

**T.C.
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ * SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**MAVERDİ’NİN SİYASAL DÜŞÜNÇESİNDE MEŞRUIYET
SORUNU**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

KAMBER ÇAKIR

**ANABİLİM DALI: SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ
PROGRAMI: SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER**

KOCAELİ – 2009

**T.C.
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ * SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**MAVERDİ’NİN SİYASAL DÜŞÜNCESİNDE MEŞRUIYET
SORUNU**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

KAMBER ÇAKIR

**ANABİLİMDALI: SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ
PROGRAMI: SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER**

DANIŞMAN: DOÇ. DR. H. EMRE BAĞCE

KOCAELİ – 2009

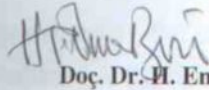
T.C
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ * SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

MAVERDİ'NİN SİYASAL DÜŞÜNCESİNDE MEŞRUIYET SORUNU

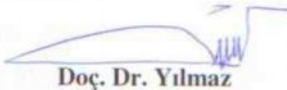
YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tezi Hazırlayan: KAMBER ÇAKIR

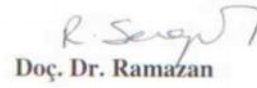
Tezin Kabul Edildiği Enstitü Kurulu Tarih ve No: 24062009-2009/15


Doç. Dr. H. Emre

BAĞCE


Doç. Dr. Yılmaz

BİNGÖL


Doç. Dr. Ramazan

ŞENGÜL

KOCAELİ – 2009

ÖNSÖZ

Bu çalışmada Maverdi'nin siyasal düşüncesindeki meşruiyet olgusu analiz edilmeye çalışılacaktır. Bu analizi yaparken özellikle Orta Doğu'nun toplumsal nitelikleriyle süreçlerine dikkat edilecektir. Bu çalışmada bir teoriyi analiz edilmeye çalışılacaktır. Maverdi'nin bu teorisinin kamusallıkla ilgili olduğu düşünüldüğünden bu bağlantının olup olmadığına bakılacaktır.

Özgürlük insanoğlunun en temel özelliğidir. Özgürlük insanoğlunun en temel özelliği olsa da insan özgür olabilmek için bir toplum modeli ile içli dışlı olmak zorundadır. Tarihe bu açılardan bakıldığında insanoğlu daha yetkin bir içerikle anlaşılacaktır. İnsanlığın kendisinin bir toplum modeli ile yaşamak zorunda olduğunu bilmesi bir tartışma başlatmaktadır: nasıl bir toplum modeli özgürlüklerle bağdaşır? Bu sorunun cevabı öncelikle özgürlüğü ve toplumu tanımlamakla başlar. Bu konulara girilince tartışmaların her an yeniden başladığı görülmektedir. İlerleme kaydettikçe yeni tartışmalar başlamaktadır. Bu da insanı yeniden en başa göndermektedir. Sınırları belli olmayan bu tartışmaların özündeki bir konu da meşruiyettir. Maverdi'de meşruiyet, ne şekilde kurulduğuna bakılmaksızın kaba gücü iktidar yapmaktadır.¹ Yönetilen ile yönetici arasındaki kapsayıcı ilişkilerden birisi de meşruiyetin nasıl sağlanacağıdır.

Maverdi'nin yaşadığı ortam kültürel özellikleri de içinde barındıran bir meşruiyet olgusu yaratmıştır. Klasik siyasetnameler, bu meşruiyeti toplumun her kesimine oldukça net bir şekilde ifade etmek için yazılan çalışmalar olarak durmaktadır. Yaklaşık aynı dönemde yaşayan iki çalışma bu konuda yetkin örneklerdir. Maverdi ve Nizamülmülk meşruiyeti en yetkin bir şekilde dile getirmeye çalışmışlardır. Bu çalışma düşünceleri kısıtlamak için Maverdi ve meşruiyet bağlamını kullanmaktadır. Maverdi'nin meşruiyet kavramına onun ticaretten gelen arka planı Nizamülmülk'te ise güçlü bir aileden gelmiş olması büyük bir katkı sağlamıştır. Ticaretten gelen arka planının etkisi Maverdi'nin meşruiyetine katkısı büyüktür. İnsan kavramı gibi düşünceler ve İslam gibi kültürler yanında bu iki arka

¹ Modern dünyada iktidarın kuruluş tarzının demokrasiyi birebir ilgilendirdiği düşüncesi de haklı olarak tartışılmaktadır.

plan meşruiyetle doğrudan bağlantılıdır. İslam bu süreç içinde bir meşruiyet yaratmak istemesiyle etkindir.

Meşruiyet konusu iyice incelenmediği için çeşitli devletler ve düşünceler fiillerle beraber trajik değerlendirmelere muhatap olmuşlardır. Meşruiyet konusunda trajik olaylardan birisi Osmanlı İmparatorluğu'na karşı meşruiyet hareketinde yaşanmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun meşru olmadığına dair ciddi eleştirilerde bulunulmuştur. Aslında Osmanlı İmparatorluğu oldukça meşru olmasına karşın onun meşruluğu kamu ağırlıklı bir özellik göstermekteydi. Aslında tartışma, fark edilmese, de bireysellik ve kamusalılık arasındaydı. Trajik değerlendirmelerden kurtulmak için meşruiyet konusu daha derinlemesine incelenmeyi hak etmektedir.

Ne meşruiyet üzerine ne de Maverdi üzerine Türkçede çok fazla kaynak yoktur. Maverdi'nin çalışmaları henüz tam olarak düzenlenmiş değildir. Bunun aşılması modern dünya için elzemdir.

Bu çalışmada bana desteği olanların hepsini anamayacağımız için bu nedenle sadece kısa dönemdeki değerli destekleri ifade etmek daha çıkılabilir bir yol olmaktadır. Bunların başında değerli destekleri ile bu çalışmayı oldukça derinden etkilemiş olan Doç. Dr. Emre Bağce gelir. Bu çalışmayı her açıdan yönlendiren kendisidir. Desteği bir şeyler çıkabilmesine neden oldu. Bana okumak ve bağlantıları kurmak kaldı. Bu nedenle kendisine çok teşekkür ediyorum. Yine bu çalışmada bana okuyup düzeltmeleri yapmak konusunda da desteğini esirgemeyen eşim Semra Çakır'a teşekkürü bir borç biliyorum. Zira özellikle böyle çalışmalarda evde huzur elzemdir. Başarı biraz da bununla ilgilidir. Bazı dönemlerde ise huzur yetmez, ilgilenilen konulara destek için taze kan da gerekir, o bunları bana fazlasıyla sağladı. Yaptığı düzeltmeler bu metnin okunmasını sağladı. Teşekkür ediyorum. Tezi okuyup tartışmalar ile düzeltmelerde bulunan Cenk Burak Gencer'e de teşekkürü bir borç biliyorum. Yüksek Lisansta aldığım dersler ve hocalarının katkısı da eşsizdir. Lisansta aldığım dersler ve bunların hocaları da tabii ki bu çıktının en önemli taşlarıdır. Bu çalışma için hepsine teşekkürü bir borç bilirim. Doğal olarak da hatalar bana aittir.

Kamber Çakır

Bursa, 2009

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	I
İÇİNDEKİLER.....	III
ÖZET.....	V
ABSTRACT	VI
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM: MAVERDİ’NİN HAYATI VE ESERLERİ.....	8
A. MAVERDİ’NİN YAŞADIĞI DÖNEMİN GENEL ÖZELLİKLERİ.....	8
B. SİYASETNAMELER VE İKTİDARIN MEŞRULUĞU SORUNU	14
C. MAVERDİ’NİN HAYATI.....	25
1. Eğitimi ve Meslek Hayatı.....	27
2. <i>Maverdi’nin Siyasal İktidarla İlişkileri</i>	30
D. MAVERDİ’NİN ESERLERİ	33
E. MAVERDİ ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR.....	35
İKİNCİ BÖLÜM: MAVERDİ’NİN SİYASAL–TOPLUMSAL VE İKTİSADİ GÖRÜŞLERİ	40
A. MAVERDİ’NİN İNSAN VE TARİH ANLAYIŞI	40
1. <i>Maverdi’nin İnsan Anlayışı</i>	40
2. <i>Maverdi’nin Tarih Anlayışı</i>	54
B. MAVERDİ’NİN SİYASET VE DEVLET ANLAYIŞI	57
1. <i>Maverdi’nin Siyaset Anlayışı</i>	57
2. <i>Maverdi’nin Devlet Anlayışı</i>	60
3. <i>Maverdi’de Kamu Yönetimi ve Yöneticileri</i>	68
C. MAVERDİ’NİN EKONOMİ GÖRÜŞLERİ.....	92
1. <i>Ekonomik Faaliyetlerin Temel İşlevi</i>	92
2. <i>Maverdi’de Mülkiyet ve Miras</i>	94
3. <i>Maverdi’de Gelir Dağılımı ve Devletin Rolü</i>	95

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: MAVERDİ'DE SİYASAL MEŞRUIYET VE ADALET ..97	
A. YÖNETEN – YÖNETİLEN İLİŞKİLERİ	97
1. Yöneticilerin ve Halkın Birbirlerine Karşı Sorumlulukları	97
2. Yöneten-Yönetilen İlişkilerinde Nasihatçilerin Rolü.....	99
B. MAVERDİ'DE HALKIN YÖNETİME KATILIMI	100
1. Halk Katılımı.....	100
2. Halk Katılımı: Nevruz ve Mihrican.....	102
C. MAVERDİ'DE ADALET VE YARGI SİSTEMİ	104
1. Maverdi'nin Adalet Anlayışı.....	104
2. Yargı Sistemi ve Yargının Niteliği.....	108
3. Yargıçların Özellikleri.....	111
4. Ödül ve Ceza Sistemi.....	112
SONUÇ.....	116
KAYNAKÇA.....	119
ÖZGEÇMİŞ	122

ÖZET

Maverdi 974 yılında Basra'da doğdu. Bağdat'ta yaşadı ve 1058 yılında öldü. Abbasi Halifelerinin etkinliğini yitirdiği bir dönemde önemli bir dinsel ve politik aktördü. Siyasi ve sosyal çevreye cevap vermek ve adalet için çalışan Maverdi erdemli bir entelektüeldi. Yukarıdaki amaçlara ulaşmak için siyasi iktidarın meşruluğunu bir anahtar faktör olarak düşündü.

Anahtar Kavramlar:

- Maverdi
- Meşruiyet
- Kamu
- Nevruz
- Mihrican.

ABSTRACT

Al-Mawardi was born in Basra in 974. He lived in Baghdad and died in 1058. He was an important religious and political actor in the decline period of the caliphates of the Abbasids. Al-Mawardi was an intellectual with virtues who worked for a just and satisfying social and political environment. He considered legitimacy of the political power as a key factor to reach these goals.

Key Words:

- Al-Mawardi
- Legitimacy
- Public
- Nauruz / Nowroz
- Mihrican / Mihrgan.

GİRİŞ

Bu çalışma, 10. yy.ın son çeyreğinden 11. yy.ın yarısında kadar yaşamış Maverdi'nin siyasal düşüncesindeki meşruiyetin yerini belirlemek amacını taşımaktadır. Ayrıca bu çalışma Orta Doğu toplumlarının meşruiyet kavramının siyasal düşüncedeki yerini belirlemeye yardımcı olmak niyetindedir. Bu çalışma, eğer Orta Doğu toplumlarının meşruiyetinin ifade edilmesine yardımcı dokunursa, modern dünyamızın güncel demokrasi sorunlarına da dolaylı olarak destek verecektir.

Bu çalışma, Maverdi'nin siyasal düşüncesindeki meşruiyet sorununa yönelik bir hazırlık yapılırken meşruiyet konusundaki teorilerin yetkin bir şekilde ifade edilmesini amaçlamamaktadır. Fakat Maverdi'nin düşüncelerindeki meşruiyet sorununun hangi koşullarda oluşmuş olabileceği üzerine de iyice odaklanmayı amaçlamaktadır.

Kabile birlikleri ile beraber meşruiyetin daha önemli olmaya başladığı söylenebilir. Çoğunlukla güvenlik açısından kurulan bu birliktelikler yağma yerine vergi ve harcı tercih etmeyi daha uygun bulmuşlardır. Tarım ve ticaret bir iktidar ve düzen ister. Hukuk ise iktidar ve düzen için tam orta yerde durmaktadır. Ticaret ve tarımla uğraşanlar kendi güvenlikleri için iktidarı yaratınca ya da iktidara izin verince meşruiyet daha elzem olmaya başlamıştır. Orta doğu ve batı düşüncesindeki meşruiyeti anlamak için birkaç temel olgunun üzerinde durmak gerekmektedir. Birincisi, batı uygarlığı içerisinde çeşitli açılardan güçlü olan aileler “merkez kaç” eğilim değil de bir arada daha güçlü olunacağı inancı ile hareket etmişlerdir. İkincisi, Akdeniz'in, uygarlıkları etrafında toplaması ve bunları birbirinden haberdar edecek bir özellik taşımasıdır. Bir diğer olgu da insanların şehir kavramı etrafında yaşamasıdır. Bu son ikisi Orta Doğu için de belirleyicidir. Batı'da ve Orta Doğu'da şehir sadece kırsal güçlerin bir arada yaşadığı mekânlar değildir. Şehir; ticaret ve tacirlerin yanı sıra diğer meslekler ve bunlarla uğraşanlar, felsefi okullar veya medreseler demektir. Bu olguların kaynaşmasından doğan ve yaşanan gelişmeler hem meşruiyetin ana özelliklerine yenilerini katmışlar hem de var olanları dönüştürmüşlerdir. Bu gelişmeler sonucu korkulan kavram “tiran” ya da “despot” olmuştur. Kısacası meşru olmayan iktidar tiranik ya da despotik özellikler

sergilemekteydi. Zenginleşen meşruiyet tartışmaları nedenle birey ve bireyin çıkarı, devlet, toplum, dünyevileşme, rasyonelizm, kamu, yasa, özgürlük, yönetim biçimleri, doğa, gelenek, din, adalet, kozmopolitizm, toplumsal sınıflar, bilim, güçler ayrımı, hak ve sorumluluk ve mülkiyet gibi kavramlar meşruiyet etrafında düşünülen bazı temel tartışma konuları olarak karşımıza çıkmaktadır. Gerek yaşadığı çağın gereklerine gerek felsefi yaklaşımlarına bağlı olmak üzere farklı düşünürler bahsi geçen kavramlardan birine veya bir kaçına daha büyük değer vermiştir.

