

Cumhuriyet İlahiyat Dergisi - Cumhuriyet Theology Journal
ISSN: 2528-9861 e-ISSN: 2528-987X
December / Aralık 2019, 23 (2): 673-691

**Siyâsetnâmelerde Adil Yönetim Sorunu: Dini Argüman ve
Kişisel Çıkar Argümanı**

*The Question of Just Ruling in Siyâsetnâmas: Ethical Argument and Self-interest
Argument*

Zeynel Abidin Kılınç

Doç. Dr. Sakarya Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fak., Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü
Associate Professor, Sakarya University, Faculty of Political Sciences, Department of Political
Science and Public Administration

Sakarya, Turkey

zkilinc@sakarya.edu.tr

orcid.org/0000-0003-3320-1290

Article Information / Makale Bilgisi

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Received / Geliş Tarihi: 12 September / Eylül 2019

Accepted / Kabul Tarihi: 28 November / Kasım 2019

Published / Yayın Tarihi: 15 December / Aralık 2019

Pub Date Season / Yayın Sezonu: Aralık / December

Volume / Cilt: 23 **Issue / Sayı:** 2 **Pages / Sayfa:** 673-691

Cite as / Atıf: Kılınç, Zeynel Abidin. "The Question of Just Ruling in *Siyâsetnâmas*: Ethical Argument and Self-interest Argument [Siyâsetnâmelerde Adil Yönetim Sorunu: Dini Argüman ve Kişisel Çıkar Argümanı]". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi-Cumhuriyet Theology Journal* 23/2 (December 2019): 673-691.

<https://doi.org/10.18505/cuid.619604>

Plagiarism / İntihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Copyright © Published by Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Sivas, 58140 Turkey. All rights reserved.

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

Abstract: This study analyzes *Siyâsetnâma* tradition in Sunnî political thought in terms of exploring the problem of just ruling. In the relevant literature, the dominant approach considers *Siyâsetnâmas* as ethical advice in general and regards them as ineffective against an unjust ruler who has no ethical concern. This study criticizes this dominant view by claiming that in addition to the religious/ethical argument to promote a just rule, the *Siyâsetnâma* tradition develops a second argument designed specifically for an unjust ruler who ignores ethical advice. This second argument is ignored by the dominant position about the *Siyâsetnâma* tradition. I have called it *self-interest argument* in this study. An unjust ruler's self interest is to maintain, empower, and hand down his power to his descendants. The self-interest argument tries to convince a ruler who dismisses ethical advice to adopt just ruling by revealing that even for an unjust ruler the best strategy is just ruling to reach for his worldly aims.

Summary: Earlier civilizations generated a *Siyâsetnâma* tradition to provide ethical and practical advice to rulers about a just and efficient ruling in a society. This tradition played an important role in classical Islamic political thought. Muslim rulers and thinkers who are acquainted with this tradition as a result of early Islamic conquests. In the beginning, some *Siyâsetnâmas* were translated into Arabic but later Muslim administrators and thinkers wrote original *Siyâsetnâmas* by including their experiences and other Islamic sources. The *Siyâsetnâmas* put forward both ethical advice and practical methods for rulers to rule justly and efficiently their states. While ethical advises are mainly derived from religious sources and individuals considered to be holy, practical methods are gathered from experiences of rulers who became successful in establishing just, efficient, and strong states in history. The *Siyâsetnâma* tradition does not seek theoretical, abstract, and philosophical models of just ruling. Rather it relies on experimental reason, common sense, historical wisdom, and ethical reasoning. This tradition is called "Mirrors for Princes" in Western political thought.

In the relevant literature, the *Siyâsetnâma* tradition is seen as ethical advice in essence. This approach argues that this tradition simply relies on ethical and religious arguments to promote just ruling without devising any institutional measures such as a check and balance system to constraint the authority of the ruler. In the absence of any institutional control over the power of the ruler, the ethical argument means that: If the ruler rules justly, he would be awarded in the afterlife, while if he rules unjustly he would be punished in the afterlife. According to this approach, without any institutional measure, the *Siyâsetnâma* tradition, in reality, leaves the problem of just ruling to personal preference and the conscious of the ruler. It is up to the ruler whether he rules justly or unjustly, for there is not any external constraint over his power, given that he does not care about the afterlife. If he has a concern about his salvation in the afterlife, ethical advice would be effective, otherwise, those advice would not have any influence over him. As a result, according to this approach, the ethical argument fails in the final analysis against the unjust ruler who has no ethical concern.

This dominant view ignores a second approach developed in the *Siyâsetnâma* tradition specifically to convince the ruler who has not any ethical concern to rule justly. I call it *self-interest argument* in this study. Unlike the dominant approach's claim, the *Siyâsetnâma* tradition takes the problem of unjust ruler seriously and appeals to his self-interest to convince him to rule justly. The self-interest argument is clearly aware of the limits of the ethical argument against the ruler who does not care about the afterlife. An unjust ruler's self-interest is to maintain, empower, and then hand down his dynasty to his descendants. The self-interest argument tries to convince a ruler ignoring ethical advice to adopt the just ruling by revealing that even for an unjust ruler the best strategy is just rule to reach for his worldly aims. Many historical examples are given to make it clear that unjust rules are short-lived.

The essence of the self-interest argument is that: The just rule creates trust both among individuals and the state and society, then this widespread trust awakens the desire of attaining a comfortable life in human nature. The efforts of the individuals with the purpose of attaining a comfortable life lead to social and economic development in society, which in turn increases the financial sources of the state. That is why a just rule is the only solution to create a strong

state as well as a developed society. The unjust ruling on the other hand, leads to distrust between the state and society and among individuals. This distrust and fear from the state lead to deterioration of the economic situation, for the desire embedded in human nature to attain a comfortable life would not awaken in such a society. As a result, the ruler could not have the necessary financial resources, which would weaken his power. That is why the just ruling is the only solution that serves to the interest of a ruler who only wants worldly power. This study analyzes Mâwardî's and Ghazâlî's political theories to reveal the self-interest argument in the *Siyâsatnâma* tradition.

This self-interest argument could be seen in Hobbes' political theory also. Hobbes, as one of the founders of modern political thought, takes the civil wars created by different religious sects and ideologies in the 17th century Europe as his starting point to formulate his model of the state. Hobbes thinks that without social peace and order, there would not be a society. He offers a strong monarchy which relies on the unity of powers as a solution to establish a peaceful society. The only responsibility of *Leviathan* as a strong and effective state is to establish and maintain peace and order in society. Any restriction over individuals is acceptable to reach that goal according to Hobbes. The source of the authority of the ruler is not just rule but social peace and order. Yet, after securing peace and order, Hobbes argues, it is the best policy for the ruler to rule justly, for a just rule leads to both social and economic development and increases financial sources of the state. The Hobbesian argument is also self-interest argument that we could find within the *Siyâsatnâma* tradition. He tells the ruler that even though he does not have to rule justly, it is the best policy to serve his self-interest.

Keywords: Kalâm, Siyâsatnâma, Justice, Ethics, Self-Interest, al-Mâwardî, al-Ghazâlî.

Siyâsetnâmelerde Adil Yönetim Sorunu: Dini Argüman ve Kişisel Çıkar Argümanı

Öz: Bu çalışmada geleneksel Sünnî siyasal düşüncenin hükümdarlara öğütlerden oluşan siyâsetnâme geleneği adil yönetim probleminde sunduğu çözüm açısından eleştirel biçimde analiz edilmiştir. İlgili literatürde genellikle dini öğütlerden ibaret görülen siyâsetnâmeler, dini hassasiyeti olmadığı için nefsinin arzu ve isteklerine uyarak adaletten ayrılıp zulme sürüklenen yöneticiler karşısında etkisiz görülür. Bu çalışmada, ilgili literatürdeki bu baskın yorum eleştirilerek siyâsetnâmelerde dini argümana ilaveten, özellikle nefsinin istek ve arzularına tâbi olduğu için zulme sürüklenen yöneticiyi adil yönetime ikna etmek için geliştirilen fakat literatürde pek dikkate alınmayan ikinci bir argüman türü olduğu ileri sürülmektedir. Bu ikinci argüman bu çalışmada kişisel çıkar argümanı olarak adlandırılmıştır. Eğer hükümdar nefsinin arzu ve isteklerine tâbi olduğu için dini argümanı dikkate almayacak birisi ise, siyâsetnâmeler kişisel çıkar argümanına müracaat ederek yöneticinin kişisel çıkarına hitap eder. Hükümdarın çıkarı iktidarda kalmak, iktidarını güçlendirmek ve iktidarı kendi nesline aktarmaktır. Kişisel çıkar argümanı, adil yönetimin hükümdarın kişisel çıkarına hizmet edebilecek tek ve en güvenilir yol olduğunu göstererek onu adil yönetime sevk etmeye çalışır.

Özet: Kadim medeniyetlerde yöneticilere adil ve etkin yönetim konularında ahlaki ve pratik tavsiyeler vermek amacıyla geliştirilen Siyâsetnâme geleneği, geleneksel İslam siyasal düşünce tarihinde de önemli bir yere sahiptir. Müslüman idareciler ve düşünürler, özellikle İran ve Hint medeniyetlerinde baskın olan Siyâsetnâme geleneği ile İslam'ın ilk dönemlerinde gerçekleşen fetihler sonucu tanışmıştır. Başlangıçta bu medeniyetlere ait siyâsetnâmelerden tercüme yapılmış, daha sonrasında ise Müslüman devlet adamları ve düşünürler kendi tecrübeleri ve dini kaynaklarını da ekleyerek özgün siyâsetnâme eserleri yazmışlardır. Siyâsetnâmelerde hükümdarın toplumu adil biçimde yönetebilmesi için ihtiyaç duyacağı hem ahlaki erdemler hem de tecrübeye dayalı pratik yönetme usulleri ortaya konulur. Ahlaki erdemler büyük oranda dini metinlerden ve kutsal bilinen kişilerin hayatlarından derlenirken pratik yönetim usulleri geçmişte adil yönetimi tesis etmede başarılı olmuş hükümdarların tecrübelerinden hareketle geliştirilir. Siyâsetnâme geleneği, teorik ve felsefi ideal devlet modelleri arayışına girmek yerine tecrübî akla, sağduyuya ve dini/ahlaki erdemlere dayanır.

676 | Zeynel Abidin Kılınç, Siyâsetnâmelerde Adil Yönetim Sorunu: Dini Argüman ve Kişisel...

Doğu toplumlarında siyâsetnâme olarak adlandırılan bu tür eserler, Batı siyasal düşüncesinde "Hükümdar Aynaları" olarak adlandırılmıştır.

Adil ve etkin yönetimin başat konu olduğu Siyâsetnâme geleneğine dair literatürde siyâsetnâmelerin genellikle ahlaki öğütlerden ibaret eserler olarak değerlendirildiği görülür. Bu yaklaşım, siyâsetnâmelerin yöneticileri adil yönetime teşvik etmek için herhangi bir kurumsal düzenleme öngörmeksizin tümüyle dini argümana dayandığını ileri sürer. Siyâsetnâmelerde yönetici, devlet iktidarının kendisinde toplandığı nihai makamdır. Güçler birliği söz konusudur, fakat yöneticinin yetki sınırlarını aşması durumunda onu engelleyebilecek anayasal nitelikte herhangi bir kurumsal tedbir öngörülmemiştir. Dini argüman esas itibarıyla yöneticiye adil olduğu takdirde ahirette kurtuluşa erenlerden olacağını, eğer adil olmazsa ahiret hayatında büyük bir ceza ile karşılaşacağını söyler. Siyâsetnâmeleri dini argümandan ibaret gören yaygın yaklaşım, kurumsal tedbirlerle desteklenmeyen dini argümanın adil yönetim işini büyük oranda yöneticinin tercihine ve hatta keyfine bırakmak durumunda kaldığını ileri sürer. Eğer yönetici iman sahibi ve imanının gereğini yerine getiren bir kişi ise kendisine verilen öğütleri dikkate alacaktır. Eğer yönetici nefsinin arzu ve istekleri peşinde sürüklenen bir kişi ise dini hiçbir tavsiyeye kulak asmayacaktır. Bu nedenle bu baskın yaklaşım, nefsinin arzularına kapılmış zalim bir hükümdar karşısında siyâsetnâmelerin etkisiz kalacağı sonucuna sürüklenir.

