

İSLAM SİYASET DÜŞÜNÇESİNDE SİYASET TASNİFLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

İlker Kömbe

İstanbul Medeniyet Üniversitesi
ilker.kombe@medeniyet.edu.tr
ORCID: 20071973i

ÖZ

Bu makalede, VIII. yüzyılın ikinci yarısı ile XVI. yüzyıl arasında, İslam siyaset düşüncesinin önde gelen temsilcilerinden olan İbnü'l-Mukaffa (ö. 760), Abu Hamid Gazali (ö. 1111), Ebu Bekr Muhammed b. Turtuşi (ö. 1126), İbn Haldun (ö. 1406) ve Kınalızade Ali Efendi'nin (ö. 1572) eserlerinde yer alan siyaset tasnifleri değerlendirilecektir. Bu konu, özel olarak İslam siyaset düşüncesinin anlaşılmasıyla ilgili büyük bir önem taşımasının yanı sıra, genel olarak modern ve çağdaş siyaset anlayışları ve anayasa biçimleriyle mukayese yapılabilmesi açısından da bir öneme sahiptir. Ele alınan eserlerde siyaset türleriyle ilgili olarak yapılan sınıflandırmalarda iki temel unsur dikkat çekmektedir. Bunlardan birincisi "tarihsel koşullardır." Değişen tarihsel koşullar, bu makalede tahlil edilen düşüncelerdeki farklılıkların ortaya çıkışındaki temel faktördür. Belirleyici unsurlardan ikincisi ise, Sünni İslam inancının takipçisi olan düşünürler üzerinde etkili olan "fıkhi-kelami" bakış açısıdır. Bu bakış açısının sunduğu çerçeveye sayesinde söz konusu düşünürler, ele aldığımız siyaset tasnifleriyle doğrudan ilgili olan siyaset ilmi, yasa koyucu, yasa,

35

Dîvân *DİSİPLİNLERARASI
ÇALIŞMALAR DERGİSİ*

Cilt 23 sayı 44 (2018/1), 35-60
DOI: 10.20519/divan.448289

iyilik, kötülük, akıl ve nakil (vahiy) gibi konularda benzer görüşlere sahip olmuşlardır. Dolayısıyla, fıkhi-kelami bakış açısının, siyaset sınıflandırmalarındaki benzerliklerin temel dayanağı olduğu ileri sürülebilir.

Anahtar Kelimeler: İslam Siyaset Düşüncesi, İbnü'l-Mukaffa, Gazzali, Turtuşi, İbn Haldun, Kınalızade.

GİRİŞ

Abbasilerin kuruluşundan (VIII. yüzyılın ikinci yarısı) Osmanlı Devleti'nin XVI. yüzyılının sonuna kadarki dönemde, İslam siyaset düşüncesinin önde gelen düşünürlerinin eserlerinde siyaset türlerine dair tasniflerin önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Bu tasniflerin tahlil edilip anlaşılması İslam siyaset düşüncesinin tarihsel gelişiminin kavranmasında büyük bir önem taşımaktadır. Ayrıca, İslam siyaset düşünürlerinin ortaya koyduğu siyaset türleri kendi tarihsel bağlamları içerisinde kavranması; anayasa ve hükümet biçimleri gibi günümüzde tartışılan siyaset düşüncesiyle ilgili konularda ufuk açıcı bir karşılaştırma yapma imkanı da sağlayacaktır. Bu önemine rağmen, İslam siyaset düşüncesinde ortaya konulan siyaset türleri üzerine şimdiye dek doğrudan bir çalışma yapılmamıştır.

Bu çalışmada, belirtilen dönem boyunca İslam siyaset düşüncesiyle ilgili farklı türde eserler yazmış temsil gücü yüksek beş düşünürün siyaset türlerine dair sınıflandırmaları ele alınacaktır. Bu çerçevede, siyasetname-nasihatname türünde İbnü'l-Mukaffa'nın *el-Edebü'l-kebîr* isimli eseri, fıkhi siyaset ve siyasetname-nasihatname türlerini ihtiva eden Ebu Hamid Gazali'nin *et-Tibrü'l-mesbûk* ve Ebu Bekr Muhammed b. Turtuşi'nin *Sirâcü'l-mülûk* isimli eserleri, tarih teorisi türünde İbn Haldun'un *Mukaddime*'si ve son olarak felsefi siyaset türünün en önemli örneklerinden biri olan Kınalızade'nin *Ahlâk-ı Alâî*'si tahlil edilip değerlendirilecektir. Bu değerlendirmede, meşru olan ve olmayan siyaset biçimleri, yapılan tasniflerde dikkate alınan ölçütler, tarihsel koşullar, çözülmek istenen problemler, yapılan tasniflerin amaçları, dünyevi alanın kim tarafından ve nasıl düzenlenmesi gerektiği bağlamında düşünürler arasındaki farklılıklar ve benzerlikler gösterilmeye çalışılacaktır.

Siyaset türleri arasından hangilerinin meşru olup hangilerinin olmadığı, meşruiyeti belirleyen ölçütler ve dünyadaki düzenin kurucu aktörü ve dayanağı olan kaynak, düşünürler arasındaki ortak noktayı ve sürekliliği oluşturur. Siyaset konusunda yapılan tasnifleri ortaya çıkaran tarihsel koşullar, bu ayrımlarla çözülmek istenen problemler ve bu ayrımların amacı ise düşünürler arasındaki farklılıklara yol açan konulardır. Bu çerçevede, İbnü'l-Mukaffa'nın siyaset tasnifi, tarihsel olarak Emevilerden Abbasi devlet tecrübesine geçiş sürecinde Abbasilerin hilafet ile saltanat idarelerinden hangisine uygun olduğu, Emevilere karşı iş birliği yaptıkları muhalefeti iktidardan uzaklaştıracak ve tehdit olmaktan çıkaracak şekilde yönetimin hangi siyaset türüyle güçlü kılınacağı ve dinî-hukuki otorite ile siyasi-idari gücü kimin temsil etmesi gerektiği gibi problemleri çözme amacı taşımaktadır. Gazzali'nin iman ağacı çerçevesinde yaptığı din-dünya ayrımı ve bu ayrıma dayanan dinî (peygambere ait) siyaset ile dünyevi (meliklere ait) siyaset; Fatımi ve Bâtıni tehdidi karşısında Abbasi Hilafeti ile Büyük Selçuklular arasında kurulacak ilişki, dünyevi siyasetin dinî siyasete nasıl uyum sağlayacağı ve dünyevi idarede amaçlanan şeyin ne olduğu gibi problemleri çözmeye çalışmaktadır. Turtuşî'nin siyaset tasnifi, devlet ve toplum düzeninde siyasi uygulama ve adaletin gerçekleştirilmesi için ihtiyaç duyulan kanunların dayandığı kaynakların meşruiyet değerlerini tespit etmeyi amaçlamaktadır. İbn Haldun'un yaptığı akli siyaset/mülk ve dinî siyaset/hilafet ayrımının amacı, mülk idaresinin tarihsel gerçeklikle ilişkili olarak varlık kipini ve hilafet idaresinin mülk idaresi üzerindeki etkisini açıklamaktır. Kınalızade ise yaptığı faziletli ve faziletli olmayan devlet ve toplum ayrımıyla, faziletli devlet ve toplum biçimini hilafet idaresi vasıtasıyla fihhi siyaset türüyle; nefsin akıl, öfke ve arzu güçleri vasıtasıyla da ahlak felsefesiyle ilişkisini ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Hilafetin dünya ve ahiret mutluluğuna, mülkün dünyevi iyiliğe yol açması ve şeriatın gerçek adalete, aklın da gerçeğin benzeri olan adalete karşılık gelmesi düşünürler arasındaki ortak noktayı oluşturmaktadır. Bu ortak nokta, fihhi-kelami bakış açısı çerçevesinde Sünni İslam anlayışında siyasi alanın dayanağı, yasa koyucu, yasanın neye karşılık geldiği ve akıl-nakil ya da felsefe-din ilişkisiyle ilgili yaygın olan açıklama modelinin siyasi alandaki tezahürüdür.

İBNÜ'L-MUKAFFA: HİLAFET İLE SALTANATIN BİRLİKTELİĞİ

Siyasetname-nasihatname, edebiyat, tarih ve mantık türü eserlerin mütercimi ve müellifi olmasının yanında, Abbasilerin kuruluş aşamasında devletin kurumsallaşması konusunda Halife Mansur'a (hil. 754-775) danışmanlık yapan ve saray kâtibi olarak da öne çıkan İbnü'l-Mukaffa¹ mülkü (iktidar) "dinî mülk", "tedbir (*hazm*) mülkü" ve "keyfî (*hevâ*) mülk" olarak üçe ayırır. Dinî mülk, reayasının² dinlerini ayakta tutan, ona hak ettiği şeyleri veren ve karşılığında ise reayanın rıza ve teslimiyet gösterdiği iktidardır. Tedbir mülkü, işlerin düzeninin sağlayan ve zayıfın öfkesinin güçlünün tedbirine zarar veremeyen iktidardır. Keyfî mülk ise, bir saatlik bir oyun olan ve kısa sürede yıkılan iktidardır.³

İbnü'l-Mukaffa'ya göre dinî mülkün; dinin korunması ve hâkim kılınması, hakların hak sahiplerine verilmesi anlamında adaletin tesis edilmesi ve rızaya dayalı olarak itaatin sağlanması olmak üzere üç özelliği söz konusudur. İbnü'l-Mukaffa, tedbir mülküyle de

1 İbnü'l-Mukaffa hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammed Âbid Câbirî, *Arap Ahlâki Akli* (İstanbul: Mana Yayınları, 2015), 211-45; İsmail Durmuş, "İbnü'l-Mukaffa," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* 21: 130-34; İlhan Kutluer, "İbnü'l-Mukaffa," *DİA*, 21: 134-37; Antony Black, *Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi*, çev. Sevda Çalışkan ve Hamit Çalışkan (Ankara: Dost Kitabevi, 2010), 48-53.

