

İslam Siyaset Düşüncesi Geleneği Çerçevesinde Ebû Mansûr es-Seâlibî ve Âdâbü'l-Mülûk

Abû Mansûr al-Seâlibî and *Âdâb al-Mulûk* in the Framework of
Islamic Political Thought Tradition

Enes ŞAHİN

Dr. Öğr. Üyesi, Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, İktisadi ve İdari
Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi Anabilim Dalı

Asst. Prof., Kütahya Dumlupınar University, Faculty of Economics
and Administrative Sciences, Department of Political Science,
Kütahya / Türkiye

enes.sahin@dpu.edu.tr

ORCID: 0000-0002-5974-240X

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 13 Mart / March 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 2 Haziran / June 2023

DOI: [10.53683/gifad.1264432](https://doi.org/10.53683/gifad.1264432)

Atıf / Citation: Şahin, Enes. "İslam Siyaset Düşüncesi Geleneği Çerçevesinde Ebû Mansûr es-Seâlibî ve Âdâbü'l-Mülûk / Abû Mansûr al-Seâlibî and Âdâb al-Mulûk in the Framework of Islamic Political Thought Tradition". *Gıfad: Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi / The Journal of Gumushane University Faculty of Theology*, 12/24 (Temmuz/July 2023/2): 588-622

İntihal: Bu makale özel bir yazılım ile taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by special software. No plagiarism was detected.

Web: <http://dergipark.gov.tr/tr/pub/gifad> **Mail:** ilahiyatdergi@gumushane.edu.tr

Copyright© Published by Gümüşhane Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Gumushane University, Faculty of Theology, Gümüşhane, 29000 Turkey. Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

Öz

İslam Siyaset Düşüncesinin kaynaklarına intikal edildiğinde görülebilecek en temel eserlerin siyasetnameler olduğu malumdur. Devlet, hükümdar, siyaset ve cemiyet gibi meselelere dair tetkik, tespit ve tekliflerini telif ettikleri siyasetnameler vasıtasıyla izhar eden müellifler böylece İslam Siyaset Düşüncesinin de bir parçası olmanın imkanını bulmaktadır. Bu meyanda ihtisas sahası ilm-i siyaset olmayan mütefekkirler dahi siyasete dair eser telif etme arzusu duymuştur. Bu isimlerden biri de Arap dili ve edebiyatı alanında mütehassıs olduğu kabul edilen Ebû Mansûr es-Seâlibî'dir. Seâlibî kaleme aldığı Âdâbü'l-Mülûk başlıklı eser ile siyasetname geleneğinin bir parçası haline gelmiştir. Seâlibî eserini siyasetin mahiyet ve keyfiyetine dair kanaatlerini doğrudan ifade etmek yerine kendi kanaatini destekleyecek alıntılar yapmak suretiyle inşa etmiştir. Bu alıntıları yaparken ise yalnızca İslam'ın temel kaynakları ve önemli İslam büyükleri ile sınırlı kalmamıştır. Ayet-i Kerime ve Ehadis-i Nebevî'den Yunan filozofları ile Bizans ve Sasani hükümdarlarına kadar uzanan rivayet genişliği Seâlibî'nin siyaset geleneğine dair fikrini de ortaya koymuştur. Bu doğrultuda "Seâlibî'nin Âdâbü'l-Mülûk eseri İslam siyaset düşüncesi geleneğinde nasıl bir yere oturmaktadır?" sorusunun cevabının arandığı çalışmanın amacı karşılaştırmalı bir yöntem kullanarak Seâlibî'nin düşünce dünyasının gelenekle irtibat ölçüsünü tespit etmektir. Çalışma neticesinde varılan sonuç Seâlibî'nin düşüncesini dini, siyasi ve felsefi otoritelere dayandırdığı ve İslam öncesi dönemdeki farklı siyasal geleneklere başvurmak suretiyle İslam Siyaset Düşüncesinin kaynaklarını geniş bir biçimde ele aldığı olmuştur.

Anahtar Kelimeler: *Siyaset Bilimi, İslam Siyaset Düşüncesi, Siyasetname, Ebû Mansûr es-Seâlibî, Âdâbü'l-Mülûk.*

Abstract

Regarding Islamic Political Thought, it is widely known that politicsbooks are the most fundamental works that can be seen. Intellectuals have put forward their investigations, determinations and suggestions on issues such as the state, the ruler, politics and society through the politicsbooks they wrote. Thus, these people had the opportunity to participate in Islamic Political Thought. In this direction, even intellectuals whose field of expertise is not political science have the desire to write works on politics. One of these people is Se'âlibî, who is considered to be an expert in the Arabic language and literature. He has become a part of the tradition of politicsbooks with his work named Âdâb al-Mulûk. Se'âlibî wrote his work by quoting to support his ideas instead of directly expressing his ideas about the structure of politics. While making these quotations, he was not limited to the fundamental sources of Islam and important Islamic elders. The variety of references from the verses of the Qur'an and the hadîths of the Prophet to the words of Greek philosophers,

◆ İslam Siyaset Düşüncesi Geleneği Çerçevesinde Ebû Mansûr es-Seâlibî ve Âdâbü'l-Mülûk

Byzantine and Sassanid rulers also reveals Se'âlibî's idea of the political tradition. In this direction, the question "What place does al-Sâlibî's Âdâb al-Mulûk have in the tradition of Islamic political thought?" is tried to be answered. The aim of the study is to determine the extent of Seâlibî's world of thought's connection with the tradition by using a comparative method. The conclusion reached as a result of the study is that Se'âlibî bases his thought on religious, political and philosophical authorities and deals with the sources of Islamic Political Thought broadly by referring to different political traditions in the pre-Islamic period.

Keywords: *Political Science, Islamic Political Thought, Politicsbooks, Abû Manşûr al-Se'âlibî, Âdâb al-Mulûk.*

Extended Summary

Regarding Islamic Political Thought, it is widely known that politicsbooks are the most fundamental works that can be seen. Intellectuals have put forward their investigations, determinations and suggestions on issues such as the state, the ruler, politics and society through the politicsbooks they wrote. Thus, these people had the opportunity to participate in Islamic Political Thought. In this direction, even intellectuals whose field of expertise is not political science have the desire to write works on politics. One of these people is Se'âlibî, who is considered to be an expert in the Arabic language and literature.

Se'âlibî is thought to be of Arab or Persian origin and was born in Nishapur in 961. Nishapur, one of the most important cities of the period, was also one of the centers of culture and science, and this was an opportunity for him. Se'âlibî became a student of influential scientists in Nishapur and thus received a quality education. He also used the extensive library of a wealthy family who gave him scholarships, contributing to his intellectual life. Although Se'âlibî is an expert in Arabic philology and literature, he wrote works in various fields. He has become a part of the tradition of politicsbooks with his work named *Âdâb al-Mulûk*. Se'âlibî wrote his work by quoting to support his ideas instead of directly expressing his ideas about the structure of politics. While making these quotations, he was not limited to the fundamental sources of Islam and important Islamic elders. The variety of references from the verses of the Qur'an and the hadiths of the Prophet to the words of Greek philosophers, Byzantine and Sassanid rulers also reveals Se'âlibî's idea of the political tradition.

Se'âlibî sees it as an existential necessity for people to live in a society. Not every person can specialize in every subject necessary to live life in a

civilized way. For this reason, it is essential to establish a division of labor in which various individuals come together and specialize in different fields. For this reason, socialization is a human necessity. Se'ālibī sees socialization as a necessity, so he considers the ruler an obligation as a principle that will regulate society. He does not see it as possible for a society without a ruler to be sustainable. The order provided by the presence of the ruler provides both worldly and spiritual development. Thus, society advances financially and finds the opportunity to become more moral. According to Se'ālibī, the position of rulership is given by God to the person who deserves it. Therefore, he thinks that the people's obedience to the ruler appointed for them by God is synonymous with obedience to God. However, the rulers must fulfill the duty of governing in the best way given to them and not be caught in worldly desires.

Se'ālibī considers politics to be the art of balancing. Therefore, a suitable policy should rule society between hope and fear. Malicious people should stop usurping the rights of others because of their fear of the ruler, while well-meaning people should have an undoubted belief that the ruler will protect them and make them prosperous. Therefore, the ruler should not refrain from giving the harshest punishments when necessary and should reward those who do the right things with the most significant rewards when necessary. Se'ālibī also refers to the Circle of Justice. At this point, the rulers survive with the support of their assistants, bureaucrats and soldiers. Bureaucrats and assistants serve the monarch in return for their wages. The wages for these elements are obtained through production and trade. Production and trade take place under a ruler who treats society fairly and carries out the right policy. Thus, everything is seen as related to fulfilling the duties assigned to them by all the elements that make up the state mechanism in the form of a circle.

Se'ālibī thinks that states, like individuals, have morals. However, according to him, the morality of the individual and the morality of the state are very different. From the individual's point of view, it is the basis of being ethical that the methods he uses to reach his goal are correct and measured. Individuals should not put the benefit they will get before acting morally. For the state to be moral is to achieve the best and right result for the society it governs. Therefore, the main issue for the state is to achieve the goal. There should be no moral-centred concern about how this goal will be completed. Because the state's moral is to manage society in the best way and to raise its welfare to the highest level.

For Se'âlibî, justice is the center of politics. According to him, a right policy is only possible by establishing justice. The form of politics may vary according to society, religion and culture, but justice has a universal meaning and quality. Therefore, the shape and structure of politics and the state may vary in different societies, but the quality of justice must be the same. The monarch can only stay in his office if he provides justice and treats society fairly. In cases where justice deviates, God takes away the right of sovereignty given to him. For this reason, the ruler should act with his mind, not his emotions, while ruling the state. A decision made in a moment of anger can harm fair administration significantly. For this reason, the ruler should know how to suppress his emotions.

In light of all this information, the conclusion reached as a result of the study is that Se'âlibî bases his thought on religious, political and philosophical authorities and deals with the sources of Islamic Political Thought broadly by referring to different political traditions in the pre-Islamic period.

Giriş

İslam Siyaset Düşüncesinin kaynakları üzerine yapılacak bir tetkikte ilk başvurulacak eserler siyasetnamelerdir. Müslüman müelliflerin İslam'ın tesis ettiği dünya görüşü ve hayat felsefesi etrafında kendi zihniyet dünyalarındaki devlet, cemiyet ve siyasete dair tasavvur ve tahayyülleri kaleme aldıkları bu eserler, oluşan geniş literatür etrafında İslam Siyaset Düşüncesinin membaı haline gelmektedir (Adaloğlu, 2009; Adaloğlu, 2019; Coşar, 2012; Keskintaş, 2017; Dinçer, 2018; Yılmaz, 2009). Bilen ile yapabilen arasındaki dengenin müteakmil hale getirdiği devlet idaresi ve siyaset, ulemanın telif ettiği bu eserler çerçevesinde nazari bir mahiyete bürünmüştür. Bir dünya görüşü ve hayat felsefesi etrafında tesis edilen siyaset mazi, hal ve ikbali aynı potada eritmenin imkanına sahip olmakta, bugünle beraber yarını da elde etmenin imkanlarını yoklamaktadır. Bu meyanda mütefekkirler için siyasetname kaleme almak siyaset yapmanın kendisi olarak telakki edilmiştir. Bundan dolayı ulema imkân ve istidadı ölçüsünde siyasetname kaleme almayı kendisi için adeta bir vücut olarak görmüştür. Mütehasıs olduğu saha ilm-i siyaset olmayanların dahi bir şekilde bu sahaya ilgi gösterip eser telif etme gayretinin esrarı burada bulunabilir niteliktedir. Bunda ayrıca klasik ilim tasavvurunun bütüncül mahiyeti de etkili olmuştur.

Klasik dönemde ilim modern dönemde olduğu gibi ihtisas sahalari etrafında değerlendirilmemiş, her alim ilmin pek çok cephesinden malumat

edinmeye gayret göstermiştir. Modern dönemde ise entelektüelin bir ihtisas sahasında derinleşmesi norm olarak kabul edilmiştir. Bu durum bir kişiyi belli bir alanda derinleştirirse de ilme yönelik derinlikli bir bakışa mâni olma tehlikesini de yanında getirmektedir.

Makalenin konusunu teşkil eden siyasetname olan *Âdâbü'l-Mülûk*'un müellifi Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâîl es-Seâlibî de izah edilen zihniyet etrafında yetişen bir entelektüeldir. Arap yahut Fars asıllı olduğu kanaatinde olunan (Temir, 2022, 13) Seâlibî, Miladî 961'de Nîşâbur'da doğmuştur (Topuzoğlu, 2009, 36/236). Seâlibî'nin bir ilim, sanat ve ticaret merkezi olan 10. yüzyıl Nîşâbur'unda doğması onun için bir imkân olarak telakki edilebilir. Aslen Arap dili ve edebiyatı alanında mütehasıs olduğu kabul edilen Seâlibî, bu alanda pek çok meşhur eser telif ederken şiir, antoloji, filoloji, siyaset bilimi gibi alanlarda pek çok eser kaleme almıştır. O daha hayatta olduğu dönemde büyük bir bilinirliğe ulaşmış ve takdire şayan olmuştur (Topuzoğlu, 2009, 36/236-237). "Çağdaşı Ebû İshak el-Husrî onu döneminin en büyüğü olarak nitelerken Bâharzî "Nîşâbur'un Câhiz'i" diye tanımlamış, İbn Bessâm şöhretinin bir darbimesel halinde Endülüs'e kadar yayıldığını söylemiştir." (Topuzoğlu, 2009, 36/ 237). Bu meyanda Seâlibî'nin edebî zevkten nasibini almış bir entelektüel olması onun diğer alanlarda telif ettiği eserlerin de kıymetini yükseltmektedir.

Seâlibî ve eseriyle alakalı Türkçe literatür tetkik edildiğinde bu literatürün oldukça kısıtlı olduğu görülmektedir. Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı Tez Merkezi'ne müracaat edildiğinde Seâlibî ile alakalı kısıtlı sayıdaki çalışmanın tamamının dilbilim sahasında olduğu tespit edilmiştir (Temir, 2022; Şerif, 2020; Gündoğdu, 2006). Makalelerde de benzer bir duruma rastlanmaktadır. Seâlibî'nin filolog cephesi ve bu sahada kaleme aldığı eserlerle alakalı çalışmaların (Kafes, 2008; Aykut, 2006; Arslan, 2019; Mohammadi – Mohammadi, 2022) yanında siyasetnamesi ve siyaset fikrine dair az sayıda ve akademik olmaktan ziyade mütefekkirin tanıtımı niyeti ile yazıldığı görülen metinle karşılaşmaktadır (Aykut, 1996a; Aykut, 1996b; Soykan, 1998). Bu doğrultuda çalışmanın amacı Seâlibî'nin siyasete dair fikriyatını, siyasetnamesi çerçevesinde, İslam siyaset düşüncesi geleneği içerisinde eser telif eden farklı mütefekkirlerle mukayeseli olarak izhar ve izah etmek olacaktır. Seâlibî'nin siyasetname türünde tek eseri olması sebebiyle merkeze bu eser alınacak, bununla beraber onun fikriyatının İslam siyaset düşüncesindeki karşılığının tespit edilebilmesi maksadıyla siyasetname geleneğinin çeşitli metinleri ile mukayeseli bir değerlendirme yapılacaktır.