Meşruiyetin önemli olduğu anlaşılınca bu bağlamda ortaya çıkan düşünceler aynı zamanda meşruiyeti geliştirmiş ve zenginleştirmiştir. Bu hem Batı hem de Doğu için böyledir. Batı'da ve Doğu'da meşruiyet sorununu ifade edebilmek için her ikisine de ayrı ayrı değinmeye gayret edilecektir. Yani Avrupa'nın meşruiyet zihniyetlerinden kısaca bahsedilecek; lakin Orta Doğu'nun meşruiyet zihniyeti Nizamülmülk bağlamında birinci bölümde biraz daha ayrıntılı olarak analiz edilmeye çalışılacaktır. Burada vurgulanmak istenen iki dünya arasında uzlaşmaz uçurumların olduğu ya da tamamen bu iki dünyanın birbirinin aynı olduğu değildir. Ayrıca bu çalışma, başarılılabirirse, iki ayrı coğrafya arasındaki bağlantının niteliğine de ışık tutabilecektir.

Giriş bölümünde, Maverdi'nin düşüncelerindeki meşruiyet konusunu anlamak için öncelikle Avrupa için meşruiyet konusuna değinilecek, sonra ise burada çıkan belli başlı kavramlar açıklanmaya çalışılacaktır. Maverdi meşruiyet bağlamında analiz edilmeye başlanıldığı birinci bölümden itibaren ise Avrupa'daki meşruiyet konusu içinde çıkan kavramların Orta Doğu'daki konumları ya da Maverdi'deki konumları tarihsel perspektif içerisinde ortaya konmaya çalışılacaktır.

Avrupa için meşruiyet konusu elzemdir. Çeşitli düşünürler bu konuda oldukça çeşitli ve tutarlı cevaplar vermişlerdir. Bu düşünceleri meşruiyet açısından değerlendirdiğimizde karşımıza meşruiyeti kamusal içeriklerle donatan düşünce ile bireysel değerlerle donatan bireyci düşünceler çıkmaktadır.

Doğa filozofları düşünceleri dünyevileştirerek insanı da doğanın içinde bir yere koymuşlardır. Daha sonra ise insanların eşit olduğuna veya eşit olmadığına varıldı. Tüm bu tartışmaların odağında bir konu daha vardı. İktidarı kamusallıkla mı yoksa bireysellikle mi sorumlu tutacağız. Tüm bu tartışmalar ise tarihte demokrasi veya aristokrasi gibi yönetim biçimleri ile beraber ilişkilendirilerek kurulmuştur.

Herakleitos'un logosu, Pythagoras'ın akli ile Platon'un akıl ile ulaşılan ideaları meşruiyetin içinde kamusalığı vurgulayarak iktidarı bu çerçevede sorumlu görmüşlerdir. Toplumsalığa vurgu yapmak da iktidarı kamusalığla sorumlu tutmak anlamına geliyordu. Kamusalığı ve toplumu temel alan düşünceler, yöneticileri ve iktidarı da toplumun bir parçası olarak ele almışlardır. Sophokles bunun için yetkin bir örnektir. Sınıfsal yapıların mantığını düşüncelerinin merkezine almak, yönetilenin "cahil" olduğu tezi ve insan merkezilik; meşruluğu kamusalığ ile belirleyen düşünceler içerisinde önemli noktalar olmuştur. **Cicero** ve **Thomas More** bu çerçevedeki diğer düşünürlerdir.

İnsanı eşit gören ve insanın doğasından kaynaklanan özellikleri meşruiyetin merkezinde gören düşünürler ise bireysellikleri desteklemek ve korumakla iktidarı sorumlu tutmuşlardır. Göreceliliği, insanın doğanın bir parçası olduğunu ve toplumun bireye baskıcı özelliğini vurgulamak bu süreçte önemli roller oynamıştır. Demokrasiye varacak bu düşünceler bireyin çıkarımı siyasi süreçte temele almışlardır. **Machiavelli**, **Thomas Hobbes**, **John Locke**, **Spinoza** ve **Rousseau** bu çerçevedeki düşünürlerden birkaçıdır.

Hem bireyci hem de kamucu düşünürler özde insanın her hangi bir şey için araçsallaşmasına çözüm üretmişlerdir. Bu nedenle ifade özgürlüğu, devletin insan için olduğunu ifade etmek ve yasa önünde eşitlik her iki grubun da merkezi konumunda duran düşüncelerdir. Yine her iki düşünce grubu da yasallığa ciddi oranda değer vermişlerdir. Yasallık ile meşruluğu ifade etmek eksik kalsa da yasallık meşruiyet açısından önemli bir yerde durmaktadır. Her iki düşünce grubunun düşünürleri veya bu iki grup özellikleri düşüncelerinde birleştirmiş olan Aristoteles gibi düşünürler aynı zamanda insanın toplumsallaşmasını ifade ediyorlardı.

Elbette meşruiyetten uzaklaşan düşünceler de vardır. "İktidar yönetme hakkını doğadaki gibi güçlü olmasından almaktadır" diyen düşünürler buna örnektir. Sokrates tam burada karşı tarafta yer almaktadır. Sokrates, gücün "iktidar" olmasına ve insanı araçsallaştırmasına neden olan sanılarla toplumun ve bireyin mücadelesi içerisinde değerli bir yerde durmaktadır. Hıristiyanlık dünyasının içindeki düşüncelerden biri olan "tiranı ilk günahın bir cezası, dolayısı ile katlanılması

gereken bir olgu olarak ifade etmek” bunlardan bir diğeridir. Sömürgecilik olgusu da asıl olanın kaba güç olduğunu ifade eden yaklaşımlardandır.²

Avrupa’daki meşruiyet konusu görüldüğü gibi belli başlı kavramlarla zenginleşmiştir. Şimdi bu kavramlar ifade edilmeye çalışılacaktır. Kısacası bu çalışmada meşruiyet bağlamında kullanılacak bazı kavramların daha anlaşılır olması için onları biraz daha ayrıntılı olarak ifade etmek zorunluluğu bulunmaktadır.

Avrupa’nın düşüncelerinin içindeki kavramlardan birisi “güç” kavramıdır. Güç basitçe kaba kuvvet demektir. Ama bu her zaman böyle değildir. Güç, sosyal alanda bireysel ve kamusal çıkar dışındaki karşılıklı menfaat rasyoneliteri içerisinde birisinin diğerine “itaat” etmesini sağlayan süreci de ifade eder. Kısacası patronaj ilişkileri de meşruiyet içerisine girmeyen “siyasal” bir ilişki türüdür.

Bu çalışmada tırnak içinde olmayan bir itaati ifade ederken kişinin kamusal ve ya bireysel çıkarından dolayı olan bir fiil kastedilmektedir. Böylece rıza kavramına ihtiyacımızın olduğu ortaya çıkmaktadır. Siyasal iktidara itaat ancak rıza unsuru ile olmaktadır. Kişinin “itaatinin” rıza olamayacağı bir süreci ifade eden “güç” kavramı rıza unsuru ile beraber iktidar kavramını oluşturmaya başlar. Böylece iktidar kavramı içindeki güç haklı olmaya başlar.³ Bu da meşruiyetin temel sürecidir. Bu süreç iki temel olguyu açıklar. Bunlardan birincisi herhangi bir şekilde kurulan bir gücün var kalabilmek için iktidar olmak zorunda olduğudur. Diğerisi ise gücün yönetilenlerce hiçbir zaman meşru görülemeyeceğidir. Bu iki olgu siyaseti doğurmaktadır.

Rıza kavramı da açıklanması gereken bir kavramdır. Bireyin kendi ya da kamusal çıkarını gözettiği süreçlere denk gelen rıza kavramı, gücü genel anlamda toplumsallaştırmakta özel anlamda ise siyasallaştırmaktadır. Güç, siyasallaştıkça ona

² Avrupa’da meşruiyet sorunu için aşağıdaki çalışmalardan faydalanıldı: Ahmet Cevizci, **İlk Çağ Felsefesi Tarihi**, Bursa: Asa Kitapevi, 4. Baskı, 2001; Ahmet Cevizci, **Ortaçağ Felsefesi Tarihi**, Bursa: Asa Kitapevi, 3. Baskı, 2001; Ahmet Cevizci, **Aydınlanma Felsefesi Tarihi**, Bursa: Asa Kitapevi, 2. Baskı, 2007; Ahmet Cevizci, **On Yedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi**, Bursa: Asa Kitapevi, 2. Baskı, 2007; Alâeddin Şenel, **Siyasi Düşünceler Tarihi**, Ankara: Bilim ve Sanat yayınları, 4. Baskı, 1995; Mehmet Ali Ağaoğulları ve Levent Köker, **İmparatorluktan Tanrı Devletine**, Ankara: İmge Kitapevi, 2. Baskı, 1996; Mehmet Ali Ağaoğulları ve diğerleri, **Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı**, Ankara: İmge Kitapevi, 1. Baskı, 1994; Mehmet Ali Ağaoğulları ve diğerleri, **Kral-Devletten Ulus-Devlete**, Ankara: İmge Kitapevi, 1. Baskı, 2005; Mehmet Ali Ağaoğulları, **Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği**, Ankara: İmge Kitapevi, 1. Baskı, 2006; Gunnar Skirbekk, Nils Gilje, **Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi**, çev. Emrah Akbaş ve Şule Mutlu, İstanbul: Kesit Yayınları, 3. Baskı, 2006; Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, İstanbul: Beta Basım Yayım Dağıtım, 5. Baskı, 1989; Larry Arnhart, **Siyasi Düşünce Tarihi**, çev. Ahmet Kemal Bayram, Ankara: Adres Yayınları, 2008; Donald Tannenbaum ve David Schultz, **Siyasi Düşünce Tarihi**, çev. Fatih Demirci, Ankara: Adres Yayınları, 2006.

³ Mümtaz’er Türköne (ed.), **Siyaset**, Ankara: Lotus Yayınevi, 7. Baskı, 2007, s. 38. Bu kitaptaki “İktidar ve Meşruiyet” çalışması Halis Çetin tarafından yapılmıştır.

iktidar diyebilmemizin de önü açılmış olmaktadır. Meşruiyet için önemli olan, kişinin “iktidara” bir “itaati” olsa da kendisinin kamusal ve bireysel çıkarının desteklenmediği “politik” yapılanmalar meşru olarak addedilmez. Burada temel belirleyici ise çıkarın hegomonik ya da diğerini yok edici olmamasıdır. Yani burada vurgulanmak istenen meşruiyetin toplum ya da bireyin, diğerine zarar vermeden kendi yaşam süreçlerinin bir parçası olduğudur. Aristokratların sadece kendi menfaatleri üzerine kurduğu sistemler - özellikle feodalitedeki basit aristokratik menfaatler - ile tiranı, bu dünyanın günahları için ilahi bir cezalandırmanın parçası olarak gören düşünceler meşruiyet içerisine girmez ya da meşruiyet için bunlar sorunlu yapılardır diyebiliriz. Gönüllü kulluk üzerine çalışan **Etienne de La Boetie**'nin düşünceleri de bu yaklaşıma varabilir.

Diğer bir kavram kamudur. Kamu kavramını politik boyutu ile sınırlandırırızsa kamu “bireylerin politik ortak çıkarı” diye ifade edilebilir. Kamusal alan ise bu politik ortak çıkarların özel şahıslarca tartışıldığı,⁴ değerlendirildiği, reddedildiği ya da onandığı alanlardır.

Meşruiyet için önemli bir diğer kavram bireydir. Birey doğasından temellendirilen bir sosyal varlık olarak ifade edilebilir. Bu sosyallığın ister doğuştan ister sonraki rasyonel hesaplarının sonucu oluşması konumuz açısından bir fark oluşturmamaktadır. Buradaki birey sonuçta doğasından temellendirilen sosyal bir varlıktır.

Son olarak, meşruiyet kavramına gelince, Münici Kapani öncelikle iktidarın meşruluğunu tartışır. İktidarın rastgele değil de bir hakka dayandığının kabul edilmesini meşru iktidar olarak addeder.⁵ Yasallıkla meşruluğun her zaman kesişmeyebileceğini ifade ettikten sonra ise sosyo-politik meşruluğun ne anlama geldiğini ifade etmeye çalışır. Kapani'ye göre sosyo-politik meşruluk, meşru iktidar kavramı üzerinden açıklanır. Ona göre, toplumda yaygın ve hâkim olan meşruluk inancına uygun iktidar meşru iktidardır.⁶ Halis Çetin'in meşruiyet anlamına baktığımızda ise durumun daha da karmaşıklaştığını görürüz.

“Meşruiyet siyasal iktidarın varlık sebebinin yönetilenler için makul bir anlama kavuşması, halkın rızasına ve onayına dayandırılmasıdır....Meşruiyet, birey-toplum-siyasal

⁴ Ali Yaşar Sarıbay, Süleyman Seyfi Öğün, **Politik Bilim**, İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım, 2. Baskı, 1999, s. 28.

⁵ Münici Kapani, **Politika Bilimine Giriş**, İstanbul: Bilgi Yayınevi, 3. Baskı, 1988, s. 67.

⁶ Kapani, a.g.e., s. 81.

iktidar arasındaki ilişkilerin üzerine bina edildiği ilkeleri, kuralları ve değerleri göstermektedir....”⁷

Meşruiyet kavramı bu tanımlar ışığında ve yine meşruiyet hakkında birçok kaynağı içine alan yukarıdaki çalışmadan da yararlanarak⁸ ifade edilebilir. Meşruiyet iktidarı önce sorumluluk sonra hak, yönetileni ise önce hak sonra sorumluluk ile donatarak, yönetilenlerin kamusal ve bireysel çıkarlarına koşut olarak gelişen rıza kavramı çerçevesinde bir politik iktidar ölçütüdür.

