

Tûsî ve Kınalızâde’de Bir Devlet Ahlakı Olarak Sevgi Erdemi*

Hümeyra Hacer Ocakzade¹

ÖZ

Doğasında medeniyet olan insanlar bir araya gelip toplumları oluşturduklarında belli bir düzen içinde yaşamaya da ihtiyaç duymuşlardır. Çünkü bir arada yaşamak medeniyet için yeterli değildir. Bu yüzden insanlar gereken düzenin sınırlarını, şartlarını ve ilkelerini belirlemişler ve nihayetinde adalet ve sevgi gibi bazı erdemleri esas almışlardır. Toplumun her bireyi bu erdemlere göre yaşadığında düzen sağlanacak, böylece medeniyet kurulmuş olacaktır. Adalet erdemi hak ve sorumlulukları açısından insanları ortak bir iyiye yönlendirmiştir. Sevgi erdemi ise fedakarlığı önemsemiştir. Yunan filozoflarından İslam düşünürlerine kadar adalet ve sevgi erdemleri işlenmiştir, karşılaştırılmıştır. Tûsî ve Kınalızâde ise sevgi erdemini de siyasi anlamda ele almış, hatta adalet erdemine üstün görmüştür. Ayrıca bu üstünlüğün ne açıdan olduğunu, eksik yanlarını ve uygulama alanlarını açıklamışlardır. Bu makalede, siyasetin temel erdemi kabul edilen adalet ilkesi açıklanmış, ardından sevgi erdeminin siyasetteki yeri anlatılmış ve nihayetinde bu iki erdem karşılaştırması yapılmıştır. Bu inceleme sırasında Tûsî’nin *Ahlâk-ı Nâsiri* eseri ve Kınalızâde’nin *Ahlâk-ı Alâî* eseri temel alınmış, sevgi erdemine dair farklı görüşlere de yer verilmiştir.

Anahtar kelimeler

adalet • sevgi • erdem • Tûsî • Kınalızâde • siyaset

Abstract

Human beings who have civility by nature, have needed to live in an order when they come together and form societies, because living together is not enough to be civilized. Therefore humans have determined borders, conditions and principles of their system. Then some virtues like justice and love are predicated on the system. When every individual in the society lives according to these virtues, they can keep the order and establish their civilization. Justice as a virtue leads people to common good for the purposes of their rights and responsibilities. Besides, love as a virtue bases

* İstanbul Şehir Üniversitesi, İslami İlimler, Eposta: humeyraocakzade@std.sehir.edu.tr

1 Bu makalenin aslı İstanbul Şehir Üniversitesi İslami İlimler Fakültesine bitirme ödevi olarak sunulmuştur. Bu vesileyle danışman hocam Doç. Dr. Özgür Kavak’a teşekkür ederim.

on altruism. From Greek ideas to the Islamic philosophy, the virtue of justice and love have been discussed and compared. Moreover, Tûsî and Kınalızâde took not only justice but also the virtue of love as the subject of political sciences. Even they considered that love is above justice. Then they explained in which respect love is above, what is the deficiencies of that virtue and, how they can be applied. In this article, the virtue of justice which is accepted as the main virtue in politics, is explained, and then the place of the virtue of love in politics is expressed, and lastly these two virtues are compared. Tûsî's book *Ahlak-ı Nasrî* and Kınalızâde's book *Ahlak-ı Alâi* are the main sources of this research, additionally some other voices about the virtue of love are found in the article.

Keywords

justice • love • virtue • Tûsî • Kınalızâde • politics

فضيلة الحب كأخلاق الدولة عند طوسي و كينيليزاده

تلخيص

عندما يجتمع الناس الذين في طبيعتهم حضارة, ويشكلون المجتمعات يحتاجون أيضا إلى العيش في نظام معين. لأن التعايش ليس كافيا للحضارة. ولهذا السبب, حدد الناس حدود النظام الضروري وشروطه ومبادئه. وفي النهاية, اتخذوا بعض الفضائل أساسا مثل العدالة والحب. وعندما يعيش كل فرد من أفراد المجتمع وفقا لهذه الفضائل, سيتم إرساء النظام وإقامة الحضارة. وقد أدت فضيلة العدالة للناس إلى حسن مشترك من حيث حقوقهم ومسؤولياتهم. فضيلة الحب تهتم بالتضحية. من الفلاسفة اليونانيين إلى المفكرين الإسلاميين, فضائل العدالة والحب تم ممارستها ومقارنتها. كما أن طوسي و كينيليزاده اعتبرا أن فضيلة الحب من الناحية السياسية بل اعتبرا أنها أعلى من فضيلة العدالة. وبالإضافة إلى ذلك, شرحا جوانب هذا التفوق وأوجه قصورها ومجالات تطبيقها. وفي هذه المقالة, يفسر مبدأ العدالة الذي يعتبر فضيلة أساسية للسياسة ثم يفسر مكان الحب في السياسة وأخيرا يتم مقارنة هاتين الفضيلتين. وخلال هذا التحقيق استند العمل على كتاب أخلاق ناصري لطوسي وكتاب أخلاق علابي لكينيليزاده وقدمت وجهات نظر مختلفة بشأن فضيلة الحب.

الكلمات المفتاحية

العدالة • الحب • الفضيلة • طوسي • كينيليزاده • السياسة

Giriş

İnsan, yalnız yaşamının imkansızlığını da zorluğunu da bildiğinden bir diğeriyle aynı mekânı ve zamanı paylaşmaktadır. Bu yüzden insanın olduğu her yerde, bir şekilde kuralların da olduğu, kişilerin arasında birlikte yaşamının gerektirdiği anlaşmaların, ilkelerin belirlendiği bir gerçektir. Kelime anlamı itibarıyla bir şeyi düzgün ve iyi durumda bulunması için gözetmek, toplumun işlerini üstlenmek, insan topluluklarını yönetme sanatı demek olan siyaset için (Köse, 2009, s.294) karşısındakine nasıl davranacağını, ne ölçüde ve neler paylaşabileceğini, sınırların nereye kadar olduğunu

ve bir arada yaşamanın getirdiği bütün iletişimlerde idare edecek şekilde davranmanın, yaşamanın nasıl olduğunu öğreten bir ilim de diyebiliriz. Her ne kadar çoğunlukla yönetici ve yönetilen ilişkisine odaklanmış olsa da, aslında halkın kendi arasında da hangi sınıftan, zümreden, yaştan olursa olsun birbirine karşı tavır belirleme, ilke edinme gerekliliği bu ilmi toplumun içinde de görmeyi sağlıyor. Ancak her toplumda, birlikteliğin ilkeleri, kuralları değişiyor. Temel ilkeler bazı toplumlarda aynı kalırken bazı diğer toplumlarda kültüre, coğrafyaya, nüfusa bağlı birçok etkenden dolayı çeşitlenen ilkeler de bulunuyor.

Adaleti temele koyanlar, devletin varlığını gereksiz bulanlar, halkın egemenliğinden bahsedenler, yasa ortaya koymaya çalışanlar derken onlarca teori ortaya koyulmuş, topluluklar da bu teorileri sistemleştirip uygulamaya çalışmışlardır. Doğu ve Batı toplumlarında farklı anlayışlarla temellendirilen, felsefi anlamda belli ilkelerden yola çıkan bu teoriler (Davutoğlu, 1994, s.235), siyaset ahlakını oluştururken toplumların da yapısını etkilemiş, toplumların kendi içinde sınıflandırılmasına yön vermiştir. Çoğunlukla adaletin üstün fazilet (Çağrı, 1988, s.342) olarak kabul edildiği siyaset ahlakı teorileri, bireylerin her birinin hakkını gözetmeyi hedeflemiştir. Bunun yanında sorumluluklar ve yaptırımlar da şekillenmiş, böylece insanların birbiriyle uyum ve güven içinde yaşaması sağlanmıştır. Ancak, "Adaletin de çözemediği, ulaşamadığı bazı durumlar var mı?" sorusu da alimlerin zihnini kurcalamış olmalı ki, insanların adalete ihtiyaç duymadığı hallere yönelenler, adaletin gerekmediği durumların daha doğal ve doğru olduğunu savunanlar da olmuştur.