1. Nizamın Membayı Olarak Devlet ve Hükümdar

Siyasetname literatürü tetkik edildiğinde insanların bir cemiyet tesis etmeleri ile bu cemiyetin bir hükümdar etrafında yapısallaştırarak devlet haline getirmesi meselelerinin farklı meşruiyet ölçülerine yaslanarak izah edildiği müşahade edilmektedir. Toplumsallaşmanın bir zaruret ve gereklilik olması aklî ölçülere dayandırılmaktadır. Buna göre hiçbir insan bütün ihtiyaçlarını tek başına karşılayacak bir kabiliyete sahip olmadığından herkes fert ve cemiyet hayatını alakadar eden belli alanlarda uzmanlaşmakta ve iş bölümü tesis edilmektedir. Böylece toplum her biri bir diğerine ihtiyaç duyan fertlerin bu ihtiyaçları karşılaması maksadıyla ortaya çıkmaktadır. Seâlibî'de toplumların ortaya çıkması hususunda bu fikri takip etmektedir (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 134).

Burada modern dönemde bilhassa Jan Jacques Rousseau etrafında ortaya konan içtimâî mukavele fikrinin temelleri görülebilir niteliktedir (Rousseau, 2020).¹ Cemiyetin mensupları birbirlerine olan ihtiyacına binaen

¹ İş bölümü etrafında tesis edilen bir sözleşme fikrinin siyaset düşüncesi tarihinde oldukça kadim ve yerleşik olduğunu söylemek mümkündür. Platon (2010, 54-55), *Devlet*'inde bu fikri şöyle ortaya koymaktadır: "Bence toplumu yapan, insanın tek başına, kendi kendine yetmemesi, başkalarını gerekmesidir. Yoksa toplumun kurulmasında başka bir sebep var mıdır? ... Öyleyse bir insan bir eksiği için, bir başkasına başvurur, başka bir eksiği için de bir başkasına. Böylece birçok eksikler birçok insanların bir araya toplanmasına yol açar. Hepsi yardımlaşarak bir ortaklık içinde yaşarlar. İşte bu türlü yaşamaya toplum düzeni deriz. ... toplumu yapan gereksemelerdir.". Farabî (2017, 81) de benzer bir kanaati taşımaktadır: "İnsan, işlerinin zorunlu olanlarını yapmayı ve bunlarda en üst düzeye çıkmayı, ancak, bir yerde topluluklar hâlinde bulunmakla başarabilen türlerdendir.". Ahmed bin Hüsameddin Amâsî (2016, 339-341), *Kitâb-i Mirâtu'l-Mülûk* adlı siyasetnamesinde toplumsallaşmayı aynı şekilde izah etmektedir: "İnsan türü de âlemdeki en şerefli varlık olarak hem kendi türünün hem de diğer varlık türlerinin yardımına ihtiyaç duyar. ...eğer kişi kendi gıdasını, giyeceğini, evini ve silahını kendi başına elde etmeye çabalasaydı her bir mesleği hakkıyla kendisinin öğrenmesi gerekirdi, bunun için ziraat, hasat, öğütme ve yoğurma aletlerini de hazırlaması gerekirdi. Bundan dolayı sadece gıdasını temin etme çabası içinde bir ömür uğraşmak zorunda kalır sonunda gıdasızlıktan yok olurdu. ...Bundan dolayı insan türü zorunlu olarak topluluk oluşturmaya muhtaçtır, bu ihtiyaç türüne temeddün (toplumsallaşma) denir.". Osmanlı mütefekkirlerinin de benzer bir kanaatte olduğunu Kınalızâde (2016, 376) şöyle ifade etmektedir: "İnsan kendisine gerekli olan şeyleri bizzat kazanmak zorunda olunca medeniyet dediğimiz toplumsallık ve insanların birbirleriyle yardımlaşmaları da zorunlu olur. Çünkü kişi ihtiyaç duyduğu şeyleri tek başına sağlayamaz. ...Bir kişinin çörek yiyebilmesi için en azından ekme, biçme, dövme, öğütme ve ekme pişirme gerekir. ...Bunların her biri ayrı bir sanat ve meslektir.". Görüleceği üzere eski Yunan'dan klasik İslam siyaset düşüncesine, Osmanlı mütefekkirlerinden modern Avrupa entelektüellerine kadar toplumsallaşma aklî ölçüler içerisinde, insanın kendi ihtiyaçlarının tamamını kendi başına mükemmel bir şekilde gideremeyeceği, bu sebeple farklı sahalarda uzmanlaşmak hususunda ittifak etmiş insanların bir araya gelerek bir toplum tesis ettikleri fikri etrafında ortaya konmuştur.

ortak bir yaşama biçiminde anlaşmakta ve hayatlarını birbirini tamamlayacak şekilde teşekkül ettirmektedir. Mesele bu cemiyetin kurumsallaşarak tesis etmesi gereken iş bölümünü organize edecek ve devamlılığını sağlayacak bir yapıya dönüşmesine geldiğinde ise meşruiyet zemini aklî olmanın yanında dinî bir mahiyet de arz etmeye başlamaktadır (Şahin, 2022a). Cemiyetin içindeki bir ferdin yahut ailenin diğerlerini idare etme hakkına sahip olması yalnızca aklî ölçülere başvurularak izah edilmemekte, mesele dinî bir mahiyette telakki edilerek hükümdarın hükmetmesi ilahî bir karara düğümlemektedir.

Seâlibî her toplum için bir hükümdarın gerekliliğini aklî delillere başvurarak izah etmektedir. Her cemiyetin varoluşsal olarak bir idareciye ihtiyacı olduğu şeklindeki kanaat de Seâlibî tarafından tekrar edilmektedir. Organizma tipi bir toplum ve siyaset tasavvuru etrafında hükümdarın pozisyonu bir insanın vücudundaki baş ile aynileştirilerek toplumla alakalı her şey hükümdara bağlanmaktadır (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 33).² Seâlibî'ye (1997, 33) göre insanlar şayet başlarında bir hükümdar olmazsa

² Organizma benzeri toplum fikri modern öncesi dönemde Eski Yunan ve İslam siyaset düşüncesinden modern Batı siyaset düşüncesine kadar her dönem ve coğrafyada siyasal fikriyatı izah etmek ve faaliyetleri meşru bir zemine oturtmak maksadıyla kullanılmıştır. Aristoteles'in (1975, 145) bu konudaki ifadeleri şu şekildedir: "Vücut birçok parçalardan oluşur ve bütün dengesinin korunabilmesi için, her türlü büyüme orantılı olmalıdır; yoksa vücut bir işe yaramaz — örneğin, bir karış uzunluğunda bir vücuttan üç karışlık ayaklar çıksaydı ya da vücudun bir parçasındaki kemik yahut doku bir başka hayvanınki gibi olsaydı; çünkü, büyümenin niteliği de tutarı (niceliği) kadar önemlidir. Öylece, bir devlet de her biri fark edilmeden büyümeye başlayabilecek birçok parçalardan oluşur. Örneğin, demokrasilerde ve siyasal yönetimlerde varlıklı olmayan yurttaşların sayısı artmak eğilimi gösterir. Bazen oransız bir artış, düpedüz bir olaylar zincirinden ileri gelir." Farabî (2017, 98-99) ideal idare ve devlet tasavvurunu ortaya koyarken şu ifadeleri kullanmaktadır: "Erdemli, mükemmel şehir, bütün organları canlı varlığın hayatını tam kılmak ve onu bu canlı durumda tutmak için birbirleriyle yardımlaşan tam ve sağlıklı bir bedene benzer. Şimdi, bedenin organları birbirinden farklı ve bu organların tabii yaradılışları ve kuvvetleri de birbirinden üstündür. Onlar içinde amir bir organ [kalp] ve mertebe bakımından bu amir organa yakın olan organlar vardır. Bunların her biri, amir organda tabiatı gereği bulunan amaca ulaşmak için, bu organın yerine getirdiği fiili yerine getirmelerini sağlayacak, kendilerinde tabii olarak bulunan bir kuvvetle donatılmıştır. ...Şehirde de amir olan bir insan ve mertebeleri bu insana yakın olan başka insanlar vardır." Osmanlı mütefekkirlerinden Kâtip Çelebi (2016, 111-112) aynı istikamette organizma tipi toplum fikrini devlet ve cemiyet hayatındaki problemleri izah etmek için işlevselleştirmektedir: "...insan bedeni dört unsur üzere yaratılmış olup, duyular ve hisler vasıtasıyla bunların idare edilmesi ve kullanılması, düşünüp idrak etmesini bilen insanın ehliyetine verilmiştir. Bunun gibi insan topluluğunun vaziyeti de dört esastan meydana gelmiş olup, duygu ve güç mesabesinde olan devlet idarecileri vasıtasıyla, tedbir ve idare dizginini, her şeyi düşünüp idrak eden mevkide olan yüce sultanın salâhiyetli eline bağlı kılınmıştır. Dört esas ulemâ, asker, tüccar ve halktır."..

birbirlerini yiyecek kadar ilkelleşeceklerdir. Buna göre hükümdar yalnızca emir ve yasaklar koyup nizamı sağlamamakta bununla beraber bir hükümdarın varlığı kendiliğinde cemiyet ve onu tesis eden şahsiyetleri de tekâmül ettirmektedir. Kendi başına bırakılsa her türlü tehlike ve tehlide açık olan bir toplum hükümdar sayesinde maddi ilerlemenin yanında manevi ve ahlakî manada da ilerlemektedir. Cemiyetlerin bedavetten hadarete intikali de hükümdarın varlığı ile alakalandırılmaktadır.³ Hükümdar şahsında bütün bir cemiyeti muhtevî olarak tasavvur edilmekte, millet hükümdarın şahsında tecessüm ettiği düşünülmektedir. Bu sebeple Seâlibî (1997, 52) milletin hükümdarın dini üzere olduğu hükmüne atf yapmaktadır. Burada bir cebir değil ayniyet vardır. Cemiyetteki kesret hükümdarda vahdete dönüşmekte, toplumun her bir ferdi hükümdarda kendisini bulmaktadır. Din, devlet, millet ve hükümdar arasındaki fark böylece bir mahiyet değil keyfiyet farkı haline gelmektedir. Din, devlet ve milleti tahkim ederken devlet ve millet, dini muhafaza etmekte ve dinin hükmünü yürütmektedir (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 53).⁴

Seâlibî mesele belli bir şahsın hükümdar olarak toplumu idare etme hakkı iddia etmesine geldiğinde tartışmayı dinî cephede yürütmektedir. O, İslam siyasetname geleneğini takip ederek hükümdarlığın Allah tarafından tevdi edilmiş bir lütuf olduğu kanaatini muhafaza etmektedir.⁵ Hükümdarlık

³ Bedavet ve hadaret kavramları ve bu kavramlar etrafında şekillendirilen devlet, toplum ve siyaset düşüncesi İbn Haldun tarafından ortaya konmuştur. Konuyla alakalı olarak bk. İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013), 1/324-333, 348-359, 386-389.

⁴ Buradaki tasavvur bilhassa İslamlaşma devri sonrasında Türk siyaset düşüncesinde özellikle vurgulanmıştır. Kınalızâde'nin şu ifadeleri Osmanlı devrinin konuyla alakalı kanaatini özetler niteliktedir: "Zira akıl sahipleri ve nakil erbabı, din ve devletin daima ikiz ve sultan kılıçlarının himayesi olmadan şeriat ve dinin emniyetsiz olduğu konusunda görüş birliği içindedirler. Şeriat bahçesi eğer dini himaye eden sultanın kılıç ırmağı ve ok yağmuru ile taze kalmazsa din düşmanlarının felaket ateşi ve kâfir hücumlarının sam yeli yüzünden yapraksız ve cıvıltısız kalmaya mahkûmdur. Saadetli padişahın devlet sarayından adalet ve siyaset güneşi parlamaz ve amber kokulu muhafaza meltemi esmezse din bahçesinde arif gönüllerinin gülü tomurcuklanıp açamaz. ...Hikmet haberlerinde şöyle anlatılır: Din temeldir, kral bekçidir. Temeli olmayan bina yıkılır, bekçisi olmayan şey kaybolur." (Kınalızâde Ali Çelebi, 2016, 27).

⁵ Tanrısal lütuf olarak hükümdarlık anlayışı İslam öncesi dönemden itibaren Türk siyaset düşüncesinde kut kavramı etrafında karşılık bulmuştur. *Dîvânü Lugâti't Türk'te Kaşgarlı kavramı "uçur, baht, talih" (2007, 455) olarak tanımlamış, nasıl kullanıldığını örneklerken de "Tanrı kuluna kut verirse/Onun mevkiisi her gün yükselir" ifadesiyle kavramın siyasal mahiyetini ortaya koymuştur. Kutadgu Bilig (2015, 455) müellifinin kut kavramına yönelik yaklaşımı da aynı yönde olmuştur: "Tanrı kime kılsa inayet, basut/Onun olur dünya, oluverir kut/Tanrı fazlı kime gelirse tümüyle/O her iki dünyayı eder, hep iyi hâlde". Hükümdarın Tanrısal bir lütfun neticesi olarak bir cemiyetin idaresine memur edilmesi yalnızca hükümdar*

insanın kendi kabiliyetiyle temin edebileceği değil Allah'ın kendisini mazhar kılacağı bir makam olarak tasavvur edilmektedir. “Yüce Allah, hükümdarların işlerini görkemli kıldı, kıymetlerini yükseltti, yeryüzünde saltanat ve otorite vererek imkanlar tanıdı. Onlara heybet, izzet, esenlik ve ayrıcalık ihsan etti.” (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 33) ifadeleri ile bu zihniyeti aşikâr kılınmaktadır. Devlet kurma kabiliyet ve gücünün zamanla farklı cemiyet ve hanedanlara intikali de bu meyanda Allah'ın takdiri çerçevesinde anlaşılmaktadır (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 35).⁶ “Rabbimiz ...layık olana liderlik vermektedir.” (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 35) cümlesi ile de bu takdirin ölçüsü tespit edilmektedir. Buna göre Allah'ın hükümdarlığı nasip etme ölçüsü bu makam için icap eden liyakate sahip olmaktan geçmektedir.⁷ İnsanların doğru bir siyaset uygulamadığını düşündükleri bir hükümdarla alakalı değerlendirmelerinde de ölçü Allah'ın siyaset etme vazifesini ona tevdi etmiş olması ve elinden almaması ile belirlenmektedir. Bu doğrultuda milletin kendisine Allah tarafından hükümdarlık makamı verilen şahsiyet karşısındaki tutumu da Allah'a itaat etrafında değerlendirilmektedir (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 41).⁸ Buradan hareketle hükümdara isyan edenin şeytana uyduğu ifade edilmekte (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 41), hükümdara itaat bu anlamda Allah'a itaat ile eşanlı bir mahiyete büründürülmektedir (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 41). Nisa Suresi'nin 58.

değil aynı zamanda memur edildiği cemiyet için de kutlu bir durumu ortaya çıkarmaktadır. *Orhon Kitabeleri'*ndeki “Yukarıda gök, aşağıda yer lütfettiği için gözüyle görmediği, kulağıyla işitmediği, halkımı doğuda gün doğusuna, güneyde gün batısına, kuzeyde gece ortasına kadar yerleştirdim” (Aydın, 2017, 78) ifadeleri hatırlandığında kutlu bir hükümdarın milletini de kutlu bir hale getirdiği ortaya çıkmaktadır. *Şecere-i Türk'*te Uygurlar tarafından hükümdara verildiği ifade edilen *Eyedikut* unvanının da “tüm halkın canını güden kişi” (Ebulgazi Bahadır Han, 2020, 41) olarak tanımlandığı hatırlandığında kutun hem hükümdarı hem de milleti alakadar eden cephelere sahip bir kavram olduğunu söylemek mümkün hale gelmektedir. ⁶ *Kutadgu Bilig'*de de benzer bir kanaatin ortaya konulduğunu tespit etmek mümkündür: “Geyik gibidir devlet, insana gelir sırayla ...Devlet gitmez durur, tutabilersen” (Yusuf Has Hacıp, 2015, 73).