Siyâsetnâmeleri ahlaki tavsiyelerden ibaret gören bu yaklaşım, Siyâsetnâme geleneğinde mevcut olan bir diğer argümanı göz ardı eder. Bu ikinci argüman, dini argümanı hiç dikkate almayacak şekilde nefsinin arzu ve istekleri peşinde giden yöneticiyi adil yönetime ikna etmek için geliştirilmiştir. Çalışmamızda bu argüman, *kişisel çıkar argümanı* olarak adlandırılmıştır. Yaygın görüşün aksine, siyâsetnâmeler ahlaki kaygısı olmayan ve dini emirleri dikkate almayan yönetici sorununu ciddiyetle ele alır ve dini hiçbir argümana müracaat etmeksizin, yöneticinin tamamen kişisel çıkarına hitap ederek onu adaletle yönetmeye teşvik eder. Yaygın görüş kişisel çıkar argümanını göz ardı ettiği gibi siyâsetnâmelerin değerini de tam takdir edememiş olur. Kişisel çıkar argümanı, nefsinin istek ve arzularına tâbi bir yöneticiye karşı dini argümanın işe yaramayacağını açıkça ifade eder. Bu nedenle, kişisel çıkar argümanı, yöneticinin dini duygularına değil doğrudan dünyevi çıkarına hitap ederek onu adil yönetime teşvik eder. Yöneticinin çıkarı; iktidarda kalmak, iktidarını güçlendirmek ve iktidarı kendi nesline aktarmaktır. Siyâsetnâme geleneği, tarihsel birçok örnekle zalim idarelerin nasıl kısa süre içerisinde yok oluşa sürüklendiğini ortaya koyarak dünyevi iktidar ve şöhret için bile, geçerli tek yolun adil yönetim olduğunu ortaya koyar.

Adil idarenin hem bireyler arasında hem de toplumla devlet arasında yaygın güven meydana getirdiği, bu genel güven ortamının bireylerin fitratında dercedilmiş kazanma arzusunu harekete geçirerek tüm toplumsal alanlarda gelişmeye yol açtığı ve devletin gücünü artıracak mali kaynakları çoğalttığı tezi, kişisel çıkar argümanının temelini teşkil eder. Adil yönetim, hem devleti güçlü hem de toplumu huzurlu ve müreffeh kılmanın tek yoludur. Zalim idare ise, tam tersi bir süreci harekete geçirir ve hem devlet zayıflar hem de toplum geri kalır. Bireyler devlete güvenmeyip emeklerinin karşılığını alamayacaklarını düşünmeye başladığında insan fitratındaki (doğasındaki) kazanma arzusu harekete geçmeyecek ve kazanma arzusunun üreteceği müteakip gelişmeler gerçekleşmeyecektir. Bu durumda devlet de ihtiyaç duyduğu mali kaynakları elde edemeyecektir. Bu nedenle sadece dünyevi çıkarlarına yönelmiş bir yönetici için de adil idare kaçınılmaz yoldur. Bu çalışmada Siyâsetnâme geleneğinde mevcut olmakla birlikte ihmal edilen bu kişisel çıkar argümanı, Mâverdî ve Gazzâlî'nin siyasal düşünceleri analiz edilerek ortaya konmuştur.

Sünnî Siyâsetnâme geleneğinde mevcut olan kişisel çıkar yaklaşımı, modern siyaset felsefesinin kurucularından Hobbes'un siyaset teorisinde de görülebilir. Hobbes, Avrupa'da bizzat şahit olduğu mezhep ve ideolojik farklılıkların sürüklediği iç savaşları çıkış noktası olarak alır. Buna göre, toplumsal düzen ve istikrar bir toplumun çözmesi gereken ilk temel meseledir. Düzen ve güvenliğin olmadığı ortamda toplum hayatı mümkün olmayacaktır. Hobbes'un çözümü güçler birliği ilkesine dayanan monarşidir. *Leviathan* olarak adlandırdığı güçlü ve etkin

devletin aslî fonksiyonu, düzen ve güvenliği temin etmektir. Hobbes, otoriter bir devletin getireceği sınırlamaları ehven-i şer olarak onaylar. Hobbes'a göre toplumun yöneticiden meşru biçimde talep edebileceği tek şey düzen ve güvenliktir. Yöneticinin otoritesinin kaynağı adil yönetim değil toplumsal düzen ve güvenliğin sağlanmasıdır. Bu aşamadan sonra Hobbes, her ne kadar adil yönetim yöneticinin sorumluluğu olmasa da onun iktidarının devamı için en uygun yolun toplumun refah ve konforunu artıracak adil yönetim olduğunu ileri sürer. Hobbes'un mantığı Siyâsetnâme geleneğinde tespit edebildiğimiz kişisel çıkar argümanıdır. Yöneticiye, adaletle yönetmek zorunda olmasa da, adil yönetimin iktidarını güçlendireceğini ve daimi kılacağını söyler.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Siyâsetnâme, Adalet, Ahlak, Kişisel Çıkar, Mâverdî, Gazzâlî.

GİRİŞ

Geleneksel Sünnî siyasal düşünce üç ekolden oluşur: Ulemâ ve devlet adamları tarafından geliştirilen Hilâfet teorisi, İslam filozofları tarafından geliştirilen Felsefi ekol ve yine ulemâ ve devlet adamları tarafından ortaya konulan Siyâsetnâme geleneği.

Hilâfet teorisi halifelüğün şartları, seçim usulü ya da halifenin iktidara gelişi biçimi, meşruiyeti, görevleri ve topluma karşı sorumluluklarını inceler. Hilâfet teorisi bu konuları değerlendirirken hem Kur'an ve hadislerde mevcut olan genel yönetim ilkelerini esas alır hem de zamanla İslam toplumunun karşılaşmış olduğu sorunlara getirilen çözümlerden hareketle yeni bir kısım ilkeler geliştirir ve kullanır.¹

Felsefi gelenek İslam toplumunun erken dönemlerinde başlayan tercüme faaliyetleri sonucu zamanla gelişmiştir. Olanla değil olması gerekenle ilgilenen, siyasal olana normatif açıdan bakan ve ideal devlet ve toplum modelleri kuran felsefi gelenek, Müslüman toplumun siyasal tecrübesinde kendisine çok az yer edinebilmiştir.²

Siyâsetnâmeler yaygın biçimde doğu toplumlarında, özellikle de Hint ve İran medeniyetlerinde adil yönetime dair kadim meseller, hikâyeler, hikmetli sözler ve dini metinlerden hareketle hükümdarlara rehberlik etmek üzere yazılmış eserlerdir.³ Batı siyasal düşünce geleneğinde de yer alan siyâsetnâmeler Batı'da *Hükümdar Aynaları* olarak adlandırılmıştır.⁴ Makyavelli'nin *Hükümdar* adlı eseri bu geleneğinin Batı'daki en bilinen örneklerindendir.⁵

İslam toplumu, doğu toplumlarında yaygın olan bu gelenek ile fetihler sonucu tanışmıştır. Başlangıçta İran ve Hint siyâsetnâmeleri tercüme edilmişse de Müslüman düşünürler zamanla kendi siyâsetnâmelerini yazmışlardır. Müslümanlar tarafından yazılan siyâsetnâmeler, bu kadim geleneğinin İslami versiyonudur. Kullanılan malzeme sadece İslam dini ve Müslüman toplumun tecrübesiyle sınırlı olmayıp ağırlıklı olarak İran ve Hint olmak üzere diğer

¹ Bu konuda bk. Ebû'l-Hasen el-Mâverdî, *El-Ahkâmü's-Sultaniye: İslam'da Devlet ve Hilâfet Hukuku*, trc. Ali Şafak, 2. Baskı (İstanbul: Bedir Yayınevi, 2017), 29-62; Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *İtikad'da Orta Yol*, trc. Kemal Işık (Ankara: AÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971), 234-247; Adem Çaylak, "İslam Siyasal Düşüncesi: Giriş, Teorik Çerçeve ve Tarihsel Kavramsallaştırma", *İslam Siyasal Düşünceler Tarihi*, ed. Adem Çaylak (Ankara: Savaş Yayınevi, 2018), 19; Khalid M. Ishaque, "Al-Ahkâm Al-Sultânîyah: Laws of Government in Islam", *Islamic Studies* 4/3 (1965): 278.

² Bu konuda bk. Bernard Lewis, *The Political Language of Islam* (Chicago: The University of Chicago Press, 1988), 26.

³ Bu konuda bk. Kadir Canatan, *İslâm Siyaset Düşüncesi ve Siyasetnâme Geleneği* (İstanbul: Doğu Kitabevi, 2014), 6-9.

⁴ Bu konuda bk. Anthony Downey, *Slavs and Tatars: Mirrors for Princes* (Zürich: JRP, 2015), 8.

⁵ Bu konuda bk. Lisa Blaydes - Justin Grimmer - Alison McQueen, "Mirrors for Princes and Sultans: Advice on the Art of Governance in the Medieval Christian and Islamic Worlds", *The Journal of Politics* 80/4 (2018): 1152, 1165.

678 | Zeynel Abidin Kılınc, Siyâsetnâmelerde Adil Yönetim Sorunu: Dini Argüman ve Kişisel...
milletlerin siyasal tecrübeleri, Yunan filozoflarının görüşleri ve İslam öncesi Arap ve Türk toplumlarının tarihsel tecrübelerinin harmanlanmasından oluşur.⁶

Siyâsetnâmelerde hükümdarın toplumu adil biçimde yönetebilmesi için ihtiyaç duya-
cağı hem ahlaki erdemler hem de tecrübeye dayalı pratik yönetme usulleri ortaya konulur.
Ahlaki erdemler büyük oranda dini metinlerden ve kutsal bilinen kişilerin hayatlarından der-
lenirken pratik yönetim usulleri geçmiş toplumlarda adil yönetimi tesis etmede başarılı ol-
muş hükümdarların tecrübelerinden derlenir.⁷

Siyâsetnâmeler literatürde genellikle ahlaki tavsiyelerden ibaret eserler olarak görü-
lür.⁸ Örneğin, Evkuran'a göre siyâsetnâmelerde "Hiçbir dünyevi gücün denetimi ve kontrolü
altında olmayan bir hükümdarın adaletli... davranmasını sağlayacak olan referans olarak
Tanrı'ya sığınmıştır."⁹ Crone ise "Baskıcı yöneticilere karşı tek çare, cehennem ateşi ile teh-
dit ve erdemleri edindirmeye yönelik tavsiye kitaplarıdır. Bu türden epeyce eser ortaya ko-
nulmuştur fakat bu eserlerin etkisinin sınırlı olduğunu söylemeye bile gerek yoktur" der.¹⁰
Canatan'a göre siyâsetnâmeler "daha çok normatif tarzda yazılmış eserler" olup "olan du-
rumu" anlatmaktan... ziyade 'olması gereken durumu' dile getirirler."¹¹ Levend de
siyâsetnâmelerin "esas karakter bakımından ahlaki eserler arasında" olduğunu söyler.¹² Ber-
nard Lewis'e göre de siyâsetnâmeler "devlet görevlilerinin dürüstlük, sadakat ve takvaya" ne-
den ihtiyaçları olduğuna dair "dini tavsiyelerle doludur."¹³ Bu baskın yaklaşıma göre
siyâsetnâmeler esasen birbirinin tekrarı nasihatlerden, mesellerden ve erdemler listesinden
oluşur ve hükümdarın dini duygularına hitap ederek onu ahlaken dönüştürmek suretiyle adil
idarenin mümkün olabileceği kanaati siyâsetnâmelerin temel karakteridir.