Antik Yunan'dan bu yana rastladığımız bu ikilem ve sevgi erdeminin temel alınması meselesine 13. yüzyılda Tûsî'nin ahlakında denk gelirken, Osmanlı dönemine gelindiğinde Kınalızâde'de rastlamaktayız. Aslında sevgi erdemi, felsefi anlamda tartışılan bir konu iken, bu düşünürlerin farkı, bu erdemi siyasetin temelinde işlemeleridir. Bu yazıda ise farklı coğrafyalardan düşünürlerin ele aldığı adalet ilkesi açıklanacaktır. Bunun yanında sevgi -muhabbet ilkesi nasıl ele alınmıştır, sevgi ilkesinin temel alındığı durumlarda ne gibi şartlar ortaya çıkmaktadır soruları, sevgi erdemini siyasi temelde işleyen Tûsî ve onun bu görüşünü devam ettiren Kınalızâde özelinde tartışılacaktır. Ayrıca Tûsî ve Kınalızâde'den sonra sevgi erdemini aynı şekilde ele alan düşünürlerin görüşlerine de yer verilmeye çalışılmıştır. Son olarak toplumu adalete götüren sebepler ve sevgi erdeminin, adaletin önüne geçip geçmediği anlatılmıştır.

İnsan: Tabiatında Medeni

Hayvanlar, bitkiler, dünya üzerinde olan olmayan bütün varlık alemleri, mevcudatı oluştururken, her birinin ortak yanı eksik olmasıydı. Nitekim insan da eksik, zayıf ve aciz bir varlıktır (en-Nisa, 4/28). Doğmaya, anne babaya, yemeye içmeye, havaya, toprağa ihtiyaç duyar, ölmeye dahi ihtiyaç duyar. Daha ilk insan olan Hz. Âdem,

Hz. Havva'ya ihtiyaç duyar. İhtiyacı olmayan ise yalnızca Allah'tır, Allah'ın dışında ne varsa, birbirine ve yaratıcısına muhtaç haldedir ki, yaratılmış olmasının gerektirdiği bir durumdur bu. Kınalızâde insan ve sair varlıkların birbirine olan ihtiyaçlarını, bir arada yaşama durumlarını açıklar. Hayvanlar, bitkiler, madenler ve diğer bütün varlıklar bir üstündeki âlemin fertlerine hizmet etmek için yaratılmışlardır. Bununla birlikte insan, eşref-i mahlukat olduğundan bütün bu varlıklar aynı zamanda insana da hizmet ederler. Hayvanlar, besin olarak, binek olarak, yün vererek hizmet ederler. Keza bitkiler de buna benzer ihtiyaçları giderirler (Kınalızâde, 2012, s.411).

İnsanlar ise, hem yalnız yaşayabilen hem de yalnız yaşaması neredeyse imkansız olan varlıklardır. Bir insan yalnız yaşadığında kendi tabiatına uygun işleri yerine getirmekte zorlanacaktır. Yiyeceğini ve giyeceğini doğadan karşılasa dahi, iletişim ihtiyacı, öğrenme ihtiyacı, soyunu devam ettirme ihtiyacı için bir başkasına gerek duyacaktır. Ancak insanın medeni oluşu, çevresinde onun basit ihtiyaçlarını karşılayacak kadar kişinin olmasından ibaret de değildir.

Bir insan, yaşamı boyunca ihtiyaç duyacağı her şey için farklı alanlarda işe başvurmak zorundadır. Yiyeceğini seçerken dahi, tek çeşit yiyemeyeceğinden hem tahıl ürünü hem et hem de sebze meyveye ihtiyaç duyacaktır. Ardından gıysilerini üretmek için yüne, yünü işleyecek ipe, iğneye, farklı farklı dikecek birilerine, hastalandığında ilaçlara, ev yapmak için taş, tuğlaya ihtiyaç duyacak ama bir başına bunların her birini yapmaya güç yetiremeyecektir. Öyle ya, en fazla kaç işte mahir olmaya ömrü yetecektir? Bununla birlikte bir arada yaşadığında insanların her biri farklı görevler üstlenirse, bu onların hayatlarını daha da kolay hale getirebilir.

Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*'de insanın medeniyet üzere birleşmediği takdirde yaşamını sürdürmeyeceğini anlatır (2012, s.412). Çünkü bir insan doktoru, öğretmeni, tüccarı, zanaatkarı, din adamını, mimarı medeniyet içinde bulacaktır. Yine *Ahlâk-ı Nâsırî*'de ve Kınalızâde'de insanların da yaratılış amaçlarından birinin birbirlerine hizmet etmek olduğu söylenmektedir (Kınalızâde, 2012, 411). İnsan, eşref-i mahlûkattır ama her biri farklı yönlerden bir diğerinden üstün olabilir, akıl bakımından, soy bakımından, bilgi bakımından, tecrübe bakımından birbirinden farkedilen insanlar, farklı alanlarda uzmanlaştıklarında hayatın farklı alanlarına katkı sağlar ve böylece medeniyeti ortaya koyarlar.

İnsanların her biri tabiatı ve huyları, yetenekleri ve akılları farklı yaratılmıştır. Bu bir eksiklik değil Allah'ın bir lütfudur. Çünkü bu farklılıklar her birinin farklı bir sanata yönelmesini sağladı. Zaten bir insanın aklına bir lokma koyabilmesi için bin farklı iş yapması gerekmektedir. Ancak insanlar bu farklı yetenekleri ve işleriyle birbirlerine yardım ettiklerinde her biri önemli işlerin biriyle kendisine yetecek miktardan fazla meşgul olursa diğerleri için de geçim arazları hazır olmuş olur. Bu fazla çalışmalarının

karşılığını da adaleti gözeterek ve bedelini de alarak yaptıklarında, insan türünün bekası sağlanmış olur ve insanlar arasında düzen sağlanır (Tûsî, 2013, s.238).

Tûsî, insanların farklı özelliklerini, ihtiyaçları doğrultusunda bir lütuf olarak değerlendirmiş, bu lütfun nasıl birlikte yaşamayı kolaylaştırdığını anlatmıştır. Ona göre, herkes kendi kapasitesine ve yeteneklerine uygun işi, kendisine yeteceğinden fazla miktarda çalıştığında bütün insanlarla karşılıklı olarak geçim imkanları sağlanmış olacaktır. Her alanda ticarete dönüşen bu ilişkiler, kişiler yaptıklarının karşılığını aldıkça daha da ilerleyecektir.

İnsanlar bu şekilde ihtiyaçlarını karşıladıklarında bir arada yaşamaları anlam kazanacaktır. Tûsî, ifadelerine

Burada Allah'ın hikmeti, herkesin başka bir işe rağbet göstermesi, herkesin başka bir iş için yetenekli olmasıdır. Bu farklılık insanların birbirine hizmet ve yardım etmesini gerekli kıldı, böylece onlar da bir arada yaşamak ihtiyacında oldular. Karşılıklı yardım halinde olmak için bir arada olmaları gerekiyor, o halde insan türü, doğası itibariyle toplanmaya muhtaçtır. İnsan türünün toplumsallaşmasına ise "temeddün" denir. Bu toplumsallaşma terimi, medine/şehir kelimesinden türemiştir. Şehir, işte bu farklı insanların bir araya gelme yeridir (2013, s.239).

diyerek devam etmektedir. Böylece başta geçen ifadeye de dönülmüş olmaktadır, insan tabiatıyla medeni olan bir varlıktır. Medeniyet içinde yani şehirde, insanlarla yaşamaya uygundur.

Bir arada Yaşamak ya da Leviathan'la Başa Çıkmak

İnsanlar, doğası gereği bir arada yaşamayı tercih ederler. Ancak bu birliktelik yine de onların bekası için yeterli değildir. Çünkü birlikte yaşayan insanların arasında da zulmün, fenalıkların ortaya çıkmayacağı garantisizdir. Hakikatinde insan, bir şeye sahip olma güdüsüyle yaşar. Bir yiyeceği, bir giysiyi, bir insanı, bir toprağı sahiplenmek ister, her biri için heves eder. Tûsî (2013, s.240), bir arada yaşayan her insanın arzularının ve heveslerinin farklı olacağını söyleyerek bir araya gelindiğinde de düzenin sağlanamayacağını açıklamıştır. Çünkü birisinin istediğini diğer bir kimse de istediğinde, o şeyi hangisinin alacağına dair aralarında çekişme çıkacaktır. Birinin istemediği bir durumu diğeri ortaya çıkartmak isterse de aynı şekilde. İnsanların farklı fikir beyan ettiği, farklı isteklerde bulunduğu, her seferinde birbirlerine zarar verecekleri bir ortam oluşacaktır.

