı erkek yönetir. Toplumda herkes eşittir. Sadece bu müsavattan devletin vatandaşları olarak kabul edilmeyen köleler yararlanamaz.<sup>183</sup>

Thomas More eserini ütopyanın bir methiyle sonlandırır. Hakikat “*commonwealth*” kısaca toplumun refahını sağlayan devlet şekli yalnız ütopya’da bulunur. Ütopyanın dışında dünyanın hiçbir yerinde ne faziletli insanlar ne de mükemmel bir toplum vardır. Bunun tek nedeni özel mülkiyetin yasaklanması ve her şeyin müşterek kullanılmasıdır. Ütopya da hiç kimsenin parası, toprağı, malı olmadığı gibi maişet derdi de yoktur. Ütopya düzeni sadece yoksulların değil zenginlerinde yararınadır. Bu mutlu düzen ortamında onlar da mutlu olurlar, korkularından, endişelerinden ve altın çuvalında boğulmaktan kurtulurlar. Gerçekte öyle olmayan, halkın yararına nutuklar veren idareciler kendi menfaatlerinden başka bir şey düşünmezler. Yönetilenlerde ulusal zenginlik adaletle paylaşılmadığı için ne denli bolluk ve bereket olursa olsun kendi istikballerini garanti altına alamazlar.<sup>184</sup>

Thomas More mülkiyetin ferdi olduğu ve her şeyin maddiyat ile değerlendirildiği bir toplumda adaletin ve sosyal mutluluğun olamayacağı görüşünü haklı göstermeye çalışır. Bu tür yönelime karşı insanların mutlu olabilecekleri hayal ürünü olan bir düzen önerir. Ütopyada toplum sınıfsızdır. Mülkiyet ve para yoktur. İdareciler seçimle yönetime gelir. Thomas More, Platon’un “*Devlet*”inden ilham alarak yazdığı “*Ütopya*” isimli romanında, ruhsal yetkinlik ve adalet esasına dayalı ideal bir toplum düzeni tasarlamıştır.

#### 1.4.6.2. Campanella: Güneş Ülkesi

Campanella, 5 Eylül 1568’de İyonya Denizi’nin karşısında, Monte Consolino’nun kayalık bir çıkıntısına yapılmış olan Calabria bölgesinde, Stilo kasabasında dünyaya gelmiştir.<sup>185</sup> 13 yaşındayken, bir Dominik papazı aracılığıyla, büyük kutsal tarikatların doktrinine bağlanmıştır. Yine Calabria bölgesinde yer alan

<sup>183</sup> More, *Ütopya*, s.64; Çelik, *Modern Felsefe -I*, ss.13-14.

<sup>184</sup> A.g.e., *Ütopyalarda Devlet Tasarımı; Platon, More, Campanella*, s.43

<sup>185</sup> Şan, *Ütopyalarda Devlet Tasarımı; Platon, More, Campanella*, s.46; Bkz. Çelik, *Modern Felsefe -I*, s.15.

Placanica, San Giorgio Morgeto ve Nicastro'da, gramerden teolojiye çeşitli konularda düzenli olarak dersleri takip etmiştir. Yirmi yaşındayken Tanrı bilimi dersleri alması için Cosenza'ya gönderilmiştir. İtalyan hümanist ve filozof Telesio'nun (D.1508-Ö.1588) De Rerum Natura adlı eseri eline geçen Campanella'yı bütünüyle ele geçirmiştir. Aristotelesçilikten kurtulmuş bir fizik bilimi görüntüsü sergileyen bu eser sonuç olarak, gerçeklik karşısında özgür ve akla uygun bir bakış biçimi yönetimi, doğrulanmasının mümkün görüldüğü bir yaklaşım getiriyordu. Bu ise apaçık, sağlam, somut bir gerçekliği savunmaktadır.<sup>186</sup>

Campanella'nın hayatında önemli yer edinen Telesio Cosenza'da vefat etmesi üzerine Campanella, Kilisede, Telesio'nun katafalkının üzerine, mezar yazıtı olarak Latince bir şiir yazmıştır. Bu tür bir saygı sunumu yakışık olmayan bir davranış olarak görüldüğü için Tommaso, amirleri tarafından Altomonte'deki küçük bir manastıra gönderilmiştir. Yanlış davranışının bedelini yalnızlıkla ödeyen Campanella gittiği yerde kendisine kitaplar ve dostlar bulmuştur. 1589 senesinde Altomonte'den ayrılıp Napoli yolunu tutmuştur.<sup>187</sup> Burada altı ay içinde, Napolili küçük bir filozofun Telesio'ya yönelik içten pazarlıklı eleştirilerine karşı verimli bir savunma yazmaya başlamıştır. Bu Campanella'nın, yayımlanmış ilk metnidir.<sup>188</sup> Bu Telesio'yu düşmanlarına karşı savunmak ve Aristoteles'in ileri sürdüğü düşüncenin anlamsızlığını ortaya koymak amacıyla yazmaya başladığı "*Philosophia Sensibus Demonstrata*" isimli eseridir.<sup>189</sup>

1591 senesinin sonunda yayımlandığı ilk kitabı, San Domenico Manastır'ında büyük yankı uyandırmıştır. Zira bu eser bütünüyle Ortodoksluğun sınırları içinde kalarak, yürürlükteki skolastik düzenle çatışmaktadır. Kitabından aforoz konusunda çok da sağlıklı olmayan bir cümle çıkarılır ve işgüzar birisi de onun serçe parmağının tırnağına küçük bir şeytanın yerleşmiş olduğunu, bu şeytanın ona sorulan bütün soruların yanıtlarını verdiğini, onun inanılmaz kültürünün gerçekte buradan ileri geldiğini söylemekten çekinmediği için Campanella tekrar hapse atılır. Kendisini yargılayan yargıçlar ona "Eğer İnançsızlar Tapınağı'nı incelemeyisen

---

<sup>186</sup>Tommaso Campanella, *Güneş Ülkesi*, Selahattin Bağdatlı,(çev.),İstanbul: Ütopya Dizisi, Say Yayınları, 2013, s.13.

<sup>187</sup> Campanella, *Güneş Ülkesi*, s.25.

<sup>188</sup> A.g.e., *Güneş Ülkesi*, s.14.

<sup>189</sup> A.g.e.,*Ütopyalarda Devlet Tasarımı;Platon, More, Campanella*,s.47.

nasıl bilgin olduğu sorusuna Campanella, “Aziz Jerom’un “İçtiğiniz şaraptan daha fazla kandil yağı tükettim”,<sup>190</sup>sözlerini sesini yükseltmeden söylemiştir.

Campanella Ağustos 1592’de suçsuz bulunur, beraatına karar verilir ancak yedi gün içinde Calabria’ya dönmesi emrini alır. Durmaksızın Fizik, Retorik ve Kilise Hükümeti üzerine yazdığı bir elkitabı dolayısıyla 16 Mayıs 1595’te Santa Maria Kilisesi’nde topluma açık onur kırıcı bir dini tören yapılır ve böylece Campanella sapkın olarak değerlendirilir.<sup>191</sup>

Valiye suikast düzenleme ve dinsel sapkınlıkla suçlanan Campanella komplonun elebaşı olarak görülür. 1604 senesinin Haziran ayına kadar Castel Moro’da kalır. Burada beklenmedik bir yazarlık başarısı gösterir. Hapisten kaçma planı ortaya çıkınca Castel Sant’Elmo’ya gönderilir. Burada 1608 senesini Mart ayına kadar derin dini düşüncelere dalarak beklenmedik acı dört yıl geçirir. Yeni bir şiir (Poetik), retorik (Rhetorique), diyalektik (Dialectique), tarih (historiographie), tıp (medectine) ve astroloji kaleme almak için bu durumdan yararlanır. Yapıtlarının bir bölümünü Latinceye çevirir. Yabancı hayranlarının ziyaretlerini kabul eder. Hapis hayatında Campanella salıverilmesi için girişimlerinden vazgeçmediği gibi, yapıtlarını tamamlama çalışmalarını da bırakmamıştır. İnstranıtio Scientianismium, tek kişi tarafından yazılmış, bütün bölümlerin birleşiminden oluşan bir ansiklopedidir. 28 Mayıs 1626 tarihinde, 27 senelik hapisliği sona erer.<sup>192</sup>

Campanella, Katolik inancıyla Reform arasındaki büyük mücadelenin içine girmek, teolojii tartışmak, Calabrai’de bir misyoner okulu açmak, özellikle de kitaplarını bastırmak ve düşüncelerini dünyaya yaymak istiyordu. 1617-1623 yılları arasında, Almanya’da birçok kitabı yayımlandı. Roma’da 1631’de Atheismus triumphatus’u yayımladı; Jesi’de, neredeyse gizli olarak, Monarchie Messia’yı çıkardı. Önemli yapıtları en az on cilt tutan Campanella’nın yapıtlarından sadece üçü basıldı. Paris’te basılan bu üç cilt de ses getirmede. Campanella düşüncesinin hareket

<sup>190</sup> Campanella, *Güneş Ülkesi*, ss.25-26.

<sup>191</sup> Kısa bir zaman aralığında, Fizik (tam bir elkitabı), Poetik (şiir) ve Luthercilere, Kalvinistlere ve Öteki Sapkınlara Karşı Diyalog kitaplarını yazar; haklarını bütünüyle kazanabilme umudu içinde, tüm enerjisini reformlara, dinden sapmışlara ve puta tapanlara karşı koyan Katolik güçlerinin emrine verir. Campanella yeniden hapse düşer, yılsonuna kadar hapiste kalır. Bilgiye, özgürlüğe, eyleme yönelik yaptığı her şey başarısızlıkla sonuçlanan Campanella “anamlı birleşmeler sonucunda, pek yakın bir gelecekte toplumsal bunalımların olacağı kehanetinde” bulunur. Baskıcı İspanyol yönetimi ile feodalitenin boyunduruğu altında yorgun düşmüş insanların, onuru kırılmış kişilerin isteklerine kulak verir. A.g.e., *Güneş Ülkesi*,s.29.

<sup>192</sup> A.g.e., *Güneş Ülkesi*, ss.34-35

noktası, XVI. Yüzyıl sonunda üniversite ve manastırların eğitim sisteminin içine düştüğü kısır biçimsel tartışmaların yarattığı tepkiyle eşzamanlıdır. Skolastik düşüncenin gerçekleştirdiği, Yunan felsefesiyle Hıristiyan teolojisi arasındaki sentez, giderek tüm içeriğini kaybetmiş ve mekanik uygulama formüllerine dönüşmüştü. Bu formüller çoğu kez pasif bir biçimde ezberle öğreniliyordu. Kabul gören ve yasal sayılan bilgi, şeylerin önünde bir perde gibi duran sevimsiz birkaç kitaptaki konulara indirgenmişti. Bu perdeler, bilgini dünyanın gerçeklerinden ve toplumdan soyutluyordu.<sup>193</sup>

Campanella, Aristoteles mantığının tekniğine ve kıyas egemenliğine karşı başkaldırıyor; duyumcu (sensüel) gerçeklik adına, her şeyden önce kitaplara dayanan bu bilginin önüne geçiyordu. Campanella insanlıkla ilgili bilginin eksiksiz bir şekilde, tam olarak yeniden toparlanması isteğiyle, astroloji, gizli bilimler (occultisme) gibi önemi azalmış veya kaybolmuş olanları tıp, matematik bilimleri, kabala, gnostisizm gibi bilimlerle ilişkilendirerek ilk başkaldırısını gerçekleştirmiştir.<sup>194</sup>

Campanella, “*Güneş Ülkesi*” adlı eserinde ideal olan bir devlet şekli ortaya koyar. Bu devlette de bilim ve felsefenin egemenliği görülür. Devletin yönetiminde hem filozof hem rahip olan bir hükümdar vardır. Adı “*Büyük Metafizikçi*” dir. Metafizikçi’nin Pon, Sir ve Mor adlı eşit statüde üç yardımcısı vardır bunlar bizim dilimizde “*Güç*”, “*Bilgelik*” ve “*Aşk*” adlarını taşır. Güç, devletin müdafaa edilmesi ve askerlik işleriyle; Bilgelik; toplumun eğitimi, bilim ve din ile ilgili görevi yapar; Aşk ise; kadın erkek beslenme, üreme münasebetleriyle görevlidir.<sup>195</sup>

Vatandaşlar devletin sıkı denetimi altında eğitim öğretim alırlar. Özel sahiplenme yasaktır. Her şey müşterektir. İnsanların ne kendi evleri, ne eşleri ne de çocukları vardır. Çünkü bunlar bencillik ortamının oluşmasına neden olur ve toplum bağlılığı azaltır. Herkese yetkinliğine göre iş verilir ve herkes gereksinimi olan ve adalet ve hukukun gerektirdiğini elde eder. Herkes toplumun tamamının iyiliği için çalışır ve toplumun tamamından da karşılığını alır.<sup>196</sup>

---

<sup>193</sup> Campanella, *Güneş Ülkesi*, s.50.

<sup>194</sup> A.g.e., *Güneş Ülkesi*, s.59.

<sup>195</sup> Şan, *Ütopyalarda Devlet Tasarımı;Platon, More, Campanella*,s.52; A.g.e., *Güneş Ülkesi*, s.50.

<sup>196</sup> Çelik, *Modern Felsefe –I*,s. 15.

Güneş Ülkesi adlı eserinde şiddetten, baskıdan, düzensizlik ve akıl almalıktan uzak, eşitlik ve sosyal adalet ilkelerini yerine getirmiş, doğa ile ahenk içinde olan ideal bir toplum düzeni anlatılır. Bu toplum düzeni, Tanrının içkin sanatçılığı ve bilgeliğini yansıtmaktadır. Eser, Colomb'un keşif gezilerinde ki Cenovalı bir kaptanla malta şövalyesi Ospitalario isimli kişi arasında geçen şiirsel diyalog şeklinde geçen konuşmadır. Campanella kendi döneminin toplumlarını, doğal yaşamdan tamamıyla uzaklaşıp, adaletsizliğin ve mutsuzluğun çıkmazına düşmüş kabul ettiği için bir ütopya yazmak gerektiğini duymuştur. Onun düşündüğü, politik olarak düzenlenmiş bir toplumdur; tüm bireysel parçaları, toplumsal bütünlük ile uyum içinde olan, parçanın bütünde, bütünün parçada birbirini tamamladığı ve tanımladığı ideal siyasal bir birlik olarak devlet, her şeyden önemli görünmektedir.<sup>197</sup>

Bu devlet ve toplum idealini Güneş Ülkesi adı verilen yerde gerçekleşmiş olarak düşünür. Burası Seylan'a bağlı Topraban adasındadır. Güneş Ülkesi iklim açısından kişi sağlığı için uygun olan bir coğrafyada kurulmuş ve iç içe sıralanmış daire şeklinde duvarlarla muhafaza edilmektedir. Sayıca yedi olan dairesel duvarlar arasında değişik yerleşim alanları oluşturulmuştur.<sup>198</sup> Bu ütöpik devlet, komünizm benzeri bir yapı sergiler. Özel mülkiyet yani mal mülk ve kazanç farklılığı bulunmamaktadır. Bütün kazançlar ortaktır ve bu bağlamda devletindir. Tüm yapılanlar devlet ve toplum adına yapılmaktadır. Bu ülkenin dünya görüşünde bilim ve felsefe hakimdir; yaşam şeklinin ve devlet yönetiminin temelinde bilgi ve bilimsel aydınlanma yatar; doğa ile bir ahenk içersinde bilimsel gelişme öngörülür. Halbuki günümüzde bilim ve teknoloji doğa için bir tehlike halini almıştır. İnsanlar arasındaki tek farklılık bilgi yönündendir; insanlar bilgi seviyesine göre değişik vazifelere getirilirler. Vazifelerini en iyi şekilde yerine getirenler halk içinde daha saygın bir yere sahip olurlar. Devleti idare edenler teorik bilgiler bakımından da pratik bilgiler bakımından da iyi yetişmiş kişilerdir. Güneş Devletinin başında hem feylozof hem de rahip kimliği olan bir hükümdar vardır. 35 yaşından önce bu göreve gelmek olanaksızdır ve görev süreleri çok uzundur. Bu kişi ülkenin en bilge insanıdır ve görevini ölünceye kadar devam ettirebilir fakat kendisinden daha bilge biri ortaya çıkarsa tahtını ona devretmek zorundadır. Felsefeci ve din adamı kimliğine uygun olarak Metafizikçi ya da Başrahip olarak anılan bu en yüksek yönetici, güç, bilgelik

<sup>197</sup> Çelik, *Modern Felsefe -I*,s.15.

<sup>198</sup> Campanella, *Güneş Ülkesi*, ss.64-65.



ve sevgi özelliklerini kişiliğinde birleştirmiştir. Bu ülkede More'un yaklaşımına zıt olarak aile ve evlilik kurumları yoktur. Sağlıklı ve birbiri için uyumlu fertler devletin izniyle birlikte olup sağlıklı çocuklar dünyaya getirirler. Bu bireylerin yaşamda dahil her şeyi ortaklaşadır, kamuya ait evlerde yaşarlar. Kadınlar ve erkekler kendilerine ayrılmış yerlerde hemcinsleriyle birlikte yatarlar. Bütün çocuklar devletindir ve devlet tarafından büyütüp eğitilirler. Campanella'nın bu fikirleri ortaya koyarken dönemin şartlarından etkilendiği görülmektedir. O dönemin İtalyan Kent devletlerinde kalabalık bir kesim ağır işlerde ezilirken bir avuç aristokrat avare içinde soysuz bir yaşam sürmekte ve sonuçta her iki kesim de mutsuz olmaktadır. Oysa Güneş Ülkesinde herkesin bir işi var ve iş yükü ağır değildir. Çalışmadıkları zamanı bedeni ve ruhu geliştiren uğraşlara ayırmışlardır. Campanella yasal eşitlik ilkesi üzerine ayırım olmayan bir toplum modeli önerse de devletin başında vazife ve yetkileri mutlak bir monark bulunur. Bu bir tür evrensel papalık monarşisi olarak yorumlanmıştır. Çünkü bu ideal toplumun dini tercihi Hıristiyanlıktır ve bireylerin gerçek ve temiz bir dinsel eğitim almaları önemsenmektedir.<sup>199</sup>

#### 1.4.6.3. Aldous Huxley: Yeni Dünya

Aldous Huxley, “*Yeni Dünya*” isimli romanı ile korku ütopyalarının öncüsü olmuştur. Romanda sadece bilim ve teknolojinin zirvede olduğu gelecekteki bir dünyayı anlatır. Bu dünyada tek bir devlet vardır ve bu devletin temel ilkesi “toplum, özdeşlik ve istikrar”<sup>200</sup>dır. Bu devlette insan hayatına daha ana ramindyeğin müdahaleye başlanır. Bu ülkede herkes güven içinde yaşar. Kimse hastalanmaz, yaşlanmaz. Herhangi bir rahatsızlık duyduklarında kendilerini mutlu hissetmesini sağlayacak “*soma*” adlı bir hap verilirken, öldürülmesi gerekenler de “*ölüm merkezleri*” ne götürülürler. Bu dünyada din, sanat, felsefe gibi etkinlikler yoktur. Bunlarla ilgili izler ortadan kaldırılmıştır.<sup>201</sup>

Aldous Huxley'in, “*Yeni Dünya*” isimli eseri, teknolojinin insanlar üzerindeki olumsuz tesirine karşı bir ikaz niteliği taşımaktadır. O, bilim ve teknolojinin gelişiminin bu hızla devam etmesi halinde insanın insan olmaktan

<sup>199</sup> Çelik, *Modern Felsefe –I*, ss. 15-16

<sup>200</sup> Aldous Huxley, *Cesur Yeni Dünya*, Ümit Tosun, (çev.), İstanbul: İthaki Yayınları 2013, s.23.

<sup>201</sup> Sema E. Ege, *Aldous Huxley ve Çelişkiler*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi 40, 3-4, 2000, s. 137.

çıkacağını ileri sürmüştür. Onun “*Yeni Dünya*”ında hakim güç teknolojidir. Teknoloji her sahaya hakim olmuştur. Tüm çocuklar tüp bebek yöntemiyle dünyaya gelmesi nedeniyle aile kavramı ortadan kalkmıştır. Her şey önceden tasarlanmıştır. İnsanlar önceden belirlenen zekâ kapasitesine göre üretilmektedir. Bu toplum modelinde düşünmeye yer yoktur. Bunu sağlamak içinde, geçmiş silinmiş, müzeler kapatılmış, eski anıtlar yok edilmiştir. Kıtalar arası yolculuklar roketlerle yapılmaktadır.<sup>202</sup>

Yirminci yüzyılın önde gelen İngiliz yazarlarından Aldous Huxley yirminci yüzyılın ilk yarısında yaşayan pek çok yazar ve düşünür gibi, kaçınılmaz olarak, bir takım çelişkiler yaşamıştır. O döneme kadar görülmemiş pek çok değişikliğin çok hızla ve çok yoğun olarak yaşanması diğer düşünürler gibi Huxley’i de insanlığın geleceği ile ilgili düşünmesine ve karamsarlığa sevk etmiştir. Kapitalizmi de insan haysiyetini ve yaşamını zedeleyici nitelikte bulan Huxley’in en büyük kaygısı hızla gelişen bilim ve teknolojinin faşizm, komünizm gibi totaliter rejimler tarafından başarıyla bir baskı unsuru olarak kullanılmasıdır. Huxley, bu tür bir toplumda değer verdiği manevi unsurların, bireyselliğin ve insan ilişkilerinin bir daha düzelemeyecek şekilde zarar göreceğini düşünüyordu. 1932 yılında yayımlanan *Brave New World* adlı anti-Ütopyasında, Huxley, yaşadığı bu çelişkilerin bir sonucu olarak akılcılığın, faydacılığın ve bilimsel yönlendirmenin özgürlük ve mutluluk ile bağdaşmadığını göstererek gerçek bir dengenin bulunmasının çok zor olduğunu altını çiziyor. Huxley, bilimsel metotlarla kurulmuş, ya da belirli bir süreç içinde oluşmuş ve gelişmekte olmakla beraber belirli bir denge ve düzen sağlamış olan bir ütopya da bireyin psikolojik durumunu inceleyerek ideal dünya anlayışını sorgulamayı amaçlamıştır. Huxley’nin ‘ütopyası’ genel hatlarıyla Wells, ya da ondan önce yazmış olan ondokuzuncu yüzyıl Amerikalı ütopya yazarı E. Bellamy’nin hayal ettiği gibi teknolojiyi ve bilimi toplumun temel taşları sayan ve faydacılık (utilitarianism) unsuru çok belirgin olan akılcılığın çarpıcı boyutlara ulaştığı bir dünya sergiler.<sup>203</sup>

Bir diğer ifade ile Huxley’nin çağdaşlarının önemli bir bölümünün kötü, zararlı, ya da çirkin olarak kabul ettiği pek çok şey Huxley’nin ‘ütopyasında’ olağan

---

<sup>202</sup> Ayrıca bu toplumda, insanlar hastalanmaz, yaşlanmaz ve ölüm korkusu taşımazlar. Bütün bunların çaresi düşünülmüştür. Örneğin insanlar kendilerini iyi hissetmedikleri zaman, içtikleri “soma” denilen ilaçla sorunlarını çözerler. Ege, *Aldous Huxley ve Çelişkiler*, s. 137

<sup>203</sup> Ege, *Aldous Huxley ve Çelişkiler*, s. 139

ve erdemli bir davranış sayılmaktadır. Böyle bir tabloyla da Huxley, yaygın olan ‘şimdiye kadar doğru olan görüşlerin doğruluğu sorgulanmalıdır’ tutumunu da yermektedir. Bu tersine çevrilmiş, ters yüz edilmiş normalliğin en belirgin olduğu ve de bunu en iyi simgeleyen unsurlar Hıristiyanlık konusunda görülür. İngiltere’nin en yüksek dini kurumu olan ‘*Archbishop of Canterbury*’ makamının yerini ‘En Yüksek Toplum Şarkıcısı’ pozisyonu almıştır. ‘Tanrımız’ ifadesinin yerini mekanik miladın başlangıcını simgelemek amacıyla ‘Fordumuz’ hitabı almıştır. Hıristiyanlığın simgesi olan haç, T. Ford’un ‘T’ sinden hareketle artık sadece bir ‘T’ ye dönüşmüştür.<sup>204</sup>Huxley’in, yenedünyası sadece gerçek sevgiden değil aynı zamanda gerçek saygıdan da yoksun olarak tanımlanmıştır.