⁷ Nizamülmülk de (2016, 26-27) Seâlibî'nin bu söylemini desteklemektedir: “Şüphesiz Allah, padişaha liyakati ve imanının sağlamlığı ölçüsünde devlet ve millet verir. Bütün dünyayı onun emrine tâbi kılar. Onun heybet ve siyasetini bütün ülkelere ulaştırır. Dünyalılar ona haraç verdiği ve ona yaklaştığı derecede, kılıcından emin olurlar.”.

⁸ Bedreddin İbn Cemâa (2010, 45) *Tahrîrül-Ahkâm fi Tedbiri Ehli'l-İslâm* adlı siyasetnamesinde bu görüşü şu ifadelerle savunmaktadır: “Sultanın kendisini Allah'ın vâlilerinde ve nâiblerinden biri konumunda kabul etmesi gereklidir; çünkü o Allah'ın ayakta tuttuğu mülkte tasarrufta bulunmakta, O'nun emrettiği şeriatla amel etmektedir. Sultanın memleketteki nâiblerine itaat eden, nasihatini dinleyen kimse onun teşekkür ve telifini hak eder; onun tayin ettiği sınırlara riayet etmeyen, emrettiklerini yerine getirmeyen de azledilmeyi ve onun gazabını hak eder. İşte bunun gibi itaat ve isyan hususunda raiyyesinin kendisine karşı durumu ne ise sultanın aynı hususlarda Allah Teâlâya karşı durumu da odur.”.

Ayetindeki emir sahiplerine itaat vurgusu ve “Sultan Allah’ın yeryüzündeki gölgesidir. Kim ona itaat ederse bana itaat etmiş olur. Kim ona isyan ederse bana isyan etmiş olur.” mealindeki hadise atıfla meselenin dinî cephesi *Kur’an-ı Kerim* ve *Ehadis-i Nebevi’ye* dayandırılmaktadır (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 35, 39). Hükümdarın Allah’ın yeryüzündeki gölgesi olduğu şeklindeki kabul böylece Seâlibî tarafından da tekrar edilmektedir (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 34).⁹ Seâlibî (1997, 65) hükümdarları öyle bir pozisyona oturtmuştur ki onların sözlerinin derece itibarıyla Allah ve elçisinin sözlerinden sonra en kıymetli sözler olduğunu söylemektedir. Çünkü Seâlibî’ye göre “Onlar sanki Rabbimizin desteği ve yardımı ile hareket eder ve söz söylerler.” (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 65). Bununla beraber Seâlibî hükümdara itaatin icabını vurgularken hükümdar için adalet ve doğru şekilde idare etme vasfını da ısrarla anmaktadır. Söylenenler kadar söylenmeyenler de siyaset yapmanın bir vasıtası olduğuna göre şunu söylemek mümkündür ki Seâlibî (1997, 33-34), zalim ve kötü idarecilere isyan edilebilir demeden hükümdarları bu tarz idarelere karşı ikaz etmektedir. Ona göre hükümdara itaat yalnızca dinî değil aynı zamanda dünyevî bir pozisyona da oturmaktadır. Hükümdara itaat ederek onun idaresi içerisinde düzenin devamı için mücadele edenler müreffeh bir hayata vasil olurken düzenin iflası için çaba gösterenler “...ateşin alevinden önce kılıcın kızıl denizine düşer.” (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 35). Böylece hükümdara itaat iki cihanda saadete götüren bir imkân olarak sunulmaktadır.

Hükümdar şahsiyeti ve elinde bulundurduğu güç sayesinde alim, sanatkâr ve zanaatkarları etrafında toplamaktadır (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 147). İyi hükümdarların siyasetin kemâlinin ulemanın ilmiyle mümkün olduğunu bildiği düşünülmektedir. Seâlibî (1997, 146-147), siyaset için ulemanın kalemlerinin kumandanların kılıçlarından daha etkili birer araç olduğu kanaatindedir. Bundan dolayı alimler hükümdar için doğru siyasetin anahtarı hüviyetinde olmaktadır (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 147).

Hükümdarın doğru bir siyaset ve mamur bir memleket teşekkül ettirmek için alim, sanatkâr ve zanaatkarlara ihtiyacı olduğu kadar bu unsurlar da ilim, sanat ve zanaatlarını kemâle erdirebilmek için onların kıymetini bilen ve onlara imkân sağlayacak hükümdarlara ihtiyaç

⁹ Necmeddin Daye (2017, 194) *Mirsâdü'l-İbâd Mine'l-Mebde' ile'l-Meâd* isimli siyasetnamesinde bu ifadeye bir hadis olarak atıf yapmakta, burada geçen gölge ifadesini hilafet olarak tevil etmektedir. Onun bu açıklaması ile alakalı izahı şu şekildedir: “Zîrâ sûretde bir kişi bir tam üzere dursa ve ânın gölgesi yere düşse ol gölge ki ânın halifesi olur ve ol gölge ol kişi âdiyle zikr olur ve ol şahsın zâtının ve sıfâtının eseri gölgesinde ‘aks urub zâhir olur. Bu bir ulu sırdır ve hem ‘İnne’llâhe haleka Âdeme ‘alâ sûretihi’ bu ma’nîle işâretidir.”.

duymaktadır.¹⁰ Bundan dolayı ilim ehlerinden filozoflara, şuaradan mimarlara kadar herkes hükümdarın kapısını ikbale açılan bir yol olarak gördüğünden bu kapıdan girmenin imkânını kendi kabiliyetleri etrafında yoklamaktadır. Böylece ilim gelişmekte, sanat yükselmekte, zanaat ikbalini bulmaktadır. Hükümdarın varlığı ilim, irfan, sanat gibi pek çok hususun tekamülünün yollarını açmaktadır. Ulema, süleha ve sanatkârlar hükümdarın gölgesi altında işe derdi olmadan hayatlarını yalnızca mütehassısı oldukları hususları kemâl mertebesine eriştirmeye adayabilmektedir.¹¹ Seâlibî'ye göre hükümdarlar olmasa yeryüzünde "...bir tane dahi enteresan yapı, hakimâne eser" (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 39) inşa edilemeyecek, "birçok ilim yeryüzünden silinir, nice büyük felsefi eserin esâmesi bile" (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 39) okunmayacaktır.

Bütün bu hususiyetlere sahip olan hükümdar bir çehresiyle idare ettiği cemiyetin bir üyesi olarak herkes gibi yer, içer ve hayattan lezzet almaktadır fakat bu meseleler ideal bir hükümdar için ciddiye alınacak meseleler olmamalıdır (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 69). Hükümdarı hükümdar yapan şey onu aynı zamanda cemiyetin diğer unsurlarından ayıran hüküm verme, emretme, yasaklama, cezalandırma, idare etme, fetih yapma gibi meselelerdir (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 69). Bu meyanda hükümdarın bu iki çehresinden hükümdarlığa dönük olanı ön planda tutması ve yansıtması bir zarureti ifade etmektedir. Böylece hükümdarın şahsında teecessüm eden devlet, cemiyeti zevalden kemale götüren en temel mesele olarak tasavvur edilir bir niteliğe bürünmektedir.

2. Devlet, Millet ve Şahsiyet Arasında Bir Denge Sanatı Olarak Siyaset

Siyasal bir kurum, içtimaî bir teşekkül ve sebepî asabiyeti sağlayan bir ülkü olarak devlet meselesi izah edildikten sonra Seâlibî, inşa edilen devleti idare edenlerin bu idarenin mahiyeti olarak görülebilecek siyaseti nasıl şekillendirmesi gerektiğini kendi fikriyatını geleneğin söylemleri ile tahkim ederek tartışmıştır.

¹⁰ Halil İnalçık'ın konuyla alakalı detaylı malumat verdiği bir eser için bk. Halil İnalçık, *Şâir ve Patron Patrimonyal Devlet ve Sanat Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2003).

¹¹ Gelibolulu Mustafa Âlî (2015, 134) içinde bulunduğu dönemde ciddiye alınacak düzeyde bir entelektüel bulunmamasını aynı esasa bağlamaktadır: "Daha önceki fikirlerine ilave olarak yeni ufukların ortaya çıkması ve eşi benzeri olmayan fikirlerin yazılı olarak ortaya çıkması imkânsız hale gelmiştir. Zira ilim ehlinin iltifat görerek iç huzura kavuşması gerekir ki, kitap yazma gücünü kendinde bulabilsin."

Siyaseti "...öfke ve dehşet derecesine çıkmayan disiplin, zaaf ve suistimal derecesine inmeyen merhamet..." olarak tanımlayan Seâlibî (1997, 79), siyasetin her şeyi bir vasat ve denge halinde tutma sanatı olduğunun farkındadır. Bu dengenin tesis edilmesi kendiliğinden olmayacağı düşünen Seâlibî (1997, 202), bir filozofa isnat ettiği görüş çerçevesinde bu dengeyi kuracak siyaseti dört mertebe ve aşamada ele almaktadır. Buna göre hükümdarlığa giden süreç kişinin kendi nefsiyle alakalı siyasetinden başlamakta, kendi nefsinin idare edebilen için siyasetin yeni mertebesi ailesine yönelik siyaseti olmaktadır.¹² Kendi aile ve ahfadını idare edemeyenin bir cemiyet ve devleti idare etmesi muhal olduğundan bu sınavı vermek hükümdarlık yolundaki önemli kademelerden biri olarak görülmektedir. Bundan sonraki aşamada şahsın siyaset istidadı büyük bir devletin küçük bir numunesi olarak idrak edilebilecek bir belde teste tabi tutulmalıdır. Bir cemiyet ve idarenin en küçük hali olan böyle bir yeri idare edebilmekle bir devleti idare edebilmenin de yolu açılmaktadır. Son mertebe Allah'ın yeryüzündeki gölgesi vafına sahip olan hükümdarın devleti idare etmesidir. Bu aşamalardan geçip her birinde siyasete yönelik kabiliyetini ispat eden hükümdar milleti ümit ile korku arasında tutmanın imkânına sahip olmalıdır (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 88, 107). Böylece hükümdarın tesis ettiği nizamı bozmaya niyet edenler ondan duydukları korkudan dolayı faaliyete geçemez, nizamın inşa ve devamı için mücadele edenler ise bu düzenin kendi ikballerini sağlayacağı ümidi ile hayatlarını idame ettirir (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 79). Seâlibî'nin siyasetin mahiyetine dair kanaatini destekler nitelikteki şu satırlara yaptığı alıntı meseleyi izah etmeye kâfi gelmektedir: Siyaset "Sinsice davranıp sana kuşkuyla bakanlara sert davranmak, iyilere merhamet etmek, tehdit ve müjdeleri yerine getirerek verilen sözü tutmak..." tır (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 79). Seâlibî siyaset etmede dengeyi yalnızca milleti korku ile ümit arasında tutmakta görmemektedir. Ona göre siyaseti tesis eden hükümdar da tıpkı millet ve siyasetin kendisi gibi denge halinde olmalı ve onu muhafaza etmelidir (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 87).

Böylece devlet ve milletin dengesinin hükümdarın dengesinden geçtiği

¹² İslam siyaset düşüncesi geleneğinde devlet siyasetinin şahsiyet siyasetinden başlatılması yerleşmiş bir fikirdir. Buna göre bir kişi kendisini doğru bir şekilde yönetip, üstün huy ve özelliklere sahip olamaz, kötü alışkanlıklardan kurtulamazken yönettiği devleti ileri bir mertebeye taşımaya mümkün görülmemektedir. Bundan dolayı hükümdarın ilk gerçekleştirmesi gereken şey kendisini doğru şekilde idare etmek, iyi huyları edinip kötü huylardan kurtulmak olmalıdır. Örneğin Ahmed bin Hüsameddin Amâsî (2016, 141-395) *Mirâtü'l-Mülûk*'ta siyasetnamesini öncelikli olarak ahlaki terbiye, nefisini tanıma, doğru ve yanlış hasletleri öğrenme bahislerine ayırmış, ardından bireyden aileye geçerek ev idaresi hakkında malumat vermiş, sonunda ise devlet yönetimi üzerine bölümler kaleme almıştır.

tezi tahkim edilmektedir. Hükümdar hükmünü yerine getirmeli, ödül ve ceza vermekten geri durmamalı, insan olmasının icaplarını yerine getirmeli fakat bunu yaparken hükümdar olduğunu unutmamalı, heybet ve sevgi ile tebaasına ümit aşılarken düşmanlarına korku salmalı, cemiyeti müreffeh bir hayata kavuşturmalı böylece insanî, siyasî, idarî ve iktisadî dengeyi teşekkül ettirmelidir. Hükümdarın tebaası gibi günlük endişeler, kısa vadeli uğraşlar ve amaçlarla kaybedecek vakti yoktur (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 105). Hükümdar hem kendi devri hem de kendisinden sonra gelecekler için uzun vadeli planlar yapmalı, siyasetini günü kurtarmak için değil asırları egemenliği altına alma niyetiyle şekillendirmelidir (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 105). Böylece devlet ve millet ideal halini bulur, *Medinetü'l Fazıla* inşa edilmiş olur. Seâlibî yaptığı bir alıntı ile "Siyasetin temeli, mülkün dayanağı ve saltanatın kıvamı" (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 90) olarak şu hususları tespit etmektedir: Hükümdarın heybeti devletin her yanında hissedilmeli, sevgisi milletin ruhuna sinmeli, toplum müreffeh bir hayata kavuşturulmalı, ordu cesaret vasfı ile anılmalı, güzel ahlak cemiyetin fikriyat ve fiiliyatına egemen olmalı, devletin tesis ettiği nizamı bozma gayreti gösterenler mümkünse ıslah değilse kahredilmeli, devletin iktisadî manada derinliği arttırılmalı, siyasetin hem iç hem de dış sahası ihya edilmeli, komşu devletlerle nitelikli ilişkiler tesis edilmeli, üretim sayesinde ortaya çıkan iktisadî hareketlilik korunmalı ve geliştirilmeli, sanat ve zanaatta kemâl mertebesine ulaşacak işlerin ortaya çıkmasının yolları açılmalıdır (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 90). Bununla beraber hükümdar kurmuş olduğu dengenin hassas bir denge olduğunu da bilmelidir. Bu denge bir kez tesis edildikten sonra ebed müddet varlığını muhafaza edecek bir denge değil tıpkı bir müzik aletinin akordu gibi ayarı sürekli yapılması icap eden bir durumdur. Bu meyanda hükümdarın sürekli teyakkuzda olması icap etmektedir. Seâlibî bir filozofun bu hususta himayesinde bulunduğu hükümdara verdiği öğüdü nakletmektedir: "Hükümdar! Sağlık ve esenliğin yuları bela ve zorluğun elindedir! Selamet, tehlikenin kanadı altındadır! Emniyet ve huzur kapısı korkuyla örtülür! O halde, hangi durumda olursan ol, hemen işin tersine döneceği ihtimalini gözden kaçırma!" (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 91).