Çün zahir ü bahir oldu ki efrad-ı insana ictima' u temeddün lazım ve amme-i halka in'izal ü infirad na-mümkindir. Ve ihtilat ü ictima' dahi ahz ü i'ta ve bey'ü şira ve muamele ve mücemele etmeyince olmaz. Ve bu ahvalde ri'ayet-i adl ü insaf ve def'i zulm ü cevr ü i'tisaf olmayınca ictima'ın zararı çok faidesi yoktur. Pes bu fennin kava'idi (ki kavanin-i

adl ü siyaset ve ahkam u zavabit-ı hükümet riyasettir) ma'lum ve ma'mulun biha olmak gerek ki turuk-ı adalet mesluk ve cevr ü zulm metruk ola (2012, s.418).

cümleleriyle Kınalızâde, bu zararlı ortamın def edilmesi için adalete başvurulması ve zulmün kaldırılmasının gerekliliğini anlatmıştır.

Tûsî ise zorunlu olarak, aralarında bir irade gücü oluşması gerektiğini ifade eder ki, bu irade türü her birini onların hak ettiği konuma razı etsin ve hakkını eline versin (2013, s.240). Böylece hak sahibi de sorumluluk sahibi de yapması gerekeni anlamış olacaktır. Aslında bu, insanların birbirlerine duydukları ihtiyaçlardan bir başkasıdır. Yani onların birbirlerinin haklarına ve sorumluluklarına da saygılı olması ve bu sınırları koruması da hayatlarını sürdürebilmeleri için gerekmektedir. Birbirlerinin haklarına riayet ettiklerinde ise yetkinliğe biraz daha yaklaşmış olurlar. Eğer bu düzeni kabul etmeyeceklerse ve birbirlerinin hakkını alacaklarsa o halde medeniyet içinde olmanın bir anlamı da kalmayacaktır. Böyle bir durumda düzeni sağlayacak irade gücünü istemeyen kimse, insanlardan, toplumdaki dolayısıyla medeniyetten uzaklaşmak mecburiyetinde kalır. Çünkü insan, medeniyet içinde yetkinliğe ulaşacaksa eğer, bu yetkinliğe belli bir düzen içinde yaşamak da dahildir. Nitekim bu düzene “devlet” ismi verilmiştir. Kurulan iradeye de yönetim, siyaset, denmektedir (Tûsî, 2013, s.240).

Bu anlayış biraz da modern dönemin “toplum sözleşmesi” düşüncesine benzemektedir. İnsanlar bir arada yaşamalılardır, ancak bu bir aradalık onların yine zararına olacaktır. Doğadan zarar görmemek için kaçan, yetkinleşmeye çalışan insanoğlu bu sefer de kendi kendine zarar verecektir. O halde devletin kurulması zorunludur. Hobbes, bu devlete Leviathan adını verir. Çünkü ona göre devlet de insanların üzerinde hakimiyet kuracaktır. Ancak İslam düşüncesine baktığımızda devlet anlayışının daha farklı bir doğrultuda oluştuğunu da görebiliriz. Mesela siyasetin insanların da hayrına olması için oluşturulduğu unutulmadan belli esaslar belirlenmiştir. Tûsî'ye göre (2013, s.115), siyaseti öyle bir boyuta getirmeliyiz ki, toplum içinde ortaya çıkabilecek bütün fesadı ortadan kaldırsın. Buna da *siyaset-i uzmâ* adını vermiştir. Siyaset-i uzmâ'nın ise üç şey ile hasıl olacağını söylemiştir. *Namus-ı şâri'* yani şeriat kanunu, *hâkim-i mani* yani otorite sahibi bir iradeci ve *dînâr-ı nâfi'* yani ekonomik iyi durum.

İnsanların birlikte yaşamalarının sağlıklı sürdürülebilmesi için devletin gerekliliği ve devletin nasıl olacağı işlenirken, zaman içinde hem İslam dünyasında hem de Batı toplumlarında onlarca siyasetname yazılmış, ahlak eserlerinin ve fıkıh kitaplarının içinde de siyaset-devlet ahlakı konularına yer verilmiştir. Bunu bir ahlak meselesi ya da fikhî mesele olarak anlayan müslüman âlimlerin anlatmaya çalıştığı aslında Leviathan'ın aksine müslüman bireyin devletle ilişkisinin ahlâkî yönden kurulduğudur (Davutoğlu, 1994, s.239). Nitekim, devlet iradesinde, siyaset şekillerinde en iyi, en yetkin sistem aranmıştır. Ortak iyiyi bulabilmek için en itidalli yollar seçilmeye çalışılmıştır. Tûsî'nin ve diğer filozofların da bahsettiği üç önemli haslet aslında bu orta yolun da bir ifadesidir.

İslam dininin, şeriatın koyduğu kanunların her zaman diğer kanunlardan mesela Cengiz yasalarından daha itidalli olduğu, zulmü azalttığı, hayrı çoğaltmayı amaçladığı bilinmektedir. Bunun yanında devletin başındaki hakim kimsenin de orta yolu tutacak, itidal üzere yaşayan ve itidali sağlayan biri olması gerekmektedir. Toplum içindeki insanlar ne durumda, ne karakterde olursa olsun, devlet bir şekilde aralarında orta yolu sağlayan, hak ve sorumluluklarını gözetten bir konumdur. O halde devlete ihtiyaç duyulduğu kadar devletin içinde sürdürülen siyaset de insanların yaşamları için önem arz etmektedir. Devletin, devlet başkanının hangi siyasi ilkeyi, hangi prensipleri göz önünde bulundurulması gerektiği bir başka meseledir. Bu noktada, siyasetin temelinde orta yolu da tutmak adına en itidalli hikmet olan “adalet ilkesi” oldukça tartışılmış, devleti ayakta tutan, insanların arasındaki dengeyi, eşitliği ve düzeni sağlayan yegane ahlâkî erdem olarak görülmüştür (Çağrı, 1988, s.341).

Bir Arada Yaşamayı İstikrarlı Kılan İlke: Adalet

Bir arada yaşayabilmek için insanların kendilerine bir düzen oluşturması gerektiği açıklanmıştı. Kişiler kendi heves ve arzularının peşinden gideceğinden, bir diğerinin arzularıyla uyuşmadığı hususlarda çatışma ve anlaşmazlık çıkması da kuvvetle muhtemeldi. O halde siyaset düzeni sayesinde insanların arasında anlaşma sağlanacak, her birinin hakkı ve sorumluluğu gözetilecekti. Böyle bir düzenin insanların hayrını hedeflemesi, insana hizmet etmesi ise onun erdemlere göre kurulmasından geçmektedir. Nitekim, siyaset düzeninin erdemli olması, insanların da erdemli olabilmelerini sağlayacaktır. Siyaset düzeni, erdemleri göz ardı ederse insanların alacakları, verecekleri, hakları askıda kalacak, çatışmalar artacaktır. Oysa ki devlet yardımlaşma, kardeşlik, hikmet, cesaret, adalet gibi erdemleri gözettiğinde, insanlar da bu erdemleri örnek alacaklardır. Çünkü düzen içinde yaşamalarını sağlayan erdemlerdir. Bununla birlikte ilerleyen dönemde erdemli bir insanın da erdemli bir devlette ortaya çıkacağı da söylenmiştir (Taşan, 2014, s.102).

Devlet düzeni içinde farklı erdemler önemsenmiştir. Ancak siyasetin sınırlarını belirlemek, insanların fiillerini düzenlemek, yaptırımlar getirmek görevlerinden dolayı orta yolu belirleyen, haklıyı ve suçluyu gözetten adalet erdemi temel alınmıştır. Ayrıca adalet, diğer erdemlerin tümünden de üstün görülmüştür. Çünkü adalet, farklılıkların düzenliliğini gerektirir. Adalet, eşitlikten ibarettir (Kinalızâde, 2012, s.129). Adalet erdemi diğer bütün erdemlerin orta haliyle edinilmesi sonucunda ortaya çıkan üstün erdemdir (Kinalızâde, 2012, s.129). Böylece her bir erdem, farklılıklara rağmen orta yolu tutarak edinilmesi sonucu düzenliliği ortaya çıkaracak adalet erdemi de edinilmiş olacaktır.