#### 1.4.6.4. George Orwell: 1984

Gerçek adı Eric Arthur olan George Orwell, 1903’te Hindistan’ın Bengal eyaletinin Montihari kentinde doğdu. Ailesiyle birlikte İngiltere’ye döndükten sonra, öğrenimini Eton College’de tamamladı. Orwell, 1922-27 yılları arasında Hindistan imparatorluk Polisi olarak görev yaptı. Ancak, imparatorluk yönetiminin içyüzünü görünce istifa etti. 1950’de yayımladığı “*Bir Fili Vurmak*” adlı kitabı, sömürge memurlarının davranışlarını eleştiren makalelerin derlemesi niteliğindedir.<sup>205</sup>

İkinci Dünya Savaşı’nın sonlarına doğru yazdığı “*Hayvan Çiftliği*,” Stalin rejimine karşı sert bir göndermedir. Orwell’in en çok tanınan yapıtlarından “Bin Dokuz Yüz Seksen Dört,” bilimkurgu türünün klasik örneklerinden biri olmanın yanı sıra, modern dünyayı protesto eden bir romandır. “*Burma Günleri*” ise, Orwell’in Burma’daki (bugünkü Myanmar) İngiliz sömürgeciliğini anlattığı ilk kitabıdır.<sup>206</sup>

George Orwell, *Hayvan Çiftliği*’nin de, *Bin Dokuz Yüz Seksen Dört*’ün de pek çok kişiler tarafından yanlış anlaşılacağı hem de İkinci Dünya Savaşı’nın hemen ardından sosyalizmi düşürmek isteyen tutucu çevreler tarafından saptırılarak kullanılacağı konusunda yakınları ve dostları tarafından uyarılmamıştır. Ama bu öngörünün de ötesinde, 1984 yılını bile çoktan geride bıraktığımız günümüzde,

<sup>204</sup> Ege, *Aldous Huxley ve Çelişkiler*, ss. 137-148

<sup>205</sup> Erich Fromm ‘dur: Fromm’ a göre; (1984, George Orwell, Signet Classics. 1977, “Afterword” (“Sonsöz”), Erich Fromm, ss. 313-326; George Orwell, *Bin Dokuz Yüz Seksen Dört*, Celal Üster,(cev.), Can Yayınları, 2010, s. 3

<sup>206</sup> A.g.e., *Bin Dokuz Yüz Seksen Dört*, s. 5.

Orwell'in güncel kaygıları umursamayan gözü pek seçimini daha da haklı ve değerli kılan bir durum söz konusuydu. Orwell, 1943 Kasımında yazmaya başladığı Hayvan Çiftliği'ni üç ay gibi kısa sürede bitirmiştir. Ne ki kitap, yalnızca Orwell'in "Sol'da konuşlanan yayımcısı Victor Gollancz tarafından değil, "Sağ'da yer alan T.S. Eliot'un yayın yönetmenliğindeki Faber&Faber, dahası Jonathan Cape tarafından da geri çevrilecekti. Bin Dokuz Yüz Seksen Dört'ün, Alfred A. Knopf'a bağlı Everyman's Library'den çıkan 1992 basımına kapsamlı bir önsöz yazan Julian Symons'ın verdiği bilgiye göre, Gollancz, Hayvan Çiftliği'ni okuduktan sonra, bu nitelikte bir genel saldırıyı yayımlamasının olanaksız olduğunu söylemiştir. Jonathan Cape, kitabı Haber alma Bakanlığı'ndaki bir dostuna göstermiş, o da Sovyetler Birliği'yle ilişkilere zarar verebilecek bir kitabı yayımlamamasını rica etmişti. Eliot ise, kitabı övmekle birlikte, Orwell'in dönemin siyasal konumunu eleştirmek için "doğru bir bakış açısı seçmediğini"<sup>207</sup> ileri sürmüştür.

Julian Symons'a yazdığı bir mektupta, "Yeni kitabım, roman biçiminde bir ütopya,"<sup>208</sup> diyordu. Her şeyin tümüyle devletin denetiminde olduğu, bellekten yoksun bırakılmış, her türlü muhalefetin yok edildiği bir toplum tehlikesine karşı bir uyarı niteliğindeki Bin Dokuz Yüz Seksen Dört, en genel anlamıyla bir "ütopya"dır, ama Orwell'in bu eserini "karşı-ütopyacı bir roman" olarak nitelemek daha doğru olacaktır. Bilindiği gibi, Platon'un Devlet'inde, Thomas More'un Ütopyasında, Tommaso Campanella'nın Güneş Ülkesi'nde, Francis Bacon'ın Yeni Atlantis'inde toplumsal, ekonomik, felsefi ya da dinsel açıdan "kusursuz bir düzen" betimlenir. Bin Dokuz Yüz Seksen Dört ise, tıpkı Jack London'ın "Demir Ökçesi," Yevgeni Zamyatin'in "Biz'i" Aldous Huxley'nin "Cesur Yeni Dünya'sı" gibi bir karşı-ütopyadır. Ütopyalar insanlığa sunulan bir "düş"tür karşı-ütopyalar ise bir "karabasan."dır.<sup>209</sup>

George Orwell'in Bin Dokuz Yüz Seksen Dört'ü de ruh halinin dile getirilmesidir. Dile getirilen ruh hali, insanlığın geleceğine ilişkin haliyse bir

<sup>207</sup> Orwell, *Bin Dokuz Yüz Seksen Dört*, ss.10-11.

<sup>208</sup> A.g.e., Hayvan Çiftliği'nden kazandığı parayla, İskoçya'nın batı kıyısı açıklarında, Hebridler'deki Jura adasında bir ev satın almıştı. 1946 yılının yazında Bin Dokuz Yüz Seksen Dört'ü bu evde yazmaya başladığında, verem tedavisi görüyor, sık sık hastaneye yatıyordu. Romanın ilk taslağını 1947 güzünün başlarında tamamlamış, sağlığının adamakıllı kötülediği ve acı çektiği 1948'ün yaz ve güzü boyunca kitabın tümünü gözden geçirerek yeniden daktiloya çekmişti. Fromm' a göre; (1984, George Orwell, Signet Classics. 1977, "Afterword" ("Sonsöz"), Erich Fromm, s. 317

<sup>209</sup> A.g.e., *Bin Dokuz Yüz Seksen Dört*, ss. 3-11.

umarsızlık, uyarı ise, tarihin akışı değişmediği sürece dünyanın dört bir yanındaki insanların en insani niteliklerini yitirecekleri, ruhsuz otomatlara dönüşecekleri, üstelik bunun farkına bile varmayacaklarıdır. Orwell, diğer olumsuz ütopyaların yazarları gibi, bir felaket kâhini değildir. Bizi uyarmak ve uyandırmak ister. Bin Dokuz Yüz Seksen Dört, bize bugün bütün insanların karşı karşıya oldukları tehlikenin, bireyselliği, aşkı, eleştirel düşüncüyü tümünden yitireceği gibi bunun ayırımına bile varamayacak bir otomatlar toplumu olma tehlikesinin farkına vararak kavranabileceğini öğretir. Orwell'ın betimlediği dünyada, gerçekliğin denetim altında tutulabilmesi için, bellekten ve geçmişten yoksun bir toplumun yaratılması büyük önem taşır. İktidarı ellerinde tutanlar, kitlelere sürekli hükmedebilmek için, eski söylem'de “*gerçeklik denetimi*”, yeni söylem'de “*çift düşün*” denen bir işlem geliştirmişlerdir.<sup>210</sup>

Orwell bu eserinde, dünyanın çeşitli bölgelerindeki baskıcı yönetimleri incelemiş, bu durum değişmemesi halinde, dünyanın gelecekte alacağı görünümü anlatmaya çalışmıştır. Orwell, 1984 adlı eserinde televizyon programlarıyla propagandası yapılan totaliter bir toplum modeli oluşturmuştur.

Eserde her bireyin yaşadığı odada bir televizyon bulunmakta ve bireye sürekli olarak propaganda yapılmaktadır. Bu sayede bireylerin beyni televizyon aracılığı ile sürekli olarak uyuşturulmaktadır. Orwel'in ütopyasında, dünya devletleri üç büyük bloka ayrılmışlardır. Bunlardan birinci blok, Amerika-İngiltere-Batı Avrupa; ikinci blok, Rusya-Doğu Avrupa ve üçüncü blok, Çin-Japonya'dır. Bu devletler siyasi ve ekonomik güç bakımından eşit olmaları nedeniyle savaşı göze alamazlar ama aralarında sürekli bir soğuk savaş hali vardır. Her devlet kendi içinde totaliter bir yönetim mekanizması oluşturmuştur. Devletin başındaki diktatör, yurttaşlarına hiçbir biçimde güvenmez. Bireylerin düşünceleri sorgulama yapmaları yasaklanarak, adeta birer robot haline getirilmişlerdir. George Orwell, “1984” isimli eserinde bilim ve teknik anlamda son derece gelişmiş bir dünyayı anlatır. Dünya birbiri ile düşman üç büyük cepheye ayrılmıştır. Bu cephe, Okyanusya, Avrasya ve Astasya'dır. Güçler eşittir. Savaş hali olmaz ama anlaşmazlık ve düşmanlık duygusu hakimdir. Bu dünyada da her şey merkezden planlanıp düzenlenir. İnsanlar her yerde muazzam bir gözlem ve kontrol altındadır. Her yere “*Büyük ağabey seni*

---

<sup>210</sup> Orwell, *Bin Dokuz Yüz Seksen Dört*, s.11.

*gözetliyor*” tabelaları asılmıştır. Ülke bütüncül bir parti egemenliği altındadır. Partinin üç ilginç ilkesi vardır: “*Savaş barıştır.*”, “*Özgürlük köleliktir.*”, “*Bilgisizlik güçtür.*” Yine bu ülkenin adı ile bağdaşmayan bazı bakanlıkları vardır. “Gerçek Bakanlığı”nın görevi geçmişi baştan değiştirerek yazmaktır. “Sevgi Bakanlığı”nın etrafında dikenli teller ve her tarafında içeri girilmesine engel olacak makineli tüfek yuvaları vardır. Ülkenin bu düzeni insanları korkak, muhbir ve umarsız hale getirmiştir. Düzene uymayanlar, işkencelerle düzene sadık hale getirilir.<sup>211</sup>



---

<sup>211</sup>Orwell, *Bin Dokuz Yüz Seksen Dört*, ss. 12-19

## İKİNCİ BÖLÜM

### İSLAM SİYASET DÜŞÜNÇESİNDE YÖNETİCİ AHLAKI

İslamiyet alemlere rahmet olarak geldiğinden bütün insanlığa hitap etmektedir. Devlet anlayışının da aynı ölçülerde üniversal olması gayet tabidir. İslam devleri sadece kültüre, coğrafyaya açık değil sonsuza kadar baki olmak mantığında bulunduğundan zamana da açıktır. Mekan ve zaman bakımından insanlığı kucaklayan İslamiyet'in devlet anlayışının diğer devletlerden farklı özelliklere sahip olması da gerekir. Bu bize İslam devlet felsefesini ortaya çıkarmaktadır. Kur'an ve hadis asıl kaynaklar olup diğer iki önemli kaynaktaki icma-i ümmet ve kıyas-ı fukaha'dır. Bunların yanı sıra dini kitaplar, tefsirler, siyasetnameler, nasihatnameler, tarih ve sosyoloji kitapları, devlet başkanına yol gösteren eserler, lahiyalar, vecize kitapları, menakıpnameler, tasavvufla ilgili eserler, ünlü şairlerin şiirleri, fermanlar, fetvalar, vb. İslam devlet felsefesinin kaynakları olarak sınıflandırabiliriz.

Çalışmanın bu bölümünde İslam siyaset felsefesinde yönetici ahlakı başlığı altında, devlet şekilleri ve devlet yöneticisinin özellikleri, görevleri, yöneten yönetilen ilişkisi, ahlakı ve devlet başkanı ana başlığı altında devlet başkanının özellikleri, görevleri, yönetici - yöneten ilişkisi, ahlakı kavramları İslam siyaset düşüncesi ışığında ele alınmıştır.

#### 2.1. Devlet Şekilleri ve Devlet Yöneticisi

İslam'ın temel kaynaklarında devlet teşkilatına, yönetime dair sarîh prensipler yoktur. İslam devleti geniş coğrafyalara, değişik kültürlerle yayılmış orada zamanla şekillenmiştir. İhtiyaçlar ortaya çıktıkça, İslam dünyasına yeni bölgeler katıldıkça İslam devletinde yeni düzenlemeler yapıldığı görülür.<sup>212</sup>

İslamiyet öncesinde kökleşmiş bir devlet yapısı alışkanlığına sahip olmayan Araplar İslam'ın ilk dönemlerinde de Hz. Muhammed'in zatında peygamberlik,

---

<sup>212</sup> Niyazi, *İslam Devlet Felsefesi*, ss.142-143.

devlet başkanlığı, komutanlık, yargıçlık gibi vazifeleri birleştirmesinin sonucu olarak bir takım uygulamaların dışında kesin manada buyruğa uyma ve boyun eğme davranışı içerisindeydiler. İlk arbede vaziyeti de Hz. Muhammed'in ölümüne müteakiben meydana geldi. Kesin manada itaat edilmesi gereken kişi artık hayatta değildi. Hz. Muhammed'in ölümü ile meydana gelen bu ani durum ilk önce Müslüman-Arap halkı ve daha sonrada bütün Müslüman coğrafyayı yönetecek bir idarecinin olması gerekliliğine vakıflardı.<sup>213</sup>Hz. Peygamber'in veya ilk halifelerin tayin ettikleri valilere “*kur'an ve sunnet'e uyunuz eğer bir meselenin çözümünü onlarda bulamazsanız adaletten ayrılmayarak kendi ölçülerinize göre çözünüz*”<sup>214</sup> şeklinde buyruk verdikleri bilinmektedir.

Hz. Peygamber, Medine'ye göç ettikten sonra Medine'deki Müslüman olan ve olmayan bütün unsurların kabullendiği bir anayasal belge hazırlayarak dinin öngördüğü prensip ve gayelerle uyumlu bir siyasi yapı oluşturmaya başlamış ve bu doğrultuda Medine toplumunu kendi siyasi idari gücü altında toplamıştır. Gerek bu dönem ve gerekse siyasî yapılaşmanın daha da ilerlediği Hulefâ-yi Raşidin dönemi, İslam toplumlarının devlet, yönetim ve siyasal hâkimiyetle alakalı görüşlerinin esasını oluşturan ideal bir model ve örnek olarak alınmıştır. Emeviler ve Abbasiler devriyle beraber devletin müesseseseleştiği, dönemin koşulları, kültür ve gelenekleri doğrultusunda belli bir yapı kazandığı görülür.<sup>215</sup>

İslamiyet'in hızla yayılması değişik milletler ve değişik kültür bölgelerinin İslam dünyasına katılmaları Hz. Ali ve Hz. Muaviye döneminde başlayan çalkantılara yeni boyutlar getiriyordu. Emeviler bilhassa Abbasiler döneminde devlet başkanlarının siyasi durumlarını güçlendirmeleri dini bir otoriteye sahip olmaları ülkenin parçalanmasını önlemek için bazılarına şart gibi görünmüştür.<sup>216</sup>O dönemde, İslam İmparatorluğu'nu temsil eden Abbasiler Dönemi'nin<sup>217</sup> debdebeli (görkemli) günleri geride kalmıştır. Bağdad Halifelerinin gücü ve etkileri azalmış, bir sürü bağımsız, ya da yarı bağımlı Emirler, Sultanlar, Devlet ve Devletçikler ortaya

<sup>213</sup>H.Kübra Yücedoğru, Veğdi Bilgin, *On birinci Yüzyılda Siyasal Gerçeklik ve İslam Siyaset Düşüncesine Etkisi*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi, c.XVII, Sayı: 2, 2008, s.730-731.

<sup>214</sup> Niyazi, *İslam Devlet Felsefesi*, ss.14-15.

<sup>215</sup> Ömer Menekşe, *İslam Düşünce Tarihinde Devlet Anlayışı: Mâverdi ve Nizâmülmülk Örneği*, Akademik Araştırma Dergisi, c.V,sy.3, 2005,s.195; Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, İstanbul 1980, s.220-228.

<sup>216</sup> A.g.e., *İslam Devlet Felsefesi*, s.151.

<sup>217</sup> Abbasiler döneminde tamamı, Muhammed'in siyasal pratiğini ideal İslami rejim olarak kabul eden siyasal teolojik kuramlar üretilmiş olduğu görölmektedir. Bumin,vd., *Felsefe*, s. 305.



çıkmaya başlamıştı. Bu siyasi dalgalanmalar, topluluklarda, büyük kitlerde, ister istemez, tedirginlikler, huzursuzluklar meydana getiriyordu. Özellikle Farâbi'nin tasavvurundaki insan, mutlu olmalıydı. Bu insanın içinde yaşadığı Müslüman topluluğu, onu mutlu kılmalı, “mutlu kılma sanatı” demek olan idare (yönetim), ya da idareciler (yöneticiler) ona mutluluğun yolunu göstermeliydi. İnsanlar niçin cemiyet (toplum) halinde yaşarlar? İnsanları buna yönelten sebep, ya da sebepler nelerdir? Acaba bütün insanlar cemiyetleri aynı mıdır? Değilse onları birbirinden ayıran özellikler nelerdir? Bir cemiyet nasıl oluşur? ve bir devlet nasıl doğar? Devlette idareyi (yönetimi) sağlayan kanunlar nasıl ortaya çıkar ve niçin değişir? Neden birçok devlet kurulur? Devletleri birbirinden ayıran özellikler nelerdir? İnsanı, gerçek Müslümanı gerçekten mutlu kılacak, ona mutluluğun yolunu gösterecek ve bu yolda ona destek verecek devlet hangisidir veya nasıl olmalıdır? Acaba, bütün insanlar bir tek devlet halinde yaşayamazlar mı?<sup>218</sup> gibi düşünceler baş göstermiştir.

Farâbi idareciye göstermiş olduğu büyük değeri bedendeki idareci pozisyonunda olan kalbe mukabele göstermesi ile ortaya koymuştur. Farâbi vücudun emir verme uvuzu nasıl kalp ise idareci de onu başka şeylerden ayıran özellik bakımından toplumun en kusursuz parçasıdır. Ona göre şehrin idarecisi hiçbir özelliği ve değeri olmayan bir insan olmamalı, yaratılış ve doğal özelliği yönünden idareciliğe uygun olmalıdır. Erdemli şehrin idarecisi kendisine kılavuzluk yapılmasına ve yönetilmeye ihtiyaç hissetmeyen kişidir. İdarecinin başka birinin emri altına girmesi olanaklı değildir. Yetkinliğe varmış bilfiil akıl durumuna ulaşmış akabinde ise kazanılmış (Müstefad) akıla varmış kimsedir.<sup>219</sup>

Farâbi'ye göre her erdemli toplumun, mutlak anlamda ilk yöneticisi ve kanun koruyucusu durumunda bulunan bir ilk başkanı vardır. İlk başkan toplumun yönetimi yanında eğitiminden de sorumlu insandır. Ona göre en iyi toplum erdemli toplumdur.<sup>220</sup>

Farâbi, insan topluluklarını canlı bir organizmaya benzetmektedir. Canlının varlığının ve tamamîyetin korunması için onun bölümlerinin bir arada ve uyumlu bir biçimde bulunması, aralarında bir “iş bölümü”nün olması her bölümün bu iş

---

<sup>218</sup> Olguner, *Farâbi*, s.133.

<sup>219</sup> Farâbi, *İdeal Devlet*, ss.100-103; Tosun, *Platon ve Farâbi'nin siyaset Felsefelerinin Karşılaştırılması ve Siyaset Felsefelerinde Erdem*, s.86.

<sup>220</sup> Fatma Çakır, *Farâbi'de Siyaset Felsefesi*, Farâbi e-dergi, yıl 1, sy. 1,(Aralık 2011), s.1.

bölümüne uyması ve kendine düşen vazifeyi düzenli olarak yapması nasıl gerekli ise, insanların da bir arada ve bir bütünü oluşturması, aralarında iş bölümü yapması ve herkesin kendine düşen vazifeyi yerine getirmesi Farâbi'nin düşüncesi açısından vazgeçilmez bir zaruret idi. Farâbi'ye göre insanları farklı topluluklar oluşturmaya sevk eden en ehemmiyetli neden “*gaye*” olmaktadır.<sup>221</sup> İnsan için gerçek olan ve gerçek olmayan gayeler vardır. Bunun tespiti, akla, bilgiye ve eğitime dayanmaktadır.

İnsanların bir araya gelmelerindeki amaç, onların farklı topluluklar oluşturmalarının da en büyük sebebidir. Devletin ve toplumun asıl ayırt edici niteliğini belirleyen de budur. Gerçek olmayan ve fakat gerçek sanılan gayeler pek çoktur. Yeme, içme... gibi bedene ait zevk ve lezzetlerden şan, şöhret... gibi kavramlara kadar uzanan çeşitli gayeleri vardır. Sözgelisi “şan-şöhret”, rastgele birinin, bir kabilenin ya da bir topluluğun gayesi haline gelebilir. Bunlar kendilerini bu amaca ulaştıracak yeğane yol olarak da kuvveti ve kuvvetli olmayı gösterebilirler. O andan itibaren artık o bireylerin ortaya koyacakları tek davranış “kuvvet gösterisi” olacak, bunu gerçekleştiren her eylem, onlar için “en iyi fiil” halini alacak ve bunun için de onlar, durmaksızın vurup kırarak, yıkıp dökeceklerdir. Bu fertlerin, Farâbi terminolojisinde sıfatı, “zorba-cebbar”dır. Onların bu devleti, “Zorba Devlet-Tiranlık” olarak adlandırılacaktır. Bu devlet, çabucak genişleyerek, “İstilacı Devlet” halini alabilir.<sup>222</sup>

Yukarıdaki örneğe uygun olarak topluluklar; tabii ihtiyaçların karşılanması, zenginlik, refah, eğlence... gibi çeşitli hedeflere yönelir ve onları kendileri için “*gaye*” haline getirirler. Her birinin şehir veya devleti, hedeflenen amaca uygun karaktere bürünür ve öylece adlandırılır. Bu şehir ve devletler arasın da çeşitli istek ve arzuların “*gaye*” haline getirildiği, daha doğrusu içinde birçok gayenin bulunduğu şehir, “demokratik şehir”dir. Burada halktan her biri hür ve istediğini yapmakta da serbesttir. Topluluk arasında eşitlik vardır. Onların ahlaki eylemlere, yönelişleri, arzuları ve zevkleri çok farklıdır. Bu şehir topluluğu karşılıklı olarak birbirine benzeyen ya da benzemeyen çok farklı birçok topluluklar oluşturur. Onları idare edenler (yönetenler), idare edilenlerin isteklerine göre faaliyetlerde bulunur ve

---

<sup>221</sup> Olguner, *Farâbi*, s.134.

<sup>222</sup> A.g.e., *Farâbi*, ss.137-138

onların isteklerini yerine getirirler. Durum dikkatli incelendiğinde gerçekte idare eden ile edilen arasında bir fark olmadığı görülür.<sup>223</sup>

Farâbi'nin farklı toplumların oluşumuyla ilgili, dil vurgusu, Platon ve Aristoteles'te yoktur. Bu da diğerlerinin site/polis ölçeğinde değerlendirme yapmalarından, Farâbi'nin ise hem yaşadığı dönemin bir imparatorluk dönemi olmasından, hem de İslam'ın evrensellik iddiasından ötürü, daha geniş ölçekte değerlendirme yapmasından kaynaklanmaktadır.<sup>224</sup>

Farâbi'nin, mevcut siyasi modellere yönelik değerlendirmelerinde, onlara vermiş olduğu isimler farklı ise de modeller, Platon'un modellerinin aynıdır. “Es-Siyaset ul-Medeniyye” adlı eserinde Farâbi, mevcut kötü siyasi modelleri öncelikle “cahil toplum”, “fasık toplum” ve “sapık toplum” olarak üç kategoriye ayırmış olsa da dile getirdiği alanlarda onları dört kategoride ele almakta ve içeriklerini de “zenginlik ve zevki esas alan”, “şan ve şerefi esas alan”, “eşitlik ve özgürlüğü esas alan” ve “zorbalık ve tahakkümü esas alan” modeller olarak belirlemektedir.<sup>225</sup>

Farâbi'nin modeli, Platon'un kötü ve yanlış dediği oligarşi, timokrasi, demokrasi ve diktatörlük (tiranlık) modellerine karşılık geldiği için Farâbi'nin izahına platon açısından bakabiliriz.