Yine bu yaklaşıma göre binlerce yıllık beşeri tecrübe, adil idarenin hangi yöntemlerle
mümkün olduğunu ortaya koymuştur. Bir hükümdarın adil yönetim için takip etmesi gereken
yöntemler ve teknikler konusunda yapması gereken tek şey bu beşeri tecrübeyi takip etmek-
tir. Bu nedenle adil idare önündeki temel engel adil yönetim tekniklerinin veya usullerinin
bilinmemesi değil hükümdarın, doğruluğu tecrübeyle asırlarca test edilmiş bu kadim yöntem-
leri benimseyip benimsememesi meselesidir. Siyâsetnâmelere göre hükümdarların adil yö-
netim usullerini benimsemesi ve uygulaması önündeki en büyük engel ise bizzat hükümdarın

⁶ Bu konuda bk. Nevzat Kösoğlu, *Hukuka Bağlılık Açısından Eski Türkler'de ve Osmanlı'da Devlet*, 2. Baskı (İstanbul: Ötüken, 2004), 112.

⁷ Bu konuda bk. Lewis, *The Political Language of Islam*, 27; Hasan H. Adalıoğlu, "Siyasetnâmeler'in Klasik Kaynakları", *Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 5/2 (2004): 3.

⁸ Gazzâlî ve Mâverdi'nin siyasal düşünceleri üzerine lisansüstü tezlerde kişisel çıkar argümanına değil-
nilmemiştir. Daha ziyade yöneticinin adil olmasına yapılan vurgu ve bu yönde verilen ahlaki tavsi-
yelerin aktarılmasıyla yetinildiği görülmektedir. Bu konuda bkz. İsmail Polat, *Ebu-l Hasan Habib el-
Maverdi'nin Siyasal ve Yönetimsel Görüşleri* (Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale Üniversitesi, 2016), 59-60;
Halim Usta, *İslam Felsefesinde Ahlâk ve Siyaset Tasavvuru: Mâverdi Merkezli Bir İnceleme* (Yüksek
Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi, 2019), 77-83; İslam Özkan, *Gazzâlî'de Siyaset Felsefesi* (Yüksek Lisans
Tezi, Marmara Üniversitesi, 2010), 52-64; Kamber Çakır, *Maverdi'nin Siyasal Düşüncesinde Meşru-
yet Sorunu* (Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli Üniversitesi, 2009), 57-68, 104-108; Mehmet Harmancı, *İs-
lam Felsefesinde Siyaset Teorisi: Farabi, Maverdi, Nizamülmülk, İbn Teymiyye'nin Siyasetnamelerine
Göre* (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 1999), 40-47; Muhammet İkbâl Şenol, *İslam Siyaset
Felsefesinde Riyaset-İmamet Düşüncesi: Fârâbî ve Gazzâlî* (Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan
Üniversitesi, 2018), 49-53; Musa Kazım Bakır, *Gazzâlî'de Din ve Devlet İlişkisi* (Yüksek Lisans Tezi,
Uludağ Üniversitesi, 2007), 65-69; Osman Zahid Çifçi, *Maverdi'ye Göre Din-Devlet İlişkisi* (Doktora
Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2012), 81-86; Toi Mohammad Wahib, *Maverdi'ye Göre Devlet,
Siyaset ve Hilafet* (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2016).

⁹ Bu konuda bk. Mehmet Evkuran, "Gazzâlî", *İslam Siyasi Düşünceler Tarihi*, ed. Adem Çaylak (Ankara:
Savaş Yayınevi, 2018), 456.

¹⁰ Bu konuda bk. Patricia Crone, "Traditional Political Thought", *Islamic Political Thought: An Introduc-
tion*, ed. Gerhard Bowering (Princeton: Princeton University Press, 2015), 244.

¹¹ Canatan, *İslâm Siyaset Düşüncesi*, 8.

¹² Ağâh Sırrı Levend, "Siyasetnameler", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* 217 (1962): 171.

¹³ Lewis, *The Political Language of Islam*, 100.

kendisidir/nefsidir. Diğer bir ifadeyle hükümdarın adil ya da zalim yönetimden hangisine yöneleceğini belirleyen temel faktör onun erdemli bir insan olup olmamasıdır. İnalıcık'ın ifadesiyle, siyâsetnâmelerde adil yönetim "hükümdarın kişisel moral niteliklerine gelir dayanır. Hükümdar, insafı, yumuşak ve af edici karakterde ise adil bir hükümet kurmak mümkündür. Onun içindir ki, siyaset ahlaktan ayrılmaz, siyâsetnâmeler aynı zamanda bir ahlak kitabı, bir ahlaki öğütler dergisi niteliğindedir."¹⁴

Erdemli hükümdar adil yönetim için elinden gelen her çabayı ortaya koyarken, erdemsiz bir hükümdar nefsinin isteklerine uyar ve zulümle sonuçlanan bir yönetime sürüklenir. Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî (ö. 505/1111), yöneticiye verilen tavsiyelerin yönetici eğer iman sahibi ise işe yarayacağını açıkça dile getirir: "Bu haber ve hikâyeler birer ibrettir... fayda getiricidir, imanları varsa etkileyicidir."¹⁵

Kişinin nefsinin uyması, insan doğasının hayvani yönlerinin kişiyi yönetmesi demektir. Sadece ülke yönetiminde değil sıradan bir insanın gündelik hayatında da, nefsinin arzularına tâbi olması kişisel düzeyde hem kendine karşı hem de çevresine karşı zulümle sonuçlanacaktır.¹⁶ Kişinin nefsinin karşı adaleti, "daima nefsi salah ve takvaya sevk etmek, onu çirkin işlerden men'etmek... nefsin hallerini ıslah hususunda pek ileri gitmeyip ifrat ve tefrit taraflarının ortasını bulmaktır... Nefsinin zulmeden adamdan, başkası hakkında adalet beklenemez."¹⁷ Dolayısıyla, adil idare "hükümdarın şahsi ve ahlaki meziyetlerine dayanır."¹⁸ Bu nedenle hükümdarın ahlaki erdemlerle donanması ve nefsinin arzularını bastırması ülke genelinde adil yönetimin ön-şartıdır. Hükümdarın davranışları ve tutumu devlet görevlileri için de örnek teşkil edeceği için onların zulme kaymasını ya da adalete yönelmesini belirleyen kritik faktör de yöneticinin kendisidir.¹⁹ Ancak erdemli bir hükümdar bu yöntemleri tercih edecek, erdemsiz hükümdar ise nefsinin tâbi olduğu için kaçınılmaz biçimde zalim bir yöneticiye dönüşecek ve diğer devlet görevlilerine de kötü örnek teşkil edecektir.

Siyâsetnâmeleri büyük oranda dini öğütlerden ibaret gören bu yaklaşım, dini hiçbir tavsiyeye kulak asmayan, nefsinin arzularına kapılmış zalim bir hükümdar karşısında siyâsetnâmelerin etkisiz kalacağı sonucuna sürüklenir. Eğer hükümdar dini duyarlılığa sahip erdemli bir kişi ise cehennem azabından kurtulma ve peygamberlere varis olabileme fırsatı sunan adil yöneticilik için gayret gösterecektir. Bu tür bir yönetici için siyâsetnâmeler, *mane'vi havuç* ve *sopa* ifadeleri ile doludur. Adil yöneticinin ahiret hayatında elde edeceği mükâfat havuç, zalim hükümdarın muhatap olacağı şiddetli ceza ise sopadır. Fakat amacı dini kurtuluştan ziyade dünyevi iktidar, şöhrat ve mülk olan bir hükümdar karşısında siyâsetnâmeler, yaygın biçimde iddia edildiği gibi eğer sadece yöneticinin dini duygusuna hitap ediyorsa, beklenen sonucu -hükümdarı adil yönetime ikna etmek- gerçekleştirilmeyecektir. Bu durum kısır döngüye yol açacaktır. Dolayısıyla, bu baskın yaklaşım, dini duyarlılığı ve ahlaki kaygısı olmayan ve nefsinin tâbi bir hükümdar karşısında siyâsetnâmelerin adil ve iyi yönetim sorununa çözüm sunamayacağı sonucuna sürüklenir. Bernard Lewis bu kanaati siyâsetnâmelerin sunduğu ahlaki tavsiyelerin *palyatif* çözümler olduğunu ileri sürerek vurgular.²⁰

Siyâsetnâmeleri ahlaki öğütlerden ve dini argümandan ibaret gören bu yaklaşım siyâsetnâmelerde mevcut bir diğer yaklaşımı göz ardı eder. İhmal edilen ikinci yaklaşım, tam olarak ahlaki hiçbir kaygı taşımayan ve amacı dünyevi iktidar, mülk ve şöhratten ibaret olan

¹⁴ Halil İnalıcık, *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet* (İstanbul: Eren Yayıncılık, 2000), 14.

¹⁵ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *Mülkün Sultanlarına*, trc. Osman Şekerci (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2016), 67.

¹⁶ Orhan Keskintaş, *Adalet, Ahlâk ve Nizam: Osmanlı Siyasetnameleri* (İstanbul: İletişim, 2017), 34, 37-38.

¹⁷ Ebü'l-Hasen el-Mâverî, *Edeb'ü'd-Dünya ve'd-Din*, trc. Ali Akın (İstanbul: Temel Neşriyat, 1982), 210.

¹⁸ Adaloğlu, "Siyasetnâmeler'in Klasik Kaynakları", 16.

¹⁹ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, trc. Ali Arslan (İstanbul: Merve Yayın, 1992), 330.

²⁰ Lewis, *The Political Language of Islam*, 100.

nefsine tâbi zalim bir hükümdar sorununa çözüm sunmak için geliştirilmiştir. Sanıldığı gibi, siyâsetnâmeler ahlaki kaygısı olmayan hükümdar sorununu ciddiyle ele almış ve dini hiçbir argümana müracaat etmeksizin, yöneticinin tamamen kişisel çıkarına hitap ederek onu adaletle yönetmeye icbar edecek ikinci bir argüman geliştirmiştir. Yaygın görüş bu argümanı göz ardı ettiği gibi siyâsetnâmelerin değerini de takdir edememiş durumdadır.

Bu çalışmada siyâsetnâme geleneğinin, dini öğütlerin işe yaramayacağı, nefesine tâbi zalim hükümdarda adalet probleminde sunduğu çözüm ele alınacaktır. Takip eden bölümlerde ilk olarak geleneksel Sünnî siyasi düşüncede yönetimin meşruiyet kriteri ve hedefi olarak adil yönetimden *güçlü otoriteye* geçiş süreci ortaya konulacaktır. Adil yönetimden güçlü otoriteye geçiş, siyâsetnâmelerin fonksiyonel bağlamını tespit etmemize imkân sağlayacaktır. İkinci olarak, siyâsetnâmelerde en belirgin olan kısım, güçlü otoriteyi adaletle yönetime teşvik eden dini argüman analiz edilecektir. Son olarak, dini öğütlerin işe yaramayacağı, nefesine tâbi zalim hükümdarı kişisel çıkarına hitap ederek adil yönetime yöneltecek kişisel çıkar argümanı analiz edilecektir. Bu iki argümanı göstermek için Ebü'l-Hasen el-Mâverdî (ö. 450/1058) ve Gazzâlî örnek düşünürler olarak incelenmiştir.