Meşruiyet dinamik bir kavramdır. Politik iktidarı sürekli gözetip yargılayan meşruiyet, sürekli değişmektedir. Aslında toplumun ortak paydası olan meşruiyet yönetene sorumluluklar yüklemesinin yanında iktidarın sürekliliğine de katkı sağlayan yegâne güçtür. İktidarın yönetmesi ve yönetilenin itaati için ideal ilkeler veren meşruiyet, *de facto* boyutu değerlendirmek için de bir ölçüttür. Bu ölçütün bir ucu despotu / tiranı diğer ucu ise meşru iktidarı ifade eder.

Sosyal evrenden ya da değerlerden bağımsız olamayan iktidara otorite sağlayan meşruiyetin tarihsel, psikolojik, felsefi bir boyutu vardır. Ayrıca meşruiyet yasaları kapsar ama yasalar meşruiyeti içermeyebilir. Aynı zamanda meşruiyet toplumsal farklılıkları bir arada tutan uyumlu ilkeler bütünüdür. Yani adalet meşruiyetin önemli bir özelliğidir. Meşruiyet bir anlamda adaleti de sağlar. Burada anlatılan tüm özellikler aslında şu kısır döngüye bir çare olarak ortaya çıkmaktadır: kaba gücün mutlaka kaba gücü tetikleyecek olması ve bunun da hayat için elzem olan muhafazakâr boyutu yok etme tehditinde bulunması. Toplumun muhafazakâr boyutu zarar gördüğünde değişim ya da gelişme de anlamını kaybeder. Bu cümleler anarşizm ya da kaos korkusunu ifade etmektedir. Maverdi'nin bu meşruiyet ile ilgili tartışmalar içerisinde nerede durduğu çalışmamızın ifade etmeye çalıştığı konudur. Bu nedenle Maverdi'ye geçince bu tartışmalara yeniden dönecektir.

Güç bir düşünceye veya bir harekete meşruiyet verebilir mi? Veremez. Doğası gereği meşruiyet yönetilenin rızası ile ilgilidir. Bu nedenle de meşruiyeti sağlayacak olan rızadır. Rıza is tamamen yönetilen ile ilgili bir kavramdır.

Meşruiyetin merkezinde olan bir tartışma meşruiyetin kaynağı ile ilgilidir. Meşruiyetin kaynağı yönetilendir. Toplumun sosyal ama özellikle siyasal bir örgütlenmesi olan devletin çeşitli kurumlarının ya da toplumun çeşitli güçlerinin

⁷ Türköne, a.g.e., s. 42.

⁸ Türköne, a.g.e., ss. 42 – 45.

meşruiyet verme konusunda yetkileri yoktur. Burada toplumu yönetmek için kurulan sosyal ya da siyasal bir aracın meşru iktidarlarca bu kurumları sahiplenmeden bu kurumları yönetilmesi söz konusudur.⁹ Devlet kendine verilen sorumluluklarla ve sonra haklarla vardır. İktidarın meşru olması yönetilenin rızasına dayanır. İktidara yönetme hakkını ancak yönetilen verebilir. Devlet ise iktidardan ayrı bir kurumdur. İktidar rızayı aldığı müddetçe devleti yönetme / yönlendirme hakkına sahiptir. Bu konuda en önemli konulardan birisi de bu hakkın sınırsız değil aksine koşullu olmasıdır. Bu koşullar ise bireyin kamusal ve bireysel çıkarlarıdır.

Bu çalışmada “yönetilen” gibi diğer kavramlar yerine daha açıklayıcı olacağı nedeniyle “halk” kavramının kullanılması yeğlendi. Bugün – 21. yy.da – halk kavramının kullanılması siyaset ya da politika için bir açıklayıcılık getirmez. Ama 11. yy. için halk kavramı oldukça yerinde ve açık bir kavramdır.

Tüm bu açıklamalar ışığında Orta Doğu’nun siyasetnamelerinin meşruiyete yaklaşmak için ciddi çalışmalar olarak ortaya çıkıp çıkmadığına bakılacaktır. Bunun için yönetilenin kamusal ya da bireysel çıkarlarının meşruiyeti belirleyip belirlemediğine bakılacaktır. Maverdi’nin bu süreçler içerisinde olup olmaması bu çalışmanın ana sorunsalıdır.

Bu çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm önce Maverdi’nin içinde yaşadığı siyasi mücadeleleri ifade etmektedir. Sonra siyasetname geleneği ve onun hakkındaki analizlere geçmektedir. Bu çerçevelerde Maverdi’nin hayatından ve onun hakkında yapılan çalışmalardan bahsetmektedir. İkinci bölüm Maverdi’nin meşruiyetini ifade eden adaletin arka planındaki siyasi-toplumsal-iktisadi görüşlerini vermeye çalışmaktadır. Bunun için Maverdi’nin insan, tarih, devlet, siyaset ve iktisat hakkındaki görüşleri verilmeye çalışılacaktır. Üçüncü bölüm Maverdi’nin adaleti ifade edilmeye çalışılmıştır. Bunun için yöneten-yönetilen ilişkileri, halkın yönetime katılımı ve adalet ve yargı sistemi ifade edilmeye çalışılmıştır.

⁹ Örneğin ordunun ve ya devletin bir kurumunun bir partiyi meşru görmesi ya da görmemesi sorumluluklarını unutmaması ya da görevlerini aşması anlamına gelir. Devlet görevlileri bu nedenle devletin yetkilerini bu yolda kullanamaz. Onların meşruiyet içerisindeki değerlendirmeleri memur kimliğinden ziyade sadece vatandaş kimliği ile ilgilidir. Bu süreçte devletin kurumunu – darbelerde olduğu gibi – ve yetkilerini kullanmak yetkinin aşılması anlamına gelir. Devletin ele geçirilecek bir araç olması ne devlet tanımı ile ne de toplum tanımı ile ilgilidir. Bu da meşruiyet ihlalidir. Yönetilenin rızasının devre dışı bırakılmasıdır. Bu nedenle yönetilenin bu sürece eşlik etmesi mümkün değildir.

BİRİNCİ BÖLÜM: MAVERDİ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

Bu bölümde ilkin Maverdi'nin yaşadığı dönemin genel özellikleri, kendisini anlamamız için önemli görülen öğeleriyle beraber, bir analize tabi tutulacaktır. Daha sonra Maverdi'nin *Nasihatu'l-Mülük* eserinin de içinde yar aldığı geleneksel siyasetnameler Nizamülmülk örneği ile beraber bir değerlendirilmeye tabi tutulacaktır. Bu değerlendirmelerden sonra Maverdi'nin hayatına geçilebilir. Burada da meslek hayatı ile siyasal iktidarla ilişkileri ayrı başlıklar altında incelenecektir. En son ise Maverdi'nin eserleri ile onun üzerine yapılan çalışmalar verilmeye çalışılacaktır.

Burada sosyo-ekonomik koşullar içindeki Maverdi'nin bulunduğu kapsam ve değeri incelenecektir. Aslında bu koşullar bizzat siyasetname yazarlarınca ifade edilmiştir. Şimdi bunlara değinilmeye çalışılacaktır.

A. MAVERDİ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMİN GENEL ÖZELLİKLERİ

Maverdi'nin hayatını anlatmaya başlamadan önce onun yaşadığı dönemin etkin güçlerini ifade etmek kendisini anlamak için ciddi bilgiler verebilir. Bu dönem Abbasi halifeliğinin artık diğer güçlü aileler karşısında oldukça zayıfladığı bir dönemdi. Abbasi Halifeleri Orta Doğu'da geniş bir bölgeyi içine alan bir devlet kurduklarından etkinliklerini de yitirince onların yerinde birçok yeni siyasi güç oluştu. 945 ile 1055 yılları arasında Abbasi halifesinin dini otoritesini tanımak zorunda kalsalar da Bağdat civarı merkez olup Musul / Mezopotamya ile Batı İran'da Büveyhiler hüküm sürüyorlardı.¹⁰ Bu bölgeye daha sonra 1055 ile 1194 yılları arasında Büyük Selçuklular hâkim olacaktır. Zaten Maverdi Tuğrul ve Çağrı Beylerle iletişime geçecektir. Endülüs Emevileri İspanya'da hâkimiyetlerini hala devam ettiriyorlardı. Fatımiler de Mısır'da 969 ile 1171 yılları arasında egemenliklerini sürdürüyorlardı. Mirdasiler, Hamdaniler Halep'teydiler. Mezopotamya'da ise Hamdaniler ve Ukayliler egemenliklerini sürdürüyorlardı. Horosan ise 900 ile 999

¹⁰ İra M. Lapidus, **İslam Toplulukları Tarihi**, çev. Yasin Aktay, İstanbul: İletişim Yayınları, 3. Baskı, 2005, s. 209.

yılları arasında Samaniler, 999 ile 1186 yılları arasında Gazneliler ve 1055 ile 1157 yılları arasında Büyük Selçuklu Devleti tarafından sırasıyla yönetildi.¹¹ Bağdat merkez olmak üzere 840 ile 1212 yılları arasında Kuzey Doğu'ya Karahanlılar hâkim oldular. Ayrıca Bizans İmparatorluğu Anadolu'da güçlü bir şekilde egemenliğini devam ettirmekteydi. Ama bildiğimiz gibi Büyük Selçuklular bu bölgeye 1071 Malazgirt Savaşıyla gireceklerdir. Abbasi İmparatorluğu siyasi gücünü yitirince bu bölgelerde ortaya çıkan devletler yeni bir siyasi rol oynadılar. Zaten Abbasi İmparatorluğu içinde olan çeşitli güçler her zaman merkez kaç eğilim içerisindediler.

Abbasi İmparatorluğunun yıkılması ile yukarıda ifade edilen koşullar içindeki güçlü aileler, zenginler ve mevki sahibi kişiler bu ortamı değerlendirmek istediler. Varlığını devam ettirmek istemelerinin paralelinde devlet kurmak isteyen güçler bu ortamda doğal olarak daha meşru olduklarını ortaya koyacak unvan peşine düştüler. Halifeden ya da dinsel liderlerden bu unvanları almaya çalıştılar: “Muizzü'd-Devle”, “Rüknü'd-Devle”, “İmadü'd-Devle”¹² ve “Adudü'd-Devle” bunlardan birkaçıdır.¹³ Ayrıca Büveyhiler'in [en üstün] anlamında, aşağıda daha ayrıntılı anlatılacak olan, unvanlar istemesi de bu süreci daha açık anlatmaktadır. Bu ortam o kadar verimli olmasına rağmen oldukça da tehlikeliydi. Sadakatin daha önemli olduğunu bize anlatan köle yönetici ve hükümdarlar bunu da bir anlamda ispatlamaktadır. Büveyhiler'in kendi geçmişlerini eski İran'a kadar götürmeleri, taç ve taht törenleri¹⁴ gibi uygulamalar da bunu ifade etmektedir. Bu bölgeye diğer toplumlar dışında Türkler de girmek istediler.

Sadece savaş meydanları meşruiyeti sağlamaz zaten hiçbir zaman savaş meydanları tek başına meşruiyeti sağlamamıştır. Bu güçler iktidar olabilmek için meşru olmaya özen gösterirlerdi. Şehirli ve kırsal nüfus ile oluşturulmaya çalışılan sosyal ve dinsel bağ meşruiyeti sağladığı kadar güçler arasında bir dengeyi de

¹¹ Lapidus, a.g.e., s. 201.

¹² Mustafa Sarıbyık, “Siyaset Sanatı: Ebu'l-Hasan El-Maverdi”, Ebu'l-Hasan El-Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük**, çev. Mustafa Sarıbyık, İstanbul: Kırkambar Kitaplığı, 1. Baskı, 2000, s. 18. Maverdi'nin *Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük* adlı kitabının içerisinde M. Sarıbyık'ın *Maverdi'nin Nasihatü'l-Mülük'ü ve Siyasi Görüşleri* adlı doktora tezi bulunmaktadır. Kitabın 1 ile 109'uncu sayfaları kendisinin doktora tezi olan çalışmasına ayrılmıştır.

¹³ Ahmet Güner, “ Hamza El-İsfehani ve Büveyhiler II”, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 21, (2005), s. 65. Bu hitapların tümü [devletin en önemli taşı] anlamına gelir. Güner' in de ifade ettiği gibi bunları halife verirdi. Halifenin hala gücünü ifade etmesinin yanında bu ifadeler, çevredeki diğeri karşısında bir üstünlüğü de ifade ediyordu.

¹⁴ Lapidus, a.g.e., s. 218.

oluşturacaktır. Bu nedenle “sultan” kavramı bu güçler arasında bir üstünlüğü ifade ettiği kadar, Maverdi’de daha ayrıntılı göreceğimiz gibi, Allah’ın adaletinin dünyevi gözle gerçekleşmesi anlamını da beraberinde getirmektedir. Bu yeni güçler hem var olmak için hem de varlığının devamı için meşruluğun zorunluluğunu anlatan kendilerini sultan olarak görmek ya da göstermek niyetindeydiler. Tüm bunlar dengeli bir çerçeveye oturmamış güçler birlikteliğinin meşruluğu daha da önemli yaptığını ifade etmektedir.

Yukarıda da anlatılan bu dengesiz durum Abbasi Halifelerin etkinliğini yitirilmesi ile daha da alevlendi. Zaten bu güçler arasında her an bozulabilir bir denge vardır. Barış bir anlamda bu güçler arasında beraber hareket etme ya da birleşme anlamına gelebilir. Bu koşullar doğal olarak meşruluğu ifade eden melik ve adamlarını daha da etkin yapmaktadır. Zaten Maverdi’nin bu koşullardan bağımsız düşünmesi herhalde fantezi anlamına gelecektir. Melik ve yöneticilerinin adalet için en etkin güç olması bu nedenle zorunluydu. Çevredeki diğerinin etkin varlığı da melik açısından içerde güçlenmek için sürekli meşruiyeti sağlamak zorunda olmasını gerektirmekteydi. Bu aynı zamanda Maverdi’nin kullandığı anlamda yönetilen ile yönetenin bir birlerine karşı “muhabbeti” demekti.¹⁵

Çevredeki diğeri etkindir. Bu olguyu başka olgularda da görmek mümkündür. “Ölüm” kavramının anlamı bu çevredeki diğerinin etkin olduğunun kanıtıdır. Kader zamanını belli etmeyen bir şekilde mutlaka ölümle buluşacağına göre ölüm nedeni daha değersizleşmiştir. Ölümü nedene bağlamak değil de kadere bağlamak¹⁶ savaş olgusunun getirdiği gerekliliklerin önündeki engelleri ortadan kaldırmaktadır.

