

FELSEFE DÜNYASI

2022/ YAZ/SUMMER Sayı/Issue: 75

FELSEFE / DÜŞÜNCE DERGİSİ

Yerel, süreli ve hakemli bir dergidir.

ISSN 1301-0875

Sahibi/Publisher

Türk Felsefe Derneği Adına Başkan
Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi

Türk Felsefe Derneği mensubu tüm Öğretim
üyeleri (Prof. Dr., Doç. Dr., Dr. Öğr. Üyesi) Felsefe
Dünyası'nın Danışma Kurulu/Hakem Heyetinin
doğal üyesidir.

Felsefe Dünyası, her yıl Temmuz ve Aralık aylarında
yayınlanır. 2004 yılından itibaren Philosopher's
Index ve TÜBİTAK ULAKBİM/TR DİZİN tarafından
dizinlenmektedir.

Felsefe Dünyası is a refereed journal and is
published biannually. It is indexed by Philosopher's
Index and TUBITAK ULAKBİM/TR DİZİN since 2004.

Editör/Editor

Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir

Yazı Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Celal Türer (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Levent Bayraktar (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Doç. Dr. Muhammet Enes Kala (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Fatih Özkan (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Arş. Gör. Buğra Kocamusaoğlu (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Alan Editörleri/Section Editors

Doç. Dr. Fatih Özkan (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Doç. Dr. Mehmet Ata Az (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Doç. Dr. Ahmet Emre Dağtaşoğlu (Trakya Üniversitesi)

Doç. Dr. Sebile Başok Diş (Necmettin Erbakan Üniversitesi)

Doç. Dr. Nihat Durmaz (Selçuk Üniversitesi)

Dr. Mehtap Doğan (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Dr. Muhammet Çelik (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)

Dr. Kenan Tekin (Yalova Üniversitesi)

Dr. Nazan Yeşilkaya (Şırnak Üniversitesi)

Yazım ve Dil Editörleri/Spelling and Language Editors

Zehra Eroğlu (Ankara Üniversitesi)

Abdussamet Şimşek (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)

Ahmet Hamdi İşcan (Ankara Üniversitesi)

Fiyat/Price: 120,00 TL

Basım Tarihi : Temmuz 2022, 500 Adet

Adres/Address

Necatibey Caddesi No: 8/122 Çankaya/ANKARA

Tel: 0 (312) 231 54 40

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/felsefedunyasi>

Hesap No / Account No: Vakıf Bank Kızılay Şubesi

IBAN: TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

Dizgi / Design: Emre Turku

Kapak Tasarımı / Cover: Mesut Koçak

Baskı / Printed: Bizim Büro Matbaacılık
Zübeyde Hanım Mahallesi Sanayi 1. Cd. &, Sedef
Sk. 6/1, 06070 İskitler-Altındağ / ANKARA

Tel: 0(312) 229 99 28

İSLÂM AHLÂK FELSEFESİ BAKIMINDAN ADÂLET-MUHABBET İLİŞKİSİ: MÜLK MERKEZLİ BİR İNCELEME

Felsefe Dünyası Dergisi, Sayı: 75, Yaz 2022, ss. 240-262.

Geliş Tarihi: 31.01.2022 | Kabul Tarihi: 14.04.2022

Onur YILDIRIM*

Giriş

İslâm siyaset düşüncesinin temel kavramlarından birisi adâlettir. Din, âlem, varlık, devlet, toplum, hukuk ve ahlâk alanları başta olmak üzere, inceleme konusu yapılan her türlü ilmî alanda temel referans olarak başvurulan adâlet basit bir hukuk tekniği kavramı değildir. Adâlet, ferdin hem kendisine yönelik siyasetini hem toplumsal-siyasal bir varlık olması hasebiyle diğer insanlarla kurduğu ilişkiyi hem de âlem ve Allah'la olan münasebetini düzenleyen bir ilkedir. Bu yönüyle adâlet, bireysel, dinsel, toplumsal, siyasal ve iktisadî boyutları haiz bir kavramdır. İslâm düşünce tarihinde adâlet, insanlar arası ilişkilerin yanı sıra, Allah ve kul, hükümdar ve tebaa arasındaki ilişkilerin kendisine göre belirlendiği kavramlardan birisi olarak kabul edilir. İslâm siyasal düşüncesi açısından adâletin bir erdem olarak kabulünü ortaya koyan iki düşünce geleneği bulunur. İlki, ifrat ve tefrit arasında kalan her türlü eylemin adâlet olduğuna dair Aristoteles mührü taşıyan Yunan düşünce geleneğidir. Bu düşünce geleneğine göre adâlet, ortayı hedefleyen eylemdir. İkincisi, adâleti varlığın birlik, düzen ve uyumuna ilişkin pratik bir değer olarak ortaya koyan İslâm düşünce geleneğidir. İslâm siyasal düşüncesi, bu iki geleneğin sentezlenmesi suretiyle adâleti hem orta eylem hem de varlığın düzen ve birliğini sağlayan bir erdem olarak kabul eder. Çünkü toplumsal-siyasal hayatı var kılan insanların birlik, düzen ve uyum içerisinde düşünme ve eylemesini sağlayan adâlet kavramıdır. Birlik ve düzen için toplumun üyesi olan insanların ortayı, orta eylemi hedeflemeleri gerekir.

* Dr. Öğr. Üyesi, Kırıkkale Üniversitesi, İ.İ.B.F., Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, ORCID: 0000-0003-3946-338X, e-mail: onur20082008@hotmail.com

Başka bir deyişle adâlet, istikrarlı ve düzenli bir toplum için vazgeçilmez bir şart olarak kabul edilen birlik düşüncesini sağlayan bir erdemdir.

Ne var ki, toplumsal-siyasal birliğin sağlanması konusunda adâlet erdemi rakipsiz değildir. Ahlâk ilmî konusunda Antik Yunan, Roma ve İslâm dünyasının öncü filozoflarından Platon, Aristoteles, Galen, Kindî ve Fârâbî'nin etkisi altında kalan ve analitik-felsefî ahlâk literatürünün köşe taşları olarak kabul edilen İbn Miskeveyh, Tûsî, Devvânî ve Kınalızâde, toplumsal birliği tesis eden bir erdem olarak muhabbetin önemine dikkat çekerler. Muhabbet, adâlet gibi, toplum içinde yaşamının ortaya çıkardığı zorunlu bir ilişki türüdür. Bu erdemin hedefiyle, adâlet erdeminin hedefi aynıdır: Toplumsal-siyasal birlik. Bu iki erdem, hedef bakımından ortaklaşalar dahî, bu hedefin yöntemi bakımından farklılaşırlar. Adâlet, toplumsal-siyasal hayat için yapay birlik gerçekleştirirken; muhabbet sayesinde toplumda doğal birlik meydana gelir. Ancak İslâm ahlâk filozofları toplumsal-siyasal birlik bakımından yapaylık-doğallık tartışması ekseninde doğal olanın (muhabbet) yapay olandan (adâlet) üstün olduğunu ifade etmelerine rağmen, yapay olanın kılavuzluğu olmadan doğal olanın gerçekleşmesinin mümkün olmadığını ortaya koyarlar. Başka bir deyişle adâlet, kendisinden üstün bir erdem olarak kabul edilen muhabbetin nasıl olması gerektiğini belirleyen ölçütür. Çünkü dengeli ve düzenli toplumsal hayat için insanlar arası iş bölümü kaçınılmazdır. Bunun için her bir ferdin kendine tahsis edilen toplumsal rolü benimsemesi gerekir. Bunun gerçekleşmesi ise her bir ferdin içerisinde yer aldığı toplumsal sınıfı ve yerine getirdiği toplumsal rolü, adâletin gereği olarak hak ettiği konum şeklinde kabul etmesine bağlıdır. Bu tür bir kabul için siyasal yönetim (ideal olup olmadığı tartışmasını dikkate almadan) olarak adlandırdığımız mülkün temeli olan iktidara ve muktedire, yani hükümdara ihtiyaç vardır. Bu çalışmanın konusunu mülk içerisindeki tezahürleriyle adâlet-muhabbet ilişkisi oluşturmaktadır. Son yıllarda sosyal bilimler literatüründe adâlet-muhabbet yahut sadece muhabbet erdemini merkeze alan çalışmaların sayısında artış görülmektedir. Örneğin Aydın ve Çamur'un 2018 tarihli *Kamu Yönetiminde Sevgi ve Adaletin Gerekliliği ve Önemi* başlıklı makalesi, adâlet-muhabbet ilişkisini kamu yönetimi bağlamında konu edinir. Didaktik bir çalışma olan bu makale, adâlet-muhabbet ilişkisini kamu yönetimi düşüncesini merkeze alarak sorunsallaştırmaktadır. Ancak bu satırların yazarının kaleme aldığı çalışmanın temel varsayımı adâlet ve muhabbet erdemlerini anlamlı kılanın mülk olduğu yönündedir. Bu yönüyle bu çalışmada, Aydın ve Çamur'un sorunsalından farklı bir sorunsalla adâlet-muhabbet ilişkisi ele alınmaktadır. Akyol ise 2012 tarihli *Ahlâk-ı Nâsırî'de Ahlâk ve Siyaset İlişkisi: Sevgi Erdemi Merkezli Bir Okuma* başlığını

taşıyan makalesinde, muhabbet merkezli ahlâk-siyaset ilişkisi okuması gerçekleştirilmektedir. Akyol, adâletin önemine yer yer dikkat çekmekle birlikte, çalışmasının kurucu kavramı sevgi olduğu için muhabbeti adâlete öncelenen bir metin ortaya çıkarmıştır. Bu satırların yazarının çalışmasının amacı ise, İslâm ahlâk filozofları tarafından bütünlük erdemi olarak kabul edilen adâletin, muhabbet erdeminin varlık koşulu olduğunu ortaya koymaktır.

Ahlâk-Siyaset İlişkisi: Ontolojik Bir İlişki

İslâm filozoflarına göre ahlâk, düşünme ve planlamaya gerek kalmadan, insanın bir eylemi gerçekleştirmesine neden olan psikolojik yeti olarak tanımlanır (Amâsî, 2016: 203; İbn Miskeveyh, 2017: 51). Filozoflar arasında büyük bir kabul gören yukarıdaki ahlâk tanımının kaynağı Galen'dir (Câbirî, 2016: 359). Psikoloji ve ahlâk arasındaki bağlantıdan hareketle tanımlanan ahlâk, insana özgü eylem ve davranışlara kaynaklık eden bir mahiyete sahiptir. Ruhanî tıp olarak adlandırılan ahlâk ilminin konusu, “görüş ve irade bakımından güzel, makbul ve övülen veya çirkin, kötü, yerilen ve reddedilen fiillerin” insandan sâdır olabilmesi cihetiyle düşünen insanî nefstir (Tûsî, 2021: 26). Bu ilmin yöntemi konusunda, İslâm ahlâk filozofları Aristoteles'in yöntemini kullanmaktadırlar. Buna göre, ahlâk ilminin yöntemi, tikel olgulardan (parçaların incelenmesinden) hareketle genel bir ilkeye (yasa) ulaşmayı hedefleyen tümevarım yöntemidir (Câbirî, 2016: 337). Bu ilmin amacı konusunda da filozofların Aristoteles'i takip ettiklerini ifade etmek gerekir. Onlara göre, ahlâk ilminin amacı melek ve hayvan arasında ara canlı form olan insanı yetkin kılmaktır.

