

# Siyaset/Toplum Felsefesi/Ahlakı Açısından Kâtip Çelebi'de Ulema ve Ümeranın Yeri

Hasan  
OCAK\*

**Özet:** İslam düşüncesinin önemli konularından biri de hiç şüphesiz ahlaktır. Bunun içindir ki, İslam düşünürleri gerek teorik gerekse pratik alanda bu konuda büyük çabalar harcamışlardır. İslam ahlakçıları bu yönüyle bakıldığında devletten aileye oradan da bireyin kendisine varana kadar toplumun hemen her kesimini ve kurumunu ahlak felsefesinin konusu yapmıştır. Bu açıdan bakıldığında İslam ahlak felsefesi siyasetle, aileyle, psikolojiyle, tasavvufufla, eğitimle ve hatta itikatla iç içe olmuştur. Bu meselenin üzerine tüm hatlarıyla eğilen ve kendince var olan eksikliklere çözüm getirmeye çalışan düşünülerimizden biri de Kâtip Çelebi'dir. Bu çalışmada onun ümera ve ulema kavramları çerçevesinde siyaset ve eğitim felsefesine bakışı ortaya konmaya çalışılacaktır. Ana tema ise bu iki kurumda meydana gelen ahlaki bozulmalar ve çözüm yolları olacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Kâtip Çelebi, Ahlak, Ümera, Ulema, Siyaset, Eğitim.

## **The Place of Scholars and Administrators in Kâtip Celebi in terms of Politics/Social Philosophy/Ethics**

**Abstract:** Ethics is one of main topics of Islamic thought. Islamic thinkers contributed on it both theoretically and practically. They took all aspects and institutions of the society, family, individual and the state as their subject matter. In this respect, Islamic ethics gave a special interest to politics, family, psychology, sufism, education and theology. Kâtip Çelebi is one of the scholars, who tries to give a resolution to the problems related to those topics. In this paper I will analyze his conception of politics and education departing from his analyzes of *ümera* (rulers) and *ulema* (scholars).

**Key Words:** Kâtip Çelebi, Ethics, Rulers, Scholars, Politics, Education.

\* Yrd. Doç. Dr., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, İslam Felsefesi Anabilim Dalı. hasanocak35@gmail.com.

## Giriş: Siyasal/Toplumsal Ahlak: Felsefi Arkan

İslam Felsefesi'nde ahlakın teorik ve pratik olarak ikiye ayrılarak incelenmesi, Kindi ile başlamış, ilimlerin sınıflandırılmasına dair müstakil bir eser kaleme alan ve ahlaka ve siyasete dair diğer eserlerinde de konuyu gündeme getiren Farabi ile yaygınlık kazanmıştır. İslam Felsefe geleneğinin en parlak temsilcilerinden biri olan Fârâbî ilmi ve felsefi disiplinlerin hepsine dair çalışmalarda bulunmuş ve bunları bir potada eritmeye gayret etmiştir. Hem felsefe ile din arasında hem de felsefenin alt disiplinleri arasında bir birlik ve uyum oluşturmaya çalışmıştır. Fârâbî çalışmalarında din ile felsefe ve felsefenin alt disiplinleri arasındaki ilişkileri analiz etmeye ve bir birlik halinde kurmaya özel bir çaba göstermiştir. Temel bir önerme olarak *varlıktaki birlik*, bilgi düzeyinde *hakikatin birliği* şeklinde formüle edilmiştir. Ahlak ve siyaset insanın eylem tarafını inceleyen iki disiplin olarak algılanmış ve çok farklı açılardan ahlâki siyasetin bir girişi olarak tasarlanmıştır. Bu bakımdan da *İhsâü'lulûm*'da ilimler sayarken ahlâk ilmini ayrıca zikretmeyip siyasetin bir kolu görmüştür. Çünkü siyasetin hedeflediği erdemli bir toplum erdemli insanlarla mümkündür.

İslam Felsefesi'nin önemli bir temsilcisi olarak Fârâbî Aristocu köklerden hareketle ahlâk siyaset ilişkisine bütüncül ve organik bir bakış açısıyla yaklaşır. Onun bakış açısında sadece ahlâk ve siyaset değil tüm felsefi disiplinler bir bütünü oluştururlar. Fârâbî'nin zihnindeki ahlâk ve siyaset arasındaki derin ilişki onun felsefe tasnifinde kendisini en bariz bir şekilde göstermektedir. Fârâbî'nin felsefe tasnifini sunmadan önce, şunu dikkatle vurgulamalıyız ki, onun adına felsefe çağdaş zihin dünyamızdakinden çok farklıdır. Tüm alt disiplinleriyle felsefe/hikmet, bilimlerin ötesinde ve onlardan kopuk salt bir spekülasyon olmayıp, bütün ilimlerin üst ismi olup varlığı inceleyip hakikati aramaktadır.

Fârâbî Aristo'yu takiben felsefeyi nazari ve ameli olmak üzere iki kısma ayırır. Nazari felsefe metafizik, fizik ve matematik bilimler gibi kendisinden sadece bilmenin ve bilginin hedeflendiği disiplinlerdir. Ameli felsefe ise bilginin ötesinde eyleminde hedeflendiği ve en genel anlamda insanı mutluluğa ulaştırmanın hedeflendiği disiplinlerdir. Ameli felsefenin alt disiplinleri ise kişinin kendi davranış ve eylemlerinin yönetilmesini kendisine konu alan ahlâk; kişinin evini yönetmesini konu edinen ev idaresi veya yönetimi ve son olarak ta kişinin şehri veya devleti yönetmesini ele alan siyasettir.

Fârâbî *Tahsilü's-Saade* adlı eserinde milletlerin ve şehir insanların kendileri ile bu hayatta dünya mutluluğunu, öteki hayatta ise en yüksek mutluluğu elde ettikleri insanî şeyleri, nazari erdemler, fikri erdemler, ahlâki erdemler ve ameli sanatlar olmak üzere dört ana başlık altında inceler.<sup>1</sup> Bu erdemlerin kısaca açıklanmasına geçmeden önce ahlâk ve siyasetin hedefi olan *mutluluğun* ancak bu erdemlerin tamamlanmasıyla ortaya çıktığına tekrar dikkat çekmemiz gerekmektedir. Nazari erdemler varlıkların ve onların içerdikleri diğer alt kategorilerin ve onların mahiyetlerinin akıl tarafından idrak edilmesidir. Felsefe

1 Farabi, *Tahsilü's-Saade*, nşr. Cafer Ali Yasin, (Beirut: by. 1983), 119.

tasnifinde bu varlıkların bilinmesine denk gelen ilimler ise İlk Varlığı- İlk Sebebi ve Aşkın Akılları ve ayrıca en genel anlamda varlığın ilklerini inceleyen metafizik, ay altı âlemindeki varlıkların incelenmesini konu olan fizik ilimler ve son olarak ta matematik ilimlerdir. Bir varlık olarak insanın incelenmesi ise fizik ilimlerin konusudur.<sup>2</sup>

Fârâbî'nin kullanımında ameli erdemlerle kast edilen, faydayı hedefleyen marangozluk demircilik gibi zanaat veya sanatlarda oluşan yetkinliklerdir. Onun kullanımında fikri erdemde, kavrama ve anlayışın ötesinde irade de zorunlu olarak bulunmaktadır. Dolayısıyla bilgi değil fiillerde konu edilmektedir. Ayrıca iradenin söz konusu olduğu fikri erdemler –teorik erdemlerin aksine- mekâna zamana, olayın içinde yer alan gruplara, bireylere ve şartlara bağlı olarak değişiklik göstermektedir. Ahlâk ve siyaset bir yönüyle iradenin dâhil olduğu olayları kavramsallaştırarak bilginin konusu yapmakta diğer yandan fiille ilişkilendirerek ameli bir disiplin haline dönüştürmektedir. Fârâbî'nin yaklaşımında bu alanlar birbirlerinden ayrılamaz olup, aynı gerçekliğin farklı boyutlarıdır. Ahlâk ve siyaset birbirlerinin devamı ve tamamlayıcısı olup ikisi de ameli/pratik felsefenin alt disiplinleridir. Onları bu noktada ortak kılan yönlerden bir tanesi *iradenin* merkezi rolüdür.<sup>3</sup> Diğer bir ifadeyle, *fikr* kelimesiyle aklın teorik kullanımından ziyade aklın dış dünyadaki bireysel/tikel varlık ve olaylarla ilişkisi insanın daha çok kendisi dışındaki gruplara yönelik yönetim (tedbîr) çabalarıdır. Nitekim Fârâbî bu bağlamda *siyasi fikrî erdem* ve daha küçük bir insan topluluğuyla ilgili olan *ev idaresi ile ilgili fikrî erdem*i zikreder.