Oligarşi; zorunlu ihtiyaçların ötesinde, servet ve zenginlik tutkusuyla birikim sağlamak üzere iş yapan insanların egemen olduğu, sosyal ve siyasi modeldir. Bu tür sistemlerin yöneticileri, kendi toplumsal katmanlar için, zenginliğin kazanılmasında halkı yönlendirmeyi ve yönetmeyi iyi bilen ve onların zenginliklerini sürekli kılan “*elit*” gruptur.<sup>226</sup>

Timokrasi; şan ve şeref tutkunu insanların egemen olduğu modeldir. Böyle bir toplumda şan ve şeref bazen asalete (soyluğa), bazen savaşçılığa, bazen de zenginliğe atfedilir. Bu duruma göre, şan ve şeref yalnızca asalete dayanıyorsa yöneticinin ötekilerden daha asil olması; savaşçılığa dayanıyorsa yöneticinin ötekilerden daha savaşçı olması ve zenginliğe dayanıyorsa yöneticinin ötekilerden daha zengin olması gerekir. Öte yandan yönetici, halkın arzu ve isteklerinde onlara

<sup>223</sup> Olguner, *Farâbi*, s.135.

<sup>224</sup> Toki, *Siyaset Felsefesine Giriş*, s.86.

<sup>225</sup> Farâbi, *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcûdat*, vd.,s.93; A.g.e, *Siyaset Felsefesine Giriş*, s.86.

<sup>226</sup> A.g.e, *Siyaset Felsefesine Giriş*, s.86.

yararlı olmakla şan-şeref edinmişse onun, halkın arzu ve isteklerinde daima onlara yararlı olması gerekir. Bu durumda da yönetici, yönettiği halkın kendisine saygı göstermesini sağlayabilmek için her şeyi yapar.<sup>227</sup>Farâbi, halkı şan ve şeref bahşetmek üzere mertebelere ayırır. Kendisine yardımcı olanlara öncelik tanır. Toplumda oluşan şan ve şeref sevgisi aşırılığa kaçarsa yönetim modeli tiranlık ya da diktatörlüğe dönüşebilmektedir.<sup>228</sup>

Diktatörlük (zorbalık); zorbaların, halkın üzerinde zorla egemenlik kurmak üzere iş birliği yaptığı sosyal ve siyasal modeldir. Erdemsiz bir toplumda, üzerinde üstünlük kurmak için halkı aldatmada en büyük meziyeti gösteren, en açığöz ve ikna gücü en yüksek olan kişi isteklerini elde etmede başarılı olursa diktatörlük kurulmuş olur. Diktatörler egemenlik kurmak için bazen hileye, bazen savaşa (teröre), bazen de her ikisine birlikte başvururlar. Diktatörler; katı, sert, öfkeli, şehvet perest, yeme-içme (alkol) düşkünü ve savurgandırlar. Kendilerini halk kahramanı ya da halkın koruyucusu olarak gösteren diktatörler, gerçekte, yordakçılarının dışında herkesin düşmanıdır. Onlar, iktidarlarını devam ettirebilmek için halkı cahil bırakmak ve halkı aldatmayı sürdürmek zorundadırlar.<sup>229</sup>

Demokrasi; fertlerin eşitliği ve özgürlüğü temelinde örgütlenmiş olan toplumdur. Toplumun yöneticileri, yönetilenlerin isteklerine göre yönetim faaliyetinde bulunurlar. Yönetenler ve yönetilenler arasında hiçbir fark söz konusu değildir ve hiç kimse yöneticileri kendinden üstün görmez. Böylesi toplumlar, gerçek anlamda erdemli olan kişileri yönetici seçmezler. Böyle bir kişi es kaza yönetici olmuşsa da onu ya mevkiinden atarlar ya da öldürürler. Bununla birlikte erdemli toplumların ve erdemli yönetimlerin kurulması için çalışmak, diğer yanlış ve kötü yönetimlere göre demokrasilerde daha kolaydır. Bakıldığında imrenilecek bir toplum sanılsa da demokrasiler, kötü ve yanlış siyasal formasyonların en kötü ve en yanlışıdır. Demokratik toplumlar ne kadar büyük, geniş ve üretken olurlarsa oradaki dejenerasyonlar da o kadar çok olur.<sup>230</sup>

---

<sup>227</sup> Farâbi, *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcûdat*, s.97; Toka, *Siyaset Felsefesine Giriş*, s.86,

<sup>228</sup> A.g.e., *Siyaset Felsefesine Giriş*, s.86.

<sup>229</sup> A.g.e., *Siyaset Felsefesine Giriş*, s.87; A.g.e., *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcûdat*, vd, ss.101-103.

<sup>230</sup> Farâbi, *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcûdat*, ss.107-109; Toka, *Siyaset Felsefesine Giriş*, s.87.

Demokratik şehir diğer şehirlerarasında beğenilen ve mutlu olunandır. Bütün herkes demokratik şehri sevip demokratik şehirde yaşam arzu eder. Zira demokratik şehirde insan için karşılanmayan hiçbir istek ve arzu yoktur. Bundan ötürü demokratik şehir, öteki bilgisiz şehirler içinde ileri derecede iyilik ve kötülüğü beraber içinde barındıran şehirdir. Bu şehirde zaman geçtikçe erdemli bireylerin yetişmeleri mümkündür. Erdemli şehirlerin ve erdemli insanların idaresinin kurulması, zorunlu gereksinimleri karşılanması ancak demokratik şehirlerde mümkündür.<sup>231</sup>

Platon, devletin teşekkül etmesinin başlıca ve hatta tek nedeninin insanın kendi kendisine yetememesi olduğunu ifade etmektedir. Platon Devlet'te, yasalarının özelliklerine göre devlet çeşitlerine değinmektedir. Ona göre tek bir çeşit erdemli devlet vardır; bununla birlikte, bu devletin yönetimdeki tek bir kişi diğerlerinden üstün ise, monarşi; yönetimdekiler birbirine eşit ise, aristokrasi adını alır. Kötü yönetimlerin ise sayısı çoktur. Bu yönetimlerden dördü belirgin ve kapsayıcı özellikleri haizdir. Timokrasi, oligarşi, demokrasi ve zorba devlet. Timokrasi, onur düşkünlüğünün; oligarşi, zenginliğe düşkünlüğün; demokrasi, özgürlüğe düşkünlüğün; zorba devlet ise aşırı köleliğin hâkim olduğu devlet modelleridir.<sup>232</sup>

Siyaset felsefesinin başlatıcısı Platon felsefe tarihinin en önemli eserlerinden olan Devlet'te ütopyik bir siyasal yapılanmadan hareketle toplumsal ilişkilerin her aşamasını idealize eder. Her vatandaşın, içinde yaşadığı ve doğuştan getirdiği yetenekleri göz önünde bulundurulmalı ve eğitimi ve devlette alacağı görev ona göre belirlenmelidir. Kimileri yönetici olacak iken kimileri koruyucu görevine getirilecektir. Yöneticiler içlerinde altın, koruyucular gümüş, zanaatkârlar ise demir ve tunca denk gelen bir cevher taşımaktadırlar. Platon'a göre toplumun yöneticisi, bu işi en iyi bir şekilde yapan ve o iş hakkında en yüksek bilgiye sahip bulunan kimse aynı zamanda ideal düzeyde bilgi, beceri ve dünya görüşüne sahip olan filozoftur. Hastanın doktora, geminin kaptana emanet edilmesi gibi toplum yönetimi de siyaset konusunda uzman olana emanet edilmelidir. Dolayısıyla yöneticiler filozof olmalıdır.<sup>233</sup>

<sup>231</sup> Olguner, *Farâbi*, s.135; A.g.e., *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcûdat*, ss.107-109.

<sup>232</sup> Platon, *Devlet*, s.369; Erdem, *İlk Çağ Felsefe Tarihi*, s.197.

<sup>233</sup> Ertan, *Mevlana'da Siyaset Felsefesi Problemleri*, ss.12-13.

Aristoteles, hocası Platon'dan farklı olarak, sosyal teoriyi benimsemektedir. Bu tavır klasik siyaset felsefelerinin temel çizgisine de uygundur. Aristoteles açısından insan, rasyonel bir varlık ise de toplumsal hayat, “sosyal sözleşme” teorilerinin ileri sürdüğü gibi rasyonalitenin bir ürünü olarak gerçekleşmez. Çünkü kendine rasyonaliteyi ölçü almak her insanın sahip olabileceği bir nitelik değildir. Devlet, bütün herkesin iyi hayat yaşaması, refah ve varlıklı bir yaşam devam ettirebilmelerini, ortak mutluluğu sağlamak içindir. Bu ise sadece ortak değerlerin paylaşımıyla mümkündür. Devletin gayesi, yalnız insanların bir arada bulunmalarını sağlamak değil, aynı zamanda onları bir arada yaşamaya değer bir hayatı da sağlamaktır. Aksi halde hayvanlardan ve kölelerden de bir devlet kurmaları beklenirdi. Oysa buna imkân yoktur; çünkü hayvanlar ve köleler özgür varlıklar olmadığı gibi onlar için mutluluk diye de bir şey yoktur. Bu nedenle, doğaldır ki bir toplumda, aklını kullananlar yönetici, bedenini kullananlarda yönetilen olarak adlandırılır.<sup>234</sup> Bundan çıkarılabilecek esas sonuç devletin tabiatta bulunan şeyler sınıfına dahil olduğu ve insanın tabiattan “siyasal bir hayvan” (zoon politikon) olduğudur. Buradan anlaşılacağı üzere, Aristoteles de hocası Platon gibi insanlar arasında niteliksel, doğal bir eşitsizliğin var olduğu görüşündedir.<sup>235</sup>

Aristoteles'in hareket noktası “Bir devletin hakikaten iyi yönetilmesi için, tüm vatandaşların paylaşılabilir her şeyi paylaşmaları mı; yoksa bunlardan yalnızca bazılarını paylaşıp bazılarını paylaşmamaları mı daha iyidir?” sorusudur. Bu soruyla Aristoteles, Platon'un Cumhuriyet adlı eserinde gördüğü yanlışlıkları eleştirmekle işe başlamaktadır. O halde bir devlet, olabileceği en iyi şekilde kurulacaksa orada mülkiyet, sağlam yasalara dayandırılmak şartıyla özelleştirilmelidir. Mülkiyet, bir noktaya kadar müşterek kullanılabilir ama genel ilke özel sahipliktir. Özel mülkiyet, üretimi her açıdan artıracığından, elbette ki, toplumsal refaha daha çok katkı sağlar. Özel mülkiyeti reddederek devlette azami birliği sağlamaya çalışmak, aslında fertlerde bulunması gereken bir takım erdemlerin yok edilmesine de neden olur. Kadında müştereklik, etik özdenetim; mülkiyette müştereklik de yardım severlik, cömertlik gibi erdemleri yok eder. Devlet, fertlerin her türlü harcamalarını ve cinsel ilişkilerini denetlerse, bu alanların herhangi birinde erdemli tavır takınma imkânı kesinlikle kalmayacaktır. Platon'un hatası, toplumsal

<sup>234</sup>Toku, *Siyaset Felsefesine Giriş*, s.61.

<sup>235</sup> Erdem, *İlk Çağ felsefe Tarihi*, s.248

birlik hususunda yanlış ilkelerden hareket etmesidir. Ailede olduğu gibi devlette de belli ölçülerde bir birlik (homojenite) gereklidir; ancak bu mutlak bir benzerliğe ya da ayniyete dönüşmemelidir.<sup>236</sup> Yönetim biçimlerinin doğru veya yanlış olduklarının kıstası ahlaki eğitimin başarısına göre olmaktadır. Yönetim biçimi iyiliği kendisi için başlıca gaye ediniyorsa yönetim biçimi doğrudur.<sup>237</sup>

Aristoteles, “En iyi anayasa ve yönetim şekli hangisidir?” sorusunu, “Kim yönetmeli?” şeklinde de cevaplandırmaktadır. Devlet’in hakim iktidar gücü kimin elinde olmalı? Halkın mı? Zengin/elit bir kesimin mi? Erdemlilerin en üstünü olan bir tek kişinin mi? Erdemliler grubunun mu? Yoksa “tek adam” denilen diktatörün mü? Aristoteles, bütün alternatiflerin hem iyi hem de kötü tarafları olduğu kanaatindedir. Egemenlik halktadır, denildiğinde halk, nüfus fazlalığına dayanarak zenginlerin malını-mülkünü paylaşmaya kalkışırsa bu adil olabilir mi? Öte yandan zengin ya da elit bir grubun sırf egemenler diye çoğunluğu, halkı soymaları adil olabilir mi? Böyle bir işlem egemen erkin geçerli bir kararıyla yapılırsa bile adaletsizliği inkar edilebilir mi? Bu sürecin, yasal olsa dahi, adil olmayacağı açıktır. Yok, adil denilecekse her şeyi zorla yaptıran bir diktatörün uygulamalarına da adil demektir. Erdemlilerin en üstünü olan tek kişinin egemenliği, erdemliler grubununkinden daha iyi değildir. Çünkü yöneticilerin sayısı ne kadar azaltılırsa yönetim şerefinden uzaklaştırılanların sayısı da o kadar artmış olacaktır. Yine, bir tek kişiye aşırı yetkiler vermek her siyasi yönetim şeklinde tehlikelidir. Aşırı yoksulluğu da aşırı zenginliği de engellemek gerekir. Kamusal görevlerde bulunmanın asıl nedeninin gelir edinmek olmadığı, kamuya hizmet olduğu benimsetilmelidir.<sup>238</sup>

İbni Haldun, devletin kuruluşunu güce ve gücün kaynağını da asabiyete dayandırmaktadır fakat devletin devamlılığını, gelişip genişlemesini sağlamada bu etmenleri eksik de bulmaktadır. Devlet, esas itibariyle asabiyetler için dünya ile ilgili yararlanılan imkân ve gaye olduğundan, istek ve irade dışında gelişen bir biçimde rekabet ve uyuşmazlık duygularının kaynağı olmaya devam edecektir. İbni Haldun, yönetim tarzının nasıl olması gerektiği ile ilgili olarak şunları ifade eder: Devlet yönetimi, halka yumuşak (rıfk) davranma temeline dayanmalıdır. Devlet, insanlara

<sup>236</sup> Toku, *Siyaset Felsefesine Giriş*, s.62.

<sup>237</sup> Erdem, *İlk Çağ felsefe Tarihi*, ss.248-249.

<sup>238</sup> A.g.e, *Siyaset Felsefesine Giriş*, ss.75-76.

sert bir şekilde muamele eden, insanların mahremiyetlerini araştıran, işkence ve baskıyı devlet için gerekli gören bir idari güç olursa insanların üzerine korku ve aşağılanma çöker. Bu durumda da gerçeğe aykırı söz, münafıklık ve benzeri şeyler, insanlarda alışkanlık ve karakter haline gelir. Dolayısı ile ahlaki zafiyet istek ve irade dışı olur. Böyle bir devletin bekası elbette ki uzun değildir. Yönetim rıfka davranırsa halk ve devlet bütünleşir. Böyle bir durumda insanlar devletin bekası için her şeyi göze alır. Aslında iyi yöneticinin temel özelliği insanların canlarının ve mallarının güvenliğini sağlamak ve maişet şartlarını kolaylaştırmaktır.<sup>239</sup> Devlette asıl olan İslam ilkelerine uygun hizmetlerin yapılmasıdır.

Gazâli’de ise devlet yöneticisi “saltanatın/devlet idaresinin süsüdür” tanımlaması görölmektedir. Devlet yöneticisinin“Salih olması ve kötü işlerden temiz” bulunması gereklidir.<sup>240</sup>

Mâverdi’ye göre devlet (hilafet)<sup>241</sup> dine ve dünyaya ait işleri yerine getirmek için “nübüvvet”e halef olarak kabul edilmiş bir kurumdur ve temel varlık nedeni de insanların; can, mal, akıl, namus ve din emniyetlerini sağlamaktır. Devletin gerekliliği, aklen de dinen de zorunludur.<sup>242</sup>

Mâverdi, devletin var oluş amacını, imametin tarifini yaparken oldukça öz bir biçimde izah etmektedir. Mâverdi’ye göre imametin var oluş gayesi, “dini korumak ve toplumu siyaset etmek (idaresini üstlenmek, kamu yararı)”tır. Bu bakış biçimini, Nizâmülmülk de de görmek mümkündür.<sup>243</sup>Mâverdi genel olarak bütün evrenin özel olarak da siyasi anlamda devletin temellerini inanılan din, güçlü siyasi ve idari güç,

---

<sup>239</sup> Toku, *Siyaset Felsefesine Giriş*, s.112.

<sup>240</sup> İmam Gazâli, *Yöneticilere Altın Öğütler*, İstanbul: Semerkand,2006,s.202.

<sup>241</sup> Hükümdar anlamına gelen melik kelimesi, Kur’an-ı Kerimde Allah hakkında kullanıldığı gibi dünya hükümdarları için de kullanılmaktadır. Mâverdi’nin İslami delilleri zorlayacak şekildeki unvanların kullanılmasına da karşı çıktığını görüyoruz. Büheyv oğullarından Celalü’d-Devle, H. 429 tarihinde Halife Kaim Biemrillah’tan kendisine “Melikü’l-Mülük” ünvanının verilmesini istemiş, halife de bu konu ile ilgili olarak dönemin alimlerinden fetva istemişti. Bu alimlerden es-Saymiri, Ebü’t-Tayyib et-Taberi ve et-Teymi fetvalarıyla bu isteğe olumlu cevap vermelerine rağmen, Mâverdi buna karşı çıkararak bu unvanın ancak Allah için kullanılabileceğini hükümdarlar için kullanılmasının caiz olmadığını belirtmiş ve şu hadisi delil olarak göstermiştir: “Allah Teala’nın gazabı intihar eden kimse ile kendisine Melikü’l-Mülük olarak isimlendiren kimse üzerindedir. Halbuki Allah’tan başka gerçek melik yoktur.” Mâverdi de Kur’an’daki bu anlamlara yönelerek “sultan” kelimesine hem delil hem de iktidar ve otorite anlamlarını yüklemiştir. Mâverdi, *Nasihatu’l Mülük (Siyaset Sanatı)*, s.55.

<sup>242</sup> A.g.e., *Siyaset Felsefesine Giriş*, s.162.

<sup>243</sup> Menekşe, *İslam Düşünce Tarihinde Devlet Anlayışı: Mâverdi ve Nizâmülmülk Örneği*, s. 200.



kapsamlı adalet, genel güven, devamlı bereket ve bolluk, geniş emel şeklinde açıklığa kavuşturmuştur.<sup>244</sup>

Mâverdi, devleti asıl kurumlarıyla tanımlayıp belirli bir hukuki bakış açısı içerisinde değerlendirilmiş ve adı geçen her kurumu hukukun öngördüğü ahlaki ilkelere göre değerlendirmişlerdir. Nizâmülmülk'te devlet yönetimi ile alakalı kanunlar hukuka dayandığı ölçüde siyasi ve ahlaki tarafıyla daha çok ahlaki tarafıyla ele alınmıştır. Nizâmülmülk'te devlet, kurum olarak bir tarihi deneyimler birikiminin ürünüdür. Devletin bekasını sağlayan ve yönetimin başında bulunan idarecileri başarılı yapan ilkeler, tarihi deneyimlerin anlaşılması ile ortaya konulabilir. Bu ilkeler de ahlaki çerçeveye dayandırılmıştır.<sup>245</sup> Nizâmülmülk, “Allah her asır ve zamanda halkın içinden birini seçerek onu padişah sanatıyla örülmüş kılar. Dünya işlerinden ve kulların huzurundan onu sorumlu kılar. Fesat, karışıklık ve fitneyi ortadan kaldırır,”<sup>246</sup> demektedir.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki her dinin, her medeniyetin, kendine göre devlet şekli vardır. Platon'da “*ilahsız site olmaz*”<sup>247</sup> derken bu gerçeği vurgulamak istemiştir. Herhangi bir düşünürün siyaset üzerine dile getirdiği düşüncelerinden yaşadığı çağda ya da çağdaşı olduğu siyasi kurumlarla bir ilişki içerisinde olduğu ve doğal olarak da onları yansıttığı söylenebilir.

### 2.1.1. Devlet Yöneticisinin Özellikleri

Fetihlerle birlikte İslam dünyası genişleyip diğer ülkelerle siyasi, ticari ve kültürel ilişkiler artıkça İslam devletlerinde devlet başkanlarına, devlet adamlarına yönetim konusunda bilgi veren adaletli yönetim yöntemlerini gösteren siyasetnameler bu gelişimin önemli örneklerindedir. Siyasetnamelerin o dönemde yaşamış siyaset veya bilim konusuna hakim bilgili kişiler tarafından isyan, aykırılık ya da protesto amacıyla yazılmayıp aksine dinin emrettiği “iyiliği emredip kötülükten sakındırmak” ve “din nasihattir” telakiyle kaleme alınan nasihatnameler oluşudur. Siyasetnameler köklü bir rejim değişikliği önermez. Var olan yöneticilere

<sup>244</sup> Harmancı, *İslam Siyaset Felsefesinde Siyaset Teorisi*, s.45.

<sup>245</sup> A.g.e., *İslam Düşünce Tarihinde Devlet Anlayışı: Mâverdi ve Nizâmülmülk Örneği*,s. 61

<sup>246</sup> A.g.e., *İslam Siyaset Felsefesinde Siyaset Teorisi*, s.45.

<sup>247</sup> Niyazi, *İslam Devlet Felsefesi*, s.17.

ahlak kurallarına bağlılık, namus, adalet, hikmet ve cesaret telkin ederek yönetenlerin Hakk'ın emaneti olan halka yönetenlerin şefkatli davranması gerektiğini söyleyen siyaset ahlaki eserlerdir.

Platon'un İdeal Devletine göre insan ruhu üç kısma ayrılır. Duygu (güdü) eğilim ve istekler, cesaret (irade) yöneten ve yönlendiren ve akıl'dır. Üç kısımlı ruh zihniyetinde en üstün kısmı akıl olarak gösteren Platon ruhlarında bu öge üstün olan kişileri idareci sınıfına yerleştirir.<sup>248</sup> Devletin en üst konumunda bulunan üstün ruhlu kişiler, mükemmel denilecek niteliklere sahip olmak zorundadır. Platon'un Devletinde insan ruhunun üç esaslı kısmı devletteki üç zümreye tekabül eder. Bu zümreler işçi ve zanaatçılar zümresi, bekçiler-muhafızlar zümresi, yargıçlar-yöneticiler zümresidir.

İşçi ve zanaatçılar zümresi= fazileti> çalışmak ve itaattir

Bekçiler zümresi(askerler)= fazileti > cesarettir

Yargıçlar zümresi (yöneticiler) = fazileti>hikmet felsefedir.<sup>249</sup>

Her vatandaşın içinde yaşadığı ve doğuştan getirdiği yetenekler göz önünde bulundurulmalı eğitimi ve devlette alacağı görev ona göre belirlenmelidir. Kimi yönetici, kimi koruyucu, kimi zanaatçılar görevine getirilecektir. Yöneticiler içlerinde altın, koruyucular gümüş, zanaatkârlar ise demir ve tunca tekabül eden bir cevher taşımaktadır. Toplumun yöneticisi bu işi en iyi şekilde yapan, yapılan iş hakkında bilgiye, beceri ve dünya görüşüne sahip olan filozoflardır. Dolayısıyla yönetici filozof olmalı ve kendini mutlu edecek işlerle meşgul olmalıdır. Çünkü asker korumaktan, köle çalışmaktan, yönetici ise yönetmekten mutlu olacaktır.<sup>250</sup>

Platon, yalnızca meşruti monarşi ya da aristokratik cumhuriyetin toplumu bir bütün olarak mutlu edeceği görüşündedir. Platon'a göre siyasi modelleri bir diğerinden fark etmenin esas ölçütü, ne idarecilerin az ya da çok oluşu, ne yöneticilerin zengin ya da fakir olmaları ne de idarecilerin zorlamaya dayanıp dayanmamasıdır. Esas kıstas modellerin yönetim bilgisine veya idare sanatına dayanıp dayanmamasıdır. Bu tür yönetimlerde yasaların hedefi vatandaşlara üstün bir

<sup>248</sup>Erdem, *İlk Çağ Felsefe Tarihi*, s.202; Sibel Tosun, *Platon ve Farâbi'nin Siyaset Felsefelerinin Karşılaştırılması ve Siyaset Felsefelerinde Erdem*, (Yayınlanmayan Yüksek Lisans Tezi Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Felsefe Grubu Öğretmenliği Ana Bilim Dalı 2007),s.84.

<sup>249</sup>A.g.e., *İlk Çağ Felsefe Tarihi*, ss.199-201;Toku, *Siyaset Felsefesine Giriş*, s.89.

<sup>250</sup> Ertan, *Mevlana'da Siyaset Felsefesinin Problemleri*, ss.12-13.

saadet sağlamak değil bilakis vatandaşları inandırarak ya da zorlayarak birleştirmek ve bütün toplumu beraber saadete götürmek olmaktadır.<sup>251</sup>Burada toplumu niçin filozofların yönetmesi gerektiği sorusunu cevaplandırır.

