

İSLÂM DÜŞÜNCE VE MEDENİYETİNDE YÖNETİM- AHLÂK İLİŞKİSİ MANAGEMENT-ETHICS RELATIONSHIP IN ISLAMIC THOUGHT AND CIVILIZATION

HAYDAR BEKİROĞLU
DİB YÖNETİM HİZMETLERİ
GENEL MÜDÜRÜ V.



ÖZ

Birlikte yaşama ihtiyacıyla var edilen insanların, birbirleriyle ilişkilerine dair planlama, uygulama ve denetim süreçlerini gerçekleştirme aracı olarak ortaya çıkan yönetimin hangi ilke ve değerlere dayanması gerektiği konusu kadim medeniyetlerden beri tartışılmıştır. Yönetimin etik-ahlâkî değerlerle ilişkisine dair yaklaşımlarda köklü bir geçmişe sahiptir.

Günümüz dünyasında önemli bir araştırma alanı bulunan yönetim etiği/ahlâkî konusunun, İslâm düşünce ve medeniyetinde siyasî, itikadî, ahlâkî ve fikhî izdüşümleri bulunmaktadır. İslâm düşüncesinin şekillenmesine de etki eden bu arka plan, yönetim ahlâkına dair Kur'ân kavramlarının sağlıklı analizi açısından önemli veriler sunmaktadır.

İslâm'ın evrensel mesajlarının günümüz yönetim etiği/ahlâkî yaklaşımlarına kazandıracığı perspektif açısından da yönetim ahlâkına dair arka planın bir süreç olarak analiz edilmesi önemli bir ihtiyaçtır. Bu bağlamda, bu makale, Hz. Peygamberin yönetime dair yaklaşımlarının yanı sıra ondan sonraki dönemlerde yaşanan süreçlerin barındırdığı anlam çerçevelerini ele almakta, farklı ilmi disiplinlere göre gelişip biçimlenen yaklaşımlar üzerinden, İslâm düşünce ve medeniyetinde yönetim ahlâkî tartışmalarının zeminini ortaya koymaya çalışmaktadır.

Anahtar kelimeler: Yönetim, Ahlâk, Siyaset, Din.

ABSTRACT

It has been discussed since ancient civilizations that which principles and values the management, which emerged as a means to realize planning, implementation and supervision of the relationships among humans who by nature need to live together with each other, should be based on. The position of management according to ethical-moral values has a long history as well.

Management ethics/morals, which has an important domain for research in today's world, features political, faith-related, ethical, and fiqh-related projections. This background, which also contributes to the development of the Islamic thought, provides important data for healthy analysis of the Qur'anic concepts regarding the ethics of management.

Evaluating the development of management ethics on a time course is crucial to gain the perspective of Islamic notion with respect to the needs of the modern world. In this respect, this study presents the standpoint of the Prophet Muhammad regarding the management as well as the period after his time, and the foundation upon which debates over management ethics take place through Islamic thought and civilization developed by different scholarly disciplines and approaches.

Keywords: Management, Ethics, Politics, Religion.

Giriş*

İslâm düşünce ve medeniyetinde yönetim ile ahlâk arasında kurulan ilişki, farklı disiplinlerce değişik açılardan değerlendirilmiştir. Bu değerlendirme biçimlerini genel olarak teorik ve pratik yaklaşımlar olmak üzere iki kategoride tasnif etmek mümkündür. Teorik yaklaşımlar, insanın yönetim görevini üstlenmek üzere yaratıldığı varsayımından hareketle, yönetim sisteminin ve yöneticinin ontolojik statüsü tartışmaları üzerinden şekillenirken, pratik yaklaşımlar yönetimin varoluşsal konumu ve meşruiyeti tartışmalarından bir miktar uzak kalarak, yönetim ve yönetici hakkında belirli ahlâkî sınırlar çizilmesine ve uygulama ilkelerinin belirlenip geliştirilmesine odaklanır. Her iki yaklaşım, İslâm düşünce ve medeniyetinin gelişim süreciyle aynı eksende seyreder.

Bu makalede, öncelikle yönetim-ahlâk ilişkisine dair teorileri besleyen belli başlı siyasî olaylar ve akımlar ele alınmış, devamında ise yönetim-ahlâk ilişkisinin İslâm inanç ilkeleri ve ekolleriyle etkileşimi, itikadî/kelâmî kaynaklar perspektifinden incelenmiştir. Yönetim-ahlâk ilişkisinin teorik boyutunun belirginleşmesini amaçlayan konular, “siyasî açıdan yönetim-ahlâk ilişkisi” ve “itikadî/kelâmî açıdan yönetim-ahlâk ilişkisi” başlıkları altında ele alınmıştır.

Yönetim-ahlâk ilişkisine bakış açısını pratiğe dönük ilkeler üzerinden gerçekleştiren anlayış, daha çok ahlâk, tasavvuf ve fıkıh eserlerinde kendisine yer bulmuştur. Bu bakımdan, birbiriyle kesişen noktaların yoğunluğu nedeniyle, ahlâkî ve tasavvufî anlayış bir arada incelenmiş, fikhî bakış açısı ise ayrı bir başlık altında derlenmiştir. Ahlâkî ve tasavvufî bakış açısıyla fikhî yaklaşımları içeren iki başlığın ardından, yönetim-ahlâk ilişkisinin teorik ve pratik temellerinin değerlendirmesini içeren sonuç kısmıyla makale tamamlanmıştır.

* "Kur'an'da Yönetim Ahlâkı" isimli tezimizden yararlanılarak hazırlanmıştır.

1. Siyasî Açından Yönetim-Ahlâk İlişkisi

Hz. Peygamber'in üstlendiği siyasî ve idarî sorumlulukların onun nübüvvet görevinin kapsamı içerisinde bulunup bulunmadığı hususu, Müslümanların devlet tasavvuruna da kaynaklık etmiştir. İslâm tarihinde devlet oluşumunun Akabe biatları¹ ile başlayıp geliştiği ve Hz. Peygamber'in önderliğindeki Medine toplumunun; siyasî güç örgütlenmesinin bütün fonksiyonlarına sahip bir yapılanma olduğu kabul edilir.²

Medine siyasî toplumu, Hz. Peygamber'in teori ile pratiği, siyasî ideal ile siyasî gerçekliği birleştirdiği, inanca dayalı ancak her türlü üyeliğe açık toplum anlayışını esas alır. Etnik farklılaşmaya dayalı katı üyelik kalıpları ve siyasî katılım kısıtlamaları yoktur. Farklı istişare usulleri uygulanmak sûretiyle toplumun her kesimi için açık bir katılım söz konusudur.³ İslâm tarihi içinde siyasî yapılara model teşkil eden bu ilk uygulamada devletin, toplumdan bağımsız, soyut ve baskın bir yapıda olmadığı görülür. Devlet, inanç sisteminin belirlediği ahlâkî ve sosyal idealleri gerçekleştirmek için bir araçtır.⁴ Dolayısıyla ilk uygulamalarda, fert ve toplumu devlet adına denetlemeye dayalı siyasî ve sistematik mekanizmaların varlığı söz konusu değildir.⁵

Hz. Peygamber, nübüvvet görevini sürdürürken Müslümanların dinî ve dünyevî işlerini düzene koymuş, hukukî ihtilâfları çözmüş, ahlâkî temellerde yeni bir toplum inşa etmiş, toplumun sosyal ve siyasal birliğini sağlamış, bir takım idarî yapılar kurmuş ve aynı zamanda kamunun idaresiyle ilgili bazı yetkileri kullanarak bu konuda görev ve sorumluluk üstlenmiştir.⁶

Hz. Peygamber'in vefatıyla birlikte, siyasî birliğin bozulmaması adına, henüz Hz. Peygamber'in naaşı toprağa verilmeden Sakîfetü Benî Sâide'de

¹ Akabe biatlarının gerçekleşmesi, biate katılanlar ve yapılan akitle ilgili detaylı bilgi için bkz. Abdülmelik Cemalüddîn ibn-i Hişâm el-Meârifî, *es-Sîretü'n-Nebevî*, II. Basım, Mısır, Şeriketü Mektebetu ve Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1955, c. 1, s. 431-442; Muhammed İbn-i Hibbân b. Hibbân Ebû Hâtim et-Temîmî, *es-Sîretü'n-Nebevî ve Ahbâru'l-Hulefâ*, II. Basım, Beyrut, el-Kütübü's-Sekafî, 1997, c. 1, s. 105-111.

² Muhammed Nezir Kaka Khel, "Foundation Of The İslâmic State At Medina And Its Constitution", *İslâmic Studies*, 1982, c. XXI, sy. 3, s. 61.

³ Ebû Bekir İbn Arabî Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî el-İşbirî el-Mâlikî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, III. Basım, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2003, c. I, s. 391; Ayrıca bkz. Ahmet Davutoğlu, "Devlet", *DİA*, c. IX, s. 236, 237.

⁴ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultaniyye*, Dârü'l-Hadîs, Kahire ts. s. 15-16; Davutoğlu, "Devlet", *DİA*, c. IX, s. 236.

⁵ Davutoğlu, "a.g.m.", c. IX, s. 236.

⁶ Bkz. Adil Yavuz, "Gazzâlî'nin Yönetim Anlayışında, Hadis ve Sünnet Kültürünün Etkisi", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, sy. 34, s. 8; Casim Avcı, "Hilâfet", *DİA*, c. XVII, s. 539.

ensar ve muhacir arasında yapılan istişareler sonucunda Hz. Ebû Bekir'e biat edilmiştir.⁷ Hz. Ali bu süre zarfında Hz. Peygamberin defin işlemleriyle meşgul olduğundan toplantıya katılmamış,⁸ ancak yaklaşık altı ay sonra, Hz. Fâtıma'nın vefatını müteakiben, biatinin gecikme gerekçelerini de anlatıp Hz. Ebû Bekir'e biat etmiştir.⁹ Hz. Peygamber'in vefatından sonraki siyasî olaylar ile yöneticinin seçim usulü etrafında gelişen fikirler, devamında gelişen ilke tabanlı tartışmalara da kaynaklık edecektir.¹⁰

Müslüman toplumun kendi arasından farklı usullerle yöneticiler belirlediği Hulefâ-yi Râşidîn döneminde (632-661) siyaset ve devlet olgusu insanın sorumluluk, kabiliyet ve ehliyet alanı içinde kavranmıştır. Halifeler, ölümünden sonra yerine geçecek yöneticiyi belirlerken, kendi ailesinden birini düşünmemiştir. Yöneticinin belirlenmesinde yüksek ahlâka ve insanî değerlere sahip ilk Müslümanlardan ve Aşere-i Mübeşşere'den olma gibi değerler dikkate alınmıştır.¹¹

Devletin teşekkül ve devamında ihtiyaç duyulan bilgi kaynağını ilmî içtihatlar sağlarken, siyasî liderliğin tesis edilme yöntemi de ümmetin şûra ve biati şeklinde ortaya konmuştur. Bu yaklaşım Ehl-i Sünnet'in temel anlayışını oluşturmuş ise de Şîa, siyasî liderliğin tayin ve tesisinde nassın esas alınması gerektiğini ileri sürmüş ve tevarüs esasına dayalı bir imâmet teorisi geliştirmiştir.¹²

Hulefâ-yi Râşidîn dönemi, devlet anlayışı ve müesseseseleşme itibarıyla sonraki dönemlere ait uygulamaların İslâmîliği konusunda kaynak ve mikyas kabul edilmiştir. İlk halifeler; yürütme, yargı ve belirli ölçüde yasama yetkisini ellerinde tutmalarına rağmen Kur'ân ve Sünnet'in ölçülerine bağlı bir iktidara sahip bulduklarının farkında olarak uygulamalarda bulunmuşlardır. Ayrıca onlar, "Hz. Peygamber'in halifesi" sıfatıyla iş gören, devletin ve ümmetin menfaatleriyle şahsî menfaatlerini birbirinden ayırbilen idealist anlayışı da korumuşlardır.¹³

Bu dönemdeki uygulamalar, devletin temel siyasî ve ahlâkî hedeflerine sadık kalındığı sürece müesseseseleşme konusunda esnek ve yenileşmeye açık bir anlayış geliştirilebileceğini de göstermiştir.¹⁴ Hz. Ömer'in savaş ganimetlerini ve fethedilen arazileri devlet mülkü olarak değerlendirip

⁷ Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Ömer İbn-i Kesîr el-Kureyşî ed-Dimeşkî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, (Thk. Mustafa Abdülvâhid), Beyrut, Darü'l-Ma'rife, 1976, c. IV, s. 488-492.

⁸ İbn-i Hişâm, *Sîret*, c. II, s. 656-658.

⁹ İbn-i Hibbân, *Sîret*, c. II, s. 435-436.

¹⁰ Bkz. Avcı, "a.g.m.", c. XVII, s. 540-541.

¹¹ Bkz. Mustafa Fayda, "Hulefâ-yi Râşidîn", *DİA*, c. XIII, s. 324-332.

¹² Bkz. Davutoğlu, "a.g.m.", c. IX, s. 236.

¹³ Mustafa Fayda, "a.g.m.", c. XIII, s. 331.

¹⁴ Davutoğlu, "a.g.m.", c. IX, s. 237.

gazilere maaş bağlaması,¹⁵ içki içene Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir döneminde kırk değnek vurulurken Hz. Ömer'in bunu seksene çıkarması¹⁶ gibi adımlar bu bağlamda örnek verilebilir. Sonraki dönemlerde meydana gelecek siyasî tartışmalarda atıfta bulunulan konulardan biri olan yönetim yetkisinin üstlenilmesinde usul sorunu ile ilgili yaklaşım farklılıklarının da yönetim-ahlâk ilişkisinin konumlanmasında da etkili olduğunu söylemek mümkündür.