2 Reaya (raiyye ya da daha sonraki kullanımıyla tebaa), Emeviler döneminin sonları ile Abbasiler döneminde Sasani devlet ve toplum yapısının tevarüs edilmesiyle birlikte İslam siyaset düşüncesinde yerleşik hale gelmiş olan bir kavramdır. Abbasiler döneminden itibaren devlet ve toplum yapısı, "saray (devlet) görevlileri", "ulema", "ordu" ve "reaya" olmak üzere dört ana unsurdan oluşan organik bir bütün şeklinde görülmüştür. Bir organizma olarak kabul edilen devlet ve toplum yapısının dörtlü olarak düşünülmesi, klasik doğa anlayışının cismanî varlıkların doğasının ateş, hava, su ve toprak olmak üzere dört unsurdan (*anâsır-ı erba'a*) oluştuğunu kabul eden ilkesinden veya klasik tıbbın bedeninin maddi doğasının kan, balgam, sarı safra ve kara safra (sevda) olmak üzere dört salgıdan (*ahlât-ı erba'a*) ibaret olduğunu kabul eden ilkesinden ileri gelmektedir. Reaya (raiyye, tebaa) kavramı; silah taşımaları yasak olan, vergi vermek ve itaat etmekle yükümlü bulunan, bunun karşılığında devlet tarafından güvenliğinin sağlanması, ihtiyaçlarının karşılanması ve şikayetlerinin dinlenmesini bekleyen, seçkin olmayan (avam) ve en altta yer aldığı için idareci vasfı bulunmayan mutlak memur anlamına gelir. Bu anlamıyla reaya, toplumun köylü-çiftçi, zanaatkâr ve tüccar kesimine karşılık gelir.

3 İbnü'l-Mukaffa, *Âsâru İbnü'l-Mukaffâ* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1989), 24; İbnü'l-Mukaffa, *İslâm Siyaset Üslubu*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2004), 59-60.

iktidarı zor kullanarak ele geçiren, iktidarını sürdürülebilmek için muhaliflerine ve rakiplerine karşı tüm “tedbir”lerini alan iktidarı kastetmektedir. Keyfî mülk ise, akıl ve erdem sahiplerini yanında bulundurmayan, toplumun iyilik ve faydası için gerekli olan adalet şartını yerine getirmeyen ve idaresinin tek ölçütü olarak kendi faydasını kabul eden; dolayısıyla iktidarın sürekliliği ve toplumun rızası için gerekenleri dikkate almayan idaredir.

İbnü'l-Mukaffa'nın tedbir mülküyle ilgili yaptığı açıklamanın, Abbasilerin zor kullanarak Emevi devletini yıkıp iktidara gelmeleri ve sonrasında Emevilere karşı iş birliği yaptıkları İranlı Şii topluluklarını iktidardan uzaklaştırmasıyla ilişkili olduğu söylenebilir. İbnü'l-Mukaffa'nın; Abbasi devletinin gerekli tedbirleri olarak din, hukuk, güvenlik, toprak ve vergi gibi alanlarda ihtiyaç duyulan ıslahatları yapması durumunda “zayıf ve öfkeli” Şiiler ve diğer muhaliflerin “güçlü” Abbasiler için tehdit unsuru olamayacağını düşündüğü anlaşılmaktadır. Çünkü İbnü'l-Mukaffa'nın Halife Mansur'un isteğiyle hazırladığı *Risâletü's-sahabe* adlı ıslahatnamede yer alan düzenli orduya geçiş, toprak ve vergi düzeninin standart ve merkezî hale getirilmesi ve kanun koyucu yetkinin halife-sultanda olması gibi tavsiyeler, devletin imparatorluk düzenine geçişi için yapılması zorunlu olan reformlar kadar, muhalefete karşı alınması gereken tedbirleri de ifade etmektedir.⁴ Ayrıca, üçlü mülk tasnifi açısından İbnü'l-Mukaffa, hilafet anlamına gelen dinî mülkün, Abbasilerin güce dayanan tedbir mülkü içinde devam ettiğini ve Abbasi halifesinin müminlerin emiri (dinî-hukuki otorite) olmasının yanında, sultan (siyasi ve askerî güç) olarak da görülmesi gerektiğini düşünmekte ve Abbasi iktidarını gayrimeşru görülen keyfî mülkün dışında tutmaktadır. Bunun yanında, aklın (*rey*); dinin (şeriat) asıl kaynakları olan Kitap ve Sünnetin anlaşılmasında ve şer'î hükümlerin elde edilmesinde bir vasıta olması gerektiğini ifade eder. Çünkü ona göre, Allah insanlığın korunması ile dünya ve ahiret düzenini din ile aklın birlikteliğine bağlamıştır. Din, vahyedilmiş olduğu için akıldan önce gelir. Bundan dolayı, sağlam bir akide insan aklının her etkinliğinin temeli olmalıdır. Halife, Allah'ın kendisine verdiği rey (*kıyas*) vasıtasıyla şer'î hükümler elde ederek asıl olan iki kaynakta açıkça yer almayan meselelerde kanun vazetmelidir.⁵

⁴ Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bkz. İbnü'l-Mukaffa, *Âsâru İbnü'l-Mukaffâ*, 311-322.

⁵ İbnü'l-Mukaffa, *Âsâru İbnü'l-Mukaffâ*, 313; İbnü'l-Mukaffa, *İslâm Siyaset Üslubu*, 109.

İbnü'l-Mukaffa mülk türleri hakkında yaptığı açıklamalarla, Abbasi hilafetinin, tek başına bir saltanat idaresi veya bir hilafet idaresi olmayıp, başa geçme yönteminin zora veya verasete dayanması yönüyle saltanat; dinin, adaletin ve mümkün olduğu kadar toplumsal rızanın idarede ölçü olarak alınması yönüyle de hilafet olmak üzere her ikisinden de özellikler taşıdığını göstermeye çalışmaktadır. Aynı şekilde İbnü'l-Mukaffa, dinin ibadetler ve bazı cezalara ilişkin vaz ettiği açık ve kesin yasalar dışındaki dünyevi alanın idaresiyle ilgili yasa koyma ve uygulama hak ve yetkisinin halife-sultanda olması; dinî ve hukuki otorite ile siyasi gücün halife-sultanda birleştirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.⁶ Bu düşünce esas itibarıyla Sasani devletinde kisraların Mecusi ruhban sınıfını iktidardan uzaklaştırmak için dinî otorite ile siyasi gücü kendilerinde birleştirmelerinden⁷ ilham almakta ve muhalefetin yanında yer alan âlimlerin iktidar karşısı fetva vermelerinin önüne geçmeyi amaçlamaktadır.

GAZZALİ: DİNÎ-HUKUKİ OTORİTE İLE SİYASİ GÜCÜN KARDEŞLİĞİ

Mülk veya siyaset tasnifleri açısından; vahiy ile akıl, ahiret ile dünya, dinî idare ile dünyevi idare ve hilafet ile saltanat arasındaki ilişkiyi açıklamaya ve çatışma ve gerginliği uzlaştırmaya çalışan en önemli örneklerden biri, Gazzalî'nin fıkhi siyaset yahut siyasetname-nasihatname türüne yerleştirebilecek olan *et-Tibrü'l-mesbûk* adlı eseridir. *Et-Tibrü'l-mesbûk*, Gazzalî'nin Selçuklu Sultanı Melikşah (hük. 1072-1092) için Farsça olarak telif ettiği *Nasihatu'l-mülûk* adlı eserin Safiyüddin Ali b. Mübarek Erbili tarafından Hicri

⁶ Bu düşüncenin ve bu düşünceyle ilgili uygulamaların en önemli örneklerinden birinin "Mihne" hadisesi olduğu söylenebilir. Mutezili düşüncenin Abbasi devlet ideolojisine dönüştüğü Me'mun (hil. 813-833) döneminde özellikle "Kur'an'ın yaratılmış olduğu" (*halku'l-Kur'an*) düşüncesini reddeden ve Mutezile muhalifi olan ulemanın soruşturulup cezalandırılmasıyla başlayan Mihne hadisesininin 851-852 yıllarında sona erdiği kabul edilir. Mihne hadisesi, dinî bir problemle başlamış olsa da siyasi bir bağlama sahiptir. Ulemanın fetvalarıyla desteklediği muhaliflerin, Abbasi iktidarı ve halifenin otoritesini tehdit eder hale geldiği ortamla ilişkili olarak Mihne, ulemanın gücünün kontrol altına alınarak isyanların bastırılmasını amaçlayan bir hadisedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hayrettin Yücesoy, "Mihne," *DA*, 30: 26-28.

⁷ Muhammed Âbid Câbirî, *Arap Ahlâki Aklı*, 187-190.

altıncı asırda Musul Atabeyi'nin isteğiyle yapılmış olan Arapça tercümesidir.⁸

Gazzali; asılları, ferleri ve beslendiği kaynakları olan bir iman ağacından bahseder. İman ağacının birinci aslı sultanın, kendisinin mahluk olduğunu ve bir yaratıcısının bulunduğunu bilmesidir. Bu yaratıcı, âlemdeki her şeyin yaratıcısıdır; tektir, eşi ve benzeri yoktur, ezeli ve ebedi varlığı zorunludur. Her şey O'na muhtaç olup O, hiçbir şeye muhtaç değildir ve her şeyin sebebidir. İkinci asıl, Yaratıcı'nın tedbiridir. Üçüncü asıl, kudret; dördüncü asıl, ilim; beşinci asıl, irade; altıncı asıl, iştme; yedinci asıl, konuşma; sekizinci asıl, Yaratıcı'nın fiilleri; dokuzuncu asıl, ahiret ve onuncu asıl, Hz. Peygamber'dir. İmanın ferleri haramlardan kaçınmak ve farzları yerine getirmek anlamına gelen amellerdir. Fer olan bu ameller de iki kısımdır: Birinci kısımdaki ameller; oruç, namaz, hac, zekat ile içkiden ve zinadan kaçınmak gibi, kulun Allah'la ilişkisinde haramlardan kaçınmayı ve farzları yerine getirmeyi ifade eden ibadetlerdir. İkinci kısımdaki ameller ise, reayaya adaletle muamele etmek ve zulümden geri durmak gibi, kul ile diğer kullar arasında haramlardan kaçınmayı ve farzları yerine getirmeyi ifade eden amellerdir. İman ağacının beslendiği iki kaynaktan biri dünyanın, diğeri ise ahiretin bilinmesidir.⁹

Gazzali kulun yapması gereken ibadetler ile dinin bilinmesini peygamberlere tahsis eder. O, kulun diğer kullarla ilişkisini belirleyen ameller ve dünyanın bilinmesini ise meliklere tahsis eder. Bununla birlikte Gazzali, sultanın bir yaratıcısının bulunduğunu bilmesi, amellerin haramlardan kaçınma ve farzları yerine getirme şartı vasıtasıyla meliklerin idaresinin peygamberlerin idaresine benzemesi gerektiğini de vurgular.