Ahlâk ilminin amacı bakımından iki hususa dikkat çekmek gerekir. İlki, değerler alanıyla ilgili olan ahlâk, varlıklar arasında sadece insana içkin bir fenomen olarak kabul edilir. Dünyevî (süflî) âlemdeki diğer mümkün varlıklar gibi, doğası gereği nâkıs bir tabiatla yaratılan insan (Bircan, 2020: 367), ahlâk ilmi sayesinde ilahî (yüce) âleme intikal ederek, hakiki mutluluğu elde eder. İslâm ahlâk filozoflarına göre, hayvanî mertebeden daha aşağı mertebede yer alan nakıs insan, bu ilim sayesinde mümkün varlıkların en şerefli olarak en üst mertebeye kavuşup, melekten yüksek bir mertebeye çıkar. Bu bağlamda Devvânî, kadîm filozofların, erdeme talip olan kişinin öncelikle ahlâk ilmini öğrenmesi gerektiğini ifade ettiklerini aktarır. Mantık veya matematik, fizik ve metafizik ilimlerinde yetkinleşmenin yolu ahlâkı iyileştirme ilmiyle irşat olunmasına bağlıdır. Zira nefis, ahlâkını iyileştirmediği sürece, hikmetli ilimleri öğrenmesi, onda sadece fesadın artmasına neden olacaktır (Devvânî, 2020: 36). İkincisi, temel amacı insanın mutluluğu kazanmasını ve mutsuzluktan kurtulmasını temin etme olan ahlâk ilmi, dünyevi ve bedensel

arzuların tatminiyle ulaşılan hazları yetkinlik olarak kabul etmez. Bilakis ahlâk ilmi, dünyevî ve bedensel olandan uzaklaşıp, manevî, aklî ve ruhsal gelişmişlik sayesinde insanın yetkin olacağını varsayar. Zira bu ilim, dünyevî ve bedensel olanın oluş (*kevn*) ve bozuluşa (*fesâd*) tâbi olduğu için gelip geçici olduğunu; gelip geçici olanın da hakiki mutluluk olamayacağını ortaya koymayı amaç edinir. Bu yüzden hakiki mutluluk, oluş ve bozuluşa tâbi olmayan manevî, aklî ve ruhsal olana içkindir (Çağrıcı, 2017: 17). Kindî'nin deyişiyle, hüznün var olmaması anlamına gelen hakiki mutluluk, değişmezlik ve sürekliliğin zorunlu olarak var olduğu akıl âlemi için geçerlidir. Hüzünden uzaklaşıp, hakiki mutluluğu elde etmek için insanın akıl âlemini gözetmesi, sevdiği ve istediği şeyleri bu âlemden seçmesi gerekir (Kindî, 2017: 51).

İslâm ahlâk filozofları, ahlâk ilminin diğer ilimlerle ilişkisi bakımından ona en yakın olan ilmin siyaset ilmi olduğunu düşünmektedirler. Bu ilim, ferdin ahlâkının (*tedbîrû'n-nefs*) yanı sıra, evin idaresi (*tedbîrû'l-menzil*) ve geniş bir insan topluluğunun yönetimi (*siyâsetü'l-müdün*) anlamına gelen siyaset ve devletle de ilgilidir (Rosenthal, 1992: 82). Özellikle Tûsî ve onun yönteminin takipçileri olan Devvânî ve Kınalızâde'de, ahlâk ilmi insan davranışını ferdî düzeyde, ev içi ilişkiler açısından ve toplumsal-siyasal boyutta inceleme konusu yapar. Bu bakımdan ahlâk ilminin pratik felsefe ile özdeşleştirildiği sonucuna varılabilir (Anay, 1994: 222). Ahlâk ilmi konusunda bu tür bir yaklaşımın tercih edilmesinde Kur'ân'dan mülhem İslâmî düşünce ve Aristoteles mührü taşıyan Yunan düşüncesi belirleyici etkenlerdir. Zira bir taraftan İslâm'a göre inanan bir fert, bir ailenin üyesi ve bir şehrin sakini olması münasebetiyle kendine, ailesine ve şehrine karşı sorumlulukları olan bir canlıdır. Diğer taraftan, İslâm ahlâk filozoflarının Aristoteles'ten mülhem bir şekilde ortaya koydukları klasik ilimler tasnifine göre, pratik felsefe anlamına gelen amelî hikmet, ahlâk, ev idaresi ve devlet yönetimi disiplinlerinden müteşekkil bir bütün olarak kabul edilir. İlimler tasnifi bakımından bu üç disiplin arasında metodik bir ayırım söz konusu olsa dahî, filozoflar açısından bireysel ahlâk, ev idaresi ve devlet yönetimi birbirini tamamlayan disiplinlerdir (Karagözoğlu, 2009: 95).

Filozoflar, özellikle ahlâk ve siyaset arasındaki ilişki ve sürece dikkat çekip, bu iki ilmin şehre (*medîne*) nispetle ilm-i medenî terkihiyle ifade edilmesini uygun görürler (Câbirî, 2016: 337). Başka bir deyişle, İngilizce "*political science*" ifadesinin Türkçeye tercüme edilmesiyle, Türk siyasal terminolojisine "siyaset bilimi (ilmi)" olarak yerleşen ifadenin karşılığı ilm-i medenîdir. Bu bakımdan Fârâbî ilimlerin tasnifini içeren İhsâu'l-*Ulûm* adlı eserinde ilm-i medenî hakkındaki bilgilerin Platon'un *Devlet* ve Aristoteles'in *Politika* adlı eserlerinde geniş bir şekilde ele alındığını ifade eder

(Fârâbî, 2019: 164). Bu yüzden Platon-Aristoteles mührü taşıyan klasik felsefe eserlerinde, ahlâk ve siyaset arasında birbirini tamamlama suretiyle ontolojik bir ilişki olduğunu ifade etmek gerekir. Her ne kadar Platon-Aristoteles mührü taşıyan modern öncesi (klasik ve Ortaçağ siyasal düşüncesi) düşünce geleneği açısından siyaset ilminin, ahlâk ilminden daha kapsamlı ve daha şerefli olduğu kabul edilse dahî, siyasal düşüncenin üzerine oturduğu teori ilmü'n-nefs olarak adlandırılan ahlâk ilmidir. Çünkü ferдин kişisel kaderi ile siyasal topluluğun (polis/site/medîne) kaderi arasında ontolojik bir ilişki bulunur (Arslan, 2018: 398).

Bu bakımdan ilmü'n-nefs, insana ait düşünen nefsin iki güce sahip olduğunu ortaya koyar. İlki, teorik ve pratik akılı içeren idrak gücüdür. İkincisi, öfke ve arzu güçlerini içeren hareket ettirici güçtür. Her güç, kendi eylemini aklın kılavuzluğunda yerine getirdiğinde, teorik aklın eğitiminden hikmet, pratik aklın eğitiminden adâlet, öfke gücünün eğitiminden cesaret ve arzu gücünün eğitiminden iffet meydana gelir (Tûsî, 2021: 90). İslâm ahlâk filozoflarına göre, insan için ahlâkî bir yaşamın başlangıcı ferдин ahlâkî erdemlerin (hikmet, cesaret, iffet ve adâlet) kılavuzluğunda kendi bedenini yönetmesiyle başlar. Bu anlayışa göre fert, kendi azâ ve kuvvelerinin yöneticisi olduğu için hesap gününde kendi yönetim tarzından dolayı sorguya çekilir (Devvânî, 2020: 94). Beden mülkü şeklinde adlandırılan bu yönetim tarzı, insanı bir tür ara canlı form olarak kabul eder. İnsan, melek ve hayvan türleriyle bazı ortaklıklara sahip olduğu için ara canlı formunda yer alır. Akıl, insan ve melek türlerinin ortaklaşa sahip oldukları bir güç iken; şehvet ve gazap güçleri yönünden insan ve hayvan türleri ortaklıktır. Ne var ki insan, akıl, şehvet ve gazap güçlerinin tamamını birden sahip olması nedeniyle bu iki türden de ayrışır. Zira melek, şehvet ve gazap güçlerine sahip olmayıp, yalnızca akıl gücüne sahipken; hayvan türü de akıl gücüne sahip olmayıp, yalnızca şehvet ve gazap güçlerine sahiptir. Üç güce de sahip olması bakımından melek ve hayvan türlerinden farklılaşan insan, şehvet ve gazap güçlerini akıl gücüne tâbî kılsa, melek türünün üzerine çıkarken; şehvet ve gazap güçleri akıl gücüne galebe çaldığında, hayvan türünden dahî aşağılık bir varlık olarak kabul edilir (Devvânî, 2020: 30).

İnsanın ahlâkî bir varlık olarak kabul edilmesinin yolu ise, onun sahip olduğu erdemleri toplumsal-siyasal hayat, başka bir deyişle mülk (şehir) içerisinde gerçekleştirilmesine bağlıdır. İnsana nispet edilen erdemler ancak mülk içerisinde anlam kazanırlar. İslâm ahlâk filozofları, insana özgü erdemleri, erdemler olarak kabul ederlerken, Aristoteles'in ahlâk ve siyaset arasında kurduğu yöntemi takip etmektedirler. Aristoteles, İslâm ahlâk felsefesinin Yunan mirası kapsamında kurucu metinlerinden birisi olan Ni-

komakhos'a Etik adlı eserini, “imdi baştan alalım” (Aristoteles, 2018: 216) cümlesiyle sonlandırarak, ferdin ahlâkına ilişkin ortaya koyduğu teoriyi, bir başka eseri olan *Politika* ile toplumsal-siyasal boyuta taşır. Zira ahlâka dair bir eser olarak kabul edilen *Nikomakhos'a Etik* ile siyasete dair bir eser olarak kabul edilen *Politika*, doğası gereği toplumsal-siyasal bir canlı olan insana dair araştırmanın tamamlayıcı parçalarını oluştururlar. Aristoteles, ahlâk ve siyaset arasındaki bağlantıyı, başka bir deyişle ahlâk ilminden siyaset ilmine geçişi *Magna Moralia* adlı eserinde de ortaya koyar. O, bu eserin girişinde, ahlâkî karakterin ilmi bir disiplin olduğunu ifade etmekle birlikte, bu ilmin siyasetin bir dalı olduğunu ve onun siyaset ilmi açısından başlangıç noktası olarak kabul edilmesi gerektiğini belirtir (Aristoteles, 2019: 11). Bu bakımdan Aristoteles’in yöntemini takip eden başta Fârâbî olmak üzere İbn Miskeveyh, Tûsî, Devvânî ve Kınalızâde gibi İslâm ahlâk filozofları, fert için ortaya koydukları ahlâkî projeyi aile ve devlet yönetimine de aktarırlar.