Evliliklerdeki çok eşlilik ve kadın erkek rolleri, tarım koşullarının zorlamalarının yanında yine çevredeki diğerinin potansiyel tehdidi altında bir anlama kavuşabilir. Savaş ve tarım için insan koşulu sürekli hazır tutulmak istenmektedir. Savaşta galip gelmenin getirdiği haklar burada belirleyici olmuştur. Zira savaş da nihayetinde ganimet demektir.

¹⁵ Melik (kral) kavramının çoğunlukla meşru olmayan iktidarı ve halife ile çatışmaya girmeden yine de bağımsız iktidar olmayı ifade ettiğini belirten bir çalışma için şu kaynağa bakılabilir: Bernard Lewis, **İslam’ın Siyasal Söylemi**, çev. Ünsal Oskay, İstanbul: Cep Kitapları, 1. Baskı, 1993, ss. 65 – 69. Maverdi eserini halifenin hala etkin olduğu bir dönemde yazmaktadır ve iktidarı “melik” olarak ifade etmektedir. Bernard Lewis’in aksine Maverdi “mülk’ü” temel almaz “melik” kavramını temel alır. Bu da melik’i kral ile özdeşleştirmeyi ortadan kaldırır. Ebu’l-Hasan El-Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü’l-Mülük**, çev. Mustafa Sarıbrıyk, İstanbul: Kırkambar Kitaplığı, 1. Baskı, 2000, s. 135.

¹⁶ Ebu’l-Hasan El-Maverdi, a.g.e., s. 367.

Çevredeki diğeri açısından ihtiyatlılık en değerli kavramdır. İstişare ve uzmanlaşma nihayetinde ihtiyatlılık da demektir. Ayrıca kahramanlık olgusu çevredeki diğeri açısından doğmuş bir kavramdır. Kahramanlara sahip olmak güçlü olmak anlamına gelirdi. Toplumun en önemli çıkarlarını koruyan kahraman sorunlar karşısında çıkış yolu bulan anlamında lider ve ideal statükoyu onamak anlamında geleneksel değerlerin “en temiz” taşıyıcılarıydı. Kahramanlar toplumun güven duygusunun temel göstergeleriydi.

Orta Doğu'nun koşullarını anlamaya devam edersek Orta Doğu için 11. yy.da çevredeki diğeri daha da önemli bir kavramdır. İnsanların doğaya bağımlı olması bölgenin güçlü ailelerinin diğerlerini kendine bağlaması olgusunu desteklemiştir. Bunun yanında bu bağımlılık kabilesel yaşamla beraber çevredeki diğeri kavramını en aktif konumda tutan önemli dinamiklerden biridir. Kıtlığın çevredeki diğerine yansımada her hangi bir sorun yoktu. Maverdi gibi âlimler, siyasetnamelerinde herkesin temel ihtiyacının karşılanmasını ifade ederek dolaylı da olsa bu tür olgular üzerinde çözüm için durmuşlardır. Kiler kavramı tüketimi tüm yıla yaymasının yanında bir de zor günler içindir. Büyük ideal devlet kavramı doğaya bağımlılığın sorunlarını çözen bir olguydu. Kısacası bu ortam sürekli imtiyazı beslemekteydi.

Bu güçlü aileler önce kendileri gelmek koşulu ile sonra ailesine ve kabilesine bağlı idiler. Birlikler arttıkça bağlılık genişler ve de güçsüzleşirdi. Devletin kurulması ise aslında bu güçler arasında bir nevi istikrarın sağlanmasıydı. Halk arasında da düzen ve istikrar hayati bir öneme sahipti. Bu nedenle anarşi bu ortamın her kesimi tarafından en korkulu kâbustu. Bu parçalı yapı Abbasi Halifelerinin varlığını sembolik yapmaktan da kurtarmaktaydı. Bu nedenle onu dinsel onay merkezi yapmakla kalmayıp iktidar kavramının en etkin belirleyicisi yaptılar.

Kabile formatında bir arada yaşayan güçler belli roller içerisinde yaşamını devam ettirmekteydi. Roller insanı diğerine benzetme sürecini de çalıştırmaktaydı. Bu basit bir cemaat için doğru olduğu kadar Abbasi İmparatorluğu gibi büyük yapılar için de doğrudu. Bu yaklaşım sürekli her koşulda çalışmaktaydı. Bu ayrıca sistemin sağlıklı yürümesinin yanında dışarıdaki diğeri için de etkin bir çözümdü. Kabile formatında birleşmeler çok hızlı bir şekilde imparatorluk formatına geçebilirdi. İtaat, sadakat, aile ve akrabalık bağları ile şahadet, kıtlık gibi kavramlar bu ortamın öncelikle güvenlik açısından ortaya çıkmış olgularıydı.

Daha üst hiyerarşi içindeki kişilerde kişilik analizini bir yetkinlik olarak ortaya çıkararak ve patronajı ifade eden sadakatin, gücün sürekliliğini ve geçmişini ifade eden zenginliğin, güvenlik ve savaşçı ruhu ifade eden kabilenin ve anı yetkin bir şekilde analiz etmeyi ifade eden talihin etkileriyle bir iktidar ortaya çıkabilirdi. Bu bir iktidarın devrilmesine diğerinin kurulmasına hizmet ederdi.¹⁷ Bu sürecin yukarıda ifade ettiğimiz dinamikleri aynı zamanda bu coğrafyanın vazgeçilmez olgularıydı.

Bu sosyolojik ortam hiçbir zaman dünyevi zevkleri göz önünden uzaklaştırmadı. Dinsel yaşam bunu düzenledi, aşırıya gidenler hariç, ama hiçbir zaman yok saymadı. Bu nedenle dünyevi zevkler önemli bir vurgudur. Aklın öğretileri insanın dünyevi özellikleri ile bağlantılı değilse geçerlilik kazanması zorlaşır. Bu da insanı doğasından temellendiren batı bireyciliği ile Orta Doğu'nun paralellikler göstermesi demektir.¹⁸ Ama unutmamak gerek ki Maverdi'de ağır vurgu kamusalıktır yani insanın akli kamusalık üzerinedir. Siyasetnameler bize dünyevi zevklerin insan kavramı ile beraber düşünüldüğünü anlatmaktadır.¹⁹ Bu zevkler reddedilmez ama akıl ile ona bir toplumsal mantık eklenmeye çalışılır. Böylece önce faziletler oluşur sonra insan toplumsallaşır.

Mezheplere değinmeden bu coğrafyayı anlamak imkânsızdır. Mezhepler dinsel olmakla beraber hem dünyevi olarak düşünsel özellikler hem de kabilesel dünyanın özelliklerini gösterebiliyorlardı. Hanbelî, Hanefî, Şii, Şafi ve Maliki en yaygın mezheplerdir. Mezheplerin kuruluşunu siyaset dünyasında değil de sosyolojik ortamda aramak daha doğrudur. Siyasal ortam mezheplerin gelişmesine ya da gerilemesine neden olmuş olabilir ama mezheplerin kuruluşu konusu daha çok toplumsal dinamiklerde gizlidir. En başta şu ifade edilebilir: biz ve diğeri kavramının etkin olduğu ortamlar bir de din ile beslenince mezhep yaratması kaçınılmazdır. Biz ve diğeri ekonomik boyutta da devam ettiğinden, eğer doğmuş ise, mezheplerin gelişmesi kaçınılmaz olmaktadır. Kültürel çevrelerin düşünsel şemaları dinsel alanda da çalışacağı için mezheplerin kurulması yine zorunlu olmaktadır. Bu düşünsel şema değerlerle dolu olduğundan okumalar seçicilik kazanmaktadır. Kabilenin, cemaatin ya da bireyin geçmiş tecrübeleri de bu düşünsel şema ile karşılıklı etkileşmişlerdir. Kısacası mezhepler tarihi bir de psikolojik bir temele sahiptir. Bireyin tekil varlığı

¹⁷ Bu aynı zamanda iktidarın dışındaki diğer güçlere neden muhalefet denmediğinin de ifadesi olmaktadır.

¹⁸ Birey çıkarını merkeze alan demokrasi buradan temellenebilir.

¹⁹ Ebu Ali el-Hasan et-Tusi Nizamülmülk, **Siyasetname.**, haz. Sadık Yalsızuçanlar, İstanbul: Lacivert Yayıncılık, 1. Baskı, 2007, s. 118.

düşüncelerin tekilliğine yansımak zorundadır. Bu da farklı düşünceleri doğurmakta ve onları olağanlaştırmaktadır. Mezhepler bu süreçten bağımsız değildir. Bu nedenlerle çoğunlukla, Irak kökenli Şii, Hanefi ve Hanbelî, Mısır kökenli Şafi ve Maliki mezhepleri²⁰ doğmuş ve gelişmiştir.

Maverdi'yi anlamak için mezheplere devam edip Maverdi'nin mezhebini de işin içine katılması gerekmektedir. Şafi mezhebinden olan Maverdi böylece Sünni mezhepler içerisine girer. Hamilton A. R. Gibb'in Sünniler ile ilgili iki algılaması ile bu konuya bağlayalım. Hamilton Gibb de Maverdi'yi anlamak için Sünni inancını açıklamakla işe başlar. Oradaki değerlendirmeler²¹ ilerde görülecektir ki bu çalışma için de geçerlidir. Sünni İslam, kuram konusunda çok dikkatlidir. Pratik olgular üzerinde İslam'a bakar. Ve pratiği icma ile değerlendirir. Bu özellikler tamamen pratiğin geçerli olduğu anlamına gelmemelidir. Bu eğilim, özellikle de Maverdi, sosyal gerçekliklerden bağımsız iktidara insanların tam bir itaatinin olması anlamına gelmez. Maverdi'nin *Nasihatu'l-Mülük*'ü bu anlamda iktidarla bu sosyal ortamın karşılıklı etkileşimini içerir denebilir. Zira “*iktidar ile karşılıklı etkilenme*” yorumunun daha doğru olduğu düşünülebilir. Doğal olarak bu yol suiistimallere açıktır; zaten “tüm düşünceler suiistimallere açıktır” daha doğru bir cümledir. Burada söz konusu olan genelde Sünni geleneğin sürekli iktidarlara iletişim halinde olmasıdır. Bu eğilim onu iktidarın pratiklerinden bağımsız düşünmeye itemezdi. Şia – Alevilik de – sürekli iktidar pratiklerinde uzak olmuştur. Bu nedenle Gibb'in dediği gibi Şia daha çok teorilerini pratikten uzak ilahi kaynakları okuyarak kurmuşken yani soyut bir dünya kurmuşken, Sünnilik iktidarla olan beraberliğinden teorisi için sürekli etkilenmiştir.

Bir de bu coğrafya için medreseler vazgeçilmez kurumlardır. Çünkü iktidar medreseleri sürekli desteklemiştir.²² Her türlü çıkarla bazen uyuşan medreseler²³ sadece dinsel mekânlar değildi. Bilim de dâhil düşünmenin ve siyaset dünyasının bir parçası olacaklardır. Maverdi de böyle bir sistem içinden yetişecek ve sosyo-ekonomik koşulları etkileyecekti. Medreselerin kurulabilmesi için gereken kültürel birikimin oldukça arttığı bir dönemde iktidarlara da bu süreci desteklemişlerdir.

²⁰ Lapidus, a.g.e., s. 240.

²¹ Hamilton A. R. Gibb, **İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar**, çev. Kadir Durak ve diğerleri, İstanbul: Endülüs Yayınları, 1. Baskı, 1991, s. 171.

²² Ahmet Çelebi, **İslam'da Eğitim-Öğretim Tarihi**, çev. Ali Yardım, İstanbul: Damla Yayınevi, 1998, ss. 84, 85.

²³ Lapidus, a.g.e., s. 241.

Meşruiyetin önemini anlatan bu süreç dikkate değerdir. Kısacası Maverdi medreselerin yeni kurulmaya başlandığı bir dönemde yaşamıştır.²⁴ Bu nedenle Maverdi medrese öncesi kurumların içinden yetişmişti. Zaten medreseler var olan sosyo-ekonomik koşullardan bağımsız değildi. Maverdi'nin ve Nizamülmülk'ün değeri ve onların özgüveni bu sosyo-ekonomik ortamdan desteklenir.

Bu coğrafyada tarım ve çoğunlukla şehirselleşen dünya için ticari mallar üretmek temel üretim süreçleridir. Altın ya da dinar bunların birikimini ifade eder. Savaş ve yağma nihayetinde bu birikimlere ya da temel maddelere el konulmasından başka bir şey değildir. Yöneticiler ve esnaflar şehrin temel güçleridir. Yöneticilerin devletten aldığı gelirler şehir için önemli birer kaynaktır. Bu maaşlar genelde tarımdan ve ticaretten alınan vergilerdir. Köylü buradaki para dolaşımı için gösterilecek en zayıf halkadır. Köylünün şehirde satacak malları vardır ama onlar aynı zamanda para dolaşımının en zayıf olduğu tabakayı ifade ederlerdi. Para dolaşımının daha çok şehirlerde olduğu düşünülmelidir.

Toplumsal tabakalar arasında hareketlilik ise oldukça nadirdir. Bu olgu ayrıca bu coğrafyanın adalet kavramının temelini oluşturacaktır. Kişinin geçimi için dolayısı ile gelir kazanmanın en kolay yolu tabakasının içerisinde kalmaktır. Bu nedenle Maverdi dâhil tüm düşünenlerin adalet kavramı bu doğru üzerinden çalışmak zorundadır. Bu olgu sosyolojik ortamın bir tabakayı çağrıştırdığını anlatmaktadır.