1. ADİL YÖNETİMDEN GÜÇLÜ OTORİTEYE GEÇİŞ SÜRECİ

Geleneksel Sünnî siyasi düşüncenin ilk safhasında hem halifenin iktidara geliş biçimi hem de sahip olması gereken nitelikler İslam'ın orijinal yönetim ilkelerinden ve Hz. Peygamber ve dört halife dönemi uygulamalarından hareketle formüle edilmiştir. Bu modele göre yönetim ilkeleri; adalet, şûra, liyakat, bey'at (sözleşme) ve seçimdir. Halifenin sahip olması gereken nitelikler ise şunlardır: Adalet, ilim, takva, beden ve zihnen sağlıklı olmak, cesur ve kararlı olmak, Kureys kabilesinden olmak.²¹ Sünnî siyasal düşüncenin orijinal hilâfet teorisi denilebilecek bu model Sünnî hilâfet teorisine katkıda bulunan Sünnî âlimlerin eserlerinde asli model olarak sabit bir yer edinmiştir.²²

İslam düşünürlerinin yaygın kanaatine göre, Muâviye ile birlikte, İbn Haldûn'un (ö. 808/1406) ifadesiyle, *dini siyasetten akli siyasete* geçilmiştir. İbn Haldûn'a göre orijinal hilâfet teorisinin kaynağı olan dini siyasette "hilâfet, dinin korunması ve dünyanın dini siyasetle idare edilmesi için şeriat sahibine (Hz. Muhammed) niyabet ve vekalettir."²³ Dini siyaset ifadesiyle İbn Haldûn, yukarıdaki alıntıda tarif ettiği şekliyle, Muâviye öncesi dönemin İslam'ın orijinal yönetim ilkelerine uygun bir idare oluşunu ve devletin temel ilkesinin dini olmasını kast eder. Akli siyasette ise hem yönetim ilkeleri farklıdır hem de devletin temel ilkesi dini değil dünyevi şöret ve mülktür.²⁴

İbn Haldun'a benzer şekilde Batılı birçok düşünürün de işaret ettiği Emevîlerle başlayan ve Abbâsîlerle devam eden Sâsânî etkisi, patrimonyal hanedanlığı Müslüman toplumların standart sistemi haline getirmiştir. Patrimonyal sistemde devlet ve ülke hanedanın özel mülkü, halk da tebaa olarak görülür. Halifelik "topluluğu" esas alırken hanedanlık "düzen ve istikrarı" başat konu haline getirir. Sâsânîleri model alma süreci sonucunda devlet yetkileri

²¹ Erwin I. Rosenthal, *Ortaçağ'da İslâm Siyaset Düşüncesi*, trc. Ali Çaksu (İstanbul: İz Yayıncılık, 1996), 44.

²² Ebü'l-Hasen el-Mâverdî, *El-Ahkâmü's-Sultaniye*, 29-33; Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *Bâtınîliğin İçyüzü*, trc. Avni İlhan (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 113-114.

²³ İbn Haldun, *Mukaddime*, trc. Süleyman Uludağ, 16. Baskı (İstanbul: Dergâh Yayınları, 218), 421.

²⁴ Bu konuda bk. İbn Haldun, *Mukaddime*, 446; Süleyman Uludağ, *İslam Siyaset İlişkileri*, 2. Baskı (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008), 106; Ahmet Arslan, *İbni Haldun*, 2. Baskı (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014), 160-161; Hayrettin Yücesoy, "Justification of Political Authority in Medieval Sunni Thought", *Islam, the State, and the Political Authority: Medieval Issues and Modern Concerns*, ed. Asma Afsaruddin (New York: Palgrave Macmillan, 2011), 10.

de devletin sahibi kabul edilen hükümdara hasredilmiş ve zamanla halk tarafından da kabul görmüştür.²⁵

İslam toplumunun erken döneminde yaşadığı iç savaşlar ve Muâviye'nin kılıç zoruyla iktidara el koyması, daha sonra oğlu Yezid'i kendisine halef tayin etmesi ve İslam'ın temel yönetim ilkelerinden sapma sayılabilecek benzer mahiyette uygulamaların sonraki dönemlerde de yaygınlaşması sonucu ulemâ İslam toplumunun sürüklendiği fiili duruma meşruiyet sağlayacak şekilde hilâfet teorisini revize etmiştir.²⁶ Bu eğilim sonucunda İslam'ın temel kaynaklarını esas alan teorik bir çabanın ürünü olmaktan daha çok İslam toplumunun karşılaştığı iç ve dış tehditlerin sürüklendiği bir model olarak pragmatik mahiyette ikinci bir hilâfet teorisi ortaya çıkmıştır. Siyasi mahiyetteki bu ikinci hilâfet teorisi mevcut durumu kamu maslahatı ve ehven-i şer gibi ilkelerle meşrulaştırarak kabullenmiş ve önceliği adil idare hedefine değil toplumsal düzen ve istikrarı temin edebilecek ve hem iç hem de dış tehditlere karşı İslam toplumunu koruyacak *güçlü otorite/idare* hedefine vermiştir.²⁷

Başlangıçta yönetimin meşruiyeti halifelik kriterlerine sahip olmak, uygun usulle iktidara gelmek ve iktidarda iken adaletle yönetmek iken zamanla *güçlü otorite* neredeyse tek başına hem amaç hem de meşruiyetin tek kriteri haline gelmiştir.²⁸ Güçlü otorite arayışı yöneticinin otoritesi "üzerindeki sınırlamaları gevşetirken tebaanın itaat yükümlülüğünü artırmıştır."²⁹ Bu nedenle güçlü otorite şartını karşılayan fakat adil olmayan bir hükümdar problemi, Sünnî düşünürlerin İslam toplumunun erken dönemlerinde çözmek zorunda kaldıkları meselelerden birisidir.³⁰ Adil idareden güçlü otoriteye geçişin meşruiyetinin nasıl sağlanacağı konusu Gazzâlî'nin üzerinde durduğu bir konudur: Gazzâlî öncelikle iç savaş tehlikesi yoksa zalim hükümdarın yerinden edilmesine cevaz verir: "Bu kimsenin yerine, her hangi bir fitnenin ve kıtâlin doğmasına sebep olmaksızın, bütün imamet sıfatlarını haiz bir şahsın getirilmesi mümkün olduğu takdirde, hal'i, tahtından indirilmesi vaciptir." Diğer taraftan Gazzâlî, istikrarı sağlayan ve dış tehditlere karşı Müslüman toplumu koruyabilen fakat adil olmayan bir yöneticiye karşı, eğer iç savaş ihtimali varsa, itaat etmenin zorunlu olduğunu söyler. Gazzâlî, adil olmadığı gerekçesiyle yöneticiye isyan etme durumunda ortaya çıkacak *fitnenin* [iç savaşın, anarşinin], toplum için topyekûn bir tahribatla sonuçlanacağını çarpıcı biçimde ortaya koyar: "kılıçların şakırtısı her tarafa yayılacak ve bu da, o ülkede kıtlığın baş göstermesine, hayvanların ölmesine ve sinai tesislerin durmasına sebep olacaktır. Bu arada galip gelen, mağlubu soymakla uğraşacak, hayatta kalanların ekserisi de kılıçların gölgesinde helâk olacak."³¹

Aynı mahiyette yaklaşım Mâverdî tarafından da benimsenmiştir. Mâverdî, özellikle yöneticinin iktidara geliş biçimine dair meşrulaştırıcı bir eğilim içerisinde olmuştur. Yöneticinin hangi yolla olursa olsun iktidarı ele geçirmesi durumunda, iç savaşı engellemek adına, yeni idarenin meşru olduğunu söylemiştir.³² Gazzâlî'nin "Bir toplumun yöneticisiz bir yıl kalarak, birbirlerini mahvetmelerinden, yöneticinin altmış yıl halkına zulüm ve işkence yapması daha tercih edilecek bir husustur" ve İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1323) "Zalim bir imamla

²⁵ Bu konuda detaylı bir tartışma için bk. Lütfi Sunar, "Patrimonyalizmin Gölgesinde İslam Siyasal Sisteminin Anlaşılması Sorunu", *İslam Siyaset Düşüncesi: Adil Devlet, Erdemli Şehir, Mükellef İnsan*, ed. Lütfi Sunar ve Özgür Kavak (Ankara: İlem Kitaplığı), 323, 325-326, 344.

²⁶ Lewis, *The Political Language of Islam*, 99; Rosenthal, *Ortaçağ'da İslâm*, 47-52; Ishaque, "Al-Ahkâm Al-Sultânîyah", 278-281.

²⁷ Gazzâlî, *İtikad'da Orta Yol*, 179-181; Uludağ, *İslam Siyaset İlişkileri*, 35; Yücesoy, "Justification of Political Authority", 28; Rosenthal, *Ortaçağ'da İslâm*, 62; Kösoğlu, *Hukuka Bağlılık*, 97; Mehmet Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak: Bir Ekolün Politik ve Teolojik Yapılanması*, 3. Baskı (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 265-268.

²⁸ Lewis, *The Political Language of Islam*, 99; Kösoğlu, *Hukuka Bağlılık*, 196.

²⁹ Lewis, *The Political Language of Islam*, 99

³⁰ Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, 265, 269-270, 273.

³¹ Gazzâlî, *İtikad'da Orta Yol*, 177, 179.

³² Ebü'l-Hasen el-Mâverdî, *Yönetimin Esasları*, trc. Mehmet A. Kara, 3. Baskı (İstanbul: İlke Yayıncılık, 2008), 20.

kırk yıl, sultansız bir geceden daha iyidir” hükümleri bu soruna Mâverîdî’den itibaren sunulan Sünnî yaklaşımın veciz bir ifadesidir.³³ Bu yaklaşım zamanla hilâfet teorisinin zalim hükümdar sorununa standart çözümü haline gelmiştir.³⁴

Burada “ikilem” şudur: Ulemânın, mevcut şartların zorlaması ve *fitne* endişesi ile güvenlikçi yaklaşımı esas alarak düzen ve istikrarı sağlayan hükümdara neredeyse açık çek vermesi, adalet meselesinin nasıl çözüleceği sorununa yol açmıştır.³⁵ Halife olmanın şartları, halifenin görevleri, iktidara gelme usulü gibi konuları düzenleyen hilâfet teorisinde adil olmayan bir hükümdarı adaletle yönetmeye zorlayacak herhangi bir *kurumsal* düzenleme olmadığı gibi tam tersine düzen ve istikrarı sağlaması şartıyla meşruiyet sorunu da yoktur, çünkü hilâfet teorisi, “halifelîğin kurumsal yapısından ziyade fonksiyonuna yoğunlaşmıştır.”³⁶ Devletin tüm imkânları, kurumları ve klasik üç erki olan yasama, yürütme ve yargı güçlerinin ilke olarak hükümdarın şahsında toplanması ve özellikle bu iktidar temerküzünün anayasal nitelikte kontrolüne ve dengelenmesine dair kurumsal düzenlemenin olmaması hilâfet teorisinin sınırını belirler.³⁷ Bu nedenle Muâviye ile başlayan dönemden itibaren geliştirilen hilâfet teorisi kendisini düzen, istikrar ve güvenlikle sınırlamıştır. Hilâfet teorisi, düzen ve istikrar sorununu bu şekilde çözmekle birlikte adalet sorununu açıkta bırakır ve güvenlik-adalet “ikilemi” ile yüz yüze kalır.