Üçüncü halife Hz. Osman'ın hilâfeti döneminde yönetim-ahlâk ilişkisinin kavramsal çerçevede olmasa da somut olaylar üzerinden şekillendiği, fetihlerle gelen zenginleşmenin ve akabinde yaşanan ekonomik kriz sırasında yaşanan ahlâk eksenli tartışmaların sonraki siyasî ayrışmalara da kaynaklık ettiği görülmüştür. İbn Haldûn'a (ö. 808/1406) göre Hz. Osman döneminde fetihler büyük ölçüde tamamlanmış, millete ait devlet tekemmül etmiş, Araplar diğer uluslarla kendileri arasında sınır konumunda olan Basra, Kûfe, Şam ve Mısır'a ulaşmışlardı. Hz. Peygamber'in hidâyet yoluna uymak, ardından gitmek ve âdâbına riayet etmek, Kureyş ve Hicaz ehlinde muhacir ve ensar olan sahâbeler ile onlar dışındaki dar bir kesime mahsus hâle gelmişti. Benî Bekir b. Vâil, Abdü'l-Kays, Rabîa, Ezd, Kinde, Temîm, Kuzaa ve diğer kabilelerin az sayıdaki mensupları dışındaki Müslüman toplumun geneli Hz. Peygamber'le yakın bir sohbet içinde olmamışlardı. Bununla birlikte bu kabile mensupları, fetihlere katkıları ve zaferlerdeki başarıları nedeniyle kendilerine bir pay çıkarıyor, içlerindeki faziletli insanların öncelikli hak sahibi olduğuna inanıyorlardı. Nübüvvet döneminden sonra belirli bir zamanın geçmesi ve vahyin kesilmiş olması, sürçme ve yalpalamaların etkenleri arasındaydı. Câhiliye damarlarının da harekete geçmesiyle bu kesimler, ensar, muhacir ve sahâbe dışında kendilerinin de yönetime lâıyk ve hak sahibi olduğuna inandılar.

Tüm bu düşüncelerin oluşmaya başladığı zamanlar Hz. Osman'ın dönemine denk düşüyordu. Artık halifenin büyük vilâyetlere atadığı valilere ithamlar yöneltiliyor, valilerin zulmettikleri ve israfına yöneldikleri gibi gerekçeler ileri sürülerek itaatte gevşeklik gösteriliyor, bir kısmının görevden alınmasına dair talepler dillendiriliyor, nihayetinde de bu yetkilileri görevden almadığı için halifeye olumsuz eleştirilerde bulunuluyordu. Bu söylentiler bir süre sonra Medine'ye de ulaşmış, sahâbe arasında rahatsızlık

¹⁵ Bilgi için bkz. Mustafa Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*, Marmara Ün. İlahiyat Fak. Yay., İstanbul 1989, s. 26 vd.

¹⁶ Abdürezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef*, I-XI, thk. Habîbürrahmân el-A'zamî, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1403, c. VII, s. 377-379; Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî (el-Câmiu'l-Müsne'dü's-Sahîhu'l-Muhtasar min Umûri Rasûlillâh sallallâhu aleyhi vesellem ve Sünenih ve Eyyâmih)*, haz. Muhammed Nizâr Temîm-Heyssem Nizâr Temîm, Dârü'l-Erkam, Beyrut 1995, "Hudûd", 5.

oluşmuş, Hz. Osman'ın görevi bırakması veya sıkıntılı valileri görevden alması yönünde temayül belirmişti. Bunun üzerine halife, bazı sahâbîleri farklı illere göndererek duyular hakkında denetim yaptırdı. Ammar b. Yâsir dışındaki diğer denetçiler iddiaların asılsız olduğu ve herhangi bir olumsuzluk görmedikleri kanaatiyle geri döndüler. Ancak Yahudi kökenli gruplar ve münafıklar tarafından desteklenen fitne hareketi, valiler hakkındaki iddiaları dilden dile ve mektuplarla yaymaya devam etti. Bu arada insanların zühtten uzaklaşıp yozlaştığını, israfın yaygınlaştığını ve bir günlük yeme-içme ihtiyacından fazla mal edinmenin, altın veya gümüş biriktirmenin israf olduğunu dile getiren Ebû Zer el-Gıfârî, yöneticilere dair eleştirileri nedeniyle rahatsızlığa neden olmuştu. Halife Hz. Osman'ın ise bu rahatsızlığı gidermek amacıyla, Ebû Zerr'in de talebi ve rızası doğrultusunda onu Rebeze'ye sürgün etmesi muhalifler tarafından tartışmalara malzeme edilmişti.¹⁷

Hz. Osman döneminde yaşanan siyasî tartışmaların temelinde diğer nedenlerin yanında yönetimin ahlâkîliğine dair tartışmalar bağlamında dile getirilen idarî kadroların belirlenmesinde ehliyet ve liyakatin göz ardı edildiği, kabilecilik yapıldığı, kamu kaynaklarının kullanılmasında tasarrufa riayet edilmediği, arazi rejiminin adalet ilkelerine göre gerçekleştirilmediği, ganimet ve hazine mallarının dağıtımında ölçülü ve ilkeli davranılmadığı gibi iddialar, halifenin şehit edilmesine kadar varan siyasî çalkantıların da temelini teşkil etmiştir.¹⁸

Müminlerin emirinin muhalefet hareketi tarafından ortaya atılan iddialar üzerinden yönetimi bırakmaya davet edilmesi ve görevinin başındayken şehit edilmesiyle birlikte, halifenin sorumluluğu, halifenin görevini ifâda kusur ettiğinde hal' edilip edilemeyeceği, isyan ve siyasî muhalefet gibi konularda farklı görüşlerin ileri sürülmesine de zemin hazırlamıştır.¹⁹

Hz. Osman'ın şehit edilmesi ayrışmaları sonlandırmamış, aksine Hz. Osman'ın haksızlığa uğradığı ve dördüncü halife Hz. Ali'nin Hz. Osman'ın katillerine karşı etkin bir mücadele sergilemediği iddialarını ileri süren gruplar, halifenin icraatına karşı fiilî tepki koymuştur. Katillerin cezalandırılması konusunda baskı altında olan Hz. Ali, "Osman'ı hepimiz öldürdük!" diyen kalabalık bir grup karşısında çaresiz kalmış, Hz. Osman'ın valilerini görevden almış, bu durumda her geçen gün artan iç karışıklıklarla fetihler durmuş, ashab bölünmüştür. Hz. Âişe'nin öncülük ettiği, aralarında Talha b. Ubeydullah ve Zübeyr b. Avvâm gibi saygın sahâbîle-

¹⁷ İbn Haldûn, *Dîvânü'l-mübteda ve'l-haber fî Tarihi'l-Arab ve'l-Berber ve Men Âserehüm Min zi'ş-Şe'ni'l-Ekber*, II. Basım, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1988, c. II, s. 583-588.

¹⁸ Bkz. İsmail Yiğit, "Hz. Osman", *DİA*, c. XXXIII, s. 440.

¹⁹ Avcı, "a.g.m.", c. XVII, s. 541.

rin de bulunduğu muhalefet hareketi ile Hz. Ali yönetimi arasında Cemel Vak'ası olarak bilinen muharebe gerçekleşmiştir.²⁰ Hz. Âişe'nin öncülük ettiği hareketin, Hz. Ali'nin hilâfetine değil, Hz. Osman'ın katillerine yaptırım uygulanmasına yönelik bir hukukîlik arayışı olarak değerlendirilmesi de mümkün görünmektedir. Nitekim Hz. Âişe'nin taraftarlarına hitabında, “Kendilerine Kitaptan bir pay verilenleri görmüyor musun ki, aralarında hüküm vermesi için Allah'ın Kitabına çağrılıyorlar.”²¹ âyeti üzerinden bir motivasyon sağlaması bu duruma işaret etmektedir.²²

Hz. Osman'ın katillerinden hesap sorulmadığı gerekçesiyle Hz. Ali'ye biat etmeyip halifenin oluşturulacak bir şûra meclisi tarafından belirlenmesi gerektiğini ileri sürerek başka bir muhalefet hareketi başlatan Muâviye b. Ebû Süfyân (ö. 60/680) ile Halife Hz. Ali'nin ordusu arasında yaşanan Sıffin Savaşı²³ ise yönetim yetkisinin üstlenilmesinde dinî referansların araçsallaştırılması bakımından önemli bir parametre niteliğindedir. Aylarca süren ve aynı inanç ve değerlere sahip binlerce insanın birbirini katlettiği bu savaşta yenileceğini anlayan Muâviye, askerlerine Kur'ân sayfalarını mızraklarının ucuna takıp “Savaşı bırakalım, aramızda Allah'ın kitabı hakem olsun” diyerek karşı tarafa seslenmelerini emretmiştir. Bu manevra karşısında savaşı durdurmak durumunda kalan Hz. Ali, Muâviye'nin iki taraf arasında bir hakem heyeti oluşması ve ihtilâflı konuların bu heyet tarafından sonuçlandırması teklifini de kabul etmiştir.²⁴

Diğer yandan bu yaklaşımı meşrû bulmayan başka bir grup ise, Allah'ın kitabı dışında kimsenin hakemliğinin kabul edilemeyeceği argümanı ile yeni bir akım başlatmış,²⁵ “Hâricîler” olarak bilinen bu grubun ileri sürdüğü fikirler bir sonraki başlıkta anlatılacak olan itikadî/kelâmî yönelişler açısından da önem arz etmiştir.²⁶ Ortak bağımsız bir heyetin ihtilâfları gi-

²⁰ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Târih-i Taberî, Târihü'r-Rûsul ve'l-Mülûk*, II. Basım, Dârü't-Türâs, Beyrut 1967, c. IV, s. 442-563; Ebû'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Dârü'l-Fikr 1986, c. VII, s. 229-245; İbn Haldûn, *a.g.e.*, c.II, s. 606-608; Ethem Ruhi Fıçlalı, “Cemel Vak'ası” *DİA*, c. VII, s. 320.

²¹ Âl-i İmrân, 3/23.

²² Bkz. İbn Haldûn, *a.g.e.*, c. II, s. 265.

²³ Taberî, *Târih*, c. IV, s. 563-566, c. V, s. 67-71; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. VII, s. 276-277; İbn Haldûn, *a.g.e.*, c. II, s. 625-635; İsmail Yiğit, “Sıffin Savaşı”, *DİA*, c. XXXVII, s. 107.

²⁴ İbn Haldûn, *a.g.e.*, c. II, s. 632.

²⁵ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni fî Ebvâbi'l-Tevhîd ve'l-Adl*, (Edisyon ve Tahkik: Hudr Muhammed Nebhâ) I. Basım, Beyrut, Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2012, 20/96-98; Yiğit, “a.g.m.”, c. XXXVII, s. 108; İrfan Aycan, “Muâviye b. Ebû Süfyân”, *DİA*, c. XXX, s. 333.

²⁶ Muhammed b. Abdülkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, (Thk. Muhammed Seyyid Geylânî), Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1984, c. I, s. 113-138.

dermek için karar vermesi konusundaki uzlaşma üzerine oluşturulan hakem heyetinin etkin kararlar alamaması ve alınan kararların manipüle edilmesi, yönetim-ahlâk ilişkisinin pratik değeri açısından ele alınmaya muhtaçtır.

Râşid Halifelerin dördüncü halkası Hz. Ali'nin, Hâricî Abdurrahman b. Mülcem tarafından yaralanıp şehit edilmesi,²⁷ kendisinin yerine geçecek bir halife tayin etmeyi uygun görmemesi, oğlu Hz. Hasan'ın (ö. 49/669) da yönetici olması konusundaki taleplere rağmen, ümmetin birliğinin sağlanması adına halifelikten feragat edip Muâviye b. Ebû Süfyân'a biat etmesiyle²⁸ birlikte, daha önce temelleri atılan Emevî Devleti resmen kurulmuştur.²⁹

Emevî Devletinin kuruluşu ve yönetime dair usul ve ilkeleri ile yönetim uygulamaları, yönetim-ahlâk ilişkisi açısından yeni bir dönemin başlangıcını teşkil etmektedir.³⁰ Hulefâ-yi Râşidîn "halîfetü resûlillâh" (Allah resulünün halifesi) veya "emîrû'l-mü'minîn" (müminlerin idarecisi) unvanını kullanmışken³¹ Emevîler döneminde devlet başkanı için "halîfetullah" (Allah'ın halifesi) unvanının kullanılması,³² yöneticiye Allah adına ve ondan aldığı yetkiyle uygulayan kişi olma şeklinde mânevî bir güç ve otorite sağlamıştır. Merkezî devleti kutsallaştıran anlayışın, sonraki bölümlerde de tartışılacak olan, devleti Tanrı'nın yeryüzündeki yansıması ya da mutlak ruhun (geist) tarih içindeki tecessüm etmiş şekli olarak tanımlayan Hegel'in (ö. 1831) fikriyle³³ benzerlik taşıması dikkat çekicidir.

İlk dört halifenin yönetimi üstlendiği "hilâfet dönemi" ile Emevîler'in yönetim yetkisini deruhte ettikleri "saltanat dönemi" hakkındaki değerlendirmelerde, yönetim ahlâkı kavramının kapsamına giren; yöneticinin seçilme usulleri ve yöneticinin taşıması gereken nitelikler ile yönetim uygulamalarının ön plana çıktığı görülmektedir. İlk dört halifenin seçiminde, ehliyet ve liyakat sahibi olmanın yanı sıra, istişare ve icmâ yoluyla seçilme prensipleri dikkate alınmışken Muâviye'nin, savaşı da içeren siyasi mücadeleyle yönetimi ele geçirmesi ve oğlu Yezîd'i (ö. 64/683) veliaht tayin etmesi,³⁴ yöneticiliğin intikalinde veraset sistemini ortaya çıkarmıştır.³⁵ Bu dönemde, yönetimde dinin hükümlerinin ikinci planda tutulduğu, gücün hukuktan değil kuvvetten beslendiği, kamu yararı yerine kişi, aile, akraba

²⁷ İbn Haldûn, *a.g.e.*, c. 2, s. 645; Ethem Ruhi Fıçlalı, "Ali", *DİA*, c. 2, s. 374.

²⁸ İbn Haldûn, *a.g.e.*, c. II, s. 648.