Fârâbî'nin İhsâu'l-Ulûm ve İbn Sînâ'nın Aksâmü'l-hikme adlı risalesi başta olmak üzere sundukları ilimler tasnifleri kendisinden sonraki düşünürlerin büyük çoğunluğu tarafından sürdürülmüştür. İbn Sînâ Uyûnu'l-Hikme'de akli ilimleri teorik ve pratik şeklinde ikiye ayırırken her iki alanı üçlü bir tasnife tâbi tutmaktadır. Teorik ilimler fizik, matematik ve metafizik disiplinlerden oluşurken mantık, nazarî araştırmalar için bu tasnifte bir alet olarak yer almaktadır. Nazarî ilimler de ameli ilimler de İbn Sînâ'nın yaygın tasnifine göre üç bölümden oluşmaktadır.<sup>4</sup> İbn Sînâ Mantıku'l-meşrikiyyîn'de ise nazarî ve ameli hikmetin dört bölümü olduğunu ifade etmiştir. Bu tasnife göre nazarî ilimler metafiziğin teoloji ve küllî ilim şeklinde ikiye ayrılması suretiyle dört kısımdır. İbn Sînâ diğer eserlerindeki tasniften farklı olarak Mantıku'l-meşrikiyyîn'de ameli hikmetin üçlü tasnifine de ilavede bulunmaktadır. Bilindiği gibi ameli felsefenin ilk kısmı ahlâk olarak isimlendirilmektedir. İbn Sînâ bu eserinde, ev yönetimi ve şehir yönetiminin müstakil birer ilim olarak ele alınsa bile ev ve şehir için kanun koyma işinin ayrı ayrı olmasını uygun bulmadığını dile getirmektedir. Bu itibarla her iki ortaklık, yani ev ve şehir için uyulması gereken şeyleri kanun olarak koyan kimsenin, tek bir sanata sahip tek bir kişi olması daha doğrudur ki ona göre

2 Farabi, *İdeal Devlet (El-Medinetü'l-Fazıla)*, çev. Ahmet Arslan, (Ankara: Vadi Yayınları, 1997), 98.

3 Farabi, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, çev. Komisyon, (İstanbul: Kültür Bakanlığı Yay., 1980), 39; *Kitabu's-Siyasetü'l-Medeniyye*, neş. Ali Ebu Muhlim, (Beyrut: Daru'l-Mektebetü'l-Hilal, 1994), 79; Farabi, *Fusulu'l-Müntezze'a fi İlmi'l-Ahlak*, neş. Fevzi en-Neccar, (Beyrut: by, 1986), 32.

4 İbn Sînâ, *Kitâbü'ş-Şifâ/Mantığa Giriş (el-Medhal)*, çev. Ömer Türker, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006), 7.

bu kişi peygamberdir. Bu durumda İbn Sînâ amelî felsefenin her üç disiplininin müstakil hale getirilmesini teklif etmekte, bunların yanında yasa koyucu sanatın (es-sınâ'tü'ş-şâri'a) da müstakil bir mesele olarak değerlendirilmesi gerektiğine inanmaktadır. Onun bu yaklaşımı amelî hikmetin dörde ayrılması anlamına gelmektedir.<sup>5</sup>

İbn Sînâ'dan sonraki düşünürler onun amelî hikmete dair tasniflerinin ikisine de yer vermişlerdir. İbn Sînâ'nın yaptığı tasnifi kullanan düşünürlerden biri Fahreddin Râzî'dir. Râzî Uyûnu'l-Hikme şerhinde İbn Sînâ'nın üçlü tasnifine işaret etmektedir.<sup>6</sup> İslam düşünürleri genellikle bu tasnifi esas almakla bereber, bazı ufak değişikliklerle de konuyu açıklamaya gittikleri olmuştur. Buna göre, amelî felsefe yukarıdaki tasnife göre üçe ayrılmakta, diğer bir tasnife göre de dörde ayrılabilir. İkinci tasnifte amelî felsefe yine geleneksel tasnifteki gibi ahlâk (el-hikmetü'l-hulkiyye), ev yönetimi (el-hikmetü'l-menziliyye) ve devlet felsefesi (el-hikmetü'l-medeniyye) şeklinde üçe ayrılmaktadır. Ancak bu sınıflandırmada el-hikmetü'l-medeniyye iki bölümden müteşekkildir. Eğer amelî hikmetin bu kısmı yönetim ve otorite ile ilgili ise siyaset ilmi adını alır, peygamberlik ve din ile ilgili ise ona yasalar ilmi/yasa koyucu ilim (ilmu'n-nevâmîs) denilir.<sup>7</sup>

Hikmetin nazarî ve amelî şeklindeki ayırımını Kur'ânî terimlere dayandırarak açıklama hususunda Fahreddin Râzî'nin yorumları da oldukça belirleyici olmuştur. Râzî, Şerhu Uyûni'l-hikme'nin mukaddimesinde nazarî ve amelî hikmet tasnifini bazı ayetleri tefsir ederek ortaya koymaktadır. Ona göre ilahî kitap muhtelif ayetler ile insanî yetkinlikleri nazarî ve amelî yetkinlikler olarak iki grupta sınırlandırmıştır. Râzî, Şuarâ Sure-si'nin 83. ayetinde Hz. İbrahim'in "Rabbim bana hikmeti ver ve beni salihlerden eyle" şeklindeki duasının ilk kısmını insanın nazarî kuvvetinin yetkinleşmesi, ikinci kısmını da amelî kuvvetin mükemmelleşmesi şeklinde yorumlamaktadır. Râzî benzer şekilde üç ayeti daha nazarî ve amelî hikmet bağlamında tefsir etmekte, insanın yetkinliğinin hem vahiy hem de hikmete göre bilgi ve eyleme bağlı olduğunu belirtmektedir.<sup>8</sup> Râzî'nin bu yorumu özellikle birçok ahlâk eserinin mukaddimesinde sıklıkla tekrarlanmıştır.<sup>9</sup> Bu açıdan bakıldığında gerek bireysel gerekse toplumsal ahlak anlayışları bakımından Farabî'den Osmanlı son dönemlerine kadar İslam düşünür ve ahlakçıların benzer fikirler etrafında konuya yaklaştıklarını söylemek mümkün görünmektedir. Bizim buradaki amacımız, bu tarihi seyri ortaya koymak olmayıp, Kâtip Çelebi'nin siyaset/ahlak felsefesi özelinde ulema ve ümera kavramları çerçevesinde ahlaki bozulmalara ve bunların sebeplerine ve önerdiği çözüm yollarına işaret etmektir. Yeri geldikçe de Kâtip Çelebi'nin felsefi düşüncesinin köklerine ulaşma adına geçmişe de atıflar doğal olarak yapılacaktır.

5 İbn Sînâ, *Mantıku'l-Meşrikiyyîn*, (Kahire: by. 1910), s. 7-8; M. Cüneyt Kaya, "Peygamberin Yasa Koyuculuğu: İbn Sînâ'nın Amelî Felsefe Tasavvuruna Bir Giriş Denemesi", *Divân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 27 (2009/2): 78-79.

6 Fahreddin Râzî, *Serh-u Uyûni'l-Hikme*, (Tahran: by. 1415), 58.

7 Mustakim Arıcı, "İbn Kemmûne'nin Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24 (2011): 41-78.

8 Fahreddin er-Râzî, *Şerhu Uyûni'l-hikme*, (Tahran: Müessesetü's- Sâdik, 1415), I/5-6.

9 Mustakim Arıcı, "İbn Kemmûne'nin Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi", 54.

Kâtip Çelebi; İslam Medeniyetinin, Osmanlı bilim ve kültür dünyasının önemli bir siması, büyük bibliyograf yazarı ve coğrafyacısıdır. O; Doğu ilim ve kültür eserleri ile sınırlı kalmayan, Batılı bilim adamlarının eserlerini okuyan ve Batı'nın bilimsel ürünlerini kullanan Osmanlı aydındır. Kâtip Çelebi; iyi gözlemci, çağını anlamaya çalışan realist görüşe sahip bir aydın ve fikir adamıdır. Bu özellikleriyle Çelebi, 17. yüzyıl Osmanlı ilim, fikir ve kültür dünyasının önemli ve diğerlerine kıyasen farklı bir simadır. Bu özellikler, eserlerine de yansımıştır. O; gezerek incelediği coğrafyaları ve bölgeleri, o dönemde Doğu'dan ve Batı'dan edildiği bilgilere göre değerlendirmiştir. Bu sebeple 400 yıl sonra bile onun eserleri büyük ilgiyle okunmaktadır.<sup>10</sup>

Kâtip Çelebi, düşünce yapısı itibarıyla kendinden önceki düşünürlerin fikirlerinden faydalanmakla birlikte özellikle dönemin sorunlarına çözüm bulma adına kendi özgün fikirlerini de ortaya koymayı başarmıştır. Oraya girmeden önce bir hususu özellikle dile getirmemiz yerinde olacaktır. Aristoteles'ten bu yana felsefeyi teorik ve pratik olarak ikiye ayırıp siyaseti de pratik felsefenin içine yerleştirmek bir gelenek olmuştur. Aristo felsefesinden bu noktada etkilenen Farabi, İbn Sina ve İbn Miskeveyh gibi filozofların elinde gelişen bu anlayış, onların eliyle daha sonraki dönemlere Tusi ve Kınalızade gibi ahlakçılara değin devam etmiştir, Osmanlı ahlakçıları da etkisini göstermiştir. Ancak Osmanlı ahlak ve siyaset felsefesi anlayışını oluşturan bir başka ve önemli unsur olarak İbn Haldun'u ve onun tesirini görmezden gelmek büyük bir eksiklik olacaktır. İbn Haldun'un Osmanlı ahlak ve siyaset düşüncesine ne tür etkide bulunduğu ve bu etkinin teorik ve pratik fayda ve zararları bugün önümüzde duran önemli sorulardır.