Gazzali, peygamberler (dinî idare) ile melikler (dünyevi idare) arasındaki ilişkiyi aynı ilahî kaynağa dayandırarak temellendirmeye çalışır: Allah, Ademoğulları arasından peygamberler ve melikler olarak iki kısım insanı seçti. Peygamberleri, Kendisine ibadet edilmesini kullara açıklamak ve Allah'ı bilme yolunu öğretmek için gönderdi. Melikleri ise, kulların birbirine karşı düşman olmalarını engellemesi ve onları gözetmesi için seçti ve onları şerefli bir konu-

⁸ Gazzali'nin hayatı ve siyaset düşüncesi hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. Frank Griffel, *Gazzali'nin Felsefî Kelamı* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2012); Mustafa Çağrı, "Gazzâlî," *DİA*, 8: 489-505.

⁹ İmam Gazzali, *et-Tibrü'l-mesbûk fî nasihati'l-mülûk*, haz. Muhammed Ahmed Demec (Beyrut: Müessesetü'l-Câmiyye, 1987), 97-169.

ma yerleştirdi: Sultan, Allah'ın yeryüzündeki gölgesidir. Reayanın, Allah'ın meliklik verdiği kimseye muhabbet beslemesi ve itaat etmesi zorunludur. Meliklere isyan etmek ve kargaşa çıkarmak caiz değildir. Dünyanın mamur veya harap olması melikler sebebiyledir. Sultan adil olduğunda dünya mamur ve reaya emniyette olur. Sultan zalim olduğunda ise dünya harap olur.¹⁰

Gazzali, eski İran mitolojisine referansla, yeryüzünün ilk meliki olarak tanıttığı Keyûmers'in sadece dünya ve memleket işlerinden sorumlu olduğunu belirtmektedir. Ona göre, Keyûmers'ten sonra gelen meliklerin hepsi dünya işlerinden sorumlu kılınmıştır. Meliklerin amaçları dünyayı imar etmek, reaya arasında adaleti sağlamak ve iyiliği elde etmektir. Memleket ne kadar imar edilirse, reaya da o kadar müreffeh olur ve şükreder. Hukema ve ulema, zulmü ve huzurun bozulmasını uygun görmez. Çünkü zalimin istilası altında reaya varlığını sürdüremez, beldeler harap olur, mülk zarar görür, hazine boşalır ve reayanın hayat tarzı bozulur.¹¹

Dünyevi idareyi sultana tahsis eden Gazzali, sultanın siyasetini dayandıracağı kanunun fıkıh olması gerektiğini söyleyerek dünyanın idaresini dinî alanla ilişkilendirir. Bu ilişkiyi de “dünyanın ahiretin tarlası olduğu” ve “dinin dünyasız tamamlanamayacağı” ilkeleri üzerinden kurar. Gazzali şer'î ilimleri dünyevi ilim ve ahiret ilmi olarak ikiye ayırır. Fıkıh dünyevi maslahatlarla ilgili olan dünyevi bir ilimdir. Kalp ilmi ise ahiret ilmidir. Sultan, insanları idare etmek için bir kanuna ihtiyaç duyar. Fakih, insanlar arzuları için çekiştiklerinde aracılık etme yolu olan siyaset kanununu bilen kimsedir. Fakat dünyevi idare, birinci dereceden şer'î ilimlere dahil olmayıp, ahiretin tarlası ve dinin tamamlanmasına yardımcı olan ikincil derecede bir ilimdir.¹² Bu yaklaşım Gazzali'nin bir yandan, asıl olarak gördüğü dinî otoriteyi halifeye (Abbasi halifesi); ikinci dereceden önemli gördüğü dünyevi siyaseti ise sultana (Büyük Selçuklu sultanı) tahsis ederek, fiilî olarak ayrılmış olan hilafet ile saltanat arasında bir uyum kurmaya çalıştığını göstermektedir. Diğer yandan ise, dünyevi siyaseti gerekli şartları taşıyan imamet idaresine yaklaştırıp meşru kılacak olan şeyin fıkıh ilmi olduğuna işaret etmektedir.

¹⁰ Gazzali, *et-Tibrü'l-mesbûk*, 171-75.

¹¹ Gazzalî, *et-Tibrü'l-mesbûk*, 175-87.

¹² Asım Cüneyt Köksal, *Fıkıh ve Siyaset Osmanlılarda Siyâset-i Şer'îyye* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2016), 65-68.

Gazzali'ye göre dünya hayatı, dinî ihtiyaçların karşılanıp dinin yaşanmasına ortam hazırlaması ile ahiret hayatındaki kurtuluş ve mutluluk amacına hizmet etmesi yönüyle önem arz eder. Ahirette kurtuluşa ve mutluluğa ulaşmak ve dinin yaşanması için dünya hayatının düzenlenmesi, dünyevi düzen için de bir imam veya sultan zorunludur. Dünya hayatı insanın hayatta kalmasını sağlayacak kadar yeme, içme, giyinme, barınma ve güvenlik gibi en doğal ve zorunlu ihtiyaçların karşılanması anlamına gelir. Dinî hayat ise Allah'ı bilip tanımak (*marifet*) ve O'na ibadet etmek demektir. İfade edilen anlamıyla dünya hayatının düzenlenmesi dinî hayat için şarttır. Doğal ve zorunlu olmayan arzuların peşinden koşulması ve aşırı tüketim anlamındaki bir dünya hayatı ise dinî hayatın tam karşıtıdır. Gazzali açısından, dinî hayatın gerçekleşmesine ortam hazırlayacak şekilde dünya hayatının düzenlenmesi için kifayet, ilim, dindarlık ve Kureyş'e mensubiyet gibi gerekli tüm şartları taşıyan bir imamın idaresi gereklidir. Böyle bir idare olmadığında ise, dönemin imamının görevlendirmesine (*tefviz*) bağlı olarak, kendisine itaat ve biat edilen, farklı görüşleri birleştiren ve insanlar arasındaki çatışmaları ortadan kaldıran güç (*şevket*) sahibi bir sultan ve dünyevi siyaset zorunlu bir şart olarak karşımıza çıkar. Gazzali imametın tüm şartlarını taşımayan bir imam veya sultanın dünyevi siyasetini, "Zorunluluklar mahzurlu olan şeyleri mubah kılar." şeklindeki fıkhi ilkeye dayanarak, dönemin şartlarının gerekli kıldığını ifade eder. Gerekli tüm şartları taşımayan bir imam veya sultanın meşruiyetini ise siyasi idare ve uygulamaların fıkhi delil ve hükümlere uygun olarak gerçekleştirilmesi şartına bağlar.¹³

TURTUŞI: ASIL ADALET OLARAK ŞERİAT, ADALETE-BENZER OLARAK AKIL VE ÖRF

1058'de Endülüs'ün Turtuşa şehrinde doğan Turtuşi; Endülüs dışında Mekke, Bağdat, Şam ve Mısır gibi çeşitli ilim merkezlerinde bulunmuş, Bağdat Nizamiye medresesinde dinî ilimler tahsil etmiş ve tasavvuf üzerine dersler almıştır. Maliki fakihî olan Turtuşi bir süre Şam'da ders okuttuktan sonra 1098 civarında İskenderiye'ye gelmiş ve 1126'daki ölümüne kadar Fatımî hakimiyetindeki

¹³ İmam Gazzali, *İtikadda Orta Yol (el-İktisâd fi'l-i'tikâd)*, haz. ve çev. Osman Demir (İstanbul: Klasik Yayınları, 2012), 190-96.

Mısır'da ders vermiştir.¹⁴ Turtuşi, 1122 yılında tamamlayıp Fatımi veziri Betâihî'ye ithaf ettiği *Sirâcü'l-mülûk*'unda mülk türleri ve bununla alakalı olarak adalet ve siyaset türlerini ele almaktadır.