B. SİYASETNAMELER VE İKTİDARIN MEŞRULUĞU SORUNU

Siyasetnameleri doğuran sosyolojik ve siyasal ortamı anlamak için yine tarihsel koşullarla beraber gitmemiz gerekmektedir. En temeldeki talep düzen olduğu için güçlü orduları ile yağmadan kazanan askeri güçler Orta Doğu'da devşirilmiş ve böylece meşruiyetin içine alınmıştı / alınmaya çalışılmıştı. Bu da meliki öncelikle sosyal bir ortamda değerlendirmemiz gerektiğini ifade eder. Bu süreci melikler desteklemişlerdir. Zaten ya melik adil / sosyal olacaktır ya da çete lideri gibi dağlarda yaşayıp yağma yapacaktır. Siyasetnameler melikin adil / sosyal olmasına

²⁴ Medreselerin tarihini Ahmet Çelebi 1055'den itibaren başlatır. Çelebi medreseleri Sünni inancın Şiilikle mücadelesi içerisinde iktidarın – Selçukluların - bir tasarrufu olarak yorumlar. Bu bakış açısına “iktidarın meşru olabilmek için bir tasarrufu” yorumu eklenebilir. Çelebi, a.g.e., s. 83.

hizmet eden kurumlardır. Bu çerçevede biri üretici ve tüccarlar diğeri siyasal güçler olmak üzere iki güç de birbirlerine bağımlıdırlar. Bu ilişkinin biçimini ve içeriğini ise siyasetnameler çizmektedir. Sosyal olarak insanlar şehirlerde ve kırsal alanlarda yaşamaktaydı. Tarım ve ticaret üretim süreçlerinin birbirinden ayrılmaz parçalarıydı. Kabileler hala etkinliğini koruyordu zira kabileler yaşamak ve üretmek için güvenlik ihtiyacının ve refahın etkin çözümü olarak durmaktaydı. Güçlü aileler ve tesadüfen güçlenmiş kişiler²⁵ bu toplumun en etkin güçleriydiler. Siyasetnamenin zorunluluğu, birbirleriyle etkilenme süreci içindeki askeri ve ekonomik güç karşısında üreticilere ve tüccarlara hem uzun hem de kısa dönemde ciddi bir güç vermektedir.

Güçlü aileler içerisinde birbirleriyle olan birliktelikler oldukça muğlâk ve güçsüzdü. Siyasetnameler birliktelikteki muğlâklığa, güçsüzlüğe ve meşruiyeti sağlayarak güçlü aileler için daha fazla güçlenme isteğine ciddi bir çözüm olarak durmaktaydı.

Burada özellikle **Nizamülmülk** de analiz edilerek siyasetname ve meşruiyet olgusu açıklanmaya çalışılacaktır. İlkın, Nizamülmülk'ün siyaset tanımı yapılmalı. Nizamülmülk için siyaset cezalandırmak, katletmek anlamına geliyordu.²⁶ Ama bildiğimiz gibi onun kitabının adı *Siyasetname*'dir. En büyük düşman melikin yöneticilerinin zulmü olduğundan siyasetnameler çoğunlukla bu pozisyona meliklerin ve onun yöneticilerinin düşmesini istemezlerdi. Bu nedenle yönetilen halktan hiç kimsenin zulüm görmesini de istemediklerinden siyasetnameler yazılmıştır. Çünkü zorbalık her üç tabakaya nihai olarak gereksiz bir sıkıntı demektir. O zaman siyaset Nizamülmülk'ün verdiği anlama göre “*adaleti sağlamak için melike ve onun yöneticilerine düşen görevler ve zihniyetleri ifade etmektedir*” diyebiliriz.²⁷ Sonra, meşruiyet doğal olarak içeriği yönetilenden gelen bir olguydu. Meşruiyeti yönetilenden dışlayarak temellendirmek güç kavramının tek başına etkin olduğu duruma dönmektir. Bu da hem yönetici hem de yönetilen için süreksizliğe neden olan bir olgu olmak zorundaydı. Siyasetnameler gücün sürekliliği için zorunlu olan bir kavramı “meşruiyeti” ifade eden kaynaklardı. Siyasetnamelerde güç kavramı iktidar kavramına ilerleyerek süreklilik kazanıyordu.

²⁵ Bu kavramlar gücü sembolize etmekteydi: seyyid, şerif, ağa, bey. Maverdi gibi alimler ise bu kavramların adaleti sembolize etmesi için uğraşıyorlardı.

²⁶ Nizamülmülk, a.g.e., ss. 45, 223.

²⁷ Siyasetin çeşitli anlamlarına ve olgularına değinmiş bir çalışma için: Türköne, a.g.e., ss. 3 – 11.

Adil melikler imara, su işine, güvenliğe değer veren meliklerdir. Bu da melik ve “monarşi” kavramının kamu dünyası ile yakından ilgili olduğunu ifade eden örneklerdir. Toplumun toplumsallık derecesini ifade eden bu istekler iktidarın haklılığını ifade edecek olan çıktılar olarak da okunabilir.

Yaşananları değerlendirmek ve sonrasında tavır almak için siyasetnameler bir ölçüt olarak kullanıldı. Sosyal değerlerden bağımsız olamayan meşruiyeti ifade eden siyasetnamelerin de tarihsel, antropolojik, psikolojik, sosyal ve felsefik temelleri vardı ve iktidara otorite sağlamaktaydı. Sosyal farklılıkları adalet denen bir düzenin içinde haklılaştırmaya çalışan siyasetnameler, Orta Doğu’da ve Yakın Doğu’da kaba gücün kısır döngüsünden kurtulmak isteyen meşruiyetin bir aracıydılar.

Siyasetnameler aynı zamanda hocalar, medreseler, vezirler ve kütüphaneler içerisinde entelektüel bir ortamın ürünüydüler.²⁸ Siyasal güçler çoğunlukla bu entelektüel ortama değer vermişlerdir. Meşru devleti ve idaresini ifade eden siyasetnameler aslında ideal bir organizma olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Kendisine danışılmasının merkezi bir noktada olduğu siyasetnameler bir gelenektir.²⁹ Meşruiyetin kaynağı ve aracı olan siyasetnameler melikin şefkatini geliştirmek için, ilgili kişinin bilgisini paylaşma süreci içerisinde³⁰ melikle istikrar ve güçlenme hakkında konuşmalardır. Doğal olarak bu destekler meliki ve bütün bir hiyerarşik organizmayı beslemektedir. Melike halkın desteğini nasıl alacağını ifade eden siyasetnameler bu açıdan akli uyanık tutarak³¹ aynı zamanda melikin rehavete kapılmasının – keyfiliğe kaymasının – önünü almaktadır.³²

Kuran, organik bütünün adaletini destekleyen bir özellik göstermektedir ki siyasetname yazarları Kuran’ı sürekli değerlendirmelerine kaynak göstermektedirler. Nizamülmülk melikin niteliklerini sayarken³³ onun dindarlığına daha fazla vurgu yaparak ifade etmesi bu anlama gelmektedir. Siyasetnamelerde ayrıntılı ifade edilmiş organik bir bütün vardır. Bu organik bütünün ruhu adalet olarak ortaya konmaktadır. Kuran ve sünnetlerin bu ruhu oldukça net bir şekilde ifade ettiği düşünülür. Bu şöyle de ifade edilebilir: gücü iktidar yapan rıza kavramı aslında Allah’ın da rızası olmaktadır.

²⁸ Bu kültürel ortama bakmak için şu kaynağa bakılabilir: Ahmet Çelebi, a.g.e., ss, 39 – 42.

²⁹ Sarıbyık, a.g.m., s. 12.

³⁰ Sarıbyık, a.g.m., s. 41.

³¹ Nizamülmülk, a.g.e., s. 14.

³² Sarıbyık, a.g.m., s. 43.

³³ Nizamülmülk, a.g.e., s. 19.

Maverdi ve Nizamülmülk belli bir adaleti temel alarak yaklaşık aynı zamanda Doğu'nun pratiklerini değerlendirerek siyasetnamelerini yazmışlardır. Divandaki konuşmalardan biri de siyasetnamelerde geçen ülkenin nasıl daha güçlü olacağı ve süreklilik arz edeceğidir. Siyasetname biraz da bu konuda en yetkili kişi tarafından divan dışında daha kapsamlı bir konuşmadır. Genelde organik bütünün akli olan melike ifade edilse de aslında tüm organik birimlere açık bir değerlendirmedir. Özellikle siyasetnamelerde, melikin zulümle yoluna devam etmesinin imkânsız olduğu sürekli vurgulanır. Bu adaletin önemini gösterir. Batıl ile hak olanı birbirinden ayıran adalet ise zulüm ile beraber meşruiyetin içeriklerini bize verebilir. Haksızlığın olmadığı anlamına gelen adalet sağlanacağı için bu süreçteki iktidar meşru görülmektedir. Halk ise adil olduğu için melike itaat edeceğinden melik de hem iç hem de dışarıdaki diğeri karşısında daha güçlü olacaktır. Böylece anarşiden kaçan herkes için bir düzen sağlanmış olacaktır. Düzeni ve adaleti sağlayan melik daha fazla güçlenecektir. Güçlenen melik ise daha fazla adalet ve düzen demektir.

Hem Nizamülmülk hem de Maverdi iş bölümü üzerine kurulu adil olacak organik bir bütün yaratma sürecine gidişi hızlandırmak istemişlerdir. Akıl melikle özdeşdir. Yöneticiler ise Melik'in eli ve koludur. Halkın itaati ise kendi geçimini yani işini / görevini daha güven ve refah içinde yapması içindir. Bu yapının içinde bir hiyerarşi vardır. Ama bu hiyerarşi adalet içindir.³⁴ Adalet herkesin meşgul olduğu işini yapmasıdır. Yöneticiler bu düzeni halkın sorunlarını çözerek destekleyeceklerdir. Halk ise ticaret, esnafılık ve tarımla özdeşleşen işlerini yapacaktır. Herkesin huzurunun bu düzen içinde olduğu düşünülür.

Herkes sonu ödül ve ceza ile biten bir sürecin içinde olarak tasavvur edilir. Bu hem bu dünya hem de ahret için böyledir. Adil olmayan melikin de - aslında zorba - cezası meşruiyet açısından adaletten uzaklaştığında içerdeki ya da dışarıdaki bir diğer güç tarafından verilecektir. Yöneticiler ise adalete sahip olmadıkları zaman cezayı hak etmektedirler. Nevruz ve Mihrican ile mezalim mahkemeleri bu yolda bir örnektir. Halk keyfi olarak üretime katkıda bulunmazsa melik ve yöneticiler tarafından cezalandırılacaklardır. Adaletten ayrılan halkın cezası meşru görülür. Mezalim mahkemeleri gibi diğer mahkemelerde sınırsız bir ifade özgürlüğü tasavvur edilir. Sınırsız konuşma özgürlüğü adalet yolunda bir araç olarak düşünülür.

³⁴ Nizamülmülk, a.g.e., ss. 21 – 23.

Siyasetnameler insanların en temel ihtiyaçlarının giderilmesini özellikle melikin en asli görevleri içerisinde yerleştirmişlerdir. Bu sadece üretim için değerli değildir. Yani sadece organik bütün için insanların en temel ihtiyaçları giderilmek istenmez. Şefkat ve vicdan da bu sosyolojinin en temel özellikleri arasında ortaya çıkar. Nizamülmülk'e göre Musa Peygamber bir hayvana, en temeldeki ihtiyaçlara değer verme anlamında, şefkatiyle bu statüye kavuşmuştur. Bir zalimin ise ancak şefkatiyle – hasta bir hayvanın ihtiyaçlarını gidererek - cennete gidebileceği düşünülmüştür.³⁵ Bu çerçevede organik bütünün yeniden değerlendirilmesi düşünülmelidir.

Siyasetnamelerde halk melikindir. Bu melikin onları keyfince tasarruf edeceği anlamına gelmez. Zaten bu keyfince tasarruf fikri tirana ya da despota özgüdür. Melik despotun tam zıddında yer alan konumdadır. Bu iyelik tiran ya da despotun zararlarından korunması anlamında kullanılmıştır.³⁶ Böylece halkı kendi malı gibi koruması ve kollaması düşünülür. Zaten malını da istediği gibi kullanamaz onları da aynen halk gibi adalet kavramı içinde kullanabilir. Yani halk adalet çerçevesinde itaat ettiği için melikin halkını istediği gibi kullanması söz konusu değildir. Burada kavramların kısıtlı, kendi çerçevesinde kullanılması söz konusudur. Yoksa bu sahipliği anlamak mümkün olmayabilir. Ayrıca bu olgunun suistimali her zaman mümkündür. Zira Maverdi ve Nizamülmülk belli başlı kişileri yani birkaç meliki adil olarak niteler. Bu da onların sahiplik konusundaki inceliğin bildiklerini ifade eder.

Reaya ve tüccarın “daha adil melik” olgusu sadece teorik değildi. Bu niyet, aynı zamanda daha fazla adalet için halkın mücadelesinin bir parçası olarak da kullanırlardı.³⁷ Ayrıca melike anlatılan diğer despot veya adil melik hikâyeleri sadece başarı veya başarısızlığın yeterli örnekleri değildir. Bu tür hikâyelerle adalet kavramı sürekli canlı tutulur. Böylece melikin adil olması süreklilik kazanabilir. Dikkat edilirse, yukarıda da ifade edildiği gibi çok az melike adaletli niteliği verilir. Nuşirevan, Harunu'r Reşit, Alp Arslan, Sultan Melikşah, Sultan Mahmut gibi örnekler azdır. Bunun nedenleri adil sıfatının verilmesinin kolay olmadığı, veren halkın da bu konuda hem çok titiz hem de bilgili olduğunun kanıtlarıdır. Ayrıca despotizme gidişin daha yoğun olduğunun da işaretleridir. Bazı âlimler ve yöneticiler

³⁵ Nizamülmülk, a.g.e., ss. 35, 189 – 190.

³⁶ Nizamülmülk, a.g.e., s. 47.

³⁷ Nizamülmülk buna bir örnek verir. Meşguliyetsiz - bugün ki anlamda işsiz – kalan birkaç kişi diğer bir melik'i ister. Nizamülmülk, a.g.e., ss. 211 – 215.

zorbalık sürecini siyasetname gibi çeşitli müdahalelerle önlenmek ve bu sürecin tersine gitmesini sağlamak istemişlerdir.