Bu soruların cevabı, İbn Haldun'un görüşlerinin Osmanlı bilim dünyasındaki serüveni ile ilgilidir; çünkü Kâtip Çelebi bu noktada İbn Haldun'un görüşlerinden büyük ölçüde etkilenmiştir. Dahası, bu tarih ve toplum felsefesi, Osmanlı Kültürüne, bildiği kadarıyla, XVII. yüzyılda Kâtip Çelebi tarafından sokulmuştur. Buna karşılık, bir önceki XVI. yüzyılda da çok önemli birkaç Osmanlı bilgininin İbn Haldun'dan söz ettiğini görülmektedir.<sup>11</sup>

- 10 Fahri Ç. Derin, "Kâtip Çelebi: Hayatı"; Orhan Saik Gökyay, "Kâtip Çelebi: Sahsiyeti"; M. Münir Aktepe, "Devletin Malî Durumunun İslahına Dair bir Risâle: Düsturü'l-amel li islahil halel"; Bekir Sıdkı Kütükoğlu, "Cihännümâ'ya Dair"; Ahmet Türek, "Kâtip Çelebi'nin Fezleketü'l-Akvâl'i Hakkında"; Fahri Ç. Derin, "Kâtip Çelebi'nin Türkçe Fezleke'si"; Haluk İpekten, "Mizanül-Hakk"; Ünsan Organ, "Osmanlı Deniz Tarihinin Kaynakları ve Tuhfetü'l-kibar", Ahmet Türek, "Kâtip Çelebi'nin Sullemül-Vusül'ü"; M. Residoğlu, "Bizde Ansiklopedi ve Kesf'üzünün"; Haydar Sanal, "Kâtip Çelebi'ye İsnad Olunan Besteler"; Fahri Ç. Derin, "İstanbul, Kütüphanelerinde Kâtip Çelebi'ye Ait Yazma Eserler (Bibliyografya Denemesi)"; Haluk İpekten, "Kâtip Çelebi: Hayatı ve Eserleri Hakkında Bibliyografya Denemesi", *Bilgi -Aylık Meslekî Fikir Dergisi-*, Türkiye Muallimler Birliği Organı, XI/128 (1957); Orhan Saik Gökyay, "Kâtip Çelebi", MEB İslâm Ansiklopedisi, VI/432-439, (İstanbul: by. 1955); Orhan Saik Gökyay, *Kâtip Çelebi*, (Ankara: by. 1981); Orhan Saik Gökyay, *Kâtip Çelebi: Yaşamı, Kişiliği ve Yapıtlarından Seçmeler*, (Ankara: by. 1982).
- 11 Z. F. Fındıkoğlu, Türkiye'deki İbn Halduncuları biri Avrupa ile temastan evvel ve diğeri de sonra olmak üzere iki guruba ayırır. Birinciler doğrudan doğruya Arap mütefekkirinden, ikinciler ise Garb görüşü ile anlaşılmalı ve kavranmış bir "sosyoloji müjdecisi" olan İbn Haldun'dan hareket etmişlerdir. Yazar birinci gurubun tipik temsilcileri olarak yedi Osmanlı bilgininden söz eder. Bunların birincisi Mustafa İbn Abdullah (1609-1657) yani Kâtip Çelebi'dir, ikinci ise Mustafa Naima'dır (?-1716). Ancak yazara göre, kronoloji zaruretinden ötürü yedinci sırada sözünü etmek zorunda kaldığı, XIX. asrın kıymetli müverrihi Ahmed Cevdet (1822-1895) aslında Türk İbn Halduncuları'nın başında anılmalıdır. Bkz., Z. Fahri Fındıkoğlu, "Türkiye'de İbn Haldunizm", 60. Doğum Yılı Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı, (İstanbul: by. 1953), 155-160.

Siyaset ve siyasi ahlak ile ilgili görüşlerini, Osmanlı Devleti'nden de örnekler vererek, ele aldığı *Düstûrül-'Amel* adlı risalesi, Kâtip Çelebi'nin bu konudaki görüşlerini ortaya koyma ve İbn Haldun'cu bakış açısının etkilerini üzerinde tespit edebilme açısından son derece önemlidir. Risâlenin *Mukaddime* bölümünde "Devletin Tavırları" açıklanmaktadır. Burada, insanın bireysel (infirâdî) hali ile toplumsal (ictimâ'î) hali birbirine benzer denilerek, insan ve toplum arasında bir analogi kurulmaktadır. Şöyle ki, insanın doğal ömrü üç aşamaya göre takdir olunmuştur: Gençlik (Sinn-i Nümuvv), Olgunluk (Sinn-i Vukûf) ve Yaşlılık (Sinn-i İnhitât). Bu dönemlerin süresi, kişi bünyesinin güçlü veya zayıf olmasına göre değişir. Öte yandan insanın devletten ibaret olan toplumsal hali de üç dönemden oluşur. Gençlik Dönemi (Zamân-ı Nümuvv), Olgunluk Dönemi (Zamân-ı Vukûf) ve Yaşlılık Dönemi (Zamân-ı İnhitât). Bu üç dönem, tıpkı bireylerde görüldüğü gibi, birbirine girmiştir. Bu sebeple geçmişte bazı toplumlar birdenbire çöküvermiştir. Pek çok toplum da afete uğramış yiğitler gibi tedbirsizlik afeti (sû'-i tedbîr) yüzünden Duraklama Dönemi'nde çöküp gitmiştir. Bazılarının da tıpkı bu Yüce Devlet gibi, bünyesi sağlam ve devlet adamları yetkin kişiler olduğundan [ömrü] uzayp Duraklama Devresi geç gelmiştir. Kâtip Çelebi, bu üç halin alametleri olduğunu ancak burada toplumun geçirdiği bu dönemlerin süresinin ve alametlerinin açıklanmasının uygun düşmeyeceğini söyler ve okuyucunun risâlenin tamamını inceleyip üzerinde düşünerek bu alametleri çıkarmasını isteyerek *Mukaddime*'yi bitirir.<sup>12</sup>

Eserin birinci bölümünde Kâtip Çelebi, Osmanlı topraklarında halkın geçmişteki müreffeh durumu ile yaşadığı dönemdeki fakir ve şaşkın durumunu göstermek için önemli bazı tarihî örnekler verir ve bu duruma makamların (mansıb) para ile satılmasının ve rüşvetin yol açtığını belirterek bu bölümü bitirir.

İkinci bölüm, "Askerin Ahvâlinedir" başlığını taşımaktadır. İnsan, olgunluk yaşını (Sinn-i Vukûf) geçtiğinde, bedende yaşlılığın tabiatı olan soğuk ve nemli balgam/hıltı kaçınılmaz bir şekilde galip gelir ve hükmünü icra eder. Balgam vücuttan atılıp sakinleştirildikçe yaşlılığın tabiatı gereği beden onu tekrar çoğaltır. Bu görüş toplumsal yapıya (hey'et-i ictimâ'î) aktarıldığında, zaman geçtikçe asker sayısının arttığı, yapılan eksiltme ve düzeltmelerin bir fayda vermediği görülür; mesela Osmanlı Devleti'nde Kânûnî Sultan Süleyman Han zamanı defterleri esas alınarak asker sayısı birçok kez azaltılmasına rağmen çok geçmeden tekrar eski düzeyine ulaşmış hatta belki daha da artmıştır.<sup>13</sup>

Üçüncü bölümde hazinenin durumu ele alınmaktadır. Bu *Fasl*'ın başlığı "*Hazine Ahvâlinedir*" şeklindedir. Bu bölümde, insan bedeni-toplum yapısı analogisi daha da genişletilmekte ve benzerlik bedeninin güçleri (kuvâ) ve hislerine de teşmil edilmektedir. Buna göre, nefs-i nâtika sultana, akıl gücü (kuvve-i âkile) vezire, algılama gücü (müdrîke) müftiye, bedendeki mide hazineye, tat alma gücü (kuvve-i zâ'ka) sarrâf ve tartıcıya, câzibe gücü tahsildarlara, tutma gücü (kuvve-i mâsika) hazinedarlara, hazim gücü (kuvve-i hâzıma)

12 Kâtip Çelebi, *Düstûrül-'Amel li Islâhî'l-Halel*, 'Ayn-i 'Ali Efendi'nin *Kavânin Risâlesi* içinde, (İstanbul: by. 1280), 122-123.

13 Kâtip Çelebi, *Düstûrül-'Amel*, 129-133.

defterdarlara ve Kâtiplere ve nihayet diğer görevlilere (zâbitlere) benzer. Midede bulunan gıda bu beden güçlerinin tedbîr ve tasarrufu ile sindirildiği gibi hazineye gelen vergiler (emvâl) de sözü edilen devlet organlarının tasarrufu ile ilgili yerlere (mahalline) dağıtılıp bölüştürülmekle bütün toplum sınıfları hazineden bizzat ve bilvasıta geçinip gitmektedirler. Nasıl sevda hıltı<sup>14</sup> yok olunca mide boş kalırsa bunun gibi reaya ezildiği zaman da hazine boş kalır. Yine nasıl beden güçlerinin denge durumu bozulup güçsüzlük ve gevşeklik ortaya çıktığı zaman bedeninin mizacı bozulursa aynı şekilde sözü geçen devlet birimleri de hiyanet ve fesat içinde olurlarsa devletin mizacına zayıflık ve güçsüzlük gelir.

Bundan başka Duraklama Dönemi (Zamân-ı Vukûf) sonuna kadar bu güçler yerindedir. Sonra tedricen zayıflarlar, sindirim işlevinde bozukluk ortaya çıkar. Bu dönemde çöküş belirtileri de görünür. Saç ve sakalın ağarmaya başlaması gibi toplumsal yapıda da rahata düşkünlük (zînet) ortaya çıkarak devletin ileri gelenleri (a'yân) ve yöneticileri (erkân) ün ve ünvan edinme dairesini genişletirler; orta halli insanlar ev döşerken ve giyim kuşamlarında hükümdara benzeme yarışına girerler; ferden ve toplumsal olarak masraflar artar ve gittikçe daha da artmaktan geri kalmaz.

Kâtip Çelebi bu görüşe kanıt olarak, Osmanlı Devleti'nin Hicri 972-1060 yılları arasındaki gelir gider rakamlarını göstererek, devletin masraflarının yıldan yıla arttığını ve bu artışın bir türlü önlenemediğini söyler. Bundan böyle de, gelirleri artırmak ve masrafları kısaltmada bir dengeye ulaşmak ve bu dengeyi korumak çok zor bir iştir. İşin sonunda masrafları azaltmak ve indirmek gerektiğinde bir zorbanın (kâsir) kırıp dökmesi (kesri) gerekecektir. Ancak bu yol da kararlı bir durum oluşturmayacak sadece devletin mizacında denge sağlanması için nefes alacak zaman kazandırmış olacaktır.<sup>15</sup>

16. yüzyılın sonları ile 17. Yüzyılın başları Osmanlı Devleti'nde siyasi, dini ve ahlaki bozulmaların baş gösterdiği yıllar olmuştur. Devletin geniş coğrafi sınırlara ulaşması, Avrupa'da meydana gelen ekonomik ve askeri ilerlemeler, Osmanlı içerisinde ortaya çıkan bazı önemli isyanlar, rüşvet ve iltimas gibi unsurlarla devlet ve ilim adamlarında ortaya çıkan ahlaki yozlaşmalar Osmanlı'da ortaya çıkan söz konusu bozulmaların en önemlileri olarak burada zikredilebilir.