Osmanlı siyasetname geleneğinde sıkça atıf yapılan daire-i adalet¹³ Seâlibî'nin eserinde Kisra Ardeşir'e atfedilen şu ifadelerle izah edilmektedir:

¹³ Daire-i adalet kavramı ve ilgili literatür hususunda bk. İlker Kömbe, "Dünya Düzeninin Temelleri: Adalet Dairesi Literatürüne Giriş", *Divân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 18/35 (2013), 139-198.

“Hükümdar ancak yardımcıları ve maiyetiyle, yardımcıları ise sadece mal ile ayakta durur. Mal ancak imar, inşa ve ticaretle sağlanır. İmar, inşa ve ticaret ise, adalet ve güzel siyasetle yürür.” (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 54). Böylece hükümdar, devlet ve milletle alakalı her şey birbiri ile alakadar hale getirilmektedir (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 179). Siyaset birbirinin mütemmin cüzü olan bu unsurları dengeye getirme ve o dengeyi muhafaza etme sanatı olarak idrak edilmektedir (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 57).

Adalet ile hükmedilen ve doğru siyasetin tesis edildiği bir cemiyette iktisadî refahı yanında getiren ilişki ve faaliyetler kendiliğinden tesis edilmektedir. İktisadî refah sağlandığında hükümdarın verdiği vazifeleri yerine getirerek devlet mekanizmalarını olması icap ettiği gibi çalıştıran, çarkları doğru ölçü ve yönde döndüren bürokratlar işlerini liyakat esası doğrultusunda yapmaya devam etmektedir. Böylece hükümdarın hükmü, üzerine tartışmaya mahal bırakmayacak bir hale gelmekte, bu döngü ideal bir şekilde tesis edilebildiği sürece devletin bir parçası olan her şahıs, kurum ve mesele yerli yerini bulmaktadır. Böyle bir nizamın içerisinde bulunan herkes hükümdarın gölgesinde, müreffeh bir vaziyette yaşamaktan memnun kalır ve teşekkül ettirilen bu nizamın devamı için mücadele etmekten çekinmez. Fakat çarklar ölçüsüz çalıştığı veya durduğunda nizam ve intizamı sağlamak imkânsız hale gelmektedir.¹⁴ Böyle bir ortamda her şeyin birbiri ile alakadar olması imkân olmaktan çıkarak bir zaafa dönüşmektedir. Bir husustaki bozulma her şeyin bozulmasını beraberinde getirmektedir.¹⁵ Devlet nizamı yok olduğunda hükümdarın hükmü geçmemekte, cemiyet kendisini bir arada tutan sebepî asabiyetleri kaybederek dağılmanın sınırlarında dolaşmaktadır (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 70). Seâlibî bu duruma Ardeşir'e

¹⁴ Gazzâlî (2016, 160) devletin çarklarının bozulma sebeplerini şu ifadelerle ortaya koymaktadır: “Başkanlığı elinden gitmiş bir başkana: ‘Yönetimin neden elinden alındı ve ülke neden elinden çıktı’ şeklinden bir soru sorulunca, O: ‘Devlet ve kuvvete gururlanmam, müşavereden uzaklaşmam, ehliyesiz kimseleri önemli işlere tayin etmem, ihtiyaç anında gereken çarenin ne olduğu konusunda fikrimin azlığı, acele istenen yerde acele etmemem, fırsat çıkınca değerlendirememem ve halkın ihtiyaçlarını karşılamak için az çaba göstermem’ cevabını verir.”.

¹⁵ Daha önce işaret edilen organizma tipi toplum ve devlet anlayışının bir neticesi de bu durum olmaktadır. Bir canlının bir organında bir eksiklik yahut maraz ortaya çıktığında nasıl o canlının hayatını idame ettirme standardı azalıyor ya da devam ettirmesi imkânsız hale geliyorsa, bu tip bir tasavvur etrafında toplumun da herhangi bir organı zarar gördüğünde sürdürülebilir bir mahiyette kalması imkânsız olarak tasavvur edilmektedir. Kâtip Çelebi'nin toplumun içerisindeki sınıfları vücuttaki farklı sınıflara benzettiği ve vücudun sıhhatinin bu sınıflar arasındaki dengeye bağlı olması gibi toplumun sıhhatinin de sınıflar arası denge ile mümkün olacağı fikri hatırlandığında bu tip bir tasavvurun neticeleri kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

isnat edilen şu alıntıyla işaret etmektedir:

Böylece cemiyette ortaya çıkan bozulma, fitne ve fesat durumları en temel anlamda hükümdara bağlanmaktadır. Hükümdar doğru bir siyaset ve iyi bir idare ile nasıl cemiyette ortaya çıkan tekamülün müsebbibi oluyorsa adaletten saptığında ortaya çıkacak bozulma da onun hesabına yazılmaktadır. Bu çerçevede devlet ile alakalı her mesele kendisinde bulunan liyakatten ötürü Tanrısal bir lütuf ile idare etme hakkı tevdi edilen hükümdar çerçevesinde değerlendirilmektedir. Vazifesini layığı ile gerçekleştirdiği sürece hem Allah'ın hem de milletin rızasını kazanmakta, her iki dünyada saadete ulaşmanın esrarına erişmektedir.¹⁶ Vazifesini bihakkın yapmadığı durumlarda ise kendisine verilen lütuf onu her iki dünyada azaba götürecek bir yola dönüşmektedir. Seâlibî'nin bu anlatıları onun siyasal alanı lider merkezli bir şekilde değerlendirdiğini aşikarane bir biçimde ortaya koymaktadır. O siyaset, devlet ve toplumla alakalı her şeyi liderin etrafında idrak etmektedir.¹⁷ Ortaya çıkan her vakıa liderin verdiği ya da vermediği

¹⁶ Hükümdarlığın idareci için yalnızca dünyevî değil aynı zamanda dinî kurtuluşu ve ilahî rızaya mazhariyeti sağlayacak bir araç olduğu fikri siyasetname geleneğinde oldukça yaygındır. Şeyhoğlu Mustafa (2013, 90-91) *Kenzü'l-Küberâ ve Mehekkü'l-Ulemâ* da hükümdarın hükümdarlık yapmak suretiyle adeta Tanrısal bir vazife gerçekleştirdiğini ifade ederek bu algıyı olabilecek en üst düzeyde ortaya koymuştur: "...halk için yapılan padişahlık Allahu Taâlâ'nın yerine geçmek ve ona halife olmak yanında peygamberliğin de yardımındır. Dünyada bundan büyük ve ulu hiçbir iş yoktur." Hint siyaset düşüncesinin temel metinlerinden Arthaşatra'da da benzer bir söylem ortaya koyulmuştur: "Halkını adaletle, yasaya uygun olarak koruma görevini yerine getiren kral, cennete gider. Halkını korumayan ya da haksız cezalar veren bir kral gidemez." (Kautilya, 2009, 139).

¹⁷ Lider merkezli siyaset düşüncesi İslam siyaset düşüncesi etrafında telif edilen siyasetnamelerin neredeyse tamamında kendisine yer bulmuştur. Hükümdarın Tanrısal bir irade etrafında gönderildiği söylenerek ve hükümdarlığının ancak bu Tanrısal iradeye uygun hareket etmesi halinde devam edeceği vurgulanarak hükümdarın sınırsız takdir yetkisine kendisinin bir otosansür uygulaması sağlanmaya gayret gösterilmektedir. Örneğin Sa'dî-yi Şirâzî (2016, 42) *Nasihâtü'l-Mülûk* unda "Devlet ve hüküm sahibi olan kimseler için, mülkün, baki olan Allah'a ait olduğunu düşünmek, zamanın geçip gittiğine nazar etmek, mülkün bir kavimden başka bir kavime intikal ettiğini hatırlamak ve üç günlük dünyaya gönül bağlamamak vaciptir. Makam, mevki ve ödünç alınmış geçici dünya malı ile mağrur olmamalıdır." cümleleriyle yegâne egemen olan hükümdarın kendi sınırlarını kendisinin çizmesi için dinî ve ahlakî bir ölçü tesis etme gayreti göstermektedir. Bu sebeple neredeyse her siyasetnamede iyi bir hükümdarın sahip olması gereken hasletler ve huylar belirtilirken kaçınması gereken özellikler de vurgulanmaktadır. Bu hususta birkaç örnek vermek durumu izah etmeye yeterli olacaktır: Ebû'n-Necip Şeyzerî (2013, 95-174) *Nechû's-Sül'uk fi Siyaset'i'l-Mülûk* adlı eserinin iki geniş bölümünü hükümdarın sahip olması ve uzak durması gereken özelliklerine ayırmıştır. Zencânî (2019, 112-135, 147-169) de *Kitâbu'l Letâfi'l-'Alâiyye fi'l-Fedâilî's-Seniyye'* sinde benzer bir usulü takip etmiştir. Anlaşılacağı üzere İslam siyaset düşüncesi

kararlar etrafında izah edilmeye gayret gösterilmektedir. Siyasal alanın liderden başka hiçbir aktörü yokmuşçasına yapılan bu değerlendirme tarzı klasik devrin siyasal zihniyetini de ortaya çıkarmaktadır (Şahin – Şahin, 2022, 237-259). Seâlibî ve klasik devrin diğer ulemasının siyasal alanın pek çok zihniyet, aktör ve ilişkiler ağı etrafında teşekkül ettiğini bildiklerini izaha gerek yoktur. Onların her şeyi hükümdara bağlamalarının sebebi devlet ile eşanlı hale gelen hükümdarı doğru yöne intikal ettirme gayreti olarak değerlendirilebilir niteliktedir. Hükümdar kendisi ne yaparsa yapsın sistemik baskıların onu ve devletini belirsiz bir istikamete sevk edeceği kanaatinde olduğunda siyasetin de manası kalmaz. Bu doğrultuda hükümdarı ideal hükümdar haline getirmek siyaseti de ideal hale getirmenin imkânı olarak değerlendirilmektedir (Şahin – Şahin, 2022, 237-259, 256).

Hükümdarın devlet ve siyasetle alakalı her şeyin membaı olması onu vazife verdiklerinin fiillerinden de sorumlu hale getirmektedir. Devletle alakalı her meseleyi hem bilmeye hem de yapmaya tek kişinin kâfi gelmeyeceği malumdur. Bu sebeple hükümdar kendi adına devlet işleri yapması için memurlar atamaktadır. Bu durum memurların gerçekleştireceği bir haksız fiilden hükümdarı azat etmez.¹⁸ Bir devletin tüm memurları yaptıkları her işi hükümdar adına yaptıklarından yaptıkları hayırlı ve doğru işler hükümdara bağlandığı gibi işledikleri zulüm ve kötülükler de hükümdarla ilişkilendirilmektedir.¹⁹ Seâlibî Halife Memun'un bu husustaki şu lafzını alıntılar: “Başıma ne zaman bir çorap örülse, kafam ne zaman bir problemle çatlasa, sebebini araştırdığımda karşıma zalim tahsildar ve yerel âmiller çıkar!” (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 71). Bu sebeple hükümdar en basit memuriyetten en yüksek mertebedeki idareciye kadar devlet memuriyetlerinin liyakat ve sadakat ölçülerini dengeleyecek bir biçimde gerçekleştirilmesinden sorumlu olmaktadır.²⁰ Allah nasıl bir kişiyi layık

geleneği ideal bir hükümdarda ideal bir devlet ve siyasetin imkanını görmüş ve bu doğrultuda eserlerinde ideal hükümdarı tespit ve inşa etme arayışını ortaya koymuştur.

¹⁸ Bu sebeple Gazzâlî de (2016, 91) “Başkan, başvekillik mevkiini ve memleketin diğer idarî işlerini ehil olmayan insanlara teslim etmemelidir.” ifadeleriyle hükümdarları ikaz etmektedir.

¹⁹ Bu hususta *Kitâb-i Mirâtu'l-Mülûk* müellifi de aynı kanaati paylaşmaktadır: “Padişahın sadece kendisinin zulm etmemesi yeterli değildir, vekillerin, görevli memurların ve maiyetindekilerin de zulmetmesine engel olmalıdır, onların zulmü de padişahın sorulur. Tevrat'ta yazıldığı gibi görevli memurların zulmünü bildiği halde ses çıkarmayan hükümdarlar o zulümden sorumludurlar.” (Ahmed bin Hüsameddin Amâsî, 2016, 425-427).

²⁰ Bu hususta Gelibolulu Mustafa Âli'nin (2015, 57) *Nushatü's-Selâtin*'deki şu ifadeleri Seâlibî'nin fikriyatını destekler niteliktedir: “...vekil tayin etme hususunda çok dikkatli olmak gerekir. Zira halkın bütün yükünü üzerine alan padişahlar adaletli davranmak zorundadır. Akıllı ve kabiliyetli insanlar dururken gafilleri göreve getirmek, doğru ve insafli kişiler varken

olduğu için hükümdarlık makamına getiriyorsa, bu makama gelen kişi de kendi adına iş yapacakların layık oldukları için bu vazifeye getirilmesini sağlamalıdır.²¹ Memurları atamak hükümdarın vazifesi olduğu kadar memuru olduğu vazifeleri hakkıyla yerine getirip getirmediğini teftiş etmek de onun görevidir (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 89).²² Seâlibî, Perviz'in vazifesini düzgün yapmayan bir memur hakkındaki şikayete alakalı ifadesini eserine alarak bu durumda hükümdarın ne yapması gerektiğine de işaret etmektedir: "O edepsiz yanımıza kalkıp gelmezse, parçası ile yetinmesini biliriz! İşini kolaylaştırır, bazı fazlalıklarını atarız! Kellesi kapuya asılır, leşi yerinde kalır!" (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 73).