Platon'da görüldüğü gibi, Farâbi'nin düşüncesinde de faziletli toplum hiyerarşiktir. Toplumun da bir amir unsuru (yönetici) ve fonksiyon itibarıyla ona yakın olanlar ve uzak olanlar sıralaması, dolayısıyla da üstünlükleri vardır. Fonksiyonları önemli olanlar yönetici; önemsiz olanlar da yönetilenlerdir. Farâbi, organizmaya nispetle kalp ve topluma nispetle yönetici benzetmesini, evrene nispetle Tanrı şeklinde de yapar. Farâbi'nin bu düşüncesi de yine İslam geleneğinden kaynaklanmaktadır. İslami geleneğine göre insan, Tanrı'nın yeryüzündeki halifesi, yöneticisi de Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesidir.<sup>252</sup>

Farâbi'ye göre insanların ve cemiyetlerin çoğu, saadet ile alakalı mükemmel bilgiye sahip değildir. Bundan dolayı faziletli bir yöneticinin idaresi altındaki ideal bir toplum haline gelebilmek için, faziletli bir devlete (medinetü'l-fazıla) gereksinim vardır. Farâbi'nin doğrudan siyasi bir organizasyon olan devletin gayesini, ahlaki bir kavram olan faziletle münasebetleştirmesi üstünde durulacak niteliktedir. İslam siyaset felsefesinin değerlerle kurulduğu bu münasebet başka filozoflarda da görülen ve temel olarak alınan bir davranıştır. Devlet hakikati, değerler üzerinde ilerleyen bir aygıt olarak planlanmıştır. Siyaset ile ahlak arasında, hakikatle değer arasında kurulmuş olan bu güvenilir ilişki İslam siyaset felsefesinin doğru anlaşılması açısından önem taşımaktadır.<sup>253</sup>

Farâbi, siyaset felsefenin temel problemlerinden; “Olması gereken siyasal formasyon hangisidir?” sorusunu, “Kim yönetmeli?” sorusundan hareketle de cevaplandırmaktadır. Burada da ilham kaynağı, Platon ve Aristoteles'tir.<sup>254</sup>

İnsanlar, doğadan yatkın oldukları işlere bağlı olarak toplumsal hiyerarşideki yerlerini almak zorundadırlar. Üstün yaratılıştaki olanlar yönetici,

<sup>251</sup> Toku, *Siyaset Felsefesine Giriş*, s.112.

<sup>252</sup> A.g.e, *Siyaset Felsefesine Giriş*, s.89.

<sup>253</sup> Osmanoğlu, *Metafizik ve Ahlakla İlişkisi Bakımından Ortaçağ İslam Siyaset Düşüncesi*, s.109.

<sup>254</sup> Ona göre, insan yaratılıştan üstün dahi olsa gerekli eğitim-öğretimi alamadığı takdirde yaratılıştan düşün olan birilerinin yönetimi altına girmesi pekâlâ mümkündür. Dolayısıyla yaratılış yönünde eğitim-öğretim şarttır. Bir başka önemli nokta, bazı insanlar, kendilerine kılavuzluk edilse de dışarıdan bir zorlama olmaksızın kendisine öğretilen ve gösterilen şeyleri yapmazlar. Dolayısıyla, bunları, gerektiğinde mutluluğa zorlayacak kılavuzlara ihtiyaç vardır. Toku, *Siyaset Felsefesine Giriş*, s.92.

olmayanlarsa yönetilen olmalıdır. Yaratılış farklılıkları dikkate alınarak denilebilir ki, her birey saadetin ne olduğunu bu hususta neler yapılması gerektiğini kendi kendine bilemez. Bu durumdakilerin bir öndere ihtiyacı vardır. Farâbi'nin, yöneticinin niteliklerine yönelik bu yaklaşımı, Platon'un hamuru altınla karılmış bilge, filozof ya da uzman yönetici profili ile aynıdır. Başkalarını mutlu etmek için gerekirse zorlama, düşüncesi de Platon'la aynıdır.<sup>255</sup>

Farâbi'ye göre ahlak, siyaset ve mutluluk bağlamında faziletli şehrin yöneticisinin özellikleri şunlar olmalıdır;

- 1) Uzuvarları eksiksiz olmalı.
- 2) İyi bir tefekkür kabiliyetine sahip olmalı.
- 3) Belleği kuvvetli olmalı.
- 4) Kurnaz ve çabuk ve kolay kavrayan olmalı.
- 5) Öğrenme ve öğretmeyi sevmeli ve öğretimin getirdiği sıkıntı ve güçlüklerle karşı sabreden olmalı.
- 6) İyi bir anlatım kabiliyetine sahip olmalı.
- 7) Yeme, içme, cinsel arzu ve isteklerine meyilli olmamalı.
- 8) Doğruyu ve doğruları sevmeli, yalandan ve yalancıdan nefret etmeli.
- 9) Kendi kişiliğine önem veren ve başkalarına yardımdan kaçınmayan olmalı. Her türlü aşağılık sıradan şeyden kendisini alı koymalı.
- 10) Altın ve gümüş gibi dünyevi şeyleri bayağı görmeli.
- 11) Adaletli ve doğruluktan ayrılmayan kişileri sevmeli. İnsanlara karşı adaletli olmalı, haksızlık yapılması istendiğinde karşı koyabilmeli.
- 12) İstekli ve istikrarlı davranmalı. Amaç ve hedeflerine varma konusunda cesur olmalıdır.<sup>256</sup>

Farâbi, erdemli toplumun yöneticisinde, doğuştan bulunması gereken bu özelliklere, sonradan kazanılması gereken şu özellikleri de ilave eder:

- 1) Filozof olmak.

---

<sup>255</sup> Toku, *Siyaset Felsefesine Giriş*, s.92.

<sup>256</sup> Farâbi, *İdeal Devlet*, s.104-105; Osmanoğlu, *Metafizik ve Ahlakla İlişkisi Bakımından Ortaçağ İslam Siyaset Düşüncesi*, s.107; Harmancı, *İslam Siyaset Felsefesinde Siyaset Teorisi*, s.29; Çetinkaya, "İslam Felsefesi Tarihi," *Meşşai Geleneğin Kurucu Filozofu Farâbi*, Şenol Korkut ss.123-175, ss.165-166; A.g.e., *Siyaset Felsefesine Giriş*, ss.94-95.

- 2) Faal Akıl'la irtibata geçmiş mutlak yöneticilerin vazettikleri kanunları, kuralları, usulleri bilmek, onların izinden gitmek.
- 3) Bu kanun ve kurallardan gerektiğinde yeni kanun ve kurallar istinbat (koyma) edebilmek.
- 4) Yeni kanun ve kurallar için akıl yürütürken toplumun iyiliğini üstün tutmak.
- 5) Yeni kanun ve kurallar hususunda halkı ikna edebilmek.
- 6) Her türlü savaş sanatı konusunda mahir olmak.<sup>257</sup>

Farâbi, bu özelliklerin tek bir bireyde bir araya gelmesinin oldukça zor olduğunun farkındadır.

Farâbi, erdemli toplumun istikrarına yönelik bir takım tedbirler üzerinde de durur. Ona göre, erdemli toplumun bozulmasına yol açabilecek öyle bir takım nedenler vardı ki onlara karşı tedbir alınmaması, erdemli toplumun erdemsiz topluma dönüşümünü zorunlu kılacaktır. Söz konusun edilen istikrarsızlık kaynağı olabilecek temel nedenleri de şu şekilde sıralamak mümkündür.

1) İnsanlardan bir kısmının, mutluluğa iletecek işlere sarılmalarına rağmen, hakikatte mutluluğu hedeflememeleri, aksine zenginlik, şan, şeref, yöneticilik ve benzeri şeyler için bu yola başvurmaları.

2) Bir kısım insanların da erdemsiz toplumlara özgü hedefleri benimsemeleri ve bunun için erdemli toplumun yasalarını bir takım tevillerle böylesi işlere uygun hale getirmeye kalkışmaları.

3) İnsanların bazılarının da kasıt olmamakla birlikte, yasaları yanlış anlayarak, o çerçevede hareket etmeleri

4) Bazı insanların da erdemli toplumun ana değer kaynağı olan dinle ilgili doğru bir kanaate sahip olmamaları ve o hususta kendi kendilerine akıl yürütmelerle hakikat arayışına kalkışmaları.

5) Bir diğer kısmının da mutluluk ve hakikati gösteren delilleri görmekten hoşlanmamaları ve o türden kanıtlamalara karşı çıkmaları.

6) Kavrayış gücünün eksikliğinden ötürü mutluluk ve hakikatle ilgili bilgileri yanlış saymaları.

---

<sup>257</sup> Platon, *İdeal Devlet*, s.106; Tosun, *Platon ve Farâbi'nin Siyaset Felsefelerinin Karşılaştırılması ve Siyaset Felsefelerinde Erdem*, s.87; A.g.e, *Siyaset Felsefesine Giriş*, s.95; Kaya, "Farâbi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, XXII,1995, s.154.

7) Bütün bunlardan belki de en önemlisi, bir başka kısmın, mutluluğun ve hakikatin fertlere nasıl görünüyorsa ondan ibaret olduğunu düşünmeleridir. Böyle bir rölatif anlayışın toplumu bir arada tutan her şeyi şüpheli hale getireceği ve toplumu toplum olmaktan çıkaracağı kesindir.<sup>258</sup>

Gazâli yöneticinin özelliklerini ise “icraatının başarılı ve gidişatın güzel olabilmesi için şu beş unsura ihtiyacı vardır” sözleriyle sıralamaktadır. Bunlar;

- 1) Uyanıklık: Yönetici her işte bir çıkış yolunu bulur.
- 2) İlim: ilim ile birlikte işlerin gerçeği meydana gelir.
- 3) Cesaret: Özellikteki sahip kişi, korkulması gereken şeylerin dışında hiçbir şeyden korkmaz.
- 4) Doğruluk: Özü ve sözü doğru olan bir yönetici, hiç kimseye kötü davranışta bulunmaz.
- 5) Sır saklama: Başkan ve devletin sırlarını vefat edinceye kadar saklamalıdır.<sup>259</sup>

Mâverdi'nin düşüncesinde eğer melik (yönetici) salih ve otoriter olursa toplumun huzur içerisinde olmaması için hiçbir sebep yoktur. Çünkü melik toplumun karşısında canlı bir örnektir. Yaşayışı ile üzerinde taşıdığı bu güzel örneği yaptırım gücüyle baştan aşağı bütün toplum birimlerine rahatlıkla yerleştirebilir. Bunun için de melikin herkesten daha çok nasihate ihtiyacı vardır. Mâverdi'ye göre melikle nasihattin faydalarını şöylece sıralayabiliriz:

- 1) Melikler öğütle kendilerini ruh bakımından ve düşünce olarak güçlü tutarlar. Nefislerinin arzu ve isteklerine bağlı kalmaktan kaçınıp akıllarıyla tutum ve davranışlarda bulunurlar. Dünya ve ahret çıkarlarının gereğini yaparlar.
- 2) Nasihat insanları doğru yola ve hidayete götürür. Doğru şeyleri yerine getirip yanlışlıktan kaçınan hükümdar amacına varmış olur.
- 3) Buldukları konum itibarıyla hükümdarlar insanların en meşgulü ve görevleri en ağır olan şahıslardır. Öğütler onların üzerlerine aldıkları görevleri hafifletir ve görevlerini yerine getirmede yardımcı olur.
- 4) Allah'ın kendilerine verdiği kuvvet, ordu, mal mülk, iktidar, yücelik, bolluk ve bereket içerisinde dirler. Bu nedenle kendilerini her şeyden doygun sayıp

<sup>258</sup> Toku, *Siyaset Felsefesine Giriş*, ss.95-97.

<sup>259</sup> Gazâli, *Yöneticilere Altın Öğütler*, s.202.

hiçbir şeye gereksinim hissetmeyecekleri duygusallığına kapılıp gururlanabilirler. Buna benzer bir ruh durumundan nasihatle kurtulurlar.

5) Âlimler, Allah korkusuyla dünya nimetlerinden el çeken ve erdemli kimselerle beraber olmaya çok az zaman ayırabilirler. Akılların aydınlandığı bu meclislerden uzak kalmanın olumsuz durumunu ancak öğütle giderebilirler.

6) Hükümdarın çevresini vezirleri, yardımcıları ve görevlileri adeta muhasara etmişlerdir. Bunlar ekseriyetle hükümdarın isteğine mutabık, onun hoşuna gideceği şeyler söylerler, ara sıra ülkenin gidişatı ile alakalı yanlış bilgiler verirler, bazen şikâyetçileri hükümdara ulaştırmamak için çaba sarf ederler. Bütün bunlardan bilgi ve haberli olmak ise gerçek nasihatçiler ve onların entelektüel öğütleriyle olanaklıdır.<sup>260</sup>

### 2.1.2. Devlet Yöneticisinin Görevleri

Yönetici gerek Allah'a karşı münasebetlerinde gerekse halkına karşı olan davranışlarında sürekli gözlenen ve örnek alınan kişidir. O, insanlardan birinin kendisinden üstün olmasına rıza göstermeyeceğine göre Allah'a karşı kullukta da kendisinden daha ileri, daha çok gayret eden olmamalıdır. İdeal melik, nefsinin isteklerini ve duygularını aklıyla bastırarak faziletli işlere kendisini alıştıırır. Nefsinin iyi şeylerle terbiye eder. Durumuna uygun düşen davranışları kazanır. Böyle olunca da hem kendisini hem de toplumunu kurtarmış olur. Halkı tarafından sevilir ve hatırası sonraki nesillere aktarılır. Nihayet, arzuladığı Allah'ın rızasına kavuşur.<sup>261</sup>

Aynı zamanda idarecinin (yöneticinin) görevinin adaletli olması gerektiğini savunan Gazâli, "En mutlu liderlik, halkına iyilikle; en kötü liderlik ise halkına zulüm ile muamele edildiğinde olur. İradesiz ve saygısız davranışlardan sakın; çünkü vazifeli memurların sana uyarlar. Senin durumun, yeşil bir çayır görüp ondan çokça yiyen, hatta onunla iyice beslenen, fakat bunun, kendisinin sonuna sebep olacağını bilmeyen bir hayvanın durumuna benzer. Zira hayvan iyi beslendiğinde kesilir ve eti yenilir."<sup>262</sup> Benzetmesiyle yöneticiye öğütte bulunmaktadır.

<sup>260</sup> Mâverdi, *Nasihatü'l Müllük (Siyaset Sanatı)*, s.42.

<sup>261</sup> A.g.e., *Nasihatü'l Müllük (Siyaset Sanatı)*, ss.59-60.

<sup>262</sup> Gazâli, *Yöneticilere Altın Öğütler*, s.61.

Gazâli, “Saltanat/İdarenin Önemi” başlığı altında yöneticilere emri altındakilere üç şekilde muamele etmeleri gerektiği üzerinde durmaktadır.

- 1- Sizden merhamet isteyenlere merhametli olunuz,
- 2- Karar verdiğiniz zaman kararlarınızda adaletli davranınız,
- 3- Söylediklerinizi uygulayınız.<sup>263</sup>

Gazâli “Bir yönetici şunu bilmeli,” demektedir. “Başkasının dünyası için, dinini ve ahretini satan kimseden daha fazla kendini aldatan yoktur. İnsanların çoğu, aşırı isteklerine hizmet ederler. Gerçekten insanlar, aşırı isteklerine ve nefislerinin kötü arzularına ulaşmak için gizli yoldan birçok hilelere başvururlar. Devlet işlerinde vazifeli memurlar da böyledir. Onlar bir takım dünyevi hazlarına ulaşmak için, vali ve idareciyi aldatırlar, aslında zulüm ve haksızlık olan işleri ona güzel gösterirler, böylece hedeflerine ulaşmak için onları ateşe atarlar. Elde edeceği birkaç kuruş uğruna seni ve kendisini ateşe atan kimseden daha kötü hangi düşman olabilir?”<sup>264</sup> Kısaca, toplumda adaleti ve eşitliği sağlamak isteyen yöneticinin, çalışanlarını ve vazife yapan memurlarını adalet üzerine tutması, amirlerinin durumlarını gözetmesi, ailesinin, çocuklarının ve evinin durumunu mukayyet olduğu gibi; onların da geçimini de görüp mukayyet olması gerektiği üzerinde vurgu yapmaktadır.

Gazâli yöneticilerin görevlerinde dördüncü esas olarak ele aldığı başlıkta “İdarecinin (yöneticinin) Öfkelenmemesi” beşinci esasta; Yöneticinin merhameti, altıncı esasta; Halkın gereksinimleriyle ilgilenmek, yedinci esasta; Gereksiz tüketim, savurganlık ve harcamalardan esirgemek, sekizinci esasta; Şefkat ve lütufta davranmak, dokuzuncu esasta; Kendilerine söylenen söz veya yazılan yazılarla aldanmamak, başlıklarıyla yöneticilerin görevlerini sıralamaktadır.<sup>265</sup>

Gazâli yöneticinin yardımcısına karşı görevlerini ise şu şekilde sıralamaktadır;

- 1) Onda bir sürçme ve kusur gördüğü zaman ceza vermekte ivedi davranmamalı.

<sup>263</sup> A.g.e., *Yöneticilere Altın Öğütler*, s.45.

<sup>264</sup> A.g.e., *Yöneticilere Altın Öğütler*, s.62.

<sup>265</sup> A.g.e., *Yöneticilere Altın Öğütler*, s.148.



2) Malının miktarı arttırıp, hizmeti devletin her tarafına yayıldığında, hükümdarın dinin kurallarına aykırı olmayan malına ve servetini ele geçirme isteğinde olmamalı.

3) Bir istek ve ihtiyacı dile getirdiğinde, onu gidermede ilgisiz davranmamalı.<sup>266</sup> İfadeleriyle dile getirmiştir.

Mâverdi yöneticinin görevlerinde öğrenmesi ve yapması gerekenleri ise;

A) Melik'in (yönetici) Öğrenmesi Gereken İlimler: Mâverdi dini ilimleri bütün ilimlerin en faziletlisi olarak tanıtır. "Bu ilimleri de beş kısma ayırır. Bunlar;

1) Allah'ı tanıtan tevhid ve kelam ilmi.

2) Helal ve haramları açıklayan Rasulullah'ın hadisleri, Hulefa-i Raşidin'in uygulamaları, emirlerin siyaseti ve bilginlerin sözleri.

3) Din ve şeriatın yollarını tanıtan fıkıh ilmi.

4) Ahreti hatırlatan, sevap kazanmaya götüren nasihat ilmi.

5) Bütün ilimleri öğrenmek için lazım olan dil ilmi."<sup>267</sup>

Mâverdi'ye göre melik (yönetici) bu ilimleri öğrenmeye, çok genç yaşta dil öğrenmekle başlamalıdır. Zira dil ilmi bütün ilimlerin anahtarı mesabesinde. İlimi öğrenirken istekli olmak esastır.

B) Alimler Meclisi Oluşturmalı: Farâbi'nin devlet yöneticisinin filozof olması veya filozoflardan bir danışma meclisi oluşturma düşüncesi Mâverdi'de melik alim olmalı ve alimlerden bir meclis oluşturmalı şeklinde tezahür ettiğini görmekteyiz. Mâverdi, öncelikle melikin (yöneticinin) alimler ve fakihlerle çokça beraber olmasını onlarla fikri ve ilmi münazaralara katılmasını öğütler. Ayrıca Melik (yönetici) saygı duyduğu, alimlerden öğüt almalı, nefsinin sürekli eğitmelidir. Melikin ilmiyle amel olmayan alimlerden kaçınması gerektiğini belirten Mâverdi, bunların melikin elindeki imkânlardan faydalanmak isteyen kimseler olduğunu belirtir.

C) Dini emirleri tam uygulamalı: Dini emirleri tam ve eksiksiz uygulama meliklere düşen bir görevdir. Çünkü onlar Allah'ın yeryüzündeki idare otoriteleridir.

<sup>266</sup> Gazâli, *Yöneticilere Altın Öğütler*, s.198.

<sup>267</sup> Mâverdi, *Nasihati'l Mülük (Siyaset Sanatı)*, ss.56-58.

D) İşlerini Ciddiyetle Yapmalı: Melik, konumunun büyüklüğü ve makamının yüceliğinden dolayı icraatını ciddiyetle yapmalı, gevşeklik ve laubali hareketlerden şiddetle kaçınmalıdır.

E) Sabırlı Olmalı: Mâverdi, yöneticilerin taşınması gereken en önemli hasletlerden birinin sabır olduğunu belirtir.

F) Cömert Olmalı, Cimrilikten Kaçınmalı: Mâverdi'ye göre melik cömertliği adet haline getirmelidir. Melik Allah'ın kendisine bahsettiği malı öncelikle halkının ihtiyaç sahiplerine ve mazlumlarına cömertçe vermelidir. İlim yolunda çalışan ve bu nedenle maişet teminine vakit ayıramayan öğrencileri gözetmelidir. Memleketinde yararlılık gösteren kimseleri teşvik için ödüllendirilmelidir.

G) Sır Saklamalı.

H) Ahde vefaya riayet etmeli.

I) Nimete karşı şükretmeli.

İ) İhtiyatlı olmalı.

J) Huzura girişi kolaylaştırmalı.

K) İnsanların sosyal konumlarına riayet etmeli.<sup>268</sup>

Melikin özel yaşantısında dikkat edeceği hususlar noktasında ise Mâverdi, melikin özel yaşantısı ile ilgili bazı konulara da dikkat çeker. Malı koruma dine ve millete faydası olmayan harp malzemelerini edinmesi haramdır. Ancak bunu kendi özel malından ve divandaki hissesinden yapabilir. Müslüman melik, gümüş ve altın kapları ve mücevherlerle işlenmiş divanları kullanmaktan kaçınmalıdır. Çünkü bunlarda israf ve savurganlık vardır. Şehvet ve harama yönelmeksizin köle satın almasında bir sakınca yoktur.<sup>269</sup>

### 2.1.3. Devlet Yöneticisinin Yöneten Yönetilen İlişkisi

Platon Yasalar adlı eserinde yöneticiyi ya da yönetici grubu kastederek, yönetilen münasebetine bir devletin veya bazı fertlerin, 'en iyi' olduğunu düşündükleri şeyi egemen kılmak için yaptıkları her şeyin 'adaletli' olması

<sup>268</sup> Mâverdi, *Nasihatu'l Müllük (Siyaset Sanatı)*, s.66.

<sup>269</sup> A.g.e., *Nasihatu'l Müllük (Siyaset Sanatı)*, s.67.

gerektiğini söylemektedir. Bu düşünce ve davranış sistemine temel olan geçerli tek şart, ‘en iyi’ diye düşünülen şeyin ruhlara hâkim olduğunda her insanın yaşamına düzen kazandırmasıdır.<sup>270</sup>

Devlet adamı doğru yöneticinin ana özellikleriyle ilgilidir. Buna göre doğru idareci kesinlikle filozof olmalıdır. Onun görevi, öncelikle bireylerin eğitimidir. Platon burada mevcut-güncel devletler içerisinde mükemmel devletlerde “niteliksel eşitsiz” bireyi öngören, doğal hukuku savunan iyi yönetimin garantisi yoktur. Niteliksel eşitsiz doğal hukuk ilkeleri, Platon’un iyi ve kötü devlet formu ayrımının anahtarıdır. Yasalar’ da ise Platon, devlete yönelik idari, ekonomik ve sosyal unsurları için detaylı ve genel-anayasal bir şema şekli çizerek, Cumhuriyet’teki eksikleri gidermeye ve oradaki ideallerin gerçekleşmesine yönelik düzenlemeler yapmaya çalışmaktadır.<sup>271</sup>

Platon toplum tanımlamasında, insan tekinin tek başına yetememe, ihtiyaçlarını kendi kendine karşılayamama özelliğinden kaynaklandığını savunmaktadır. Bu bakımdan yöneten ile yönetilen ilişkisi önem taşımaktadır. Platona göre, insanlar, babadan kalma törelerle yaşadıklarında yasa koyuculara da ihtiyaç görülüyordu. Zenginlik ve yoksulluğun olmadığı bu toplulukta sadece erdemli insanlar, kıskançlık, rekabet ve haksızlık bilmeden yaşıyorlardı. Platon’un bu tasviri günümüz toplumlarında ütopya olarak nitelendirilmektedir. Burada “kendisini yönetmeyenleri yönetme sanatı” olarak tanımlanan yöneticinin bir filozof gibi aynı zamanda kanun koyucu, koruyucu (devlet) konumu önem taşımaktadır. Ayrıca yöneten ve yönetilen ilişkisinde “demokrasi tasvirini” yapar. Demokrasi kurulduğunda zenginlerin kimi ülke dışına kaçar, kimi öldürülür, kimi de sürülür. Geriye kalan yönetilenlerde devlet ve devlet işlerini eşit paylaşırlar.<sup>272</sup>

Nizâmülmülk, Siyasetname’sinde yöneten ve yönetilen ilişkisinde, yönetenlerin yardımcılarını sürekli denetlemelerini öğütler. Yönetilenlerden özellikle sürekli vergi toplanırken, inayitle, güzel sözler söyleyerek, iyi davranışta bulunmalarını, ellerini daha ileriye götürmemelerini vasiyet eder. Aynı zamanda

---

<sup>270</sup> Ensarioğlu, *İslam Felsefesinde Adalet Kavramı*, s.55; Bkz. Platon, *Yasalar* (1-2), (cev.) Candan Şentuna- Saffet Babür, Kabalıcı Yayınları, İstanbul, 1998, c. 2, 864a, b.