²⁹ İsmail Yiğit, "Emeviler", *DİA*, c. XI, s. 88; Avcı, "a.g.m.", c. XVII, s. 541.

³⁰ Bkz. İbn Haldûn, *a.g.e.*, c. II, s. 650.

³¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî, *Tabakâtü'l-Kübrâ*, (Thk. İhsan Abbas), I. Basım, Dârü's-Sadr, Beyrut 1968, c. III, s. 183.

³² Yiğit, "a.g.m.", c. XI, s. 88, Avcı; "a.g.m.", c. XVII, s. 541.

³³ Davutoğlu, "a.g.m.", c. IX, s. 235.

³⁴ Taberî, *Tarih*, c. V, s. 323 vd.

³⁵ İbn Haldûn, *Tarih*, c. II, s. 650.

ve kabile gibi bağların ve çıkarların öncelendiği gibi iddialar, İslâm âlimleri ve Müslüman toplum tarafından yoğun bir şekilde gündemde tutulmuş, bu nedenlerle Emevî dönemi boyunca meşruiyet, hukukîlik ve ahlâkîlik eksenli tartışmalar canlılığını korumuştur.³⁶

Yönetime getirilmesindeki usule yapılan itirazların ve meşruiyeti olmadığı iddialarının yanı sıra, Yezîd b. Muâviye'nin dinî ve ahlâkî değerlere bağlılık konusunda kişisel zafiyetlerinin de bulunduğunu dillendiren muhalif hareket, Hz. Peygamberin torunu Hz. Hüseyin'in (ö. 61/680) hilâfet makamına elverişli olduğunu benimsemiş ise de Hz. Hüseyin, Yezîd ordusu tarafından Kerbelâ'da şehit edilmiştir.³⁷ Aynı şekilde hilâfetin saltanata dönüştürülmesine bir karşı duruş olarak kendisini emîrül-mü'minîn ilân eden ve yaklaşık on yıl boyunca Müslüman coğrafyanın yarısına yakınının desteğini alan Abdullah b. Zübeyr (ö. 73/692) de Haccâc b. Yûsuf tarafından Kâbe'de aylarca muhasara altında tutulmuştur. Hz. Hüseyin'in acımasızca şehit edilmesi ve Abdullah b. Zübeyr taraftarlarına yönelik kuşatmada Kâbe'nin mancınıklarla taşlanması, Abdullah'ın taraftarlarıyla birlikte katledilmesi³⁸ gibi travmatik olaylar, elim birer tarihî hâdiseden ibaret kalmamış, aynı zamanda yönetim sistemlerinin ve yöneticilerin ahlâkîliği konusu üzerinden itikâdî ve siyasî çekişmelerin süregelen derin bir ayrışmaya dönüşmesine neden olmuştur.

Yönetimin toplumun din ve dünya işlerini düzenlemek amacından sapıp belirli bir ailenin hâkimiyetini meşrûlaştırmak için kullanıldığı kabulüne dayalı fikrî muhalefetin saltanat dönemi boyunca devam ettiği görülür. Ağırlıklı olarak Kûfe merkezli hareketlerin ön plana çıktığı dinî argümanlara dayalı bu muhalefet otoriteye değil yönetimin meşruiyetine karşıdır.³⁹ Aynı şekilde, kamu gücünün ve maliyesinin ırk, kabile veya akrabalık bağları ön plana alınarak kullanılması ve Arap olmayan Müslüman grupların (mevâli), kamu uygulamalarında eşitliksiz muameleye tabi tutulması da toplum kesimleri arasında kırılmayı derinleştirmiş ve idareye yöneltilen ahlâk ve adalet eksenli eleştirilere kaynaklık etmiştir.⁴⁰

Emevîler'den sonra yönetimi ele alan Abbâsîler ümmet içinde kötü bir intiba bırakmış olan Emevî hilâfetinin alternatifi olma avantajını iyi kullanmış, toplumsal muhalefeti besleyen kamu uygulamalarının oluşturduğu rahatsızlıktan yararlanmış ve Hz. Peygamber'e nesep itibarıyla yakınlığı da meşruiyet için gerekçe göstererek devlet yönetimini ele geçirmişlerdir. Emevîlerle başlayan “yöneticinin dinî/mânevî gücü ve otoriteyi de temsil

³⁶ Bkz. Yiğit, “a.g.m.”, c. XI, s. 88-89.

³⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. VIII, s. 159; Ethem Ruhi Fıçlalı, “Hüseyin”, *DİA*, c. XVIII, s. 520; Ünal Kılıç, “Yezid”, *DİA*, c. XXXXIII, s. 514.

³⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. VIII, s. 250; Hakkı Dursun Yıldız, “Abdullah b. Zübeyr b. Avvâm”, *DİA*, c. I, s. 145-146.

³⁹ Avcı, “a.g.m.”, c. XVII, s. 542.

⁴⁰ İsmail Yiğit, “Mevâlî”, *DİA*, c. XXIX, s. 424-426.

ettiği” anlayışı Abbasilerde de sürdürülmüş, yöneticilere “halifetullah” ve “zıllullahi fi’l-arz” gibi unvanlarla hitap edilmiştir.⁴¹

1055’te Bağdat’a gelen Büyük Selçuklu Devleti hükümdarı Tuğrul Bey’in (ö. 455/1063) Abbâsî Halifesi Kâim-Biemrillâh’ın (ö. 467/1075) hilâfetine son vermeyip yönetim yetkisini paylaşma yolunu seçmesi, dinî-mânevî iktidarı temsil eden halifenin yanına, idarî ve siyasî iktidarı temsil eden sultanın eklenmesi ve bu iki otoritenin genel olarak birbirlerini güçlendirecek uygulamalarda bulunması⁴², din ve devlet işlerinin farklı otoritelerce temsil edildiği bir yönetim teşkilatlanması olarak algılanmamış, yönetimde yetkinin paylaşıldığı yeni bir sistemin başlangıcı olarak kabul edilmiştir.⁴³ Selçuklu sultanları döneminde bu ilişkinin sürdürüldüğü görülmektedir. Halife veya sultan lakabıyla anılan yöneticilerin belirlenmesinde nesep bağı olması şeklindeki tercih devam etmiştir.

Osmanlı Devleti dönemine gelindiğinde yönetim-ahlâk ilişkisi kuramsal ve pratik anlamda karşılık bulmuş, Kınalızâde Ali Efendi’nin (ö. 979/1572) “dâire-i adliye” olarak ifade ettiği “adalet döngüsü” yönetim uygulamalarının temelini oluşturmuştur. Buna göre; devlet, halk, ekonomi ve ordu/güç arasındaki bağı koruyan ve mülkü ayakta tutan çekirdek güç adalettir.⁴⁴ Kaynağını İslâm dininden alan ve kendine özgü kurumsallaşmış bir yapıyı ifade eden bu adalet döngüsü, ulemâ ve düşünürlerin devleti denetlemesinde anahtar bir konuma sahip olmuş, toplumsal dengenin sağlanması ve devletin gevşeklik, bıkkınlık ve gerileme gibi olumsuz durumların içine düşmekten kurtulması da “esasların esası” olarak kabul edilen adaletle ilişkilendirilmiştir.⁴⁵

Kamu idaresinin en üst otoritesini temsil eden Osmanlı padişahlarının, Yavuz Sultan Selim’den (ö. 926/1520) itibaren halife unvanını da taşıdıkları, başlangıçta “hâdimü’l-haremeyni’ş-şerifeyn” unvanıyla yetinilirken, Kanûnî Sultan Süleyman’dan (ö. 974/1566) itibaren “halife-i rûy-i zemîn”, III. Selim’den (ö. 1223/1808) sonra ve özellikle Sultan Abdülaziz’den (1830-1876) itibaren de “halife-i müslimîn” ve “zıllullahi fi’l-arz” lakaplarının kullanıldığı bilinmektedir.⁴⁶ Böylece dinî/şer’î ve siyasî otoriteyi tek kişide toplayan yönetsel anlayışa geri dönülmüş, Emevî döneminde olduğu gibi, yöneticinin Yaratıcıyla ilintili bir unvanla anılması geleneği canlandırılmıştır.

⁴¹ Bkz. Yıldız, “a.g.m.”, c. I, s. 31 vd; Avcı, “a.g.m.”, c. XVII, s. 542.

⁴² Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. XV, s. 792.

⁴³ Bkz. Avcı, “a.g.m.”, c. XVII, s. 542.

⁴⁴ Ersan Ersoy, “Devlet Ahlâkı veya Ahlâklı Devlet”, *Sosyolojca*, s. 110; Abdülâtif Armağan, “Klasik Dönemde Osmanlılarda Devlet Yönetim Anlayışında Dair Bazı Düşünceler”, *Gazi Akademik Bakış*, c. 5, sy. 9, Kış 2011, s. 155.

⁴⁵ Ejder Okumuş, “Osmanlılar’da Siyasal Bir Kurum Olarak Adâlet Dairesi”, *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, Mart 2005, sy. 5, s. 45-51.

⁴⁶ Armağan, “a.g.m.”, s. 149-150.

İslâm tarihi boyunca devlet anlayışındaki en önemli değişimlerden biri, Osmanlı Devleti'nin yıkılmasıyla hilâfetin ortadan kalkışı ve sömürge döneminin ardından ortaya çıkan millet-devlet örgütlenmesine geçiştir. Bu dönüşüm, gerek teorik gerekse pratik devlet anlayışında ciddi bir hesaplaşma zorunluluğunu beraberinde getirmiştir. Öncelikle devlet, hukukî ve ahlâkî temelli hayat anlayışını siyasî anlamda hayata geçiren bir araç olmaktan çok, modern milletlerarası sistemin bir unsuru olarak anlaşılmaya başlanmıştır. Müslüman toplumların II. Dünya Savaşı'ndan sonra yaygınlaşan bağımsızlık mücadeleleri, Müslüman nüfusa dayanan millet-devletlerin ortaya çıkışı ile sonuçlanmıştır. Bu devletlerin yönetimi, kendi medeniyet geçmişi ve dolayısıyla da kendi tarihine özgü yönetim anlayışı dışında, yeni bir siyasî anlayışın esaslarına göre şekillenmiştir.

Modern dünyanın, Müslüman toplumları idare eden erklerin oluşum evrelerinde, “devletin İslâmî-ahlâkî idealleri gerçekleştiren bir araç olduğu” anlayışını ötelemeleri, “İslâmî devlet” kavramı üzerinden yeni bir dinî/siyasî arayışa giren akımları tetiklemiştir. Ancak bu akımların, bir millet-devletin İslâmî esaslara göre düzenlenmesi anlayışıyla sınırlı kalmaları, alternatif bir milletlerarası hukuk ve siyaset sistemi oluşturmalarını zorlaştırmıştır.⁴⁷

Günümüz dünyasında; dinî referansların otoritenin meşrûlaştırılma aracı hâline getirilmesi şeklindeki tarihsel örneklerin de etkisiyle, dinî değerlerin ilkelere dayalı bir yönetimin inşası açısından elverişli olup olmadığı tartışma konusu edilmiştir. Yönetim ahlâkına dair ilkelerin, güncel anlayış ve beklentiler de göz önünde bulundurularak yeniden ele alınması, değişen ve gelişen dünyanın etik ilkeler ve değerler noktasındaki beklentilerine karşılık gelmektedir.

2. İtikadi/Kelâmî Açıdan Yönetim-Ahlâk İlişkisi

İslâm düşüncesinde inançla yönetim arasında teorik ilişki kurulması amacıyla, ilâhiyat ve tabîiyat konularıyla birlikte imâmet ve hilâfet meseleleri de akaid/kelâm kitaplarında ele alınmıştır.⁴⁸ Yönetim ve yöneticiyle ilgili konuların inancın sıhhati açısından ele alınmasının yerinde olmadığı,

⁴⁷ Bkz. Davutoğlu, “a.g.m.”, c. IX, s. 238.

⁴⁸ Bkz. Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, I. Basım, Kahire, Dârü'l-Ensar, 1977, s. 251-260; İmâmü'l-Haremeyn Abdülmelik Ebü'l-Meâlî Cüveynî, *Lumau'l-Edille fî Kavâidi Ehli's-Sünne ve'l-Cemaa*, (Thk. Fakiya Hüseyin Mahmud), Beyrut 1986, s. 128-130; Ebû Câfer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî, *Akâidu'l-Tahâviyye*, (Şerh ve Ta'lik: Nasıruddîn el-Elbânî), Beyrut 1993, s. 81; Şemsüddin Ebü Abdillâh ez-Zehbî, *el-Mukaddimetu'z-Zehrâ fî İdâhi İmâmeti'l-Kübrâ*, (Thk. Ali Rıza b. Abdillâh b. Ali Rıza), Kahire 2008, s. 12 vd; Davutoğlu, “a.g.m.”, c. IX, s. 238.

daha çok Fıkıh ilmi açısından değerlendirilmesi gerektiği dile getirilmekle birlikte,⁴⁹ özellikle Şîa'nın imâmet ve hilâfeti inanç meselesi olarak işle-mesiyle birlikte, konunun akaid/kelâm kitaplarında tez-antitez şeklinde ele alındığı kabul edilmektedir.⁵⁰

Akaid-Kelâm kaynaklarında imâmet veya hilâfet başlığı altında ele alınan tartışmalar, ilk dört halifenin yöneticiliğinin temellendirilmesine ve meşruiyete dair ileri sürülen anti tezlerin çürütülmesine yöneliktir. Bununla birlikte, meşruiyete dair tezlerin Kur'ân ayetlerinin tefsir edilmesi şeklinde ortaya konmuş olması,⁵¹ meseleyi aynı zamanda Tefsir ilminin ilgi sahasına çekmiştir. Öte yandan, Hulefâ-yi Râşidîn'in ilmî, ahlâkî ve idarî kapasiteleri bakımından halifeliğe en lâyık kişiler olduğu anlatımı âyet ve hadislerle pekiştirilmiş,⁵² yöneticide bulunması gereken vasıflar sayılırken yönetim ahlâkî anlayışının ilk örnekleri de ortaya konmuştur.