Seâlibî hükümdarın müşavere etmesi yani akıl danışmasına da özel bir önem atfetmektedir.²³ Bir alim olarak Seâlibî'nin bunu söylemesi bir yandan da yazdığı eser ile verdiği nasihatleri meşru bir zemine oturtma gayretini göstermektedir. Devletleri hükümdarın hükümdarları ise ulemanın yönettiği, siyasetname geleneğinin en temel kabullerindedir.²⁴ Bu doğrultuda

bıyık altından gülenlerin ve birbirini övmesiyle meşhur olanların tercih edilmesi insanlar için zulümdür. ...Zira zulmün karanlığına rıza göstermek, adalet güneşinin batmasına neden olur. Beytü'l-mâl-ı Müslimîn Âlemlerin Rabbi olan Allah'ın emanetidir. Hakkı olmayanlara verilmesi günahdır. Uygunsuz yerlere harcanmasının görülmemiş musibetler olduğu zamanı gelince ortaya çıkar. Bu konuda asla cahillik özür olmaz. Vekillerin yaptığı işleri görmezden gelmek, hesap gününde doğru cevap verilmesine engel olur."

²¹ Cevdet Paşa'nın (1972, 2/503) Osman Bey'in yaşça küçük olmasına rağmen bey olmasını liyakatle açıkladığı, "Osman Bey, sinen küçükse de iktidar ve şecâat ve re'y ü tedbir ve liyâkatça büyüktü." cümlesiyle hükmünü verdiği hatırlandığında liyakatin İslam siyaset düşüncesinde klasik dönemde olduğu gibi modern dönemde de önemini koruduğu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

²² Necmeddin Dâye (2017, 230) vazifelerin hakkıyla eda edilip edilmediği, milletin ahvalinin ne durumda olduğu gibi hususların teftişini hükümdar için ibadet olarak tasavvur etmektedir: "...padişahın ibadeti ol değil ki nafil ibadete meşgul ola ve şavmu salate ve halkdan 'uzlet ide ve halkın meşalihin mühmel ola ve hâcet ehlin mahrum kıla ve mülkin salahında ve fesadından bi-haber ola ve ra'yyeti zalimler elinde giriftar eyleye. İmdi bu hod bir ma'şiyetdir ki cemî' günahlardan za iddir. Ve lâkın padişahın ibadeti odur ki feraizi ve sünneti eda kıldıktan sonra yüzün memleğketin meşalihine ve ibadın ahvalini teftiş eyleye."

²³ Siyasetname geleneğinde hükümdarın ulemaya kıymet vermesi ve onların fikirlerine başvurup sözlerini dinlemesini bir mesele olarak ele almayan bir metin yok gibidir. Burada siyasetname müelliflerinin alekser ulemadan olması ve bu eserler sayesinde kendilerine siyasal manada bir alan açma çabası göstermeleri, kısacası bir ikbal siyaseti gütmeleri meseleyi anlamak açısından önemlidir.

²⁴ Bedreddin ibn Cemâa'nın (2010, 45) bu husustaki ifadeleri hükümdarın nasıl alime endekslediğini gösterir niteliktedir: "Sultan, ilmiyle amel eden, Allah, Resûlü ve Müslümanlar için nasihatte bulunan âlimlerle istişâre etmelidir. Her türlü hükmün icrasında onlara itimat etmelidir. Yönetimi âlimlerin nasihatı ve salihlerin duâsına dayanan melikin mesnedi sağlam, hükümler müddeti uzun olur."

◆ İslam Siyaset Düşüncesi Geleneği Çerçevesinde Ebû Mansûr es-Seâlibî ve Âdâbü'l-Mülûk

devletleri asıl idare edenler de alimlere dönüşmektedir. Ulema hükümdarın danışmasını onun kemâl halinde olmasına bağlayarak meşverete başvurmeyen, ulemanın sözünü ciddiye almayan hükümdarları siyaset kabiliyeti bakımından tenkit ederek, idarecileri bu yöne intikal ettirme çabası göstermektedir. Seâlibî şu şiiire atıfta bulunarak meseleyi özetlemektedir:

“Meşveret toplantısında, ne vakit görüş sunulsa,

Ya dört dörtlük olandan al ya da iş bilenlerden!

Akıl danışmayı kendine hakaret sayma,

Kanat, uçma gücünü alır gizli teleklerinden” (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 98).

Burada hükümdara akıl danışmayı kendisindeki bir eksiklik olarak görerek hakaret saymaması doğrultusunda verilen öğüt önem arz etmektedir.²⁵ Seâlibî, siyasetname müellifi İbnü'l Mukaffa'nın “Sakın ha, yüreğine istişare edersem halk başkasına muhtaç olduğumu görür diye bir korku düşmesin! Çünkü halk nezdinde en güzel söylenti ‘Hükümdar kendi bildiğini okumuyor, müstebit değil’ cümlesidir.” (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 98) ifadelerini eserine alarak bu fikri daha da desteklemektedir. Hükümdar elinde bulundurduğu güç ve imkânlar ile her şeyi yapabilir bir pozisyonda olsa da insanüstü vasıflara sahip olmayan herkes gibi her şeyi bilme ve uzmanı olma imkânına sahip olamaz. Bu imkân ancak hükümdarın kendi etrafında bilenleri ve yapanları toplayabilmesi ile oluşabilir. Hükümdar için vezirin kıymeti de buradan gelmektedir. Seâlibî'ye göre “Peygamberler dahi yardımcı ve dost anlamına gelen vezirlerden müstağni kalamamışsa, hükümdarlar ve emirler nasıl olur da vezirsiz bu işleri götürebilirler?” (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 131). İlim ehli, adil, hitabet ve siyaset sanatlarında kabiliyetli bir vezir hükümdar için ilahî bir lütuf olarak telakki edilmektedir. Bu hususta Seâlibî şöyle bir hadise atıfta bulunarak vezirlikle alakalı fikrini tahkim etmektedir: “Allah bir hükümdardan hayır

²⁵ Nizamülmülk (2017, 128) *Siyasetnâme'* de hükümdarın meşvereti önemsememesi hususunda şöyle bir örnek vererek ikazda bulunmaktadır: “Şuradan kıyas, Ademoğulları arasından Hz. Muhammed Mustafa sallallahu aleyhissalatu vesselam efendimizden daha alim bir kişinin gelmediğini cümle alem kabul eder. Olmuş ve olacak olanı görecektir kendisinde var olan o engin ilme; göklerin ve yerlerin, cennet ve cehennem, levh ü kalemin, arş ü kürsünün ve bu ikisi arasındakilerin kapılarının kendisine açılmasına; Cebrail aleyhisselamın kendisine varıp vahiy getirmesine; olmuş ve olmakta ısrarlar olanlardan onu haberdar kılmasına; bir böyle nice erdem ve gösterdiği mucizelere rağmen Allahü Teala ona: “Ya Muhammed, bir işi yapacağında yahut bir meseleyle karşılaştığında dostlarınla istişare et” diye buyurmaktadır. [Ali İmran; 1 53] İşte bunlardan ötürüdür ki Hz. Muhammed aleyhisselam istişareye ihtiyaç duyduktan sonra diğer insanların istişare etmemesi söz konusu bile olamaz.”.

murad ederse ona iyi huylu salih bir vezir nasip eder. Hükümdar bir şeyi unutursa vezir ona hatırlatır. Hükümdar bir iyilik yapmaya niyet edince vezir ona yardım eder. Kötülüğe yöneldiğinde ise onu önlemeye çalışır.” (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 135).²⁶ Hükümdar için siyasetini tesis etmek bakımından vezirler kadar alimlere ve onların görüşlerine kıymet vermek de önem arz etmektedir.²⁷ Hükümdarın alimlere meseleleri danışması ve onların tavsiye ve görüşlerine kıymet vermesi onu küçültmemekte bilakis onun erdem ve olgunluğuna delalet etmektedir.²⁸ Hükümdarın bulunduğu pozisyon itibarıyla bir mesele hususunda tavsiye istediğinde bu tavsiyelere uymak zorunda olmaması ona farklı fikirleri dinleyip bunların üzerine düşünerek en doğru kararı verme ve siyaseti tesis etme olanağı sağlamaktadır. Bu sebeple hükümdarın gerek vezirleri gerekse etrafındaki ulemayı, verdiği nasihatleri kendi makam ve mevki için değil devlet ve milletin ikbali için verenlerden seçmesi hususî bir öneme sahiptir. Bu meyanda vezirin alim olanı bir devlet için en büyük talih manasında değerlendirilmektedir.²⁹ Seâlibî'nin alim vezir ile filozoflar arasında bağ kurmasının sebebi de burada aranabilir (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 98). Bir devleti idare etmek dünya işleri arasında en zahmetliler arasında olduğundan doğru tavsiyeleri veren, adaletli ve öngörülü bir siyaseti tesis etme imkanını sağlayan vezirler devletleri kemal mertebesine erdirmenin en önemli vasıtası olarak telakki edilmektedir. Seâlibî “Görüş alışverişinde bulunmak, en mühim iş, en yüksek makamdır ki onun sayesinde keskin zekâlardan yardım alınır, dosdoğru görüşlere varılır. Hükümdarın felâketli anları, zor

²⁶ Ahmed bin Hüsameddin Amâsî (2016, 453) de siyasetnamesinin vezaret bahsinde aynı hadis metnine atıf yapmakta ve “Bilmelisin ki eğer padişahın iyi, iş bilir (salih), akıllı ve adil bir veziri olursa ünü yayılır ve saygınlığı artar.” ifadelerinin ardından Nizamülmülk'le aynı fikri takip ederek peygamberin bile yardımcıları varken hükümdarların yardımcıları olmasının tabii ve elzem olduğu fikrini ortaya koymaktadır.

²⁷ Sa' dî-yi Şirâzî (2016, 43) de Seâlibî ile aynı kanaati paylaşmaktadır: “Din bilginlerine ve imamlara saygılı davranmalı ve hürmet etmeli. Saltanatın şeriatı tabi olup şeriatın saltanata tabi olmaması için onları yakında bulundurmalı ve onların doğru görüşlerine göre hükmetmeli.”.

²⁸ Ömer Dinçer'in (2018, 56) tespitine göre siyasetname geleneğinde en çok tekrar edilen temaların ikincisi istişaredir. Siyasetnamelerin yüzde yetmiş ikisinde hükümdarın bilgili vezir ve ulemaya danışarak iş yapmasına özel bir bahis açılmıştır.

²⁹ Şeyhoğlu Mustafa (2013, 139-140) vezirliğin hükümdar için önem ve kıymetini Seâlibî'nin söylemini destekleyecek bir mahiyette şu şekilde ortaya koymaktadır: “Vezirliğin saltanatın direği, memleketin büyük rüknü ve gereği olduğunu bilmek lazımdır. Bütün peygamberler aleyhimüsselâm vezire veya müşire, danışmana ihtiyaç duymuşlardır. ...Şimdi eğer bir memlekette olgun, şefkatli, sayılır ve sözü geçer bir vezir yoksa padişahlığın heybeti ve güzelliği olmaz. Örneğe bakalım: Padişahlık çadıra benzer, o çadırın direği de doğru fikir sahibi, feraset ehli, varlıkların sırrını anlayan hikmet bilen bir vezirdir.”.

zamanları, çetin problemleri vardır. Çözüme, muhtelif akıllardan devşirilen meyvelerle ulaşılır.” (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 99) cümleleriyle bir taraftan devlet idare etmenin zahmetine işaret ederken diğer taraftan bu denli çetrefilli bir meselenin üstesinden nasıl gelineceğine dair çözümünü izhar etmektedir.

Seâlibî'nin hükümdarda var olmasını zarurî gördüğü hasletlerden biri de cömertliktir.³⁰ Devlet ve siyaset dünyaya nizam verme arayışı olduğuna göre bu nizamı sağlayacak maddi araçlar da bizatihi mühim hale gelmektedir. Cömertlik mülke sahip olmayanlar için bir erdem olarak değerlendirilirken devletin tüm mülkünün maliki olan hükümdarın cömert olmaması tasavvur dahi edilemez. Bir devletin sınırları içerisinde herkes cimri olarak anılabilir fakat cimrilik bir vasıf olarak hükümdarın yanından dahi geçemez. Bir şeye güç yetirebilenin bu vasfını tecessüm ettirmemesi onun bu vasa sahip olup olmadığını da meşuk hale getirir. Hükümdar ise öyle bir pozisyonda bulunur ki kendisi hakkında şüphe duyulması makam ve mevki için büyük bir tehdiye dönüşür. Hükümdar bu sebeple hem cemiyete karşı cömertliğini aşikâr kılmalı hem de devlete hizmet eden herkesin aile ve ahfadını gölgesi altına almalıdır (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 113). Böylece devletin memurları hükümdara güvenir, kendisine bir zarar gelmesi halinde arkasında kalanları hükümdarın muhafaza edeceği fikriyle vazifesini hakkıyla eda eder. Burada Seâlibî cömertlik ile müsriflik arasındaki farka da dikkat çekmektedir. Hükümdarın cömert olması gerekliliği müsriflik ile karıştırıldığında devleti ayakta tutan maddi imkanlar hızla yok olurken devletin yok oluşunu da beraberinde getirmektedir.³¹ Devlet yalnızca mülk

³⁰ İbrahim bin Muhammed (2016, 224-225) *Âdâbu'l-Hilâfe ve Esbâbu'l-Hisâfe* isimli siyasetnamesinde bütün siyasetname müellifleri tarafından övülen cömertliğin hangi sebeplerle övüldüğü ve tavsiye edildiğini tamamen akli gerekçelerle şu şekilde ortaya koymaktadır: “Bu sıfatın faydalarından bir diğeri de şudur: Onun [cömertliğin] sebebiyle dost dosta eklenir ve düşmanı dosta dönüştürür. Dedikoducuların dilini 'İyilik dili(n) kötülüğünü) kısaltır ve keser.' hükmüyle kısaltır ve keser. Bu özelliğe sahip olan kimse, herkesin yanında saygın ve yüce olur. Hür olanlar 'İnsan iyiliğinin kölesidir.' [sözünün] gereğince, ikram sahibinin yanında kendisini kölelerin zümresinden kabul ederler.”. Görüleceği üzere cömertlik yalnızca dinen ve ahlâken iyi olması sebebiyle değil aynı zamanda ve belki de daha fazla hükümdarın cari siyasetini güçlendirmesi sebebiyle tavsiye edilmektedir.