Kâtip Çelebi, Osmanlı Devleti'nde ortaya çıkan siyasi, dini, ahlaki ve toplumsal bozulmayı en iyi şekilde algılayan ve bu bozulmanın sadece varlığını ortaya koymakla yetinmeyip aynı zamanda fıkri ve felsefi alanda çareler de arayan bir düşünür olarak karşımızdadır.

14 Hıltlar, en genel anlamda vücut sıvıları demektir. Bunlar, sindirim sonucu ortaya çıkan, sıvı cevherlerdir. Çok iyi bilinen dört hıltın (kan, balgam, sarı safra ve kara safra (sevda)) dışında, vücuttaki çok ince damarlar içinde, vücut dokularının üzerinde, dokuların arasında ve başlangıçtan beri dokuların yapısında sıvılar vardır ki bunlara da hılt adı verilir. Ancak öncekiler "Birinci Derece Hıltlar", bunlar ise "ikinci Derece Hıltlar"dır". Bkz., İbn-i Sina, *El-Kânûn fi't-Tıbb*, Birinci Kitap, çev. Esin Kahya, (Ankara: by. 1995), 6-25. Eski tıpta, hastalıkların açıklanması ve tedavisinde kullanılan "Dört Unsur- Dört Hılt" kuramı, Yunan düşünürleri ve hekimleri tarafından ortaya atılmıştır. Bu görüş Empedokles'in (492-432) Dört Unsur (toprak, su, hava, ateş) anlayışına bağlı olarak geliştirilen Dört Hılt (kan, balgam, sarı safra, kara safra) ve Dört Nitelik (kuru, yaş, soğuk ve sıcak) kuramını içerir. Söz konusu görüş Hippokrates (M.Ö.2.yy)-Galen (M.S.129-199) tıbbi üzerinde İslâm Dünyası'na geçmiştir.

15 Kâtip Çelebi, *Düstürü'l-Amel*, 133-135.

Kâtip Çelebi, toplumsal bozulmayı genel olarak ihtilal kelimesiyle ifade eder. Ona göre ihtilal, çok çeşitli sebeplerden dolayı ortaya çıkan sosyal belirsizlik ve karışıklığı ifade eden bir anlama sahiptir. Buna göre sosyal karışıklığa ve dolayısıyla fetrete sebep olan pek çok olay geçmişte yaşanmıştır. Saltanat kavgaları, Timur'un Anadolu'yu işgali ve hali hazırdaki Celali isyanları bunun en bariz göstergeleridir.<sup>16</sup>

Toplumsal karışıklığın yanında devlet işleyişinin bozukluğu ve istikrardan kopuşu Kâtip Çelebi'de inhiraf olarak ifade bulur. İnhiraf sosyal ya da başka bir bozukluktan ziyade insan vücuduna benzettiği devlet işleyişindeki bozukluğu anlatır ve bunun neticesinde ortaya çıkan yanlışlar, insan bedeninde hastalıklar sonrası oluşan kötü duruma benzer.<sup>17</sup>

Bağnazlık ve taassupla ilintili olarak dini ve ahlaki alandaki bozulmayı ise Kâtip Çelebi taklit kavramıyla temellendirir. Ona göre, İslam'ın ortaya çıkıp iyice yerleşmesini tamamladığı andan itibaren ortaya konan ilmi ve ahlaki düzey, gerçek manada İslam dininin hedeflediği şeydir. Çünkü o dönemlerde İslam bilginleri hemen her sahada devrin en üst bilgi seviyesine ulaşmışlar ve büyük bir medeniyet kurarak ilmi ve ahlaki noktada öncüler olmuşlardır. Fakat ne yazık ki bu caba sonuna kadar devam ettirilememiş ve gerileme kaçınılmaz olmuştur. Bu gerilemenin en bariz sebeplerinden biri de söz konusu ileri dönemlerde ortaya konan ilmi ve felsefi hakikatlerin İslam'ın ilk dönemlerinde olmadığı, hepsinin bid'at olduğu ve en saf haliyle ilk dönemlere dönüşmesi gerektiğini savunan taassup sahibi kimselerdir.<sup>18</sup>

Toplumsal ve ilmi konulara cesur bir eleştiri zihniyetiyle yaklaştığı *Mizan*'da Osmanlı medreselerinin XVII. yüzyılda düştüğü skolastik zihniyete ve taassuba hücumun güçlü bir temsilcisi olarak görülen<sup>19</sup> Kâtip Çelebi, aynı eserinde Hz. Adem'den beri halkın fikri açıdan parça parça olduğunu, her parçanın da kendine göre bir mezhebi ve meşrebi bulunduğunu söylemekte, bundan dolayı fikir ihtilaflarını doğal karşılamak gerektiği hususunda uyarılarda bulunmakta, özellikle Abdülmecid Sivasi ve Kadızade Mehmet arasındaki münakaşaların nihayet nasıl hislerine mağlup olmak yüzünden düşmanlığa çevrildiğini, sırf fikir sahasında başlayan bu münakaşaların, sonunda her iki alimin takipçileri arasında düşmanlığa sebep olduğunu anlatmaktadır. Bu gibi hadiselerin fikir taassubunun götürdüğü kötü neticeleri göstermeye yaradığını söyleyen Kâtip Çelebi tartışılan konulardan tasavvuf ehli ile ulema taraftarları içinde noksan akıllıların bu tartışmaları sürdürdüğünden bahsetmekte ve neticede kürsülerde birbirine taş atıp, laf sokuşturarak, tartışmayı fiili mücadele haline dönüştürüp, İstanbul halkını ikiye bölerek hadiseler çıkardıkları için, idare tarafından terbiye edilmelerini istemekte, "Dünyanın düzeni, bütün halkın çizgiden dışarı çıkmamasıyla yürür gider"<sup>20</sup> demektedir.

16 Kâtip Çelebi, *Düstürü'l-Amel*, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail, nr. 343, vr. 4<sup>o</sup>.

17 Kâtip Çelebi, *Tuhfetü'l-Kibar*, haz. İdris Bostan, (Ankara: by. 2008), 128<sup>o</sup>.

18 Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-hakk fi ihtiyârî'l-ehakk*, (İstanbul: Matbaa-i Ebuzziyâ, h. 1306); (İstanbul: Tasvir-i Efkar Matbaası, h. 1280), 35.

19 Hilmi Ziya Ülken, "Kâtip Çelebi ve Fikir Hayatımız", *Kâtip Çelebi, Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, (Ankara: TTK Basımevi, 1991), 182.

20 Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-hakk*, 37.



Şimdi bu genel girişten sonra Kâtip Çelebi'nin ulema ve ümera kavramları çerçevesinde ahlaki bozulma ile ilgili saptama ve çözüm önerilerini ortaya koymaya başlayabiliriz. Ancak şunu ifade edelim ki her yönüyle konuyu ele almak burada bizim sınırlarımızı fazlasıyla aşacaktır. Bizim burada yapacağımız, Çelebi'nin ahlaki bozulmaya ilişkin fikirlerini, onun özellikle vurguladığı, din/ulema ve yönetim/ümera kavramları çerçevesinde ele almak olacaktır. Bakış açımız ve sınırlarımız ise ahlak felsefesinin alanı ile belirlenecektir.

### Din ve Din Adamları

Kâtip Çelebi yukarıda da işaret edildiği gibi Avrupa'daki bilimsel gelişmelere kayıtsız kalmayan, ulaşabildiği aktarım imkanlarıyla ülkesinin insanını bu gelişmelerden haberdar etmek isteyen bir entelektüeldir. O çalışmalarını sadece bilimsel alanda sınırlamamış, aynı zamanda ahlak ve siyasetle de ilgilenmiş bir düşünür olarak karşımızdadır. Ancak o, ahlaki noktada ortaya çıkan bazı sorunların bilimsel alandaki bazı problemlerle yakından ilişkili olduğunu da düşünmeden edemez. Kendi geleneğindeki "akli bilimler" kavramına yaptığı özel vurgu belki de bu köklü ilişkiden haberdar oluşunun getirdiği bir heyecanlı ilgilidir. Çelebi, *Mizanü'l-hak* adlı eserinin giriş sayfalarında akıl ve nakil arasındaki uyuma ve "burhan" yani apodeiktik yöntemin önemine işaret ettikten sonra, anılan eserini ülkede sırf bu yönüme uymamak yüzünden anlamlı bir sonuca ulaşmayan tartışmaların "ilm-i mizan" denilen mantığın analiz yöntemlerine uygun biçimde nasıl ele alınabileceğini göstermek üzere kaleme aldığını belirtmektedir. Eserin giriş bölümü "ulum-ı akliyyenin lüzumu beyanındadır" başlığını taşır. Bu bölümde felsefi ve şer'i bilimlerin, alet bilimleriyle birlikte kısa bir dökümünü yapan Çelebi, tarih boyunca bu iki araştırma alanının birbirine iyice bütünleştiğine dikkat çekerek felsefi bilimlerde bilgi sahibi olmayanların artık din bilimlerinde de başarılı olamayacağını ima etmektedir.