Bu projeye dayanan bir yaşam şeklinin ilk uygulama alanı ferdin kendi kendini yönetimidir. İbn Bâcce, erdemli olmayan bir toplumda erdemli bir fert olarak kendi kendinin yönetimine odaklanan filozof için ortaya koyduğu bu projeye *tedbîrû'l-mütevahhid* adını verir (İbn Bâcce, 2020). Ne var ki, ahlâkî projeye dayanan ferdî yaşam şeklinin, aile ve devlet yaşamında da olanaklı kılınması gerekir (Keskintaş, 2017: 264). Zira ahlâkî projenin özünü oluşturan erdemler, kişinin sadece kendisine mahsus kalıyor ve başkalarına yayılmıyorsa, övgüyü hak etmezler (Amâsî, 2016: 215). Bu noktada İslâm ahlâk filozoflarının Aristoteles'i takip ettiklerini ifade etmek gerekir. Aristoteles, pratikten uzak olan erdem salt bilgi olarak bir işe yaramayacağını, onun mutlaka pratiğe aktarılması gerektiğini belirtir. Erdemin pratiğe aktarılmasının yöntemi ise, onun toplumda uygulanması için zorunlu olan araçların edinilmesidir. Bu araçların edinilmesi görevini üstlenen, ilm-i medenînin ikinci kısmı olan siyaset ilmidir. Bu ilim, “siyasal iyilik” olarak adlandırılan iyiliği bir bütün olarak toplumda gerçekleştirmeyi hedefler (Câbirî, 2016: 351). Dolayısıyla, türünün fertlerinden ayrılıp, dağ başları ve mağaralara kapanan, bunu züht, ruhbanlık ve kâmil insan mertebesi sayan kimseler kınanmalıdır. Zira bu kimseler, geçimlerini halkın sırtını yükleyip, onların ziraat ve sanatları aracılığıyla ürettiklerini kullanırlar. “İsimleri mütevekkil, resimleri mütevekkil, yani yiyici” olan bu tür insanlar, halka faydalı olmadıkları halde onlardan faydalandıkları için adâletten saparlar ve zalim olarak adlandırılmaya layıktırlar (Kınalızâde, 2020: 375). O halde, türsel ve şahsî devamlılık için türünün diğer fertlerinin hizmet ve yardımına hayvanlardan daha çok muhtaç olan insan, yetkinliğe ulaşma amacıyla erdemlerin

kılavuzluk ettiği ferdî yaşamını, hem aile hem de toplumsal-siyasal yaşam içerisinde mümkün kılmalıdır.

İslâm ahlâk filozofları, ahlâk ve siyaset arasında ontolojik bir ilişki olduğunu ortaya koyma suretiyle insanın yetkinliğe ulaşabilmesi için ferdî ahlâkını, ailevî ve toplumsal-siyasal alanlara taşıması gerektiğini ifade etmelerine rağmen, toplumsallığın doğası gereği rekâbet ve üstünlük yarışına sahne olduğuna dikkat çekerler. Filozoflar açısından insanlar arası rekâbet ve üstünlük iddiası zararlı düşünce, davranış ve eylemleri ortaya çıkarır. Zira insanın yetkinliğe ulaşabilmesi için düşünce, davranış ve eylemler bakımından türünün diğer fertleriyle çekişme, çatışma ve ayrılık içerisinde değil, birlik içerisinde olması gerekir. O halde, menfaatleri doğrultusunda yetkinliği için toplumsallaşan insanlar arasında rekâbet ve üstünlüğü ortadan kaldırmak gerekir. Filozoflar, toplumsal birliğe zarar verdiğini düşündükleri rekâbet ve üstünlüğün ortadan kaldırılması için toplumsal-siyasal hayat içerisinde iki erdeme müracaat edilmesi gerektiğini ileri sürerler: Adâlet ve muhabbet.

Bütünlük Erdemi Olarak Adâlet

Adâlet, “davranış ve hükümlerde doğru olmak, hakka göre hüküm vermek, eşit olmak ve eşit kılmak” anlamlarına gelen bir mastar isimdir. Bir erdem olarak adâlet, hakkaniyet ve eşitlik ilkelerine uygun bir şekilde ferdî ve toplumsal yapıda düzen, dirlik ve birliği sağlayan erdem olarak tanımlanır (Çağrı, 1988: 341). Bu bakımdan adâlet, insanın ferdî ve toplumsal yaşamında mümkün olan en yüksek standarda kavuşmasını, yani iyi, güzel ve hayırlı olana yönelmesini hedefler (Hadduri, 1999: 125). İslâm ahlâk filozoflarına göre, insanın Allah’ın halifesi olmasının yolu önce kendi aza ve güçleri üzerinde ifrat ve tefritten kaçınarak, erdemli bir yaşam sürmesine bağlıdır. İnsanın ifrat ve tefrit şeklinde adlandırılan aşırılığın her iki ucundan da uzak durmasını sağlayan düşünen nefsin erdemi hikmettir. İnsan hikmet sahibi olduğunda, adâlet erdemi meydana gelir. Çünkü adâlet, nefsin güçlerinden her birini olması gereken (erdemli) konuma getiren erdemdir. Adâlet sayesinde şehvet duyan gücün erdemi olan iffet, gazap duyan gücün erdemi olan cesaret ve akıl eden gücün erdemi olan hikmet olması gereken (erdemli) makamlara kavuşurlar. Bu sayede insan nefsinde gerginlik ve enişe ortadan kalkar, denge sağlanmış olur (Câbirî, 2016: 331).

İslâm ahlâk filozofları, insan nefsindeki bu dengenin toplumsal-siyasal hayat için de oluşturulması gerektiğini düşünürler. Zira insan doğası gereği medenî, yaradılışı itibarıyla toplumsal bir varlık olduğu için, yardımlaşma ve toplumsal münasebet olmadan yaşamını sürdürme olanağına sahip değildir. Başka bir deyişle, ferdin kendi kendine yeterli olması, onun bütün isteklerini

kendi başına karşılaması mümkün değildir. İnsan, doğası gereği toplumsal (şehirli/medenî) bir varlık olduğu için onun toplum içinde mutlaka bir görev ve sahip olması ve bu görevi yerine getirerek, kendini yetkin kılması gerekir. İnsan için toplumsallığın doğal zorunluluk olarak kabul edildiği bu anlayışa göre, toplumsal denge, nizam ve birlik için adâlet gerekir (İbn Miskeveyh, 2017: 136). Çünkü adâlet sayesinde fert, kendine uygun olan bir konum elde ederek, toplumdaki herhangi bir sınıfın içerisinde yer alır ve bu sayede yetkinleşir. Toplumsal-siyasal hayatta adâletin uygulanması ve korunmasını sağlayan, aralarında aksiyolojik ve hiyerarşik bir ilişki bulunan üç araca ihtiyaç vardır. Bu araçlar, sırasıyla, en büyük kanun (nâmûs-i ekber) olarak kabul edilen ilahi mukaddes şerîat, âdil hükümdar ve düşünmeyen, ses çıkarmayan ve akletmeyen paradır (Devvânî, 2020: 89; Tûsî, 2021: 115).

Adâlete yönelik bu vurgu, hiç şüphesiz, adâleti mülkün temeli olarak kabul eden yaklaşımın ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Ne var ki, gözden kaçırılmaması gereken husus, filozofların adâleti mülkün temeli olarak değil, mülkten kaynaklanan ilişkilerin dayanması gereken bir ölçüt olarak kabul etmeleridir. Doğası gereği medenî bir varlık olan insan türünün toplanması ve bir araya gelmesiyle ortaya çıkan adâlet erdemi değildir. İnsani toplanma hiyerarşik, eşitlikçi olmayan, başka bir deyişle iktidar ilişkisi olarak tanımlanabilecek yöneten-yönetilen ilişkisiyle mümkündür. Çünkü toplumsallık ve medeniyet, insanî arzular birbirinden farklı olduğu için mutlak anlamda kötülüğü gidermeyi ve iyiliği sağlamayı başaramaz (Kınalızâde, 2020: 371). Birbiriyle çatışma halinde eğilimler barındıran toplumun denge, düzen ve birlik için mülkün temeli olan iktidara ve iktidarın kullanıcısı olan muktedir, yani hükümdara ihtiyacı vardır. Toplumun yöneten ve yönetilen şeklinde iki ayrı kampa ayrılarak, birbirinden uzaklaşması, temel amacını toplumsal birlik olarak tayin eden mülkün birliği sağlayan erdem olan adâleti uygulamasını gerekli kılar. Bu yüzden Devvânî, adâletin, mülkün ayırt edici özelliklerinden olan güç ve zorlama vasıtasıyla ortaya çıkan bir birlik türü olduğunu ifade eder (Devvânî, 2020: 99). Buna göre, adâlet mülkün temeli, nedeni değil, türevi ve sonucudur. Zira insan için toplum içerisinde yaşamının ontolojik ve ahlâkî bir zorunluluk olarak kabul edildiği bu anlayışa göre, insanların birbirlerinin haklarına tecavüz etmelerini engelleyecek bir yönetim tarzına ihtiyaçları vardır. İslâm ahlâk filozoflarına göre, bu yönetim tarzına en büyük siyaset adı verilir. Mülk anlamına gelen en büyük siyaset, toplumsal birlik için şerîat, hükümdar ve parayı kullanır (Devvânî, 2020: 179; Kınalızâde, 2020: 371). Adâleti tahakkuk ettiren araçlar olarak şerîat, hükümdar ve para, insanî toplanmayı mümkün kılan mülk içerisinde anlam kazanırlar.