³¹ Kâtip Çelebi de (2016, 122-123) aynı fikri takip ederek Osmanlı iktisadi düzeninin zayıflama sebebinin israf üzerinden açıklamaktadır: “...toplumda da süslenme isteği ortaya çıkıp, idareciler ve halkın diğer ileri gelenleri, kendi şan ve unvanlarını genişletmeye başlayıp; gittikçe orta tabaka halk da giyimde ve döşemede hükümdara ortak olmak ve benzemeye çalışmakla, ferdin ve toplumun masrafı çoğalıp, gittikçe daha artmaktan geri kalmaz. ...İmdi, böylece masrafın gittikçe artış halinde olduğu anlaşıldı. Bundan sonra gelirlerin arttırılması ve giderlerin azaltılmasının mâkul bir seviyeye ulaşip, sonra orada istikrar kazanması zor işti.

ve maddi imkanlar değildir fakat bu imkanlar olmadan bir devleti ayakta tutmanın muhal olduğu da herkesçe bilinir. Mülk devlet için yeter şart olmasa da gerek şarttır. Bu meyanda hükümdarın cömertliği devleti devam, siyaseti tahkim, milleti memnun, şehirleri mamur edecek bir cömertlik olmalıdır. Aksi halde devleti kemâl mertebesine ulaştırmak şöyle dursun ancak zevkü sefayı arttıran harcamalar devleti ayakta tutan iktisadî döngüye önce zarar vermekte sonrasında ise yok etmektedir (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 103).³²

Seâlibî'ye göre her ifrat büyük mücadeleler verilerek tesis edilen dengeyi bozmaktadır. Bu sebeple aşırılık "...tabiatın ve düzenin düşmanı..." (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 109) olarak tasavvur edilmektedir. Bu durum hükümdarların mimari eserlerle olan ilişkilere dair söylemlerinde de kendisine yer bulmaktadır. Seâlibî (1997, 115-116) hükümdarların mimari eserlere yönelik temayülünün tarih boyunca kendisini gösterdiğini söylemekte ve her hükümdarın akranları nispetinde imar faaliyetlerinde bulunmasını normal görmektedir. Bununla beraber hükümdar harcanan her kuruşun devlet hazinesinden yani gücünün maddi unsurundan eksildiğini de hatırdan çıkarmamalıdır (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 116). Bu hususlarda ortaya çıkacak bir ifrat, hazineyi zor duruma sokarken hükümdarın gücünde de zafiyete sebebiyet vermektedir (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 116). Seâlibî (1997, 116) hükümdarın yaptıracağı mimari eserlerin büyüklüğünün değil orijinalliğinin kıymetli olduğunu söyleyerek bırakılacak eserin niceliğinin değil niteliğinin kıymet ölçüsü olduğunu da altını çizmektedir.

Bunun imkân dâhilinde olmadığı, tecrübe ile ehline mâlum olmuştur.". Kâtip Çelebi burada bir durum tespiti yaparken aynı zamanda Seâlibî'nin de ortaya koyduğu bir genel hüküm de vermektedir: İsrâfın toplumsal manada büyük bir yaygınlık kazandığı toplumlarda siyasetin de istikrarlı bir şekilde gerçekleştirilmesi mümkün değildir. Benzer bir hükme Koçi Bey'in risalelerinde (2008, 82) rastlamak mümkündür: "Merhum ve mağfur [Sultan Süleyman Han] hazretleri, kulun en üst derecedeki kuvvetini, hazinenin zenginliğini görüp de ziynet ve şöhreti arttırınca, vezirler dahi ona uydular ve ardından 'insanlar, hükümdarlarının dinindedir' [sözünün] anlamına göre hareket eden cümle âlem halkı ziynet ve şöhrete düştü. [Durum] o dereceye vardı ki, mansıb sahibinin mahsulü ve kul taifesinin ücreti, yalnız ekmek akçesine bile yetişmedi, mecburen zulüm ve tecavüze başladılar; zulüm ve tecavüz ile âlem harap oldu."

³² İbn Haldun *Mukaddime*'sinde toplumların nasıl tesis edildiği, devletlerin nasıl kurulup ne gibi süreçlerden geçtiği ve hangi saiklerle yıkıldığını anlatırken Seâlibî'nin fikrini destekleyecek söylemler ortaya koymuştur. Ona göre (2020, 389-390) bir toplumdaki mülk miktarı artık zenginleşme gerçekleştiğinde rahat ve sükûn durumu ortaya çıkmakta, insanlar savaşmak ve mücadele etmek yerine konfor alanlarını genişletmeye çalışmakta ve üretmeden tüketme, müsriflik faaliyetleri ortaya koymaktadır. Bu da devletin sürdürülebilir olmasını imkânsız hale getirmektedir.

3. Bireysel Ahlak ve Devlet Ahlakı Arasında Sorumluluk Ahlakı Olarak Hikmet-i Hükümet

Seâlibî eserinde birey ve devlet arasında ahlak bakımından bir ayırım ortaya koymaktadır. Ona göre "...seciye, tabiat, huy" manasına gelen ahlak (Çağrı, 1989, 2/1) bu manasıyla yalnızca ferde mahsus değildir. Bireylerin olduğu gibi devletlerin de seciyeleri olduğu, fertler için doğru olarak görülen ahlakî normlar olduğu gibi devletler için de doğru olduğu tespit edilen ölçüler bulunduğu herkesçe bilinmektedir. Bununla beraber hem fert hem de devletin bir ahlakı olmasına rağmen bu iki öznenin ahlakı mahiyet itibarı ile birbirinden tamamen farklı nitelikte olmaktadır. Seâlibî bu ayrımı eserde nazârî bir mahiyete büründürmese de söylemsel olarak ortaya koymaktadır. Seâlibî hükümdarın şahsiyetiyle alakalı nasihatler verirken ahlakın ferdî cephesini merkeze almakta, hükümdarın siyasetiyle alakalı tavsiyelerde bulunurken ahlakın devlet merkezli yüzüne intikal etmektedir.³³ Bu meyanda örneğin eserde birey için yanlış görülen, ahlakî bir eksikliğe delalet ettiği kanaatinde olunan teccüs, hile, tuzak gibi hususlar mesele devlet olduğunda zaruret olarak telakki edilmektedir. Bu noktada devletin ahlakı devlet için faydalı olan olarak görülmektedir. Devlet, mesele doğru siyaseti tesis etmek ve uygulamak olduğunda bu amacı gerçekleştirmek için aracın mahiyetini dikkate almamalıdır. Fert için ise durum böyle değildir. Belli bir amacın gerçekleştirilmesi için kullanılacak araçların niteliği mesele birey olduğunda hususî bir öneme sahip olmaktadır. Fert faydayı ahlakın önüne koymamalıdır fakat söz konusu cemiyetin ortak menfaati olduğunda ise ahlakın hem mahiyeti hem keyfiyeti değişmektedir. Seâlibî, bu ayrımı en iyi şekilde siyasetnamesinin savaşla alakalı bölümünde ortaya koymaktadır. Harp bir olağanüstü hâl tesis ettiğinden iyi ile kötü, yanlış ile doğru bu

³³ Seâlibî'nin burada fiili olarak gerçekleştirdiği ayrımı Max Weber kavramsal bir mahiyette ortaya koymuştur. Buna göre "Etik yönelimli bütün davranışlara kökten ayrı, uzlaşmazcasına karşıt iki ilkeden birinin kılavuzluk edebileceği bizim için açık olmalı: Davranış, 'anlayış etiğine' ya da 'sorumluluk etiğine' yönelik olabilir. Anlayış etiği sorumsuzlukla ya da sorumluluk etiği ilkesizlikle özdeş değildir." (Weber, 2017, 77) Kısaca ifade etmek gerekirse anlayış etiği bir işin neticesinden ziyade o neticenin elde edildiği yöntemin ahlakî olması gayesi güderken, sorumluluk etiği sürecin ahlakiliğinden bağımsız olarak sonucun ahlakiliğini merkeze almaktadır. Burada Seâlibî'nin, Weber'in ortaya koyduğu kavramlarla ifade edilirse, bireyler için anlayış etiğini, devletler içinse sorumluluk etiğini merkeze aldığını söylemek mümkündür. Birey sorumluluk etiği etrafında hareket etmemelidir çünkü "Dünyadaki hiçbir etik şu gerçekten kaçınmaz: 'İyi' amaçlara ulaşmak, sayısız örnek durumda, törel bakımdan kuşkulu ya da en azından tehlikeli araçlar kullanmanın bedelini ödemeye, bunun kötü sonuçlarıyla karşılaşma olanağı ya da hatta olasılığıyla yüz yüze kalmaya bağlıdır." (Weber, 2017, 78-79). Devletler bu yüzleşme ile başa çıkabilir fakat bireyler iyi amaçları doğru şekilde tespit edebilme noktasında bile meşru bir zemine sahip değildir.

durumda tersyüz olmaktadır. Şu ifadeler durumu hülasa etmektedir: “Harbin özelliklerinden biri şudur: Diğer zamanlarda kötü görülen hususlar, savaş esnasında tavsiye edilir. Mesela hile, tuzak, aşırı cesaret, sonucu düşünmeden saldırabilmek gibi... Hatta savaş esnasında fazla tekbir getirmek bile hoş karşılanmaz.” (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 180). Görüleceği üzere devlet siyasetinin tehlikeye girdiği yahut tahkim edilmek istendiği durumlarda amaca giden yolda her şey mübah hale gelmektedir. Öyle ki birey merkezli ahlak telakkisi etrafında kaygılar güdülmesi böyle durumlarda tenkit edilmektedir. Devlet ve devletin membaı olan cemiyetin muhafaza, müdafaa ve tahkimi her şeye öncelenmekte, bu hususların mütekamil bir hale gelmesi için yapılabilecek her şey doğru görülmektedir. Devlet için ahlak, cemiyeti müreffeh hale getirecek, ikbalini sağlayacak şeyi yapmakla mukayyet sayılmaktadır. Böyle durumlarda aklî davranış değil cahilane hareket tercihe şayan kabul edilmektedir (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 181). Normal şartlarda yapılacak her işin, neticesinin ne olacağı hesaplanarak yapılması tavsiye edilirken mesele devlet olduğunda gerekli durumlarda işin sonunu düşünmek siyaset için zaafa dönüşmektedir. Devlet için zaaf teşkil edecek her fikir ve hareket ahlaka mugayir olmaktadır.

Benzer bir durum devletin istihbarat faaliyetleri için de vurgulanmaktadır. Seâlibî hükümdarın kendisine yönelme riski olan tehditler karşısında tedbir alabilmesi için istihbarata kıymet vermesi gerektiğine işaret etmektedir.³⁴ Normal şartlarda gizlice bilgi almaya çalışmak yaniecessüs bireyler için ahlaksızlık olarak görülürken devlet için doğru şekilde çalışan, güvenilir, tedbirli, akıllı, ağız sıkı casuslar görevlendirmeye adeta bir siyasî farziyet atfedilmektedir.³⁵ Gerek dış siyaseti şekillendirmede

³⁴ Bu hususta Seâlibî'nin Aristoteles'in (1975, 159) tavsiyesini devam ettirdiği görülmektedir: “...insanlar, devrimci değişiklikleri özel yaşayışlarına ilişkin nedenlerden ötürü başlattıkları için, yaşayışları topluluğun çıkarlarına uygun olmayanları gözetim altında tutacak bir yetke görevi kurulmalıdır; bu oligarşinin çıkarları için de demokrasinin çıkarları için de, geri kalanların çıkarları için de eşit ölçüde geçerlidir.”.

³⁵ Gelibolulu Mustafa Âli de (2015, 97) hükümdarın casus kullanması hususunda benzer bir kanaati paylaşmakla beraber Seâlibî'den farklı olarak casusların da casusları olması gerektiğini düşünmekte, bilgi getirenlerin de hataya düşme ve ihanet etme ihtimalini göz ardı etmemektedir. Kontrol edenlerin de kontrol edilmesi gerektiğinin altını çizmektedir. Şu ifadeler meseleyi izaha kabildir: “Padişah haramdan kaçınan iş bilir, uyanık ve dindar câsuslar kullanılmalı, her saat ve her an cumhurun işlerini araştırmalı, hakimlerin verdiği kararları takipten uzak durmamalıdır. Şu şartla ki, kullanılan casuslar hak sözü söylemekte kalem gibi akıcı, kin, hile ve yalan dolandan uzak durmalı, vezirlerin hatırı için mensuplarını himaye etmemelidir. Zenginlerin öldürücü zehrini alıp, yılan gibi eğrilikle olayları çarpıtarak tatlı tatlı yalan söylememelidir. Bu bakımdan bazı zamanlarda casusların hal ve hareketleri araştırmalı, yalan dolanı ve sadakat meclisi mumunun yanmadığı ortaya çıkanlar siyaset testeresi ile ikiye

gerekse içeride devlet nizamına yönelik tehditleri bertaraf edebilmede hükümdar çeşitli istihbarat vasıtaları ve casuslar kullanarak bilgi temin etmelidir (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 110).³⁶ İcap ettiğinde yalan haberler üretilmeli, karşı tarafın doğru bilgi alması engellenerek karşı-istihbarat faaliyetleri gerçekleştirilmeli, düşmanların hem doğru siyaset tesis etmelerine mâni olunmalı hem de psikolojik üstünlük ele geçirilmelidir (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 183, 188). Bilgi olmadan tesis edilecek siyasetin faydası meşuk olduğundan siyaseti kâmil hale getirecek bilginin ne şekilde geldiği bir önem arz etmemektedir. Seâlibî'nin bu doğrultuda hükümdarın iç istihbarata kıymet vermesi siyaseti açısından hayatî bir öneme sahip olarak görmektedir (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 172-173).

Siyaseti mütekâmil bir şekilde tesis etmek için elde edilen malumat doğru olduğunda bu bilgiyi sağlayan araç mahiyet ve keyfiyetine bakılmaksızın kıymet görmektedir. Çünkü araç, zahirî anlamda ahlakî normlara uygun olmasa da devlet ve cemiyetin ikbal anahtarını muhtevi olduğu için batınî cephede ahlakî olanın bizzat kendisine dönüşmektedir. İşini iyi yapan casusların endişe ve korkuları giderdiğini, doğru kullanılan bir askerî yahut siyasî hilenin gelecek takviye kuvvetlerden daha büyük bir mana ifade ettiğini söyleyen Seâlibî bu durumu apaçık bir biçimde ortaya koymuştur (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 185).