Turtuşi, adaleti ve doğru siyaseti konu edindiği ve siyasetname-nasihatname türüne dahil edilebilecek olan *Sirâcü'l-mülûk* adlı eserinde mülkü (iktidar) “nebevi mülk” ve “ıstılahî mülk” olarak ikiye ayırır. Adalet ve siyaset ise, nebevi mülke karşılık gelecek şekilde “nebevi adalet ve siyaset” ve ıstılahî mülke karşılık gelecek şekilde “ıstılahî (veya şibhî) adalet ve siyaset” olmak üzere iki türdür. Nebevi adalet ve siyaset, Allah'ın elçileri tarafından vahiy vasıtasıyla getirilmiş olup, iktidar sahibinin âlimlere, salihlere ve fakihlere danışmasıyla gerçekleşir. İstılahî adalet ve siyaset ise fiilî olarak şahit olunan ıslah edici siyasettir. Dünya işleri böyle bir adalet ve siyasetle idare edilir. Rızaya değil zora dayansa bile dünya işleri böyle bir siyaset ve adaletle yürüyebilir. Bunun örneğini Farslılarda görmek mümkündür. Allah'ı inkar eden ve ateşe tapanlar olarak onlar, aralarında bazı yasalar üzerinde uzlaştılar ve hükümler ortaya koydular. İster lehlerine isterse aleyhlerine olsun her davayı bu yasalarla hükme bağladılar. Bu yasa ve hükümlere riayet edince güçlerini korudular. Böylece, halktan vergi alınması ve alışveriş vergilerinin düzenlenmesi gibi konularda başarılı oldular. Tüm bunları Allah'ın indirdiği bir burhanla değil, kendi akıllarıyla yaptılar. Fakat Allah Resulü'nün şeriatının vergide alınacak payları belirleyip yeniden düzenlemesi ve önceki yasaları tamamen kaldırmasıyla Allah'ın indirdiği yasa hakim oldu, ilahî ahkâm dışındakiler ise batıl olarak kabul edildi. İster imanlı isterse inkarcı olsun, bir otorite sahibinin ayakta kalabilmesi ve reyanın istikamet bulabilmesi devlet işlerinin istikrar içinde yürümesini sağlayan adalet olmadan gerçekleşmez. İstılahî siyasetin şartlarını yerine getiren kafir bir melik, kendince adil olduğu gibi, nebevi siyasetten doğan adaleti uygulamaktan aciz olan Müslüman bir melikten daha güçlü ve kalıcıdır. Bir düzen sıkıntılı ve cefa dolu olsa bile, adaletin ihmal edildiği düzenden daha hayırlıdır.¹⁵

14 Turtuşi hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. Muharrem Kılıç, “Turtûşî,” *DİA*, 41: 430-31.

15 Turtuşi, *Sirâcü'l-mülûk*, haz. Muhammed Fethi Ebû Bekr (Kahire: Dârü'l-Mısriyyeti'l-Lübnaniyye, 1994), I: 213-24; Turtuşi, *Sirâcü'l-mülûk: Siyaset Ahlâkı ve İlkelerine Dair*, çev. Said Aykut (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), I: 137-43.

Turtuşi'ye göre, geçmiş milletlerin ve göçmüş kralların halkı korumak için düzenleyip sarıldıkları yasalar ve izledikleri siyaset; hükümler (*ahkâm*) ve bu hükümlerin uygulamaları (*siyâsât*) olmak üzere iki kısımdır. Hükümler, kralların inançlarına göre helal ve haram olan şeyler ile alış-veriş, nikah ve talak, kiralama, vergiler ve bunun gibi muameleler için vazedilmiş yasaları ve bu yasalara uymayanlara verilen cezaları içerir. Bu yasalara ve cezalara dayanan söz konusu hükümler kralların hiçbir delile, Allah'tan inen bir vahye veya herhangi bir peygambere uymadan kendi akıllarına göre ortaya attıkları hükümlerdir. Bu yasaları hakim kılmak, korumak, uygulamak ve uymayanları cezalandırmak için kralların izledikleri yola *siyaset* denir. Bu krallar izledikleri siyasetle kalpleri kazandılar, koydukları yasaları kendilerine de uygulayarak eşitlik ilkesine sarıldılar, savaşların idaresi, yolların emniyeti, ırz ve malların korunması gibi hususlarda başarılı oldular. İzlenen siyaset doğru olmakla birlikte, konulan yasalar da Allah tarafından emredilmiş olsaydı akıllar da bu siyasete karşı çıkmazdı. Turtuşi bozuk yasalar ile bunların korunması ve uygulanması için izlenen güzel siyaseti, bir tuvaletin güzelce süslenip parlatılmasına, bir ölünün üzerine muhteşem bir saray inşa edilmesine veya eşeğe ipek elbise giydirilmesine benzetir.¹⁶

Turtuşi'nin yaklaşımına göre bir iktidar, ancak nebevi siyaset ve adalet ya da onun benzeri ıstılahî olan siyaset ve adaletle meşru ve istikrarlı bir düzen kurabilir. İlahî siyaset ve adalet, diğerine göre daha öncelikli ve asıl olandır. Nebevi siyaset ve adalet asıldır ve daha meşrudur; dolayısıyla ıstılahî siyaset ve adaletle örneklik teşkil etmektedir.¹⁷

16Turtuşi, *Sirâcü'l-mülûk: Siyaset Ahlâkı ve İlkelerine Dair*, I: 29-30.

17Taşköprizade'nin 'Amelî Hikmet' başlığı altında siyaset ilmi hakkında yaptığı açıklamalar, Turtuşi'nin siyaset ve adaletle ilgili yaptığı ayrımın bir devamı niteliğindedir. Taşköprizade'ye göre, tabiatı gereği medeni olan insan, sadece kendisi için fayda sağlamak ve zararları uzaklaştırmak üzere yaratılmıştır. İnsanlar, şehvet gücünden dolayı başkalarının sahip olduğu şeyleri almayı ve öfke gücünden dolayı da rekabeti ortadan kaldırmayı isterler. Bu durum öldürmeye, savaşmaya, düşmanlığa ve kine yol açar. İnsanın bu eğilimi bir arada yaşama ve şehirleri imar etme hükmünün karşısındadır. Fakat, tüm insanlarla ilgili olan genel kanunlar koymayı gerektiren ilahî hikmet, her topluluk ve ümmeti adaleti/denkliği sağlayan kanunlara dayanan siyaset konusunda eşit kılmıştır. Bu kanunlar, Allah'ın melek vasıtasıyla öğrettiği bir insandan alınmıştır. Allah katından Hz. Peygamber'e gelen şey gerçek adalettir. Akıl ve hikmet sahiplerine ait akılların güç yetirebilecekleri ise, ancak gerçek adaletin benzeri olan ıstılahî

İBN HALDUN: MÜLK İLE ÜMRAN ARASINDAKİ İLİŞKİ VE HİLAFET

1332'de Tunus'ta doğan; dinî ilimler, akli-felsefi ilimler, tasavvuf ve tarih gibi farklı alanlarda kendini yetiştiren, Tunus'ta Hafsiler, Fas'ta Meriniler ve Mısır'da Memlükler gibi devletlerde katiplik, hâciplik, mühürdarlık, kadılık ve kâdilkudatlık görevlerinde bulunan, öğretimle meşgul olan ve Memlükler döneminde Kahire'de vefat eden İbn Haldun,¹⁸ mülkü akli siyasetle, hilafeti de dinî siyasetle ilişkilendirerek mülk ve siyaset türlerini açıklamaktadır.

İbn Haldun Cezayir'de İbn Selâme kalesinde *Kitâbü'l-iber* adlı tarihine giriş olarak 1377'de yazmaya başladığı *Mukaddime* adlı eserini 1382'de tamamlayarak Hafsi sultanı Ebu Abbas'a takdim etmiştir. Ümran ilmini¹⁹ konu edinen eser iktidarı (*mülk*) ikiye ayırır: Hakiki iktidar ve eksik iktidar. Her asabiyetin kendi kavmi ve aşireti üzerinde hakimiyeti söz konusudur, fakat her asabiyet mülk sahibi değildir. Hakiki anlamda mülkün reayayı itaat ve hizmet ettirmek, malları ve vergileri toplamak, elçileri göndermek ve sınırları himaye etmek şeklinde dört özelliğe sahip olması ve çevresinde kendisini tehdit edebilecek asabiyet sahibi emirlikleri hakimiyet altına

siyasettir. Sultan ve reaya iman veya küfür üzere varlıklarını koruyabilir ve devam ettirebilirler, fakat gerçek adaletin ya da ona benzer olan şeylere dayanan bir düzenin olmaması durumunda varlıklarını koruyamaz ve sürdürmezler. Ahiret işlerine iyilik ve fayda vermese de âlemin düzenini devam ettirmesinden dolayı şeriat gelinceye kadar ıstılahi siyasetle amel edilebilir. Taşkoprızade, *Miftâhu's-saâde ve misbâhu's-siyâde fi mevzûâtî'l-ulûm* (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1985), I: 380-82.

18 İbn Haldun hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı* (İstanbul: İsar Vakfı Yayınları, 1998); Uluğdağ, "İbn Haldun," *DİA*, 19: 538-43; Ahmet Arslan, *İbni Haldun* (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014).

19 Ümran ilmi, tek tek insan topluluklarından bağımsız ve onları da ihtiva eden, tarihsel ve toplumsal tecrübeyi esas alan üst bir kavram olarak insanın bir arada yaşamasını mümkün kılan iş bölümüne dayalı yardımlaşma, riyaset ve mülk anlamında idare etme ve edilme, şehirleşme, ilimlerin ve sanatların ortaya çıkıp gelişmesi, iklim, coğrafya, iktisat ve din gibi insan topluluğuna tesir eden ve onun da etkide bulunduğu şeyleri ve bunların sebeplerini konu edinir. Ümran kavramı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Yavuz Yıldırım, *İbn Haldun'un Bedâvet Teorisi* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998); Ümit Hassan, *İbn Haldun Metodu ve Siyaset Teorisi* (İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1998); Arslan, *İbni Haldun*.

alması gerekir. Bu şartları taşımayan bir asabiyetin hakiki iktidar yerine ancak eksik iktidar sahibi olduğundan bahsedilebilir.²⁰

İbn Haldun hakiki iktidarı kendi içinde üçe ayırmaktadır: Tabii iktidar, siyasi iktidar ve hilafet. Bununla alakalı olarak da siyaseti ikiye ayırmaktadır: Akli siyaset ve dinî siyaset. İktidarın hakiki olması insanların itaat etmek zorunda hissetmesine bağlıdır. Bunun gerçekleşmesi içinse gazabın ve hayvaniyetin eserleri olan güç bakımından üstün olma (*tegallüb ve kahr*) gereklidir. İktidar sahibinin hükümleri, genellikle haktan ayrılarak kendi garazlarını ve shevi arzularını, hakimiyeti altındaki insanlara güç yetiremeyecekleri şekilde yüklemiş ve onları zor durumda bırakmıştır. Bu durum iktidar sahiplerine itaati güçleştirmiş, kalkışma ve ölümlere yol açmıştır. Bundan dolayı, hükümlerine herkesin teslim olup itaat edeceği “zorunlu siyasi kanunlara” (*kavânîn siyâsiyye mefrûza*) ihtiyaç duyulmuştur. Eğer devlet böyle bir siyasetten uzak olursa işlerini düzen içinde yürütemez ve hakimiyetini tam anlamıyla gerçekleştiremez. Bu zorunlu kanunlar akıl ve basiret sahipleri veya devlet büyükleri (*ekâbirü'd-devle*) tarafından ortaya konmuşsa, bu kanunlara dayanan siyasete *akli siyaset*, Allah tarafından konmuşsa *dinî siyaset* adı verilir ki, hem ahiret hem de dünya hayatı için faydalı olan siyaset budur.