Lafzî itibarıyla içinde eşitlik anlamını da barındıran adalet erdemi, toplumda da karşılıklı yardımlaşma, denklik, eşitlik ve orantılılığı bozmayacak şekilde bazısının

bazısına hizmet etmesine dayanmaktadır (Tûsî, 2013, s.115). Aynı zamanda Kur'an'da ve sünnette de düzen, denge, denklik, eşitlik, gerçeğe uygun hükmetme, doğru yolu izleme, takvaya yönelme, dürüstlük, tarafsızlık anlamlarında kullanılmıştır (Çağrı, 1988, s.341). Orta yolu sağlayan adalet erdemi ise bu yüzden en önemli erdem haline gelmektedir.

Aslında insan, üç farklı güçle hareket etmektedir, şehvet, gazab ve nutk. Kişi bu güçleri sayesinde arzularını, kavgalarını ve düşüncelerini edinir. Ancak bu güçlerden biri fazla ya da az olduğunda kişinin fiilleri uygunsuzlaşacak, gereğinden farklı bir boyutta kalacak ve kendisine, ilişkilerinde ve işlerinde sıkıntılar çıkaracaktır. O halde bu güçlerin orta yolu tutulmalıdır. Bunların her birinde orta yol sağlandığı takdirde ise üstün bir erdem olan adalet ortaya çıkacaktır. Adaletli olmanın ise uç yanları bulunmamaktadır, çünkü Tûsî'nin de kitabında yer verdiği Platon'a göre adalet doğrudan erdemin kendisidir (2013, s.124). İnsanlar da kendi aralarında öfke, arzu ve hikmet güçlerini doğru yönlendirdiklerinde ve hakimler de bu güçleri doğru kullandıklarında mutedil olan yapılmış olacak böylece insanlar arasında düzen sağlanacak, adalet tesis edilmiş olacaktır.

Adaleti sağlayan üç şeyden bahsedilmektedir. Kişiler arasında anlaşmazlık çıkmaması için aralarında değiştirdikleri mal ve hizmetler karşılığında dinar-para verilip alınması birincisidir ki, para böylece insanlar arasında bir dengeleyici ve aracı durumundadır. Bir kimse bir hizmet yaptığında veya bir ürün ürettiğinde onun karşılığını vermek için parasal değerinin önerilmesi, adil bir davranış olur. Para böylece hizmet sahibi ya da üreticiye adalet sağlamıştır. Fakat para sessiz bir adildir. Bir diğeri natık bir adil olmalıdır, o da adaleti gözeten insandır, hakim kimsedir. Öyle ki paranın halledemediği durumlarda insanlar arasında eşitliği ve denkliği sağlamaya çalışır. Bu yüzden de insanların işlerinin devam edebilmesi için hakime ihtiyaç vardır. Sonucusu ise, hakimin de halledemediği durumlarda sınırları belirleyecek, hakime ve diğer insanlara rehberlik edecek ilahi kanun, namustur (Tûsî, 2013, s.115).

Bununla birlikte adaletin sağlanmadığı yönetimlerde haksızlıkların, zulmün, rahatsızlığın baş göstereceği de açıktır. Böylece adaletsiz sistemlerdeki insanlar da erdemlerini yitireceklerdir. Eğer bir kimsenin hakkı gözetilmiyorsa, o halde o kişi de hakkını kendi dilediğince almaya çalışacaktır. Bunun yanında kendisinden daha güçlü kimseler onun hakkını gaspetmekte özgür hissedeceklerdir. Hakikatinde adalet erdemi, insanın Tanrı'yla, kendisiyle ve diğer eşyayla olan ilişkisiyle de alakalıdır. Allah'ın hakkını gözeten, kulluğunu yerine getiren kimse, kendisini Allah'ın adaletine inandırmıştır. Ayrıca kendisi de erdemli olmayı amaçlamış ve kendisine karşı da adaletli, mutedil davranarak adil bir kimse olmaya çalışmıştır ve sonucunda karşısındakilere de erdemli davranmayı edinmiştir (Tûsî, 2013, s.119).

Tûsî ve Kınalızâde haricinde, adalet erdeminden bahseden Taşköprülüzâde'ye göre bu erdem (2014, s.222), insanların kendi nefislerinde bulunan güçleri bir şekilde terbiye etmeleri ve erdemli yolu tutmaları sayesinde sağlanmış, böylece ortak iyi hedeflenerek büyük çoğunluğun devlet düzeni içinde yaşamaya devam edebilmesi hedeflenmiştir. Adalet erdeminin edinebilmesi için insanın ilk önce toplumun tümünü düşünmesi gerekmektedir. Sonrasında kendisinin de bazı sınırlar içinde yaşaması gerektiğini kabullenip ardından erdemli yaşamak adına insanların da hakkını gözetmeye itina göstermelidir. Adalet erdeminin edinilmesi, devlet düzeninin sağlanması için önemli olduğu kadar bir hayli de çaba isteyen bir iştir. Çünkü adalet erdemiyile oluşturulmaya çalışılan birlik aslında insanların kendiliğinden doğal bir şekilde içinde olduğu bir birlik olmayacaktır.

Batı düşüncesinde adaleti inceleyenlerden Thomas Aquinas ise bu erdemi açıklarken özgürlüğün adaletin neresinde olduğuna değinir. Ona göre özgürlük, adalet erdeminin bir parçasıdır çünkü hakkımızı edinmek istediğimizde bunu adalet sağlayacaktır. Bunun yanında bir başkası da bir şeyi edinmek istediğinde, o şey üzerinde hakkı olduğunda ona da vermek görevi adalete düşer. O halde bir başkasına da veren adalet, bir yerde bizim özgürlüğümüzü elimizden almaktadır. Üstelik, özgürlük kişiye adaletin sağladığından da daha fazla imkan sağlamaktadır (Macintyre, 1999, s.121). Aquinas, adaleti özgürlüğü kısıtlaması yönünden eleştirirken aslında insanların adaleti sağlamak için özgürlüklerinin bir kısmından vazgeçmesi gerektiğini hatırlatmaktadır. Bu vazgeçiş ise, kişilerin kendiliğinden, doğal olarak yaptıkları bir eylem değildir. Onlar ortak iyiyeye ulaşmak için bu yolu tercih etmek zorunda kalmışlardır. Yoksa yukarıda da bahsedildiği gibi insanlar arasında çatışma çıkacak ve bu onların sonunu getirecektir.

Adaletten Daha Üstün Olan Erdem

O halde bu yapay olan düzenin doğal bir şekilde kurulma ihtimali yok mudur? İşte tam da burada diğer filozofların da bahsettiği sevgi erdemi, artık siyasi bir erdem olarak karşımıza çıkmaktadır. Tûsî ve Kınalızâde sevgi erdemini toplumun temelinde, doğal olmasından ötürü adaletten daha faziletli bir erdem olarak kabul etmişlerdir (Kınalızâde, 2012, s.413).

Tûsî'ye göre insan, tabiatından dolayı bir arada yaşamak zorundadır. Yine madem ki insan doğası itibariyle yetkinliğe yönelik yaratılmıştır, o halde biraradalık aynı zamanda onların arzuladığı da bir durumdur. Bu biraradalığa duyulan arzu ise “sevgi”dir (2013, s.247). Bununla birlikte adalet yapay bir birleşimin ürünüyken sevgi doğal bir birleşimin gereğidir. Ayrıca yapay olan şey zorla ortaya çıkmış demektir ki bu yüzden doğal olan, yapaya üstün gelmektedir (Tûsî, 2013, s.247).

Tûsî'den önce de insanın doğası itibariyle yetkinliği arzulanmasının onu sevgi erdemine yönelttiği başka filozoflar tarafından da ele alınmıştır. Yahya ibn Adî'nin *Tehzib*'inde bunu görmekteyiz.

Öfkeli insan, bilgisiz ve düşüncesizce filini işleyen hayvanların ve yırtıcıların seviyesindedir. Öyle ki kendisiyle bir başkası arasında herhangi bir tartışma çıktığında bu durum söz konusu insanı hasmına karşı öfke duymaya ve saldırganlığa sürükler. Ancak yetkinliği talep eden kişi, bu durumdayken hasmına karşılık vermekten ve benzeriyle kısasta bulunmaktan geri durur. [...] Kendisinde öfke ve saldırganlık görülmeceği için kendine eziyet edene düşünceli olmanın gereğince güzel karşılık verir (2013, s.87).