Hilâfet teorisine katkıda bulunan ulemâ bu sınırın ve açıkta bırakılan adalet sorununun farkındadır. Bernard Lewis, mevcut durumu zaruret, ehven-i şer ya da kamu maslahatı gibi kavramlarla meşrulaştırma sürecine hem ulemânın hem de ümeranın katıldığını fakat iki grup arasında önemli bir fark olduğunu söyler. Umera şartlar ne olursa olsun “mutlak itaati” tavsiye etmekte “pek zorlanmamakla” birlikte, “Ulemâ çok farklı bir kaygı taşır. Açıkçası, onlar pratik ümeraya kıyasla gerek otoritenin üzerindeki sınırlamaları gevşetmeye gerekse itaatın sınırlarını genişletmeye daha az gönüllü idi... Kutsal Hukuk’un büyük âlimleri derin dini bağlılıkla ve derin ahlaki amaçla hareket ediyordu. Onların, baskıya boyun eğilmesinin gerekli olduğuna dair çağrılarını kendine özgü bir rasyonaliteye sahipti. Bu rasyonalite saray mensuplarının dalkavukluğunun, bürokratların pragmatizminin veya resmi din görevlilerinin kariyer fırsatçılığının rasyonalitesinden farklı idi.”³⁸

Gazzâlî, Lewis’in sözünü ettiği tedirginliği ve rasyonaliteyi şöyle ortaya koyar: “Bu ihtiyarı [gönüllü] bir müsamaha değildir, fakat zaruretler mahzurlu olan şeyleri mubah kılmaktadır. Mesela biz biliyoruz ki, leş eti yemek mahzurludur, fakat ölmek bundan daha mahzurludur” ve “iki şerden en hafifi, diğerine nispetle daha hayırlıdır.”³⁹

Ulemâ, öncelikle düzen ve güvenliğin tesis edilmesine vermeye birlikte açıkta kalan adalet meselesini terk etmemiştir. Tam tersine, ulemânın aşama aşama gittiği görülür. Düzen, istikrar ve güvenliği tesis edecek güçlü otorite, adil idarenin ön-şartı olarak değerlendirildiği için öncelikli olarak otoriteye verilir. Güçlü otorite tesis edildikten sonra, her ne kadar itaat ve meşruiyetin şartı adalet olmasa da, ulemâ adalet meselesini gündeme getirir. Bu nedenle, ulemâ güçlü otoriteyi adaletle yönetmesi için teşvik etmekten de geri durmamıştır. Esas itibarıyla istikrar ve güvenlik problemlerine çözüm sunmak üzere geliştirilen ikinci hilâfet teorisinin vurgusu düzen, istikrar ve güvenlikle sınırlı olduğu için bir sonraki aşama olan adil yönetim meselesini çözmek üzere devreye siyâsetnâme geleneği girer. Hilâfet teorisinin adalet meselesinde meydana getirdiği boşluk siyâsetnâmelerle telafi edilmeye çalışılır.

³³ Gazzâlî, *Mülkün Sultanlarına*, 90; İbn Teymiyye, *es-Siyasetü’ş-Şeriyeye*, trc. Vecdi Akyüz, 2. Baskı (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1999), 150.

³⁴ Lewis, *The Political Language of Islam*, 102.

³⁵ Lewis, *The Political Language of Islam*, 101.

³⁶ Leonard Binder, “Al-Ghazali’s Theory of Islamic Government”, *The Muslim World* 45/3 (1995): 231.

³⁷ Kösoğlu, *Hukuka Bağlılık*, 168; Levend, “Siyasetnâmeler”, 275; Ishaque “Al-Ahkâm Al-Sultânîyah”, 275; Mojtaba Zarvani, “Justification of Political Authority in Theological Epistemology”, *JISMOR* 5 (2010): 92.

³⁸ Lewis, *The Political Language of Islam*, 100.

³⁹ Gazzâlî, *İtikad’da Orta Yol*, 180-181.

2. GÜÇLÜ OTORİTE DÖNEMİNDE ADİL YÖNETİM SORUNUNUN ÇÖZÜMÜNDE SİYÂSETNÂMELERİN ROLÜ

2.1. Siyâsetnâmelerde Adil Yönetimin Zorunluluğuna Yönelik Dini Argüman

İslam'da yönetimin meşruiyetinin hem ana kriteri hem de hedefi adil yönetimdir. Hz. Ömer'e göre "Adalet mülkün temeli" iken Hz. Ali'ye göre "Adalet devletin dinidir." Aslında adalet, İslam'da sadece yönetimin değil topyekûn evrenin aslı ilkesidir. Allah âlemi adalet üzere yaratmıştır ve adalet üzere idame ettirir. Evrenin kurucu ilkesi olarak adalet, kişinin nefsiyle ilişkisinde ve bireyler arası ilişkilerde de temel ilkedir. Devlet yönetiminde adalet ise bu genel ilkenin tezahürlerinden sadece birisidir.⁴⁰

Adil yönetim, sadece dar anlamda yargısal veya hukuki adaletle sınırlı değildir. Hükümdarın kendi nefsinden devlet görevlilerine karşı tutumuna, devletle toplum ilişkilerinden halkın huzurunu ve güvenliğini tesis etmeye kadar adil yönetim hem amaç hem de kriterdir. "Müslüman düşünürler için... adalet idealdir, iyi yönetimlerle kötü yönetimlerin ayırt edilebildiği mihenk taşıdır."⁴¹ Bu nedenle siyâsetnâmelerde adalet, temel meseledir.

Siyâsetnâmelere göre adil idarenin tesis edilmesi için gerekli yönetim usulleri beşeri tecrübeyle ortaya konulmuştur ve bunların takip edilmesi yeterlidir. Dolayısıyla geleneksel Sünnî siyasal düşüncede adil idareyi tesis edecek usullerin geliştirilmesi gibi bir sorun yoktur. Adil idare açısından temel sorun, hükümdarın bu usulleri benimsemesini mümkün kılacak ahlaki ve dini duygu, düşünce ve duyarlılığa sahip olup olmadığıdır. Bu ise hükümdarın nefsinin arzularını takip etmemesi ve erdemli bir birey olmayı tercih etmesine bağlıdır. Dolayısıyla hükümdara erdem ne olduğunun ve nasıl edinileceğinin öğretilmesi gerekir.⁴² Siyâsetnâmelerde dini argüman hükümdara erdemli olmanın yolunu ve değerini gösterir. Bir kez hükümdar erdemli olmayı tercih ederse, zorunlu olarak adil yönetimi benimseyecek ve böylece hilâfet teorisinin açıkta bıraktığı adalet meselesi çözülmüş olacaktır.

Gazzâlî Mülkün Sultanlarına (Nasihatü'l-mülük) başlıklı eserinde erdemli olmanın yollarını ve değerini detaylıca açıklar. *Nasihatü'l-mülük* hükümdara, hükümdarlığın kendisine Allah tarafından bahşedilen bir nimet olduğunun bilincinde olması ve buna şükredip gereğini yerine getirmesi tavsiyesi ile başlar. Hz. Nuh'un bin yıl yaşamış olmasına rağmen "sanki yaşamamış" gibi olduğunu söyleyerek dünyanın faniliğini hatırlatır. Esas olan, "ebedi saadetin ve ebedi nimetin" diyarı olan ahirettir.⁴³ Gazzâlî dünya hayatının geçici olduğunu çeşitli benzetmelerle açıklar: "Dünya bir menzildir [durak], ebedi kalınacak bir ev [vatan] değildir. İnsan burada bir misafir gibidir" ve "Bu dünya bir köprüdür. İnsan, burayı bir köprü olarak telakki etmez, bütün gücünü burayı mamur etmekle geçirirse... gideceği yeri unutmuş olur."⁴⁴

Eserin Birinci Bölüm'ünde, önce iman ve ibadetler üzerine detaylıca bilgi verilir. Allah'ın varlığı, birliği, yaratıcımız olduğu, kudreti, ilminin sonsuzluğu, her şeyden haberdar olması, peygamberlik müessesesi, ahiret hayatı, ibadetler vb. kısa ve öz biçimde anlatıldıktan sonra adaletin hükümdar için ne anlama geldiği çarpıcı biçimde ortaya konulur: "Şunu biliniz ki, sizinle Allah arasında olan şeyler hususunda Allah'ın affı yakındır... Fakat halka yapılan zulümle ilgili durumlarda, O kıyamete kadar sizden bu zulmün bedelini kaldırmaz. Zulmün tehlikesi büyüktür. Halkına adil davranan... hariç, hiçbir idareci O'nun tehlikesinden kurtulamaz. Bunun için de adaletin nasıl yerine getirileceğini... kıyamet gününde size nasıl insaf edileceğini bilmelisiniz."⁴⁵

⁴⁰ Keskintaş, *Adalet, Ahlâk ve Nizam*, 28-30

⁴¹ Bernard Lewis, "Islam and Liberal Democracy: A Historical Overview", *Journal of Democracy* 7/2 (1996): 57.

⁴² Davut Dursun, *Siyaset Bilimi*, 3. Baskı (İstanbul: Beta, 2006).

⁴³ Gazzâlî, *Mülkün Sultanlarına*, 35.

⁴⁴ Gazzâlî, *Mülkün Sultanlarına*, 72-73.

⁴⁵ Gazzâlî, *Mülkün Sultanlarına*, 45.

Gazzâlî'ye göre Allah'ın yöneticiye lütfettiği liderlik nimeti istisnai bir nimettir ve "hakıyla deruhte eden sonsuz bir saadete kavuşur." Gazzâlî, yöneticiye sunulan fırsatın istisnai karakterini ve ulaşacağı mertebeyi hadislerle açıklar: "Liderin bir günlük adil davranışı yetmiş yıllık ibadetten daha üstündür" ve "Allah amel bakımından adil yöneticiyi, bütün halkın ameline denk olarak semaya yükseltecektir."⁴⁶ Toplumun ihtiyaçlarını gidermek nafîle ibadetlerden üstündür ve bu nedenle yönetici eğer toplumun bir ihtiyacı varsa nafîle ibadetle bile meşgul ise o ibadeti terk edip o ihtiyacı gidermelidir.⁴⁷ Allah, peygamberlerle yöneticileri diğer insanlara üstün kılmıştır.⁴⁸ Rosenthal'a göre, Gazzâlî'de "adalet üzerine kurulan imamet, en yüce ibadet biçimi olduğu sonucu çıkar."⁴⁹

Adil yöneticilik nasıl bir istisnai nimetse, zalim yöneticilik de istisnai bir cürümdür ve aynı oranda ceza ile karşılık bulacaktır. Gazzâlî yine hadislerle adaletten uzak yöneticinin karşılacağı cezanın ağırlığını ortaya koyar: "İnsanların... Allah'a en sevimsiz ve O'na en uzak olanı zalim yöneticidir" ve "Kıyamet gününde en şiddetli azaba uğrayacak olan zalim yöneticidir."⁵⁰ Yönetici, hem kendi yaptığı zulümden hem de kendisine bağlı devlet görevlilerinin zulmünden sorumludur. Gazzâlî, yöneticinin davranışlarının diğer görevlilere ve halka örnek teşkil edeceği gerekçesiyle bu tür bir yükümlülüğü de yöneticiye yükler.⁵¹

Benzer şekilde Nizâmülmülk (ö. 485/1092) de ahirette yöneticinin idaresi altındaki küçük-büyük tüm adaletsizliklerden sorumlu tutulacağını söyledikten sonra yöneticinin sorumluluğunun ne kadar ağır olduğunu İslam toplumunda adaletin timsali sayılan Hz. Ömer'e atfedilen bir kıssa ile açıklar: Hz. Ömer ölüm döşeginde iken, oğlu Abdullah babasına kendisini bir daha ne zaman görebileceğini sorar. Hz. Ömer, ahirette tekrar görüşeceklerini söyleyince, Abdullah daha erken görüşmek istediğini dile getirir. Hz. Ömer oğluna, ölümünü müteakip "Birinci olmadı ikinci, o da olmadı üçüncü gece beni rüyada göreceksin" diye cevap verir. Abdullah, babasını ölümünden ancak on iki yıl sonra rüyasında görür ve neden bu kadar uzun sürdüğünü sorar. Hz. Ömer, oğlu Abdullah'a "Bağdat civarında harap halde bir köprü var idi, görevliler de onarımını ihmal etmişler idi, bir koyunun da ayağı oradaki bir deliğe denk gelivermiş de kırılmış. Şimdiye değin onun davasıyla meşgul idim" diye karşılık verir.⁵²

2.2. Siyâsetnâmelerde Adil Yönetimin Zorunluluğuna Yönelik Kişisel Çıkar Argümanı

Gazzâlî, dini argümanın sınırlılığının açıkça farkındadır. Tüm uhrevi müjdelere ve korkutmalar yöneticinin iman sahibi olup imanının gereğini yerine getirmesi durumunda işe yarar. Aksi takdirde dini argüman etkisizdir: "Bu haber ve hikâyeler birer ibrettir... fayda getiricidir, imanları varsa etkileycidir."⁵³ Bu nedenle Gazzâlî, detaylı dini argümandan sonra *Mülkün Sultanlarına* başlıklı eserinin "Adalet ve Siyaset" alt-başlıklı bölümünde kişisel çıkar argümanına müracaat eder ve hükümdara şu soruyu sorar: "Bir yöneticinin iktidarda kalması, ülkesinin bağımsız bir hayata sahip olması neye bağlıdır?"⁵⁴ Bu soru, adil olmayan yöneticinin nihai çıkarını ifşa eder, zira dini argümanı dikkate almayacak yönetici ancak kişisel çıkarına müracaatla ikna edilebilir. Gazzâlî sorunun cevabının adil idare olduğunu söyler. İster ahiret mükâfati için olsun isterse dünyevi şöhret için olsun cevap aynıdır: Adil yönetim. Diğer bir ifadeyle, hem erdemli yönetici hem de nefsinin arzularına tâbi olan yönetici, hedefleri farklı olsa da, hedeflerine aynı araçla ulaşabilirler. Yöneticinin hem ülkesinde hem de uluslararası alanda güçlü olabilmesi adil idareye bağlıdır: Yönetici "halkı arasında zulüm ve işkenceyi kaldırır, onlara adil davranırsa toprağında hüküm ferman olur ve bütün düşmanlarına galebe

⁴⁶ Gazzâlî, *Mülkün Sultanlarına*, 46-47.