O halde, her türlü insanî toplanmanın doğal olarak mülkü meydana getirmediğini, aksine toplumsallık ve medeniyetin ontolojik olarak mülke tâbi olduğunu ifade etmek gerekir. Başka bir deyişle, mülk olmadan insanî toplanmanın yetkinliği olan toplumsallık ve medeniyet var olamaz. Bu yüzden Kınalızâde, toplumsal birlik için kaçınılmaz gereklilik arz eden toplumsal adâletin türleri olan şerîat, hükümdar ve para arasında vazgeçilmez olanın mülkü var kılan hükümdar olduğunu ileri sürer. Ona göre, “her asırda bir şerîat koyucu lazım olmasa dahî, şerîatı koruyan ve tikel meselelerde kanun koyucunun nassı bulunmadığında tümel esaslardan çıkarımda bulunacak hükümdar lazımdır” (Kınalızâde, 2020: 373). Bu tespitte göre, toplumsal birliği sağlayan adâlet için mülke ihtiyaç vardır. İslâm ahlâk filozoflarının da Fârâbî’den mülhem bir şekilde mülkü, yönetsel açıdan erdemli olan ve erdemli olmayan şeklinde ikili bir tasnifle incelemeleri yukarıdaki tespitle ilgilidir. Mülkün erdemli bir yönetim olarak adlandırılmasını belirleyen maksim adâlettir. Birliğe en çok benzeyen erdem olarak ifade edilen adâlet sayesinde mülk erdemli bir yönetim adını almaya hak kazanır. Ne var ki, mülkün adâlet erdeminin ifrat ve tefriti olarak kabul edilen zulüm ile birlikte anılması, onun “mülk”lük niteliğini ortadan kaldırmaz.

Doğal Birlik Erdemi Olarak Muhabbet

Muhabbet, “buğzun zıddı” olarak tanımlanan *hubb* kökünden türeyen Arapça bir kelimedir. Bu kelime literatürde, yaygın biçimde sevgi anlamında kullanılır (Uludağ, 2005: 386). Sevginin az sayıda insan arasında yerleşen özel türüne dostluk adı verilir. Onun, dostluktan daha dar bir çerçevede, sadece iki kişi arasında meydana gelen coşkulu türüne ise aşk denilir (İbn Miskeveyh, 2017: 165). İbn Miskeveyh’in aşk kavramına dair yukarıdaki tanımının kaynağı Platon’dur. Platon, *Yasalar* adlı eserinde, sevgi olarak Türkçeye tercüme edilen *philia*’nın şiddetli ve yoğun bir şekilde ortaya çıktığında Türkçesi aşk olan *eros* kavramıyla karşılandığını ifade eder (Platon, 2007: 322). Bu noktada şu tespiti akılda tutmak gerekir: İbn Miskeveyh’in ahlâk felsefesi bakımından temel kaynaklarından birisi olan Aristoteles merkezli Yunan kültürel-dilsel mirası açısından dostluk kavramı hem dostluğun kaynağı olan muhabbet (sevgi) hem de dostluk anlamlarına gelir (Walzer, 1962: 227). Bu yüzden Aristoteles’ten yapılan alıntılarda kullanılan dostluk kavramı, muhabbetin az sayıda insan arasında yerleşen özel türü olan dostluk anlamında değil, dostluğun kaynağı olan muhabbet anlamında kullanılacaktır.

Bu tespitten sonra muhabbet kavramını merkeze alarak, incelemeye devam edebiliriz. Gazâlî, muhabbeti yukarıdaki tanım ve zıtlık etrafında ele alan düşünürlerden birisidir. Ona göre, muhabbet gönlün zevk aldığı şeye

meyletmesi iken; buğz, eziyet edici ve zorluk veren şeyden gönlün nefret etmesidir (Gazâlî, 2019: 712). İslâm düşüncesi açısından muhabbet, kozmolojik, ontolojik, toplumsal, psikolojik ve ahlâkî boyutları olan bir kavramdır (Kutluer, 2005: 388). İslâm ahlâk filozofları için ahlâk ve siyaset arasında ontolojik bir ilişki olduğundan, muhabbet kavramının siyasal boyutunun da olduğunu ifade etmek gerekir. Hatta İslâm ahlâk filozofları, muhabbet erdemi toplumsal hayatın çimentosu olarak kabul ettikleri için bu erdemi, devlet yönetimi olarak Türkçeleştirilen “*siyâsetü’l-müddün*” bölümünde inceleme konusu yapmışlardır (Demirkol, 2014: 90). Zira filozoflara göre, insanın yetkinlik kazanması ve kemale ermesi toplumsal-siyasal hayat sayesinde gerçekleşir. Toplumsal-siyasal hayat için ise insanî toplanma gerekir. Filozoflara göre, insanî toplanmanın gerekçeleri, hem temel insanî ihtiyaçların temin edilmesine yönelik menfaat hem de insanın kendi türüne karşı beslediği cana yakınlıktır. İnsani toplanmaya yönelik olarak ortaya konulan cana yakınlık gerekçesi, muhabbetin temelini oluşturur (Kınalızâde, 2020: 392). Filozoflar, toplumsallığın, bir arada yaşamaya ve birbiriyle iyi geçinmeye bağlı olduğunu kabul ettikleri için insanları birbirlerine bağlayan ve onları kaynaştıran bir erdem olarak muhabbetin önemine dikkat çekerler (İbn Miskevayh, 2017: 168; Tûsî, 2021: 247).

İslâm dünyasında muhabbet erdeminin önemine ilk defa dikkat çeken zümre tasavvuf ehli olmuştur. İlk sûfiler, Allah-kul arasındaki ilişkiyi korku ve uyarı üzerinden değil, muhabbet ve ümit üzerinden kurmayı denemişlerdir. Bu yüzden onlar, Allah-kul ilişkisi ve âhiret hayatı hakkında muhabbet ve ümidi öne çıkaran âyet ve hadisler üzerinde durmuşlardır. Uludağ’a göre, tasavvuf ehli tarafından manevî hal olarak kabul edilen muhabbetin üç türü bulunur. İlki, “sevenin, sevdiğini gönlünde tutup ona itaat etmesi” olarak tanımlanan halkın muhabbetidir. İkincisi, “sevenin, arzu ve hevesinden arınarak sevdiğinin iradesine göre hareket etmesini esas alan” hakikat ehli dürüst müminlerin muhabbetidir. Üçüncüsü ise, “Allah’ın kadîm olan sevgisine yönelen ve sevgisinden dolayı O’nun vasıflarına bürünen” âriflerin muhabbetidir (Uludağ, 2005: 386-7).

Kur’ân, muhabbet üzerinde önemle durmakta; İslâm ahlâk filozofları açısından bir erdem olarak belirlenen bu kelimeyi dinsel hayatın temeli ve asli unsuru olarak kabul etmektedir. Uludağ, muhabbet kelimesinin bir âyette (Tâhâ 20/39), *hubb* kelimesinin ise dokuz âyette geçtiğini ifade eder. Ayrıca, *hubb* kelimesinden türeyen isim ve fiiller, Kur’ân’ın yetmiş iki yerinde yer alır. Ona göre, *hubb* kökünden türeyen isim ve fiillerin yer aldığı âyetlerde muhabbet, hem Allah’a hem de insana nispet edilir. “Allah onları, onlar da Allah’ı severler” (el-Mâide 5/54) âyeti Allah ve kullar arasındaki karşılıklı mu-

habbeti ortaya koyan âyetlerden birisidir. Muhabbetin Allah'a nispet edildiği âyetlerde, O'nun "takvâ sahiplerini, iyilikseverleri, maddî ve manevî temizliğe önem verenleri, tevekkül ehlini, sabırlı davrananları, adâletli olanları, kahramanları, Hz. Peygamber'e uyanları" sevdiği aktarılır. Allah'ın muhabbet beslemedikleri ise, "inkâr edenler, zulüm ve haksızlık yapanlar, günahlarda ısrar edenler, böbürlenener, büyülenenler, nankörler, hainler, aşırılığa sarpanlar ve şımarıklar" olarak gösterilir. Muhabbetin insana nispet edildiği âyetlerde ise, başta "Allah sevgisi olmak üzere, iman sevgisi ve müminler arasındaki sevgiden" övgüyle söz edilir. Kur'ân, "dünya, mal, mülk, mevki, makam ve menfaat" sevgisine sahip olanları ise kınar. Hadislerde de, muhabbet konusu geniş bir şekilde ele alınır. Hadisler, Allah rızası için müminlerin birbirilerine karşı muhabbet beslemeleri gerektiği konusu başta olmak üzere, iyilikseverlik, iffet, hayâ, takvâ, hoşgörü, yumuşak huylu olma, kolaylaştırıcı olma ve kusurları örtme türünden erdemleri yüceltir (Uludağ, 2005: 386).

Filozoflar, muhabbetin olmadığı toplumların adâlete ihtiyaç duyduklarını ileri sürmektedirler. Bu bakımdan Amâsî, bazı bilginlere göre âlemin düzen ve kıvamının muhabbet ile sağlandığını vurguladıklarını not eder. Adâlet e duyulan ihtiyacın nedeni, toplum üyeleri arasındaki muhabbetin eksikliğidir (Amâsî, 2016: 243). İbn Miskeveyh, bütün varlıkların düzen ve durumlarının iyilik içinde olmasının muhabbete bağlı olduğunu ifade eder. İnsanlar arası ilişkinin ilkesi muhabbet erdemi olmadığında, onlar arasındaki ilişkiyi düzenleyen ilke olarak adâlete ihtiyaç duyulur (İbn Miskeveyh, 2017: 158). Devvânî, muhabbetin adâletten üstün olduğunu, onun var olduğu toplumsal yaşamın adâlete ihtiyaç duymadığını ifade eder. Muhabbetin adâlete üstün oluşunu belirleyen iki husus bulunur. İlk olarak muhabbet, doğal iken, adâlet yapaydır (sanatsaldır). Muhabbet, insanlar arası doğal birlik sağlarken; adâlet bir sanat olması münasebetiyle onlar arasında yapay birlik kurar. Doğal olan, sanatsal olandan daha kadîm olduğu için muhabbet, adâletten daha üstündür (Devvânî, 2020: 183).