Ancak yine Yahya ibn Adî'nin söylediğine göre tabiatı iyi olan insanların sayısı, kötü olanlara göre oldukça azdır ve bir insanın yetkinliğe ulaşması yani faziletleri edinip kötülüklerden kaçınması nadiren mümkündür (2013, s.74). Hem halkın çoğunluğu yetkinliğe ulaşmış düzeyde değildir hem de onlar çoğunlukla kendi menfaatlerini, nefsi arzularını önemserler. Ancak yetkinliğe ulaşan kişi, sevgi erdemini anlayacaktır. “Yetkinliği seven bir kişi kendini tüm insanları sevmeye, onlara karşı muhabbet, şefkat, merhamet ve bağışlama hissi duymaya alıştırmalıdır. Çünkü insanlar, birbiriyle ilişki içinde oldukları, onları insan olmakta birleştiren tek bir toplumdan ibarettirler. [...] Şayet insanı gazabi nefis yönlendirmiyorsa, sevmek onun tabiatında zaten vardır. Çünkü bu nefis, sahibine liderliği sevdirebilir ve onu büyükleme, kendini beğenme, zayıfları ezme, fakiri küçük görme ve fazilet sahibi zengin kimselere haset etmeye sevk eder. Bu da insanlar arasında düşmanlık sebepleri doğurur ve aralarında nefreti güçlendirir. [...] çünkü insanlar ya faziletli ya da noksan olurlar. Faziletli kişilere gelince, onlar insanları faziletleri hallerinden dolayı sevmek zorundadırlar. Noksan kişilere ise noksanlıklarından dolayı merhamet etmelidirler. O halde yetkinliği seven bir kişi, tüm insanları sevmeli, onlara karşı şefkatli ve bağışlayıcı olmalıdır. Özellikle hükümdar ve lider olan bir kimse bunu yapmalıdır” (Yahya ibn Adî, 2013, s.74).

O halde sevgi erdeminin de insanların birçoğu için geçerli olmayacağını söylebiliriz. Çünkü sevgi erdemi, adaletin aksine doğal ve daha faziletli bir erdemdir ve insanların havâsına, âyân tabakasına mahsustur, zira halkın birbiriyle muhabbet içinde olması genelde imkansızdır (Kınalızâde, 2013, s.413). Zaten adaletin de sevginin olmadığı yerde gerekli olmaya başladığı, sevginin olduğu yerde adalet ihtiyacı kalmadığı düşünülmüştür. Çünkü adalet, her kişi kendi istediğini kendine almak istediğinde gerekir. Kişi istediğini elde etmek için bir diğer kimseyi defetmelidir ki istediği şey kendisine kalsın. Bu yüzden bir başkasını defetmek istediğinde ise düşmanlık ve çatışma ortaya çıkmaktadır. Oysa muhabbet olduğunda, kişi kendi istediğini sevdiği bir başkası istediğinde îsar etmekten daha memnun olur. Bu yüzden doğal olan varken yapay birlikteliğe ihtiyaç duyulmadığı gibi, sevgi olduğunda da insanlar haklarını ve sorumluluklarını bilecek hatta çoğunlukla fedakarlık yapacaklardır.

Sevgi erdeminin adaletten üstün olması sevginin vahdete işaret etmesiyle de açıklanmıştır. Çünkü sevgi, ikiliği ortadan kaldıran bir erdemdir (Kınalızâde, 2012, s.413). Adalet ise ikilikten sonra ortaya çıkar çünkü adalet insaf demektir ki insaf kelimesi ise nisf, yarımından gelmektedir. Böylece insan, adalet için bir şeyi arkadaşıyla yarı yarıya paylaşır. Yarı yarıya bölmek çokluk demek iken, sevgi birleşime sebeptir. Bu yüzden de sevgi erdemi, adalete üstündür (Tûsî, 2013, s.247).

Sevginin doğal olması, adaletin aksine birliği daha da kolaylaştırmasını sağlamaktadır. Aslında adalet, birlik oluştuktan sonra insanların bu birliği devam ettirebilmeleri için gerekliyken, sevgi erdemi daha birliğin oluşmasında etkilidir. Her ne kadar insan, tabiatı itibariyle bir arada yaşamaya mecbur olsa da, bu birlikteliğin ilkleri sevgi yoluyla kurulmuştur. Kınalızâde (2012, s. 414), bütün varlıkların bir arada uyum içinde yaşayabilmesinin sevgi ile sağlandığını söylemektedir. Hiçbir var olan, bir varlıktan ve vahdetten, birlikten yoksun olamadığı gibi sevgiden de uzak olamaz (Tûsî, 2013, s.248). Allah'ın kuluna sevgisi, babanın oğluna sevgisi böyledir.

Sevginin hakikati, varlığın bir arada, birlik halinde bulunması olduğundan ve bir şeyin birlik halinde olması da onun yetkinliğe ulaşmasından kaynaklandığından dolayı sevginin kendisinin de yetkinliğe ulaştırdığını söyleyebiliriz (Tûsî, 2013, s.248). Bu yüzden, yetkinliğe ulaşmak isteyen insanlar ise, medeniyeti yetkinlikten dolayı tercih ettiklerinden sevgi erdeminin, yaşadıkları düzenin temelinde görebilirler.

Nihayetinde adalet, ikilikten ve zorunlu bir birliktelikten dolayı uygulanan bir erdem iken, sevgi yetkinliğe daha yakın, birliğe götüren ve birlikten sebep oluşan bir erdem olduğundan adaletten daha faziletli görülmüştür.

Ülkelerin En Hayırlısı

Tûsî ve Kınalızâde, sevginin sebeplerini ve türlerini anlatarak bu hayırlı ülkenin içindeki insanların yetkinlik derecelerini, sevgilerinin sonuçlarını ve insanların görevlerine, konumlarına göre hangi sevgi türünü edindiklerini dolayısıyla sevgi erdeminin hakim olduğu ülkeyi açıklamaya çalışırlar. Öyle ki, sevgi etrafında oluşan ülkenin en hayırlısı olduğunu söylenir. Çünkü sevgi daimidir. Sevgi ya iyilik için, ya menfaat için, ya haz için ya da bunların bir bileşkesi için var olur (Tûsî, 2013, s.249).

Kınalızâde sevgiyi ikiye ayırır, biri tabi'i diğeri iradi'dir. Tabi'i sevgi annenin oğluna sevgisi gibidir, çünkü eğer annede bu sevgi olmasaydı oğlunu terbiye edip onun işleriyle meşgul olamazdı. Bazı alimler de "Bazılarına göre aynı atadan gelme ortaklık, böyle bir bağdır ve bir araya gelme, birlik, karşılıklı sevgi, başkalarını yenme, başkalarının kendilerini yenmesine engel olma konusunda yardımlaşma işte bu bağın sonucudur." demektedir (Çilingir, 2018, s.83). İradi olan sevgi ise, hocanın talebesine, mürşidin müridine sevgisi gibidir. Bunlar ise dört farklı sınıftır (Kınalızâde, 2012, s.415). İnsanlar

ise bu dört sınıf sevgi türünden hangisini talep ettiğine göre üç farklı amaçla ayrılırlar, işte bunlar başta da bahsedilen haz, menfaat ve iyiliktir (Tûsî, 2013, s.249). Birinci sınıf sevgi, çabuk bağlanıp çabuk çözülendir. Bu sevgi türü haz, lezzetten dolayı oluşabilir. Çünkü lezzet çabucak oluşabilen ama çabucak ortadan kalkabilen bir şeydir, o halde lezzete bağlanan sevgi de onun gibi olacaktır (Kınalızâde, 2012, s.415). Gençler ve onların doğasındaki kişilerin arkadaşlıklarının sebebi lezzet aramak olabilir. Bu yüzden de çabuk arkadaş olup çabuk ayrılırlar. Arkadaşlıklarının kalıcılığı aldıkları lezzetin süresiyle kayıtlıdır (Tûsî, 2013, s.250). İkinci tür sevgi, geç bağlanıp çabuk çözülen sevgidir. Bu da menfaatin gözetildiği ilişkilerde ortaya çıkar ki menfaatin oluşması geç iken, ortadan kalkması daha hızlıdır. Sonuncu tür ise iyiliğin oluşturduğu sevgidir, çabuk oluşup geç çözülen bir ilişkidir. Bu sevgi türünün geç bozulması ise, iyiliğin kendisinden dolayıdır (Tûsî, 2013, s.250). İnsanlar arasında yaşlıların sevgisi, ortak yarar bulma üzerinedir. Yarar kalıcı oldukça sevgileri de kalıcı olur. Çabuk oluşup geç bozulan iyiliğe bağlı olan sevgi ise, iyilik ehlinin arkadaşlığıdır, iyilik sahiplerinin bu sevgisi amaçlarından ötürü, değişmekten ve bozulmaktan uzaktır (Tûsî, 2013, s.251). Bu üç hasletin bir araya gelmesiyle ise geç oluşup geç bozulan bir sevgi türü ortaya çıkar. Bu sevginin sahipleri tüm insan türüdür, çünkü üç hasletin bir araya gelmesi bireysel ve türsel yetkinliğe ulaşmada yardımcı ve destekçi olacak kimselerin sevgisini gerektirir (Tûsî, 2013, s.249).