Siyasetnameler özellikle melike seslenir. Melike seslenmesi organik bütünün aklının³⁸ melik olmasından kaynaklanır. Çünkü adaleti melikin sağlamasının daha yakın ve layık olduğu düşünülür. Hem Maverdi hem de Nizamülmülk meliki görevlendirenin Tanrı olduğunu düşünür.³⁹ Böylece güçlü aileler arasındaki ittifak da kutsanmış olur. Eğer Melik adaleti de kurabilirse Allah'ın iktidarı sağlanacaktır. Zaten toplum da melike bu statüyü layık görürken onun içeriklerini adalet çerçevesinde ifade etmiştir. “Yasama” daha çok geleneklerle ve onun pragmatikliğini ifade eden zorunlu koşullarla beslenir. Gelenekleri de yaşatan ve besleyen öncelikle üreticiler ve tüccarlar olmak koşuluyla tüm bütündür. Bu süreç eğer despotizm ile beslenirse adaletin de dışına çıkılacaktır. Buradaki despotizmin merkezi olgusu ise güçlü ailelerin bir birlik oluşturmasıdır. Bu birlik, melikin bu birliğin üyelerini ülkenin önemli yerlerine ataması ile veya onu bölgesinde kabul etmesi ile gerçekleşir. Bu birlik, ne kadar güçlü olursa despotik idare daha da gelişecektir. Melikin bu birlik içinde biraz daha güçlü olmak için halkı yanına almak zorunda kalacaktır. Bu da adaleti ve meşruiyeti güçlendirecektir. O zaman Siyasetnameler kamusal güç olmak isteyen melik ve onun adamları arasındaki mücadelede halk ile melik arasında bir tür “sözleşme” de olmaktadır.

Siyasetnameler tarih kitapları veya tarihi belgelerden ayırdırılar. Siyasetnameler sadece bir tarih anlatısı değildirler. Adil ya da despot sıfatı ile ünlü kişiler bu belgelerde önemli figürlerdir. Özellikle adil kişiler siyasetnamelerde ünlü olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ünlü kişiler adil olmalarıyla toplumun saygısını kazanmış kişilerdir. Toplum bu kişileri hayırla zikr ederek yaşatmaktadır.

Siyasetnameler “hümanist” bir çizgide olan⁴⁰ adaletin çok değerli ve önemli olduğunu sürekli vurgulamışlardır. Zira adaletin mutlaka gerçekleşeceğinin ifade edilmesinin nedeni de budur. İster bu dünya da ister ahrette gerçekleşsin mutlaka gerçekleşecektir. Hiç kimse adaletten kaçamaz. İnsanlar bu dünyada adaleti

³⁸ Bu akıl, yürütme ve yargıyı kapsar. “Yasama” teoride gelenekler içerisindeki siyasetnameleri kapsar. Ama birebir karşılıklı bir eşitlik yoktur. Buradaki güçler benzetmesi sadece karşılaştırma yaparak Doğu'yu daha açık anlamak içindir.

³⁹ Nizamülmülk, a.g.e., s. 184.; Maverdi, a.g.e., s. 132. Yalnız burada melik peygamberlerin ve Reşit halifelerin temsilcisidir.

⁴⁰ Nizamülmülk okuyucuya “düşmanın” da insan olduğu ve onunla mutlaka ahrette karşılaşacağını vurgular. Nizamülmülk, a.g.e., s. 64.

sağlayamazsa Tanrı bunu mutlaka sağlayacaktır.⁴¹ Bu adalete evrenin düzeni olarak bakıldığının ifadesidir. Bu ayrıca altın ve dinarın bir diğer uçta olduğu çizgiyi sunan⁴² adaletin mistik bir haleye sahip olduğunu anlatır. Bu nedenle olgular mistik bağlantılarla adalete yorulur.

Siyasetnameler ama özellikle Maverdi'nin *Nasihatu'l-Mülük*'ü psikolojik süreçler içerisinde insanı tasavvur eder. İnsanlar, ya doğasının etkisini akli ile dengeleyemeyen anlamında toplumsal olmamayı ifade eden hamlık ya da tersi toplumsallığı ifade eden faziletlilik arasında gidip gelmektedirler. Yani ortalama insan faziletleşme süreci içindedir. Bu da siyasetnamelerin ahlak kavramının ağır etkisi altında olduğunu ifade etmektedir. Siyasetname bu gidiş gelişleri önlemiş yani faziletleşmesini başarıyla tamamlamış insanların dünyasından bize seslenmektedirler. İslam da bu ortamı kutsayarak destekledi. Melikin, âlimlerin ortalama insanın kendince denetimleri özelde faziletlilikte genelde ise adalet için yapılmak zorundaydı. Yani mahalle baskısı hegomonik cemaatsel özellik göstermekten ziyade herkesi kapsayan adalet için olmak zorundaydı. Yani denetçi bir göz, kimlerin namaz kıldığı, oruç tuttuğu ya da diğerinin giyimi ile ilgili değildi. Maverdi'de daha ayrıntılı anlatılacak olan adalet içindi. Denetçi bir göz insanın faziletleşmesi sürecini destekledi. Bu denetçi göz meliki hiçbir zaman istisna pozisyona koymadı. O da denetçi gözden nasibini aldı. Melik kavramı meşru iktidar demektir. Zorbadan melike gidişi ifade eden siyasetnameler ve hiyerarşi çoğunlukla bununla ilgilidir.

Siyasetnameler için adalet bağlamında açıklanacak bir olgu daha vardır. Hiyerarşik organik toplumda ast ile üst arasında geçen konuşmalar ya da iletişim her iki tarafa adaleti en geçerli başarı olarak ifade etmektedir. Kısacası tüm iletişimler adalet bağlamından gerçekleşmek zorundaydı. Bu da her iki tarafı zorunlu olarak adalete yönlendirici bir özellik taşımaktadır.

Siyasetnamelerin bir diğer özelliği ise tartışmaların diyalektik içermesidir. Burada adalet düşünmekten daha önemli olarak vurgulanır. Düşünme adalete yaklaşmak için bir araçtır. Tartışmalarda herkesin olabilmesi ve herkesin dikkatlice dinlenmesi bunun içindir. Melikin adaletten en başta sorumlu olmasından dolayı bu nitelik önce ona gereklidir. Bu da yargılama sürecinde olduğu gibi sınırsız ve dokunulmazlık içeren konuşma özgürlüğü demektir. Meşveret, istişare ya da

⁴¹ Nizamülmülk, a.g.e., ss. 59 – 60.

⁴² Nizamülmülk, a.g.e., ss. 65, 66.

müşavere bu çizgide düşünülmesi gereken bir konudur. Önemli olan kişinin katılması değildir. Önemli olan adaletin ne olduğudur. Kişinin katılımının daha önemli olduğu ortam kişi ile çıkarının bir arada olduğu ve adaletin bu çıkarın sağlanması ile gerçekleşeceğinin düşünüldüğü daha bireyci ortamlardır.

İçerdeki ve dışarıdaki düzenle ilgili olan siyasetnelere batının yasama, yürütme ve yargı kavramları içerisinden baktığımızda melik hükümler⁴³ olduğu için o en üst yargılama kurumu olarak karşımıza çıkar. Aynı zamanda en yetkili yürütme kurumudur. Teori böyle söylese de uygulamada diğer güçlü aileler bu yetkinin kısıtlı kullanılmasına çalışmışlardır. Yetkilerini melikin adına kullanan yöneticilerin olduğu bir sistem vardır. Ast üst ilişkisinde efendi köle ilişkisinde de olduğu gibi etkin kurum güç değildir. Melikin gücüne güvenmemesi öğütlenir. Zaten melikler de bunu iyice kavramışa benziyor. Melik yargı ve yürütmedir. “Yasama” ise çoğunlukla gelenek kavramının içerisindedir. Yani halk “yasamayı” oluşturur. Melik yasama gibi kanunlar oluşturduğu durumlarda ise nihayetinde halkın geleneği içerisinde ilham almak zorundadır. Melik de halk gibi “yasamanın” bir parçası olabilir. Yasa çıkarmasının önünde bir engel yoktur. Ama bu yasalar ya adalet içindir ya da zorunlu çözüm isteyen konularla ilgilidir. Ama yine de “yasama” için gereken değerler her zaman gelenek içindedir. Siyasetneler, yasamanın oluşturulmak istenmesi geleneğinin ciddi adımlardır.

Siyasal yönetimlerin tarihsel hareketliliğini anlatan siyasetneler aynı zamanda iktidarı sürekli gözetten bir gözün ortak paydadan temellenen yargıları ile doludur. Siyasetneler de yine kısıtlı olarak “yasamayı” dile getiren kavramlar olarak karşımıza çıkarlar. İlahi değerleri ileten Kuran’ı ve dünyevi macerayı ifade eden sünneti de dünyevi çıkarlar açısından içine alan “yasama,” aslında *de facto* boyutta güçlü ailelerin iktidarının despotizme kaymasını önlemek istemişlerdir. Bu nedenle meclisin yasamayı ifade etmesi gibi “yasamayı” siyasetneler ifade etmek niyetindedirler. Dolaylı olarak tam yetki ile yasama, yargı ve yürütmenin aynı kişide bulunmasını despotizm olarak ifade etmişlerdir diyebiliriz. Burada siyasetneler zorunlu olarak iktidara önce yükümlülükler ve sorumluluklar yüklemekte ve sonra haklar vermekteydi. Yönetilene ise önce haklar sonra yükümlülükler vermekteydi. Bu sıralama ve düzen hem iktidara kaynağını hatırlatmaktaydı hem de iktidarın devamının koşullarını ifade etmekteydi. Böylece ideal bir evren olan meşruiyetin

⁴³ Nizamülmülk, a.g.e., s. 94.

doğudaki içerikleri olan siyasetnameler aynı zamanda iktidara yönetmek için halka ise itaati için bir temel vermiş oluyordu.

“Yasama” konusuna batının bugünkü konumu içinde yaklaşmamız söz konusu değildir. Bir net ayrışma 11. yy.da her iki coğrafyada da yaşanmamıştır. Ama yine de kanun ya da hukukun değerleri ve ilkeleri gelenek içindedir. Bu ayrışmama nedeniyle istisnai durumlar da doğal olarak vardır. Bu nedenle gelenekler içinde olan siyasetnameler gibi diğer geleneksel unsurlar “yasama”yı oluşturma geleneği için aday olma konumundadırlar. Melike bu yetkiyi bırakmak istememektedirler. Burada kendilerine ait olduğu düşünülen bu yetkiyi almak için bir mücadelenin olduğunu ifade edebiliriz. İslam da bu süreçte çalışmış bir kurumdur. Zira Kuran, meliki devre dışı bırakarak, ilahi kaynaklıdır. Meliki öncelikli olarak kendisiyle bağlar. Melikin güçlenmesine ve halkın iktidarı meşru görmesine yarayan siyasetnameler halkın “yasama” iktidarını temsil etmektedirler.

Yasama, yürütme ve yargı’yı oluşturma süreci içerisinde hangi gücün daha güçlü olduğu sorusuna dolaylı olarak siyasetnamelerde “ ‘yasama’ ögesinin nihai belirleyici ” olduğu vurgulanarak cevaplanır. Bu olguyu geleneğin içerisindeki Kuran’ın ilahi bir haleye sahip olması da anlatabilir. “Yasama” güçlüdür zira melikin sonu felaket olur. Yani “yasama”, “yürütme” ve “yargıdan” oldukça güçlüdür. Melikin yetkileri ile var olmasına ve varlığını devam ettirmesine izin veren “yasamadır.” Ama *de facto* boyutta “yürütme” ve “yargı” daha güçlü olmuştur. Meşruiyetin en güçlü olduğu dönemlerde bile yürütme ve yargı her zaman güçlü olmuştur.⁴⁴

Siyasetnameler bu “yürütme” ve “yargıya” bir çerçeve çizme geleneğin ideal boyutunu oluşturmaktadırlar. “Yasamanın” doğrularının uygulanması için hem koşullardan hem de halkın tek kişiye iktidarı bırakmak istemesinden dolayı halk açısından da melik ve yöneticileri en ideal kişilerdir. Melik, yürütme hakkını yöneticileri; yargılama hakkını ise kadıları vasıtasıyla kullanır. Tüm bunlara temel ve hedef veren ise halkın adalet zihniyetidir. Nişan ve fermanlar, hilat giydirme bu yetkinin kullanılabileceğini ifade eder. Bunlar daha önce ifade edildiği gibi sadece

⁴⁴ Bu aslında bugün ki Türkiye için de doğrudur. Yürütme ve yargı yasamaya göre daha güçlüdür. Bazen darbelerle, andıçlarla, brifinglerle veya daha başka araçlarla ordu da bu sürece dâhil olarak medyanın, üniversite rektörlerinin, fakülte dekanlarının, baroların veya bazen sıradan insanların çeşitli tepkilerinin yasamaya karşı küçük düşürücü yaklaşımları ancak bu tarihsel arka planla açıklanabilir. Yasama güçsüzlüğün temelini bu tarihsel arka plandan almıştır diyebiliriz.

İslam'ın özellikleri değildirler. Orta Doğu başta olmak üzere Doğu'nun temel özellikleriydi.

Bir de siyasetnamelere Batı'nın yönetim biçimleri açısından bakılacak olursa siyasetnamelerin dolayısı ile halkın tercihi monarşiden yanadır. “Monarşi” tercihinde bir görevi tek kişiye ya da tek kişiye bir görev bırakma, bir görevi iki kişiye bırakmama ve bir kişiye iki görev vermeme mantığının⁴⁵ katkısı yanında Orta Doğu ve Uzak Doğu'nun güçlü kişilerinin varlığı da etkindir. Yukarıdaki mantığın nedeni aksi halde adalet üzere olan yolda melikin görevini yapmasının aksayacağıdır. Mutlaka bütün açısından icra edilmesi gereken görevler vardır. Bu görevlerde liyakat ve sadakat en önemli niteliklerdir. “Monarşi” bu mantığın uzantısı olarak tek seçenektir. *De facto* boyutta ise işler böyle yürümez. Melik kısmi olarak iktidardır ve güçlüdür.⁴⁶

Siyasetnamelerde bir de adalet için her şeyin meşru olduğunu anlatan casusların kullanılması olgusu vardır. Bu uygulamaların kişilik haklarını ezmek değil tebaanın hakkını korumak için olduğu bizzat ifade edilir. Açıkça belirtmek gerek ki bu süreç melike ve adalete hizmet eden bir konumdadır. Bu casusların temel işlevi meliki diğer güçler içinde en tepede; böylece adaleti sağlayan pozisyonunda görmek içindir.