Çelebi'ye göre, ulema zümresi saygın bir sınıf olup, âdeta beden en önemli unsurlarından biri olan kana eşittir. İnsan vücudunun kaynağı lâtif bir cevher olan kalptir. Fakat o, nazik yapılı olması nedeniyle bedende hareket edemez. Buna rağmen kan, onun etkilerini beden en ince noktalarına kadar ulaştırmayı sağlar. Dolayısıyla beden onunla beslenir. Âlimler de tıpkı kalp gibidir. Onlar, bolluk ve bereketin temeli olan ilimle donanarak, bir bakıma beden organları derecesinde olan cahilleri ve diğer halkı aydınlatır. Nasıl ki beden kalpten yararlanırsa, onlar da âlimlerden istifade ederler. Kalbin, beden canlılığını sağlamak gibi son derece önemli bir fonksiyonu vardır. Benzer şekilde, ilim de toplumun devamını sağlamada mühim bir özelliğe sahiptir.<sup>21</sup>

Çelebi'ye göre İslam'ın ilk döneminde akli bilimlere olumlu gözle bakılmayışından kalkarak, bu disiplinlerin mutlak anlamda dine aykırı olduğu gibi bir sonuca gitmek son derece yanlıştır. Zaten İslam'ın doğduğu kültürel coğrafyada bu bilimlerin bir geleneği yoktu. Ayrıca İslam'ın öncü kadroları yayılma sürecinde dinin saflığını korumak ve nebevî sünnetin kökleşmesini arzu etmekteydiler. Ancak daha sonraki zihni deneyim ve tarihi girişimler

21 Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-hakk*, 24.

Müslüman entelektüel zümreye bu bilimlerin önemini fark ettirdi ve daha sonra İslam coğrafyasında teşekkül etmiş felsefe geleneği ile din bilimlerini metodolajik bir bütünlük ve özgünlük içinde buluşturan büyük bilginler yetişti. Bu anlayışla ortaya konan, bilimle ilişkilendirilen siyaset ve ahlak da o derece yüksek oldu. Osmanlı eğitim sistemi bu klasik bilim anlayışını sürdürmüş ve İstanbul'un fethiyle daha da gelişen örgün eğitim kurumlarının temeline yerleştirmişti. Din bilimleriyle felsefi bilimler arasındaki paralelliği kollayan bu perspektifin Kanuni dönemine kadar belirleyici olduğu, ancak daha sonraları bazı din bilginlerinin "bu dersler felsefiyattır" diyerek akli bilimleri eğitim sisteminin dışına itme çabaları büyük ölçüde başarılı olmuş, sonuçta Anadolu ulema çevresinde bu bilimlere karşı bir kayıtsızlık doğurmuştur.

Kâtip Çelebi'nin bu eseriyle vermek istediği temel mesaj, nakli ve akli bilimler yahut din bilimleri ile felsefi bilimler arasında "burhan"a dayalı metodolojik bir bütünlük sağlamanın, ülkede düşünce, bilim, eğitim, ahlak ve siyaset alanında yaşanan tıkanıklığın aşılması yolunda hayati bir önem taşıdığıdır. Kâtip Çelebi bu yaklaşımın geçerliliğinin gelenek tarafından da ortaya konduğu inancındaydı ve "aklı bilimler" aleyhine bozulan eskinin yeniden sağlanmasını tıkanıklığın aşılması için gerekli görmekteydi. Bu denge ve bütünlük arayışının Çelebi'de geleneği yeniden keşif ihtiyacı doğurması ise kaçınılmazdı.<sup>22</sup>

Kâtip Çelebi tarihçi, bibliyografyacı ve coğrafyacı olarak eserlerine çok başvurulmuş biri olmasının yanında, yaşadığı dönem için yapmış olduğu akli ilimler merkezli olarak yaptığı "ilmin gerilediği" ve bu gerilemenin ahlaka da yansıdığı yolundaki eleştirisiyle Tanzimat ve özellikle II. Meşrutiyet sonrası birçok çalışmaya konu olmuş, bu özelliği sebebiyle de gerek Osmanlı medrese tarihi gerekse düşünce ve bilim tarihi yazıcılığında başvurulmuş temel referans noktalarından biri haline gelmiştir. Bu konuda yapılan çalışmalar incelendiğinde, yukarıda belirtilen bakış açısıyla "gerilemenin sebepleri sıralanmakta, bu sebeplerden birisi mutlaka "aklı ilimlerin öğretiminin aksaması, bu ilimlerin yasaklanması ya da ilmî zihniyetin bozulması" olarak zikredilmektedir. Bu anlamda Osmanlı bilim ve düşünce-i içinde kendisine atıf yapılan ve söz konusu sebebin dini ve kültürel anlamda yol açtığı olumsuz sonuçları eserlerinde ifade eden kişi Kâtip Çelebi'dir.

Çelebi'ye göre dini/ahlaki alandaki bozulmanın en önemli sebebi ilmiye teşkilatındaki ve anlayışındaki olumsuz değişimdir hatta gerilemedir. Ona göre, İslam'ın ilk zamanlarında dinin ve ahlakın insanlar arasında daha iyi yerleşmesi için bazı yasaklar getirilmiş, daha sonraki nesiller zamanında ilmi ve ahlaki zihniyetin temelleri atılmıştır. İslami ilimler iyice yerleştikten/tedvin edildikten sonra maksat hasıl olmuş ve dine yabancı fikirlerin karışma tehlikesi ortadan kalkmış ve tercüme ilmi gelişmeleri zirveye ulaştırmak için tercüme faaliyetleri başlamıştır. Daha sonra her asırda hikmet/felsefe ve şeriatin/dinin arasını telif eden alimlerin/düşünürlerin eserleri ortaya çıkmıştır. Fakat bilgisiz bazı insanlar İslam'ın ilk dönemlerinde belli bir maslahat için ortaya konan yasakları ve emirleri her devirde ve

22 Bkz. Muhammed Hamidullah, "Kâtip Çelebi'nin el-İlhâm'ul-Mukaddes min'el-Fez'il-Akdes'i [Metin neşri]", *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, IV/3-4 (1971): 153-215.

her durumda geçerliymiş gibi kabul edip katı bir taklitçiliğin içine düştüler. Konunun gerçeğini anlamadan her asırda geçerli olabilecek şekilde değişim gösterebilen dini nasırları anlamadılar, bilimsel/felsefi gelişmeleri inkar ettiler ve doğruyu yanlıştan ayırt edemeyen cahiller oldular.<sup>23</sup>

Çelebi'ye göre dini, ahlaki ve nihayetinde ilmi yapının bozulmasındaki ikinci önemli etken Osmanlı'nın başlangıçta sıkı sıkıya bağlı olduğu ilmi gelenekten uzaklaşmış olmasıdır. Burada en önemli unsur olarak ilmiye sınıfının bozulması görülmektedir. Bunun da iki temel noktası vardır. İlk başlangıçta özellikle Fatih zamanında medreselere konan felsefi ilimlerin okutulmaktan vazgeçilmesi gelir. Çünkü Fatih, Medaris-i Semaniye'yi inşa edip işleyiş kurallarını koyduktan sonra vakfiyesine "kanun üzere şuğl oluna" diye yazdırmıştır. Bu mederesede felsefi dersler diğerlerinden hiç de azımsanamayacak ölçüde okutulmuştur. Sonradan gelenler ise bu derslerin lüzumsuz olduğunu söyleyerek nakliyyata sarılmışlar ve ilmin gerilemesinin önünü açmışlardır.<sup>24</sup> Bunları söyledikten sonra Çelebi, kitap ve ders isimleri de vererek konunun nerelerden nerelere geldiğini uzunca anlatır. Söz konusu değerlendirmeleri okuyan bir kişinin günümüz İlahiyat/İslami İlimler fakültelerinde son zamanlarda yaşanan aynı konudaki tartışmaları anımsamaması neredeyse imkansız gibidir.

Dini/ahlaki bozulma sebeplerinden biri de mansıb/atama işlerinde meydana gelen usulsüzlükler ve özellikle rüşvetin yaygınlaşmasıdır. Mizan'da rüşvetin dini/ahlaki çerçeveden değerlendirmesini yapan Çelebi, özellikle kadılar ve müderrisler arasında cereyan eden rüşveti dile getirir. Rüşvet pek çok alanda yaygındır ama eğitim ve yargı alanındaki büyük önem taşıyor çünkü bu alanda çalışan insanlar ilmiye sınıfı mensuplarıdır.<sup>25</sup>

Son olarak dini/ahlaki bozulmanın sebeplerinden birisi de medreselerde meydana gelen aşırı yüklenmeden sonra hem öğrenci hem de hoca kalitesinde meydana gelen kalite düşüşüdür. Anadolu'da meydana gelen ekonomik sıkıntılardan sonra gençler büyük şehirlere gelmişler ve bir yerlere girebilmek için medreselere girme yoluna gittiler. Dolayısıyla ilmi bir uğraş alanı olarak değil de bir geçim aracı olarak gördüler. Bunun sonucunda da öğrenciler özellikle eğitimin ücretsiz olduğu okullarda eğitim görmek için buralarda toplanmaya başladılar. Bu yığılma neticesinde ilim adamlarının bazı yolsuzluklara ve isyanlara karışmaları, ahlaksızlıklara meyletmeleri gün yüzüne çıkmıştır.<sup>26</sup>

Dini/ahlaki bozulmanın önüne geçmek için Kâtip Çelebi'nin, bu gün bizler için de önemi haiz bazı çözüm önerileri de vardır. Öncelikle dini ve ahlaki değerleri kendi istek ve çıkarları doğrultusunda kullanan bazı din adamlarına karşı Çelebi, önlem olma noktasında devlet otoritesini gösterir. Devlet adamları, Müslümanların dini ve ahlaki alanda karmaşaya düşmemeleri, dinin ve ahlakın güzelliklerinin kötüye kullanılmaması için bazı önlemler almalı, kontrol mekanizması olarak üst kurullar oluşturmalı ve ortaya çıkan ihtilafları yeri-

23 Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, mukaddime kısmı, (İstanbul: MEB Yay., 1971), I/23.

24 Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-hakk*, 33.

25 Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-hakk*, 35.