İnsanlardan talep edilen şeyler sadece dünya hayatıyla ilgili değildir. Çünkü sonu ölüm olan dünya hayatı aslında boş bir vakit geçirmedir. Bu bakımdan, insanlardan beklenen şey kendilerini ahiretteki saadete ulaştırarak olan dinin emir ve yasaklarına uymalarıdır. Kahra, tegallübe ve gazap gücünün başı boşluğuna dayanan iktidar haksızlıktır, düşmanlıktır ve yaratanın katında kötü görülen bir şeydir. Yaratanın nazarını dikkate almayan siyaseti ve hükümleri talep eden iktidar kötüdür; çünkü bu, Allah'ın aleme ve hayata nuru dışındaki bir şeyle bakmaktır. Allah'ın nazarını dikkate alan siyaset ve hükümleri talep eden iktidar ise iyidir. Çünkü Allah, insanlardan bilmediği ve bilemeyeceği, ahiretteki işler konusunda insanların maslahatlarını en iyi bilendir. Siyasi ahkâm sadece dünyevi maslahatları dikkate alır. Siyasi kanun ve hüküm sahipleri yalnızca dünya hayatının zahirini bilir. Allah'ın insanlardan talebi ise, onların ahirette kendilerine fayda getirecek şeyleri

²⁰İbn Haldun, *Mukaddime*, haz. Şedâdî (Dârü'l-Beyzâ, 2006), I: 321-22; İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982), I: 537-38; Hassan, *İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi*, 302.

yapmalarıdır. Bunun için dünya ve ahiret işlerinde insanları şer‘î hükümlere göre sevk ve idare etmek zorunludur. Şer‘î hükümler ve bunların tatbiki nebilere ve halifelere, yani şeriat ehline aittir. “Tabii iktidar”, insanları belirli bir amacın ve şehvetin gereğince sevk ve idare etmektir. “Siyasi iktidar”, insanları, dünyevi maslahatları elde etmek ve zararları def etmek konusunda aklın gereğince sevk ve idare etmektir. “Hilafet” ise, insanları, uhrevi ve dünyevi maslahatlarda şeriatın gereğince sevk ve idare etmektir. Hakikatte hilafet, dinin korunmasında (*hurâset*) ve dünyanın dinî siyasetle (*siyaset*) idaresinde şeriat sahibine niyabettir.²¹

İbn Haldun, iktidar ile ümran kavramları arasında kurduğu ilişkiden hareketle, iktidar taksimi yapmakta ve mülk türlerini açıklamaktadır. Ona göre, bir asabiyete dayanarak iktidar sahibi olma, hakimiyet kurma ve bağımsızlığını elinde bulundurma anlamında mülk idaresi ümrani gerçekleştirilecek en gelişmiş evrensel siyasi örgütlenme formudur.²²

İbn Haldun iktidar türlerini otorite ile güç ve bağımsızlık olmak üzere iki açıdan değerlendirmektedir. Asabiyete sahip olarak iktidara gelen bir otoritenin (sultan, halife) tam anlamıyla iktidarını hakim kılan ve bağımsızlığını elde eden idaresi hakiki mülktür. Eksik mülk ise, ya hakiki mülke sahip olduğu dönemde “bağımsızlıklarını elde edemeyen” fakat “belirli bir güce sahip olan” mülk idaresi (Abbasilere bağlı olan devletler gibi), ya asabiyete dayanan iktidarını yeteri kadar “güce dönüştürememiş” olan mülk idaresi (farklı dönemlerde ortaya çıkan emirlikler gibi), ya da güçlerini kaybettikleri dönemlerde olduğu gibi Abbasi halifelerinin sadece “dinî-hukuki otorite olarak kalıp”, “güçlerini ve bağımsızlıklarını vezir olarak tayin ettikleri siyasi ve askerî güç sahibi olan fakat dinî-hukuki otoritesi bulunmayan Müslüman devletlerin sultanlarına

21 İbn Haldun, *Mukaddime*, haz. Şedâdî, I: 326-28; İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Uludağ, I: 541-43.

22 Hassan, *İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi*, 302. İbn Haldun'a ait bedâvet, hadâret, asabiyet, riyaset, mülk ve ümran gibi birbirinin maddesi ve sureti ya da gayesi olan bir dizi kavramı meşşai felsefenin madde-suret teorisi açısından değerlendiren bir çalışma için bkz. Ömer Türker, “İbn Haldun'un Mülk Teorisi: Toplumbilimini Yeniden Düşünmenin İmkânı,” *Kavram Geliştirme*, ed. K. Bilgin Tiryaki ve Lütfi Sunar (Ankara: Nobel Yayıncılık, 2016), 173-99.

(Büveyhiler, Büyük Selçuklular, Eyyubiler, Memlükler) devrettikleri” mülk idaresidir.²³

İbn Haldun, filozofların “felsefi” olarak adlandırdığı devlet ve siyaset türlerini dikkate almayıp, yalnızca tarihsel gerçekliğe sahip olan devlet ve siyaset türlerini inceleme konusu yapmaktadır. İncelediği türler arasında da dinî siyasete dayanan hilafet idaresi ile siyasete dayanan idareyi birbirinden ayırmakta ve hilafete benze-yip benzememesine göre meşruluk kazanacağı düşüncesinin öte-sinde, siyasete dayanan idarenin zorunlu bir tarihsel bir gerçeklik olduğunu vurgulamaktadır. İbn Haldun’a göre, şeriat siyasete da-yalı idarenin bizatihi kendisini yasaklamamış, bu idarenin sonuç-ları arasında yer alan zulüm, şiddet, israf ve zevk peşinde koşma gibi kötü özellikleri kınamıştır.

İbn Haldun’a göre, hilafet idaresi ahiret ve dünya iyiliğini göze-ten, Allah tarafından indirilen ve Hz. Peygamber tarafından şeriat olarak topluma tebliğ edilen kanunlar vasıtasıyla idarenin gerçek-leştiği dinî siyasettir ve dört halife dönemine özgüdür. Bu döneme ait olan hilafet idaresinin en temel özellikleri arasında; adalet, her-kesin kendi kendisinin yasakçısı olması, dayanışma, yiğitlik, dü-rüstlük ve halife ile Müslümanlar arasında dikey ve hiyerarşik bir ilişkinin olmaması gibi özellikler yer almaktadır. Bu özellikler, aynı zamanda *bedevilik* aşaması ile mülk öncesine karşılık gelen *riyaset* idaresinin de özellikleridir. Bundan dolayı onun, hilafet idaresini çok iyi ve faydalı olarak değerlendirmesi, sahip olduğu dinî hassa-siyetlerinin dışında, tarih teorisi ve metodunda karşılığının bulun-masıyla da doğrudan ilişkilidir.²⁴

Öte yandan, mülk idaresi de kendi içinde tabii mülk ve siya-si mülk olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. İbn Haldun’a göre tabii mülk, mülk sahibinin; yöneten ve yönetilen herkesin uyması zo-runlu olan kanunlara dayanmayan, devletin sürekliliğini ve toplu-mun faydasını dikkate almayan, yalnızca kendi faydasını gözetten

23Hassan, *İbn Haldun’un Metodu ve Siyaset Teorisi*, 303-308.

24Hassan, *İbn Haldun’un Metodu ve Siyaset Teorisi*, 311-14. Riyaset; beslen-me, savunma ve varlığını devam ettirme gayesiyle bir araya gelen bir top-luluğu oluşturan unsurlardan birinin diğerleri üzerine güç kullanarak galip gelmesi ve onları itaat ettirmesi neticesinde dayanışma ruhunu (asabiyet) sağlayarak iktidar olduğu, fakat böyle bir asabiyete sahip olan iktidarın lideri olarak reisin asabiyetinden olanlara karşı mutlak bir üstünlüğünün ve yaptırım gücünün olmadığı idaredir. Bkz. Türker, “İbn Haldun’un Mülk Teorisi,” 177.

keyfî idaresidir. Siyasi mülk ise tam tersi olarak mülk sahibinin; kendi faydasını, devletin sürekliliğini ve toplumun faydasını gözetken, herkesin uyması zorunlu olan ve tarihsel tecrübeden (akıl, örf) elde edilen kanunlara dayanan siyasetidir. Tabii mülk ile siyasi mülkü birbirinden ayıran temel özellikler aynı zamanda tabii mülkü meşruiyet dairesi dışına çıkarıp siyasi mülkü meşru kılan özelliklerdir; çünkü İbn Haldun açısından tabii mülke ait özellikler zulme, siyasi mülke ait özellikler ise adalete yol açar.²⁵

KINALIZADE: MUTLULUK, ADALET VE HİLAFET ÜZERİNE

1510'da günümüz Isparta'sında doğan Kınalızade, İstanbul ve Edirne medreselerinde öğrenim görmüştür. 1541 ile 1558 arasında Edirne, Bursa, Kütahya ve İstanbul medreselerinde müderrislik yapmış; 1563 ile 1570 arasında Şam, Kahire, Bursa, Edirne ve İstanbul kadılıklarında bulunmuştur. 1571'de Anadolu kazaskeri olduktan bir yıl sonra Edirne'de vefat etmiştir. Kınalızade; *fâzıl medîne* ile olgunlaşmış siyaset, *fâzıl olmayan medîne* ile de olgunlaşmamış siyaset arasında ilişki kurarak, medine (yerleşik hayat tarzına sahip toplum ve devlet) ve siyaset türlerini ele almıştır.