İnsanlar farklı amaçları dolayısıyla farklı sevgi türleri edinirler. Ancak Tûsî'ye göre (2013, s.268), iyilik erdemine bağlı bir toplum erdemli devleti oluşturabilecektir. Çünkü erdemli devletin bireyleri, mutlak iyiliği arzulayıp hikmeti sevmektedirler. Ancak bir devlet içindeki her birey mutlak iyiliği arzulamamaktadır. Dolayısıyla herkesin sevgi erdemini farklı bir şekilde edindiğini söyleyebiliriz. Ayrıca iyilik ehlinin birbirlerine olan sevgisinde aşırılıklar yoktur. Onlar bıkkınlık hissetmezler ve onların sevgisinde kötülüğün bir payı vardır (Tûsî, 2013, s.252). Oysa diğer insanlar sevginin miktarını ve türünü bilemeyebilirler.

Kınalızâde, sevginin türlerinin arasında dostluk ve aşk meselelerini de açıklamaktadır. Ona göre arkadaşlık aşktan daha genel, sevgi ise arkadaşlıktan daha geneldir (2012, s.416). Aslında her insanın aklının, yetkinliğinin ve amaçlarının gerektirdiği sevgi türü bir diğerinden farklıdır. Ama her ne şekilde olursa olsun insana yerleştirilmiş bir cevher onun doğal bir şekilde ünsiyet kurmasını sağlamaktadır (Tûsî, 2013, s.256). Ayrıca insanların sevgileri yukarıda bahsedilen sevgi türlerinden bir veya birkaçının terkiibiyle oluşmuştur. Herkesin farklı değer ve düzeyde sevgisi bulunmaktadır. Bu yüzden de sevgide bazen tarafların durumu birbirine denk olurken bazen farklı seviyelerde olur (Kınalızâde, 2012, s.416). Yani her birinin amacı iyilik, menfaat ya da haz olabilir, ya da taraflardan birinin sevgisi diğerininkinden daha güçlü veya zayıf olabilir. Öte yandan, eğer insanlar birlikteliklerin sebepleri olan sevginin amaçlarına dikkat etmez de mal veya asalete rağbet ederse devlet gelişme göstermeksizin dağılır. Ardından insanlar

kendi mallarını, haklarını arama gayretine düşerler ve bu da onların tekrar birbirleriyle çatışmasına sebep olur (Tûsî 2013, s.294).

Halkın birbirine olan sevgisi, onların birbirlerine adaleti gözetmeksizin fedakarlık yapmasını, îsar yapmasını sağlarken farklı boyutlarıyla halkı bir arada tutmaktadır. Ancak halkın bir de yöneticilerle ilişkisi vardır ki, burada sevgi erdemi daha da önem arz etmektedir. Bu konuda, filozoflar, sevgi erdemini toplumun temeline koymasa da hükümdar için gerekli olan erdemlerden biri olarak benimsemişlerdir. Çünkü yetkinliğe ulaştıkça sevgi erdemini daha çok edinecek bir kimse, insanları en seven kişi olacağından, hükümdarın da toplumda en yetkin kimse olması onun insanları en çok seven kimse, olmasını gerektirecektir. Bunun karşısında halkın hükümdara sevgisi, aynı yetkinlikte olmayacaktır. Çünkü halkın çoğunluğu menfaat ya da lezzetin çabucak kendilerine gelmesi için sevgi besler (Kinalızâde, 2012, s.430). Bu tarz sevgiye sitemkâr sevgi denmiştir, taraflardan biri lezzet beklerken diğeri yarar beklemektedir. Ancak bu tarz sevgide yakınma çok olur, çünkü lezzet arayan acele ederken yarar arayan ise aradığı şeyin meydana gelmesinde ertelemeye bulunur. İşte hükümdar ile tebaası arasındaki ilişki de böyledir, onların arasındaki sevgi de siteme ve şikayete maruz kalır. Bunun sebebi ise her birinin sahibinden çoğu zaman olmayan bir şeyi istemesidir. Böylece beklentiyle birleşmiş yoksunluk, yani beklemesine rağmen aradığı şeyi uzun süre elde edememesi sonucunda sitem ortaya çıkar (Tûsî, 2013, s.255). Yani halk, hükümdardan hemen yerine getiremeyeceği bir şey ister, ya da hak ettiklerinden fazlasını isterler. Hükümdar ise onların işlerini yerine getirmediğini, danışmada ve nasihat etmede yetersiz kaldıklarını düşünebilir. Hükümdar ile tebaası arasındaki bu bozukluğu kaldıracak şey ise artık adalettir, çünkü aralarında sevgiyi oluşturacak rıza kalmamıştır. Bu sitem durumu yine halkın sevgide yarar ya da lezzeti hedeflemesinden kaynaklanmaktadır. Oysa iyilik arzusunda olanlar niyetlerini doğru tutacaklar ve karşılıklı danışma halinde olacaklardır (Tûsî, 2013, s.256).

Hükümdarın halkı ile baba ve oğul gibi olması gerektiği sevgi erdeminin belirtildiği bir diğer örnektir. Hükümdar, halka karşı şefkat, sevecenlik, himaye, lütuf, sevgi hususunda bir baba, halk ise ona itaat, nasihat, saygı ve tazimle akıllı oğulları olacaktır. Böyle davranan halk ise birbiriyle kardeş gibi olup birbirlerine ihsan ve ikramda bulunacaklardır (Kinalızâde, 2012, s.257; Tûsî, 2013, s.435).

Sonuç olarak insan, sevgi faziletine sahip olmadığı için adaleti alışkanlık hâline getirmek durumundadır. Çünkü toplumdaki insanlar sevgi fazileti ile donanmış iseler birbirlerine karşı adaletsiz davranmaları mümkün değildir ve dolayısıyla bu toplum birbiriyle uyumlu bir toplumdur (Taşan, 2014, s.107). Tûsî (2013, s.247), adalete ihtiyacın sevgi yoksunluğundan kaynaklandığını söylemektedir. Çünkü insanların arasında sevgi olduğunda hakkını arama ve alma ortadan kalkar ve paylaşmaya başlarlar. Bununla birlikte bir düzen içinde halkın birbirini sevmesi kadar hükümdarın sevgisi de önemlidir. Hatta hükümdarın sevgisi dolayısıyla halk birbirini sevebilmektedir.

Hükümdarın sevgisiyle de düzen içinde zorbalık ve zulüm ortadan kalkmış olur. Böylece adaletin kötülükleri, haksızlıkları önlemesine de gerek kalmaz. Sevginin hâkim kılındığı ülkede, zorbalığa, zulme hatta adalete yani yapay bir yaptırıma da ihtiyaç olmayacağından, insanın tabiatına en uygun temeddün gerçekleşmiş ve en hayırlı ülke kurulmuş olur.

Sevmek Erdemi Yeter mi?

İslam düşünürleri insanın fitri olarak iyi veya kötü ahlaklı olmadığını savunsa da avam ve havâs ayrımı yapmış, insanların çok azının erdemli yaşamaya çabaladığını, çoğunun ahlakını yetkinleştirme derdinde olmadığını söylemişlerdir. Kınalızâde de (2012, s.413) insanların çok azının belli erdemlerle yaşadığını, ama büyük çoğunluğun, yani avamın bu erdemlerden uzak olduğunu belirtmiştir. İşte sevgi erdemi de bunlardan biridir. Aslında sevgi erdemi oldukça yüce bir erdemdir, ama bu erdemi edinmek ve ona göre avamın sevgi ile yaşaması imkansızdır. Bu erdemle yaşayan bir topluluk ise adalete ihtiyaç duymaz. O halde sevgi erdeminin mümkün olduğu yalnızca küçük gruplardan bahsedebiliriz. Peki ya nüfusu binleri aşan ülkelerde insanlar yaşamaya nasıl devam edecekler? Yalnızca havâstan oluşmuş bir ülke oluşturup sevgi erdeminin böylece mi temele koyacağız ve nihayetinde adalete gerek kalmayacak?