26 Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-hakk*, 41.

ne göre sertlikle veya yumuşaklıkla halletme yoluna gitmelidir.<sup>27</sup> İkinci olarak, dini/ahlaki bozulmanın önüne geçme noktasında en büyük görevlerden birisi de din adamlarının yani halkı irşat etme vazifesini eline almış olan vaizlerin önünde durmaktır. Onlar da halkın yıllar boyu sahip oldukları İslam'a aykırı olmayan geleneklerinin aksine söz söylememeli, halkı kendilerinden nefret ettirerek dini konulara karşı nefretle bakmalarına sebep olmamalıdır. Dahası, şöhret olma yolunda, halkın bilmesinin gerekmediği hatta bilmemesinin daha uygun olacağı bazı uç/tartışmalı konuları halkın huzurunda tartışmamalıdır. Son olarak dini/ahlaki yozlaşmanın önüne geçmek için İslam'ın ilk dönemlerinde olduğu gibi, yalan, haksızlık, cana/mala kast gibi temel değerlerden hareketle bir ıslahat yoluna girmek gerekmektedir.<sup>28</sup>

Netice itibarıyla Kâtip Çelebi'ye göre dini/ahlaki bozulmaların temelinde ilmiye sınıfının bozulması yatmaktadır. Bunun başlıca sebepleri de derslerde meydana gelen değişiklikler, liyakatsiz atamalar ve ilmin bir geçim kaynağı haline gelmesi dolayısıyla ilmiye tetkikatının sayıca aşırı şişirilmesidir. Çözüm için ise temelden başlatılacak bir ıslahat projesi önermektedir. Bu değerlendirmeler bize günümüzde aynı alanda yaşanan bazı sorunları hatırlatıyor desek sanırız yanlış olmayız.

### Yönetim/Adalet ve Yöneticiler

İslam Düşünce Tarihi göz önüne alındığında, siyasî düşüncenin birçok şekilde ifade edildiği görülmektedir. Bunların arasında, Fıkıhçıların hukukî boyutları ön planda olan siyasî düşünce hakkında yazılmış kitapları, Kelamcıların kelamî meselelerden yola çıkarak yazdıkları risaleleri, aynı şekilde Kelamcı ve Fıkıhçıların içinde yaşadıkları devletin idarecilerinin ve başkanlarının ahlakî yapılanmalarına yönelik yazdıkları eserleri zikredebiliriz. Bu ekollerin dışında, İslam düşüncesinde, ilk defa Fârâbî, Eflâtun ve Aristo'nun siyaset felsefesini, İslam'ın temel verileriyle uzlaştırarak özgün bir siyaset felsefesi geliştirmiştir. Fârâbî, diğer düşünürlerin aksine, dönemindeki siyasî olay ve olguların sosyolojik tahillerini, idarî kademelerin ahlakî yapılanmasını ve kendi dönemindeki devletin yönetim şekillerinin nasıl olması gerektiğiyle ilgili fikirler üretmemiştir. Fârâbî, İslam dünyasında ilk defa siyaset felsefesi yapmanın ilkelerini belirlemiş ve kendi dönemine kadar bir ilim olarak ele alınmayan siyaseti, müstakil bir ilim dalı olarak kurmuştur. Ayrıca, siyasî alanda kullanılması gereken yöntem sorunuyla da ilgilenmiştir. Siyasi felsefe deyince siyasi hayat hakkında felsefi merak ve onun, insanın mutluluk ve yetkinliğiyle (ikmalî) olan ilişkisi anlaşıldığı takdirde, Ebu Nasr el-Farabi, haklı olarak, İslam'da siyasi felsefe geleneğinin kurucusu sayılır. Farabi, siyasi felsefe genel anlamda felsefenin gerekli bir dalı olduğu için, dini hukukla idare edilen bir topluluğa söyleyeceği pek çok şeyi olduğu varsayımına dayalı olarak, klasik siyasi felsefeyi İslam düşüncesine sokan ilk müslüman düşünür olma şerefini taşır. Farabi'den önce, gerçek klasik siyasi felsefe ya yanlış anlaşılabilir, ihmal edilmiş, ya da saldırıya uğramıştır.

27 Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-hakk*, 39.

28 Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-hakk*, 38.

Siyaset terimi ve ifade ettiği anlam alanı, İslâmî metinlerde farklı yönetim şekilleri ve farklı pratik uygulamalara atıf yapılarak birçok şekilde kullanılmıştır. Siyaset kavramı, insanların yönetimi anlamında, hem Kur'an'da hem de Sünnet'te kullanılmıştır. Ayrıca, Müslüman âlimler, bilimler sınıflaması yaparken ahlakla ilgili unsurları, insani erdemleri ve devlet yönetimiyle ilgili sultanlara yönelik tavsiyeleri siyaset başlığı altında ele almışlardır. Aynı şekilde, İslâm düşüncesinin birçok sahasında olduğu gibi siyaset, siyaset felsefesi ve siyasî düşünce alanındaki teknik kullanımların ve kavramsallaştırmanın en temel kaynakları da hiç şüphesiz Kur'an ve Sünnet'tir. Tarihi olarak, ilk önce, "halifelik" ve "imamet" kavramları etrafında yoğunlaşan siyasî düşünce daha sonra kelâmî ve fikhî boyutlarda kendini göstermiştir. Fârâbî ile beraber de siyaset felsefesi şeklinde kendisini ifade etmiş, bu aşamadan sonra da felsefî kavramsallaştırmalar ve terminolojik gelişmeler başlamıştır. Bu gelişmeler İbn Haldun ile büyük bir değişiklik göstererek Osmanlı düşünürleri üzerinde etkili olmuştur.

İbn-i Haldun, 16. yüzyıldan itibaren Osmanlı tarihçileri tarafından tanınmaya başlanır. İlk örnekleri Kemalpaşazade'de görülen bu etki 17. yüzyıl tarihçilerinden Hezarfen Hüseyin (ö. 1691) ve Münecimbaşı Ahmed Dede (ö. 1702) gibi tarihçilerde daha belirgindir. Kâtip Çelebi (ö. 1657) *Düstûr'l Amel* adlı eserinde Osmanlı Devletinin gerilemesini açıklarken İbn-i Haldun'un etkisinde olduğu görülür. İlk Osmanlı vakanüvisi Mustafa Naimâ Efendi'nin (ö. 1716) Hicri 1000 yılından sonraki olayları anlattığı ve "Naima Tarihi" adı verilen eserinde İbn-i Haldun'un tarih anlayışından etkilendiği görülür. Naima, İbn-i Haldun'un devletin beş döneminden oluşan teorisini özetleyerek Osmanlı tarihine uyarlar ve Osmanlı tarihinin dönemlerini bu şemaya göre açıklar. Naima'dan sonraki Osmanlı tarihçilerinin de, Osmanlı Devletinin gidişatını İbn-i Haldun'un devlet kuramına dayanarak açıkladıkları görülür.<sup>29</sup>

İbn Haldun'un Tarih ve Toplum Felsefesi'nin Osmanlı düşünürlerini sıkıntıya sokan en önemli yönü, her devletin muhakkak zeval bulacağı şeklindeki kaçınılmaz sonucu idi. İbn Haldun, bu sonuca açıkça işaret etmiştir. Şöyle ki, şahıslar gibi devletlerin de tabii ömrü vardır. Şahısların tabii ömürleri yüz yirmi senedir. Ancak bu müstesna bir durumdur. Bir şahsın ortalama ömrü ancak, gelişme ve olgunlaşmasını tamamladığı süre olan, kırk yıldır. Çünkü Allah, Kur'an'da, insanın rüştüne erdiği olduğu yaşı kırk yıl olarak bildirmektedir. Bu ortalama ömür aynı zamanda bir neslin de ömrüdür.

Osmanlı düşünürleri, İbn Haldun'un söz konusu öğretisinin bu kötümser ve kaderci yönünü tadil ederek yeni bir yorum getirdiler ve devletlerin Gelişme, Duraklama ve Çökme Dönemlerinin durdurulamayacağını, ama çağın gereklerine uygun tedbirler yoluyla ertelenebileceğini savundular. XVII. yüzyılın seçkin Osmanlı düşünürleri, umumiyetle tadil edilmiş bu İbn Halduncu yaklaşımı benimsediler. XVII. yüzyılda İbn Haldunculuğu Osmanlılara tanıtanların başında yer alan Kâtip Çelebi'nin, eserlerinde, söz konusu felsefe dolayısıyla yüz yüze kaldığı bu soruna açıkça işaret ettiği yerler vardır. Bu yerlerden biri, *Düstûr'l-Amel'in Tenbih ve Tebsîr* bölümüdür. Buradaki ifadesine göre, Osmanlı Devle-

29 Hilmi Ziya Ülken, "Kâtip Çelebi ve Fikir Hayatımız", 181.

ti'nin mizacı Timur'un şerri, taht kavgaları ve Celâlilerin ortaya çıkışı yüzünden defalarca bozulmuş, ancak yerinde tedbirler ve Yüce Allah'ın izniyle mizaç tekrardan yerine gelmiştir. Şimdi bu risâlede sözü edilen belalar, öncekilerin hepsinden korkunçtur diye korku salmalara meydan verip vehme düşmek ve önlem almaktan geri kalmak dine ve devlete layık olmadığı gibi hamiyetli olmanın da gereği değildir. Cihan'ın sığınağı olan Hazret-i Padişah'ın saltanat talihleri (tâli') güçlü ve kutludur. Vekilleri dine ve devlete hizmet için hep birlikte ittifakla kolları sıvayıp şerefli şeriatı ölçü ve rehber edinirlerse Yüce Allah'ın yardımıyla düşmanlara karşı galip gelip üstün ve muzaffer olacaklardır. Hainliği bırakıp (kadr) şeriat ve akıl kanununa uygun olarak güzel tedbirler alırlarsa bu yüce devleti merhametsizlikten kurtarıp kanun yolunda ilerleteceklerdir.<sup>30</sup>

Kâtip Çelebi'nin İbn Haldun'un söz konusu görüşü çerçevesinde Osmanlı Devleti'nin geleceğine ilişkin düşüncelerini açıkladığı bir başka yer de *Takvimü't- Tevârih* adlı eserinin *Hâtime* bölümüdür. Buradaki yorumu daha felsefidir ve muhtemelen ona özgüdür. Bu yoruma göre, her ne kadar Kur'ân'daki "Her ecel yazılmıştır" ayeti gereğince, her ortaya çıkış ve yok oluş ezellerin ezeliindeki mahkemede kaza ve imza olunmuş ise de, "Allah dilediğini mahveder dilediğini bırakır" ayetince de olacak olanın askıya alınması (kaza-i mu'allaka) sabittir. Bu durumda, her toplumun çöküp gitmesi zorunlu değildir. Geçmişte zaruret zamanlarında lazım gelen tedbirleri almayan her devlet, tıpkı eceli gelmeden zehir içip ölen biri gibi, adalet kanununu ihmal ederek zülüm (cevr) yoluna saptı ve kısa zamanda yok olup gitti. Yaşlılık döneminin sonuna gelen bir şahsın, ilahî irade ile sağlıklı kalma sebeplerine erişebileceği ya da marifetli bir tabibin tedbirine ulaşabileceği gibi, her devletin çöküş döneminin sonuna varmasının, Allah'ın murat ettiği bir duruma işaret etmesi de, hükümdarların doğru yolu bulması veya bir akıllı tabip makamında olan tedbirli devlet adamlarına yaklaşması ve dayanması için bir sebeptir.<sup>31</sup> Kâtip Çelebi'nin siyaset felsefesine ilişkin bu temellendirmelerden sonra, şimdi onun siyaset felsefesine ve ahlak-siyaset ilişkisine nasıl yaklaştığına bakalım.