<sup>271</sup> Toku, *Siyaset Felsefesine Giriş*, s.44.

<sup>272</sup> Ag.e., *Siyaset Felsefesine Giriş*, s.55.

zamansız toplanan vergilerin yönetileni sıkıntıya sokacağını bu sebeple mallarını yarı fiyata satacaklarından işlerinde perişan olacaklarını eklemektedir.<sup>273</sup>

Nizâmülmülk, yönetenlerin zor durumda kalan yönetilenlere ihtiyaçları doğrultusunda borç verilerek yardımcı olunmasını böylece yükü hafifleyen yönetilenlerin evlerinin dağılmayacağını ve ömürlerinin huzur içinde kalacağını salık vermektedir.<sup>274</sup> Nizâmülmülk yönetilenlerin, yönetenlerin yaptıkları muameleden memnun olduklarını gördüklerinde, onların (yönetenlerin) ceza ve azabından da emniyette olacaklarını savunmaktadır.<sup>275</sup>

Gazâli, “*Basit şeylere tenezzül etmeyip yüksek şeylere yönelmek devlet adamlarına özgü bir meziyettir,*”<sup>276</sup>, öğüdü Nizâmülmülk’ün yönetenlerin yönetilenlere karşı yaptıkları muameleyi örneklemektedir. Ayrıca yöneticinin kararlarını ya da yazılı emirlerine hakaret ile bakılması ya da itaat etmekte gevşeklik gösterilmesi durumunda bu tip yönetilenlerin açıkça cezalandırılması gerektiğini öğütler.<sup>277</sup>

#### 2.1.4. Devlet Yöneticisinin Ahlakı

Makam-mevki, mutluluk yolunda kullanılabilen araçsal iyilerden bir diğeridir. Makam-mevki, tıpkı mal-mülk gibi, bu dünyaya yönelik bir nimettir. Bu onun “*harici iyi*” olduğu anlamına gelmektedir. Harici iyi, nihai iyiyi elde etme yolunda aracı olarak kullanılabilmesinden dolayı bu niteliği almıştır. Yoksa o, iyi olmaktan çıkar. Dolayısıyla makam-mevki de harici bir iyidir. Asıl iyi olan ruhani mutluluk yolunda katkı sağlayan iyi, kötü ise duyusal hazları elde etme gibi şeyler için kullanılandır. Bunun için makam-mevki sevgisinin oluşmamasına dikkat etmek gerekmektedir.<sup>278</sup>

Mâverdi’ye göre düzen ve istikrar açısından bakıldığında dört farklı sosyopolitik yapıdan söz etmek mümkündür:

<sup>273</sup> Nizâmülmülk, *Siyasetname*, (cev.), Nizamettin Bayburtlugil, İstanbul: Dergah Yayınları, 2013, s.38.

<sup>274</sup> A.g.e., *Siyasetname*, s.38.

<sup>275</sup> A.g.e., *Siyasetname*, s.47.

<sup>276</sup> Gazâli, *Yöneticilere Altın Öğütler*, s.218.

<sup>277</sup> A.g.e., *Siyasetname*, s.89.

<sup>278</sup> Türkeri, vd., *İslam Ahlak Felsefesi*, s.164.

1- Hem yöneticilerin, hem de yönetilenlerin dürüst olduğu yapı. Böyle bir yapıda genel olarak herkes mutludur. Halk, dürüst ve itaatkâr olmakla yönetime yardım eder, devletin daha da güçlenmesine katkıda bulunur. Peygamberin de dediği gibi, “Yöneticilerin en hayırlıları, halkın onları, onlarında halkı seven kişilerden olmaları; en hayırsızları da halkın onlardan, onlarında halktan nefret eden kişilerden olmalarıdır.” sözü buna en iyi örnektir.

2- Yöneticilerin dürüst, yönetimin yozlaşmış olduğu yapı: Böyle bir yapı da mutsuzluğun bir göstergesidir. Bu durumda yönetime düşen görev, gerek cezayla gerekse tehditle yozlaşmış insanları tedibe çalışmaktır.

3- Halkın dürüst, yönetimin yozlaşmış olduğu yapı: Yönetimin dürüst olmaması durumunda halk, haklı ve dürüst olmanın verdiği güçle yönetimi tehdit eden bir unsura dönüşür. Bu durumda iki ihtimal mukadderdir: Ya yönetim halkı zorla, baskıyla sindirerek uzun vadede kendi sonun hazırlayacaktır; ya da halkın baskısıyla yönetim değişecektir.

4- Hem yöneticilerin, hem de yönetilenlerin yozlaşmış olduğu yapı: Bu durumda, kaçınılmaz bir biçimde iki kesim arasında düşmanlık peydah olacaktır. Yönetim halkı kontrol altında tutabilmek için zulme, halk da isyana yol arayacak, eninde sonunda devlet yıkılacaktır.<sup>279</sup>

Ehil olmayan insanlar idari görevlere getirilmemelidir. İnsanlara, cahil yetkililerden daha fazla zulmeden ve katı davranan kimse olamaz. Böyleleri muhakkak ki devlete büyük külfetler oluşturup büyük cinayetlere neden olacaktır.

Gazâli, Onuncu esasta ise Allah Rızası İçin İş Yapmak başlıklarıyla yönetici ahlakını ele almıştır. Ayrıca “Devlet adamı, bütün işlerinde tedbiri elden bırakmamalı, fazla haber okumalı, kendinden önce geçen devlet adamlarının hayatlarını öğrenmeli ve geçmişte yaşamış hükümdarların yaptıkları işlerin içyüzünü araştırmalıdır. Bu dünya geçmişte yaşamış bir devletlerin kalıntısıdır. Onlar göçüp gittiler ve yok oldular; insanlar için sadece bir hatırlanma vesilesi oldular. Her insan yaptığı ile hatırlanır,”<sup>280</sup> öğüdünü vermektedir.

<sup>279</sup> Toku, *Siyaset Felsefesine Giriş*, s.173.

<sup>280</sup> Gazâli, *Yöneticilere Altın Öğütler*, s.148.

Gazâli devlet yöneticileri için “ İyi bir idareci/yönetici ilkeleri olan ve bu prensipleri ödünsüz uygulayan kişidir.” demektedir. Bu noktada yönetici ahlakını dört başlıkta sıralar;

- 1- Gıybet yapmak. Bunun cezası hemen geliverir. “Dünyada ve ahrette karşılığını bulur.”
- 2- Bilginleri küçümsemek. Bilginleri küçümseyen kimsenin kendisinde küçük düşeceğini bilmelidir.
- 3- Yüce Allah’ın lütuf ve ihsanına küfranlık etmek.
- 4- Adalete uygun olmayan bir şekilde birini öldürmek.<sup>281</sup> Maddeleri altında yönetici ahlakının önemini vurgular.

## 2.2. Devlet Başkanı

Devlet başkanı olmadan toplumda siyasetin uygulanması düşünülemez. Devlet başkanı toplumu ilahi kanuna uygun bir şekilde yönetmeli aynı zamanda adaletin sağlanması için gerekli araçlarla adaleti sağlama görevini de üstlenmelidir.<sup>282</sup>

İslam hukukuna göre devlet başkanını tespit için gerçek yol şûradır. Çünkü Şâri Teâla Kur’an-ı Kerim’de “Müslüman kişiler işleri kendi aralarında istişareyle halledilir” buyurmaktadır. Bu sebepten Hz. Peygamber’in vefatına müteakip ilk halife seçimi de şûra ile yapılmıştır. Dolayısıyla şûra, halkın veya temsilcilerinin devlet başkanını istemesi ve seçmesiyle riyasete gelmesi olarak tarif edilebilir. Fakat İslam tarihindeki fiilî durum her zaman böyle olmamıştır.<sup>283</sup> Müslümanlar için devlet başkanlığı son derece ciddi müessese olduğundan halife sağ iken bir halife seçileceğine dair cevaz verilmemiştir.<sup>284</sup>

Bir manada seçim sayılabilecek olan hayatın her tarafını çevreleyen sosyal bir prensip ve ilahi bir yükümlülük olan “şûra”<sup>285</sup> devlet başkanını belirlemedeki en

<sup>281</sup> Gazali, *Yöneticilere Altın Öğütler*, s.257

<sup>282</sup> Ayşe Sıdıka Oktay, *Kınalızade Ali Efendi ve Ahlak-I Alai*, İstanbul: İz Yayıncılık,2005,s.489

<sup>283</sup> İsmail Köksal, *İslam Tarihinde Uygulanan Devlet Başkanlığı Seçim Şekilleri ve Şer’i Tahlili*, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.11, s.1, Elazığ,2006, s.25.

<sup>284</sup> Niyazi, *İslam Devlet Felsefesi*, s.83

<sup>285</sup> Şuranın amacı, idareyi üstlenenleri istibdat ve tahakkümden uzaklaştırmak; yasama ve siyasal tasarruf tekeline kaldırıp toplumun katılımını sağlamak ve doğruya en yakın görüşlere ulaşmaktır. Şura

temel yoldur. Aynı zamanda yerine göre ortaya çıkan bir şarttır. Bu sebepten devlet başkanını belirlemedeki seçim metodu, sahabe devrinden bu yana her zaman ittifakla kabul görmüştür. Çünkü İslam'ın bu konudaki şûra emri çok açıktır. Bunda tartışma olmamakla beraber, bu amacı gerçekleştirmenin belli bir yolu gösterilmemiştir. Bu durum ise pek çok kişinin bu konuda genel maslahat çerçevesinde bir fikir ileri sürmesine sebep olmuştur. İslam'a göre asıl seçim, tek kademeli bir şûra ile yapılan seçimdir. Çünkü her Müslüman'ın fikri açıktan alınmalıdır ki, Müslümanlar arasındaki istişare tam anlamıyla tezahür edebilsin. İstişareyi emreden ayetlerde herhangi bir istisnanın zikredilmemesi de bunu gösterir. Ayrıca her şahsın özel kriterleri de böylece değerlendirilmiş olur. Yine; İslam'a göre en temel idari bir esas olan; idare edenlerle edilenler arasındaki karşılıklı istişare de gerçekleşmiş olur. Devlet başkanının genel bir şûra ile seçimine örnek olarak, hep Hz. Ali'nin seçimi verilir. Zamanımızda bu tür bir seçim; tek kademeli, doğrudan ve genel bir seçim olarak düşünülebilir.<sup>286</sup>

İslam tarihinde devlet başkanlığının veraset usulüyle seçimi Emeviler ile başlamıştır denebilir. Kanlı hadiselerle Hz. Osman'ın şehit edilmesine müteakiben Hz. Muaviye, İslam toplumunda çıkan bölünmeler ve savaşlar sebebiyle bir halife seçmenin zor olacağını tahmin etmiş ve ihtilaflara bir sınır koymayı kararlaştırma gayesiyle Şam'da Bizanslılar arasında cari olan veraset sistemini kabul etmiştir. Güç kullanarak devlet başkanı olmaya, tagallüb imameti, zaruret imameti, hilâfet-i kahriye veya hilâfet-i sûriye gibi isimler verilmiştir. Yani herhangi bir yolla devlet yetkilerini ele geçiren birisi; devlet başkanlığını da ilan ederek ümmetten zorla biat almıştır. İslam tarihinde sonradan alınan biat, sadece bu şekilde devlet başkanı olanlarda görülmüştür. Devlet başkanlığı seçiminin diğer usulleri olan şûra, istihlaf ve veraset sistemlerinde ise devlet başkanı vazifeye ilk geçeceği anda biat almıştır.<sup>287</sup>

İslam düşünce tarihinde idareyle alakalı olarak ileri sürülen kuramların, Müslümanların genel icazetini dikkate alarak devletin başına geçen halifelerin veya geçmesi gerektiğine inanılan imamların hareket durumlarının tavsiye edilerek

---

farklı fikir, öneri ve taleplerin meşru zeminlerde ifade edilebilmesini gerektirdiği için, yasal muhalefetin de dayanağı olmaktadır. el-Mubarek, Muhammed, *Nizâmu'l-İslam –el-Hukm ve'd-Devle*, Kahire 1394/1974, s.42; Köksal, *İslam Tarihinde Uygulanan Devlet Başkanlığı Seçim Şekilleri ve Şer'i Tahlili*, s.26.

<sup>286</sup> Köksal., *İslam Tarihinde Uygulanan Devlet Başkanlığı Seçim Şekilleri ve Şer'i Tahlili*, s.26.

<sup>287</sup> A.g.e., *İslam Tarihinde Uygulanan Devlet Başkanlığı Seçim Şekilleri ve Şer'i Tahlili*, s.33.

geliştirilen kuramlar oldukları bilinmektedir. Hz. Peygamber'in ölümünden önce kendisinden sonra ümmeti yönetecek ve devletin başına geçecek kişiyi seçip seçmediği konusunda günümüze kadar yapılmış birçok tartışma, Ehl-i Sünnet'in seçim, Şia'nın da nass ve ta'yin kuramlarının geliştirmesi şeklinde yansısı da gerçekte bu tür çözümlerin kuramsal bir zeminden kaynaklanmadığını açıklamakta mahzur bulunmamaktadır. Çünkü ilk dört halifenin devletin başına geçiş usulleri ile hilafetin saltanata dönüştürülmesinden sonraki süreçte Emevi, Abbasi, Osmanlı halifeliğinin meşruiyetlerini mevcudiyetlerinden aldıkları bilinmektedir. Bu nedenle her bir devlet başkanının başa geçiş şekli, hukuki bir form ve prensip olarak kabul edilmiştir. Yoksa başa geçirilen devlet başkanları, anayasal bir çerçevede, kanun ve kuralları belli bir hukuki yürürlükte olan yasaya bağlı olarak devletin başına getirilmemiştir.<sup>288</sup>

Farâbi'ye göre, her erdemli toplumun, mutlak anlamda ilk yöneticisi ve kanun-koyucusu durumunda bulunan bir ilk-başkanı vardır. İlk-başkan (devlet başkanı) toplumun yönetimi yanında eğitiminden de sorumlu olan insandır. O bu sorumluluğunu sahip olduğu iki üstün nitelikle, peygamber ve filozof olmakla görevini yerine getirir. İlk-başkan bir taraftan, maddî olana ilişkin bütün sınırları aşip öte'de yaşarken, bir taraftan da bu ilişkiden sıyrılarak yeryüzünü düzenlemekte ve yönetmektedir. Farâbi'ye göre, Devlet başkanı bütün fonksiyonlarını Tanrı'dan almış olduğu vahiy doğrultusunda gerçekleştirir.<sup>289</sup> Vahiy insanı alanda en uygun yönetimin tanrı tarafından insana ulaştırılan ve insanın idaresine sunulması manasına gelmektedir.<sup>290</sup>

Yönetilen insan alanında "taakkul" ehli ve "tahayyül" ehli şeklinde görülen bu ikilik, en yüksek yönetici ve yegane otorite olarak erdemli toplumun en yüce varlığı olan üçüncü tip insanda bir birliğe ulaşmaktadır. Bu insan, taakkul ve tahayyül güçlerine aynı zamanda ve en yüksek düzeyde sahip olan ilk başkandır.

Farâbi'de devlet başkanı, adeta vücudun temel ve hayat veren organı kalp gibidir. Toplumu, bütün organları bedenini yaşamını devam ettirmesi ve koruması için yardımlaştığı bedensel organizmaya benzeten Farâbi topluluğun liderine de kalp

<sup>288</sup> Mehmet Salih Geçit, *İslam Düşünce Tarihinde Yönetimi Meşrulaştırma Çabalarına örnek Olarak El-Ferrâ'nın Ahkâmı's Sultaniyye Modeli*, EKEV Akademi Dergisi, Yıl:17, sy.56,2013, s.56

<sup>289</sup> Yaşar Aydın, *Farâbi'nin Siyaset Felsefesinde "İlk-Başkan (er-Reis el-Evvel)" Kavramı*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.2, sy.2, Bursa, 1987, s.291.

<sup>290</sup> Yaşar Aydın, *Farâbi'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İstanbul: İz Yayıncılık,2011,s.179.



mesabesinde bir yer ayırmaktadır. Farâbi devlet yöneticilerinin ilk ya da kurucu olması ile onu takip eden başkanlar arasında ayrım yapar ve ilk yöneticinin erdemleri ve onları kullanması bakımından diğerlerinden üstün olduğunu bu özellikleri ile filozoftan farklı olmadıklarını belirtirken, ilk yönetici ile takipçileri arasında taşıdıkları nitelikler bakımından ideal düzeyde bir uyum gerekmediğini dile getirir.<sup>291</sup>

Devletin varlığının gerekliliğini ve meşru devlete itaatin aklen de dinen de mecburi olduğunu belirten Mâverdi, toplumu kimin yönetmesi gerektiğini, bir başka deyişle devlet başkanının nasıl seçileceğini de izah eder. Devlet başkanlığına aday olacak için de onları seçecek olan insanlar için de belirli nitelikleri taşıma zorunluluğu vardır.

Seçmenlerde aranılan şartlar da şunlardır:

- 1- Adaleti-i mutlakaanın bulunması şarttır.
- 2- Başkanlığa ehil kimse için aranılan şartlar ve adayların nitelikleri hakkında bilgi sahibi olmak.
- 3- Hükümdarlık makamına elyak kişinin seçilmesine medar olacak rey ve hikmetin mevcudiyeti gerekir.
- 4- Müslüman olmalıdır.
- 5- Akıl baliğ olmalıdır.<sup>292</sup>

Kamu işlerinin yürütülmesinin bir sorumluluk olduğunu, bu noktada Peygamberin, “hepiniz çobansınız ve hepiniz sürünüzden sorumlusunuz.” sözleriyle ve Kuran’dan ayetlerle de destekler: “Ey Davud, biz seni yeryüzünde bir halife-devlet başkanı yaptık; o halde insanlar arasında hak ve adaleti sağla, Heva ve hevesine tabi olma...” (Kur’an 38/26). Mâverdi’ye göre içinde bulunduğu toplumu adil bir biçimde yöneten devlet başkanı, hem kendi hem de onunla birlikte amel edenlerin mükâfatını kazanır. İçinde bulunduğu toplumu kötü bir şekilde yöneten devlet başkanı da, hem kendi günahlarını hem de onunla birlikte hareket edenlerin günahlarını üstlenir. Allah, toplumda işlerin düzelmesini yöneticilerin doğru olmalarına bağladığı gibi, bozulmasını da yöneticilerin bozulmalarına bağlamıştır. Bir toplumda yöneticiler, bedendeki kalbe; yönetilenler de diğer organlara benzerler.

<sup>291</sup> Ertan, *Mevlana’da Siyaset Felsefesi Problemleri*, ss.34-35.

<sup>292</sup> Toku, *Siyaset Felsefesine Giriş*, s.162.

Devlet başkanlığını görev ve sorumluluk olarak gören Mâverdi, devlet başkanının azlinin mümkün olduğunu söyler. Devlet başkanının azlini gerektiren şartları şu şekilde sıralar:

1- Adaleti terk etmek. Devlet başkanı, gayri meşru arzularına kapılmak suretiyle, kötü işler işlemeye ve dinen yasak olan şeyleri yapmaya başlarsa görevini ihlal etmiş ve makamdan düşmüş sayılır. Yaptıklarından pişman olup düzelse bile artık muteber addedilemez. İnançla ilgili şüpheli hareketlerde bulunup, dini hakikatlere ters düştüğü tespit edildiğinde de durum aynıdır.

2- Zihinsel ya da bedensel fonksiyonlarından bazılarını yerine getiremez duruma düşmek. Bu iki şarta, savaş veya isyan durumlarında, devlet başkanının esir düşmesini ve kurtuluş imkânının bulunmamasını da ilave etmek gerekir. Böyle bir durum gerçekleştiğinde yapılacak olan şey, yeni bir başkan seçmektir. Yeni başkan seçildikten bir süre sonra eskisi esaretten kurtulup dönse bile görev, artık onun için söz konusu değildir.<sup>293</sup>

Mâverdi açısından bir devlet başkanının karşılaşılabileceği en büyük zorluk ülke yönetiminde ihtiyaç duyduğu askerlerin ve ordunun denetimidir. Ordu iyi yönetildiği takdirde yönetim düzenli işler, iyi yönetilmediği takdirde ise gücünü yönetimin aleyhinde kullanır. Ordunun sadakat ve bağlılığını sağlayacak üç hayati zorunluluktan bahseder. 1) Devlete bağlılığını ve disiplinli olmalarını sağlayacak ahlaki değer. 2) Hiyerarşinin askeri ve devlete sadakate göre düzenlenmesi. 3) Uygun seçim şartlarının temin edilmesidir. Bir devlette yöneticilerin karşılaşılabileceği iki tür problemden ilki ilahi sebeplerden kaynaklanan doğal afetler diğeri ise halkın yönetimin aleyhine dönmesidir. Peygamberin şöyle buyurduğu rivayet edilir “yöneticiler, halka zulmetmeye başlayınca gökten yağmur bile yağmaz olur.”<sup>294</sup>sözüdür.

İslamın temel kaynaklarında devlet başkanının adil olmasından başka, telmihler, kıssalar olmakla beraber, başka bir niteliği belirtilmemiştir. Müslümanlar için Müslüman olmayan devlet başkanına itaat dinen vacip kılınmamış böyle bir durum fiilen mevcut ise de bu durum Müslüman olmayan devlet başkanına itaat değil bir akde riayet yahut mecburiyet kanaati serdedilmiştir.<sup>295</sup>

---

<sup>293</sup> Niyazi, *İslam Devlet Felsefesi*, ss.108-109.

<sup>294</sup> Toki, *Siyaset Felsefesine Giriş*, s.167.

<sup>295</sup> A.g.e., *İslam Devlet Felsefesi*, ss.93-94.

### 2.2.1. Devlet Başkanının Özellikleri

Devlet başkanının sahip olduğu özellikler son derece önemlidir. Zira halk devlet başkanının istediklerini ister onun sevdiğini sever sevmeyenleri sevmez. Başkanın tutum ve davranışları halkı etkilemekte ve onu halk kendisine örnek almaktadır.

Farâbi'nin devlet başkanında aramış olduğu özelliklerin çoğu (devlet yöneticisinin özelliklerinde bahsetmiştik), genel kanaate göre, Yunan düşüncesinden, özellikle de Platon'dan alınmıştır. Bu özelliklerin içinde Farâbi için yeni olan ve onu Yunan düşüncesinden uzaklaştırırken İslam düşüncesine yaklaştıran nokta, Devlet başkanının Faal Akıldan bilgi almasıdır. Nitekim Farâbi'ye göre, kusursuz bir başkanda hem nazari aklın hem de hayal gücü yetisinin eksiksiz ve kusursuz olması gerekir.<sup>296</sup>

Farâbi “yaradılışça büyük ve yüksek yatkınlıklara” sahip olan devlet başkanının özelliklerini şu şekilde sıralamaktadır:

1) Devlet başkanı, Faal Akıldan edinmiş olduğu bilgi vasıtasıyla hem feylosof hem de peygamber olur. Bu derece, insanı mertebelerin zirvesini oluşturmaktadır ve nefsin, Faal Akılla sürekli münasebet kurabilme durumunda bulunmasıyla gerçekleşir. Böylece Devlet başkanı, insanı mertebelerin en üst noktasında saadetin zirvesinde bulunan Tanrısal bir varlık olur. Bu biçimde olan insanın başkanlığı ilk-başkanlık olup, öteki başkanlıklar ondan sonra gelir ve onun tarafından kaynaklanır.

2) Devlet başkanı, teorik felsefeyi tamamen bilen, bilgeliye ve yetkin şekilde düşünme gücüne sahip olan bir insandır.

3) Devlet başkanı bildiği her şeyi hayal yoluyla ifade etme gücüne ve ikna kabiliyetine sahiptir. Devlet başkanının bu yönü, Onun Tanrısal olanla kurmuş olduğu ilişkiden sıyrılıp aşağılara, halka inmesiyle ilgilidir. Bu iniş onun peygamberlik yönünü temsil etmektedir.