İkinci olarak adâlet, haklı ve haksız tayin eden içeriğiyle ikili bir dil kullanırken, muhabbet ikilik hükümlerini ortadan kaldırır (Keskintaş, 2017: 262-3). Adâlet kelimesinin eş anlamlısı olan insâf kelimesi etimolojik olarak ikiye bölmek demektir. Yarım(m) anlamına gelen *nısf* kelimesinden türeyen insâf, hakkında çekişme olan bir şeyi yarı yarıya paylaşma, bölme gibi çokluğa işaret eden bir kelimedir (Tûsî, 2021: 247). Bu bakımdan İslâm ahlâk filozofları tarafından muhabbetin özel bir türü olarak tanımlanan dostluk erdemine yönelik Aristoteles'in incelemesini hatırlamak gerekir. Aristoteles, dostluğu, görüş birliğine benzeyen bir erdem olarak tanımlamak suretiyle dost olanların adâlete gerek duymadıklarını ifade eder (Aristoteles,

2018: 155). İnsâfın eş anlamlısı olan adâlet, taraflar arasında bir tür kampaşma oluştururken, muhabbet ve dostluk, görüş birliği anlamına geldiği için kampaşma ve anlaşmazlığı içermez. Başka bir deyişle adâlet, haklı ve haksızın belirlenimi üzerinden yapay toplumsal birlik tesis eder. Doğal toplumsal birlik olan muhabbet ise, adâletin ikilik hükümlerine ihtiyaç duymaz. Zira toplumsal birliğin ilkesi olan muhabbet, ikiliği ve farklılığı (haklı ve haksız olmayı) önemsiz kılar (Devvânî, 2020: 183). Bu yüzden İbn Miskeveyh, “toplum halinde yaşayan insanlar birbirlerine muhabbet erdemleriyle bağlıysalar, onlar birbirlerine karşı adâletli davranırlar ve aralarında hiçbir anlaşmazlık çıkmaz” der (İbn Miskeveyh, 2017: 158).

İslâm ahlâk filozoflarına göre, insana özgü muhabbet, doğal ve iradî olmak üzere ikiye ayrılır. Doğal muhabbet, kişinin doğasında yer edinen muhabbet türüdür. Annenin, doğası gereği çocuğuna karşı beslediği muhabbet, doğal muhabbet türü içerisinde yer alır. İradî muhabbet ise, kişinin irade ve tercihine dayanan muhabbet türüdür. Filozoflara göre, iradî muhabbet dört bölüme ayrılır. İlki, nedeni haz (zevk, lezzet) olan çabuk oluşup, çabuk kaybolan muhabbettir. İkincisi, nedeni fayda olan, geç oluşup, çabuk kaybolan muhabbettir. Üçüncüsü, nedeni iyilik olan, çabuk oluşup, geç kaybolan muhabbettir. Dördüncüsü, nedeni fayda ve iyilik ikilisi veya haz, fayda ve iyilik üçlüsü olan, geç oluşup, geç kaybolan muhabbettir (İbn Miskeveyh, 2017: 163; Tûsî, 2021; 249; Devvânî, 2020: 184; Kınalızâde, 2020: 380).

Mülk Eksenli Bir Çözümleme: Adâletsiz Muhabbet Olmaz

Adâlet, toplumsal-siyasal hayatın formel ilişkilerini, yapı ve süreçlerini düzenleyen bir erdemdir. Bu erdem, muhabbet eksikliği nedeniyle toplumda ortaya çıkan sorunları çözüme kavuşturma konusunda tam yetkilidir. Muhabbet ise, toplumsal-siyasal hayatın informel ilişkilerini düzenleyen, toplumu bir arada tutan tutkal misali bir erdemdir (Keskintaş, 2017: 263). Keskintaş'ın toplumsal-siyasal işleri dikkate alarak, adâlet ve muhabbet arasındaki farkı ortaya koyma amacıyla oluşturduğu formel ve informel tasnifinin muğlak olduğunu belirtmek gerekir. Zira İslâm ahlâk filozofları açısından toplumsal birliği sağlayan hangi işlerin formel hangi işlerin informel olduğunu belirleyen bir ölçüt bulunmamaktadır. Örneğin Kınalızâde, toplumsal birliğe zarar veren rekâbet ve üstünlüğü ortadan kaldırma amacıyla adâlet ve muhabbet erdemlerini inceleme konusu yaptığı pasajda, insanların kendisine tâbi olmaları bakımından adâletin muhabbetten daha geniş bir kitleye hitap ettiğini belirtir. Ona göre, adâlet, havas-avam ayrımı söz konusu olmaksızın, bütün insanlar için geçerliyen; muhabbet, seçkinler, ileri gelenler ve fertlere özgüdür (Kınalızâde, 2020: 378). İbn Miskeveyh ve

Devvânî, toplumsal birliği güçlendirme, çokluk ve farklılığı ortadan kaldırma amacıyla ibadetlerin önemine dikkat çektikleri pasajlarda, ibadetlerin formal mi informal mi oldukları yönünde bir tartışma içerisine girmezler. Onlara göre, cemaatle kılınan beş vakit namaz, Cuma namazı, bayram namazları ve hac ibadetinin amacı muhabbet erdemi üzerinden doğal toplumsal yakınlaşma duygusunu güçlendirme, toplumda birlik ve beraberliği tesis etmektir (İbn Miskeveyh, 2017: 168-9; Devvânî, 2020: 188-9).

Adâlet ve muhabbet arasındaki ilişkiyi, formal ve informal tasnifi üzerinden değil, mülk kavramı ekseninde tartışmak gerekir. Adâlet -muhabbet ilişkisini, mülk kavramı ve olgusunu merkeze alarak incelememizin temelde iki nedeni bulunmaktadır. İlki, İslâm ahlâk filozofları adâlet kavramının bireysel, dinsel ve kozmik boyutları olduğu kadar toplumsal-siyasal boyutunun olduğunu da ortaya koyarlar. Dolayısıyla Tûsî ve onun yönetimi takip eden Devvânî ve Kınalızâde muhabbet kavramını eserlerinin son faslı olan devlet yönetimi faslı altında incelemişlerdir. İkincisi, filozofların muhabbet erdemini “tercih”e dayanan etik dostluktan farklı olarak “anlaşma”ya dayanan siyasal dostluk olarak anlamalarıyla ilgilidir. Dostluğu, etik ve siyasal olarak iki farklı kategori içerisinde değerlendiren Aristoteles, siyasal dostluğun menfaate dayandığını ifade eder. Menfaate dayanan bu dostluk türü, toplumsal hayat için zorunlu olmasının yanı sıra adâlete etik dostluktan daha fazla ihtiyaç duyar. Çünkü İslâm ahlâk filozoflarının ittifak ettiği üzere, menfaate dayanan muhabbet ilineksel olduğu için çabuk bozulur. Aristoteles’in siyasal dostluğun dayanağı olarak belirlediği menfaat veya yer yer zevk elde edilince ortadan kalkacağı için dostluğun da ortadan kalkması söz konusu olur. Siyasal dostluğun sona ermesi, toplumsal-siyasal hayatın ortadan kalkması türünden bir tehlikeyi beraberinde taşıdığı için İslâm ahlâk filozofları Aristoteles’i takip ederek, adâleti devreye sokarlar. Aristoteles’e göre, mülkün türevi olarak tanımlanabilecek olan siyasetin asıl işlevi yurttaşlar arasında muhabbeti (dostluk) sağlamaktır. Ne var ki, Aristoteles, *Eudemos’a Etik* adlı eserinde, muhabbet ve adâletin ya aynı şey ya da belli bir yakınları olan şeyler olarak tanımlar. Ona göre, mülk sahibinin işi, yurttaşların birbirlerine haksızlık etmelerini önlemek olduğu için onun onlar arasında muhabbet oluşturması gerekir. Muhabbet bağıyla birbirlerine bağlı olan yurttaşlar, birbirlerine haksızlık etmeyecekleri için âdildirler. O halde, birbirlerine karşı muhabbet besleyenler âdil oldukları için adâlet ve muhabbet arasında bir tür yakınlık bulunur (Aristoteles, 2020: 67).

İslâm ahlâk filozoflarının muhabbet ve adâlet arasındaki ilişki bağlamında, Aristoteles’in *Eudemos’a Etik* adlı eserinden aktarılan yukarıdaki görüşü kısmen benimsedikleri söylenebilir. Kısmen diyoruz; zira İslâm ahlâk filo-

zoflarına göre, muhabbet ve adâlet toplumsal birliği sağlama konusunda müşterek erdemler olsalar dahî, muhabbet doğal birliğe, adâlet ise yapay birliğe benzediği için muhabbet adâletten üstündür. Muhabbet, rekâbet ve üstünlüğü ortadan kaldırıp, ikiliğe son verirken, adâlet, rekâbet ve üstünlüğün ortaya çıkardığı ikilikten sonra söz konusu olur. Adâlet, ikiliğin ortaya çıkmasından itibaren güç ve korku aracılığıyla toplumsal-siyasal birliği sağlamak için uğraş verirken, muhabbet doğal birlik olduğu için insanlar üzerinde güç kullanmaya ve onların üzerine korku salmaya ihtiyaç duymaz (Badawi, 1963: 477). Bu bakımdan Kınalızâde, toplumda muhabbet varsa, adâlete ihtiyaç olmayacağını ifade eder. Çünkü toplumun herhangi bir üyesinin adâlete olan talebi, istediği şeyi elde etmek içindir. Kişi, talep ettiği şeyi elde etmek için bu şeyin talibi olan toplumun diğer üyelerini ondan uzaklaştırmak ister. Toplumda birden fazla kişinin aynı şeyi talep etmesi, onlar arasında rekâbet ve üstünlüğün ortaya çıkmasına neden olur. İşte tam bu noktada, herkese hak ettiğini veren, talep edilen şeyi talep eden toplum üyeleri arasında paylaştıran adâlet erdemine ihtiyaç duyulur. Ancak toplum üyeleri arasında muhabbet erdemi bulunmaktaysa, kişinin talep ettiği şeyi, toplumun diğer üyeleri de talep ettiğinde, bu şey onlar arasında rekâbet ve üstünlük doğurmaz. Çünkü birbirlerine karşı muhabbet besleyen kişiler arasında talep edilen şey cömertçe dağıtılır (Kınalızâde, 2020: 378).

Filozoflar açısından muhabbet, kişinin mensubu olduğu toplumsal sınıf tarafından kendisine verilen kimlik ve rolü önemsizleştirerek, onu diğer toplumsal sınıf üyeleriyle eşit kabul eder. Aristoteles'in deyişiyle erdemi sevmek olan muhabbet sayesinde eşit olmayanlar eşitlenebilirler. Çünkü dostluğun özünde eşitlik ve benzerlik; özellikle de erdemler açısından benzerlik bulunur (Aristoteles, 2018: 165). Bir bakıma, muhabbet vasıtasıyla kişinin toplumsal kimliği silikleşir. Kişi, toplumu meydana getiren toplumsal sınıfların diğer mensupları gibi, toplumsal birliği muhabbet bağıyla kuran bir öznedir. Filozofların cemaatle kılınan namaz ve hac örnekleri, toplumsal sınıflardan kaynaklanan kimlik ve roller yerine aynı dinin mensubu olanların muhabbet erdemi eşliğinde eşitlenmesine dair örnekler olarak kabul edilmelidir. Bu noktada, mülkün doğasından kaynaklanan dünyevî bir yöneten-yönetilen ilişki söz konusu değildir. Yöneten-yönetilen ilişkisi, Allah ile aynı dinin mensubu olmaları nedeniyle eşitlenen kulları arasında gerçekleşir. Gazâlî, Allah ve Allah'ın nezdinde eşit kabul edilen kullar arasındaki bu ilişkinin batını münasebete dayandığını ifade eder. "Allah'ın ahlâkı ile ahlâklan" eşit kullar, Allah'a nispet edilen ilim sahibi olma, iyilik yapma, hayırda bulunma, merhametli olma vb. faziletleri edinerek, Allah'a yaklaşırlar (Gazâlî, 2019: 732).