Neden adalet meliki güçlendirir? Bu soruyu cevaplamak için önce insan kavramına bakmak gerekmektedir. İnsan en temel ihtiyaçları içerisinde vardır. Bunun yanında bir arada yaşamayı daha sorunsuz yapabilmek için faziletleşme süreci en merkeze yerleştirilir. İnsanlar bir arada yaşayacaksa herkesin aynı işle meşgul olması aslında uğraşlarının devamı açısından bir engeldir. Buradaki “diğeri” kavramı bize Hobbes'un doğal halini anlatmaktadır. Çevredeki diğeri, halkın bu diğereinden yalıtılmış bir şekilde yaşamak istemesi ve kamusal işlere gerek duyulması bir organik bütün yaratır. Adalet tüm bunları karşılayan bir kavramdır. Bu da itaati sağlar. Meliki güçlendiren olgu buralardan beslenir. Zira adalet toplumsallığı ifade eden insani bir derece / konum olmasının yanında faziletleşme sürecini de içerir. Çevrede ve içeride diğeri sürekli vardır. Bunlar, kendi varlığı için de adil olan melikin toplumun her tabakasından çok ciddi olarak tercih edilmesini ifade etmektedir.

⁴⁵ Bu mantık Nizamülmülk'de vardır: Nizamülmülk, a.g.e., ss. 208, 209. Bu mantık monarşiye kadar uzanabilir.

⁴⁶ 21. yy'ın Türkiye'sindeki parti liderlerinin her açıdan dokunulmazlığı da yine bu tarihsel arka planla açıklığa kavuşabilir. Güçlü ailelerle bir ittifakı olan parti liderlerin değişmemesinin nedenleri buralarda aranabilir.

Aynen Machiavelli gibi başarı ve başarısızlıkları analiz ederek fakat Machiavelli'den farklı tarafta yol alan siyasetnamelerde bir de “melikin adaleti özellikle ülkenin önde gelenleri önünde sağlaması gerektiği” olgusu karşımıza çıkar. Bu en başta adaleti tavsiye ettiği gibi “ben adaletim” anlamını da taşıyordu. Böylece de melikin adaleti reaya ve kentlilerin nazarında en önemli olgu olarak düşünülürdü. Ayrıca bu uygulama meliki diğer güçlü aileler karşısında avantajlı konumda tutuyordu. Bu aynı zamanda güçlü aileler arasında bir dengenin yaratılması meselesiydi. Nizamülmülk bu dengeyi görmüş ve desteklemeye çalışmıştır. Diğer güçlü aileler arasında oluşan ittifakı birbirini destekleme anlamında okuması ve güçlü addetmesi bu nedenledir.⁴⁷ Bu güçler arasında çetin bir mücadele olduğunun göstergelerinden biri de kölenin ya da halktan birinin melik, vali gibi en üst makamlara dahi gelebilmesidir.⁴⁸ Kişinin adil olması ve sadakate hizmet eden aklı, kölelik gibi kavramları aşabilecek özellikler göstermektedir. Yine ek olarak melik diğer güçlerin onayını alarak orada durmaktadır. Birden bire ortaya çıkan bir iktidar yoktur. Onu oluşturan koşullar vardır. Bu koşullardan biri, diğer güçlü aileler kendi içlerinden daha güçlü olanı lider olarak seçmektedirler. Bu da güçlü aileler arasında olan her an değişebilir bir ittifak demektir. Bu da meliki yaratmak ve onaylamak anlamına geliyordu. Bu ittifak mutlaka diğer ittifakları dağıtmak anlamına da geliyordu. Siyasetin bir diğer anlamı da buydu: güçlenip diğer güçlü aileleri, melikin emrine itaat etmeyene uygulandığı gibi, cezalandırma ya da katletme.⁴⁹ Melikin adaleti bunların yanında gerçekleştirmesi adil olan statükonun korunmasına hizmet etmektedir.

Siyasetnameler ayrıca biz ve diğeri ile sonuçlanan bir kültürün içinden yazılmıştır. Fakat hem içte hem dışta, siyasetnameler bu kültürel ortamı adalet zihniyeti ile birbirlerine yaklaştırmakta dolayısı ile onlar için ortak bir payda oluşturma niyetindedir.

Siyasetnamelerin bugünlere çok ciddi bir katkısı daha vardır. Devletleri ortaya çıkarmak için gereken kültürü ifade etmesinin yanında bu kültürün kurumsallaşmasını da hızlandırmışlardır. Osmanlı İmparatorluğu yaklaşık 600 yıllık macerasını bu kurumsallaşmaya da borçludur.

⁴⁷ Nizamülmülk, a.g.e., ss. 154, 155.

⁴⁸ Nizamülmülk, a.g.e., s. 140.

⁴⁹ Alp Tekin ile Horasan Emirinin mücadelesi siyasetin bu parçasını anlatmaktadır. Nizamülmülk, a.g.e., ss. 140 - 154.

Bu konu ile ilgili son olarak Maverdi'nin yaşadığı çağların belli başlı siyasetnamelerini, siyaset ile ilgili yapıtlarını ve siyaset konusunda düşünen kişilerini şöyle sıralayabiliriz:

1. Maverdi (974-1058) : 1994 yılında Ali Şafak tarafından Türkçeye çevrilen ve Bedir Yayınevi tarafından basımı yapılan *el Ahkamü's-Sultaniye*. 2000 yılında Mustafa Sarıbiyık tarafından Türkçeye çevrilen, içinde kendisinin de Maverdi hakkındaki doktora tezi olan ve Kırkambar Kitaplığı tarafından basımı yapılan *Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük*. 2003 ile 2008 yıllarında Mehmet Ali Kara tarafından çevirisi yapılan ve İlke Yayıncılık tarafından 2003'de *Devlet Yönetimi* ve 2008'de *Yönetimin Esasları* adı altında iki kez basımı gerçekleştirilen *Siyaseti'l-Mülük* kitabı.

4. Nizamülmülk (Ölüm tarihi: 1092) : 2007 yılında Sadık Yalsızuçanlar tarafından basıma hazırlanan ve Lacivert Yayıncılık tarafından basımı yapılan *Siyasetname*.

5. Şeyzeri (12. yy.) : 2003 yılında Osman Arpaçukuru tarafından Türkçeye çevirisi yapılan ve İlke Yayıncılık tarafında basımı gerçekleştirilen *Devlet Başkanının Nitelikleri*.

6. İbn Teymiyye (1263-1328) : *Es- Siyasetu 'ş-Şeriyye*

7. Gazali: *Devlet Başkanına Nasihatler*

8. İbn Hazm (994- 1063 / 1064) : *Al Kitab al-Muhalla bi'l Athar*.

9. Keykavus (Ölüm tarihi: 1082): *Kabusname*⁵⁰

10. Farabi (870-950): *Devlet Adamına Öğütler*.

11. İbn Rüşd (1126-1198).⁵¹

C. MAVERDİ'NİN HAYATI

Bu coğrafyanın belli başlı dinamiklerini verdikten sonra Basra'da doğup birçok âlim gibi Bağdat'ta ölen Maverdi'nin hayatına geldiğimizde o miladi 974 (hicri: 364) ve 1058 (hicri: 450) yılları arasında yaşadı. Ticaret için önemli olan bir körfez yerleşim yerinde, Basra'da, doğdu. Tam adı **Ali b. Muhammed b. Habib Ebü'l-**

⁵⁰ Lapidus, a.g.e., s. 267.

⁵¹ Lapidus, a.g.e., s. 269, 270.

Hasen el-Basri el-Maverdi'dir. Kısaca Maverdi diye bilenen yazar daha sonra o günün ilim ve bilim merkezi olan Bağdat'a gitti.

Bağdat kültürel açıdan oldukça gelişmişti. Bu gelişmişliğini Abbasiler döneminde, bu gelişmesinin yapay olmadığını kanıtlarcasına, daha uzun yıllar sürdürdü.⁵² Ayrıca Bağdat çeşitli mezheplerin de yaşadığı bir yerdi. Mezheplerin gelişmesini - bazen çatışmasını⁵³ - sağlayan da bu birlikteliktir. Bağdat çok açıdan önemlidir. Buradaki mezhepler çerçevesindeki dinsel eğitim devlet içinde görev alabilmenin yolunu açmıştı. Maverdi, ek olarak iktidarın bir mezhep tercihinin bu atamalarda doğru olmayacağını ifade eder.⁵⁴ Bir gülsuyu tüccarının "oğlu" olan Maverdi'ye kadılık yaptıracak olanın bu geçmişinin olduğu düşünülmelidir. Maverdi ismi ona babasının / atalarının gül suyu ticareti ile uğraşmasından kalmıştır.⁵⁵ Maverdi kelimesi gülsuyu anlamına gelen "mau'l-verd" tamlamasından gelmektedir.⁵⁶ Bu olgu ticaret ile medreselerin / dinin nasıl iç içe geçtiğinin yanında ticaretin kimliklerde bıraktığı izi de anlatır. Ayrıca ona uygun görülen lakapları vardır. El-Maverdi, baş kadı anlamına gelen Akda'l-kudat / Akdü'l-Kudat, Basralı olduğunu anlatan el-Basri, el-Mısri ve mezhebini ifade eden eş-Şafii lakaplarına sahiptir. Künyesi ise "Ebu'l-Hasen" olarak geçmektedir.⁵⁷

Şehirli esnaf ve çiftçilerin yerlisi olduğu bir ortamın, daha sonra ilerde ayrıntılı anlatacağımız bir tarzda seçkinleşmiş, önderi konumuna yükselmiş bir âlimi ya da nasihatçisi olan Maverdi, diğer siyasetname yazarları gibi bulunduğu sosyolojik ortamın sorunları etrafında düşünerek bunları çözmeye çalışmıştır. Öncelikle Maverdi'nin bağlamı dinden ziyade sosyoloji içerisindedir. Tasavvur ettiği ortamdan uzak olan Maverdi cımbızla olayları seçerek adalet çerçevesinde düşünmeye devam eder. Bu sürecin niyeti ise sadece düşünmekten ziyade olanı dönüştürmekti ya da adalet çerçevesinde, olanın dönüşmesini sağlamaktı.

⁵² Lapidus, a.g.e., s. 226.

⁵³ Lapidus, a.g.e., s. 243.

⁵⁴ Ebu'l-Hasan El-Maverdi, **el-Ahkamü's-Sultaniye**, çev. Ali Şafak, İstanbul: Bedir yayınevi, 1. Baskı, 1994, ss. 141 – 143.

⁵⁵ Sarıbiyık, a.g.m., s. 21.

⁵⁶ Sabri Erturhan, "Maverdi ve 'el-Havi'l-Kebir' adlı Eseri" **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 3/1 (1999), s. 1. Bu makale internetten indirildi ve sayfa sayıları üzerinde yoktur. Bu nedenle buradaki sayfa sayısı asıl metindeki sayfa sayısı ile uyumlayabilir.

⁵⁷ Erturhan, a.g.m., s. 1.

1. Eğitimi ve Meslek Hayatı

Maverdi gulsuyu ticareti ile uğraşan bir aileden gelmektedir. Ciddi bir âlim ve nasihatçidir. Hasan b. Ali **el-Ciyli**, Muhammed b. El-Mualla **el-Ezdi** ve Muhammed b. Adiy **el-Minkari** gibi kişilerden hadis dinlemiştir.⁵⁸ Maverdi, Cengiz Kallek'in Mu'tezile âlimi Abdülvahid b. Hüseyin **es-Saymeri** dediği⁵⁹ diğer kaynakların ise kısaca Ebu'l-Kasım es-Saymeri dediği, Basra'da yaşayan ve hicri 486'da ölen Şafii mezhebinin bir önde geleni olan Ebu'l-Kasım Abdu'l-Vahid b. Hüseyin es-Saymeri'nin⁶⁰ yanına o dönemin gözde ilmini öğrensini diye ebeveynleri tarafından verilmiş gibi görünmektedir. Maverdi ilmi çalışmalarına böylece Basra'da başladı. Bu faaliyet aileyi toplumun gözünde değerli bir yere koymuş olmalıdır.

Hocası öldüğünde Maverdi 22 yaşındaydı.⁶¹ Daha sonra Maverdi'nin Bağdat'a gittiği bilinmektedir. Bağdat o dönemin en ünlü şehirlerinden birisiydi. İlim ve bilim merkezi olmasının yanında ticaret ve şehir hayatı onu değerli kılmaktaydı. Burada Şafii mezhebinin yine önde gelenlerinden biri olmakla kalmayıp birçok İslami ilimlerde isim yapmış kişilerin hocası olan Ebu Hamid Ahmed b. Muhammed b. Ahmed **el-İsfehani**'den İslami ilimler dersi almıştır. Edebiyat ile ilgili dersi Ebu Muhammed **el-Baki**'nin yanında aldı.⁶² Hanefi fakih **Kuduri**'den yararlandı.⁶³ Cengiz Kallek, Maverdi'nin kariyerinde yakın ilişkisinin olduğu İbn Ebu's-Şevarib ailesinden kadılar kadısı Ahmed b. Muhamed b. Abdullah'ın katkıları olduğunu ifade etmektedir.⁶⁴ Horosan'ın kuzeyindeki Ustuva'ya baş kadı olarak atandı. Daha sonra çeşitli yerlerde kadılık yaptıktan sonra Bağdat'a yerleşmek için gitti ve o zamanın âlimlerinin çokça yaşadığı ed-Derdü'z-Za'ferani bölgesine yerleşti.⁶⁵

Büveyhiler ile Abbasi halifesi arasında sorunlar vardı ve bu sorunlardan birinin iktidar olabilmekle ilgili olduğu aşikârdır. Bu süreçte Maverdi 991 -1031 yılları arasında halifelik yapmış Abbasi halifesi el-Kadir için çalışmıştır.⁶⁶ Büveyhiler arasında da tartışmaların olmaması imkânsız olduğundan bu tarafta da sosyo-

⁵⁸ Erturhan, a.g.m., s. 2.