4) Devlet başkanı görevini tam ve eksiksiz olarak yerine getirebilmesi için, fiziksel bakımdan mükemmel bir yapıya sahiptir ve gerektiğinde bedenen savaş yapabilecek bir durumdadır.

<sup>296</sup>Aydınlı, *Farâbi'nin Siyaset Felsefesinde “İlk-Başkan (er-Reis el-Evvel)” Kavramı*, s.301.

5) Güçlü bir anlayış yeteneğine ve keskin bir zekaya sahiptir. Hafızası kuvvetli ve unutkanlıktan uzaktır. Kolayca öğretebilme gücüne sahip olduğu gibi, öğrenme ve öğretmeden de hoşlanmaktadır.

6) Yüksek bir kişiliğe sahip olup, nefsin arzularından ve dünyevi ilgilere uzaktır.

7) Adaletten ayrılmayan, zulme asla meyletmeyen, akrabası da söz konusu olsa hakkı hak sahibine veren bir insandır.

8) Mutedil bir mizaca, güçlü bir iradeye ve azme sahiptir. Farâbi ilk başkanda aramış olduğu bu özelliklerin çoğu genel kanaate göre yunan düşüncesinden özellikle de Platon'dan almıştır.<sup>297</sup>

Farâbi, felsefesinin en üst noktasında başkanı, Filozofu ve Peygamberi birleştirir. Felsefe olmadan Başkanın saadeti ne olduğunu taakkul edemez; hayal gücü olmadan da saadeti algılanması için şart olan yasa yapma ve dolayısıyla siyasi bir çerçeve meydana getirme imkânını bulamaz.<sup>298</sup>

Devlet başkanlığına aday olacak için de onları seçecek olan ehl-i hal ve akd kimselerin haz bulunmaları gereken özellikler ve şartlar vardır. Devlet başkanlığına aday olan kimselerin doğuştan taşınmaları gereken birtakım sıfatların yanında sonradan elde edilebilecek çeşitli özelliklere sahip olmaları istenir. Bunlar;

1-Adil olmak. Her yönden adaletli bir kimse olmak.

2-Akıl sahibi olmak. Riyaseti üstlenebilecek kimsenin Allah'ın emirleri karşısında sorumlu olabilmesi ve sorumluluğun gerektirdiği şeyleri kullara karşı uygulayabilmesi için sağlam bir akıl sahibi olmalıdır.

3-Sevk ve idare yeteneğine sahip olmak. Kamu işlerini yönetmeye halkın sevk ve idaresini anlamaya yarayan düşünce ve bilgiye sahip olmak.

4-Yönetime dair her konuda bilgi sahibi olmak. Hilafetin vazifeleri içine giren bütün görevlerde, hükümlerinde, kararlarında içtihatla bulunabilecek derecede ilim sahibi olmak.

5-Asil bir aileden olmak.

6-Bedensel uzuvları ve akli melekeleri tam olmak. Hareket etmeye, çabucak kalkıp oturmaya engel olan uzuvların sakatlıklarından kurtulmuş olmak.

<sup>297</sup> Aydınli, *Farâbi'nin Siyaset Felsefesinde "İlk-Başkan (er-Reis el-Evvel)" Kavramı*, s.300.

<sup>298</sup> A.g.e, *Farâbi'nin Siyaset Felsefesinde "İlk-Başkan (er-Reis el-Evvel)" Kavramı*, s.301.

7-Halkı koruyabilecek derecede güç ve cesarete sahip olmak. Harpte toplumu korumak için düşmanı ile savaşıcak güç, kuvvete ve cesarete sahip olmak.

8-Kureyş kabilesinden olmak.<sup>299</sup> Görüleceği üzere bilgi, düşünme, dini hassasiyet, fiziksel özellikler, seciye ve etnik köken itibari ile üstün insan betimlemesi yapmaktadır.

Mâverdi'nin başkanlık için adaylarda aramış olduğu özelliklerin içerisinde "kureyş kabilesinden olma"<sup>300</sup> şartı İslam hukukçuları tarafından çok tartışılan bir konu olmuştur.

Mâverdi'nin öne sürdüğü şartlara Gazâli İhyau Ulumi'd-Din'inde Müslüman, hür, ergin ve erkek olma şartını ilave ederken İbn Haldun ise ilim, adalet, ehliyet ve istinbat, fikir ve akıl gibi dört şartı da bunlara ekler.

Bazılarına göre devlet başkanında bulunması gerekli şartlar dörttür, ilim adalet, kifayet, selamet-i havas'dır.<sup>301</sup>

Devlet başkanının ayırt edici niteliğinin ve izlediği siyasetin yönetilenler üzerindeki etkisini dile getiren ve İslam filozoflarına dayanarak devlet başkanında bulunması gereken özellikleri Kınalızâde şu şekilde sayar. Bunlar: Üstün gayret, düşünce ve görüşlerin isabetli olması, azimli ve kararlı olması, sabırlı ve tahammüllü olması, zenginlik, halkın ve ordunun kendine bağlı olması ve asaletli olmasıdır. Bu özellikleri sağlayanın ve devlet yönetiminde bulunmuş, halkın güvendiği biri devletin başına geçtiğinde ona itaat edilmesi ve onun da düzeni sağlamasının kolay olacağından bahseder.<sup>302</sup>

### 2.2.2. Devlet Başkanının Görevleri

Devlet Başkanını öncelikli görevi devleti yönetmektir. Yönetimin nasıl olması gerektiğini belirten kıstasları ise adalet'e itidaldır. Bu göstermektedir ki devlet başkanının iki önemli vazifesi vardır. Bunlardan birincisi toplumda itidali sağlamak

<sup>299</sup> Mâverdi, *Nasihatu'l Mülik (Siyaset Sanatı)*, s.56, Niyazi, *İslam Devlet Felsefesi*, s.90; Toku, *Siyaset Felsefesine Giriş*, s.162; Harmancı, *İslam Felsefesinde Siyaset Teorisi*, s.43.

<sup>300</sup> Bkz. Niyazi, *İslam Devlet Felsefesi*, ss.61-76.

<sup>301</sup> Niyazi, *İslam Devlet Felsefesi*, ss.91-93.

<sup>302</sup> Saruhan, "İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi," *Devlet Ahlakı*, Enver uysal, Ankara: Grafiker Yayınları, 2013, ss.293-306, ss.301-302.

ikincisi ise adaleti sağlamaktır. Devlet adamının öncelikli vazifesi toplumu bir araya getirmek ve düzeni sağlamaktır.<sup>303</sup>

İlmi kelamcılara göre devlet başkanlığı (imamet) Hz. Peygambere halef olarak din ve dünya işlerinin en yüksek idareciliğidir. Hz. Peygamberin peygamberlik vasfına halef olunamayacağına göre halifelik ancak devlet yönetiminde olabilir. İslami idarede iktidarın kendisine bilfiil havale edildiği kimde Kur'an emirlerine uymak, iktidara Hz. Peygamberin kutsal bir emaneti gibi bakmak, iyi fiil ve hareketlerde bulunmak zorundadır. Halk için son derece önemli olan devlet başkanının görevleri İslam kaynaklarında kazuistik bir metotla belirtilmemiştir. Devlet ile ilgilenmiş bütün İslam bilginleri devlet başkanının en önemli görevinin adaletin tevzii olduğuna ittifak etmişlerdir. “Sizden olan emir sahiplerine itaat edin” ayetinden devlet başkanının asıl görevinin düzeni sağlamak olduğu ortaya çıkmaktadır.<sup>304</sup>Bu noktada düşünürlerin devlet başkanının görevlerini incelediğimizde;

Gazâli, Devlet başkanının görevlerini şu başlıklarda sıralamaktadır;

- 1) Devletin ve iktidarın devamını sağlamak.
- 2) Vatanını borç yükü altına sokmamak eğer borç yükü varsa kurtarmaktır.
- 3) Akıllı kişileri yanında alarak ülkesini bayındır hale getirmek.
- 4) Aydın insanların, bilgi ve deneyim sahibi kişilerin hak ve hatırlarını korumak ve kollamak.
- 5) Yönetimsel işlerde, hoş karşılanmayan, yakışık almayan işlerden uzak durmaya çaba göstermek.
- 6) Başkanın, bakanlık ve valilik gibi vazifeleri işinin ehli olmayan kişilere vermemesi.
- 7) Danışmadan ve tek başına bir şey yapmaması, toplum içerisindeki onur ve ahlak kurallarına bağlı olması, iffetini ve şerefini korumasıdır.
- 8) Adaletli ve halkına karşı iyi niyeti olmalı.
- 9) Halktan fazla vergi almamalı ve aynı zamanda ölçülü harcamalıdır.
- 10) Vakitsiz iş yapmamalıdır.

<sup>303</sup> Oktay, *Kınalızade Ali Efendi ve Ahlak-I Alai*,s.498

<sup>304</sup> Niyazi, *İslam Devlet Felsefesi*, ss.96-104.

Lider olarak gördüğü başkan için en hayırlı şey danışmadan bir şey yapmaması, namusunu ve şerefini koruyup kollamasıdır. Zira nice canlar ve hayatlar onun yaşamına bağlıdır. Zira toplumun refahı ve huzuru onun elindedir. Benzer biçimde, başkan, kendine ve topluma eziyet etmemelidir. İşlerinde pervasız ve iradesiz olmamalıdır.<sup>305</sup>

Başkanın görevleri üzerine “*şu dört şeyi araması, bulduğu zamanda asla elinden bırakmaması*” gerektiğini vurgulayan Gazâli bunları şu şekilde sıralamaktadır:

- 1) Güven duygusu veren bir devlet yöneticisi.
- 2) Bilgili ve bilen bir sekreter.
- 3) Sevecen bir görevli
- 4) Açık yüreklilikle davranan bir can dostudur.

Devlet yöneticisinin emniyetli ve güvenilir olması yönetimin devamı ve esenliği demektir. Kâtibin bilgili olması, liderin akıllı ve dostane olduğunu muhafızın merhametli olması, başkanın halkından memnun olduğunu ve onlara kızmadığını gösterir. Özel can dostunun salih olması ise bütün işlerin yolunda ve düzgün gittiğini gösterir.<sup>306</sup>

Farâbi'nin anlayışta toplum, başkanı ile birlikte düşünülmemekte, başkanın niteliğine göre toplum da şekillenmektedir. İlk-başkan faziletli ise, başkanlığı gerçek anlamda faziletli başkanlık olur; gerçekleştirmiş olduğu şeylerle, toplumu için en yüksek saadeti aramış olur; bu töre de faziletli töre olur. Eğer, ilk-başkan, malumatsız cahil ise, gerçekleştirdiği şeylerle, zenginlik, manevi sevinç duyma, övülme, egemenlik gibi, hakiki iyilik olmayan bir hedefi aramış olur.<sup>307</sup>

Farâbi'ye göre başkanın görevi şunlardır;

- 1) Halka danışmak.
- 2) Alınan kararı enerjik şekilde uygulamak.
- 3) Adalet kuralına göre davranmak.
- 4) Düzeni te'ala etmek.

<sup>305</sup> Gazâli, *Yöneticilere Altın Öğütler*, s.168.

<sup>306</sup> A.g.e, *Yöneticilere Altın Öğütler*, s.200.

<sup>307</sup> Ahmet Kamil Cihan, *Farâbi'nin Siyaset Felsefesinde Türk Devlet Anlayışının İzleri*, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Bilimname, c. IV, 2004,s.27.

- 5) Amme mallarını korumak, onlara dokunmamak.
- 6) Onlardan sadece zenginleri faydalandırmamak.
- 7) Diğer din mensuplarına hukuki hürriyet tanımak.<sup>308</sup>

Devlet başkanın görevlerini yerine getirirken gerekli şartlar;

Birinci Şart: Herkese adil davranmaktır. İnsanlar, dünyaya nispetle dört unsur, gibidir. Bu unsurlar; Kalem ehli, Kılıç ehli, Tüccar ve Ziraatla uğraşanlardır.<sup>309</sup> Bu unsurlar müsavi olmayınca, insan tabiatı (cemiyetin nizamı) tam olmaz. Bunun gibi bireylerde müsavi tutulmazsa umumi nizam tesis edilemez.<sup>310</sup> Toplumda düzen ve yardımlaşma herkesin kendi işini yapması ile gerçekleşir.

İkinci Şart: Halka müsavi ile muameleden sonra, şehir halkının ve cemiyet bireylerinin, yetenek ve kabiliyetlerine göre korunmasıdır.<sup>311</sup> Halkı korumak için ise kötülüklerin önlenmesi gerekir.

Kötülüklerin ortadan kaldırılması içinde bazı özellikler önerilir bunlar:

1. Hapsetmektir. Böylece onların kötülüklerine engel olunmuş ve halkla münasebetleri kesilmiş olur,
2. Bağlamak veya bir hücreye kapatmaktır. Bununla beden faziletlerine mani olunmuş olur.
3. Sürgündür. Bu tedbirle şehir halkından ayrılmış olur. Eğer bununla da kötülüğüne mani olunamazsa, öldürülüp-öldürülemeyeceği hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür.

Üçüncü Şart: Eşit muameleden ve herkesin hakkına ve istidadına göre korunmasından sonra, inayet ve yardımında benzer kıstaslar çerçevesinde yapılması gerekir.<sup>312</sup>

Hayır ve iyilikler üç kısımdır:

1. Selamet
2. Mal

---

<sup>308</sup> Cihan, Farâbi'nin *Siyaset Felsefesinde Türk Devlet anlayışının İzleri*, s.411, M.A.Draz, *Kur'an Ahlakı*, Emrullah Yüksel, Unver Günay, (Cev.), İstanbul iz yayıncılık, 1993, ss.411-412

<sup>309</sup> Oktay, *Kınalızade Ali Efendi ve Ahlak-ı Alai*, s. 500.

<sup>310</sup> Kınalızade Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, A. Kahraman, (Trc.), Konya: Kervan Kitapçılık, 2006, s.217.

<sup>311</sup> A.g.e, *Devlet ve Aile Ahlakı*, s.219.

<sup>312</sup> A.g.e, *Devlet ve Aile Ahlakı*, s.226.



### 3. Cömertlik, (Keramet).

Her şahsa bu üç kısımdan, hakkı kadarını vermek, bu konuda kusur etmemek gereklidir. Noksan verilirse o kişiye adalete aykırılık edilmiş olur. Aynı kişiye fazla vermek ise başkalarına haksızlıktır. Mal, makam vb. dağıtımında adalet ve eşitliğe uymak devlet başkanının öncelikli görevidir<sup>313</sup>

Mâverdi'ye göre, kendisine itaat edilmesi zorunlu olan devlet başkanının bir takım vazifeleri (görevleri) de vardır:

- 1) Dini muhafaza etmek.
- 2) İnsanlar arasındaki ihtilafları çözmek. Zulmü engellemek ve haksızlığa uğrayanları korumak.
- 3) Toplumun varlığını sürdürebilmesi için, insanların can, mal ve yol emniyetini sağlamak suretiyle, geçimlerini temin etmek.
- 4) Kuran'da bildirilen emir ve yasakları aynen uygulamak, değiştirilmelerinin önüne geçmek, hakların gasp edilmesi durumunda cezaları tatbik etmek.
- 5) Müslümanların, zımmilerin ve Müslümanlarla anlaşmalı olan toplumların mallarına ve canlarına kastetmeye kalkışabilecek düşmanlara karşı savaş hazırlığı yapmak.
- 6) İslamiyet'in bütün dinlerden üstün olduğunu ispatlamak, tebliğe rağmen Müslüman olmayan kimselere karşı ya Müslüman ya da zımmi oluncaya dek mücadele etmek.
- 7) Zulme veya baskıya yol açmadan, dinin alınmasını öngördüğü kimselerden zekat ve diğer vergileri almak.
- 8) Devlet hazinesinden muhtaç durumda olanlara yeterli ölçüde yardımda bulunmak.
- 9) Kamu işlerini yürütecek, ehil görevlileri tayin etmek ve onları denetlemek.
- 10) Kamu görevlerinin, ibadet bahanesiyle aksatılmasına engel olmak.<sup>314</sup>

Mâverdi'ye göre devlet başkanı bu görevleri yerine getirmelidir. Bu da gösteriyor ki devlet başkanı bir yana, İslam da peygamber bile tam olarak başına buyruk değildir. Hz. peygamberde sıradan Müslümanlar gibi Kur'an'ın emirlerine uymak zorunda kalmıştır. Hz. Peygamberin devlet hayatında ki bir uygulamanın

<sup>313</sup> Oktay, *Kınalızade Ali Efendi ve Ahlak-I Alai*, s.501

<sup>314</sup> Harmancı, *İslam Felsefesinde Siyaset Teorisi*, ss.45-46.;Toku, *Siyaset Felsefesine Giriş*, s.164.

değiştirilmesi veya yeni müesseseler katınca İslam devletinden sapma olarak değerlendirilmiştir.<sup>315</sup>

### 2.2.3. Devlet Başkanının Yönetici Yönetilen İlişkisi

Devlet hayatında en büyük tehlike yönetilen ile yönetenin birbirlerine yabancılaşmasıdır. Bunun için imam-ı azam cumalarda devlet başkanı ile halkın bir araya gelmesine hayati önem arz etmiştir. Müslümanlar devlet hayatında idare edilen ve idare edilen ikileşmesinin vahim sonuç doğuracağını daha ilk dönemlerden fark etmişlerdir. Bu hususta Hz. Ali'nin valilerden birine yazdığı mektup en iyi örneği teşkil eder.<sup>316</sup>

Devlet başkanını yöneten, halkı ise yönetilen olarak adlandırabiliriz. Devlet başkanı ile halk, yöneten ile yönetilen arasındaki münasebetin nasıl olması gerektiği ülkede adaletin ve düzenin sağlanması açısından önemlidir. Bir ülkenin yönetiminin faziletli veya faziletsiz olarak ahlaki bir değerlendirilmeye tabii tutulması devlet başkanının halka karşı davranışlarından kaynaklanmaktadır. Bu da yöneten ile yönetilen arasındaki münasebetin önemine vurgu yapmaktadır. Burada devlet başkanının halkına karşı davranışları baba oğul ilişkisine, küçüğün büyüğe gösterdiği saygı sevgi, büyüğün küçüğe gösterdiği şefkat ve merhamet şeklinde olmasının yöneten yönetilen münasebetine ışık tuttuğu yoldur.<sup>317</sup>Devlet adamları, halkına adaletin gereği olan kanunlara uymak, fazilete götüren yollara gitmekte sorumlu tutmalıdır. Bunun içinse hikmeti bilmelidir. Bedenin düzeni tabiatla, tabiatın düzeni nefisle, nefsin düzeni akılla sağlanacağına göre şehrin düzeni melikle, melikin düzeni siyasetle, siyasetin düzeni ise hikmetle sağlanır.<sup>318</sup>

Gazâli devlet başkanın yönetici yönetilen ilişkisi hususunda üç kişiyi görmezden gelip hatalarının affedilmemesi gerektiğini söylemektedir. Bunlar;

- 1) Memleket işlerini bozan, yönetime başkaldıran,
- 2) Başkanın saygı ve onurunu çiğneyen,

<sup>315</sup> Niyazi, *İslam Devlet Felsefesi*, s.104.

<sup>316</sup> A.g.e, *İslam Devlet Felsefesi*, ss.123-126.

<sup>317</sup> Oktay, *Kınalızade Ali Efendi ve Ahlak-I Alai*, ss.507-509.

<sup>318</sup> A.g.e, *Kınalızade Ali Efendi ve Ahlak-I Alai*, s.501.

3) Başkanın ve devletin gizli tutulması gereken şeyleri açık edip casusluk yapan kimseler.<sup>319</sup>

Farâbi'ye göre başkanın yönetici yönetilen ilişkisine göre yönetilenlerin görevleri şu şekilde sıralanmaktadır;

- 1) Disiplin.
- 2) Şartlı itaat.
- 3) İdeal etrafında birlik.
- 4) Kanun işlerinde müşavere.
- 5) Düzeni bozma ve yıkıcılıktan sakınma.
- 6) Genel müdafaayı hazırlamak.
- 7) Ahlaki sansür.
- 8) Düşmanla suç ortaklığı ve birlikten sakınmak.<sup>320</sup>

Şehirlerin ve bütün işlerin düzenleyicisi olan devlet başkanın yönetici yönetilen ilişkisinde en iyi idare şekli imamet ve hilafettir. Yani bu idare tarzının gerekli kıldığı şekildir. Başkanın siyaseti (idare) iki kısımdır ve her kısmın bir lazımı (gerekli kıldığı bir yönü) vardır:

1-Fazilete dayalı siyasettir. Buna siyaset-i tamme de denir. Tam ve olgun yönetim demektir.

2-Fazilete dayalı olmayan siyaset. Bu da mükemmel olmayan siyaset veya tagallübe (üstünlük zihniyetine) dayalı yönetimdir.

Birinci yönetimde idarecinin amacı Allah'ın ahlakı ile ahlaklanmak (ilahi meziyetlerle bezenmek) ve gerekli mutluluğu ve huzuru elde etmektir. İkinci idare yöneticinin üstünlükle ve tasallutla nefsinin havasına uymak (eğlenceye ve işrete düşkün olmak)'tır. Bunun gereği de şekavet (kötülük)'tir. Birinci idareci adaletle yapışp, halkını ve tebaasını dost ve ahbabları sayar. Böylece şehri hayır ve iyiliklerle doldurup, kendi arzusunu güvence altına alır. İkinci idareci ise zulme sarılıp, halkını kul ve köle kabul eder.<sup>321</sup>

Eğer devlet başkanı her gün halkı bizzat huzuruna kabul edip, istekleri dinleyerek haksızlıkları ortadan kaldırma imkânı bulamazsa, hafta da yahut ayda bir,

<sup>319</sup> Gazâli, *Yöneticilere Altın Öğütler*, s.183.

<sup>320</sup> Cihan, *Farâbi'nin Siyaset Felsefesinde Türk Devlet anlayışının İzleri*, s.413; Draz, *Kur'an Ahlakı*, ss.412-414.

<sup>321</sup> Kınalızade Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, s.187.

gün belirlemek suretiyle bu görevi yerine getirmesi gerekir. Başkanın yönetici ve yönetilen ilişkisinde dikkat edeceği hususlar ise;

1. Temiz ve akli başında yönetici seçmek. Eğer başkan bir şeyi unutursa o hatırlatır. Unutmadığı meselelerde de başkana yaver olur.

2. Görevini iyi yapan bir sekreter olmalı. Doğru ve düzgün yazmalıdır.

3. Kendisine saygı duyulan güvenilen bir muhafız olmalı. O, haksız ve acımasız davrananların bana ulaşmalarına ve zarar verecek davranış yapmalarına engel olmalıdır.

4. Dördüncü ise gerçek konuşma biçiminde yapılan haber getirendir.<sup>322</sup>

Yönetici ordunun ve memleketinin durumunu ve halkının etrafındaki hadiseleri doğru bir şekilde başkana haber verip bildirirse, başkan haksız ve acımasız davranan ile haksızlığa uğrayan ve baskı altında ezileni tanır, güvenilir olanı ve haini birbirinden ayırt eder.

Yöneten Yönetilen Özellikleri:

1. Kalbi sevgi ve güzel dille hizmet etmek,

2. Bütün varlığıyla hizmete devam etmek,

3. Ayıpları gizlemeye gayret göstermek,

4. Hizmeti şen ve istekle yerine getirmek,

5. Nefret ve isteksizlik göstermemek,

6. Bir hizmet buyrulduğu vakit fodulluk edip başka hizmete karışmamak,

7. İstendiği zaman hizmete hazır olmak,

8. Bıkkınlık ve yorgunluk göstermeyip, çabuk gidip-gelmek,

9. Hizmeti doğruluk ve ihlâsla yapmak,

10. Nifak ve fesattan kaçınmak,

11. Her türlü itirazı ortadan kaldırmak,

12. Meydana gelen hadiseleri iyiye yormak,

13. Padişah bir kimseyi çok severse onu kıskanmamak,

14. Padişahın bir kusurunu bilip onu açığa vurmamak,

15. Padişahın huzurunda meşverette bulunmamak,

16. Bir insan, başka bir bireye bir iyiliği tavsiye edip onu bir kötülükten alıkoymak isterse, güzel bir şekilde söylemelidir.<sup>323</sup>

<sup>322</sup> Kınalızade Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, ss.230-232.