Ancak toplumsal-siyasal hayat, toplumsal sınıfları işlevleri bakımından eşit değere sahip unsurlar olarak görse dahî, sınıflar arası ontolojik bir eşitliği öngörmez. Bu noktada insanî toplanmanın doğal uzantısı mülk, yani eşitlikçi olmayan yöneten-yönetilen ilişkisi olduğu için toplumun yapay birliği tesis eden adâlete ihtiyaç vardır. Çünkü mülk, toplumsal birliği, toplumsal sınıfların farklılığı ve ayrılığı üzerinden gerçekleştirir. Mülke sahip olan ve olmayan arasındaki ilişki, toplumsal eşitsizliği ortaya koyan bir ilişkidir. Mülke sahip olan hükümdar hem toplumsal sınıfların üzerinde hem de siyasal iktidarın merkezinde yer alırken, mülkten dışlanan tebaa herhangi bir toplumsal sınıfa mensup olarak siyasal iktidarın çeperinde yer alır. Bu bağlamda İbnü'l-Mukaffa'nın mülk merkezli insan tasnifini hatırlamak gerekir. Ona göre insanlar iki türe ayrılır: Yöneten ve yönetilen. Her çağda toplumu meydana getiren insanlar ya yöneten ya da yönetilen sınıf içerisinde yer alırlar (İbnü'l-Mukaffa, 2018: 124).

İslâm ahlâk filozofları ise, toplumun dört sınıftan oluştuğunu ifade ederler. Toplumun dengesi, doğa ve insan bedenindeki dengeyi oluşturan unsurların uyum ve birlikteliği dikkate alınarak kurgulanır. Devvânî'ye göre, doğadaki dört temel unsurun (su, ateş, hava ve toprak) bir araya gelerek ve denkleşerek oluşturdukları mizaç dengesi, toplumda dört sınıfın (âlim, savaştıcı, zanaatkâr ve çiftçi) denkleşmesiyle oluşur (Devvânî, 2020: 212). Kâtib Çelebi, insan bedeninin sağlığı için nasıl ki dört temel unsur (kan, balgam, safra ve sevda) arasında denge gerekliyse, toplumun düzeni için de âlim, savaştıcı, zanaatkâr ve çiftçi sınıfları arasında denge olması gerektiğini ifade eder (Kâtib Çelebi, 2020: 141). İnsani toplanma, doğal olarak âlemin bir numunesi ve insanî bedeninin makro ölçekli düzenlemesi olarak kabul edildiği için, doğa ve insan bedenini oluşturan dört temel unsur arasındaki ilişkiye benzer bir ilişkinin toplumsal hayatta da oluşturulması icap eder.

Görüldüğü üzere hükümdar, toplumu meydana getiren sınıfların içerisinde yer almamasına rağmen, adâlet erdemiyle toplumsal birliği ve dengeyi tesis eder. Zira adâletin noksanlığı olarak tanımlanan toplumsal sınıflardan herhangi birisinin diğer üç sınıfa galebe çalması, toplumsal birliğin ortadan kalkmasına neden olur. Bu yüzden İbn Miskeveyh, adâletin korunmadığı toplumsal-siyasal hayat içerisinde fazlalık ve eksikliklerin ortaya çıktığını, muhabbet bozukluk görüldüğünü ve sonuç olarak yönetimin değiştiğini ifade eder. Bu bağlamda hükümdarın yönetimi zorbalığa dönüşür ve yönetilenler ona karşı muhabbet değil kin beslemeye başlarlar (İbn Miskeveyh, 2017: 175). Hükümdar ve tebaa arasında ideal ilişki olarak tanımlanan adâlet erdemiyle desteklenen muhabbet yerini kine bırakınca hem adâletin hem de muhabbetin amacı olan toplumsal birlik ortadan kalkar. Toplumsal birlik yok olunca,

zulüm ortaya çıkar. Bu bağlamda zulmün ortaya çıkmasına engel olan dört unsur olarak akıl, din, hükümdar ve zulümden vazgeçiren acziyete dikkat çeken Mâverdî, bu dört unsur arasında en etkili olanın hükümdar olduğunu ifade eder. Ona göre, bazı durumlarda akıl ve din zaafa uğrayıp, kişi nefsanî arzularına mağlup olabilir. Ne var ki hükümdar, heybet ve haşmeti sayesinde doğası gereği zulme meyilli olan insanı zulmetmekten alıkoyacak olan en kuvvetli faktördür. Bu bağlamda, “Allah, Kur’ân ile yasak ettiğinin daha fazlasını sultan ile yasak eder” hadisini, yukarıda ileri sürdüğü tez için dayanak noktalarından birisi olarak belirleyen Mâverdî’ye göre, hükümdar sayesinde toplumsal birlik ve denge sağlanır (Mâverdî, 2018: 276-7). Hükümdarın, toplumsal birlik ve denge için tesis ettiği iddia edilen adâlet sayesinde hem mülk istikrar kazanmakta hem de hükümdar kendisini toplumun üzerine yerleştirmektedir. Bu bakımdan, bir taraftan mülk-toplum dikotomisi, diğer taraftan da hükümdar-tebaa ayrılığında söz edilebilir. Adâlet, hükümdar ve tebaa ayrılığını meşrulaştırıcı bir erdem olarak istihdam edilir.

Kuşkusuz, hükümdar ve tebaa arasında da “eşitliğe göre” (Aristoteles, muhabbeti “eşitliğe göre” ve “belli bir üstünlüğe göre” olmak şeklinde ikiye ayırır) muhabbet erdemi söz konusu olabilir. İslâm ahlâk filozoflarına göre, muhabbetin doğal ve iradî olarak ikiye ayrıldığını; iradî muhabbetin ise haz, fayda, iyilik ve birleşik olmak üzere dört türe ayrıldığını ifade edilmişti. Bu noktada Fârâbî’nin iradeye dayanan muhabbeti haz, fayda ve erdeme iştirak şeklinde üç türe ayırdığını not etmek gerekir. Zira Fârâbî birleşik muhabbetten söz etmemekte; iyilik yerine erdeme iştirak ifadesini tercih etmektedir (Fârâbî, 2017: 87). Fârâbî açısından erdeme iştirak etme iyilik anlamına gelmektedir. Bu bağlamda türü erdeme iştirak (iyilik) olan muhabbet, dönüşüm, bozulma ve yok olmaya yol vermeyen tam iyi olduğu için iradî muhabbet türleri arasında en üstün olanıdır. Fârâbî, muhabbet konusunu erdemli şehir üzerinden inceleme konusu yaptığı için bu şehirde muhabbetin ilk olarak erdeme iştirak sayesinde ortaya çıktığını ileri sürer. Ona göre, bu iştirak düşünce ve eylemlerle ilgilidir. Erdemli şehir sakinleri, başlangıç (*el-mebde*), son (*el-müntehâ*) ve başlangıç ve son arasında bulunanlarla ilgili düşünceler hakkında iştirak halindedirler (Fârâbî, 2017: 87). Fârâbî açısından düşünce ve eylemler bakımından erdemli şehir sakinleri arasında mutlak görüş birliği bulunur.

Ne var ki büyük ölçüde İbn Miskeveyh’i takip eden Tûsî, Devvânî ve Kınalızâde, insanlar arası “eşitliğe göre” muhabbetin dünyevî âlemde mümkün olmadığını ileri sürerler. İbn Miskeveyh’e göre, her türlü etkilenme ve kusurdan münezzeh olan muhabbet, kulun Allah’a karşı muhabbetidir. Bu muhabbet yalnızca ilahi âleme özgüdür. Dünyevî âlemde, bu tür bir muhabbetten söz edilemez (İbn Miskeveyh, 2017: 176). İbn Miskeveyh’in yukarı-

daki ifadelerini Aristoteles başka bir şekilde dile getirir. Ona göre, insanlar “eşitliğe göre” muhabbet yerine “üstünlüğe göre” muhabbet kurmaya çalışırlar. Zira “üstünlüğe göre” muhabbet sayesinde hem sevilme hem de üstünlük ortaya çıkar. Bazı kimselerin hakiki dost yerine yapmacık dost olan dalkavukları tercih etmelerinin nedeni de sevilme ve üstünlüktür. Bu yüzden hayranlık uyandırma peşinde olan mevki düşkünleri dostlarını dalkavuklar arasından seçerler (Aristoteles, 2020: 80).

Aklî hazdan kaynaklanan ilahi muhabbetin altında yer alan muhabbet türü, iyiliği amaç edinen iyilerin birbirlerine karşı besledikleri muhabbetir (Kınalızâde, 2020: 392). Aristoteles, doğru-düzgün kişiler (iyiliği amaç edinenler) arasında ortaya çıkan bu muhabbet türünü, en sağlam, kalıcı ve güzel olan muhabbet olarak tanımlar (Aristoteles, 2019: 133). İyiliği amaç edinen muhabbet, dünyevî âleme özgü olmasına rağmen, hükümdar ve tebaa arasında ortaya çıkan muhabbet türü değildir. Zira bu muhabbet türü, Aristoteles’in Platon’un *Lysis* diyalogundan ilham alarak kullandığı, “benzer benzerin dostudur” ilkesinden hareketle iyilik bakımından birbirine benzeyenler arasında ortaya çıkar (Aristoteles, 2019: 134; Platon, 2001: 28). Platon, *Yasalar* adlı eserinde, “birbirine benzeyenler” arasında ortaya çıkan muhabbetin kalıcı olduğunu ve yaşam boyu karşılıklı olarak sürdürdüğünü ifade eder (Platon, 2007: 322).