4. Devlet ve Siyasetin Ölçüsü Olarak Adalet

Siyasetname geleneğinin tek kavram etrafında hülâsa edilmesi icap edilse o kavram şüphesiz adalet olacaktır. Bütün siyasetnameler adil bir nizamı mümkün kılmamanın yollarını tetkik ve izah maksadıyla telif edilmiş benzemektedir (Şahin, 2022b, 24). Devletler keyfiyet itibarıyla farklı şekillerde yapılabılır; idare ve siyaset etme biçimleri birbirlerinden kültür, din, gelenek, teamül, töre gibi hususiyetler sebebiyle farklılık gösterebilir fakat devlet nizamı ile adalet arasındaki ilişki şartlardan bağımsız bir mahiyet arz etmektedir. Tabii olarak adalet kavramına yüklenen manalar da dönem

bölünmeli ve sonu gelmeyen işkence ile cezalandırılması buyurulmalıdır ki, diğerlerinin saygı duymasına vesile olup, daima padişahın şüphe ve öfkesinden çekinsinler, hiddet ateşinin alevinden olabildiğince uzak dursunlar.”.

³⁶ Modernleşme devrinde Nizam-ı Cedid münekkitlerine cevap vermek maksadıyla kaleme alınan *Koca Sekbanbaşı Risâlesi*'nde (2017, 178) istihbarata önem verilmemesi halinde ordunun büyük bir zafiyet göstereceğinin altı çizilmekte, savaşta casus kullanımının önemi vurgulanmaktadır: “Asker-i İslâm ordusuna girip çıkan câsusların bulunması ve bilinmesi gayet müşkil bir şeydir. Câsus belâlarından bir devlet ne kadar mutaarrız olur ve câsustan muhâfaza olunmayan nizâmsız askerini devleti âhir-kâr harâba bâis olan bu madde cümleden akdem olup gayet dikkat olunacak şey olmak ba'zı vukuâtımızın zikrindedir.”.

dönem farklılık gösterebilir, fakat adaletin kavramdan bağımsız olarak kendisini gösteren mahiyeti onun İslam siyaset düşüncesindeki merkeziliğini muhafaza etmesini sağlamaktadır.³⁷ Bu meyanda Seâlibî de adaleti siyasetin merkezine koymakta, siyasetin ölçüsünün adalet olduğunu düşünmektedir. Ona göre doğru bir siyaset ancak adaleti tesis etmekle imkân bulmaktadır. Bu doğrultuda o, adaleti "...en ulu siyaset, en yüksek fazilet..." (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 95) olarak anmaktadır. Kemâl halindeki bir siyaseti nasıl tesis edeceğini bilmeyen bir hükümdar için yalnızca adaleti tesis etmesi kâfi gelecektir. Bütün bir siyaset adil bir nizamı mümkün kılmak için teşekkül ettirilmektedir. Adaletin olduğu yerde en kavi siyaset kendiliğinden tecessüm edeceğinden böyle bir ortamda siyasetin mahiyetini sormak abes olacaktır. Adaletin olduğu yerde siyasetin ancak keyfiyeti değişebilmekte mahiyeti korunmaktadır. Bu çerçevede siyasetin keyfiyeti dine, kültüre, örf ve töreye göre değişebilir fakat mahiyeti bir sabiteyi ifade eder ki o sabite adalettir. Bu sebeple Seâlibî, "Adalet, tüm fırka, din, mezhep hatta Arap ve Acem devletleri nezdinde de inanç, mülk ve kudretin temeli, siyasetin beynidir." (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 95) ifadesiyle adaletin şartlardan bağımsız mahiyetine vurgu yapmaktadır. Adaletsiz olmayı öğütleyen ya da emreden bir siyasî, dinî, felsefî, kültürel ya da içtimâî zihniyet muhaldir dense yeridir. Adalet ahlakî nizamı kemâle erıştirdiği gibi içtimâî, iktisadî ve siyasî nizamı da mütekâmil bir hale getirmektedir. Devlet ve milletin müreffeh bir hayata erışmesini sağlayan adalettir. Adaletin olmadığı yerde herhangi bir yapının varlığını muhafaza etmesi mümkün değildir. Malum olduğu üzere devletler küfr ile âbâd olur fakat zulm ile olmaz (Nizamü'l-Mülk, 2018, 15). Seâlibî (1997, 96) bu duruma şöyle dikkat çekmektedir: Hükümdar "...adaletten sapar, zulüm ve azgınlığın sembolü haline gelirse vay onun haline! Her şey tersine döner, siyaseti çamura saplanır. Adalet; malı, parayı ve gücü nasıl çekiyorsa, zulüm ve cefa da bu nimetleri bir bir elden çıkarır, artmalarını önler!".³⁸ Devleti ayakta tutan maddi unsur olan vergiyle alakalı meselelerdeki bir adaletsizlik aynı zamanda devleti ayakta tutan

³⁷ İslam siyaset düşüncesi geleneğinde adalet kavramıyla alakalı genel bir değerlendirme için bk. Özlem Bağdatlı, *İslâm Siyaset Düşüncesinin Kavramsal Temelleri* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 308-348.

³⁸ Zulmün hükümdarlığı yok edeceği fikri İslam siyaset düşüncesine has değildir. Kautilya (2009, 139) Arthaşatra'da şu ifadeleri kullanmaktadır: "Dharmaşatra ve Arthaşatra'daki öğretilere uymayan bir kral, adaletsizliğiyle krallığı mahveder.". Ayrıca burada Kautilya, hükümdarın doğru siyaset etmek için kendi eserine başvurmasını bir zaruret olarak göstererek ulema ile hükümdar arasındaki alakaya da vurgu yapmaktadır.

sacayaklarının da zarar görmesine sebebiyet vermektedir.³⁹ Adalet vergiyi hem miktar olarak arttırmakta hem de bereketini sağlamaktadır. Fertler adil bir düzende bu düzenin devamının sağlanmasının kendi ikballerini de daha iyi bir yere götüreceği kanaatiyle vergilerini memnuniyetle verecektir. Zulmün olduğu yerde ise belki verginin miktarı kısa bir süre için artmış gibi görünür fakat milletin devlete olan bakışı bambaşka bir mahiyete intikal edecektir. “Zulmeden feci bir akıbete uğrayacaktır, ne kadar semirip adam toplasa da!” (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 97) ifadelerine eserinde yer veren Seâlibî aslında bu duruma dikkat çekmektedir. Böyle bir düzende vergi devlete yapılan gönüllü bir katkı olmaktan çıkmakta fertler vergiyi kendilerinden gasp edilen emek olarak tasavvur etmeye başlamaktadır. İşler bu hale geldiğinde devletin ikbalini sağlamak zannedildiği kadar kolay olmamaktadır. Devlet ancak kendisini teşekkül ettiren ve varlığını imkanı kılan millet kendisinden razı olduğu ve siyasal süreçleri rıza etrafında sürdürdüğü ölçüde varlığını devam ettirebilmektedir.

Seâlibî adalete yalnızca dünyevî değil dinî bir ölçü olarak da dikkat çekmektedir. Allah'ın yeryüzündeki gölgesi olan hükümdar, Allah'ın adalet sıfatına da bir hükümdarın sahip olabileceği en üst ölçülerde sahip olmalıdır. Layık olduğu için Allah tarafından kendisine lütfedilen devleti idare etme hakkı olarak hükümdarlığı elinde tutmasının yolu ancak buradan geçmektedir. Liyakat ancak adaleti muhafaza ve tahkim etmekle mümkün olmaktadır. Adalet yerine zulmü geçiren hükümdarlar liyakat ölçüsünü de kaybetmiş olduklarından Allah onlara olan lütfunu geri çekmektedir (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 96). Adil hükümdar Allah tarafından korunurken, zalim hükümdar bu korumanın muhatabı olmamakta, Allah'ın azabı ile düşer olmaktadır (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 96).

Siyaset duygu ile değil akıl ile yapılacak bir iş olduğundan

³⁹ Nizamülmülk'ün (2017, 27-28) vergi toplanması ve vergi memurlarının uygulamaları hususundaki şu ikazı Seâlibî'nin söylemi ile muvafık bir mahiyettedir: “Görevlerini icra eden memurlara Allah'ın kullarına kibar davranmaları, aldıkları haraç ve öşürü nezaketle istemeleri, mahsullerini toplamadıkları sürece onlardan mal talep etmemeleri gerektiği salık verilmelidir. Çünkü tahsildarlar vaktinden evvel mal isterler ise reaya elindekini yarı fiyatına satmak zorunda kalır, zahmete sokulur. Bu durumda o işten zarar eden halk perişan ve avare olur. Ve dahi, raiyyetten öküç ve tohuma muhtaç olacak kadar fakr ü zarurete düşen olursa yerinden yurdundan cüda düşmesin, günlerini huzur içinde geçirsün diye vergi memurlarına, böylelerine ödünç vermeleri ve işini kolaylaştırmaları salık verilmelidir. ... Padişah sürekli tahsildarları denetlemeli, onlara nezaret etmelidir. Cihanın ve hazinenin dört başı mamur, kendi ömrünün uzun olması için padişah, memurlar kanunlara mugayir davrandıklarında yahut raiyyetten gerektiğinden fazla bir şeyler aldıklarında alınan şeyi sahibine iade ederek, alan kişiyi diğer memurlara ibret olsun da aynı yolsuzluğu yapmasınlar diye derhal azledip uzaklaştırmalıdır.”.

hükümdarlar aklını keskinleştirirken duygularını köreltmelidir (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 88).⁴⁰ Mutlak egemen olarak hükümdar elinde bulundurduğu imkanlar sayesinde hüküm, ceza ve ödül verme imkânına vasil olmaktadır. Bu imkânın nasıl kullanıldığı bir hükümdarın da mertebesini ortaya koyan en temel meseleler arasında görülmektedir. Siyasetin dengesi duygu ile değil ancak akıl ile sağlanabileceğinden Seâlibî hükümdarın aklını kullanarak ne çok hiddetli ne de çok suhuletli olması gerektiğini vurgulamaktadır. Hükümdar icap ettiği yerde icap ettiği ölçülerde hükmünü vermelidir. Bir kişinin yararlarının zararlarını, sevaplarının günahlarını aştığı durumlarda en küçük bir meseleye hiddetlenerek o kişiyi cezalandırmak adaletin tecelli etmesinin önüne geçtiği gibi hükümdara yönelik tasavvura da zarar vermektedir. Bununla beraber hükümdarın egemenliğine, devletin ikbaline, milletin sıhhatine, nizamın dengesine zarar verenlere de merhamet gözüyle bakıp onları affetmek hükümdarı aciz gösterirken diğer devlet ve cemiyet düşmanlarını da niyetlerini eyleme dökmek hususunda heveskâr bir hale getirmektedir. Seâlibî'nin (1997, 100) "Yerinde ve zamanında yapılan bir infaz, yerinde ve zamanında çıkartılan af ilanı gibidir." demesinin esrarı da burada aranabilir. Ona göre "İşin sırrı, hükümdarın iyiliği de cezalandırmayı da yerinde yapabilmesidir." (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 101). Devlet içerisinde güç devşiren, devletin imkânlarıyla tesis ettiği gücü devleti kendi uhdesine alabilmek için kullanmaya niyetlenen kişi ve hizipler karşısında hükümdarın merhametli çehresini terk ederek şedit bir tavır takınması da bu sebeple gereklidir.⁴¹ Aksi halde "...titreyen hısımlar bir bir aslan kesilir." (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 103).⁴² Bu şahıs yahut hiziplerin ortadan

⁴⁰ Keykavus da (2007, 224) *Kâbusname'*de siyasetin akıl ile yapılacak bir iş olduğu fikrini şu ifadelerle ortaya koymaktadır: "Ve her işe ki el sunmak istersen evvel reyini bilüne uydur, andan ol işe el sun. Yani bilüsüzlükle iş işleme. Pes her işin evvelinde aklınla, bilünle danış, andan ol işi et. Zira padişahın vezir-i vüzerası akıl ve bilüdür."

⁴¹ Nizamülmülk (2016, 55) hakkeni cezalandırmanın insanlık tarihi boyunca hükümdarın en temel vazifelerinden biri olduğunu şu ifadelerle ortaya koymaktadır: "Memleketin ayakta durabilmesi için Hz. Âdem'den zamanımıza kadar hiçbir padişah adaleti hâkim kılmak için suçluyu cezalandırmaktan çekimser kalmamıştır.". Seâlibî'nin kaynaklarından İbnu'l-Mukaffa (2016, 25) da cezalandırmayı hükümdarın siyasetini tesis ederken yaslandığı en önemli unsurlardan biri olarak göstermekte ve şu ifadelerle meseleyi özetlemektedir: "Ceza, iyiye destek, kötüden kurtuluştur." (2016, 26).

⁴² Machiavelli de hükümdarın bir cephesiyle sert ve şedit olurken diğer cephesiyle kurnaz olması gerektiği kanaatindedir. Hükümdarlar için genellikle kurnazlık bir zayıflık alameti gibi görünse de Machiavelli (2011, 67) böyle düşünenlerin siyasetten nasibi olmayan cahiller olduğunu söylemektedir. "Hayvan kimliğine bürünmeyi bilmesi gereken bir hükümdar hayvanlardan tilki ve aslanı yeğlemelidir. Çünkü aslan tuzaklardan, tilki de kurtlardan korunamaz. Bu nedenle tuzaklardan korunmak için tilki, kurtlara karşı koyabilmek için aslan olmak gerekli. Yalnızca aslan olarak kalmak isteyenler bu işten anlamayanlardır."

kaldırılmaması hükümdarın egemenliğini yerle yeksan edebileceği gibi gizli niyetlerini açığa vurmayan farklı kişi ve grupları da teşvik edebilir. Seâlibî'nin şu tavsiyesi bu manada yerindedir: "Sultan, isyan kokusu aldığı güçlü bir kumandanın veya ileri gelenlerden şımarık birinin ayağını kaydırıp işini bitirmedikçe saltanatını sağlama alamaz, heybet ve saygınlığını hissettiremez, kısaca siyaset yapamaz." (Ebû Mansur es-Seâlibî, 1997, 101). Hükümdarın bazı meselelerde merhamet göstermesi idareci için bir imkân olabilecek merhameti büyük bir zaafa dönüştürmektedir. Seâlibî (1997, 100) affedilmesi muhal olan hususları şöyle tespit etmektedir: hükümdarın mülküne zarar vermek, verdiği hükümleri dikkate almayıp çizdiği sınırları aşmak ve verdiği sırrı ifşa etmek. Bu hususlar üzerine düşünüldüğünde tamamının devletin tecessüm etmiş hali olan hükümdarın sahip olması icap eden haşmete zarar veren fiiller olduğu anlaşılabilir niteliktedir. Hükümdarı diğer insanlardan ayıran hususiyetlere yönelik bir tehdit doğrudan hükümdarlık makamı ve devlete yönelmektedir.

Sonuç

Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâîl es-Seâlibî'nin *Âdabu'l-Mulûk* başlıklı eserinin incelenmesi doğrultusunda varılan ilk sonuç Seâlibî'nin İslam siyaset düşüncesi geleneği içerisinde düşünce üreten halef ve selefleriyle neredeyse her konuda ortak kanaatleri paylaştığıdır. Seâlibî organizma tipi toplum ve devlet fikri çerçevesinde en hayati organ olan hükümdarı diğer uzuvları da koruyup kollayacak ve bir bütün olarak bedeni dengeli ve düzenli bir şekilde devam ettirecek bir unsur olarak görmektedir. Seâlibî'nin eserini kaleme alma yöntemi hatırlandığında aslında Seâlibî'nin ortaya konan birikimi hem özetlediği hem de paylaştığını söylemek de mümkün hale gelmektedir.