Kâtip Çelebi, siyaseti öncelikle, insanları yönetme sanatı olarak tanımlar. Ancak bu tanım ona göre pratikten uzak ve tamamen soyut, hayattan kopuk bir tanımdır. Gerçek bir tanım için bazı ilkeler ve pragmatik faydalar göz önüne alınmak durumundadır. Çünkü siyaset gerek ahlaki gerekse idari bir takım ilkeler göz önüne alınarak tanımlanır ve uygulanırsa gerçek anlamına ulaşılmış olur. Örneğin adalet ve siyasi etik ona göre siyasetin gerek teorik tanımında gerekse pratik uygulانیşında merkeze alınması gereken en önemli kavramlardır. Dolayısıyla asıl önemli olan siyasetin formu, adı, işleyişi değil, içeriğidir yani işleyişinde adalet ve ahlakın ne derece kendine yer bulup bulmadığıdır.<sup>32</sup> Çelebi, siyaset felsefesine dair kaleme aldığı tüm eserlerinde ahlak ve adaletle ilgili uzun değerlendirmelerde bulunmakla kalmaz bunların zıddı olan zulüm ve ahlaksızlık üzerinde de önemli ölçüde durur ve sebep, sonuç ve çözüm önerileri noktasında kendi görüşlerini sergiler.

30 Kâtip Çelebi, *Takvimü't-Tevarih*, (Tıpkıbasım), (Ankara: TTK Yay., 2009), 82-84.

31 Kâtip Çelebi, *Takvimü't-Tevarih*, 83.

32 Kâtip Çelebi, *Takvimü't-Tevarih*, 82.

Çelebi'ye göre, her devletin bekâsının şartı siyasettir. Bu da pratik felsefenin (hikmet-i 'amelîyye) bir kısmı olan siyaset ilmi ('ilm-i siyâset-i mülûk) gibi ya akli olur ya da Kita-bullah ve Sünnet-i Resûlullah'da bulunan ilahî hükümler gibi şerî olur. Şerî siyaset akli siyasetten daha doyurucu (mugnî) olduğundan İslâm hükümdarlarının düstûr-ı 'amelidir. Bununla amel eden her padişah ilahî bir destekle başarılı ve muzaffer olmuş ve Dünya ve Ahiret saadetini elde etmiştir. Şeriat ölçüsüne (mi'yâr-i şer'a) itibar etmeyen, heva ve hevesine ve nefsinin isteklerine uyan her zalim hükümdar da kaçınılmaz olarak ilahî cezaya çarptırılmıştır. Kafir hükümdarlarının devletlerinin bekâsının dayanağı (medâr) akli siyasete itina ve itibarlıdır. "Dünya küfr ile yıkılmaz zülûm ile yıkılır" dedikleri Türk atasözü bundan neşet etmiştir. Bu sebeple, seriat/din/ahlak ve akıl kanunlarının dairesinden dışarı çıkan her hareket devletin yok olmasına sebep olur.<sup>33</sup>

Kâtip Çelebi'ye göre adalet, yönetimin meşruiyetini gösterme noktasında hayati bir önem taşır. Ona göre devletin meşruiyetini tartışmaktansa yönetimin meşruiyetini tartışmak daha elzemdir. Çünkü yönetimin devam edip etmeyeceği, halkın kendisine itaat edip etmemesi tamamen bu adalet ilkesi ile belirlenir. Çelebi'nin düşüncesinde adalet o kadar önemlidir ki, "Biz emaneti göklere ve yere teklif ettik" mealindeki ayeti bu noktada kendine dayanak olarak yorumlar. Bilindiği üzere bu ayetteki emanet kelimesi müfessirlerin kahir ekseriyeti tarafından Kur'an-ı Kerim olarak anlaşılmış ve yorumlanmıştır. Kâtip Çelebi ise, buradaki emanet kelimesini adalet ve akıl olarak yorumlar ve siyaset felsefesinin temelini yerleştirir.<sup>34</sup> Bu şekilde teorik temellendirmeyi yaptıktan sonra pratik hayattan da örneklerle fikrini güçlendirecek saptamalarda bulunan Çelebi, Anuşirvan gibi tanınan, bilinen adil hükümdarlardan örneklerle konuyu açıklar.

Geleneksel literatürde olduğu gibi Kâtip Çelebi'de de adaletin zıddı olarak zulüm kavramı kullanılır. Zulüm, direk bedene uygulanan fiili işkence de dahil olmak üzere devletin en üst tabakasına kadar uzanan yönetsel her türlü haksızlığı da ifade eder. Zalim yöneticinin örneği ise ona göre de, bu konuda İslam dünyasında şöhret yapmış olan Haccac'dır.<sup>35</sup>

Adaleti ne ile tesis edebiliriz? Adil bir yönetici hangi ilkeleri ve özellikleri benimsemeli ki biz ona adil diyebilelim? Adil olmanın belirleyici unsurları/ilkeleri var mıdır, varsa nelerdir ve dahası bu ilkelerin kaynağı nedir? Veya tam tersini düşünelim ve bu soruları Kâtip Çelebi'ye zulüm kavramı açısından soralım. Çelebi'nin aslında bize vereceği cevap tek kelimedir: Kanun.

Ona göre siyasetin kanunla temellendirilmesi, adaletin olmazsa olmaz şartıdır. Bu noktada kanun hayati bir öneme sahiptir ve siyasetin temelinde iki türlü kanunun olması, bir başka deyişle iki farklı ve birbirine uyumlu iki kanunun siyasette belirleyici olması adil bir yönetim için kaçınılmazdır. Bu kanunlardan birincisi, Kur'an- Kerim ve Sünnet'te ifadesini bulan şeriat kanunu, ikincisi de tarih boyunca elde edilen ve birinciye ters düşmeyen fikri

33 Kâtip Çelebi, *Takvimü't-Tevarih*, 84.

34 Kâtip Çelebi, *Tuhfetü'l-Kibar*, vr. 129<sup>b</sup>.

35 Kâtip Çelebi, *Takvimü't-Tevarih*, vr. 130<sup>a</sup>.

ve tecrübi kaynaklardan hareketle elde edilen akıl kanunu. Ahlak da bu her iki kanunun içine adeta sirayet etmiş olan birleştirici bir güçtür.<sup>36</sup>

Öncelikle şunu belirtelim ki, ahlak bu noktada önemlidir çünkü bu iki kanun arasındaki ilişki ahlaki bir ilişki olmak durumundadır. Bu açıdan bakıldığında Çelebi'ye göre geçmişte yaşanan şeriat-akıl tartışmalarına da gerek yoktur. Şeriatın kaynak açısından akla ihtiyacı yoktur ancak bu onların kaynak açısından farklı olmaları sebebiyle çelişiyor olmalarını da gerektirmez.<sup>37</sup> Akıl tarafından ortaya konan kanun yani Kanun-u Kadim de bu yönüyle teorik olarak şeriatla çelişmez.

Kanun-u Kadim, Osmanlı devlet geleneğinde Kâtip Çelebi'nin yaşadığı yıllarda başlayan ıslahat düşüncesiyle ortaya çıkan ve kökleri itibarıyla geleneğe bağlı olan ve Osmanlı hükümdarlarının yasama hakkını ifade eden kanunlar manzumesi olarak anlaşılır. Buradaki kadim kelimesiyle anlatılmak istenen, bu geleneğin Osmanlı ile değil de Türk tarihiyle ilgili olduğudur. İslam ile birlikte büyük ölçüde renk değiştiren bu gelenek daha da bir güç kazanmıştır. Hatta o derece ki, kanuna karşı gelme, kanunun dışına çıkma durumu, İslami literatürde hadise aykırı manasına kullanılagelen, bid'at kavramıyla ifade edilir hale gelmiştir.<sup>38</sup>

Kanun-u Kadim, Yavuz ve Kanuni zamanlarında adli ve siyasi düzeni sağlamış ve faydaları uzun yıllar test edilmiş bir kanun ve ilkeler bütünü olarak hali hazırda uyulmayı hak eden kanunlar manzumesi olarak karşımızda durmaktadır. Bu nedenle Çelebi, Kanun-u Kadim'e uyulmayıp yeni/cedid kanunlar ihdas edilmesini kabul etmemekte ve ortaya çıkan bozuklukların öncelikli sebebi olarak görmektedir.<sup>39</sup> Kanun-u Kadim, Çelebi'nin kendi devrindeki siyasi/ahlaki bozulmaları ifade ederken kullandığı temel kavramdır. Söz konusu bozulmalar Kanun-u Kadim'in ihmal veya terk edilmesi sonucu ortaya çıkmaktadır. İhmal edilme sebebi ise devlet ricalinin atamasında liyakatten ayrılınması ve rüşvetin yaygınlaşmasıdır. Bunların önüne geçebilmek için ise Kanun-u Kadim tam manasıyla uygulanmalı, padişahlar bu kanunları bilmeli ve akıl siyaseti ve şeriat kılıcı ile uygulamalıdır.<sup>40</sup>