Kınalızade'nin XVI. yüzyılda Osmanlı ahlak ve siyaset düşüncesini üst düzeyde temsil edecek Türkçe bir ahlak ve siyaset felsefesi metni ihtiyacına binaen, Şam'daki kadılığı sırasında 1563 ile 1565 arasında kaleme aldığı *Ahlâk-ı Alâî* adlı eserinde şehir/toplum/devlet (medine); erdemli şehir (*medîne-i fâzıla*) ve erdemli olmayan şehir (*medîne-i gayr-ı fâzıla*) olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Erdemli şehirde insanların bir araya gelme (*temeddiün, ictimâ*) sebebi; iyilikleri (*hayrât*) ve faydaları (*mesâlih*) kazanmak, reziletlerden (*rezâyil*) ve şerlerden (*şürûr*) kaçınmaktır. Erdemli olmayan şehirde bir araya gelme sebebi ise, kötülükler ve zararlardır (*mefâsid*). Hakk ve Hakk'a götüren yolun tek olmasından dolayı, erdemli şehrin sadece tek bir formu olabilir. Buna karşılık, cahillikler ve yanlışlıkların (*dalâlât*) çok olmasından dolayı, erdemli olmayan şehrin birçok şekli bulunabilir.

Kınalızade erdemli olmayan şehirleri üç kısma ayırmaktadır: Cahil şehir (*medîne-i câhile*), günahkar şehir (*medîne-i fâsıka*) ve sapkın şehir (*medîne-i dâlle*). Cahil şehir de iki türdür: Öfke gücünden

²⁵Hassan, *İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi*, 316-20.

hareket eden şehir (*medîne-i câhile-i sebû'îyye*) ve şehvet gücünden hareket eden şehir (*medîne-i câhile-i behîmiyye*). Cahil şehir ehli düşünme ve konuşma gücünü (*kuvvet-i nutkiyye*) kullanmaktan uzak olup, öfke veya şehvete dayalı insanların oluşturduğu bir topluluktur. Günahkar şehir düşünme ve konuşma gücünü kullanmaktan uzak olmayan, fakat bu gücünü diğer güçlerinin hizmetine veren ve insanların akıl gücü dışındaki güçler sebebiyle bir araya geldiği şehirdir. Sapkınlık içindeki şehir de kafir ve kafir olmayan şeklinde iki kısma ayrılır. Sapkın şehir fikrî gücü (*kuvvet-i fikriyye*) eksik olmayan, fakat batıl inançları ve yanlış (*fâsîd*) kanunu sahih olarak tahayyül eden şehirdir. Frenk, Rus ve diğer fırkalar kafir şehir içinde yer alırken, İslam içinde fesada uğramış mezhepler (Safaviler gibi) de kafir olmayan şehirler içinde bulunurlar.²⁶

Kınalızade'ye göre erdemli şehrin idarecisi (*müdebbir*) "gerçek imam" (*imam-ı hakk*) ve "mutlak halife"dir (*halife-i mutlak*). Gerçek imam ve mutlak halifenin idaresi (*hükûmet*) "imamet" ve "hilafet" olup, ahlaki mükemmellik (*tekmîl-i hulk*) ve mutluluğu (*sa'âdet*) amaçlar.

Kınalızade'ye göre siyaset iki kısımdır: İlki, olgunlaşmış siyaset anlamına gelen erdemli siyaset (*siyâset-i fâzıla*), ikincisi ise olgunlaşmamış siyaset veya tiranlık (*tegallüb*) anlamına gelen erdemli olmayan siyasettir (*siyâset-i gayr-ı fâzıla*). Fazıl siyaset sahibinin amacı Allah'ın ahlakıyla ahlaklanarak saadete ulaşmakken, fazıl olmayan siyaset sahibinin amacı zorbalık, beden arzularına (*nefs-i emmâre*) ulaşmak ve kötülük işlemektir. Fazıl siyaset sahibi; adaletten ayrılmaz, reayasını arkadaşları olarak görür, şehri hayırlarla (emniyet, sükunet, afiyet, reaya arasında muhabbet, ülfet, adalet, iffet vs.) doldurur ve şehvi arzularını kontrol altına alarak onların maliki olur. Erdemli olmayan siyaset sahibi ise; zulme (*cevr*) yapıp reayasını köle olarak görür, medineyi şerhlerle (korku, ızdırap, reaya arasında düşmanlık, çekişme, gasp ve hıyanet vs.) doldurur ve şehvi arzularının esiri olur.²⁷

26Kınalızade Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, haz. Mustafa Koç (İstanbul: Klasik Yayınları, 2007), 451-52.

27Kınalızade, *Ahlâk-ı Alâî*, 461-62. Kınalızade'nin yaptığı medine ve siyaset taksimleri ile Farabi'nin (ö. 950) yaptığı medine taksimleri arasındaki farklılıkları ve süreklilikleri değerlendirmek ayrıca bir çalışma yapmayı hak etmektedir. Bundan dolayı, Farabi'ye ait medine ayrımlarının değerlendirilmesi, bu makalenin kapsamı dışında tutulmuştur. Farabi'nin yaptığı medine ayrımlarıyla ilgili ayrıntılı bir bilgi edinmek için bkz. Şenol Korkut, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi* (Ankara: Atlas Kitap, 2015), 277-445; Farabi, *İde-*

Kınalızade'nin devlet ve toplumu faziletli ve faziletli olmayan şeklinde ikiye, faziletli olmayan devlet ve toplumları da cahil, günahkar ve sapkınlık içinde olan devlet ve toplumlar olarak üçe ayırması;²⁸ Ortaçağ ahlak felsefesine uygun olarak nefsin akıl, öfke ve arzu şeklinde üç temel gücüne dair yapılan taksime tekabül etmesinin yanında, ahlak felsefesine ait olan bir ilkenin siyaset felsefesi üzerindeki belirleyici etkisini de göstermektedir. Faziletli devlet ve toplum, nefsin bedenle doğrudan ilişkili olmayan akıl gücünün hakimiyetindeki devlet ve toplumdur. Cahil, fasık ve dalalet içindeki devlet ve toplumlardan oluşan faziletli olmayan devlet ve toplum ise; nefsin, bedenle doğrudan ilişkili olan öfke ve arzu güçlerinin hakimiyetindeki devlet ve toplumdur. Faziletli devlet ve toplumun hükümet biçiminin imamet/hilafet, idarecisinin de mutlak halife/gerçek imam olarak ifade edilmesi ise Kınalızade'nin bu devlet ve toplumun idarecisini halife olarak gördüğü anlamına gelmektedir. Ayrıca bu ilişki Kınalızade'nin devlet-siyaset biçimlerine ilişkin yaptığı taksimde fıkhi siyaset türünün temel konusunu oluşturan hilafet-imamet teorisi ahlak felsefesindeki nefis teorisinin etkisini göstermektedir.²⁹ Bunun yanında, Kınalızade'nin faziletli devlet ve toplumu Kanuni Sultan Süleyman dönemi Osmanlı devleti ve toplumuyla ilişkilendirmesi, ortaya koyduğu teorinin tarihsel gerçekliğe tekabül ettiğini gösterme gayreti olarak da yorumlanabilir.

al Devlet (el-Medînetü'l-Fâzıla), çev. Ahmet Arslan (Ankara: Vadi Yayınları, 1997), 99-144; Farabi, *Kitâbu ârâi ehlî'l-medîneti'l-fâzıla*, haz. A. Nasri Nadir (Beyrut: Dârü'l-maşrik, 1985), 117-74.

28 Farabi, Kınalızade'nin faziletli olmayan devlet ve toplumlar konusunda yaptığı cahil, fasık ve dalalet içinde olan devlet ve toplumlar şeklindeki üçlü taksime 'değişmiş olan' (*mübeddel*) devlet ve toplum olmak üzere bir dördüncüsünü eklemektedir. Nasreddin Tusi ile başlayan ve sonrasında da devam eden ahlak, ev idaresi ve siyaseti konu edinen pratik felsefe türündeki kaynaklarda Farabi'nin konu edindiği değişmiş olan devlet ve toplum türü yer almamaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Müstakim Arıcı, *İnsan ve Toplum: Taşköprüzâde'nin Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi* (Ankara: Nobel Yayıncılık, 2016), 115-16. Kınalızade'nin faziletli olmayan devlet ve toplumların altında yer alan dalalet içindeki devlet ve toplum türünü kâfir olan dalâlet içindeki devlet ve toplum ve kâfir olmayan dalalet içindeki devlet ve toplum olarak ikiye ayırması ise Kınalızade'ye ait olan bir ayrımdır.

29 Arıcı, *İnsan ve Toplum*, 124.

SONUÇ

Mülk/siyaset türlerini teşkil eden ayrımların tespitindeki etkenlerden biri olan tarihsel koşullarla ilişkili olarak, bu makaleye konu olan düşünürlerin görüşlerindeki farklılıklara dair şöyle bir değerlendirme yapılabilir: Dört Halife dönemi idaresi olarak görülen hilafet idaresi sonrasında ortaya çıkan devletlerin yönetiminin hilafet veya saltanattan hangisi kapsamında sınıflandırılacağı konusunda süre gelen tartışma³⁰ açısından İbnü'l-Mukaffa'nın yorumu Abbasi devletin, başa geçme yönteminin zora veya verasete dayanması yönüyle saltanata; dinin, adaletin ve toplumsal rızanın idarede ölçü olarak alınması yönüyle hilafete yakın olduğu yönündedir. Dolayısıyla, ona göre Abbasi yönetimi hem hilafeti hem de saltanatı bir araya getiren bir idareye sahiptir ve devlet başkanı hem halife hem de sultan olarak kabul edilmelidir. Bu bakımdan İbnü'l-Mukaffa'nın, devleti öfkeli ve zayıf muhalefet karşısında güçlü hale getirmesini öngördüğü reformlar; muhalif ulemanın³¹ fetvalarının hükümsüz kılınması için siyasi güç ile dinî otoritenin Abbasi halife-sultanında birleştirilmesi, askerî sistemin toprak sistemine bağlanarak ordunun ihtiyaçların karşılanması ve vergi toplamaya ilgili yaşanan problemin vergi sisteminin merkezileştirilmesiyle aşılmasından oluşur.