O pek çok eserden alıntılar yaparak hem devrin eserlerine vakıf olduğunu göstermiş hem de bir meseleye dair verilen hükümlerin ancak gelenekte kendisine yer bulması halinde bir mana ifade edeceği hakikatini teslim etmiştir. *Âdâbü'l-Mülûk* bu gözle okunduğunda siyasete dair çeşitli eserlerin bir derlemesi değil, belli bir geleneğin siyasal idrakinin gene o gelenek etrafında ispatlanması gayreti olduğu tespiti yapılabilir niteliktedir. Müslüman bir alim olarak Seâlibî siyasal muhayyilesini yalnızca *Kur'an-ı Kerim*, *Ehadis-i Nebevî*, Müslüman alimler, idareciler ve İslam tarihinin büyüklerine atıflar yaparak ortaya koymamıştır. O ilim namına dünya tarih tecrübesine katkı yapan, ismi belli anlamları da muhtevî olan herkese, muhatap olduğu eserlerde şahit olduğu ölçüde kıymet vermiştir. Bundan dolayı Seâlibî, *Âdâbü'l-Mülûk*'ta bir taraftan *Kur'an-ı Kerim* ayetleri, Resul-i

Ekrem'in hadisleri, Hülefa-i Raşidîn'den itibaren İslam halifelerinin söz ve uygulamalarına atıflar yaparken diğer taraftan Büyük İskender, Nuşirevan, Buzurkmıhr, Ardeşir, Bizans Kayserleri, Yunan filozoflarından alıntılar yapmaktan çekinmemiştir. Julia Bray'in (2010, 33) de işaret ettiği üzere Seâlibî bu eklektik tarzı bir düşünme yöntemi olarak işlevselleştirmiştir. O bütün siyaset ve idare geleneğini belli hakikatlerin farklı şart, dönem, din, dil ve zihniyetler etrafında yeniden organize edilmesi olarak tasavvur etmektedir. Bu sebeple onun için İslam öncesi ya da sonrası siyasal zihniyetin hakikatinde değişen bir şey yoktur. Ona göre İslam dini ve Müslüman büyükleri siyasal alanın hakikatini İslam'ın dili ve yöntemi ile yeniden teşekkül ettirmektedir. Bu doğrultuda Seâlibî eserin başından sonuna kadar rivayeti bir izah usulü olarak kullanmıştır. Eserin bütününden yalnızca Seâlibî'ye ait olan cümleler alınarak eser yeniden telif edilecek olsa elde eserin hacminin çok küçük bir bölümünden başka bir şey kalmadığı görülse de bu durum Seâlibî'nin eserini belli bir zihniyet etrafında şekillendirmediği manasına gelmemektedir. O, siyasal alanın çeşitli meselelerine dair fikriyatını modern öncesi dönemde İslam siyaset düşüncesi geleneğinde herkes tarafından meşruiyeti kabul edilen kişiler ve doğrudan siyaset geleneklerine atıflar yaparak ortaya koymuştur. Böylece belki kendisi verdiği zayıf olacak hükümler kıymet bulmuş, söylenecek şey bütün bir geleneğe söylenilerek hükümler tartışma götürmez bir hale getirilmiştir. Böylece Seâlibî'nin siyasetnamesi adeta bir siyasî anlatı kartelasına dönüşmektedir. Bu usulü kullanan ilk ve tek müellif Seâlibî değildir. Rivayet ve derleme usulü siyasetnamelerin ilk örneğini İbnü'l-Mukaffa *el-Edebü's-Sağîr* ile vermiş (Dinçer, 2018, 208-209), Seâlibî bu geleneğin bir parçası olmuş, Selçuklu devri ulemasından Zencânî'nin *Kitâbu'l-Letâîfi'l-'Alâiyye fi'l-Fedâîli's-Seniyye* eseri de benzer bir zihniyetle yazılmıştır. Bununla beraber Seâlibî, İslam siyaset düşüncesine muhalif olabilecek rivayet ve anlatıları eserine dahil etmemiştir. Bu şekilde Seâlibî aslında İslam coğrafyasının komşu medeniyetleri, onların meşhur filozof ve hükümdarını adeta İslamî bir mahiyete büründürmüştür.

Netice itibarı ile Seâlibî'nin siyasetnamesi kendi devrinin ve seleflerinin siyasal zihniyetlerini yine onlardan yapılan alıntılarla hülasa eden bir metin olarak telakki edilebilir niteliktedir. Nevzuhur hükümleri ispat davası gütmek yerine tarihin sınavından geçmiş fikriyat ve faaliyetleri sistemleştirmek bir zihniyet geleneği tesis etmenin temel esaslarından olduğuna göre şunu söylemek mümkündür ki, Seâlibî ve siyasetnamesi sırf bu cephesiyle bile İslam siyasetname geleneğinde kendisine hususî bir yer verilme hak eder bir niteliğe sahiptir.

◆ İslam Siyaset Düşüncesi Geleneği Çerçevesinde Ebû Mansûr es-Seâlibî ve Âdâbü'l-Mülûk

Kaynakça

- Adalıoğlu, Hasan Hüseyin. (Haz.) "Giriş". Zencânî. *Kitâbu'l-letâifi'l-'Alâiyye fî'l-fedâilî'sseniyye Alâeddin Keykûbat'a Sunulan Siyâsetnâme*. 13-89. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2019.
- Adalıoğlu, Hasan Hüseyin. "Siyâsetnâme". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/304-306, İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Ahmed bin Hüsameddin Amâsî. *Kitâb-i Mirâtu'l-Mülûk*. sad. Mehmet Şakir Yılmaz. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2016.
- Ahmet Cevdet Paşa. *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*. 2. Cilt. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1972.
- Aristoteles. *Politika*. çev. Mete Tuncay. İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları, 1975.
- Arslan, Adnan. "Ebû Mansûr es-Seâlibî'de Ahlakî Görecelilik". 5. *Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiri Kitabı*. 813-818. Ankara: Sageya Yayıncılık, 2019.
- Aydın, Erhan. *Orhon Yazıtları (Köl Tegin, Bilge Kağan, Tonyukuk, Ongi, Küli Çor)*. İstanbul, Bilge Kültür Sanat, 2017.
- Aykut, Said. "Seâlibî ve Siyaset Sanatına Dair Görüşleri". *Akademya* 3 (1996a), 47-55.
- Aykut, Said. "Seâlibî'nin, Sanat, İnce Siyaset, Ordu ve Ruh Terbiyesiyle İlgili Ögütleri". *Akademya* 4 (1996b), 46-54.
- Aykut, Sait A.. "Câhız, Seâlibî ve İbn Hazm: Klasik Arap Edebiyatında Ten ve Ten Sevgisi". *Cogito* 44-45 (2006), 183-208.
- Bağdatlı, Özlem. *İslâm Siyaset Düşüncesinin Kavramsal Temelleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.
- Bedreddin ibn Cemâa. *Adl'e Boyun Eğmek Ehl-i İslâm'ın Yönetimi İçin Hükümler*. çev. Özgür Kavak. İstanbul: Klasik Yayınları, 2010.
- Bray, Julia. "Al- Tha'alibi's Adab al-muluk, a Local Mirror for Princes". *Living Islamic History: Studies in Honour of Professor Carole Hillenbrand*. 32-46. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010.
- Coşar, A. Mevhibe. (Haz.) "Giriş". Abdüsselâm El-Amasî. *Tuhfetü'l-Ümerâ ve Minhâtü'l-Vüzerâ Siyaset Ahlâkı*. 17-41. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2012.

- Çağrıçı, Mustafa. "Ahlâk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2/1-9. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Dinçer, Ömer. *Siyasetnâmeleri Yeniden Okumak*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2018.
- Ebû Mansur es-Seâlibî. *Hükümdarlık Sanatı (Âdabu'l-Mülûk)*. çev. Sait Aykut. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Ebû Nasr El-Farabî. *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcûdât*. çev. Mehmet S. Aydın-Abdulkadir Şener-Rami Ayas. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2017.
- Ebü'n-Necip Şeyzerî. *Nechü's-Sül'uk fi Siyaset'i'l-Mülûk*. haz. Ensar Köse. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2013.
- Ebülgazi Bahadır Han. *Şerece-i Türk Türk'ün Soyağacı*. çev. Arif Acaloğlu. İstanbul: Selenge Yayınları, 2020.
- Farabî. *İdeal Devlet*. Çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- Gelibolulu Mustafa Âli. *Nushatü's-Selâtîn*. haz. Faris Çerçi. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2015.
- Gündoğdu, Hasan. *Ebu Mansur Abdülmelik b. Muhammed es-Sealibi'nin Sirru'l-Arabiyye adlı Eserinin Edisyon Kritiği*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- İbn Haldun. *Mukaddime-1*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 9. Baskı, 2013.
- İbn Haldun. *Mukaddime*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2. Baskı, 2020.
- İbnu'l-Mukaffa. *İslâm Siyaset Üslûbu*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.
- İbrahîm bin Muhammed. *Âdâbu'l-Hilâfe ve Esbâbu'l-Hisâfe*. çev. Hayrullah Acar. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2016.
- İmam-ı Gazâlî. *Nasihatü'l-Mülûk*. çev. Osman Şekerci. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2016.
- İnalçık, Halil. *Şâir ve Patron Patrimonyal Devlet ve Sanat Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2003.

- ◆ İslam Siyaset Düşüncesi Geleneği Çerçevesinde Ebû Mansûr es-Seâlibî ve Âdâbü'l-Mülûk
- Kafes, Mahmut. "İbn Faris'in es-Sahibi fi Fıkhı'l-Luğa ve es-Seâlibî'nin Fıkhı'-Luğa ve Sırru'l-Arabîyye Adlı Eserlerinin İçerik ve Metot Yönünden Karşılaştırılması". *Şarkiyat Mecmuası* 12 (2008), 71-94.
- Kâtip Çelebi. *Düstûru'l-Amel li Islâhi'l-Halel*. haz. Ensar Köse. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2016.
- Kautilya. *Arthaşâstra*. çev. Utku Umut Bulsun. İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınları, 2018.
- Keskintaş, Orhan. *Adalet, Ahlâk ve Nizam Osmanlı Siyasetnameleri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.
- Keykâvus. *Kabusnâme*. çev. Mercimek Ahmed. haz. Orhan Şaik Gökyay. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2007.
- Kınalızâde Ali Çelebi. *Ahlâk-ı Alâî*. sad. Murat Demirkol. İstanbul: Fecr Yayınları, 2016.
- Koca Sekbanbaşı Risâlesi. haz. Abdullah Uçman. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2017.
- Koçi Bey. *Koçi Bey Risaleleri*. haz. Seda Çakmakcioğlu. İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 2008.
- Kömbe, İlker. "Dünya Düzeninin Temelleri: Adalet Dairesi Literatürüne Giriş". *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 18/35 (2013), 139-198.
- Mahmûd el-Kâşgarî. *Dîvânü Lugâti't Türk*. çev. Serap Tuba Yurteser – Seçkin Erdi. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2007.
- Mohammadi, Sabriye – Mohammadi, Mohammad. "Ebu Mansûr Es-Seâlibî ve Men Ğâbe 'anhü'l-Muṭrib Adlı Eseri". *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 8/1 (Haziran 2022), 91-108.
- Necmeddin Dâye. *Hüküm Sahiplerinin İzleyecekleri Yol*. haz. Şefaettin Severcan. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2017.
- Niccolô Machiavelli. *Hükümdar*. çev. Necdet Adabağ. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 4. Basım, 2011.
- Nizamü'l-Mülk. *Siyasetname*. çev. Mehmet Taha Ayar. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 14. Basım, 2018.
- Nizamülmülk. *Siyasetnâme*. çev. Nurettin Bayburtlugil. İstanbul: Dergâh Yayınları, 12. Basım, 2016.
- Platon. *Devlet*. çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimgöz. İstanbul: Türkiye İş

- Bankası Kültür Yayınları, 2010.
- Rousseau, J. J.. *Toplum Sözleşmesi*. çev. Vedat Günyol. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020.
- Sa'dî-yi Şirâzî. *Hükümdara Öğütler*. çev. Turgay Şafak. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2016.
- Soykan, Hayreddin. "İslâm Âlimi Seâlibî'nin Hatırlattıkları". *Akademya* 10 (1998), 2-3.
- Şahin, Selin – Şahin, Enes. "Şahsiyet ve Siyaset: İslam Siyaset Düşüncesinde Lider Merkezlilik Örneği Olarak Nehcü's-Sülûk fî Siyaseti'l-Mülûk". *Akademik İncelemeler Dergisi* 17/2 (2022), 237-259.
- Şahin, Selin. "Siyasal Meşruiyet: Gelenekten Moderniteye Bir Tahlil". *Siyasal Yazılar*. ed. Selçuk Kahraman. 407-425. Konya: Eğitim Yayınevi, 2022a.
- Şahin, Selin. *Zihniyet Mücadelesi Diyanet Gazetesi ve İslamcı Dergilerde Din, Devlet ve Siyaset*. Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları, 2022b.
- Şerif, Abdulrahim. *Es-Se'âlibî'nin Fıkhü'l-Luğa ve Es-Süyûti'nin El-Muzhir fi-ülûmi'l Luğa ve Envâ'uhâ Eserlerinin Karşılaştırılması*. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Şeyhoğlu Mustafa. *Kenzü'l-Küberâ ve Mehekkü'l-Ulemâ*. haz. Kemal Yavuz. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2013.
- Temir, Fatih. Ebû Mansûr es-Seâlibî ve el-İktibâs mine'l-Kur'ân'ı'l-Kerîm Adlı Eseri. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Basılmamış, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Topuzoğlu, Tefik Rüştü. "SEÂLİBÎ, Ebû Mansûr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 36/236-239, Ankara: TDV Yayınları, 2009.
- Weber, Max. *Meslek Olarak Siyaset*. çev. Levent Özşar. Bursa: Biblos Kitabevi Yayınları, 2017.
- Yılmaz, Coşkun. "Siyâsetnâme (Osmanlı Dönemi)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/306-308. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Yusuf Has Hacip. *Kutadgu Bilig*. çev. Ayşegül Çakan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015.
- Zencânî. *Kitâbu'l-letâifi'l-'Alâiyye fi'l-fedâili's-seniyye Alâeddin Keykûbat'a*

◆ İslam Siyaset Düşüncesi Geleneği Çerçevesinde Ebû Mansûr es-Seâlibî ve Âdâbü'l-Mülûk

Sunulan Siyâsetnâme. haz. Hasan Hüseyin Adalıoğlu. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2. Basım, 2019.