Tûsî (2013, s.255), hükümdarın yetkin bir kimse olarak sevgi erdeminin sürdürse de tebaasının niyet bozukluğundan dolayı rızasız olacağını böylece hükümdarın aralarında rızayı temin etmek için adalete başvurması gerektiğini söylerken; toplumun bütününde sevginin hakim kılınamayacağını söyleyen Kınalızâde ise, sevginin olmadığı durumları işleyerek konuyu bitirmiştir. Bununla birlikte havâsın arasında sevgi erdemi hüküm sürebilecek iken avam için adaletle muamele edilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Ayrıca adalet aşırı uçları bulunmayan, erdemlerin en yücesi, hatta bizzat erdemle eş anlamlı kabul edilmiştir, diğer bütün özellikler ise uçları bulunan ve kendi başarılarına erdem olamayan erdemlerdir. Öfke gücü mesela, yiğitlik ve korkaklık arasındadır, cömertlik ve savurganlık arasında da ince bir çizgi vardır. Sevgi erdemi de bu şekilde sayılabilir. Sevginin de aşırı uçları vardır, nitekim Kınalızâde bundan aşk diyerek bahsetmiş, beşeri ve ilahî aşkı anlatmıştır. Beşeri aşk sevginin bozuk bir türüken insan, aşırı sevgisiyle karşısındakine zarar verip haksızlık yapabilir. O halde kişi, sevgisinde de orta yolu bulmalıdır ki bu da yine adalet erdemine ihtiyacı olduğunu gösterir (Taşan, 2014, s.109).

Bir başka açıdan Tûsî, sevgi erdeminin doğru edinmek için kişinin önce kendisini sevmesi gerektiğini anlatır. Kendisini sevip varlığını anlamlandıran kişi ise toplumun içinde faydalı olup insanları sevebilecektir (Akyol, 2012, s.25). Böylece yalnızca kendisini düşünen bencil biri olmaksızın, kendisini ve toplumu nefsinin isteklerinden uzak bir şekilde ve sevgi bağıyla kabullenebilecektir. Kendisini seven insan, topluma da olumlu yaklaşacak, yaptığı işlerde insanları memnun edecektir. Çünkü hazza, menfaate

bağlı bir ilişkidense iyilik üzere olan, sevgiyle kurulan bir ilişki daha kalıcıdır. Toplum ise, eğer sevgi erdemini doğru anlayabilirse olumlu sonuçlarla karşılaşacaktır (Akyol, 2012, s.25). Yine de Tûsî, sevgi erdemini doğru anlayabilecek, mutlak iyilik için sevecek kimselerin yetkinliğe ulaşma çabasındakiler olduğunu söylemişken, aslında onlar da bu erdemi eksikliklerinden ve fazlalıklarından uzak bir şekilde edinmişlerdir (2013, s.252). Doğal olan bir sevgi bağı (Tûsî, 2013, s.252) vardır ama herkes bu sevgiyi doğru miktarlarda ve doğru amaçlarla kullanıyor demek değildir. Sonuçta, sevgi erdeminin de orta yolunu tutanlar bu erdemi doğru yönlendirebiliyorlarsa, onların bu orta yolu edinmelerinde yeniden adalet erdemine ihtiyaç duyulduğunu söylemek gerekmektedir.

Ayrıca hükümdar ve halkın arasındaki sitemkar sevgiye de değinilmiş, hükümdarın yetkin bir kimse olması gerektiği de anlatılmıştı. Ancak toplum içinde sahiden sevgi erdemine sahip olmayan kimseler de bulunabilir, suçlular gibi. Hükümdarın suçluları karşılarken sevgi erdemine devam edip etmeyeceği noktasında ise emin olamamaktayız. Eğer hükümdar, sevgi erdeminden ötürü, suçlu kimselere de bağışlayıcı ve şefkatli davranırsa suçsuzlar bu durumdan razı olabilirler mi? Sonrasında toplum içinde suçlunun sebep olduğu bazı haksızlıkların giderilmesi gerekecek ki, bu durumda insanlar suçluyu da sevebilecekler ve haklarından vazgeçecekler mi? Tüm bu hususlarda adaleti sağlamaya ihtiyaç duyacaksak, o halde sevgi erdemini benimsemiş havâsın da yalnızca kendileri gibi olanlara sevgi beslediğini söyleyebilir miyiz?

Kinalızâde'nin verdiği bazı örneklerde (2012, s.436) sultanın vefasının olmadığından bu sebeple ondan uzak durulması gerektiğinden bahsedilmiştir. Hatta bazı akrabaların da hased, dünya kârı söz konusu olduğunda sevgiden uzaklaşabileceklerini anlatmıştır (Kinalızâde, 2012, s.436). Sevgiyle yaklaşmayan, sevgi erdemini benimsememiş insanlarla aramızdaki ilişkide nasıl bir erdemle davranmamız gerektiği ise anlatılmamıştır. Ancak örneklerden de açık ki, sevgi erdemi yine her koşulda sağlanabilen bir durum değildir. Belki de karşılıklı yetkinlik olduğunda sevgi erdeminden söz edilebilmektedir. Toplumun içinde de sevgi erdeminin az kişide bulunduğu kabul edilirse, bu erdemin yalnızca o kişilere hasredilmesi gerekebilir.

Sevgi erdemi bir yanda, Tûsî, padişahın adaletle halkıyla ilgilenmesi gerektiğini söylemektedir. Çünkü ülkenin düzeni adalettir. Öte yandan halkın içinde sınıf sınıflar insan vardır ki bunların her birinin mizaçları da farklıdır. İşte bu yüzden adalet, halkın çeşitli sınıflarını birbirlerine denk tutmaktır. Çünkü mizaçların denkliliği sağlanınca dengeli toplanmalar meydana gelecektir (2013, s.295). Adalet ayrıca, halkın mertebelerini ve istidadını bilip ona göre davranmayı da gerektirir (Tûsî, 2013, s.296). Sonrasında hükümdar adalet üzere, her merteye için ortak yararı gözeterek davranmaktadır (Tûsî, 2013, s.298). Eğer hükümdar, adaletle davranacağı hükümleri bitirirse ondan sonra halkına ihsanda bulunmalıdır. Çünkü hükümdarlık işlerinde adaletten daha üstün bir erdem olamaz (Tûsî, 2013, s.299). Bu durumda yine adaletin, sevgiden önce geldiği anlaşılmaktadır. Çünkü her ne kadar sevgi erdemi daha yüce bir erdem olarak bilinse

de adalet olmaksızın sevgi erdeminin sağlanması mümkün gözükmemektedir. Sonuç olarak “Tûsî’nin bu görüşlerinden de anlaşılabilir ki adaletle ihtiyacın sevgi yoksunluğu yüzünden olduğunu söyleyen filozoflara göre, aslında adaletin olmadığı yerde de sevgi erdeminden söz edilemez. Çünkü adaletin ortadan kalkması, sevginin bozulmasına yol açmaktadır. Dolayısıyla bir yerde sevgi erdeminden bahsediliyorsa orada adaletin varlığı da kabul edilmektedir” (Taşan, 2014, s.108).

Sonuç

Ameli felsefenin üç ana konusu ahlak, ev idaresi ve siyaset, ahlak konulu kitapların çoğunda bir arada işlenmiştir. Özellikle Tûsî’den sonra bu üç alana ahlak kitaplarında yer verilirken, siyaset bölümünde şehirlerin ve ülkelerin ahlaklı ve faziletli yönetimi konu edinilmiştir (Aydın, 1989, s.10-11). Bu yüzden de siyaset konularında, ahlakî meselelere denk gelmek oldukça muhtemeldir. Zaten siyasetin kendisi, ahlak ilmine içkin bir şekilde de anlatılmıştır. Öte yandan vahyî kaynaklarda da siyasetle alakalı konularda ahlak vurgusuna rastlanılmaktadır. Nitekim, her biri insanla alakalı olan bu kurumlardan siyaset ve devlet düzeni, ahlak ve erdemlerin toplum olarak benimsendiği aşamalarıdır. O halde toplumu ilgilendiren her konuda, hükümdarından halkına kadar belli bir yolun, belli erdemlerin benimsenmesi gerektiği açıktır.