Şîa mensupları, Hz. Peygamber'den sonra onun mânevî sorumluluklarını da üstlenecek şekilde, toplumun liderliğini deruhte etmek üzere, nasla belirlenmiş bir imamın bulunmasının zorunlu olduğu iddiasını güçlendirmek için Kur'ân âyetleri ve hadisler karşısında mezhebi bir anlayış ve yaklaşım sergilemişlerdir. Böylece; yönetim-ahlâk ilişkisi, yönetim-inanç perspektifinde değerlendirilmiş, Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile gibi inanç ekolleri tarafından da sorun inanç konusu olarak işlenmiştir.

Şîa'ya göre Cebrâil (a.s.) Vedâ Hutbesi sırasında Hz. Peygamber'e Hz. Ali'nin hilâfetini ilân etmesini iletmiş, Hz. Peygamber ise ashâbının bunu kabullenmekte zorlanacağını düşünerek bir süre bu konuda duraksamış, hac sonrasında Medine'ye dönüş yolunda Gadîr-i Hum mevkiinde konak-larken (H. 10, M. 632) "*Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni teb-lîğ et. Eğer bunu yapmazsan onun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun. Allah seni insanlardan korur. Şüphesiz Allah, kâfir-ler topluluğunu hidâyete erdirmeyecektir.*"⁵³ âyeti nâzil olmuştur. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.) ashâbını toplayarak "Sekaleyn hadisi" diye meşhur olan sözlerini söylemiştir: "*Size paha biçilmez iki şey bırakıyorum: Allah'ın kitabını ve Ehl-i Beytimi. Benden sonra bunlara sarılırsanız asla sapıklığa düşmezsiniz...*"⁵⁴ Resûl-i Ekrem konuşmasını bitirdikten sonra

⁴⁹ Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî et-Tûsî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, Beyrut 2004, s. 120, 127.

⁵⁰ Osman Oral, "Kelam Ekollerine Göre Halife/Devlet Başkanı'nın Görev ve Hakları", *EKEV Akademi Dergisi*, yıl: 19, sy. 62, s. 380; Mehmet Âkif Aydın, "İmâmet" *DİA*, c. XXII, s. 204.

⁵¹ Oral, "a.g.m.", s. 380; Bkz. Cüveynî, *a.g.e.*, s. 128; Eş'arî, *a.g.e.*, s. 251-260.

⁵² Bkz. Eş'arî, *a.g.e.*, s. 251-260.

⁵³ Mâide, 5/67.

⁵⁴ Hadis için bkz. Tirmizî, "Menâkıb", 31; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, (Thk. Şuayb el-

Hız. Ali'yi sağ tarafına almış, elini tutup kaldırmış ve şöyle demiştir: “*Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır. Allah'ım, onu seveni sev, ona düşman olana düşman ol!*” Hız. Peygamber'in bu açıklamalarından sonra, başta Hız. Ebû Bekir ve Hız. Ömer olmak üzere orada bulunan Müslümanlar Hız. Ali'yi tebrik etmişlerdir. Bunun üzerine nâzil olan “*Bugün sizin için dininizi ikmal ettim, üzerinize olan nimetimi tamamladım, din olarak sizin için İslâm'ı beğendim*”⁵⁵ mealindeki âyet de anlam olarak bu olayı anlatmaktadır.⁵⁶

Şîf müfessirler Allah'ın en son emrettiği farzın velâyet olduğunu, böylece dinin kemâle erdiğini ileri sürmekte,⁵⁷ Hız. Peygamber'in Sekaleyn hadisinde Ehl-i Beyt'in kendisinden sonra velâyeti üstleneceğine vurgu yapması üzerine, bir grup Müslüman'ın Kâbe'de buluşup, imâmetin Ehl-i Beyt'ten birine verilmesini asla kabul etmeyeceklerine dair gizli bir anlaşma yaptıklarına dair rivayetlere yer vermişlerdir. Bu anlatımlara göre, “*Yoksa (gerçeği kabul etmeme konusunda) bir işe kesin karar mı verdiler? Şüphesiz biz de (onları cezalandırmakta) kararlıyız. Yoksa onların sırlarını ve gizli konuşmalarını duymadığımızı mı sanıyorlar? Hayır! Öyle değil, yanlarındaki elçilerimiz (melekler) yazmaktadırlar.*”⁵⁸ âyeti de bu durumu Hız. Peygamber'e bildirmek amacıyla nâzil olmuştur.⁵⁹

Şîa'nın hilâfet, imâmet, vesâyet ve velâyet gibi yönetim kavramlarına bakışı, Kur'ân âyetlerinde yer verilen pek çok kavram gibi ahlâkî kavramlara da yansımış, nifak, zulüm, bağı, fahşâ gibi olumsuz nitelikleri anlatan âyetlerin Hız. Âişe, Hız. Ebûbekir, Hız. Ömer ve Hız. Osman başta olmak

Arnaûd-Adil Mürşid), I. Basım, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 2001, c. II, s. 71, 94, 262. Hadisin Şîa ve Ehli Sünnet kaynaklarındaki varyasyon ve tartışmaları için bkz. Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, I. Basım, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1994, c. V, s. 13-20; Mustafa Öz, “Sekaleyn”, *DİA*, c. XXXVI, s. 325-326; Ebû'l-Kâsım el-Müsevî el-Hûî, *el-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, ts. s. 459.

⁵⁵ Mâide, 5/3.

⁵⁶ Ebû'l-Hasan Ali b. İbrahim el-Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, I. Basım, Kum, Müessesetü'l-İmam Mehdî, 2014, c. I, s. 254-256; Ebu-Nadr Muhammed b. Mes'ud el- Ayyâşî, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, I. Basım, Tahran, Merkezu't-Tab' ve'n-Neşr fî Müesseseti'l-Bi'se, 2001, c. II, s. 63-66; Muhammed b. Muhammed Rıza el-Kummî el-Meşhedî, *Kenzü'd-Dekâik ve Bahrü'l-Garâib* (Thk. Hüseyin Dergâhî), I. Basım, Tahran, Müessesetu Şemsu'd-Duhâ, 1968, c. IV, s. 20; Ebû Ali Fadl b. Hasan et-Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, I. Basım, Beyrut, Dâru'l-Murtedâ, 2006, c. III, s. 313-314; Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî, *Tefsîrü'l-Beyân fî'l-Muvafakati beyne'l-Hadîsi ve'l-Kur'ân*, (Thk. Asğar İrâdetî), I. Basım, Beyrut, Dâru't-Teâruf li'l-Matbûât, 2006, c. III, s. 200-202, c. III, s. 313-315; Ayrıca bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, “Gadîr-i Hum”, *DİA*, c. XIII, s. 280.

⁵⁷ el-Kummî, *a.g.e.*, c. I, s. 239; el-Meşhedî, *a.g.e.*, c. IV, s. 21-22.

⁵⁸ Zuhruf, 43/79-80.

⁵⁹ el-Kummî, *a.g.e.*, c. I, s. 254.

üzere sahâbenin önde gelenleri ve Muâviye b. Ebu Sufyân ile diğer Emevî hükümdarlarına işaret ettiği, adalet, ihsan ve mîzan gibi olumlu konuları anlatan âyetlerin ise Hz. Ali ve Ehl-i Beyt imamlarına işaret ettiği yaklaşımı benimsenmiştir. Kur’ân âyetlerinin vahyedildiği dönemde henüz gerçekleşmemiş olayların âyetlerin nüzul sebebi olarak gösterilmesi sorunu ise “te’vili tenzilinden sonra vuku bulan âyetler” formülüyle aşılılmıştır.⁶⁰

Şîa’nın yönetim anlayışının inanç ilkeleriyle ilişkilendirilmesi ve nasları mezhebî perspektifle yorumlaması karşısında Ehl-i Sünnet mezheplerinden Eş’ariyye’nin kurucusu Ebû’l-Hasan el-Eş’arî (ö. 324/935-36), el-İbâne isimli eserinde yer verdiği “Hz. Ebû Bekir Sıddîk’in İmâmîti” babında, onun hilâfetinin meşruiyetini Kur’ân âyetleri ve hadislerle kanıtlamaya yönelmiştir. Eş’arî; “*Allah, içinizden, iman edip de sâlih ameller işleyenlere, kendilerinden önce geçenleri egemen kıldığı gibi onları da yeryüzünde mutlaka egemen kılacağına, onlar için hoşnut ve razı olduğu dinlerini iyice yerleştireceğine, yaşadıkları korkularının ardından kendilerini mutlaka emniyete kavuşturacağına dair vaatte bulunmuştur. Onlar bana kulluk eder ve bana hiçbir şeyi ortak koşmazlar.*”⁶¹ “*Onlar öyle kimselerdir ki, şayet kendilerine yeryüzünde imkân ve iktidar versek, namazı dosdoğru kılar, zekâtı verir, iyiliği emreder ve kötülüğü yasaklarlar. Bütün işlerin âkibeti Allah’a aittir.*”⁶² âyetlerini zikrettikten sonra, Allah Teâlâ’nın Kur’ân’ın pek çok yerinde muhacir ile ensarı ve bunlardan İslâm’a ilk girenleri övdüğünü, ayrıca Bey’atü’r-Rıdvân’a⁶³ katılanlardan razı olduğunu, “*Şüphesiz Allah, ağaç altında sana biat ederlerken inananlardan hoşnut olmuştur.*”⁶⁴ âyetiyle buyurduğunu belirtir.

Eş’arî’ye göre, Hz. Ali gibi Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman da Allah’ın Kur’ân’da övdüğü ve kendilerinden razı olduğunu açıkça belirttiği kimseler arasındadır. Allah’ın övgüsüne mazhar olan sahâbe topluluğunun Hz. Ebû Bekir’in yöneticiliğinde icmâ etmesi ve onu “Resûlullah’ın halifesi” unvanıyla isimlendirip biat etmesi, hem erdem ve fazilet bakımından hem de yöneticilik için gerekli olan; ilim, zühd, güçlü görüş ve toplumu yönetme kabiliyeti gibi nitelikler bakımından aralarındaki en liyakatli kişi olduğunu onaylamaları anlamına gelmektedir. Hz. Ali ve Hz. Abbas’ın

⁶⁰ Mustafa Öztürk, “Şîî-İmamî Tefsir Kültürünün Genel Karakteristikleri”, *Tarihten Günümüze Kur’an’a Yaklaşımlar*, İlim Yayma Vakfı Kur’an ve Tefsir Akademisi, I. Basım, İstanbul 2010, s. 259.

⁶¹ Nûr, 24/55.

⁶² Hac, 22/41.

⁶³ Hicretin 6. yılında ashâbın Hudeybiye’de Hz. Peygamber’le yaptıkları biat. (Detaylı bilgi için bkz. Mustafa Fayda, “Bey’atü’r-Rıdvân”, *DİA*, c. VI, s. 39-40.)

⁶⁴ Fetih, 48/18.

gecikmeli de olsa biat etmeleri tam anlamıyla icmân gerçekleştiğini göstermektedir. Her iki ismin de gönülden olmamakla birlikte zâhiren biat ettikleri şeklindeki Şîî görüşleri reddeden Eş'arî, insanların zâhirî görüşleri üzerinden hüküm verilmesi gerektiğini, aksi hâlde hiçbir konuda hüküm verilemeyeceğini ifade eder. Hz. Ebû Bekir'in hilâfeti meşrû olduğu gibi, Hz. Ömer'in hilâfeti Hz. Ebû Bekir tarafından yapılan atama nedeniyle, Hz. Osman'ın hilâfeti şûra meclisi kararıyla, Hz. Ali'nin hilâfeti de ehl-i hal' ve'l-akd olan sahâbenin kararıyla meşrûdur. Hulefâ-yi Râşidî'nin hilâfet sıralamaları aynı zamanda erdem, fazilet ve ilim bakımından da geçerli bir sıralamadır. Dört halifenin her biri İslâm ümmetinin yöneticisidir ve dördünün de adalet ve fazilet sahibi oldukları konusunda ümmet ittifak etmiştir. Hz. Peygamber'in “*Ümmetim arasında halîfelik otuz sene olacaktır bu müddetten sonra hükümdarlık gelecektir*”⁶⁵ hadisi de dört imamın her birinin hilâfetinin meşru olduğuna delildir.⁶⁶

Hicrî ikinci asırda Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd'in öncülüğünde başlayan ve inanç anlayışı, “usûl-i hamse” olarak bilinen; “tevhit”, “adalet”, “va'd ve vaîd”, “el-menzile beyne'l-menziletayn”, “emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker” kavramları temelinde dayanan Mu'tezile mezhebi, yönetime bakış açısını da bu zemine oturtmaya çalışmıştır. Mezhebin ünlü kelâmcısı Kâdî Abdülcebâr (ö. 415/1025), Şerhu'l-Usûli'l-Hamse isimli eserinde, beş temel ilkedен emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker başlığı altında imâmet bahsini işlemiştir. Ona göre birey ve topluma iyiliği anlatıp yaymak ve insanları kötülükten sakındırıp alıkoymak, Kur'ân-ı Kerîm'in âyetleriyle her Müslüman için zorunlu kılınan bir görevdir. “*Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten men eder ve Allah'a iman edersiniz.*”⁶⁷ Âyeti ve Hz. Lokman'ın dilinden oğluna hitâben zikredilen “*Yavrum! Namazı dosdoğru kıl. İyiliği emret. Kötülükten alıkoy.*”⁶⁸ âyeti buna delildir. ⁶⁹ İyiliği yaymak ve kötülüklerden sakındırmak ancak yöneticiler tarafından yerine getirilebileceğinden, imâmetin bu başlıkla bağlantısı vardır. İmam, yönetimin en üst otoritesini temsil eder. Şer'î hükümlerin yürütülmesi, şehirlerin huzurunun temin edilmesi, bozguncuların engellenmesi, aksaklıkların giderilmesi, ordu, savaş ve adaletle ilgili işlerin düzenlenmesi ve benzeri konular, yönetim olmadan gerçekleştirilemeyecek konulardır. Bu bakımdan, toplumu yönetecek bir imamın

⁶⁵ Tirmizî, “Fiten”, 48; Ebû Dâvûd, “Sünne”, 8; Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî en-Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, (Tahkik ve tahrîç: Hasan Abdülmün'im Çelebi), I. Basım, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 2001, c. VII, s. 313.