Gazzalî'nin yaptığı dinî/peygambere ait siyaset ile dünyevi/meliklere ait siyaset ayrımı, Fatımî ve Bâtınî tehdidi karşısında Abbasi Hilafeti ile Büyük Selçuklular arasında güvenliği sağlamaya karşılık hukuki meşruiyet verme yoluyla uyum arayışının ifadesidir. Gazzalî, Sünnî Müslümanların sembolü konumunda olan Abbasi hilafetini ortadan kaldırmaya çalışan Şii Fatımî Hilafeti ve Bâtınîleri etkisiz kılacak en makul çözümün, Büyük Selçuklu Devleti'nin Abbasi hilafetinin güvenliğini tesis etmesi ve siyasi uygulamalarını fıkhi kurallara dayandırması; bunun karşılığında Abbasi halifesinin

30 Dört Halife dönemi hilafet idaresinden Emevîler dönemi siyasi idareye geçişi üç siyer metni üzerinden inceleyen bir çalışma için bkz. Hızır Murat Köse, "Hulefâ-yı Râşidîn Döneminden Emevîlere Geçişin Siyasi Anlamı: Hilafet-Mülk Tartışması," *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 37 (2014/2): 51-83.

31 Ulema/ilmiye sınıfının ortaya çıkışı, gelişimi, anlamı ve siyasi otoriteyle olan ilişkisi konusunda ayrıntılı bir çalışma için bkz. Abdurrahman Atçıl, *Scholars and Sultans in the Early Modern Ottoman Empire* (Cambridge: Cambridge University Press, 2017).

Selçuklu sultanını vezir tayin ederek dünyevi işlerin idaresi konusunda hak ve yetkiyi sultana bırakması olduğunu düşünmektedir.

Turtuşi'nin, "nebevi mülk" ve "ıstılahî mülk" ayrımını, devlet ve toplum düzeninde adaletin ve siyasi uygulamanın gerçekleştirilmesi için ihtiyaç duyulan kanunların dayanağını oluşturan kaynakların (akıl ve şeriat) Turtuşi'nin kendisi için taşıdığı meşruiyet derecesinden hareketle yaptığı görülmektedir. Turtuşi'ye göre, peygamberlik idaresine ait siyasi uygulamanın ölçütü olan şeriat, "asıl ve gerçek" adaleti gerçekleştirecek olan kanunların kaynağıdır. İstılahî mülk idaresine ait siyasi uygulamanın ölçütü olan tarihsel tecrübeye ve örfe dayanan akıl ise, ancak asıl ve gerçek adaletin benzeri ortaya çıkarabilecek olan kanunlara kaynaklık edebilir. Bu açıdan Turtuşi ıstılahî mülk idaresinin, nebevi mülk idaresine benzediği oranda meşru ve önemli olduğunu ifade etmektedir.

İbn Haldun "mülk/akli siyaset" ve "hilafet/dinî siyaset" ayrımıyla, bir yandan asabiyete ve güce dayalı olarak mülkün zorla elde edilmesi, yerleşik olmayan (*bedevi*) yaşam tarzından yerleşik (*haddari*) yaşam tarzına geçilmesi, hanedan asabiyetinin bozulmasıyla iktidarın hanedan dışı güçler tarafından devlete dönüşerek süreklilik kazanması ve ahlaki yozlaşmadan ötürü devletin yıkılması süreçlerinin tarihsel olarak gerçekleşmesi için akli siyasete dayanan mülk idaresinin "zorunlu" olduğunu ifade etmektedir. Diğer yandan, İbn Haldun dinî siyasete dayanan hilafet idaresinin, ümranın en gelişmiş formu olan mülk idaresinde doğal yaşama ait iyi özelliklerin bozulmasıyla insanlar arasında yayılan kötü özelliklerin düzeltilmesi, zulmün engellenmesi ve adaletin tesis edilmesi açısından, mülk idaresi üzerinde bir etkiye ve işleve sahip olduğunu izah etmektedir.

Son olarak, Kınalızade "faziletli" ve "faziletli olmayan" devlet ve toplum ayrımıyla, faziletli devlet ve toplum biçiminin hilafet-imamet idaresinden hareketle fıkhi siyaset türüyle; nefsin akıl, öfke ve arzu güçlerinden hareketle de ahlak felsefesi ve klasik psikolojiyle ilişkisini göstermeyi istemektedir. Bu çerçevede, faziletli devlet hilafet idaresine karşılık gelir ve toplumu mutluluğa ulaştırmayı amaçlar. Toplumun mutluluğu da şeriata uygun olan bir akla dayalı adaletle gerçekleşebilir. Faziletli olmayan devletler ise, nefsin bedenle doğrudan ilişkili olan ve kendi hallerine bıraktığında, yani aklın kontrolünden çıktıklarında aşırılıklara yönelerek erdemsizliklere yol açan arzu ve öfke güçlerinin şekillendirdiği devlet

biçimleridir. Bundan dolayı, faziletli olmayan devletler toplumlarının mutsuzluklarına sebep olurlar. Toplumların mutsuzluğu ise, şeriatın ve akıldan kaynaklanan adaletin karşısında bulunan arzu ve öfke güçlerinden neden olduğu zulüm sebebiyle gerçekleşir.

Hilafet dünya ve ahiret mutluluğuna, mülk ise dünyevi iyiliğe yol açtığı için siyasi mülkün hilafete, akli ve örfi kanunun şer'î kanuna uygunluğu oranında meşru olması; şeriatın gerçek adaletin, aklın da gerçeğine benzer olan adaletin kaynağına karşılık gelmesi ve keyfi mülkün meşru bir idare olarak kabul edilmemesi, mülk/siyaset türlerine dair yapılan ayrımlar belirleyici bir diğer unsurdur ve bu konuda söz konusu düşünürler bir süreklilik söz konusudur. Bu süreklilik unsuru, Sünni bakış açısıyla siyaset ve ahlak ilminin dinî veya felsefi bir ilim mi olması gerektiği, toplumsal düzenin kurucusunun veya kanun koyucunun kim olduğu, yasanın ve adaletin kaynağı, iyinin ve kötünün kaynağı ve bilinebilirliği ve felsefe-din ilişkisi konularında yapılan açıklamaların siyasi alandaki tezahürü olarak görülebilir.

Ortaçağ İslam siyaset düşüncesine ait metinlerde yer alan mülk/siyaset tasnifleri ve bu konuda yapılan açıklamalar dikkate alındığında, mülk sahibinin keyfine (şehevî ve gazabî güdülerine) dayanan "keyfi mülkün" (İbnü'l-Mukaffa), "tabii mülkün" (İbn Haldun) ve "Fazıl olmayan medinenin/siyasetin" (Kınalızade) toplumun faydasını, dinin aklın hukuki ve siyasi kaynaklığı ile adalet ilkesini dikkate almaması, bundan dolayı da varlığını uzun süre koruyamayacak olması sebebiyle meşru görülmediği anlaşılmaktadır.

İlim tasniflerini konu edinen metinlerde, siyaset ve ahlaka akli/felsefi ilimlerin altında bir yer verilse de, siyaset ve ahlak ilminde ele alınan konu ve problemlerin fıkıhın alanına girdiği ve siyaset ve ahlak ilminin ilkelerinin peygamberlerden tevarüs edildiği; bu yüzden pratik felsefenin fıkıh ilmine karşılık geldiği ve ahlak ve siyaset ilminin de esasen şer'î/dinî bir ilim olarak görülmesi gerektiği ifade edilmektedir.³² Pratik felsefeyi dinin amelî kısmına karşılık gelen fıkıhla doğrudan ilişkilendiren bakış açısının yerleşmesinde en etkili olan isimlerin başında İbn Sina (ö. 1037) ve Gazzali gelmektedir. İbn Sina'ya göre, pratik felsefe alanı Hz. Peygamber'in şeriatıyla kemale ermiştir. Gazzali'ye göre ise, siyaset ilminin ilkeleri pey-

32Müstakim Arıcı, "İlimler Tasnifi Literatüründe Ahlâk İlmi," *Mukaddime* 7 (2016/1): 7-11.

gamberlerden elde edilmiştir.³³ İbn Sina'nın pratik felsefe tasavvuru peygamberlik (*nübüvve*) ve şeriatla ilişkilidir. Devlet ve toplum idaresi alanındaki düzen peygamberliğe dayanırken, devlet ve toplum düzeninde yasa koyucu peygamberden; devlet ve toplum idaresi için gerekli olan yasa da şeriat-sünnetten ibarettir. Yasa (*nâmûs*), vahyin inişiyle sabit ve yerleşik hale gelmiş veya peygamberin vahiy yoluyla alıp insanlara aktardığı inanç ve yaşamla ilgili emir ve yasaklar (*sünne*) anlamında kullanılmıştır.³⁴ Bu bakış açısının ve çalışmaya konu olan düşünürlerin hilafet ile mülk idareleri hakkındaki açıklamalarının kelam alanındaki karşılığı, Eşari kelam düşüncesinin iyilik (*hüsün*) ve kötülük (*kubuh*) problemine yaklaşımında görülebilir. Eşari kelam düşüncesine göre, iyiliğin ve kötülüğün kaynağı vahye dayanır. İyilik ve kötülük akıl vasıtasıyla değil, şeriat vasıtasıyla bilinir. Aklın bir şeyin iyiliğini veya kötülüğünü belirleme, yasaklama ve serbest bırakma yetkisi yoktur. Bir fiile iyilik veya kötülük niteliğini kazandıran şeriatır. Akıl ancak vahiy ve şeriat tarafından belirlenen iyilik ve kötülüğü açıklama, yani dine tâbi olma şartıyla bir bilgi kaynağı olabilir.³⁵

“Dinî mülk” (İbnü'l-Mukaffa), “nebevi mülk” (Turtuşi) veya “hilafet” (İbn Haldun) idaresi ile “tedbir mülkü” (İbnü'l-Mukaffa), “ıstilahî mülk” (Turtuşi) ya da “siyasi mülk” (İbn Haldun) arasında bir uyum ve uzlaşma tesis etme çabasını, Eşari kelam düşüncesinde vahiy ile akıl arasında kurulmak istenen uyum ve uzlaşma arayışının bir ifadesi olarak görmek mümkündür. Eşari kelam tasavvurunda değer kaynağı olma ve değeri belirleme görevi vahye verilirken, vahiy tarafından belirlenen değeri bu belirlemeye uygun olacak biçimde açıklama işlevi ise akla tahsis edilmektedir. Mülk-saltanat ile hilafet-imamet idareleri arasındaki uyum ve uzlaşma arayışı da vahiy ile akıl arasındaki uyum ve uzlaşma çabasına benzemektedir. Buna göre, şeriat ve şer'î ahkam siyaset için en üst meşruiyet kaynağı olarak görülürken, mülk sahibi ve devlet ile reayanın maslahatı ve bu maslahatlar gözetilerek yapılan akli ve örfi kanunlar da fikhın kapsamı içerisine dahil edilmek suretiyle, şeriatla uyumuna

33 Arıcı, “İlimler Tasnifi Literatüründe Ahlâk İlmi,” 7-8.

34 M. Cüneyt Kaya, “Peygamberin Yasa Koyuculuğu: İbn Sînâ'nın Amelî Felsefe Tasavvuruna Bir Giriş Denemesi,” *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 27 (2009/2): 73-79.