Hükümdar ve tebaa, “birbirine benzeyenler” olmadıkları için onlar arasında ortaya çıkan muhabbet, iyiliği amaç edinen muhabbet değildir. Bu bakımdan Platon, “birbirine benzemeyenler”, yani “karşıtlar” arasında karşıtıklardan kaynaklanan muhabbetin korkunç, vahşi olduğunu ve genellikle de karşılıksız kaldığına dikkat çeker (Platon, 2007: 322). Bu bağlamda Devvânî, dünyevî âleme özgü olan hükümdar ve tebaa arasındaki muhabbetin iyilik, hayır, ruhani bağ ve candan ittihadı değil, haz ve faydaya dayandığını belirtir. Ona göre, karşılıklı menfaate dayanan bu muhabbet türü, arıza ve noksanlıklara dayandığı için menfaatin ortadan kalkmasıyla birlikte yok olur (Devvânî, 2020: 190). Osmanlı devri siyasetname yazarlarından Akhisârî de hükümdar ve halk arasındaki ilişki konusunda Devvânî’den farklı düşünmemektedir. Ona göre halk, dünyevî bir gaye (ihsan ve nimete erişme) nedeniyle hükümdara itaat eder (Akhisârî, 2020: 64). Kınalızâde, hükümdar ve tebaa arasındaki muhabbet, bir tarafın haz, diğer tarafın ise fayda peşinde olduğuna dikkat çeker (Kınalızâde, 2020: 394). Tebaa, hükümdardan rızık, nimet ve ikram (fayda); hükümdar ise tebaadan emirlerine itaat ve saygı (haz) bekler. Ancak, ne tebaanın hükümdara gösterdiği saygı ve itaat ne de hükümdarın tebaaya sunduğu nimetler muhabbetin özünden (iyilik) kaynaklanır. Bu muhabbet türü, özsel (iyilik) olandan değil ilineksel (haz veya fayda) olandan kaynaklanır. Çünkü mülkü elde etme bakımından aralarında

karşıtlık olan hükümdar ve tebaanın muhabbeti, haz veya faydaya dayanan muhabbettir. Zengin-fakir ve bilgili-cahil karşıtlığına benzer bir karşıtlık, mülk açısından hükümdar-tebaa arasında da söz konusu olduğu için, onlar arasındaki muhabbet, en çok karşıt kişiler arasında ortaya çıkan faydaya dayanan muhabbettir (Aristoteles, 2018: 164).

O halde, hükümdar ve tebaa gibi, karşıtlar arasındaki muhabbetin haz veya faydaya dayandığı ortadadır. Tarafların eşitsizliğine dayanan bu tür muhabbette, taraflar üzerlerine düşen görevleri yerine getirdiği sürece muhabbet var olur (Türkeri, 2004: 82). Ancak karşıtlar, arzuladıkları şey olan haz veya faydayı elde edince veya edemeyince, amaca ulaştıklarını veya ulaşamadıklarını varsayıp, karşıt olanı arzulamaktan vazgeçerler (Aristoteles, 2020: 81). Örneğin Tûsî'nin ifade ettiği üzere, hükümdar ve tebaa, birbirinden beklediği ikram ve lütfu elde edemeyince, şikâyet ve üzüntülerini dile getirmeye başlarlar (Tûsî, 2021: 255). Bu noktada, şikâyet ve üzüntüleri sona erdirmeye amacıyla adâlet erdemiyle desteklenen, bu erdemin kılavuzluğuna muhtaç olan muhabbeti işlevsel hale getirmek gerekir. Zira şikâyeti ortadan kaldırmanın yolu onu adâlete riayet ettirmektir (Kınalızâde, 2020: 394).

Bu bağlamda Aristoteles'in tasnifine bağlı kalarak, muhabbeti "eşitliğe göre" ve "belli bir üstünlüğe göre" şeklinde ikiye ayırarak, ele almak gerekir. Aristoteles, eşitlik ve belli bir üstünlüğe göre ortaya çıkan iki türün de muhabbet olduğunu ifade eder. Ona göre, gerçek muhabbet eşitliğe göre ortaya çıkan muhabbet türüdür. Ne var ki, bu muhabbet ancak eşitler ve eşitlenebilenler arasında var olur. Hükümdar ve tebaa eşit olmadığı ve eşitlenemeyeceği için bu ikisi arasında muhabbet bağı kurulabilmesi için muhabbet türünün belli bir üstünlüğe göre olması gerekir. İki taraf arasındaki muhabbetin üstünlük kavramını merkeze alarak hayata geçirilmesi gerektiği yönündeki anlayış adâlete yönelik açık bir vurgudur. Zira adâlet, sayıya göre eşitliğin yanı sıra, belli bir orantıya (üstünlüğe) göre eşitliğe de dayandığı için hükümdar ve tebaaya hak ettikleri gibi muamele edilmesi gerekliliğini ortaya koyar. Bu bağlamda hükümdara yakışan sevgi göstermek değil, sevmek veya başka bir tarzda sevgi göstermektir. Çünkü üstün olanın ya hiç sevmemesi ya da daha az sevmesi adâlete uygun olandır (Aristoteles, 2020: 78-9).

Bu bakımdan adâlet kendisinden üstün görülen muhabbetin nasıl olması gerektiğini belirleyen bir ölçü olarak kabul edilir (Gafarov, 2009: 238). Hükümdar ve tebaa arasında ne tür bir muhabbet olması gerektiğine ilişkin kararı veren adâlet erdemidir (İbn Miskeveyh, 2017: 172). Zira hükümdar ve tebaanın beklentileri birbirinden farklı olduğu için farklılıkları muhafaza ederek, toplumda yapay birlik oluşturan adâlet erdemini işlevsel hale getir-

mek kaçınılmazdır. Bu yüzden Aristoteles, muhabbet türleri içerisinde özellikle faydaya dayanan muhabbetin adâlete ihtiyaç duyduğunu ifade eder. Ona göre, adâlet ortaklar için söz konusu olduğu; belli bir toplumsal-siyasal hayat içerisinde kendi menfaatleri için bir araya gelerek, toplanarak aynı hayatı paylaşanlar ortak oldukları için birbirlerine karşı muhabbet beslerler (Aristoteles, 2020: 88). Menfaate dayanan insanî toplanma beraberinde menfaate dayanan mülkü ortaya çıkardığı için ortaklık, muhabbet ortaya çıkar. Ancak bu muhabbet, iyilik ve hayra değil, faydaya dayandığı için ilinekseldir. İlineksel olan muhabbet ise, adâlete ihtiyaç duyar. Zira Aristoteles'in ifade ettiği üzere, iktidarda olan kişiler iki grup dosta gereksinim duyarlar: Yararlı olanlar (fayda) ve hoş olanlar (haz). İktidar sahibi, erdemin eşlik ettiği hoş kişileri veya güzel şeylere katılan yararlı kişileri değil, emirlerine itaat eden becerikli kişileri ve hoş vakit geçirmesini sağlayan şakacı kişileri dost olarak yanında bulundurur (Aristoteles, 2018: 162-3).

Sonuç

İslâm ahlâk filozoflarına göre, toplumsal-siyasal hayat bakımından adâlet ve muhabbet erdemlerinin amacı birliği sağlamaktır. Çünkü temel ilkesi birlik olan siyaset, toplumsal-siyasal hayatın ortaya çıkarması mümkün olan her türlü tekilliği ve bireyselliği ortadan kaldırmak içindir. Bu bakımdan ister adâletin gerçekleştirdiği yapay birlik isterse muhabbetin gerçekleştirdiği doğal birlik söz konusu olsun, toplumsal-siyasal hayat için temel iyilik birliktir. Dolayısıyla hem adâlet hem de muhabbet erdemlerine eşlik eden, bu iki erdemin ortaklaşa hedeflediği ilke olarak eşitlik ön plana çıkar. Aslında adâlet ve muhabbet erdemlerinin eşitlik ilkesini hedeflemeleri, asli hedef olan birlik ilkesi içindir. Başka bir deyişle, toplumsal-siyasal birliğin temel koşulu olarak ortaya konulan eşitlik, birlik ilkesinin nesnesidir. İslâm ahlâk filozofları açısından bu hususun metafizik, ontolojik ve epistemolojik bakış açısından hareketle toplumsal-siyasal hayata dair tezleri şekillendirdiği ifade edilebilir. Zira metafizik, ontoloji ve epistemoloji açısından birlik tamlik, mükemmellik ve iyilik anlamlarına gelir. Birlik nefis-beden, teori-pratik, bilgi-eylem, birey-toplum, ahlâk-siyaset kavram setleriyle ifade edilen her bir kavrama/unsura işlevsel bakımdan eşit önem verilmesini sağlayan düzenleyici ilkedir. Bu bakımdan eşitlik ilkesi, birliği gerçekleştirmenin bir aracı olduğu, çokluğu birlemeyi başardığı için önem arz eder. Nasıl ki varlık âleminde birlik mükemmel olanın tezahürü olarak kabul ediliyorsa, toplumsal-siyasal hayatta da birlik ideal olanın tezahür etmesidir.

Ne var ki, insanî toplanma doğası gereği yöneten-yönetilen, emreden-emredilen, buyuran-buyrulan ve tüm bu kavram çiftlerini içeren bir şe-

kilde hükümdar-tebaa ilişkisini doğurur. İslâm ahlâk filozofları açısından mülke sahip olma bakımından birbirinden farklı olan bu iki sınıfın eşitlenmesi söz konusu olamaz. Hiçbir filozof, hükümdar ve tebaayı eşitlenebilecek aktörler olarak kabul etmez. Hem doğaları hem de doğalarının ürünü olan karakterleri bu iki sınıfın eşitlenemeyeceğini ortaya koyar. Çünkü bir tarafta mülkün merkezinde yer alarak, iktidarın dizginlerini elinde tutan hükümdar, diğer tarafta mülkün çeperinde kümelenen tebaa bulunur. Eşit olmayan ve eşitlenmeleri de mümkün olmayan unsurlar olarak birbirinin karşısında yer alan bu iki sınıf arasındaki ilişki türünün, toplumsal-siyasal hayat için bir ideal olarak ortaya konulan birlik ilkesine zarar verdiği ortadadır.