⁶⁶ Eş'arî, *el-İbâne*, s. 251-259.

⁶⁷ Âl-i İmrân, 3/110.

⁶⁸ Lokman, 31/17.

⁶⁹ Kâdî Abdülcebâr b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, (Thk. Abdülkerim Osman), III. Basım, Kahire, Mektebetü Vehbe, 1996, s. 741.

belirlenmesi zorunluluk (vücûb) ifade eder.⁷⁰

Mu'tezile, yönetimle ilgili konularda gerek Ehl-i Sünnet'in gerekse Şîa'nın delil olarak gösterdiği âyetleri farklı bir bakış açısıyla ele alarak bu nasların belirgin bir şekilde Hz. Peygamber'den sonra herhangi bir ismin halife olmasına delâlet etmediğini, böyle bir açıklık olması hâlinde halifeye biat etmeyenlerin kâfir olarak kabul edilmelerinin gerektiğini, oysa sahâbeden bir kısmının dahi kime biat edileceği konusunda farklı tutumlarının olduğunu ileri sürmüştür. Âyet veya hadislerin bâtinî anlamları üzerinden bir hüküm inşa etmenin de doğru olmadığını savunan Mu'tezile mensupları, halifelerin meşruiyetinin icmâ ve akde dayandığını, sahâbenin bir araya gelip Hz. Ebû Bekir'i ve ardından da diğer halifeleri icmâ ile halife olarak kabul ettiklerini ve yaptıkları biatle de halifeyle bir akit gerçekleştirmiş olduklarını, böylece yönetimin meşruiyet kazandığını benimsemiştir.⁷¹

Mu'tezile, yönetim-ahlâk ilişkisi tartışmalarını ise mezhebin yukarıda atıfta bulunulan beş temel ilkesinden "adalet" ile ilişkilendirmiştir. Buna göre adalet, hem yönetim görevini üstlenecek kişide aranan vazgeçilmez bir koşul, hem de doğru ve iyi yönetim uygulamalarını altında toplayan bir çatı kavramdır. Çünkü yönetici ve yönetim, etkileri diğer insanlara yansıyan, sadece kendinde sınırlı kalmayan yapıdadır. Bu anlamda, fâsik kişinin namazda imamlık yapması kabul edilebilirse de topluma önderlik yapması kabul edilemez. Çünkü toplum liderinin verdiği kararlar, uygulayacağı hükümler ve cezalar, başka insanların yaşantısına etki edecektir.⁷²

Yönetim ve ahlâk konusunu inanç ilkeleri açısından detaylı bir şekilde ele alarak tartışan Mu'tezile ekolleri, Şîa'nın imamın nasla tayin edilmesinin ve mâsum olmasının vâcib olduğu, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber tarafından imam olarak tayin edildiği ve ilk üç halifenin hilâfetinin meşrû olmadığı iddialarını detaylı bir şekilde tartışarak anti tezler sunmuştur. Bu bağlamda, Kâdî Abdülcebâr, Şîa tarafından delil olarak ileri sürülen ve bazı örnekleri yukarıda serdedilen âyet ve hadisleri bir bir ele alarak Şîa'nın bu nasları anlama biçiminin sorunlu olduğunu ispatlama çabası sergiler.⁷³

3. Ahlâkî/Tasavvufî Açından Yönetim-Ahlâk İlişkisi

İslâm düşünce tarihinde ahlâktan bağımsız bir alan olarak sekülerize edilmiş bir siyasî düşünce birikiminden bahsetmek imkânsızdır.⁷⁴ Bu anlamda, devletle ahlâkın ilişkisini koymaya çalışan gelenekçi ahlâkçılar; siyasetin ahlâkın üçüncü ana konusu olduğunu dile getirirler. Çünkü ahlâkî davranışlar, bireysel ve toplumsal hayatın hem önemli bir ürünü, hem de

⁷⁰ Kâdî Abdülcebâr, *a.g.e.*, s. 751.

⁷¹ Bkz. Kâdî Abdülcebâr, *a.g.e.*, s. 753-755.

⁷² Bkz. Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, c. XX, s. 215-223.

⁷³ Bkz. Kâdî Abdülcebâr, *a.g.e.*, c. XX, s. 159-197.

⁷⁴ Ahmet Davutoğlu, "Devlet", *DİA*, c. IX, s. 239.

düzenleyicisi olup, insana bireysel ve toplumsal hedefler belirler.⁷⁵

Kur'ân'ın yönetim alanında kullandığı terimleri ve İslâmî düşünce geleceğinin yönlendirici etkisi ile yönetime dair kavramlaştırma ve sınıflandırmaları yapan İslâm felsefecileri, meseleye daha çok felsefî bir ideal olarak yaklaşmıştır. Oysa tasavvufî ve ahlâkî anlayışın eseri olarak ortaya çıkan ilke arayışlarının, sadece bir ideal devlet fikri oluşturma veya ideal yönetici tasavvuru inşası amacıyla sınırlı kalmadığı, gerçekçi bir yaklaşımla, fiilî ve pratik sonuçların hedeflendiği görülür.⁷⁶ Ahlâkın devlet için önemi kadar, ahlâkî ilkelerin yerleşmesi, yaygınlaşması ve korunması bakımından ahlâkın otoriteye duyduğu ihtiyacı da göz önünde bulunduran ahlâkî ve tasavvufî yaklaşım, yönetimle ahlâk arasında karşılıklı ve sürekli bir ilişki kurmuştur.⁷⁷

Daha çok tavsiye ve nasihat formunda kendisini gösteren ahlâkî/tasavvufî yaklaşım, Kur'ân, hadis ve İslâm tarihi içindeki örneklerden hareketle prensipler belirlemiştir. Ancak belirlenen ilkeler ve varılan sonuçlar fikhî bir hüküm kesinliğinde değil, tavsiye ve öğüt mâhiyetindedir. Devleti bir “müessese” olarak kabul eden bu anlayış, erdemli bir idarecinin müessese-yi ayakta tutan ve başarılı kılan konumunu dikkate alarak,⁷⁸ iyi bir idareci inşa etme arayışında olmuştur.

Devlet başkanlarına ve kamu görevi üstlenen yetkililere nasihatlerde bulunmak amacıyla kaleme alınan ve genel olarak “siyâsetnâme” başlığı altında derlenen eserlerde tasavvufî/ahlâkî yaklaşımın izdüşümlerini görmek mümkündür. Siyâsetnâme geleneğinde, devlet başkanları için yazılan eserler “nasihatü'l-mülûk, âdâbü'l-mülûk, tuhfetü'l-mülûk, ahlâku'l-mülûk, enîsü'l-mülûk” gibi isimlerle adlandırılırken, vezir, emir veya diğer devlet adamlarına yönelik eserler, “nasihatü'l-vüzerâ, tuhfetü'l-vüzerâ, mir'atü'l-vüzerâ” gibi başlıklarla isimlendirilmiştir.⁷⁹

Benzer şekilde, içtimaî hayatın bir unsuru olarak bireyin kişisel ve toplumsal davranışlarının, etik değerler anlayışı içerisinde ele alınarak incelendiği, ahlâkî ve içtimaî kuralları içeren âdâb eserlerini de bu kategoride değerlendirmek mümkündür. “Âdâbü'l-mülûk”, “âdâbü'l-vizâre”, “âdâbü'l-kadî” ve “âdâbü'l-müftî” isimleriyle anılan⁸⁰ eserlerde yönetim alanında görev üstlenen kişilerin yanı sıra yöneticilerle iletişim kuran top-

⁷⁵ Hüsamettin Erdem, “Felsefî Açıdan Devlet (Siyaset)-Ahlâk İlişkisi”, *Bilge Adamlar, Düşünce ve Edebiyat Dergisi*, yıl: 10, sy. 31, Kasım 2012, Birleşik Matbaa, s. 33, 34.

⁷⁶ Bkz. Davutoğlu, “a.g.m.”, c. IX, s. 239.

⁷⁷ Bkz. Erdem, “a.g.m.”, s. 35.

⁷⁸ Bkz. Davutoğlu, “a.g.m.”, c. IX, s. 239.

⁷⁹ Hasan Hüseyin Adaloğlu, “Siyâsetnâme”, *DİA*, c. XXXVII, s. 306.

⁸⁰ Bkz. Abdullah İbn-i Mukaffâ', *el-Edebü'l-Kebîr*, (Âsâru İbni'l-Mukaffâ' içerisinde) I. Basım, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1989, s. 247; Abdülaziz Bayındır, “Âdâb”, *DİA*, c. I, s. 334; Hasan Hüseyin Adaloğlu, “a.g.m.”, c. XXXVII, s. 306.

lum bireylerinin takınması gereken tutumlar ile ilgili etik kurallar tartışılırken, Kur'ân âyetleri ve hadislerle dinî tecrübeden yararlanılır.⁸¹

Dinin emirleri ile ahlâk kuralları arasında tam bir ilişkinin bulunduğu benimsen İslâm ahlâkçıları, dinî emirlerle ahlâkî görevlerin kaynağının aynı olduğunu savunur. Yaratılış itibarıyla medenî bir varlık olarak yaratılan insan, cemiyet hâlinde yaşamaya ve kamu yönetimi tarafından idare edilmeye muhtaçtır. Dolayısıyla insanın yönetime karşı bazı sorumlulukları bulunduğu gibi, yönetimin de insana karşı sorumlulukları vardır.⁸² “Kul hakkı”, “sorumluluk”, “fazilet”, “tövbe” ve “âhiret” gibi kavramlarla temellenen ahlâkî/tasavvufî anlayış,⁸³ yöneticiyi de bir birey olarak değerlendirip, onda bulunması gerekli olan nitelik ve davranışlarla ilgili değerler oluşturmaya çalışmıştır. Bu bakış açısı yönetim ahlâkını, sadece kamu yönetimi alanıyla sınırlandırılmamış, bireyin kendisi, ailesi ve çevresindeki insanlarla yönetişimini de ahlâkîlik açısından değerlendirmiştir.⁸⁴

Sözgelimi Mâverdî (ö. 450/1058), Dürerü's-Sülûk fî Siyâseti'l-Mülûk isimli eserinde, insanın, başkalarını yönetmeye başlamadan önce kendisini yönetmeye başlaması gerektiğini, kendi kişilik haklarını ihlâl eden ferdin, başkalarının hukukunu daha öncelikli olarak çiğneyeceğini ifade eder.⁸⁵ Kitabın devam eden bölümlerinde tevazu, kibirden kaçınma, insaf, vakar, şefkat, merhamet, müsamaha ve iyi niyetli olma gibi olumlu ahlâkî özelliklerin yanı sıra, kibir, ihtiras, cimrilik, gereksiz öfke, başa kakma gibi menfi ahlâkî davranışlar ele alınır ve hikmetli sözler, âyetler ve hadisler ışığında anlatılır. Ona göre “(Ey Muhammed!) Sen elbette yüce bir ahlâk üzere-sin.”⁸⁶ âyeti, bir eyleme değer kazandıran temel unsurun, onun övgüye değer ahlâkî bir nitelik taşımasıyla doğrudan ilintili olduğunu göstermektedir. Çünkü insanlar için en yüce mertebe olan nübüvvet, ahlâkî faziletlerin en üstünlerine sahip olan Hz. Peygamber'e tevdi edilmiştir.⁸⁷

Yönetimin iyiliği yaymak ve kötülüğü engellemek için bir araç olduğunu benimsen tasavvufî/ahlâkî anlayış, bu alanda görev üstlenmenin, a) saâdet-i mahze ve rızâ-i ilâhî, b) sevâb ve ikâb-ı uhrevî perspektifinden de-

⁸¹ Bkz. Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *et-Tibru'l-Mesbûk fî Nashati'l-Mülûk*, I. Basım, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1988, s. 14; Ebû Mansûr, Abdülmelik b. Muhammed b. İsmail es-Seâlibî en-Nîsâbü'rî, *Lübabü'l-Âdâb*, I. Basım, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1997, s. 27 vd.

⁸² Ahmed Hamdi Akseki, *Ahlâk Derstleri*, I. Basım, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2016, s. 163, 164.

⁸³ Bkz. Akseki, *a.g.e.*, s. 163-166; Erdem, “a.g.m.”, s. 34.

⁸⁴ Bkz. Akseki, *a.g.e.*, s. 164; Erdem, “a.g.m.”, s. 34.

⁸⁵ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *Dürerü's-Sülûk fî Siyâseti'l-Mülûk*, (Tahk. Fuad Abdü'l-Mün'im Ahmed), Dârü'l-Vatan, Riyad ts. s. 58.

⁸⁶ Kalem, 68/4.

⁸⁷ el-Mâverdî, *a.g.e.*, s. 57.

ğerlendirilmesini gerekli görür.⁸⁸ Emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker görevini üstlenen herkes, bu yönüyle, Allah'ın, Resûlü'nün ve ona vahyedilen kitabın halifesidir.⁸⁹

Kamu yönetimi görevini üstlenmek, Allah'ın her devirde belirli insanlara verdiği bir nimet ve aynı zamanda da bir emanettir. Bu emaneti üstlenenler, ahlâkî değerler çerçevesinde hizmet ettikleri sürece mülkleri devam eder. İdarenin ahlâkîliğini yitirmesi ise çöküş getirir. İdarecilerin Allah'ın rızasını elde etmek için kamu hizmetine sunulmak üzere yaptıkları tüm iyi işler, toplumun hayır duasını almaya ve nihayetinde âhiret sevabına ermeye de vesile olur.⁹⁰

Yönetime dair tasavvufi/ahlâkî bakış açısının izdüşümlerini özellikle Kur'ân'ı tasavvufi/ahlâkî bakış açısıyla yorumlayan⁹¹ işâri tefsirlerde belirgin bir şekilde görmek mümkündür. Yönetici olan bireyi, “kamu yararına hizmet etme sorumluluğunu üstlenen kişi”, yönetimi de “kamu hukukunu ayakta tutmakla sorumlu yapı” olarak gören bu bakış açısı, iyiliğin yayılması ve kötülüğün engellenmesi sorumluluğunu bireysel sorumlulukla vicdanî ve dinî sorumluluğu birleştirerek anlatır. Yöneticiler ahlâkî değerlerden sapmalara karşı vaaz ve nasihat üslûbuyla uyarılır ve edep kavramı üzerinden davranış modelleri oluşturulmaya çalışılır.