⁴⁷ Gazzâlî, *Mülkün Sultanlarına*, 69.

⁴⁸ Gazzâlî, *Mülkün Sultanlarına*, 79.

⁴⁹ Rosenthal, *Ortaçağ'da İslâm*, 61.

⁵⁰ Gazzâlî, *Mülkün Sultanlarına*, 47-48.

⁵¹ Gazzâlî, *Mülkün Sultanlarına*, 60, 77, 83, 129.

⁵² Nizâmülmülk, *Siyasetname*, trc. Mehmet Taha Ayar, 14. Baskı (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018), 16.

⁵³ Gazzâlî, *Mülkün Sultanlarına*, 67.

⁵⁴ Gazzâlî, *Mülkün Sultanlarına*, 95.

çalar.”⁵⁵ Zalim idare ise tam tersi sonuçlar doğuracaktır. Hem ülke içerisinde devletin gücü zayıflayacak, yönetici halkına güvenemediği gibi ondan endişe edecek hem de uluslararası alanda zayıf düşecektir: “... ülkeniz harap olur, halkınız fakir düşer, o zaman siz harap bir ülkenin başkanı ve düşkün bir halkın hâkimi olursunuz. Dünyada isminiz kötü kalır.”⁵⁶

Kişisel çıkar argümanı Mâverdî’de çok daha detaylı biçimde bulunur. Mâverdî, *İslam’da Dünya ve Din Edebi (Edeb’üd-Dünya ve’ d-Din)* başlıklı eserinin Dördüncü Bölümü’ne insan fitratı (doğası) ve devlet yönetimine dair açıklamalarla başlar: İnsan doğası, insan için toplumsal yaşamın zorunluluğu, toplumsal düzen ve istikrarın güçlü otoriteye olan ihtiyacı ve yöneticinin nitelikleri gibi konuları ele alır.⁵⁷ Bu bölümün “Dünyayı Düzenleyen Kaideler” alt-başlığında ise kişisel çıkar argümanının mükemmel bir örneği bulunur. Mâverdî altı kaide sıralar: “İnsanların, hükümlerine tam olarak uyduğu din; muktedir sultan; herkese uygulanan yaygın adalet; genel emniyet; geniş emel; devamlı bolluk ve ucuzluk.”⁵⁸

Mâverdî’ye göre adalet, toplumda bir seri olumlu düşünce ve davranışa neden olan en temel faktördür. Aynı şekilde adaletsizlik de bir dizi olumsuz düşünce ve davranışa yol açar. Adil idare toplumda bir yandan yöneticiye karşı sevgi ve “devamlı itaate” yol açarken⁵⁹ diğer taraftan da insanlar arasında sevgi, dostluk, emniyet ve dayanışmanın yaygınlaşmasına neden olur.⁶⁰ “Adalet ve insaf olduğu müddetçe insanlar arasında dostluk ve barış devam eder.”⁶¹ Adil idare insanların mutluluğuna yol açar ve sahip oldukları şeylerden “emniyet” içerisinde ve gönül rahatlığı ile yararlanmalarına imkân sağlar.⁶² Bu nedenle toplumun devlete ve yöneticiye itaati korkuya dayalı olmamalıdır, korkuya dayalı itaat çürük bir temele dayanır ve üzerine güçlü bir devletin inşası mümkün değildir, zira “bu ülkeler daha çok karışıklık ve ihtilallere maruz kalırlar.”⁶³ Adil idare toplumda devlete karşı samimi itaate ve hatta sevgiye yol açtığı gibi bireyler arasında devlete karşı olumsuz görüşlerin ve tutumların ortaya çıkmasını da engeller. Böylece hem halk yöneticiden emin olur hem de yönetici halktan emin olur. Hz. Ömer adaletle hükmettiği için, “pervasız ve mütevazı bir şekilde dışarıda” yatıp “emniyet içerisinde” uyuyabilmiştir.⁶⁴ Halkın devlete, devletin de halka güveni toplumsal düzen ve huzurun en masrafsız ve zahmetsiz yoludur. Toplumsal güvenin yaygın olması bir toplumda devletin zecri tedbirlere müracaatını gereksiz kılarak kamu maliyesinin yükünü azaltır.⁶⁵ Mâverdî, İskender’e dair bir meselle adaletin güç kullanımına ihtiyaç bırakmaksızın halkın gönüllü itaatini sağlayacağını örnekendirir: İskender, hükemaya “Adalet ile kahramanlıktan hangisi üstündür?” diye sorunca hükema şöyle cevap verir: “Adalet yerine getirilirse kahramanlığa gerek kalmaz.”⁶⁶

Mâverdî adil idarenin bireyler arasında ve devletle toplum arasında meydana getirdiği güveni “genel emniyet ve güven”⁶⁷ olarak adlandırır: “Onunla nefisler huzur bulur; gayretler gelişir; suçsuzlar barınır ve zayıflar ünsiyet bulur. Çünkü korkanın rahatı ve çekinenin huzuru olmaz.”⁶⁸

⁵⁵ Gazzâlî, *Mülkûn Sultanlarına*, 80.

⁵⁶ Gazzâlî, *Mülkûn Sultanlarına*, 100.

⁵⁷ Mâverdî, *Edeb’üd-Dünya ve’ d-Din*, 191-198.

⁵⁸ Mâverdî, *Edeb’üd-Dünya ve’ d-Din*, 199.

⁵⁹ Mâverdî, *Edeb’üd-Dünya ve’ d-Din*, 205, 207, 209.

⁶⁰ Mâverdî, *Edeb’üd-Dünya ve’ d-Din*, 209-2010, 217.

⁶¹ Mâverdî, *Edeb’üd-Dünya ve’ d-Din*, 210.

⁶² Mâverdî, *Edeb’üd-Dünya ve’ d-Din*, 198.

⁶³ Mâverdî, *Edeb’üd-Dünya ve’ d-Din*, 210.

⁶⁴ Mâverdî, *Edeb’üd-Dünya ve’ d-Din*, 205, 207, 209.

⁶⁵ Bu konuda bk. Robert D. Putnam, *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy* (Princeton: Princeton University Press, 1993), 167.

⁶⁶ Mâverdî, *Edeb’üd-Dünya ve’ d-Din*, 210.

⁶⁷ Günümüz sosyal sermaye teorisinin diliyle “yaygın toplumsal güven.” Bu konuda bk. Putnam, *Making Democracy*, 1993.

⁶⁸ Mâverdî, *Edeb’üd-Dünya ve’ d-Din*, 215.

“Genel emniyet ve güven” ise insan fitratındaki kazanma arzusunu, Mâverdî’nin ifade- siyle “geniş emeli”, harekete geçirir: Geniş emel “insanların kalbine Allah tarafından dünyanın imarı kastiyle atılmış olan” kazanma, refahını artırma ve bolluk içerisinde yaşama arzusudur. Geniş emel “insan ömrünün kifayet etmediği şeyleri kazanmaya, hayatta elde edilmeleri umulmayan dünya arzularını gerçekleştirmeye insanları teşvik edecek derecede geniştir.” Ömrü aşacak kadar geniş olan insan doğasındaki kazanma arzusu olmasaydı “herkes günün ihtiyaçlarını hazırlamakla yetinip yarına bir şey tedarik etmezdi” ve dünya hayatının her alanında gözlemediğimiz gelişme mümkün olmayacağı için dünya “bir harabe” olurdu.⁶⁹

Mâverdî’de ömrü aşan *geniş emel*, insan fitratındaki kazanma arzusudur ve nihai aşamada topyekûn toplumsal gelişmenin itici gücüdür. Ömrü aşan, uzun ve geniş emelle hareket eden bireyler canlı ve üretken bir sosyo-ekonomik ve kültürel hayata yol açar ve düzen ve istikrarı temin etmiş müreffeh bir toplum ortaya çıkar. Mâverdî’ye göre refahın yaygınlaşması hem bazı toplumsal sorunları ortadan kaldırır hem de bazı toplumsal erdemleri teşvik eder. Refah “zenginler ile fakirler arasındaki dengesizliği” azaltarak yoksulluktan kaynaklanan “hased ve düşmanlığı” engeller... insanlar arasında yardımlaşma ve dayanışma çoğalır... bolluk ve ucuzluk zenginliği ve zenginlik de cömertlik ve emniyeti” getirir.⁷⁰ Adalet ve güven sonucunda “insanlar arasında sevgi, ... yöneticilere karşı devamlı itaat hasıl olur. Ülke imar olur. Mal ve servet gelişir. Nesil artar. [Yönetici] de makamından emin olur.”⁷¹

Bu üretken toplum safhasından sonra ise meşhur *Adalet Dairesi*’nin devamı gelir. Üretken toplum, devlet maliyesinin güçlü olmasına, güçlü maliye güçlü orduya ve güçlü ordu da güçlü devlete imkân sağlar. İslam siyasal düşüncesinde adalet dairesi yaygın biçimde aslında daha kısa bir formülle tekrarlanır: Adalet güçlü maliyeye, güçlü maliye güçlü orduya ve güçlü ordu da güçlü devlete yol açar.⁷² Mâverdî’de ise standart adalet dairesi formülünden daha kapsamlı bir adalet dairesi formülü vardır. Mâverdî’de zincirin halkaları tamamlanır ve adalet dairesinin temeli olan adaletin, bireysel psikolojide meydana getirdiği değişimden yaygın toplumsal güvene ve kazanma arzusuna kadar standart formülde atlanan kısımlar da ortaya konur. Mâverdî, adil idarenin yaygın güvene, yaygın güvenin ömrü aşan/uzun ve geniş emele [kazanma arzusu], ömrü aşan/uzun ve geniş emelin üretken ve dolayısıyla müreffeh bir topluma, üretken toplumun ise güçlü maliye, güçlü ordu ve güçlü devlete yol açacağını detaylıca ortaya koyar.⁷³

Mâverdî’de adalet bir dizi olumlu duygu ve davranışı harekete geçirerek müreffeh, huzurlu ve üretken bir topluma ve güçlü bir devlete yol açarken adaletsizlik de bir seri olumsuz duygu ve davranışı harekete geçirerek devleti ve toplumu felakete sürükler. Mâverdî’ye göre, “insanların... emniyetlerini ortadan kaldıran bir şeyden daha zararlı bir şey yoktur” ve “dünyanın düzeni bozuk olursa insanların göreceği nimet, içlerini sinmediği gibi, maruz kalacakları felaket de pek acı tesirler bırakır.”⁷⁴ Nasıl ki yönetici adil iken halk onu sevip gönüllü olarak itaat etmişse adaletsiz olduğunda da tam tersi süreç tetiklenmiş olacaktır: “Yönetici hayırlı olunca halkı onu sever ve o da halkını sever. Şerli olunca da kendisi halkını sevmez ve halkı da kendisini sevmez” ve “Hükümdar adaletten vazgeçince, halk da ona itaat etmektен vazgeçer.” İtaatsizlik ise “dehşetli musibetleri celbeder.”⁷⁵

⁶⁹ Mâverdî, *Edeb’üd-Dünya ve’ d-Din*, 218-219.