Bu noktada İslâm ahlâk filozoflarının imdadına adâlet ve muhabbet erdemlerini sentezleme, daha doğru bir ifadeyle adâletin muhabbete kılavuzluk etmesi gerektiği yönündeki düşünce yetişir. Zira her iki erdem toplumsal-siyasal birliği hedeflese ve birlik için eşitlik kaçınılmaz olsa dahi, adâlet, “herkese hak ettiği gibi muamele etme” görüşüne dayanan orantısız eşitlik ilkesiyle muhabbetin mutlak eşitlik idealine kılavuzluk eder. Gerçekten de muhabbet erdemi, toplum üyelerinin mensup oldukları sınıfsal özellikleri ve bu sınıfsal özelliklerden doğan kimlikleri önemsizleştirmek suretiyle onları dinsel bakış açısına uygun bir şekilde Allah’ın eşit kulları olarak takdim eder. Bu sayede ister hükümdar ister tebaa olsun, toplumun üyesi olanlar Allah’ın nezdinde eşitlenirler. Ancak muhabbet erdeminin eşitlik bakımından idealize ederek ortaya koyduğu bu yaklaşımın mülkün mührünü taşıyan reel-politiğin doğasına uyması mümkün değildir. Çünkü Allah’ın nezdinde tebaa ile eşitlenen hükümdar, reel-politik açısından ne tebaaya eşittir ne de toplumun sıradan bir üyesidir. O, hem adâlet dağıtan hem de muhabbeti tesis edendir. O halde, hükümdar-tebaa ilişkisi bağlamında muhabbeti, kendinden daha genel ve kapsayıcı olduğu ifade edilen adâlet erdemiyle birlikte hesaba katmak gerekir. Zira İslâm ahlâk filozofları muhabbeti, bütünlük erdemi olması sebebiyle diğer temel erdemlerin de (hikmet, cesaret, iffet) varlık koşulu olan adâlet erdeminin kapsamına giren bir erdem olarak kabul ederler. Adâlet in bir fakültesi olarak kabul edilen muhabbet, bu erdemin çizdiği sınırlar içerisinde ona yardımcı olmak suretiyle toplumsal-siyasal birlik için uğraş verir. Bu yüzden mülkün merkezinde yer alan hükümdar, toplumsal-siyasal birlik için kendisi ve tebaa arasında muhabbeti tesis ederken, adâlete riayet etmelidir. Çünkü hükümdar ve tebaa arasındaki ilişkide tarafların birbirlerine muhabbet besleme nedenleri birbirinden farklı olduğu için dengesizlik söz konusu olur. Dengesizlik ise yakınmaların ortaya çıkmasına ve birliğin kaybolmasına neden olur. Her bir tarafın hakkını alması olarak ifade edilen adâlet tesis edildiğinde, denge, birlik ve muhabbet sağlanır.

Öz

İbn Miskeveyh'ten Tûsî'ye, ondan Devvânî ve Kınalızâde'ye kadar, İslâm ahlâk filozoflarının toplumsal-siyasal tezlerinin temelini birlik düşüncesi oluşturur. Adı geçen filozofların temsil ettiği düşünce geleneğine göre, toplumsal-siyasal yaşam, çatışma, çekişme ve sürtüşme anlamlarına gelen farklılık ve çokluk yerine düzen, uyum, ahenk ve istikrârın işareti olan birlik ilkesine ulaşmak ister. Filozoflar, doğası gereği toplumsal ve medenî olan insanın, kendi türüyle birlikte yaşaması gerektiğini, bu birlikteliliğin de davranış, eylem ve düşünce bakımından birlikle sağlanacağını ifade ederler. Ancak insanî arzular farklı ve çeşitli olduğu için yetkinlik amacıyla bir araya gelen insanlar arasında rekâbet ve üstünlük (galebe çalma) yarışı ortaya çıkar. Bu durum, insanî toplanmanın toplumsallık ve medeniyet seviyesine ulaşmasına engel olur. Dolayısıyla, insanın birlik içerisinde toplumsallık ve medeniyet seviyesine ulaşmasına engel olan rekâbet ve üstünlük yarışını ortadan kaldırmak gerekir. Filozoflar, toplumsal nizam ve birliği yok eden rekâbet ve üstünlük yarışının adâlet ve muhabbet erdemleriyle ortadan kaldıracığını ileri sürerler. Onlara göre, toplumsal birlik ya adâlet erdemiyle ya da muhabbet erdemiyle sağlanabilir. Ne var ki, bu iki erdem de uygulanabilmesi için insanî toplanmanın doğal uzantısı olan mülke ihtiyaç vardır. Bu çalışma, kendilerine özgü tarzlarla toplumsal birliği tesis eden adâlet ve muhabbet erdemlerini mülk kavram ve olgusunu merkeze alarak inceleme amacındadır.

Anahtar Kelimeler: Ahlâk, Siyaset, Mülk, Adâlet, Muhabbet.

Abstract

The Relationship Between Justice and Friendship in Terms of Islamic Ethics Thought: A Political Administration Centered Research

From Ibn Miskawayh to Tusi, from him to Devvani and Kınalızade, the idea of unity forms the basis of the socio-political theses of Islamic moral philosophers. According to the tradition of thought represented by the aforementioned philosophers, socio-political life seeks to reach the concept of unity, which is the sign of order, harmony, and stability, instead of difference and multiplicity, which means conflict, conflict and friction. Philosophers state that human beings, who are social and civilized by nature, should live together with their own kind. Togetherness will be achieved through unity in terms of behavior, action and thought. However, since human desires are different and varied, rivalry and competition for dominance (superiority) arise between people who come together for the purpose of competence. This situation prevents human assembly from reaching the level of sociability and civilization. Therefore, it is necessary to eliminate the competition and the claim of superiority between people that prevent them from reaching the level of sociality and civilization in unity. Philosophers argue that competition and superiority, which destroys social order and unity, are eliminated by the virtues of justice and friendship. According to them, social unity can be achieved either through the virtue of justice or the virtue of friendship. However, in order to practice both of these virtues, political administration (state, government etc.), which is the natural extension of human assembly, is needed. This study claims to examine the virtues of justice and friendship, which establish social unity with their unique styles, by focusing on the concept and phenomenon of political administration.

Keywords: Ethics, Politics, Political Administration, Justice, Friendship.

Kaynakça

- Akhisârî, H. K. (2020). *Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-âlem*, çev. Ömer Mahir Alper, İstanbul: Klasik Yayınları.
- Akyol, A. (2012). "Ahlâk-ı Nâsırî'de Ahlâk ve Siyaset İlişkisi: Sevgi Erdemi Merkezli Bir Okuma", *Değerler Eğitimi Merkezi*, cilt 10, no. 24, ss. 7-29.
- Amâsî, (2016). *Mirâtu'l-Mülûk*, çev. Mehmet Şakir Yılmaz, İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- Anay, H. (1994). *Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlâk ve Siyaset düşüncesi* (Yayınlanmamış doktora tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Aristoteles, (2018). *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Ankara: BilgeSu.
- Aristoteles, (2019). *Magna Moralia*, çev. Y. Gurur Sev, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Aristoteles, (2020). *Eudemos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Ankara: BilgeSu.
- Arslan, A. (2018). *İlkçağ Felsefe Tarihi 2: Sofistlerden Platon'a*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Aydın, A. H. ve Çamur, Ö. (2018). "Kamu Yönetiminde Sevgi ve Adaletin Gerekliliği ve Önemi", *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, yıl 10, sayı 30, ss. 1041-1073.
- Badawi, A. (1963). "Miskawaih", *A History of Muslim Philosophy*, Sharif, M. M. (ed.), ss. 469-479, Kempten: Allgauer Heimatverlag GmbH.
- Bircan, H. H. (2020). *İslâm Felsefesinde Mutluluk*, Konya: Çizgi Kitabevi
- Câbirî, M. (2016). *Arap Ahlaki Aklı*, çev. Muhammet Çelik, İstanbul: Mana Yayınları.
- Çağrırcı, M. (1988). "Adalet", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 1. Ankara: TDV Yayınları
- Çağrırcı, M. (2017). *Def'u'l-ahzân Hakkında Bilimsel İnceleme*, Ankara: TDV Yayınları.
- Demirkol, M. (2014). "İslâm Ahlâk Düşüncesinin Gelişiminde Filozoflarının Katkısı", *Eskiye*, 28, Bahar, ss. 67-95.
- Devvânî, C. (2020). *Ahlâk-ı Celâlî*, çev. Ejder Okumuş, Ankara: Fecr Yayınları.
- Fârâbî, (2017). "Fusûlü'l-Medenî", *Fârâbî'nin İki Eseri*, Özcan, H. (ed. ve çev.), ss. 45-127, İstanbul: M. Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Fârâbî, (2019). *İhsâu'l-Ulûm*, çev. Mevlüt Uyanık ve Aygün Akyol, Ankara: Elis Yayınları.
- Gafarov, A. (2009). *Nasîruddin et-Tûsî'nin Ahlâk Felsefesi* (Yayınlanmamış doktora tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Gazâlî, (2019). *İhyâu Ulûmi'd-dîn 4*, çev. Ahmet Serdaroğlu, İstanbul: Bedir Yayınevi.
- Hadduri, M. (1999). *İslâm'da Adalet Kavramı*, çev. Selahattin Ayaz, İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- İbn Bâcce, (2019). *Tedbîrû'l-mütevahhid: Bireysel Yönetim Okumaları*, çev. Mevlüt Uyanık ve Aygün Akyol, Ankara: Elis Yayınları.
- İbn Miskeveyh, (2017). *Ahlâk Eğitimi: Tehzîbu'l-ahlâk*, çev. Abdülkadir Şener, İsmet Kayaoğlu ve Cihat Tunç, İstanbul: Büyüyenay Yayınları.

- İbnü'l-Mukaffa, (2018). "Ed-dürretü'l-yetîme", İslâm Siyaset Uslûbu, Akyüz, V. (ed.), ss. 121-127, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karagözoğlu, H. (2009). "Ahlak Düşüncesinde Siyaseti Aramak: İbn Miskeveyh'te "Adalet" Kavramının Siyasî Yansımaları", Dîvân, cilt 14, sayı 27, ss. 93-118.
- Kâtib Çelebi, (2020). Düstûru'l-amel li Islâhi'l-halel, çev. Ensar Köse, İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- Keskintaş, O. (2017). Adalet, Ahlâk ve Nizam, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kınalızâde, A. Ç. (2020). Ahlâk-ı Alâî, çev. Murat Demirkol, Ankara: Fecr Yayınları.
- Kindî, (2017). Üzüntüden Kurtulma Yolları, çev. Mustafa Çağrı, Ankara: TDV Yayınları.
- Kutluer, İ. (2005). "Muhabbet", İslâm ansiklopedisi, c. 30. Ankara: TDV Yayınları.
- Mâverdî, (2018). Edebü'd-dünya ve'd-din: İslâm'da Dünya ve Din Edebi, çev. Ersan Urcan, İstanbul: İlk Harf Yayınevi.
- Platon, (2001). Lysis, çev. Sabahattin Eyüpoğlu, İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Platon, (2007). Yasalar, çev. Candan Şentuna ve Saffet Babür, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Rosenthal, F. (1992). The Classical Heritage in Islam, London/New York: Routledge.
- Tûsî, N. (2021). Ahlâk-ı Nâsırî, çev. Anar Gafarov ve Zaur Şükürov, İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Türkeri, M. (2004). "Aristoteles, Fârâbî ve İbn Miskeveyh'in Ahlak Kuramlarında "Dostluk"un Önemi", D.E.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi, s. XIX, ss. 79-101.
- Uludağ, S. (2005). "Muhabbet". İslâm Ansiklopedisi, c. 30. Ankara: TDV Yayınları.
- Walzer, R. (1962). Greek into Arabic, Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press.