“*Bilin ki, dünya hayatı ancak bir oyun, bir eğlence, bir süs, aranızda karşılıklı bir övünme, çok mal ve evlat sahibi olma yarışından ibarettir.*”⁹² âyetinin tefsirinde Seâlibî (ö. 875/1471), dünya hayatının, Allah'a itaat ve ibadet için gerekli olan şeyleri tedarik etmek ve ihtiyaçları karşılamak anlamında yerilmediğini, dünya hayatı dışında herhangi bir değer taşımamanın yerildiğini belirtir. Bu noktada özellikle yöneticilerin, daha önce sahip olmadıkları imkânları yöneticilik vasıtasıyla elde ettikten sonraki hâllerinin ibretlik olduğunu, gereksiz işler ve eğlencelerle meşgul olduklarını, insanın özüne katkı sunmayan ziynetlerle güzelleşmeye çalıştıklarını, câhiliye geleneklerine dönerek, soy, mal-mülk ve neseple övünmeye başladıklarını, işte bu şekildeki “dünya hayatı”nın, âyetin devamında Allah (c.c.) tarafından, çiftçilerin hoşuna giden bir bitkinin daha sonra kuruyup sararması ve ardından da çer çöp olup değersizleşmesi örneğiyle anlatıldığını ifade eder.⁹³

⁸⁸ Akseki, *a.g.e.*, s. 136.

⁸⁹ Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî, *Rûhü'l-Meânî fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-azîm ve's-Seb'il-Mesânî*, (Tahk. Ali Abdülbârî Atiyye), I. Basım, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut ts. c. II, s. 239.

⁹⁰ Nizâmü'l-Mülk Ebü Alî Kivâmüddîn (Gıyâsüddeve, Şemsülmille) Hasen b. Alî b. İshâk et-Tûsî, *Siyâsetnâme/Siyerü'l-Mülûk*, (tahk. Yusuf Hasan Bekar), II. Basım, Dârü's-Sekâfe, Katar 1986, s. 46; Gazzâlî, *et-Tibrü'l-Mesbûk*, s. 14.

⁹¹ Süleyman Uludağ, “İşari Tefsir”, *DİA*, c. XXIII, s. 424.

⁹² Hadîd, 57/20.

⁹³ Abdurrahman b. Muhammed b. Mahlûf es-Seâlibî, *el-Cevâhirü'l-hisân fî Tefsiri'l-*

Tasavvufî bir tefsir olan Letâifu'l-İşârât'ta Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî (ö. 465/1072), Sebe Melikesi Belkıs'ın Hz. Süleyman'ın mektubunu aldıktan sonra etrafındaki kimselerle girdiği diyalogdan bir kısmını içeren “*Ey ileri gelenler! Durumum hakkında bana görüş bildirin. Sizler yanımda bulunmadıkça hiçbir işe kesin olarak karar vermem.*” Dediler ki: “*Biz güçlü kimseleriz ve çetin savaşçılarız. Emir senin. Ne emredeceğini düşün.*” âyetini, yöneten ve yönetilenlere bir âdap ve usul öğretmesi yönüyle ön plana çıkarır. Ona göre bu âyette Belkıs'ın yüce insanlara yakışır şekilde, kararlarını istibdatla değil, etrafındaki insanlara danışarak ve onların fikirlerini önemseyerek alması örnek olarak gösterildiği gibi, etrafında bulunan insanların âdâba riayet ederek, Belkıs'ın yönetiminde her türlü çabayı göstereceklerini, öneri sunmakla ilgili yükümlülüklerini yerine getirmenin ötesine geçmeyeceklerini ve yönetici tarafından verilen kararları birebir uygulayacaklarını ifade etmeleri de örnek gösterilmiştir.⁹⁴

Müfessir Âlûsî (ö. 1270/1854), “*Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor.*”⁹⁵ âyetinde yer verilen “emanet” kavramının, hukukullah (kamu hukuku) ve kişi hakları olarak sorumluluğu üstlenilen tüm hususları kapsayan, söz, eylem ve inanç boyutu taşıyan bir terim olduğunu ifade eder. Bu itibarla, söz konusu âyette, özellikle kamu yönetimini üstlenenler kast edilerek, yönetilenlerin hukukunu korumaları ve onları dinin ve şer'in gereklerine uygun şekilde yönlendirmeleri emredilir. Âyetten, mevki ve makamların ehliyet ve liyakat sahibi kimselere tevdi edilmesinin gerektiği de anlaşılır. Âyette emanetin Allah'ın emri ile ilişkilendirilmesi, konunun önemini vurgulamanın yanı sıra bu konudaki sorumluluğu eksiksiz şekilde yerine getirip korumanın zorunluluğunu ifade eder. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s.); “*Emanet anlayışına sahip olmayanın imanı da olmaz*”⁹⁶ buyurmuştur. Emanetin korunması, aynı zamanda mümin ile münafık arasındaki ayırt edici özelliklerdendir.⁹⁷

Ebû İshak es-Sa'lebî (ö. 427/1035), Hakâikü't-Tefsir isimli eserinde hilâfet ile krallık arasındaki ayrıcı kriterin etik değerler olduğuna dair görüş ve yorumlara yer verir. “*Hani, Rabbin meleklere, “Ben yeryüzünde bir*

Kur'an, I. Basım, Dârü İhyâ-i't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1997, c. V, s. 389.

⁹⁴ Ebü'l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, III. Basım, Mısır, ts., c. III, s. 36.

⁹⁵ Nisâ, 4/58.

⁹⁶ Ebü Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd b. el-Ferrâ' el-Beğavî, *Şerhü's-Sünne*, (Thk. Şuayb el-Arnaût), II. Basım, el-Mektebü'l-İslâmî, Dımaşk 1983, c. I, s. 75; Ebü Bekr el-Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Horasânî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, (Thk. Muhammed Abdülkadir Atâ') II. Basım, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2003, c. VI, s. 471, c. IX, s. 387.

⁹⁷ Âlûsî, *Râhu'l-Me'ânî*, c. III, s. 62.

*halife yaratacağım” demişti. Onlar; “Orada bozgunculuk yapacak, kan dökcek birini mi yaratacaksın?” demişlerdi...”*⁹⁸ âyetini de yönetimin ahlâkîliği bağlamında değerlendirir. Ona göre, yönettiği kimselere âdil davranan, hakları eşit dağıtan, aile bireylerine şefkat gösterir gibi yönettiklerine de şefkat gösteren ve Allah’ın kitabıyla hükmeden kişi halifedir. Herhangi bir kimsenin hakkı olan bir dirhemi haksız yere alıp da hukuka aykırı olarak kullanan, halife değil, kraldır.⁹⁹ Müfessirin burada hilâfet kavramıyla hukukî ve ahlâkî sorumluluk arasında ilişki kurduğu, ahlâkî endişeler taşımayan yönetimi ise krallık kavramıyla özdeşleştirdiği görülmektedir.

Gazzâlî’nin (ö. 505/1111) de yönetim ahlâkî anlayışını Kur’ân âyetleri bağlamında kurguladığı görülür. Örneğin, “*Görmedin mi, Allah nasıl bir benzetme yaptı. Güzel söz, kökü (yerde) sabit, dalları gökte olan güzel bir ağaç gibidir*”¹⁰⁰ âyetini zikrettikten sonra, ağaç metaforu üzerinden yöneticiye şu nasihatlerde bulunur: “(Ey melik!) Allah, sana ebedî saadetin ve içinde sonsuz yaşayacağın nimetlerin iman çekirdeğini kalbinin en duru yerine ekti, kalbine ve sırrına tevdi etti ve sana bu çekirdeği yetiştirme imkânı sundu. O hâlde sen de bu ağacı itaatle sulamasın ki, âyette anlatıldığı gibi, köklerin yerin en derinliklerinde ve dalları da yüce semalarda olsun. Ağacın dalları imanla kemale ermezse, dalları da tekemmül edemez. O zaman ağacın son nefesini verip ölüp yitmesinden korkulur. Kalp ile iman kök, beden organlarıyla amel ise dallardır. Bilgili sultan, ağacı yetiştirmekle meşgul olmalıdır. Bunun için de haftanın günlerinden birini sadece ibadetlere ayırmalıdır ki bu gün, Cuma günü olmalıdır”. Devamında ise, yönetime yönelen riskler, danışma ve fikir alışverişinde bulunmanın önemi, uzmanlardan yararlanmanın gerekliliği, zulümden, kibirden, öfke ve intikam duygularından kaçınma, affedici olma, empati yapma, insanları eşit görme, kamu hizmetlerini diğer işlere öncelikle, lüks ve israftan kaçınma ve halim olma gibi ahlâkî değerleri öğütler.¹⁰¹

Benzer bir örnek olarak da Osmanlı ahlâkçısı Birgivî Mehmed Efendi’nin (ö. 981/1573) satırlarına yer verilebilir. Cilâû’l-Kulûb adlı meşhur eserinde onun yönetim mesuliyetini üstlenen kişilere yönelik nasihatlerini bir arada okumak mümkündür. II. Selim’in hocası Atâullah Efendi’nin ricasıyla kaleme aldığı risâlenin üçüncü bölümünü Hâce-i Sultânî’ye özel nasihatlere ayıran Birgivî, neredeyse her cümlesini âyet ve hadislere dayandırmak sûretiyle yöneticilere seslenir. Herkesin çoban olduğunu ve

⁹⁸ Bakara 2/30.

⁹⁹ Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân an Tefsîri’l-Kur’an*, (Thk. Muhammed b. Âşûr), Dâru İhyâi’t-Türâsî’l-Arabî, Beyrut 2002, c. I, s. 177.

¹⁰⁰ İbrâhîm, 14/24.

¹⁰¹ Gazzâlî, *et-Tibrü’l-mesbûk*, s. 6-8 vd.

raiyyetinden mesul bulunduğunu hatırlatarak başlayan cümleler arasında âmirin, memurlarının ahlâkî durumundan da sorumlu olduğuna yer verilmesi dikkat çekicidir. Birgivî'ye göre yönetici, bulunduğu makamın yüceliğine aldanmaksızın kendi eksiklerini görmesini bilmeli, Allah'a yalvarıp af, afiyet, rıza, tevfiğ ve istikamet dilemeli, Allah'ın nimetlerine kendi kazancı ile değil, O'nun lütfu ile kavuştuğunu kabul edip, bütün işlerini 'gaybı ve görünüp duranı bilen'e havale etmeli, fazlını dileyerek O'na dayanmalıdır.¹⁰²

4. Fıkî Açıdan Yönetim-Ahlâk İlişkisi

İmâmet, hilâfet, velâyet gibi yönetime dair konular, konuya atfedilen önem, ihtiyaçların çeşitliliği ve bakış açısı farklılığı gibi nedenlerle kelâm, İslâm ahlâkı, İslâm felsefesi, dinler tarihi, fıkîh ve tefsir gibi pek çok disiplin içerisinde kendisine alan bulmuştur. Yönetimle birlikte elde edilen gücün sağladığı kazanımlar ise meselenin sadece ilmî yönüyle değil, sosyal ve siyasal yönüyle de incelenmesine neden olmuştur. Dinler Tarihiçisi Şehristânî'nin (ö. 548/1153); "İslâm dininin diğer temel meseleleriyle karşılaştırıldığında, imâmet meselesi, Müslümanların birbirlerine en fazla kılıç çekme sebebi olmuştur."¹⁰³ şeklindeki yorumu, İslâm düşüncesinin her döneminde yönetimin konumunun tanımlanmasına duyulan ihtiyacı çarpıcı bir şekilde ifade etmektedir.

Asr-ı Saâdetten itibaren Müslümanlar, hayatlarını Kur'ân ilkeleri doğrultusunda ve Hz. Peygamber'in örneğine göre düzenleme arayışına girmişlerdir. Bunun sonucunda ahlâk hadisleri, büyük hadis koleksiyonlarının "Kitâbü'l-Edeb", "Kitâbü'l-Birr", "Kitâbü Hüsni'l-hulk" gibi başlıkları altında derlenmiş, ahlâk rivayetlerini bir araya getiren müstakil eserler kaleme alınmış ve fıkîh kitaplarında da amelî ahlâk konuları müstakil başlıklar hâlinde derlenmiştir.¹⁰⁴

İslâm siyasî düşünce tarihi içinde en önemli kaynaklar, İslâm hukuku metodolojisi çerçevesinde devleti ve siyasî yapılanmaları yorumlayan eserlerdir. "el-Ahkâmü's-sultâniyye" ve "es-Siyâsetü's-şer'îyye" gibi isimler altında toplanan bu eserlerde devlet anlayışı, siyasî gerçekliğin İslâm hukuku açısından yorumlanması ve yönlendirilmesi şeklinde ortaya

¹⁰² Birgivî Mehmed Efendi, *Cilâü'l-kulüb (Müellif hattı)*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa Böl., no: 1477, vr. 24b-26a. Birgivî Mehmed Efendi, *Risâle fi Medhi's-Sultâni'l-Âdil ve Zemmi's-Sultâni'z-Zâlim* adlı eseriyle de yönetim-ahlâk ilişkisini irdeleyen bir Osmanlı âlimidir. Detaylı bilgi için bkz. Huriye Martı – Ahmed Ürkmez, "XVI. Asır Osmanlısında Bir Âlimin Kaleminden Siyaset Eleştirisi: Birgivî ve "Zühru'l-Mülûk" Adlı Eserinin Tercümesi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 15, sy. 2, Temmuz-Aralık 2015, s. 1-28.