Felsefenin altında siyaset ilminin çoğu meselesinde, halkın ve yöneticilerin takındıkları tutumlar, erdemler incelenmiştir. Adalet ve sevgi esasları ise özellikle vurgulanan, siyasetin ve toplum birlikteliğinin temelinde görülen erdemler olmuşlardır. Kısacası, adalet ve sevgi erdemleri, nakli ve akli kaynakların ikisinde de tartışılan, toplum için önemi arzedilen hususlardandır. Ayrıca Platon’dan itibaren sevgi ve adalet erdemleri karşılaştırılarak veya birbiri ardısıra işlenmiştir (Çilingir, 2018, s.75). Yani siyaset söz konusu olduğunda bu iki erdem de yerini almıştır. Platon’dan sonra da Fârâbî, İbn Miskeveyh, Tûsî, Adudiddin el-Îcî ve Kınalızâde bu iki erdemi daha sistemli bir şekilde işlemeye çalışmıştır. Bununla birlikte Tûsî ve Kınalızâde, sevgi erdemini toplumun temeline koyarak farklı bir bakış açısı getirmişlerdir.

Aslında anlaşılabilir ki, devlet ahlakı denildiğinde iki farklı bakış açısı ortaya çıkmaktadır. Biri adaleti temel alırken diğeri sevgiyi temel almaktadır ve her ikisinin de insana bakışı farklıdır. Adalet erdemi söz konusu olduğunda bütün insanların rızası için, onların haklarını koruyan ve eşitlik sağlayan bir düzen ortaya çıkarken sevgi erdemi daha çok bireylerin kendi yetkinlikleri dolayısıyla sağlanabilen bir düzenden bahsetmektedir. Yine adalet erdemi büyük toplumlar için ve herkes için ortak bir yarar sağlayabilirken, sevgi erdeminin yalnızca küçük gruplar, yetkinleşmiş insanlar arasında etkili olabileceği de anlatılmıştır. Çünkü sevgi erdemi, kişilerin önce kendisinde başlayan bir erdemdir. Kişi önce kendisini sevmiş, varlığını anlamlandırmış ardından toplumun diğer fertleriyle arasındaki ilişkilerde nefsanî davranmak yerine daha faziletli olan sevgi

yolunu tutmuştur. Bir başkasına da sevgiyle yaklaşan insanlar ise artık aralarındaki hak hukuk meselelerini bir kenara bırakmış böylece adalete ihtiyaç duymadıkları bir düzen oluşturmuşlardır. Öyle ki, bu düzenin içindeki her birey kendisinden önce bir diğerini öncellemekte, onun hayrını gözetmektedir. Çünkü sevgi erdemi bunu gerektirir. Ancak herkes birbirini düşündüğünde, fedakarlık yaptığında mutsuz kimse de kalmayacaktır. Çünkü bir başkası da sevgisinden ötürü kişinin kendisini sevecektir ve ona fedakarlık yapacaktır, bağışlayıcı olacaktır.

Tüm bu sevgi düzeninin küçük, havâs toplumlarda oluşturulabileceği gerçeğinin de ötesinde, aslında sevgi erdeminin de, düzenin içindeki yetkin kimseler tarafından mutedil bir şekilde kullanıldığına dikkat etmek gerekmektedir. Çünkü her ne kadar büyük topluluklara ulaşılsa da sevgi erdemi, küçük toplulukların içinde de belli bir adalet duygusunun ardından gelmektedir. Yani, sevgi erdemi aslında kişiler arasında doğal bir adaleti, orta yolu da sağlamaktadır. Nihayetinde Kinalızâde'nin kendisi de siyaset düzeninin sağlanmasında büyük topluluklar için adaleti esas olarak anlatırken (2012, s.446) sevgi erdeminin herkes için geçerli olmadığını da söylemiştir (2012, s.413). O halde toplulukların içinde adalet erdemi her türlü bulunurken belli yetkinliğe ulaşmış havâs insanlardan oluşan topluluklarda sevgiyle beraber adalet erdeminin sağlanmasından söz edilebilir. Tûsî de sevgi erdeminin sitem boyutuna ulaştığı düzenlerde hükümdarın adaleti benimsemesi gerektiğini anlatmıştır ki (2013, s.255), sevgi erdemiyle kurulmuş düzenlerde dahi adalete ihtiyacın oluşabileceği açıktır. Her ne kadar, sevgi erdemi olduğunda adalete gerek kalmaz. Çünkü sevgi doğal olan ancak adalet yapay olan birlikteliği sağlar denilse de adaletin orta yolu ifade eden erdem olması onun sevgiyi de kapsayacak şekilde anlaşılmasını sağlamaktadır. Çünkü insanlar tabiatları gereği ünsiyet sahibi olsalar da aynı zamanda nefislerinin arzularını yerine getirmekte de oldukça ısrarcıdır. Bu yüzden adalet kaçınılmaz olan erdemdir.

Adaletin kaçınılmaz olarak edinilmesi gerektiği anlaşıldıktan sonra sevginin hakim olduğu düzende de adaletten vazgeçilmeyeceği, yani temelde adaletin bulunacağı ancak gerekmedikçe başvurulmayan bir erdem olduğu tasavvur edilebilir. Ama adaletin olmadığı bir yerde sevginin de ortaya çıkmayacağı ve eğer sevgi varsa adaletin de zaten orada olacağını, yani her ikisinin de birbirinden ayrılmadan düzeni sağladığını bilmek gerekmektedir (Taşan, 2014, s.108). Yine de sevgi erdemi yerini yetkin insanların arasında almaktadır. Adalet ise herkes için geçerli bir erdem olarak her koşulda düzeni sağlamaya devam etmektedir.

Kaynakça

- Akyol, A. (2005). “Ahlâk-ı Nâsırî’de Ahlâk ve Siyaset İlişkisi: Sevgi Erdemi Merkezli Bir Okuma”. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 10/24, 7-29.
- Avcı, M. (2018). “Tehzîbu’l-Ahlâk’da Sevgi Erdemi”. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 22, 3021-3033.
- Aydın, M. (1989). “Ahlak”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde (Cilt 2, ss. 10-14). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Çağrı, M. (1988). “Adalet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde (Cilt 1, ss. 341-343). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Çilingir, L. (2018). “Platon’dan Tûsî’ye Sevgi Siyaseti”. *Temaşa Erciyes University Journal of Philosophy*, 8, 73-96.
- Davutoğlu, A. (1994). “Devlet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde (Cilt 9, ss. 234-240). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Fârâbî. (2017). *İdeal Devlet*. (Ahmet Arslan, çev). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Hobbes, T. (1993). *Leviathan*. (Semih Lim, çev). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İbn Miskeveyh. (2017). *Ahlak Eğitimi Tehzîbu’l-Ahlak*. (Abdulkadir Şener, çev). İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- İbnu’l-Mukaffa. (2014). *İslam Siyaset Üslubu*. (Vecdi Akyüz, çev). İstanbul: Dergah Yayınları.
- Karagözoğlu, H. (2009). “Ahlak Düşüncesinde Siyaseti Aramak: İbn Miskeveyh’te “Adalet” Kavramının Siyasî Yansımaları”. *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 14/27, 93-118.
- Kınalızâde Ali Efendi. (2012). *Ahlâk-ı Alâî*. (Mustafa Koç, der). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Köse, H. M.(2009). “Siyaset”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde (Cilt 37, ss. 294-297). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Macintyre, A. (1999). *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*. London: Duckworth Publishers.
- Taşan, Z. (2014). “İbn Miskeveyh ve Nasîruddin Tûsî’nin Siyaset Felsefelerinde Adalet-Sevgi İlişkisi”. Kayar, N. Ve Güneş, Ü. (Ed.). *III. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi - Bildiriler Kitabı II*. içinde (ss: 101-110). Sakarya: İLEM.
- Taşköprülüzâde Ahmed Efendi. (2014). *Şerhu’l-Ahlâki’l- Adüdiyye Ahlâk-ı Adüdiyye Şerhi*. (Mustakim Arıcı, çev). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Tûsî, N.(2013). *Ahlâk-ı Nâsırî*. (Anar Gufarov, çev). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Yahya ibn Adî. (2013). *Tehzîbu’l-Ahlak Ahlak Eğitimi*. (Harun Kuşlu, çev). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.