Sultanlar ise, ona göre, Allah'ın insanların ıslahı ve alemin nizamı için ve saymakla bitmez diğer faydalar için yeryüzünde tayin ettiği halifelerdir. Allah bu sultanları, tüm dünyayı korumak, azgınları ve düşmanları cezalandırmak, halkın işlerini düzenlemek için aracı kılmıştır. Osmanlı sultanları sadece Türklerin ya da Müslümanların değil tüm dünyanın sultanıdır (padişah-ı alem penah) ve tüm cihan tarafından kendisine itaat edilmek zorundadır.<sup>41</sup>

Sultanların son tahlildeki gayelerinin dünyadaki sosyal nizamı sağlamak olduğunu belirten Çelebi, ahlaki anlamda da onların insanlara karşı bir görevi daha olduğunu söyler ki, bu görev de kanun kavramının ikinci anlamını yani şeriatı karşımıza çıkarır. Sultan, idareci

36 Kâtip Çelebi, *Takvimü't-Tevarih*, vr. 130<sup>b</sup>.

37 Kâtip Çelebi, *Takvimü't-Tevarih*, s. 6.

38 Halil İnalçık, *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet*, (İstanbul: Eren Yay., 2000).

39 Kâtip Çelebi, *Takvimü't-Tevarih*, vr. 117<sup>b</sup>; *Mizânü'l-Hakk*, 27.

40 Kâtip Çelebi, *Tuhfetü'l-Kıbar*, vr. 119<sup>b</sup>; *Düsturu'l-Amel*, vr. 5<sup>b</sup>.

41 Kâtip Çelebi, *Düsturu'l-Amel*, vr. 6<sup>b</sup>.



olmanın yanı sıra, insanların Allah'a karşı her türlü ibadetlerini yapmalarında bir yönlendirici unsur olarak da görev yapmak durumundadır. Bu ihmal edildiği takdirde, insanların sadece bu dünyaları imar edilmiş olur, ahiretleri ise heba olur gider. Onun, sultanların Allah'ın bu dünyadaki gölgeleri olduğunu söylemesinin altında aslında bu gerçek yatmaktadır. Bu görevi yerine getirebilmeleri için sultanların Kanun-u Kadim yanında şeriat de çok iyi bilmeleri, Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmaları ve insanları da buna sevk edecek düzenlemelerde bulunmaları gerekmektedir.<sup>42</sup>

Çelebi'ye göre kelimenin tam manasıyla sultan, her şeyin sahibi ve idare edicisi konumunda bulunan Allah'tır. İdareciler adeta O'nun vekilidirler ve O'na karşı manevi/ahlaki bir sorumluluk taşımaktadırlar. Sultanlar yeryüzünü Allah'ın istekleri ve direktifleri doğrultusunda yönetmelidir. Buna göre adaletle Kanun-u Kadim ve şeriate uygun olarak, karmaşaya izin vermeden yönetim işlerinde alınması zorunlu tedbirleri alarak görevleri ehil ve güvenilir insanlara vererek her yönüyle mükemmel bir nizam kurmak zorundadırlar.

## Sonuç

Kâtip Çelebi, yaşadığı dönemin hemen hemen tüm sorunlarıyla ilgilenmiş bir fikir adamı olarak karşımıza çıkmaktadır. Yaşadığı yüzyılın Osmanlı Devleti'nin duraklama ve hatta gerileme dönemleri olduğunu düşünürsek onun elinde ilgilenecek pek çok problemin varlığını görmüş oluruz. Her şeyden önce Batı'da meydana gelen bilimsel ve sosyal gelişmeler ve bunlar karşısında ülkenin konumu ve bizzat ülke içerisinde meydana gelen gerilemeler onun ilgi sahasına ister istemez girmektedir. Dolayısıyla Kâtip Çelebi, yönetimden ekonomiye, ilmiye sınıfının durumundan sosyal gelişmelere kadar devrin tüm sorunlarıyla ilgilenmiş, oralarda görülen aksaklıkları tespit etmiş ve kendince çözüm önerileri sunmaya çalışmış bir kişidir.

Her şeyden önce o, ilmiye sınıfı üzerinde özellikle durmuş ve buralardaki aksamları tespit etmeye çalışmıştır. Çünkü ona göre diğer tüm ahlaki ve siyasi bozulmaların temelinde ilmiye sınıfının bozulması yatmaktadır. Ona göre, önceleri sırf ilmi gayelerle, ehil kişiler tarafından yürütülen ilim faaliyetleri, daha sonraları geçim derdi ve prestij elde etme gibi gayelerle ehil olmayan kimseler tarafından yürütülmeye de başlanmıştır. İlim adamlarının seçimi ve atanmasında da bazı liyakatsizlikler yapılmış, kalite gözetilmeden hoca ve öğrenci sayıları haddinden fazla arttırılmış ve bunun neticesinde de eğitim kalitesi oldukça düşmüştür. Bunun önüne geçmek için ise, devletin ilk zamanlarındaki ilim anlayışına geri dönülmeli ve liyakat ve kaliteden ödün verilmemelidir.

Siyaset yani yönetin alanında da durum yukarıdakinden farklı değildir. Çelebi'ye göre ilk dönem devlet adamları son derece kaliteli, eğitilmiş kişiler arasından seçilmekte ve atanmaktaydı. Bu kişiler devler işlerini yürütürken başlangıçtan bu yana konulmuş olan kanunlarla devleti idare etmekteydi. Son zamanlarda ise devlet adamları liyakatsiz kişiler arasın-

42 Kâtip Çelebi, *Tuhfetü'l-Kibar*, vr. 120<sup>b</sup>.

dan seçilebilmekte ve haksızlık, rüşvet gibi bazı ahlaksız uygulamalar görülebilmektedir. Özellikle eski kanunların uygulaması bazen göz ardı edilmekte veya uygulama noktasında keyfi davranılmaktadır. Siyasi alanda bir düzelme olacaksa öncelikle yöneticiler ehil kim-seler arasından seçilmeli ve yıllar boyu tecrübeyle oluşturulmuş ve yürürlükte oldukları dönemde müreffeh bir hayat sağlamış olan eski kanunlara bir an önce dönülmelidir.

## Kaynakça

- Arıcı, Mustakim. "İbn Kemûne'nin Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24 (2011): 41-78.
- Fahreddin er-Râzî. *Şerhu Uyûni'l-hikme*. Tahran: Müessesetü's- Sâdik, 1415.
- Farabi. *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, çev. Komisyon. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yay. 1980.
- Farabi. *Fusulu'l-Müntez'e'a fi İlmi'l-Ahlak*, neş. Fevzi en-Neccar. Beyrut: by. 1986.
- Farabi. *İdeal Devlet (El-Medinetü'l-Fâzıla)*, çev. Ahmet Arslan. Ankara: Vadi Yayınları, 1997.
- Farabi. *Kitabu's-Siyasetü'l-Medeniyye*, neş. Ali Ebu Muhlim. Beyrut: Daru'l-Mektebeti'l-Hilal, 1994.
- Farabi. *Tahsilu's-Saâde*, nşr. Cafer Ali Yasin. Beyrut: by. 1983.
- Fındıkoğlu, Z. Fahri. "Türkiye'de İbn Haldunizm", 60. *Doğum Yılı Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı*. İstanbul: by. 1953.
- Gökyay, Orhan Saik. "Kâtip Çelebi", MEB İslâm Ansiklopedisi, 5 (1955), İstanbul.
- Gökyay, Orhan Saik. *Kâtip Çelebi*, Ankara: by. 1981.
- Hamidullah, Muhammed. "Kâtip Çelebi'nin el-İlhâm'ul-Mukaddes Min'el-Feyz'il-Akdes'i [Metin neşri]", *İslâm Tetkik-leri Enstitüsü Dergisi*, IV/3-4 (1971).
- İbn Sînâ, *Kitâbü's-Şifâ/Mantığa Giriş (el-Medhal)*, çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006.
- İbn Sînâ, *Mantıku'l-Meşrikiyyin*. Kahire: by. 1910, 7-8.
- İbn-i Sina, *El-Kânûn fi't-Tıbb, Birinci Kitap*, çev. Esin Kahya. Ankara: by. 1995.
- İnalçık, Halil. *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet*. İstanbul: Eren Yay., 2000.
- Kâtip Çelebi, *Düsturu'l-Amel*. Süleymaniye Ktp., Lala İsmail, nr. 343.
- Kâtip Çelebi, *Düstürü'l-Amel li İslâhi'l-Halel*, Ayn-i 'Ali Efendi'nin Kavânin Risâlesi içinde. İstanbul: by. 1280.
- Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, mukaddime kısmı. İstanbul: MEB Yay., 1971.
- Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-hakk fi ihtiyârî'l-ehakk*. İstanbul: Matbaa-i Ebuzziyâ, h. 1306.
- Kâtip Çelebi. *Takvimü't-Tevarih*, (Tıpkıbasım). Ankara: TTK Yay., 2009.
- Kâtip Çelebi. *Tuhfetü'l-Kibar*, (Tıpkıbasım), haz. İdris Bostan. Ankara: by. 2008.
- Kaya, M. Cüneyt. "Peygamberin Yasa Koyuculuğu: İbn Sînâ'nın Amelî Felsefe Tasavvuruna Bir Giriş Denemesi", *Divân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 27 (2009/2).
- Ülken, Hilmi Ziya. "Kâtip Çelebi ve Fikir Hayatımız", *Kâtip Çelebi, Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*. Ankara: TTK Basımevi, 1991.
- Ülken, Hilmi Ziya. "Kâtip Çelebi ve Fikir Hayatımız", *Kâtip Çelebi, Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*. Ankara: TTK Basımevi, 1991.