¹⁰³ Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Müessesetü'l-Halebî, c. I, s. 22.

¹⁰⁴ Mustafa Çağrıç, "Ahlâk", *DİA*, c. I, s. 554.

konmuştur. Söz konusu eserlerde bir yandan Kur'ân ve Sünnet'e dayanan bir siyaset teorisi geliştirmeye çalışılırken öte yandan İslâm toplumunun siyasî hayatına girmiş müesseseleri İslâmî prensipler ışığında yeniden yorumlamaya ve ahlâkî denetim altına almaya gayret sarf edilmiştir. Hukukun belirleyici rolünün ağırlık taşıdığı bu eserlerde varılan her hüküm ve sonuç bu çerçevede delillendirilmeye çalışılmış, teoriler de bu temel prensip üzerine inşa edilmiştir.¹⁰⁵

Takıyyüddin İbn Teymiyye (ö. 728/1328) de *es-Siyâsetü's-Şer'iyye* isimli eserinde siyaset-ahlâk ilişkisini “emanet” ve “velâyet” kavramları üzerinden şekillendirmiştir. Ona göre bu iki kavram, dikey ve yatay boyutta, ehliyet, liyakat ve sorumluluk gibi hukukî-ahlâkî değerleri kapsayacak bir mâhiyete sahiptir. Böylece o, devletin hukukla ilişkisini müesseseler düzeyiyle sınırlı tutmayıp, bireysel ve toplumsal ahlâkla kamu idaresi arasında bağ kurmuştur. İbn Teymiyye'ye göre, “*Ey iman edenler! Allah'a ve Peygamber'e hainlik etmeyin. Bile bile kendi (aranızdaki) emanetlerinize de hainlik etmeyin.*”¹⁰⁶ âyetinden anlaşılması gereken, ehliyet veya liyakat sahibi olmadan sorumluluk üstlenip kendisine emanet mâhiyetinde tevdi edilen konuların gereğini ihlâl etmenin, Allah'a ve Resûlüne hainlik etmekle ilintili olduğudur.¹⁰⁷ Aynı şekilde, yönetim ilkeleri arasında yer alan şûrâ da sadece bir müessese değil, aynı zamanda gereğinin yapılması dinî/vicdânî neticeler doğuran bir anlayıştır.¹⁰⁸

Yönetim alanını hukukun öngördüğü ahlâkî prensiplerle yorumlayan bakış açısına göre yönetim ve yönetici, insanlara ve dine hizmet etmek için birer vesiledir. İmâmet kavramı, dinî değerlerin korunması ve dünya ile ilgili işlerin yönetilmesi amacıyla peygamberlerin ardından yüklenilen bir görevi ifade eder. Bu bağlamda, ümmet içerisinde bu fonksiyonları yerine getirecek birinin belirlenmesi, aklî ve şer'î delillere göre, şaz bazı görüşler dışında vâcib kabul edilmiştir.¹⁰⁹

Siyaset ile hukuk arasında bir ilişki kurarak devleti temel müesseseleriyle tanımlayıp belli bir hukukî yaklaşım içinde ele alan ve müesseseleri hukukun öngördüğü ahlâkî prensiplerle yorumlamayı amaçlayan¹¹⁰ fıkıh

¹⁰⁵ Bkz. Davutoğlu, “a.g.m.”, c. IX, s. 238.

¹⁰⁶ Enfâl, 8/27.

¹⁰⁷ Bkz. Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecciddîn Abdisselâm el-Harrânî, *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*, I. Basım, Vizâretü's-Şuûni'l-İslâmiyye ve'l-Evkaf ve'd-Da' ve'l-İrşâd, Suudi Arabistan 1997, s. 5 vd.

¹⁰⁸ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, s. 126.

¹⁰⁹ Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultaniyye*, s. 16; Kadı Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef el-Ferrâ', *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, (thk. Muhammed Hamid el-Fakiy), I. Basım, Mısır 1938, s. 19.

¹¹⁰ Davutoğlu, “a.g.m.”, c. IX, s. 239.

âlimlerinin ortaya koydukları teoriler ve bunların uygulamaları dikkate alındığında, siyâset-i şer‘iyyenin, toplumun/ümmetin yapısı itibariyle dünyevî olan ihtiyaçlarının karşılanması konusunda aklın merkeze konulduğu ve üst ilkenin din tarafından çizildiği geniş bir hareket kabiliyeti verdiğini söylemek mümkündür. Bu metodoloji, Müslüman bilginlere devlet idaresi, adaletin ve asayişin sağlanması, insanların refah düzeyinin artırılması gibi konularda başka örflerden ve kültürlerden istifade etmeleri, farklı kültürlerdeki yararlı düzenlemeleri alıp içselleştirmeleri imkânını vermiştir. Bu teorik imkân, Müslümanlara ana istikamet ve eksenden sapmadan, özellikle sözü edilen alanlarda, değişikliklere açık bir toplumsal yapı kurma ve koruma yolunu açmaktadır. Hz. Ömer zamanından başlamak üzere Osmanlıların son zamanlarına kadar dış kültürlerden faydalanma kapısını açan anlayış budur. Günümüzde iktisadî, siyasî, adlî, idarî ve benzeri alanlardaki düzenlemelerle hak ve adaletin yerini bulması, toplumsal ilişkilerde sükûn ve asayişin hâkim olması, insanların refah düzeyinin yükseltilmesi, kısaca insanların yararının gerçekleştirilmesi yönündeki her türlü düzenlemenin bunların mâhiyetleri neyi gerektiriyorsa o şekilde yapılması, hatta bilimsel ve teknolojik gelişme yolundaki faaliyetlerin siyâset-i şer‘iyye kapsamında düşünülmesi mümkündür.¹¹¹

Tefsir kaynaklarının tasnifi sırasında “Fıkhî Tefsir” olarak da isimlendirilen bu eserlerde, devlet rejimi ve ana ilkeleri, idare edenler ve edilenlerin, fertlerin ve toplumların temel hakları ile diğer devletlerle ilişkiler Kur‘ân âyetleri ışığında ele alınıp incelenmiştir.¹¹²

Ebû Bekir el-Cassas (ö. 370/980); “*Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor.*”¹¹³ âyetini tefsir ederken, “adaletle hükmetmek” ve “ulü’l-emre itaat etmek” şeklinde iki başlık açarak, burada adalet ve hüküm kavramları ile ilkelerini tartıştıktan sonra, yöneticide aranan ilkeleri ve bu konudaki farklı yaklaşımları da geniş bir biçimde ele alarak değerlendirmiştir.¹¹⁴ Aynı şekilde, “*Ey iman edenler! Allah için hakkı titizlikle ayakta tutan, adalet ile şahitlik eden kimseler olun. Bir topluma olan kininiz sizi adaletsizliğe itmesin. Âdil olun. Bu, Allah’a karşı gelmekten sakınmaya daha yakındır.*”¹¹⁵ âyetinin tefsirinde de karar vericinin hükmünde adaleti tesis edebilmesi için eşitlik ilkesini nasıl gerçekleştireceğine dair pratik

¹¹¹ H. Yunus Apaydın, “Siyâset-i Şer‘iyye”, *DİA*, c. XXXVII, s. 304.

¹¹² Mevlüt Güngör, *Kur‘an Tefsirinde Fıkhî Tefsir Hareketi ve İlk Fıkhî Tefsir*, I. Basım, Bayrak Matbaası, Ankara 1996, s. 19.

¹¹³ Nisâ, 4/58.

¹¹⁴ Bkz. Ebû Bekr Ahmed er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur‘an*, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut 1992, c. III, s. 176 vd.

¹¹⁵ Mâide, 5/8.

bilgiler veren müfessir, akrabalık, yakınlık veya maddî konum gibi tarafsız karar vermeyi önleyen durumlara karşı da uyarılarda bulunur.¹¹⁶

İbn Nüreddin'in (ö. 825/1422) *Teysîrü'l-Beyân li Ahkâmi'l-Kur'ân* isimli tefsirinde de namaz, oruç, hac, zekât gibi ibadetlerle ilgili âyetlerin yanı sıra, evlenme, boşanma, borçlar hukuku ve diğer muâmelât alanlarına dair âyetlerin de toplandığı görülür. Söz konusu eserde müfessir, yönetim alanıyla ilgili olduğu düşünülen âyetleri de imâmet başlığı altında ele alıp fıkıh usulü metodolojisi içerisinde yönetim-hukuk ilişki inşa etmeye çalışmıştır. Örneğin; “*Ey iman edenler! Allah’a itaat edin. Peygamber’e itaat edin ve sizden olan ulü’l-emre (idarecilere) de. Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah’a ve âhîret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resûlü’ne arz edin. Bu, daha iyidir, sonuç bakımından da daha güzeldir.*”¹¹⁷ âyetini “min ahkâmi’l-imâme” başlığı altında yorumlayan müfessir, âyette ifade edilen emir sahiplerinin bir görüşe göre yönetimi üstlenen idareciler, diğer görüşe göre ise ilim ve fıkıh itibarıyla yetkin kimseler olduğunu belirttikten sonra, her iki durumda da ulü’l-emre itaatın şer’î delillere göre vâcib olduğunu, Mu’tezile’nin itaatın vücûbiyetini aklî delillere dayandırmasının ise yerinde olmadığını ifade eder. Ona göre “*Kendilerine güvenlik (barış) veya korku (savaş) ile ilgili bir haber geldiğinde onu yayarlar. Hâlbuki onu peygambere ve içlerinden yetki sahibi kimselere götürselerdi, elbette bunlardan, onu değerlendirip sonuç (hüküm) çıkarabilecek nitelikte olanları onu anlayıp bilirlerdi.*”¹¹⁸ âyeti de ulü’l-emre itaatın vâcib olduğunu kanıtlar.¹¹⁹

Sonuç

Tarih boyunca yaşanan farklı süreçler, son çağlara damgasını vuran baş döndürücü bilimsel gelişmelerin ortaya çıkardığı fırsatlar ve tehditler, insanı fitrat-bilim-moral değerler üçgeninde farklı sorunlarla karşı karşıya getirmiştir. İnsanların gerek bölgesel gerekse küresel ölçekte “adalet” hakkında duydukları güvensizlik, insana emanet edilen dünyayı şiddet, eşitsizlik, gelir dağılımı dengesizliği gibi pek çok yönetsel sorunla yüzleştirmiştir.

20. yüzyılda gelişen bir disiplin olarak “yönetim ahlâkı” ya da “yönetsel etik”, modern dünyanın eşitlik, özgürlük, insan hakları gibi söylem ve arayışları bağlamında gelişip şekillenmekle birlikte, söz konusu arayışın tarihî süreçlerde izdüşümlerinin bulunduğu da anlaşılmaktadır.

¹¹⁶ Bkz. Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, c. III, s. 272.

¹¹⁷ Nisâ, 4/59.

¹¹⁸ Nisâ, 4/83.

¹¹⁹ Muhammed b. Ali b. Abdillâh b. İbrahim b. el-Hatîb el-Yemenî eş-Şâfiî, *Teysîrü'l-Beyân li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I. Basım, Dârü'n-Nevâdir, Suriye 2012, c. II, s. 417-418.

Toplum üzerindeki yetkinin kurumsallaşmış hâlini ifade eden yönetim, kendisini oluşturan toplumun siyasî, itikâdî, ahlâkî ve hukukî sınırları ve anlayışlarıyla şekillenen aktif bir yapılanmadır. Başka bir ifadeyle, insanlara hizmet sunmak üzere oluşturulan yönetim, hizmet sunduğu toplumların inanç ve beklentileriyle karşılıklı etkileşim içine girer. Toplum ve yönetim arasındaki bu ilişki, yönetimin yapılanma biçimini ve ahlâkî sınırlarını belirleyip şekillendirir.

İslâm düşünce ve medeniyeti, kaynağını vahiyden ve Hz. Peygamber'in örnekliliğinden alan bir yapıya sahiptir. Bu bakımdan, yönetimle ilgili ilke ve değerlerin tartışılması sırasında da öncelikle meseleye Kur'an ayetleri ile Hz. Peygamber'in sünneti perspektifinden yaklaşım getirilmeye çalışılmıştır. Yöneticide bulunması gereken nitelikler, yöneticinin seçilme veya atanma usulü, yönetimin görevleri, yöneticinin sorumlulukları, toplumun yönetime ve yöneticiye karşı yükümlülükleri, yöneticinin takınması gereken bireysel tutumlar gibi konularla ilgili geliştirilen argümanlar, bir şekilde dinin temel referanslarıyla ilişkilendirilerek inşa edilmiştir.

Farklı disiplinlerin yönetime yaklaşımları da kendi yapılarıyla uyumlu şekilde gelişmiştir. İslâm tarihi açısından mesele ele alınırken daha çok konunun siyasî boyutu üzerinden değerlendirilmesi yapılırken, itikat ve kelâm alanı, konuyu insanın varoluşsal sorumlulukları ve dinin emirleri karşısında insanın tâbi olduğu zorunluluklar açısından değerlendirip, yönetimle din arasında daha ontolojik bir ilişki kurmuştur.

Yönetimin sâlih insan ve iyilik toplumu inşası için araçsal konumunu ön plana çıkaran ahlâk âlimleri, yönetim ahlâkı konusunu daha çok yöneticinin ahlâkı ve âdâbı çerçevesinde ele almıştır. İlk dönem hadis kaynaklarında âdâb ve ahlâk ile ilgili kitap ve bablarda kendine yer bulan rivayetler, sonraki dönemlerde siyâsetnâmeler gibi, yöneticilere öğüt ve tavsiye içeren eserlerde teyit edici argümanlar olarak değerlendirilmiştir.

Fıkhî anlayışın da yönetimin pratikteki uygulamalarını sistematik hâle getirmeye yönelik kurallar üzerinden yönetim ahlâkını ele aldığı görülmektedir. Günümüzde ceza yargılaması usulüne denk düşen konularla benzerlik taşıyan fıkhî yaklaşım, daha çok hüküm icrası sırasında tarafsızlık ve adalet ilkelerinin gerçekleşmesi için hangi ilke ve tutumlara riayet edilmesi gerektiği konularına yoğunlaşmıştır.