⁷⁰ Mâverdî, *Edeb’üd-Dünya ve’ d-Din*, 217.

⁷¹ Mâverdî, *Edeb’üd-Dünya ve’ d-Din*, 209.

⁷² Keskintaş, *Adalet, Ahlâk ve Nizam*, 152-156.

⁷³ Adalet dairesinin nasıl anlaşılması gerektiğine dair alternatif bir yorum Lütfi Sunar tarafından yapılır. Sunar, adalet dairesinin halkı hükümdara karşı güçlendirdiğini ve yöneticinin meşruyetinin halka refah sağlamasında da bağlı olduğunu ileri sürer. Bk. Sunar, “Patrimonyalizmin Gölgesinde İslam Siyasal Sisteminin Anlaşılması Sorunu”, 349-353.

⁷⁴ Mâverdî, *Edeb’üd-Dünya ve’ d-Din*, 198.

⁷⁵ Mâverdî, *Edeb’üd-Dünya ve’ d-Din*, 207-211-212.

Bu safhadan sonra, adil olmayan idarenin genel olarak iki temel sonucu olacağı vurgulanır: Birincisi, “genel emniyet ve güven” olmadığı için Allah’ın insanların doğasına/fitratına koyduğu ömrü aşan, uzun ve “geniş emel” ya da kazanma arzusu harekete geçmeyecek ve tam tersine insanlar korku ve kaygı içerisinde, yarınlarından emin olmaksızın ve emeklerinin karşılığını göremeyecekleri endişesiyle yaşayacaklardır. Mâverdî’ye göre “korku ve endişe, insanları işlerini görmekten ve müstakil tasarruflardan men’edeceği ve beşeri ihtiyaçların ve bütün insanlığın nizamının bağlı bulunduğu gerekli maddelerin temininden alıkoyacağından,”⁷⁶ toplumun gerek ekonomik gerekse diğer alanlarda çalışmayı terk etmesi ülkenin ekonomik üretimini ve toplumsal gelişmesini düşürerek sefalet ve geri kalmışlığa yol açacaktır. Özellikle iktisadi üretkenliğin diğer tüm toplumsal faaliyetlerin ihtiyaç duyduğu maddi kaynağı temin ettiği düşünülürse bireylerin ömrü aşan geniş emellerinin harekete geçmemesi topyekûn bir toplumsal çöküşe yol açacaktır. Halk fakirliğe ya da kıt kanaat geçime mahkûm olurken devlet de sağlıktan kültüre, imardan savunmaya kadar tüm alanlarda ihtiyaç duyduğu kaynağı elde edemeyecektir. Adil idarenin sonucu olan “bolluk ve ucuzluk insanların salahını nasıl temin ediyorsa” adil olmayan idarenin yol açtığı “kıtlık da o nispette fesad sebeplerini ve ortamını hazırlar.”⁷⁷ Mâverdî’ye göre “zulüm kadar dünyayı kısa zamanda harap eden ve insanların vicdanını bozan bir şey yoktur.”⁷⁸

İkinci sonuç, devleti inkıza uğratacak isyanlar, anarşi ya da iç savaş ihtimalidir. Adaletsizlik sadece toplumla devlet arasında güvensizliğe ve düşmanlığa yol açmakla kalmaz aynı zamanda toplumu kendi içerisinde de parçalanmaya ve ihtilafa sürükler. Devletin gücü ve bekası genel emniyeti ve genel emniyete bağlı olan sürekli bolluğu ve toplumsal gelişmeyi temin eden adil yönetime bağlı olduğu için kötü idare, hem insanları birbirlerine düşürür hem de toplula yöneticiyi karşı karşıya getirir ve ülkenin helakine sebep olur. Nihayetinde ise, yönetici hem kendi toplumundan endişe edecek hem de uluslararası alanda devleti zayıf düşecektir. Bu da yöneticinin kişisel çıkarına aykırıdır. Mâverdî’nin yöneticiye dersi açıktır: “Adaletsizlikten daha zararlı bir şey olmadığı gibi, adaletten daha faydalı bir şey yoktur.”⁷⁹ Kaçınılmaz son ise yöneticinin devletini/iktidarını yitirmesidir: “Mülk, küfürle devam edebilir; zulümle devam etmez.”⁸⁰

3. SİYASETNÂME GELENEĞİNİN MODERN İZDÜŞÜMÜ OLARAK HOBBS’UN SİYASET TEORİSİ

Sünnî ulemânın kişisel çıkar argümanına oldukça benzer bir argüman, modern siyaset felsefesinin kurucularından Hobbes’un (ö. 1679) otorite, itaat ve iyi idare anlayışında da görülür. Hobbes’un, devletin gerekliliğini açıklamak için geliştirdiği devlet öncesi kurgusal bir dönem olan doğa halinden savaş haline sürüklenen bireyler; düzen, istikrar ve güvenliği temin etmesi için olağanüstü yetkilerle donattıkları *Leviathan* (Monark/Hükümdar) aracılığı ile savaş halinden kurtulur ve bir topluma dönüşür.⁸¹ Bireyler, toplumsal düzen ve güvenliğin sağlanması şartıyla mutlak itaatle yükümlüdür, çünkü “itaatin amacı korunmadır,”⁸² fakat tüm gücün elinde toplandığı *Leviathan*’ı adaletle yönetmeye ne ikna edecek ve adil olmadığı takdirde ne yapılabilir? Sünnî modelde olduğu gibi Hobbes’un yöneticisinde de tüm devlet güçleri toplanmıştır (güçler birliği) ve bu gücü sınırlayacak herhangi bir kurumsal düzenleme tasarlanmamıştır. Dahası Hobbes toplumsal istikrar ve güvenlik açısından güçler birliğini ve devlet yetkilerinin monarkta toplanmasını özellikle lüzumlu görür çünkü “egemen gücün bö-

⁷⁶ Mâverdî, *Edeb’üd-Dünya ve’-d-Din*, 215.

⁷⁷ Mâverdî, *Edeb’üd-Dünya ve’-d-Din*, 218.

⁷⁸ Mâverdî, *Edeb’üd-Dünya ve’-d-Din*, 209.

⁷⁹ Mâverdî, *Edeb’üd-Dünya ve’-d-Din*, 215.

⁸⁰ Mâverdî, *Edeb’üd-Dünya ve’-d-Din*, 211.

⁸¹ Thomas Hobbes, *Leviathan*, trc. Semih Lim, 2. Baskı (İstanbul: YKY, 1995), 92-96.

⁸² Hobbes, *Leviathan*, 131-138, 162.

lünmesinin" (güçler ayrılığının) devleti ortadan kaldıracağını düşünür: "...karşılıklı olarak bölünmüş güçler birbirini yok eder."⁸³ Güçler ayrılığı ve devlet gücünü sınırlayacak kurumsal düzenlemeler önce kurumsal açıdan parçalanmış olan devlet iktidarında sonra da toplumda ihtilafa ve anarşiye yol açacağı için reddedilir. ⁸⁴ Görüldüğü üzere Hobbes'un güçler birliğini meşrulaştırma tarzı, Sünnî siyasal düşünceye benzer bir mantığa sahiptir.

Hobbes'un karşılaştığı ikilem, Sünnî ulemânın ikileminin benzeridir: Yöneticinin adaletsiz olduğu gerekçesiyle otoritenin meşruiyeti sorgulanamaz, zira meşruiyetin kaynağı düzen ve güvenlidir, adalet değil.⁸⁵ Dolayısıyla düzen ve güvenliği temin eden ama adil olmayan yönetici sorunu Hobbes'un da sorunudur. Hobbes, bu sorunu ele alırken aynen Sünnî düşünürler gibi ilk safhada iç savaş ve anarşinin insanların karşılaşılabileceği en kötü durum olduğunu hatırlatarak onları öncelikle mutlak itaatin lüzumuna ikna etmeye çalışır.

Hobbes'un otoriter modelinin (güçlü otorite) geri planı, genel olarak Avrupa'da ve özel olarak İngiltere'de yaşanan dini ve ideolojik kaynaklı iç savaşlardır. Hobbes hem 1618-1648 yılları arasında cereyan eden, Otuz Yıl Savaşları olarak adlandırılan ve Avrupa'da büyük bir yıkıma yol açan mezhep savaşlarına hem de 1642-1651 yılları arasında yaşanan İngiliz İç Savaşı'na şahit olmuştur. Hobbes iç savaş ve anarşiyi şerlerin en şiddetlisi olarak görür ve bireylere ehven-i şer olan otoriter yönetime/ *Leviathan*'a mutlak itaati tavsiye eder: "Herhangi bir yönetim biçiminde... halkın başına gelebilecek en büyük kötülük" iç savaş ve anarşidir.⁸⁶ "*Böyle bir savaşın getirdiği sıkıntılar*" alt başlığında bireylerin karşılaşılabilecekleri ortamı Hobbes şöyle tarif eder:

"Böyle bir ortamda çalışmaya yer yoktur; çünkü çalışmanın karşılığı belirsizdir ve dolayısıyla toprağın işlenmesine de yer yoktur; ne denizcilik, ne deniz yoluyla ithal edilecek malların kullanılması, ne rahat yapılar... ne yeryüzü hakkında bilgi... ne sanat, ne yazı, ne de toplum vardır. Hepsinden kötüsü, hep şiddetli ölüm korkusu ve tehlikesi vardır ve insan hayatı yalnız, yoksul, kötü, vahşi ve kısa sürer."⁸⁷

Hobbes'un modelinde de kırk yıllık zulümle idare, savaş durumundan daha iyi gözükür. Yine Mâverdi ve Gazzâlî'de olduğu gibi Hobbes'ta da yöneticinin "meşruiyeti iktidara geliş biçiminde değil kendisine itaat edenlere etkin biçimde koruma/güvenlik sağlayıp sağlamadığındadır."⁸⁸ İtaatin amacı ve Leviathan'ın meşruiyetinin kaynağı düzen ve güvenlik olduğu için, adaletin olmadığı ortamda değil, düzen ve güvenliğin olmadığı bir durumda Leviathan'ın varlık sebebi ortadan kalkar ve halkın itaat yükümlülüğü düşer. Hobbes, "Uyruklar hangi durumlarda egemenlerine itaat borcundan kurtulurlar," alt-başlığında "Uyrukların egemene olan yükümlülüğünün, egemen uyrukları... koruyabildiği... sürece" devam edeceğini söyler.⁸⁹ Diğer bir ifadeyle "koruma yoksa itaat de yoktur."⁹⁰ Varlık nedeni ortadan kalktığı için de yönetici iktidarını/devletini kaybeder. Bu sonuç yöneticinin kişisel çıkarına aykırıdır. Yöneticinin çıkarı iktidarının devam etmesidir. Rasyonel ve çıkarıcı insan doğası hem yönetilenin hem de yönetenin davranışlarını belirlediği için Hobbes, olağanüstü yetkilerle donatılmış olsa bile Leviathan'ın iktidarının kaynağı olan düzen ve güvenliği sağlamaya çaba göstereceğini varsayar. Dahası, Hobbes, çıkarıcı doğaya sahip yöneticinin sadece otorite sahibi olmakla yetinmeyip çıkarımı (iktidarını) daha da çoğaltmanın en etkin yolu olan adil idareyi tesis etmeye de çaba göstereceğinden endişe etmez, zira "egemenin gücü ve görkemi uyruklarının refah ve sağlığından gelir."⁹¹ Hobbes'ta da Sünnî siyasal düşüncede olduğu gibi, toplumsal huzur ve

⁸³ Hobbes, *Leviathan*, 229.