İdare edilenler (yönetilenler) ve onların saadet konusunda eğitilmeleri üzerine Farâbi, Fazıl Şehir'in insanlarını genel olarak iki büyük sınıfa ayırmaktadır. Allah'ı, ruhani varlıkları, saadeti vb. yi kavrayabilen (ta'akkul edebilen) hukema sınıfı (hikmet sahibi kişiler); bu gerçekleri sadece sembolik olarak kavrayabilen (tahayyül edebilen) sınıf (mü'minler sınıfı). Birinci sınıf, gerçeği tasavvur eder, yani varlıkların esasını, onların derecelerini, mutluluğu ve Fazıl Şehirlerin idaresinin ne olduğunu bilir. Onları oldukları gibi kavrar. İkinci sınıf ise onları ancak hayal edebilir. Tahayyül'ün objesi varlığın bizzat kendisi değil, onun imajı veya taklididir. Tasavvura da tahayyüle de bilgi (marifet) denir. Her iki yolda mutluluğu görür. Farâbi felsefesinde son derece önemli olan bu ayırım, Gazâli'deki arifun (veya mukarrabun) sınıfı ile mukallidun sınıfına tekabül etmektedir. Sosyolojik bir dille ifade edilecek olursa, birinci sınıf, elit zümreyi (bass), ikinci sınıf ise geniş halk kitlelerini (amm) oluşturmaktadır.<sup>324</sup>

Bu bakımdan yönetilen açısından bakıldığında, Erdemli şehir, (a) Bilgisi olmayan (cahil) şehrin, (b) Allah'ın emir ve yasaklarına riayet etmeyen (bile bile kötülük işleyen) fasık şehrin, (c) Sapık (dalle) şehrin, karşıtıdır. Daha sonra da, erdemli şehirde yaşayan "Erdemsizler" vardır ki, bunlar, tıpkı buğdayın arasında biten delice otuna veya ekinin içinde büyüyen dikene, tahıl ya da bitkiler için yararlı, zararlı olan başka otlara benzerler. Bilgisiz şehir halkı, siyasi (medeni) bir topluluk oluşturur. Onların şehirleri ve siyasi toplulukları şu şekilde birkaç bölüme ayrılmaktadır:

1. Zorunlulukların bir araya getirdiği topluluk,
2. Kötü şehirlerde yaşayan kötü topluluk,
3. Bayağı (hasis) şehirlerde yaşayan bayağı topluluk,
4. Şeref düşkün şehirlerde yaşayan şeref düşkün topluluk,
5. Zorba şehirlerde yaşayan zorba, topluluk,
6. Demokratik (cema'iyye) şehirde ve özgür (hurr) insanların şehrinde yaşayan özgür topluluk.<sup>325</sup>

---

<sup>323</sup> Oktay, *Kınalızade Ali Efendi ve Ahlak-I Alai*, ss.511-512; Kınalızade Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, s.249.

<sup>324</sup> Farâbi *Es-Siyasetü'l-Medeniyye veya Mebadi'ül-Mevcudat*, vd., s.22.

<sup>325</sup> A.g.e, *Es-Siyasetü'l-Medeniyye veya Mebadi'ül-Mevcudat*, vd., ss.93-95.

Onlara (yönetilenlere) göre başkanlar arasında diğerlerine göre yüksek düzeyde olan, bu şeyleri şehir halkına kazandıran ve kendisi için onurdan başka bir şey istemeyen kimsedir. Sözgeşi, o, memleketine zenginlik veya beğeni kazandırır, ancak kendisi bunları istemez. O, sadece şeref, övgü, saygı, söz ve eylemle yüceltilme, kendi yaşamında ve vefat ettikten sonra isminin başka uluslararası uzun süre hatırlanmasını ister.<sup>326</sup>

Demokratik şehir'e (el-Medinet'ul-Cema'ıyye) gelince, orada memleketten her biri, kısıtlama ve zorlamaya bağlı olmadan istediğini yapmakta serbesttir. Ora halkı arasında bir adalet söz konusu olup yasalara göre, hiçbir kişi hiçbir konuda diğerinden daha üstün değildir. Adı geçen şeylerden herhangi biri aracılığı ile burada başkanlıklar ortaya çıkar. Başkanlarda bulunan özelliklere sahip olmayan halk çoğunluğunun, başkan diye adlandırdıkları kimseler üzerinde bir otoritesi vardır. Onları idare edenler ve idare edilenlerin arzularına göre idari etkinlikte bulunur ve onların isteklerini yerine getirirler. Durumu yakından araştırdığımızda, gerçekte yönetenle yönetilen arasında bir ayırım olmadığı görülür.<sup>327</sup>

#### **2.2.4. Devlet Başkanı- Devlet Yöneticisi İlişkisi**

Toplumda düzen ve itidalin sağlanması aynı zamanda adaletin gerçekleşmesi demektir. Toplumda adaleti sağlayacak devlet başkanının da adil olması gerekir. Başkanın adil olması memleketin mamur olmasına sebep olur. Devletin mamur olması devlet başkanının adaletli olmasına bağlıdır. Gazâli, devleti yöneten kişilerin (yöneticilerin), halkı bir zorluğa, şiddet ve sıkıntı durumuna düşüğünde halka muavenet etmesi gerektiğini söyler. Özellikle ihtiyaca cevap vermeyen durum ortaya çıktığında ve fiyatlar gereğinden fazla arttığında bunu ihmal etmemelidir. İnsanlar artık geçimlerini temin edemeyecek bir duruma geldiğinde ve gelir kapılarının kapandığında onlara yiyecek içecek yardımı yapmalı; devlet hazinesinden yararlanmalarına olanak sağlamalıdır. Toplumun güçsüz kalmaması ve diğer başka ülkelere göç vermemesi için başkan, yakın çevresi, hizmetçi (çalışan) ve memurlarından hiçbirisinin insanlara kötü muamele etmesine olanak vermemelidir. Aksi takdirde başkanın saygınlığı azalır itibarı düşer, bununla birlikte devletin geliri

<sup>326</sup> Farâbi, *Es-Siyasetü'l-Medeniyye veya Mebadi'ül-Mevcudat*, vd.,s.99.

<sup>327</sup> A.g.e, *Es-Siyasetü'l-Medeniyye veya Mebadi'ül-Mevcudat*,vd., s.107.

azalır. Bundan, fiyatların artmasından hoşlanan karaborsacılar yararlanır. Sonuç olarak da sultanın/devlet başkanının adı kötüye çıkar, halk kendisine ilenmede bulunur.. Bunun için, önceki sultanlar/başkanlar bu konuma düşmekten son derece kaçınır, gerektiği zaman topluma devlet hazinesinden yardımda bulunur, onları çeşitli kaynaklarla desteklerlerdi,<sup>328</sup>sözleriyle devlet yöneticisinin ve devlet başkanına karşı sorumluluğunu dile getirmektedir.

Gazâli devlet başkanının devlet yöneticisine karşı görevlerini“şu üç şeye dikkat etmeli” diyerek sıralamaktadır;

- 1) Kendisiyle müzakere yapılmak istendiğinde, müzakereye izin vermeli,
- 2) Arabozucu kimselerin onunla ilgili sözlerine kulak asmamalı,
- 3) Yöneticisinden sırlarını katiyen gizlememelidir.<sup>329</sup>

Devlet başkanı bizzat kendisi herhangi bir işi yapmıyorsa ya da katılması gereken yere katılmıyorsa, görevlendirdiği yöneticide dört vasfın (özelliğın) bulunması lazımdır:

1. Cüretkâr ve cesur olmalıdır. Cesareti etrafa yayılmış bulunmalı. Cesaretinin dışındaki şöhretinin de düşman tarafından bilinmesinde çok faydalar vardır.
2. İsaletli fikir sahibi olduğu ve her türlü harp kurnazlıklarını bildiği gerçekliği tespit edilmiş olmalıdır.
3. Yaptığı işte deneyimli bir yönetici olmalıdır.
4. Güçlüklere karşı göğüs gerebilecek sabır ve metanete sahip bulunmalıdır. Ufak-tefek hadiselerden ürken kimse olmamalıdır.<sup>330</sup>

Sonuç olarak Gazâli'ye göre devlet başkanı ve yöneticide bakilik için adalet şarttır. Devleti temsil eden kişi liyakatli ve güvenilir olmalıdır.

<sup>328</sup> Gazâli, *Yöneticilere Altın Öğütler*, s.191.

<sup>329</sup> A.g.e, *Yöneticilere Altın Öğütler*, s.198.

<sup>330</sup> Kınalızade Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, s.237.

### 2.2.5. Devlet Başkanının Ahlakı

Devlet başkanının olumlu tavırları başka varlıklar üzerinde kendisini hissettirir. Örneğin devlet başkanı ahreti kazanmakla meşgul birisi ise halk bu gece ne kadar namaz kıldın, bu ay ne kadar oruç tuttun, Kur'an dan ne kadar okudun soruları ile ilgilenmeye başlar. Bunlar halkın devlet başkanının tutum ve davranışlarından etkilendiğini kendisini örnek alındığını göstermektedir. Bu da devlet başkanının şahsiyetinin öneminin halk üzerinde ortaya çıktığına devlet başkanının ahlakının önemini ortaya koymaktadır.<sup>331</sup>

Fazıl Şehrin varlığı ve devamı, saadetin ve başka ilahi şeylerin ne olduğunu bilen ve onları bireylere anlatan bir bireyin ya da bir grup insanın, mevcudiyetine bağlıdır. Bazı insanlar idare etmek, bazıları da idare edilmek için yaratılmışlardır. Bunun böyle olması gayet doğaldır. Başkan gerek tabii istidatlar, gerekse ünsiyet ve istenç sonucu kazanılan özellikler bakımından en üst bir durumda bulunmalıdır. Bundan dolayı, Farâbi, felsefesinin en üst zirvesinde Başkan, Filozofu ve Peygamberi birleştirir. Felsefe olmadan başkan, mutluluğun ne olduğunu ta'akkul edemez, hayal gücü olmadan da saadetin anlaşılması için şart olan yasa yapma ve dolayısı ile siyasi bir çerçeve ortaya koyma olanağı bulamaz. Siyaset olmadan da mutluluk ve saadetin ne olduğu başkalarına öğretilemez.<sup>332</sup>

Devlet başkanının ahlakı hususunda Gazâli, "Devlet erkanına düşen; halka iyilik ve ikramlarda bulunarak onların gönlünü kendilerine çekmektir. Bilinmelidir ki, devlet başkanlarının hacetlerini kolayca görmeleri, yüksek mertebelere çıkmaları ve güzel bir hayat sürmeleri, halkın güzel ve iyi bir halde olmasına bağlıdır. Devlet başkanları, halka güzel muamele ederlerse, dünyada hayırla anılırlar ve ahirette büyük sevaba ulaşırlar. Çünkü yüksek şeylere yönelmek ve basit şeylere tenezzül etmemek devlet başkanlarında bir meziyettir,"<sup>333</sup> demektedir.

Devlet başkanının devlet ahlakını yansıttığı savunularak, devlet başkanı bir doktora benzetilmektedir. Memleketin itidalden ibaret olan sağlık ve esenliğini iyi bilmesi gerekmektedir. Memlekette bir takım değişikliğin ortaya çıkması ise itidalden (normal durumdan) anormal duruma, düzenlilikten kışkırtma ve karışıklık

<sup>331</sup>Oktay, *Kınalızade Ali Efendi ve Ahlak-I Alai*, s.494

<sup>332</sup>Farabi, *Es-Siyasetü'l-Medeniyye veya Mebadi'ül-Mevcudat*,vd.,s.19; Aydınlı, *Farâbi'de Tanrı-İnsan ilişkisi*, s.184.

<sup>333</sup>Gazâli, *Yöneticilere Altın Öğütler*, s.208.



yoluyla ortaya çıkan düzen bozukluğuna geçmiş olmasıdır. Bundan sonra bu bilgiyi uygulamaya aktarıp, memlekette mevcut kural ve düzenin devamını temin etmek, eğer bir kargaşalık ve hastalık musallat olmuşsa onu yok etmek ve gidermek hükümdarın yetkinliği, bilgi ve tatbikatındaki doğrululuğunun ölçüsüdür. Ayrıca devlet başkanının memleketlerin medeni cemiyet farklı grupların ve birbirine karşıt milletlerin bir araya gelmesi,<sup>334</sup>uzlaşma ve intizamından ibaret olduğunu bilmesi gerektiğini başkanların, mal ve makam itibariyle hak kazandıkları düzeye ulaştırıldıkların da herkesin tabiat ve ayırt edici özelliğini, bu medeni telakki ve yaşayış sebebiyle, memleketleri hastalık ve düzensizlikten uzak tutmaları gerektiği de önemli bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>335</sup>

Aristoteles devlet başkanlarını, ahlakı yönünde dört kısıma ayırmaktadır.

1. Kendisine ve başkasına karşı cömert.
2. Kendisine karşı cömert, halka karşı cimri.
3. Kendisine karşı cimri, halka karşı son derece açık.
4. Hem kendisine, hem de halka karşı cimri.

Birinci kısım ittifakla makbuldür ve güzeldir.  ve dördüncü kısım gene ittifakla red edilmiş ve ktlenmiştir. İkinci kısımda ihtilaf vardır, ayrı görüşler ileri srlmştir. Hint filozoflarına göre doğrudur. İnan filozofları ise bu görüşü hoş karşılamazlar. Cömertlik, layık olana ihtiyacı kadarını vermektir. Bu hudut aşıldığı zaman ifrata yönelinmiş ve itidal bozulmuş olunur.<sup>336</sup>

Devlet yönetimini üstlenen başkanların toplumun ahlaki gelişimleriyle alakalı mesuliyetleri, öncelikle kendilerinin faziletli olmasını gerektirmektedir. Bu saygınlıkla Mâverdi de devlet başkanlarının ahlakı yönden en st seviyede

---

<sup>334</sup> Ayrıca devlet fertleri arasında meydana gelmiş bulunan anlaşma ve kaynaşma ayakta durup, bu kaynaşmanın gereği olan üstünlük ve yücelik ilebileşir. Bilinmektedir ki, bir devletin başlangıçta kurulması, bir taifenin anlaşarak, yardımlaşma ve arka olmada, bir bedenın uzuvları ve vücudun belirli kısımları gibi olmaları ile mümkün olur. Zira her şaşsın kendi başına muayyen bir kudreti vardır. Batıda Endülüs devleti başlangıçta çok mamur ve mreffehiti. Cennet misali bu devlet, komşu batılı Hıristiyanlara her zaman galip durumda idi. Daima onlar arzu edilen, Hıristiyanlar ise onlardan birçok şeyler ister durumda idiler. Hicretin dört yüzüncü yılına ulaşınca, ittifak ve ittihadına (birlik ve beraberliğine) halal geldi. Her vilayetin başkanı kendi başına saltanat sürme sevdasına kapılınca bölündü ve etraftaki büyük devletlerin istilasına uğradı. Hatta bazı kimseler bu esef verici hadiseyi şiir ve nazımla dile getirmişlerdi. Kınalızade Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, s.210.

<sup>335</sup> Cihan, *Farâbi'nin Siyaset Felsefesinde Türk Devlet anlayışının İzleri*, s.209.

<sup>336</sup> Kınalızade Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, s.279.

bulunmasını esas kural olarak koşmuş, ahlakî yetkinliğe sahip olmayı, devlet başkanının vazifesinde ehil olma koşulları arasına koymuştur.<sup>337</sup>

Devlet başkanında ve buna bağlı olarak da topluma ahlaklı olmanın ehemmiyetine vurgu yapan Mâverdi, ahlakı dinle temellendirmiştir. Devletin kurulduktan sonra hayatına devam edebilmesini ahlaklı idarecilerin varlığına ve onlardan etkilenecek ahlakî yetkinlikler kazanan topluma bağlayan Mâverdi'nin, ahlakı dinle temellendirdiğini göz önünde tutulursa devletin temelinde olduğu gibi yaşama gücünü devam ettirmesinde de dini aktif bir kurum olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Devlete, inayetler yapılmaz olduğunda inayetlerin yapılmasını emretmek, kötülükler yapılır olduğunda yapılmasını önleme vazifesini üstlenen Mâverdi, bu vazifeyi “*Sizden öyle bir cemaat bulunmalıdır ki onlar herkesi hayra çağırınsınlar, iyiliği emretsinler, kötülükten vazgeçirmeye çalışsınlar*”<sup>338</sup> ayetini tavsiye ederek devlete yüklemiştir. Devletin üç gaye için kurulacağını ifade eden Mâverdi dini gaye, askeri gaye ve maliyeyle ilgili gaye olarak belirlediği bu amaçlardan en kalıcı olan ve devlette en sağlam temeli ortaya çıkaracak olan gayenin dini gaye olduğunu ifade eder. Dini gaye, devletin uzun süre bekasını sağlayacak ve devlete sadakati sağlamlaştıracak olan en stabil gayedir.<sup>339</sup>

---

<sup>337</sup> Menekşe, *İslam Düşünce Tarihinde Devlet Anlayışı: Mâverdi ve Nizâmülmülk Örneği*, s. 61.

<sup>338</sup> Mâverdi, *Kitâbu Teshîli'n-Nazar ve Ta'cîli'z-Zafer fî Ahlakî'l-Melik ve Siyâseti'l-Mulk*, thk. Muhyî Hilâl es-Serhân, Beyrut: Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1981, s.153; Osman Zahid Çiftçi, *Mâverdi Düşüncesinde Din-Devlet İlişkisi*, İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı: 2, 2012, s.85.

<sup>339</sup> Çiftçi, *Mâverdi Düşüncesinde Din-Devlet İlişkisi*, s.85.

## SONUÇ

Devlet, tarihin ilk dönemlerinden günümüze toplumlar için yaşamın vazgeçilmez bir parçası olmuştur. Dolayısıyla tarihsel süreç içerisinde devlet oluşumu ve olgusu, yöneten yönetilen farklılaşması ya da yönetsel organizasyon gibi farklı bakış açıları ile ele alınmıştır. Hukuki, ahlaki, etik, siyasi gibi kavramlar içerisinde devletin yapısal, egemenlik ya da şahsiyet vasıfları, nitelikleri boyutunda farklı yaklaşımlar sunulmuş ve değerlendirilmiştir. Devletin varlığı hususunda, toplumların günümüzde kamu düzenini sağlama birlik ve düzen içerisinde yaşamını sürdüren sosyal, hukuki, ahlaki ve hayati temellere oturtulmuş olduğu görülmektedir.

Bu sebeplerle eskiden günümüze toplumların yaşamlarını devam ettire bilmeleri için hayatın vazgeçilmez bir parçası olan devlet kavramı ile yöneten ve yönetilen ilişkisi, İslam dininin ahlakilik ile zorunlu olan irtibatı dolayısıyla siyasi ahlak kavramının etkin kullanımını gerekli kılmıştır. Çünkü ahlak kelimesi bir kişinin yaşamında etkili olan ya da bir toplumda genel olarak onay görmüş davranış düzenini izah etmektedir. İslam ahlakının temel başlıca kaynağı vardır. Bunlar Kur'an-ı Kerim başta olmak üzere nakil ve akıldır. Bunu Gazâli bina ile temel, göz ile ışık arasındaki ilişkiye benzetmektedir. İslam dünyasında tercüme vasıtası ile aktarılan deneyimi işleyen, onlar üstüne düşünen, onları yorumlayan, onlara kendi tecrübelerini ve İslam'ın temel dünya görüşünü benimseten, yeni aktarılan mirası İslamileştiren, bir dizi mütefekkir de yetişmiştir. İslam filozofları Yunan felsefesinden esinlendikleri bazı düşüncelerle İslam dininde kesin inanılan, tasvip edilen hususlar arasında bir birleştirmeye gitmişlerdir. Ana esası Kur'an ve Sünnet'e dayanan İslam ahlakını Yunan felsefesinin tanım ve sınıflamalarından faydalanarak bir sistem haline getirmeye gayret etmişlerdir.

Dolayısıyla siyasal toplumun oluşumundan bu tarafa bireylerin en fazla ilgilendiği konulardan biri toplumun nasıl idare edileceği konusu olmuştur. İdare eden ve idare edilenin ayrımının başlangıç noktasına dayandırılabilir olan siyasal toplumun oluşumundan itibaren yönetim erkinin kime ait olduğu sorunu (toplumun tamamına, belirli kesime ya da tek kişiye) devamlı tartışma mevzusu olarak karşımıza gelmiştir. Siyaset biliminin başlangıcı da aslında siyasal ilke, yasaları ve yönetim biçimlerini tasniflendirmekle oluşmuştur. Siyasal düzenlerin ya da sistemlerin toplumlar açısından ehemmiyeti, hâkimiyetin kime ait olduğundan ve

bununla ilgili olarak toplumdaki kaynakların bölünmesinde önemli kararların kimler tarafından verildiğinden kaynaklanmaktadır. Siyasal yönetimin yapısı ve kullanılış biçimiyle alakalı bir kavram olan siyasal düzen, otorite ya da yönetimi içeren yerleşik ve belli insan münasebetleri kalıbıdır. Burada aynı zamanda kurumsallaşmış insan münasebetleri biçimi mevzu bahistir. Çünkü siyaset, bir toplum üzerinde bağlayıcı kararlar alma ve uygulama sürecidir. Bu itibarla, İslam toplumunda, siyaset düşünürleri arasında siyasal sistem tartışmaları nedeniyle uygulamayı takip konusunda gelişmeleri büyük ölçüde geriden takip etmiştir. Siyaset biliminin ilgi alanını ilgilendiren siyasal düzenlerle alakalı ilk sınıflandırma çalışmaları Farâbi, Mâverdi, Gazâli, gibi düşünürler tarafından yapılmıştır. Nitekim bu çalışmalar İslam toplumundaki siyasal gelişmelerden bağımsız değildir. İslam düşünürleri arasında konu hilâfet (imamet), saltanat, seçim, veraset, şura, adalet, istişare, biat, istibdat, zulüm vb. kavramlar çevresinde gelişme göstermiştir. Siyasal ahlak bakımından değerlendirildiğinde, kurumların, siyasal oluşumların, görevlerin, eylem ve düşüncelerin, sosyal yaşamın ahenkli, olanaklı, verimli ve olumlu devam etmesini sağlayacağı varsayılan kurallardır. Siyasal ahlak, devlet idaresinde yöneten ve yönetilenlerin riayeti gerektiren ilke, kural ve yöntemlerin tamamı olduğu görülmektedir.

Siyaset ahlak ilişkisi bakımından değerlendirildiğinde ise, tarihi çok eskilere dayandırılabilir olan bir konudur. Bu konuda da iki esas yaklaşım mevcuttur. Birincisi, Platon'un siyasetin ahlaka feda edildiği "idealist" bakış açısıdır. Bu bakış açısında siyaset ahlakın emrine verilmiştir. Buna göre, bütün insanlığı ilgilendiren ve kesin ahlaki değerler vardır ve devletin esas görevi, özellikle eğitimi bir vasıta olarak kullanarak, bu değerleri ve faziletli toplumsal hayata geçirmekten ibarettir. Gayesi fazilet olan devlet, kendi ahlakını bütün vatandaşlarına benimsetme hakkına sahiptir. İdeal bir devletin işlemesi için ya bilge filozoflar idareci olmalıdır veya idareciler filozoflaşmalıdır. Platonun bu bakış açısı Aristoteles tarafından yumuşatılmasına rağmen siyaset ve ahlak arasındaki iç içe geçmişlik, genel itibarıyla devam etmiştir. Bireysel ahlaki problemlerin siyasal kurumların problemlerinden ayrılamayacağı görüşündedir. En yüksek iyi, ortak mutluluğun elde edilmesidir. Siyaset de bir manada bunun aracıdır. Bu düşünce şekli Ortaçağ İslam düşünürleri üzerinde de etkili olmuştur. Sözeleş Farâbi, siyaset–ahlak münasebetinde Antik Yunan'daki ustaları Platon ve Aristoteles'i takip eder ve onların yaptığı gibi, kendisi

de siyasetle ahlakı birbirinden ayırmaz. Aynı doğrultuda Mâverdi ve Gazâli de, siyaseti bir tür ahlak olarak görür. Farâbi'nin saadetinde en yüce amaç olarak tanımlamasının nedeni, insanın ahlaki faziletleriyle beraber ittisal teorisi yoluyla Yüce Allah, diğer aşkın varlıklar ve kâinatın tümü hakkında nazari bilginin olabildiğince en fazlasına sahip olmaktır. Farâbi'ye göre ahlak ve siyasetin varmak istediği nokta olan saadet ancak faziletlerin tamamlanmasıyla meydana gelmektedir. Ahlak ve siyaset bir yanıyla iradenin dahil olduğu olayları kavramsallaştırarak bilginin mevzuu yapmakta öbür taraftan eylemle irtibatlandırarak uygulamalı bir disiplin haline dönüştürmektedir. Erdemli bir toplumda başkan ya da yönetici bilginlerin arasından seçilir. Ona göre toplum sağlıklı bir kişinin uvuzuna benzer. Siyaset, Gazâli'de kötülüklerden temizlenmiş ve faziletli eylemler vasıtasıyla bu dünyadaki mutluluğa ve ahretteki kurtuluşa ermenin bir yolu olarak önemlidir. Gerçek saadet ve kurtuluş ancak İlahi Yasa'ya boyun eğmekle olanaklıdır. Bu bağlamda Gazâli için siyaset, bir bakıma, din ile evren arasındaki ahengin bir izahı olmaktadır. Gazâli'ye göre evreni ayakta tutan dört esastan birisi olan siyaset, din ve ahlakın zorunlu bir uzantısıdır. Siyaset, bir tarafı evrene diğer tarafı ise dine dönük olan bir idare sanatıdır. Siyaset, Gazâli'de ahlaka tabi olduğu gibi dini ilimlerin başında gelen fıkıh ilmine de tabidir. Gazâli, başka bir yerde ise siyaseti, insani etkinlikler açısından ortaya konan sanatların en yücesi olarak tanımlar. Toplumun refahını ve uyumunu sağlayan bu sanat, dünya ve ahiretin kurtuluşuna ulaştırır. İkincisi ise siyaseti bir bilim olarak temellendiren realizmin öncülerinden olan Machiavelli'nin yaklaşımıdır. Platon'un tersine ahlaki ideaların siyasetle yüceltilmesinin yararsız olduğu görüşündedir. Zira insan doğasının bu şekilde düşünce için elverişli olmadığını ifade eder.