Bununla birlikte, yönetim ahlâkı konusunun, farklı ilmî disiplinler açısından bakıldığında, birbiriyle kesişen pek çok noktasının bulunduğu, dolayısıyla konuyu sadece belirli bir disiplinin yaklaşımıyla ele almanın eksik kalacağı da anlaşılmaktadır. Yönetim ahlâkının İslâm düşünce ve medeniyetinin gelişim süreci içerisinde ele alınması, bütüncül bir yaklaşıma ulaşmayı kolaylaştıracaktır.

Kaynakça

- Adalıoğlu, Hasan Hüseyin, “Siyâsetnâme”, *DİA*, c. XXXVII, s. 304-306.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, (Thk. Şuayb el-Arnaûd-Adil Mürşid), I. Basım, Beyrut, Müessesetü’r-Risâle, 2001.
- Akseki, Ahmed Hamdi, *Ahlâk Dersleri*, I. Basım, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2016.
- Apaydın, H. Yunus, “Siyâset-i Şer’iyye”, *DİA*, c. XXXVII, s. 299-304.
- Armağan, Abdüllatif, “Klasik Dönemde Osmanlılarda Devlet Yönetim Anlayışında Dair Bazı Düşünceler”, *Gazi Akademik Bakış*, c. 5, sy. 9, Kış 2011.
- Avcı, Casim, “Hilâfet”, *DİA*, c. XVII, s. 539-546.
- Aycan, İrfan, “Muâviye b. Ebû Süfyân”, *DİA*, c. XXX, s. 332-334.
- Aydın, Mehmet Âkif, “İmâmet” *DİA*, c. XXII, s. 203-207.
- Bayındır, Abdülaziz, “Âdâb”, *DİA*, c. I, s. 334.
- Beyhakî, Ebû Bekr, Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali el-Horasânî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, (Tahk. Muhammed Abdülkadir Atâ) II. Basım, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- Birgivi Mehmed Efendi, *Cilâü’l-Kulûb* (Müellif hattı), Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa Böl., no: 1477, vr. 24b-26a.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Sahîhu’l-Buhârî* (el-Câmiu’l-Müsnedü’s-Sahîhu’l-Muhtasar min Umûri Rasûlillâh sallallâhü aleyhi vesellem ve Sünenih ve Eyyâmih), Haz. Muhammed Nizâr Temîm-Heysen Nizâr Temîm, Dârü’l-Erkam, Beyrut 1995.
- Cüveynî, İmamü’l-Haremeyn Abdülmelik Ebu’l-Meâlî, *Lumau’l-Edille fî Kavâidi Ehli’s-Sünne ve’l-Cemaa*, (Thk. Fakiya Hüseyin Mahmud), Beyrut 1986.
- Çağrıçı, Mustafa, “Ahlâk”, *DİA*, c. I, s. 554.
- Dârimî, Abdullah b. Abdurrahmân, *es-Sünen*, I-II, Thk. ve Thr. Fevâz Ahmed Zümerlî-Hâlid es-Seb’ el-Alîmî, Dârü’l-Kütübi’l-Arabî, Beyrut 1987.
- Davutoğlu, Ahmet, “Devlet”, *DİA*, c. IX, s. 234-240.
- el- Ayyâşî, Ebu-Nadr Muhammed b. Mes’ud el- Ayyâşî, *Tefsiru’l-Ayyâşî*, I. Basım, Tahran, Merkezi’t-Tab’ ve’n-Neşr fî Müesseseti’l-Bi’sse, 2001.
- el-Âlûsî, Ebû’s-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseyinî el-Âlûsî, *Rûhü’l-Meânî fî Tefsiri’l-Kur’âni’l-azîm ve’s-Seb’il-Mesânî*, (Thk: Ali Abdülbârî Atiyye), I. Basım, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut ts.

- el-Bağdâdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî, *Tabakâtü'l-Kübrâ*, (Thk. İhsan Abbas), I. Basım, Dârü's-Sadr, Beyrut 1968.
- el-Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd b. el-Ferrâ' el-Beğavî, *Şerhü's-Sünne*, (Thk: Şuayb el-Arnaût), II. Basım, el-Mektebü'l-İslâmî, Dimaşk 1983.
- el-Cassas, Ebû Bekr Ahmed er-Râzî el-Cassas, Hücetü'l-İslâm, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1992.
- el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, I. Basım, Kahire, Dâru'l-Ensar, 1977.
- el-Ferrâ', Kadî Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef el-Ferrâ', el-*Ahkâmü's-Sultâniyye*, (thk. Muhammed Hamid el-Fakiy), I. Basım, Mısır 1938.
- el-Hûî, Ebu'l-Kâsım el-Mûsevî el-Hûî, *el-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, ts.
- el-Kummî, Ebu'l-Hasan Ali b. İbrahim el-Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, I. Basım, Kum, Müessesetü'l-İmam Mehdî, 2014.
- el-Kuşeyrî, Ebû'l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdîmelik el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, III. Basım, Mısır, ts.
- el-Mâverdî, Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultaniyye*, Dârü'l-Hadîs, Kahire ts. s. 15-16.
- _____, *Dürerü's-Sülûk fî Siyâseti'l-Mülûk*, (tahk. Fuad Abdü'l-Mün'im Ahmed), Dârü'l-Vatan, Riyad ts.
- el-Meşhedî, Muhammed b. Muhammed Rıza el-Kummî el-Meşhedî, *Kenzü'd-Dekâik ve Bahrü'l-Garâib* (tahk. Hüseyin Dergâhî), I. Basım, Tahran, Müessesetu Şemsu'd-Duhâ, 1968.
- en-Nisâburî, Ebû Mansûr, Abdîmelik b. Muhammed b. İsmail es-Seâlibî en-Nisâburî, *Lübabü'l-Âdâb*, I. Basım, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997.
- Erdem, Hüsamettin, "Felsefî Açından Devlet (Siyaset)-Ahlâk İlişkisi", *Bilge Adamlar, Düşünce ve Edebiyat Dergisi*, yıl 10, sy. 31, Kasım 2012.
- Ersoy, Ersan, "Devlet Ahlâkı veya Ahlâklı Devlet", *Sosyologca Dergisi*, sy. 9, İstanbul- 2015.
- es-Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim es-Sa'lebî, *el-Kesf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân*, (Thk. Muhammed b. Âşûr), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 2002, c. I, s. 177.
- es-San'ânî, Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef*, I-XI, tahk. Habîbürrahmân el-A'zamî, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1403.
- es-Seâlibî, Ebû Zeyd, Abdurrahman b. Muhammed b. Mahlûf es-Seâlibî,

- el-Cevâhirü'l-Hisân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, I. Basım, Dâru ihyâ-i't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1997.
- eş-Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Müessesetü'l-Halebî, ts.
- et-Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî, *Tefsîrû'l-Beyân fî'l-Muvafakati beyne'l-Hadîsi ve'l-Kur'ân*, (tahk. Asğar İrâdetî), I. Basım, Beyrut, Dâru't-Teâruf li'l-Matbûât, 2006.
- et-Tabersî, Ebü Ali Fadl b. Hasan et-Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, I. Basım, Beyrut, Dâru'l-Murtedâ, 2006.
- et-Tahavî, Ebü Ca'fer Ahmed b. Muhammed et-Tahavî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, I. Basım, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1994.
- _____, *Akâidu't-Tahâviyye*, (Şerh ve Ta'lik: Nasıruddîn el-Elbânî), Beyrut 1993.
- ez-Zehbî, Şemsüddin Ebu Abdillâh ez-Zehbî, *el-Mukaddimetu'z-Zehrâ fî İdâhi İmâmeti'l-Kübrâ*, (tahk. Ali Rıza b. Abdillâh b. Ali Rıza), Kahire 2008.
- Fayda, Mustafa, "Bey'atü'r-Rıdvan", *DİA*, c. VI, s. 39-40.
- _____, "Hulefâ-yi Râşidîn", *DİA*, c. XIII, s. 324-338.
- _____, *Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Yay., İstanbul 1989, s. 26 vd.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, "Ali", *DİA*, c. II, s. 371-374.
- _____, "Cemel Vak'ası" *DİA*, c. VII, s. 320-321.
- _____, "Gadîr-i Hum", *DİA*, c. XIII, s. 279-280.
- _____, "Hüseyin", *DİA*, c. XVIII, s. 518-521.
- Gazzâlî, Ebü Hamid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî, *el-İktisâd fî'l-İtikâd*, Beyrut 2004.
- _____, *et-Tıbru'l-mesbûk fî Nasîhati'l-mülûk*, I. Basım, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1988.
- Güngör, Mevlüt, *Kur'ân Tefsirinde Fıkhî Tefsir Hareketi ve İlk Fıkhî Tefsir*, I. Basım, Bayrak Matbaası, Ankara 1996.
- İbn Arabî, Ebü Bekir Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî el-İşbirî el-Mâlikî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III. Basım, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- İbn Haldûn, Ebü Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî, *Divânü'l-mübteda ve'l-haber fî Tarihi'l-Arab ve'l-Berber ve*

- Men Âserehüm min zi'ş-şe'ni'l-ekber*, II. Basım, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1988.
- İbn Hibbân, Muhammed İbn-i Hibbân b. Hibbân Ebû Hâtîm et-Temîmî, *es-Sîretü'n-Nebevî ve Ahbâru'l-Hulefâ*, II. Basım, Beyrut, el-Kütübü's-Sekafî, 1997.
- İbn Hişam, Abdülmelik Cemalüddîn ibn-i Hişam el-Meârîfî, *es-Sîretü'n-Nebevî*, II. Basım, Mısır, Şeriketü Mektebetu ve Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1955.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer İbn-i Kesîr el-Kureşî ed-Dimeşkî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, (Thk: Mustafa Abdülvâhid), Beyrut, Darü'l-Ma'rife, 1976.
- İbn Nûreddin, Muhammed b. Ali b. Abdillâh b. İbrahim b. el-Hatîb el-Yemenî eş-Şâfî, *Teysîrü'l-Beyân li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I. Basım, Dârü'n-Nevâdir, Suriye 2012.
- İbn Teymiyye, Bkz. Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *es-Siyâsetü'ş-Şer'iyye*, I. Basım, Vizâretü'ş-Şuûni'l-İslâmiyye ve'l-Evkaf ve'd-Da've ve'l-İrşâd, Suudi Arabistan 1997.
- İbn Mukaffâ', Abdullâh İbn-i Mukaffâ', *el-Edebü'l-Kebîr*, (Âsârü İbni'l-Mukaffâ' içerisinde) I. Basım, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1989.
- Kâdî Abdülcebâr b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, (Thk. Abdülkerim Osman), III. Basım, Kahire, Mektebetü Vehbe, 1996.
- _____, *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, (Edisyon ve Tahkik: Hudr Muhammed Nebhâ) I. Basım, Beyrut, Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2012.
- Khel, Muhammed Nezîr Kaka, "Foundation Of The İslâmic State At Medina And Its Constitution", *İslâmic Studies*, yıl 1982, c. XXI, sy. 3.
- Kılıç, Ünal, "Yezid", *DİA*, c. XXXXIII, s. 513-514.
- Martı, Huriye- Ürkmez, Ahmed, "XVI. Asır Osmanlısında Bir Âlimin Kaleminden Siyaset Eleştirisi: Birgivî ve "Zühru'l-Mülûk" Adlı Eserinin Tercümesi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 15, sy. 2, Temmuz-Aralık 2015.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî en-Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, (Tahkik ve tahrîç: Hasan Abdülmün'im Çelebi), I. Basım, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Nizâmü'l-Mülk, Ebû Alî Kıvâmüddîn (Gıyâsüddeve, Şemsülmille) Hasen b. Alî b. İshâk et-Tûsî, *Siyâsetnâme/Siyerü'l-Mülûk*, (thk. Yusuf Hasan Bekar), II. Basım, Dârü's-Sekâfe, Katar 1986.
- Okumuş, Ejder, "Osmanlılar'da Siyasal Bir Kurum Olarak Adâlet Dairesi", *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, Mart 2005, sy. 5.

- Oral, Osman, “Kelâm Ekollerine Göre Halife/Devlet Başkanı’nın Görev ve Hakları”, *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl: 19, sy. 62.
- Öz, Mustafa, “Sekaleyn”, *DİA*, c. XXXVI, s. 325-326.
- Öztürk, Mustafa, “Şii-İmâmî Tefsir Kültürünün Genel Karakteristikleri”, *Tarihten Günümüze Kur’ân’a Yaklaşımlar*; İlim Yayma Vakfı Kur’ân ve Tefsir Akademisi, I. Basım, İstanbul, 2010.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, (Thk. Muhammed Seyyid Geylânî), Dâru’l-Ma’rife, Beyrut 1984.
- Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmulî et-Taberî, *Târih-i Taberî, Târihü’r-Rusul ve’l-Mülûk*, II. Basım, Dâru’t-Türâs, Beyrut 1967.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre b. Mûsâ b. Dahhâk et-Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, (Thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Muhammed Fuad Abdülbâkî, İbrâhim Atve), II. Basım, Mısır 1975.
- Uludağ, Süleyman, “İşari Tefşir”, *DİA*, c. XXIII, s. 424-428.
- Yavuz, Adil, “Gazzâlî’nin Yönetim Anlayışında, Hadis ve Sünnet Kültürünün Etkisi”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 34, 2012.
- Yıldız, Hakkı Dursun, “Abdullah b. Zübeyr b. Avvâm”, *DİA*, c. I, s. 145-146.
- Yiğit, İsmail, “Emeviler”, *DİA*, c. XI, s. 87-104.
- _____, “Hz. Osman”, *DİA*, c. XXXIII, s. 438-443.
- _____, “Mevâlî”, *DİA*, c. XXIX, s. 424-426.
- _____, “Sıffin Savaşı”, *DİA*, c. XXXVII, s. 107-108.