⁸⁴ Hobbes, *Leviathan*, 136.

⁸⁵ Hobbes, *Leviathan*, 162.

⁸⁶ Hobbes, *Leviathan*, 138.

⁸⁷ Hobbes, *Leviathan*, 94-95.

⁸⁸ Sharon A. Lloyd ve Susanne Sreedhar, "Hobbes's Moral and Political Philosophy", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta, Erişim: 15 Mayıs 2019, <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/hobbes-moral/>.

⁸⁹ Hobbes, *Leviathan*, 162.

⁹⁰ Lloyd ve Sreedhar, "Hobbes's Moral", 2019.

⁹¹ Hobbes, *Leviathan*, 138.

refah iktidarın garantisidir ve bu huzur ve refahı mümkün kılan tayin edici faktör adil yönetimdir. Çıkarıcı insan doğası varsayımından hareketle her yöneticinin iktidarını sadece korumakla yetinmeyip aynı zamanda güçlendirmek de isteyeceği dikkate alınırsa Hobbes nihai aşamada yöneticinin, toplumun sadece düzen ve güvenliği ile yetinmeyip huzur ve refahı için tayin edici faktör olan adil yönetimi benimseyeceğini düşünür. Bu nedenle Hobbes'un teorisinde istikrarın ve güvenliğin asli temeli kurumsal düzenlemeler değil hem yönetilenlerde hem de yönetende sabit olan çıkarıcı insan doğasıdır. Sünnî düşünürler gibi Hobbes da yöneticinin kötü yönetimi ihtimaline karşı nihai çözümü kurumsal düzenlemelerde değil insan doğasında bulur ve yöneticinin kişisel çıkarına hitap eder.

Hobbes, Sünnî siyasal düşünceden, erdemli/ahlaklı olmanın adil yönetime katkısı olacağı iddiasında farklılık gösterir. Hobbes'a göre insan, doğası gereği ahlaki kapasiteye sahip olmadığı için gerek yönetilenlere gerekse yöneticilere ahlaki/dini tavsiyelerde bulunmanın bir faydası yoktur.⁹² Sünnî siyasal düşüncede ise dini argüman sadece nefsini yenebilen yöneticilerde etkilidir. Dolayısıyla, kişisel çıkara müracaat, gerek Sünnî siyasal düşüncede gerekse Hobbes'ta adil yönetim için hem nihai çözüm hem de ortak zemindir.

SONUÇ

Ana hatları itibariyle okuyucuda bıkkınlık oluşturacak şekilde aynı mesellerin ve dini/ahlaki tavsiyelerin ümitsiz biçimde asırlarca tekrarlandığı izlenimi bırakabilecek olan siyasetnâmelerin adalet problemlerine dair dini argümana ilaveten oldukça güçlü ve ikna edici ikinci bir çözüme sahip olduğu açıktır. Siyasetnâmelerde mevcut olmakla birlikte ilgili literatürde ihmal edilen ikinci yaklaşım kişisel çıkara dayalı olup, kurumsal düzenlemelerin eksik olduğu bir bağlamda adil idareyi temin etme açısından kayda değer bir çözümdür.

Kişisel çıkar argümanında, erdemli olmayan ve bu nedenle zorunlu olarak uzun vadeli çıkarını göz ardı eden zalim hükümdar örneğinde dini duygularına değil, dünyevi mülk ve şöhret peşinde olduğu için kısa vadeli dünyevi çıkarına hitap edilmekle isabet edilmiştir. Nefsine tâbi hükümdardan uzun vadeli çıkarına -ahiretteki ödüllendirmeye- göre davranması beklenemeyeceğine göre, onun kısa vadeli çıkarına -devletin güçlü olması ve kendi nesline aktarma arzusunun- göre davranmasını beklemek suretiyle adil yönetimin tesis edilmesini teşvik etmek oldukça makul bir yaklaşımdır. Bu yaklaşım modern siyasal teorinin kurucularından Hobbes örneğinde gösterildiği üzere Sünnî siyasal düşünce ile de sınırlı değildir.

KAYNAKÇA

- Adaloğlu, Hasan H. "Siyasetnâmeler'in Klasik Kaynakları". *Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 5/2 (2004): 1-22.
- Arslan, Ahmet. *İbni Haldun*. 2. Baskı. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014.
- Bakır, Musa Kazım. *Gazâlî'de Din ve Devlet İlişkisi*. Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2007.
- Binder, Leonard. "Al-Ghazali's Theory of Islamic Government". *The Muslim World* 45/3 (1995): 229-241.
- Blaydes, Lisa - Grimmer, Justin - McQueen, Alison. "Mirrors for Princes and Sultans: Advice on the Art of Governance in the Medieval Christian and Islamic Worlds". *The Journal of Politics* 80/4 (2018): 1150-1167.
- Canatan, Kadir. *İslâm Siyaset Düşüncesi ve Siyasetnâme Geleneği*. İstanbul: Doğu Kitabevi, 2014.
- Crone, Patricia. "Traditional Political Thought". *Islamic Political Thought: An Introduction*. Ed. Gerhard Bowering. 238-251. Princeton: Princeton University Press, 2015.

⁹² Russell Hardin, "Theory on the Prowl", *Contemporary Empirical Political Theory*, ed. Kristen R. Monroe (Berkeley: University of California Press, 1997), 203.

690 | Zeynel Abidin Kılınç, Siyâsetnâmelerde Adil Yönetim Sorunu: Dini Argüman ve Kişisel...

- Çakır, Kamber. *Maverdî'nin Siyasal Düşüncesinde Meşruyet Sorunu*. Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli Üniversitesi, 2009.
- Çaylak, Adem. "İslam Siyasal Düşüncesi: Giriş, Teorik Çerçeve ve Tarihsel Kavramsallaştırma". *İslam Siyasal Düşünceler Tarihi*. Ed. Adem Çaylak. 3-22. Ankara: Savaş Yayınevi, 2018.
- Çifçi, Osman Zahid. *Maverdî'ye Göre Din-Devlet İlişkisi*. Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2012.
- Downey, Anthony. *Slavs and Tatars: Mirrors for Princes*. Zürich: JRP, 2015.
- Dursun, Davut. *Siyaset Bilimi*. 3. Baskı. İstanbul: Beta, 2006.
- Evkuran, Mehmet. *Sünnî Paradigmayı Anlamak: Bir Ekolün Politik ve Teolojik Yapılanması*. 3. Baskı. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Evkuran, Mehmet. "Gazzâlî". *İslam Siyasal Düşünceler Tarihi*. Ed. Adem Çaylak. 437-459. Ankara: Savaş Yayınevi, 2018.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *İtikad'da Orta Yol*. Trc. Kemal Işık. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *Kimyâ-yı Saâdet*. Trc. Ali Arslan. İstanbul: Merve Yayın, 1992.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *Bâtınlığın İçyüzü*. Trc. Avni İlhan. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *Mülkün Sultanlarına*. Trc. Osman Şekerci. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2016.
- Hardin, Russell. "Theory on the Prowl". *Contemporary Empirical Political Theory*. Ed. Kristen R. Monroe. 202-218. Berkeley: University of California Press, 1997.
- Harmancı, Mehmet. *İslam Felsefesinde Siyaset Teorisi: Farabi, Maverdî, Nizamülmülk, İbn Teymiyye'nin Siyasetnamelerine Göre*. Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 1999.
- Hobbes, Thomas. *Leviathan*. 2. Baskı. Trc. Semih Lim. İstanbul: YKY, 1995.
- İbn Haldun. *Mukaddime*. 16. Baskı. Trc. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhâlm. *es-Siyasetü's-Şer'iyye*. 2. Baskı. Trc. Vecdi Akyüz. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1999.
- Ishaque, Khalid M. "Al-Ahkâm Al-Sultânîyah: Laws of Government in Islam". *Islamic Studies* 4/3 (1965): 275-314.
- İnalçık, Halil. *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet*. İstanbul: Eren Yayıncılık, 2000.
- Keskintaş, Orhan. *Adalet, Ahlâk ve Nizam: Osmanlı Siyasetnâmeleri*. İstanbul: İletişim, 2017.
- Kösoğlu, Nevzat. *Hukuka Bağlılık Açısından Eski Türkler'de ve Osmanlı'da Devlet*. 2. Baskı. İstanbul: Ötüken, 2004.
- Levend, Ağâh S. "Siyasetnâmeler". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* 217 (1962): 167-194.
- Lewis, Bernard. *The Political Language of Islam*. Chicago: The University of Chicago Press, 1988.
- Lewis, Bernard. "Islam and Liberal Democracy: A Historical Overview". *Journal of Democracy* 7/2 (1996): 52-63.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasen. *Edeb'üd-Dünya ve'd-Din*. Trc. Ali Akın. İstanbul: Temel Neşriyat, 1982.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasen. *Yönetimin Esasları*. 3. Baskı. Trc. Mehmet A. Kara. İstanbul: İlke Yayıncılık, 2008.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasen. *El-Ahkâmü's-Sultaniye: İslam'da Devlet ve Hilâfet Hukuku*. 2. Baskı. Trc. Ali Şafak. İstanbul: Bedir Yayınevi, 2017.
- Nizamülmülk. *Siyasetname*. 14. Baskı. Trc. Mehmet Taha Ayar. İstanbul: Türkiye İş Bankası KY, 2018.
- Özkan, İslam. *Gazzâlî'de Siyaset Felsefesi*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2010.

- Polat, İsmail. *Ebu-l Hasan Habib el-Maverdi'nin Siyasal ve Yönetmel Görüşleri*. Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale Üniversitesi, 2016.
- Putnam, Robert. D. *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton: Princeton University Press, 1993.
- Rosenthal, Erwin I. J. *Ortaçağ'da İslām Siyaset Düşüncesi*. Trc. Ali Çaksu. İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.
- Sharon A. Lloyd ve Susanne Sreedhar. "Hobbes's Moral and Political Philosophy". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ed. Edward N. Zalta. Erişim 15 Mayıs 2019. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/hobbes-moral/>, 2019.
- Sunar, Lütfi. "Patrimonyalizmin Gölgesinde İslam Siyasal Sisteminin Anlaşılması Sorunu". *İslam Siyaset Düşüncesi: Adil Devlet, Erdemli Şehir, Mükellef İnsan*. Ed. Lütfi Sunar ve Özgür Kavak. 297-360. Ankara: İlem Kitaplığı, 2018.
- Şenol, Muhammet İkbāl. *İslam Siyaset Felsefesinde Riyaset-İmamet Düşüncesi: Fârâbî ve Gazâlî*. Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2018.
- Uludağ, Süleyman. *İslam Siyaset İlişkileri*. 2. Baskı. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008.
- Usta, Halim. *İslam Felsefesinde Ahlâk ve Siyaset Tasavvuru: Mâverdi Merkezli Bir İnceleme*. Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi, 2019.
- Wahib, Toi Mohammad. *Maverdi'ye Göre Devlet, Siyaset ve Hilafet*. Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2016.
- Yücesoy, Hayrettin. "Justification of Political Authority in Medieval Sunni Thought". *Islam, the State, and the Political Authority: Medieval Issues and Modern Concerns*. Ed. Asma Afsaruddin. 9-33. New York: Palgrave Macmillan, 2011.
- Zarvani, Mojtaba. "Justification of Political Authority in Theological Epistemology". *JISMOR* 5 (2010): 82-95.