Siyasi teolojinin İslam dünyasındaki en önemli temsilcilerinden biri olan Ebu Hasan Ali el-Mâverdi, "Nasihatu'l-Müluk" adlı eserinde yöneticilerin nitelikleri ve sorumlulukları anlatılıp, onlara siyasi meselelere ve devletin nasıl olması ve idari işlerin nasıl yürütülmesi gerektiğine dair öğütler, nasihatler verilmektedir. "Teshilü'n-Nazar ve Tacilu'z-Zafer" adlı eserinde ise yönetimin mahiyeti, işleyiş kuralları ve devletin kuruluş ve yıkılış şartları tartışılmaktadır. Mâverdi'ye göre devlet (hilafet), dine ve evrene ait işlerin yürütülmesi için "nübüvvet"e halef olarak onay görmüş bir kurumdur ve temel varlık nedeni de insanların; can, mal, akıl, namus ve din emniyetlerini temin etmektir. Devletin gerekliliği, aklen de dinen de

zorunludur. Devletin gerekliliğini ve meşru devlete itaatin aklen de dinen de mecburi olduğunu bu şekilde temellendiren Mâverdi, toplumu kimin yönetmesi gerektiğini, bir başka deyişle devlet başkanının nasıl seçileceğini de izah eder. Devlet başkanlığına aday olacak kişi için de onları seçecek olan insanlar için de belirli nitelikleri taşıma zorunluluğu vardır.

Sonuç olarak, İslam siyaset felsefesinde, hem yöneticilerin, hem de yönetilenlerin dürüst olduğu yapı olmalıdır. Böyle bir yapıda genel olarak herkes mutludur. Halk, dürüst ve itaatkâr olmakla yönetime yardım eder, devletin daha da güçlenmesine katkıda bulunur. Peygamberin de dediği gibi, “Yöneticilerin en hayırlıları, halkın onları, onlarında halkı seven kişilerden olmaları; en hayırsızları da halkın onlardan, onlarında halktan nefret eden kişilerden olmalarıdır.” Yöneticilerin dürüst, yönetimin yozlaşmış olmadığı yapı oluşmalıdır. Çünkü böyle olmayan bir yapı da mutsuzluğun bir göstergesidir. Bu durumda yönetime düşen görev, gerek cezayla gerekse tehditle yozlaşmış insanları tedibe çalışmaktır. Yönetimin dürüst olmaması durumunda halk, haklı ve dürüst olmanın verdiği güçle yönetimi tehdit eden bir unsura dönüşür. Bu durumda iki ihtimal mukadderdir. Ya yönetim halkı zorla, baskıyla sindirerek uzun vadede kendi sonun hazırlayacaktır; ya da halkın baskısıyla yönetim değişecektir. Son olarak hem yöneticilerin, hem de yönetilenlerin yozlaşmış olduğu yapı. Bu durumda, kaçınılmaz bir biçimde iki kesim arasında düşmanlık peydah olacaktır. Dolayısıyla yönetim halkı kontrol altında tutabilmek için zulme, halk da isyana yol arayacak, eninde sonunda devlet yıkılacaktır.

Siyaseti ahlaktan ayrı düşünmek mümkün değildir. Siyaset kurumlarının ya da siyaset yapanların siyaset ahlak ilişkilisine bağlı olarak ahlakı esas alması siyaseti açısından önemlidir. Ahlak ve siyaset arasındaki ilişkiye göre siyaset ahlakından ve devlet yöneticisinin ahlakından söz edilebilir. Erdem ve doğruluk çerçevesinde insanların uymakla mükellef oldukları belirli ahlaki prensiplerin olduğu kabul edilmiştir. İslam filozoflarına göre mutluluk bir toplum içerisinde yaşamakla elde edilir. Ahlak ve siyaset arasındaki bu sıkı münasebet ahlakın ve siyasetin esasını oluşturur. İnsanların cennete nail olmalarına en büyük vesile adalet, takva ve güzel ahlaktır. Toplumda yaşayan insanların birbirlerine karşı sorumlu ve de devletin bireylere karşı sorumlu olması gerektiği için ahlakın devlet yönetiminden yoksunluğu düşünülemez.

İnsanların yaşadıkları toplumların kimler tarafından nasıl idare edilmesi gerektiği hususunda toplumda idare eden ve idare edilen olduğu müddetçe bu konu hakkında konuşmaları doğaldır. Asıl amaç topluma hizmet olan siyasetin ve ahlakın eleştirilerin merkezinde olması normaldir. Ahlak siyaseti etkilemeli ve siyaseti yönlendirmelidir. Ahlak mutlu olma siyaset ise mutlu kalınma sanatı da demek yanlış olmayacaktır. Devletin her kademesinde bütün idarecilerin ahlaklı ve adalete bağlı kalmaları önemlidir. Bu çerçevede ifade edilen “adalet mülkün temelidir” sözü devlet idaresinin devlet başkanının, devlet yöneticisinin ahlak ve siyasete herkesten daha çok ehemmiyet göstermesi gerekmektedir. Devletin her kademesinde yönetenlerin adaletli ve ahlaka bağlı kalması gerekir. Bu bağlamda devlet hayatında önemli olan adil bir düzen kurmak, hak ve hürriyetleri garanti altına almak, tebaaya haysiyetli bir hayat temin etmektir. Adalet herkes için gerekli ise de devlet başkanı ve yöneticisi için daha çok gerekli olan bir kavramdır. Ancak insan ilişkileri ve toplum yönetimi adalet üzerine olduğu zaman toplumsal denge sağlanabilir. Son yy. İslam devletlerinde yönetimi elinde bulunduranlar İslam alemini geri bırakmışlardır. Bu durgunluk İslam dünyasında genel bir tavır olmuş buna iç ve dış şartlarda eklenince İslam dünyasının durumu kötü bir hal aldığı görülmektedir.

## KAYNAKÇA

Adjukiewicz Kazimierz, *Felsefeye Giriş Temel Kavramlar ve Kuramlar*,(cev.), Dr. Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayınları, 1994.

Akgün Sibel, *Karl Popper'in Tarih, Toplum ve Siyaset Felsefesi Üzerine Görüşleri*, Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, No:82, 2012.

Akarsu Bedia, *Felsefe Terimler Sözlüğü*, Ankara: Savaş Yayınları,1984.

Antalyalı Lütfi, *Tarihsel Süreç İçerisinde Üniversite Misyonlarının Oluşumu*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı:6, 2007.

Aristoteles, *Politika*, Çeviren M. Tunçay, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2004.

Arkan Atilla, *Farâbi'nin Gözüyle Ahlak Siyaset İlişkilerinin Analizi*, 2. Siyasette ve Yönetimde Etik Sempozyumu, Sakarya, 2005.

\_\_\_\_\_, *Farâbi'nin Gözüyle Ahlak- Siyaset İlişkilerinin Analizi*, Sakarya: Eğitim Dergisi, Sayı:23, 2009.

Arsal Sadri Maksudi, *Farâbi'nin Hukuk Felsefesi*, İstanbul: İstanbul Hukuk Fakültesi Yayınları,1945.

Atılğan Gökhan ve Aytekin E. Atilla, *Siyaset Bilimi ve Felsefesi'nde Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler*, İstanbul: Yordam Kitap, 2012.

Aydın Hasan, *İslam Dünyasında Bilim ve Felsefe: Yükseliş ve Duraklama*, Bilim ve Ütopya Dergisi, Sayı:94-95,2002.

Aydın İbrahim Hakkı, *Farâbi'de Metafizik Düşünce*, İstanbul: Bil Yayıncılık, 2000.

Aydınlı Yaşar, *Farâbi'nin Siyaset Felsefesinde "İlk-Başkan (er-Reis el-Evvel) Kavramı*, Bursa: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:2, Sayı:2,1987.

\_\_\_\_\_, *Farâbi'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İstanbul: İz Yayıncılık,2011.

Bayraktar Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.



Bayram Ahmet Kemal, *Modern Zamanlarda Etik ve Siyasal Değerler*, DEM Dergisi, Sayı: I/5,2006.

Bircan Hasan Hüseyin, *İslam Felsefesi Tarihine Giriş*, İstanbul: Dem Yayınları,2013.

Bulut Nihat, *Siyaset-Ahlak İlişkisi Bağlamında Siyasal Etik Komisyonu Kurulması Çalışmalarının Değerlendirilmesi*, Erzincan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, Sayı:3, 2007.

Bumin Tülin vd., *Felsefe*, İstanbul:TÜSİAD Yayınları, 2002.

Bolay Süleyman Hayri, *Felsefeye Giriş*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2010.

Çakır Fatma, Farâbi’de Siyaset Felsefesi, Farâbi e-Dergi, Sayı: 1, 2011.

Canbaz Yumuşak Firdevs, *Ütopya, Karşı - Ütopya ve Türk Edebiyatında Ütopya Geleneği*, Bilig, Sayı: 61, 2012.

Campanella Tommaso, *Güneş Ülkesi*, (cev.), Selahattin Bağdatlı, Ütopya Dizisi, İstanbul: Say Yayınları, 2013.

Cihan Ahmet Kamil, Farâbi’nin Siyaset Felsefesinde Türk Devlet Anlayışının İzleri, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Bilimname C.IV,2004.

Çağrı Mustafa, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, İstanbul: Birleşik Yayınları, 2000.

\_\_\_\_\_*Gazâli*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), C.XIII, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları,1996, ss.489-505.

Cevizci Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.

\_\_\_\_\_,*Felsefeye Giriş*, Ankara: Nobel Yayınları,2010.

Çelik Sara, *Modern Felsefe -I*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2012.

Çetinkaya Bayam Ali, *İslam Felsefesi Tarihi 1*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.

\_\_\_\_\_, Çetinkaya, “İslam Felsefesi Tarihi 1,” Alper Ömer Mahir, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara: Grafiker Yayınları, ss.13-54,2012.

\_\_\_\_\_, Çetinkaya, “İslam Felsefesi Tarihi 1,” Müfit Selim Saruhan, *Ahlak ve Erdemin İnşası*, Ankara: Grafiker Yayınları, ss.329-359,2012.

\_\_\_\_\_, Çetinkaya, “İslam Felsefesi Tarihi 1,” Şenol Korkut, *Meşşai Geleneğin Kurucu Filozofu Farâbi*, Ankara: Grafiker Yayınları, ss.123-175, 2012.

Çiftçi Ali ve Yılmaz Nihat, *İbn Haldun'un Siyaset Teorisi ve Siyasal Sistem Sınıflandırması*, Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 8/7, Ankara, 2013.

Çiftçi Osman Zahid, *Mâverdi Düşüncesinde Din-Devlet İlişkisi*, Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı: 2, 2012.

Derbeder Fazıl, *Platon ve Aristoteles'te Ruh Beden Problemi ve Karşılaştırması*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007).

Duverger Maurice, *Politikaya Giriş*, (cev.), Semih Tiryakioğlu, İstanbul: Varlık Yayınları, 1984.

Dursun Davut, *Siyaset ve Ahlak: Gerçeklikle İdeal 'in Bağdaşmazlığı Sorunu*, II. Siyasette ve Yönetimde Etik Sempozyumu,2005.

Doğan Sedat, *Ütopya ve Trajedi*, İstanbul: İlem Yıllık, Sayı:3,2008.

Doğan Özlem, *Etik Ahlak Felsefesi*, İstanbul: Say Yayınları,2010.

Dölek Adem, *İnsanın Yaşama Hakkının Korunmasının Dinin Dayanağı, İnsan Hakları ve Din (Sempozyum) Bildiriler*, Çanakkale, 2009.

Draz M.A. *Kur'an Ahlakı*, (cev.) Emrullah Yüksel, Unver Günay, İstanbul: İz Yayıncılık, 1993.

Eflatun, Devlet, Çev. Sebahattin Eyüboğlu ve M.Ali Cimcoz, istanbul,1995.

Ege Sema, *Aldous Huxley ve Çelişkiler*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi 40, 3-4, 2000.

Ensarioğlu Seda, *İslam Felsefesinde Adalet Kavramı*, (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim dalı İslam Felsefesi Bilim Dalı 2008).

Erdem Hüsamettin, *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlak*, Konya: Sebat Ofset Matbaacılık,1996.

\_\_\_\_\_,*Ahlak Felsefesi*, Konya: Hü-Er Yayınları,2009.

\_\_\_\_\_, *İlk Çağ Felsefe Tarihi*, Konya: Hü- Er Yayınları, 2010.

Ertan Murat, *Mevlana'da Siyaset Felsefesi Problemleri*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, 2004).

Fahri Macit, *İslam Ahlak Teorileri*, (cev.), M. İskenderoğlu ve A.Arkan, İstanbul: Litera Yayıncılık,2004.

Farâbi, *Es-Siyasetü'l-Medeniyye veya Mebadi'ül-Mevcudat*, (cev.),M. Aydın, vd.,İstanbul: Büyüyenay Yayınları,1980.

\_\_\_\_\_,*Kitâbu ârau ehli'l-medinetü'l-fazıla,thk.*,Yusuf Kerem Beyrut, 1982, Türkçe (cev.), Ahmet Arslan, *İdeal Devlet*, 1997.

\_\_\_\_\_, *Tahsîlu's-sa'ade, Beyrut, Daru'l Endelus*, 1983, (cev.), Ahmet Arslan, Mutluluğun Kazanılması, Ankara:Vadi Yayınları, 1999.

\_\_\_\_\_,*İdeal Devlet, El-Medinetü'l Fazıla* (Cev.) Ahmet Arslan, İstanbul: Divan Kitap,2011.

Gazâli, *İhya-i Ulumu'd- Din*, (cev.), Ali Arslan, İstanbul, 1993.

Gazali İmam, *Yöneticilere Altın Öğütler*, İstanbul: Semerkand, 2006.

Geçit Mehmet, *İslam Düşünce Tarihinde Yönetimi Meşrulaştırma Çabalarına Örnek Olarak El-Ferrâ'nın Ahkâmu's Sultaniyye Modeli*, EKEV Akademi Dergisi, Yıl:17, Sayı:56,2013.

Gewirth Alan, *Siyaset Felsefesi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,52:1, 2011.

Görgün Tahsin vd.,*İslam Ahlak Esasları*, Eskişehir:Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2010.

Günay Mustafa, *Metinlerle Felsefeye Giriş*, Adana: Karahan Yayınları, 2010.

Haldun İbn, *Mukaddime*, Şark İslam Klasikleri, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1991.

Harmancı Mehmet, *İslam felsefesinde Siyaset Teorisi*, (Farâbi, Mâverdi, Nizâmülmülk, İbn Teymiyye'nin Siyaset Namelerine Göre,) (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı,1999).

Huxley Aldous, *Cesur Yeni Dünya*, (tec.) Ümit Tosun, İstanbul: İthaki Yayınları,2013.

İzmirli İsmail Hakkı, *İslam Felsefesi Tarihi*, Ankara: Ötüken Neşriyat, 2008.

Kallek Cengiz, *Mâverdi*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi(DİA), Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları,C.XXVIII,2003,ss.180-186.

Kamil Cihan A., *Farâbi'nin Siyaset Felsefesinde Türk Devlet Anlayışının İzleri*,Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Bilimname, C: IV, 2004.

Kant, *Groundwork of the Metaphysic of Morals*, İ. Kant'ın Felsefesi, (cev.),T.Mengüşoğlu, İstanbul,1986.

Karagöz İsmail, *İnsan Din ve Peygamber*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005.

Karlığa Bekir, *İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri*, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004.

Kaya Mahmut, *Aristoteles'in Ahlak ve Siyâset Felsefesinin İslam Dünyasına Yansıması*, İstanbul: Felsefe Arkivi, Sayı: 22-23, 1981.

\_\_\_\_\_ “*Farâbi*” Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c.XXII, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları,1995,ss.143-163.

Kılavuz Raci, *Yönetmel Etik ve Halkın Yönetmel Etik Oluşumuna Etkileri*, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: 26 No:2, 2002.

Kınalızade Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, (cev.), A. Kahraman, Konya: Kervan Kitapçılık, 2006.

Kılıoğlu İsmail, *Ahlak*, Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, C.I, İstanbul: 1990.

Kılıç Cevdet, “*İslam Felsefesine İlgisizliğin Ve Yönetilen Tenkitlerin Sebepleri*”,Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Elazığ,2003 ss.119-144.

Kılıç Recep, *Ahlakın Dini Temeli*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.

Korkut Şenol, *Farâbi'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005).

Köksal İsmail, *İslam Tarihinde Uygulanan Devlet Başkanlığı Seçim Şekilleri ve Şer'i Tahlili*, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:11, Sayı:1, Elazığ,2006.

Kurtaran Mahmut, *Farâbi' nin Ahlak Felsefesi*,(Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri İslam Felsefesi Anabilim Dalı,2011).

Küçükcoşkun Yasemin, *1980-2005 Dönemi Türk Edebiyatında Ütopik Romanlar ve Ütopyanın Kurgusu*,(Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2006).

Küyel Türker Mübehat, *Kutadgu Bilig ve Farâbi, Uluslararası İbn Türk, Hârezmi, Farâbi, Beyruni ve İbn Sina Sempozyumu*, Ankara, 1990.

Maksudi A. Sadri, *Farâbi'nin Hukuk Felsefesi*, İstanbul: İstanbul Hukuk Fakültesi Yayınları, 1945.

Mâverdi, *Nasihatü'l Mülük (Siyaset Sanatı)*, (cev.), M. Sarıbyık, İstanbul: Kırkambar Yayınları, 2000.

Menekşe Ömer, *İslam Düşünce Tarihinde Devlet Anlayışı: Mâverdi ve Nizâmülmülk Örneği*, Akademik Araştırma Dergisi, C:V,S:3, 2005.

More Thomas, *Ütopya*, (cev.) Fisun Dikmen, Ankara: Tutku Yayınevi,2013.

Nasr Seyyid Hüseyin-Leaman Oliver, *İslam Felsefesi Tarihi Cilt-1* (cev.), ÖçalŞamil- Başoğlu Hasan Tuncay, İstanbul, Açılım Kitap,2011.

Niyazi Mehmet, *İslam Devlet Felsefesi*, İstanbul: Ötüken,1989.

Nizâmülmülk, *Siyasetname*, (cev.), Nizamettin Bayburtlugil, İstanbul: Dergah Yayınları, 2013.

Ocak Hasan, *Bir Ahlak Felsefesi Problemi Olarak Erdem Kavramına Yüklene Anlamın İlkçağ'dan Ortaçağ'a Evrimi*, Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı:11,2011.

Oktay Sıdika Ayşe, *Kınalızade Ali Efendi ve Ahlak-ı Alâî*, İstanbul, İz Yayıncılık, 2005.

Okuyucu Cihan, *Mevlana'ya Göre İnsanın Mahiyeti ve Değeri*, İzmir: Çağlayan Matbaa, 2007.

Olguner Fahrettin, *Farâbi*, Ankara: Ötiken Neşriyat, 1987.

Orwell George, *Bin Dokuz Yüz Seksen Dört*, (Çev.): Celal Üster, İstanbul: Can Yayınları, 2010.

Osmanoğlu Ömer, *Metafizik ve Ahlakla İlişkisi Bakımından Ortaçağ İslam Siyaset Düşüncesi*, Dem Dergisi, Sayı:5, Yıl:2, 2011.

Öktem Niyazi, *Ronald Dworkin ve Hukuk Felsefesi*, Anayasa Yargısı, Sayı:28, 2011.

Özkan İskender vd., *Siyaset Felsefesi*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir, 2011.

Platon, *Devlet*, Çev. Sabahattin Eyüpoğlu-M. Cimgöz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1999.

\_\_\_\_\_, *Yasalar*, Çev., C. Şentuna ve S. Babür, İstanbul:Kabalıcı Yayınları, 1994.

Popper Karl, *Açık Toplum ve Düşmanları-I*, (cev.), Harun Rızatepe, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1994.

\_\_\_\_\_, Karl, *Açık Toplum ve Düşmanları-II*, Çev: Harun Rızatepe, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2000.

Saruhan Müfit Selim, *İslam Felsefesi Tarihi*, C.1, Ankara: Grafiker Yayınları, 2013.

\_\_\_\_\_, “İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi” *İslam Ahlakı ve Modern Ahlak Felsefelerine Eleştirel Bakış*, Mehmet Vural Ankara: Grafiker Yayınları, 2013, ss.357-388.

\_\_\_\_\_, “İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi” *İslam Ahlakı Açısından Modern Uygulamalı Etik*, Cevdet Kılıç, Ankara: Grafiker Yayınları, 2013, s.391-448.

\_\_\_\_\_, “İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi,” *Devlet Ahlakı*, Enver uysal, Ankara: Grafiker Yayınları, 2013, ss.293-306.

Şan Zuhâl, *Ütopyalarda Devlet Tasarımı: Platon, More, Campenela*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Grubu Eğitim Ana Bilim Dalı 2010).

Taylan Necip, *Anahatlarıyla İslam Felsefesi Kaynakları*, Temsilcileri Tesirleri, İstanbul: Ensar Yayınları, 2011.

Toku Neşet, *Siyaset Felsefesine Giriş*, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2005.

Topkaya Arslan, *Aristoteles'te Adalet Kavramı*, Der Begriff der Gerechtigkeit bei "Aristoteles Uluslar arası Sosyal Araştırmalar Dergisi", The Journal of International Social Research Volume 2/6 Winter 2009.

Tosun Sibel, *Platon ve Farâbi'nin Siyaset Felsefelerinin Karşılaştırılması ve Siyaset Felsefelerinde Erdem*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Felsefe Grubu Öğretmenliği Ana Bilim Dalı, 2007).

Türkeri Mehmet, Aydın Mehmet ve Kala, M. Enes, *İslam Ahlak Felsefesi*, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Matbaası, 2011.

Uçar Şahin, *İnsan Varlık ve Zaman*, İslam Araştırmalar Dergisi, Sayı: 6, 2001.

Uyanık Mevlüt, Akyol Aygün, Ankara: Elis Yayınları, 2013.

Ülken Hilmi Ziya, *Felsefeye Giriş (Tabiat İlimleri Felsefe ve Metodolojisi)*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınlarından, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963.

\_\_\_\_\_, *Türk Tefekkür Tarihi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1982.

Vural Mehmet, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, Ankara: Elis Yayınları, 2011.

Yalvaç Mesut, *Ahlak ve Ahlak Felsefesi, Bilginin Gücü İçinde*, Haberdar Gazetesi, 31 Temmuz 2011.

Yazıcı Hasan, vd., *Bilim Etiği Kısa Tarihçe ve Ana Kavramlar*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, 2011.

Yücedoğru H.Kübra, Vejdi Bilgin, On Birinci Yüzyılda Siyasal Gerçeklik ve İslam Siyaset Düşüncesine Etkisi, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi C.XVII, 2008.



## ÖZGEÇMİŞ

Ahmet Gür 01.02.1980 tarihinde Ünye’de doğdu. Ünye Lisesini bitirdikten sonra Dumlupınar Üniversitesi Kütahya Meslek Yüksekokulunda Büro Yönetimi ve Sekreterlik Önlisans bölümünden 2006 yılında; Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi İşletme bölümünden 2010 yılında mezun oldu. 2014-2015 Döneminde Giresun Üniversitesinde Pedagojik Formasyon Eğitimini aldı. 2008 yılından itibaren Ordu Üniversitesinde çalışmaktadır. Evli ve üç çocuk babasıdır.

### İletişim Bilgileri:

E mail: a-gur@hotmail.com

Cep tel: 0 544 252 3976