35 Osman Demir, “Kelâm Ahlâk Düşüncesi: Tartışma Alanları ve Kavramlar,” *İslâm Ahlâk Literatürü*, ed. Ömer Türker, Kübra Bilgin (Ankara: Nobel Yayıncılık, 2015), 180-88.

göre (ve onu tamamlayıcı bir biçimde) ikinci bir meşruiyet kaynağı olarak kabul edilmektedir.³⁶

36Ortaçağ İslam siyaset düşüncesinde yer alan siyaset veya mülk (devlet) tasnifleriyle bir mukayese olması açısından, genel olarak Ortaçağ Avrupa siyaset düşüncesindeki siyaset ayrımları, özel olarak ise İngiliz siyasi kültüründe yapılan 'Krallık Yönetimi' ile 'Siyasal ve Krallık Yönetimi' ayrımıyla ilgili değerlendirmeler için bkz. Fatih Durgun, "Ortaçağ Avrupa Siyaset Düşüncesinde Süreklilik ve Özgünlük: John Fortescue'nün Siyaset ve Yönetim Anlayışının Tarihselliği," *Divân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 41 (2016/2): 1-25. James M. Blythe, "The Mixed Constitution and The Distinction Between Regal and Political Power in The Work of Thomas Aquinas," *Journal of The History of Ideas* 47 (1986): 547-65. Jean Dunbabin, "Government," *Cambridge History of Medieval Thought 350-1450*, ed. J. H. Burns, (Cambridge: Cambridge University Press, 1991): 477-519. Yine bununla ilişkili olarak, modern siyaset anlayışına ait yeni siyaset değerlerinin yorumlanmasıyla ilgili iki çalışma için ise bkz. M. Akif Kayapınar, "Modern Siyaset Tasavvurunun Paradigmatik Öncülleri," *Divân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 37 (2014/2): 1-50; M. Akif Kayapınar, "Modern Siyaset Tasavvurunun Mekanizmacı Arka Planı," *Divân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 35 (2013/2): 1-42.

KAYNAKÇA

- Aksoy, Hasan. "Kınalızâde Ali Efendi." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 25: 416-17.
- Arıcı, Müstakim. *İnsan ve Toplum: Taşköprüzâde'nin Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi*. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2016.
- . "İlimler Tasnifi Literatüründe Ahlâk İlmi." *Mukaddime* 7 (2016/1): 1-29.
- Arslan, Ahmet. *İbni Haldun*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014.
- Atçıl, Abdurrahman. *Scholars and Sultans in the Early Modern Ottoman Empire*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.
- Black, Antony. *Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi*. Çev. Sevda Çalışkan ve Hamit Çalışkan. Ankara: Dost Kitabevi, 2010.
- Blythe, James M. "The Mixed Constitution and Distinction Between Regal and Political Power in The Work of Thomas Aquinas." *Journal of The History of The Ideas*, 47 (1986): 547-565.
- Cabiri, Muhammed Abid. *Arap-İslâm Siyasal Aklı*. Çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2001.
- Cabiri, Muhammed Abid. *Arap Ahlaki Aklı*. Çev. Muhammet Çelik. İstanbul: Mana Yayınları, 2015.
- Çağrıncı, Mustafa. "Gazzâlî." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 8: 489-505.
- Demir, Osman. "Kelâm Ahlâk Düşüncesi: Tartışma Alanları ve Kavramlar." *İslâm Ahlâk Literatürü*, ed. Ömer Türker ve Kübra Bilgin, 179-99. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2015.
- Dubabin, Jean. "Government." *The History of Medieval Thought 35-1450*, ed. J. H. Burns, 477-519. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Durgun, Fatih. "Ortaçağ Avrupa Siyaset Düşüncesinde Süreklilik ve Özgünlük: John Fortescue'nün Siyaset ve Yönetim Anlayışının Tarihselliği." *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 41 (2016/2): 1-25.
- Durmuş, İsmail. "İbnü'l-Mukaffa." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 21: 130-34.
- Farabi, Ebu Nasr. *Kitâbu ârâi ehli'l-medîneti'l-fâzıla*. Haz. A. Nasri Nadir. Beyrut: Dârü'l-maşrık, 1985.
- . *İdeal Devlet (el-Medînetü'l-fâzıla)*. Çev. Ahmet Arslan. Ankara: Vadi Yayınları, 1997.
- Griffel, Frank. *Gazali'nin Felsefi Kelamı*. Çev. İbrahim Halil Üçer. İstanbul: Klasik Yayınları, 2012.
- Hassan, Ümit. *İbn Haldun Metodu ve Siyaset Teorisi*. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1998.
- İbn Haldun. *Mukaddime*. Haz. Abdüsselam Şedâdî. Dârü'l-beyzâ, 2006.
- . *Mukaddime*. Çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982.
- İbnü'l-Mukaffa. *Âsâru İbnü'l-Mukaffâ*. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1989.

- . *İslâm Siyaset Üslubu*. Çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2004.
- İmam Gazzali. *Et-Tibrü'l-mesbûk fî nasihati'l-mülûk*. Haz. Muhammed Ahmed Demec. Beyrut: Müessesetü'l-câmiyye, 1987.
- İmam Gazzali. *İtikadda Orta Yol (el-iktisâd fi'l-î'tikâd)*. Haz. ve Çev. Osman Demir. İstanbul: Klasik Yayınları, 2012.
- Kaya, M. Cüneyt. "Peygamberin Yasa Koyuculuğu: İbn Sînâ'nın Amelî Felsefe Tasavvuruna Bir Giriş Denemesi." *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 27 (2009/2): 57-91.
- Kayapınar, M. Akif. "Modern Siyaset Tasavvurunun Mekanizmacı Arkaplanı." *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 35 (2013/2): 1-42.
- . "Modern Siyaset Tasavvurunun Paradigmatik Öncülleri." *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 37 (2014/2): 1-50.
- Kılıç, Muharrem. "Turtûşi." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 41: 430-431.
- Kınalızade Ali Çelebi. *Ahlâk-ı Alâî*. Haz. Mustafa Koç. İstanbul: Klasik Yayınları, 2007.
- Korkut, Şenol. *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi*. Ankara: Atlas Kitap, 2015.
- Köksal, Asım Cüneyt. *Fıkıh ve Siyaset Osmanlılarda Siyaset-i Şer'iyye*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2016.
- Köse, Hızır Murat. "Hulefâ-yı Râşidîn Döneminden Emevîlere Geçişin Siyasi Anlamı: Hilafet-Mülk Tartışması." *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 37 (2014/2): 51-83.
- Kutluer, İlhan. "İbnü'l-Mukaffa." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 21: 134-137.
- Oktay, Ayşe Sıdika. *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*. İstanbul: İz Yayınları, 2005.
- Şeşen, Ramazan. *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*. İstanbul: İsar Vakfı Yayınları, 1998.
- Taşköprizade. *Miftâhu's-saâde ve misbâhu's-siyâde*. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1985.
- Turtuşî, Muhammed B. *Sirâcü'l-mülûk*. Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyyeti'l-Lübniyye, 1994.
- . *Sirâcü'l-mülûk: Siyaset Ahlâkı ve İlkelerine Dair*. Çev. Said Aykut. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- Türker, Ömer. "İbn Haldun'un Mülk Teorisi: Toplumbilimini Yeniden Düşünmenin İmkânı." *Kavram Geliştirme*, ed. Kübra Bilgin Tiryaki ve Lütfi Sunar, 173-99. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2016.
- Uludağ, Süleyman. "İbn Haldun." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 19: 538-43.
- Yücesoy, Hayrettin. "Mihne." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 30: 26-28.

AN EVALUATION OF THE CLASSIFICATION OF STATES IN ISLAMIC POLITICAL THOUGHT

ABSTRACT

In this article, I analyze the classification of states in the books of İbn al-Muqaffa, al-Ghazali, al-Turtushi, Ibn Khaldun and Kinalizade who are among the most prominent scholars of Islamic political thought. This topic has a special place in Islamic political thought and offers an important window for comparing classical and modern political understandings and constitutional types. There are two noteworthy factors at work in the books' classification of states. One is historical conditions, which I argue are the main reason for the diversity in the views analyzed in this article. The other factor is the impact of the juridical and theological perspective on Sunni scholars. The scholars have similar opinions on politics, law-makers, law, goodness, evil, reason, and revelation, and I argue that these similarities are a result of their shared Sunni juridical and theological framework.

Keywords: Islamic Political Thought, Caliphate, Ibn al-Muqaffa, al-Ghazali, al-Turtushi, Ibn Khaldun, Kinalizade.