⁵⁹ Cengiz Kallek, "Maverdi" **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, cilt 28, Ankara 2003, s. 180.

⁶⁰ Sarıbiyık, a.g.m., s. 22.

⁶¹ Sarıbiyık, a.g.m., s. 22.

⁶² Erturhan, a.g.m., s. 2.

⁶³ Kallek, a.g.m., s. 180.

⁶⁴ Kallek, a.g.m., s. 180.

⁶⁵ Sarıbiyık, a.g.m., ss. 21 – 23.

⁶⁶ Erturhan, a.g.m., s. 2.

ekonomik boyutta gözde kişiler iktidar olmak konusunda mücadele içerisindeydi. Bu sorunlarda da, aynen Abbasi halifesi ile Büveyhiler arasındaki sorunlar için aracılık görevi ona layık görüldüğü gibi, aracılık görevini üstlenmesi ona daha layık görüldü. Daha sonra ise Büyük Selçuklu Devleti ile Halife arasındaki iletişim için arabuluculuk görevine getirildi.⁶⁷

Büveyhiler'den Ebu Kalicar'ın "Sultan-ı A'zam / En büyük Sultan" ve "Malikü'l-Ümem / Ümmetler Meliki" unvanlarını istemesine karşı çıktı.⁶⁸ Halifenin yanında olmasından ve bu unvanları halifeye daha layık görmesinden kabul etmemişe benzerdir. Bu çatışmalarda zorda kalan halife Büveyhoğulları'ndan Celalüddeve'ye "Şah-ı Şahan / Şahlar Şahı ya da Melikülmülük"⁶⁹ unvanını verse de Maverdi buna karşı çıktı.⁷⁰ Maverdi'ye arkasından 1031 – 1075 yıllarında Abbasi halifesi olan Kaim bi-Emrillah "Akdü'l-Kudat / Akda'l-Kudat / Akde'l Kudat" unvanını ya da lakabını - Maverdi ayrıca "el-İmamu'l-Fadıl" ve "el-İmam" lakaplarına da sahiptir - verdi.⁷¹ Maverdi, bunu Büveyhoğulları'ndan Celalüddeve'nin iktidarı için olumsuz olmasına rağmen kabul etti. Öyle gözüküyor ki yapacak başka bir şey de yoktu. Zira yönetilenin onayı halife lehine çalışmaktadır. Yani meşruiyet daha da önem kazanmıştır ve bu unvan aynı zamanda iktidar ile yönetilen arasında bir karşılıklı etkileşimi ifade ederek iktidarı sınırlamaktadır. Maverdi'nin bu unvanı ömrünün sonuna kadar kullandığı gözükmektedir.⁷² Bu unvan çatışan cemaatlerin varlığı nedeniyle kabul edilmesi zor bir nitelemeydi. Bu nedenle bu niteleme tartışıldı. Halifenin tercihi bu çatışmalarda kendisinin nerede durduğunu işaret edebilir. Ayrıca daha sonra çeşitli âlimler Maverdi'yi nitelemelere değer verip onun bu unvanını onamışa benzerlerdir.⁷³

11. yy.ın siyasi ortamında, en başta Kaim bi-Emrillah tartışmalıdır. Büveyhiler'in varlığı bu tartışmanın en büyük nedenidir. Kaim bi-Emrillah'ın âlimleri niteleme gibi uygulamaları onu makamında da meşru yapmaktadır. Tartışmaları taraf tutarak etkilemeye dönüktür. Maverdi'nin bu unvanı kullanması ise halifeyi meşru gördüğünün en açık delilidir. Ayrıca Maverdi'ye verilen unvanın

⁶⁷ Sarıbiyık, a.g.m., ss. 21, 22.

⁶⁸ Kallek, a.g.m., s. 180.

⁶⁹ Erturhan, a.g.m., s. 2.

⁷⁰ Kallek, a.g.m., s. 180.

⁷¹ Sarıbiyık, a.g.m., s. 21; Erturhan, a.g.m., s. 1.

⁷² Sarıbiyık, a.g.m., s. 21.

⁷³ Kanıt Erturhan'ın Makalesindedir. Makalede tüm Maverdi nitelemeleri çeşitli yazarlarca kullanılmıştır. Erturhan bu örneklere binaen bu nitelemeleri kullanır. Erturhan, a.g.m., s. 1.

âlimler tarafından tartışılması⁷⁴ aralarında standart ölçütlerin olmadığını ya da bu standart ölçütlerin hala benimsenmediğini anlatmasının yanında cemaat ya da mezhepler arasında ciddi tartışmaların olduğuna da açık bir kanıttır.

Sabri Erturhan Maverdi'nin mutezili olup olmadığı tartışmasının olduğunu ifade eder. Arkasından mutezili olmasının uzak olduğunu da izah etmeye çalışır.⁷⁵ Maverdi'yi anlamak için bu gibi değerlendirmeler yorumlamak için kullanılabilir.

Maverdi 1058 yılında Bağdat'ta öldü. Birçok âlim ve devlet adamının katıldığı şehir camiinde cenaze namazı bizzat öğrencisi el-Bağdadi tarafından⁷⁶ kılındı ve Babüharb / Babi Harb semtindeki mezarlığa gömüldü.⁷⁷ Onun sevilmesinin sadece cemaatsel bir refleks ve iktidar olma süreçlerinin basit bir aracı olmadığını işareti olan yani yetkin bir İslami kariyere sahip olduğunu anlatması açısından önemli olduğunu açık eden bir olgu daha vardır: İslam toplumları değer verilen âlimlere her türlü saygıyı göstermişlerdir. Maverdi için gıyabında Medine Camiinde de cenaze namazı kılınmıştır.⁷⁸ Ayrıca eserlerinin yok olmasına izin verilmemiştir.

Onun hocalarına gelince çok kişiden ders alması Maverdi'nin hem kariyerini etkilemiş hem de İslami ilimler konusunda derinleşmesine büyük katkı sağlamıştır. Bunları yeniden bir arada toplayarak ifade edebiliriz. Kendisinden fıkıh dersleri aldığı Ebu'l-Kasım Abdü'l-Vahid b. Hüseyin **es-Saymeri**, Ebu Hamid Ahmed b. Muhammed b. Ahmed **el-İsferayini** / İsferaini / İsfehani ve Abdullah b. Muhammed **el-Buhari** / Abdulhalim Muhammed Buhari; kendisinden hadis öğrendiği Hasan b. Ali b. Muhammed **el-Cebeli** / Ebu Ali Hasan b. Ali el-Cebeli, Cafer b. Muhammed Fadl b. Abdullah Ebu'l-Kasım **ed-Dekkak** ve Muhammed b. Adiy b. Zühre / Zecr **el-Minkari**; kendisinden Arapça, lügat ve nahiv öğrendiği, hadis dinlediği Muhammed b. Mualla **el-Ezdi** vardır.⁷⁹ Cafer b. Muhammed b. **El-Fadl** / el-Mudaffal **el-Bağdadi**, Ebu'l-Kasım **İbn'ül-Maristani**;⁸⁰ Sabri Erturhan'ın Hasan b. Ali **el-Ciyli** dediği ile edebiyat eğitimi Ebu Muhammed **el-Baki**'den aldığı ifade edilen kişiler vardır.⁸¹ **Kuduri** ve Hasan b. Ali b. Muhammed **el-Cebeli** ise diğerleridir.

⁷⁴ Sarıbiyık, a.g.m., s. 21.

⁷⁵ Erturhan, a.g.m., s. 2.

⁷⁶ Sarıbiyık, a.g.m., s. 22.

⁷⁷ Kallek, a.g.m., s. 180.; Sarıbiyık, a.g.m., s. 22.

⁷⁸ Adnan Memduhoğlu, "Maverdi'nin Hayatı ve Devlet Başkanlığı Konusundaki Görüşleri", (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998), s. 11.

⁷⁹ Sarıbiyık, a.g.m., ss. 22, 23.

⁸⁰ Memduhoğlu, a.g.e., ss. 9, 10.; Kallek, a.g.m., s. 180.

⁸¹ Erturhan, a.g.m., s. 2.

Hocalarından aldığı bu eğitim onun yetkinleştiğinin de işareti olmasının yanında artık siyaseti de içeren toplumsal roller alabileceği anlamına gelir. Şahsi ilişkilerin egemen olduğu ortamda iktidar Maverdi'ye bir rol verdiğinde iktidarın kendisinin bu eğitim sürecini ve niteliğini onadığı ya da dikkate aldığı anlamına gelmektedir.

Öğrencilerine geldiğimizde onun en önemli öğrencisi Hatip / hafız Ebu Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit **el-Bağdadi** olduğu gözüküyor. Diğerleri: Ebu'l-Fadl Ahmed b. Hasan b. Hayrun **el-Bağdadi**, Abdü'l-Melik b. İbrahim b. Ahmed Ebu'l-Fadl **el-Hemedani** / el-Hemezani el Makdisi, Ali b. Hüseyin b. Abdillah **er-Rabi**, Muhammed b. Ahmed b. Abdi'l-Baki b. Hüseyin (Ebu'l-Fadl er-Rabei) **el-Mevsili**, Ahmed b. Abdillah b. Muhammed b. Ahmed **el-Bağdadi**, Abdurrahman b. Abdi'l-Kerim b. Hevazin Ebu Mansur **el-Kuşeyri**.⁸² Ebu'l-Hasen **el-Abderi**, Kadı **Ebu Abdillah**, Abdullvahid b. Abdülkerim b. **Hevazin**, Ebu Muhammed **el-Mısri**, Ahmed b. Ali b. **Bedran**, **Übeyyü'n-Nesri** ve **İbn Kadiş**.⁸³

2. Maverdi'nin Siyasal İktidarla İlişkileri

Âlimler ile çeşitli güçler arasındaki iletişim meşruiyet içindi. Bu da güç açısından iktidar olmak niyetine denk gelir. Bu süreç siyasetin kendisidir.

Daha önce yukarıda ifade ettiğimiz gibi Maverdi, Abbasi Halifeleri'nin etkinliğini iyice yitirdiği bir ortamın içinde dini ilimler konusunda eğitim almış bir kişidir. Ailesi ticaretle uğraştığı halde oğullarını böyle bir eğitimin içine koyduklarına bakılırsa dini alan kariyer olduğu kadar bir toplumsal itibar da vermektedir. İşte bunun açık delillerinden birisi de çeşitli güçlerce Maverdi'ye aracılık rolünün layık görülmesidir. Büveyhiler'in kendi aralarında ve halife ile olan sorunlarında ve Anadolu Selçuklular ile halife arasında aracılık rolü ona daha layık görülmüştür. Bu toplumsal itibar meşruiyeti de ifade eden bir özellik göstermektedir. Halifelerin âlimleri nitelemesi ya da onları kadılık görevine ataması, aracılık konusu gibi yine benzer nedenleri ve sonuçları olan uygulamalardır. Ayrıca Maverdi'nin yaptığı gibi âlimlerin iktidardaki kişilere bazı unvanlar için onay vermemesi ya da vermesi onun iktidar tercihini göstermesinin yanında meşruiyetin önemini ve yönünü de gösterir. Maverdi Ebu Kalicar için "Sultan-ı A'zam" ve "Melikü'l-Ümem"

⁸² Sarıbyık, a.g.m., ss. 23, 24.

⁸³ Erturhan, a.g.m., s. 4.

unvanlarını uygun bulmamıştır. Yine Maverdi, Celalüddeve için “Şah-ı Şahan” unvanına da karşı çıkmıştır.⁸⁴ Bunlar, Maverdi’nin iktidar tercihinin halifeden yana olduğunu anlatır ama bu tercihler aynı zamanda meşruiyetin yönünü de – dolayısı ile meşruiyetin içeriğini de – anlatmaktadır. Çeşitli güçlerin stratejilerinin içindeki Maverdi’nin bu tercihleri içeriklerini daha sonra anlatacağımız adalet açısından halifeyi iktidar için daha meşru gördüğünü göstermektedir. Bu özelliği Maverdi’nin iktidar hırsı ile açıklamak hiç de doğru olmaz. Onun bu tercihi öncelikle meşruiyetin ya da Maverdi’nin meşruiyetinin *de facto* olanla ilişkisi açısından anlamlıdır. Hamilton Gibb’in de bahsettiği⁸⁵ Sünni mezhep *de facto* olandan hareketle icmanın da ışığında güncel olanı yeniden yorumlar. Maverdi’nin halifeyle ilişkileri bu çerçevede olagelenden ayrılmaz.

Kallek’in ifade ettiği, iktidar tarafından ortaya konan Maverdi’nin de katılmış olma ihtimalinin yüksek olduğu Mutezile ve Şia’nın reddedildiği iradeler “er-Resa’ilu’l-Kadiriyye”⁸⁶ de yine meşruiyet açısından önem arz eden uygulamalardır. Tüm bu iletişimin meşruiyetin dinsel ve mezhepsel boyutta ifade edildiğini beyan etmesinin yanında bu çatışmalı ortamın meşruiyeti oldukça değerli yaptığını da ifade etmektedir. Tüm bunların hepsi meşruiyet açısından anlamlıdır: iktidarı kaba güce yönlendirmek anlamında “güçlendirmekten” ziyade iktidarı meşruiyete çekmek anlamında sınırlandırmaktadır. İktidar ile âlimler arasındaki ilişki aynı zamanda kaba gücü yağmadan ziyade vergi ve harcı tercih ettiği sürece çeker. Bu da yerli üretici, tüccar ve esnaf için düzen demektir. Her iki tarafın da kazandığı bir sürece girmek meşruiyetin kendisidir. Şehirli kişiler ve üreticiler için bu gibi araçlar elzemdi. Âlimler kendileri için bir anlamda “temsilci” rolü oynuyorlardı. Maverdi de bunlardan bir tanesiydi. Şu cümle asıl olanın ne olduğunu ifade etmektedir: “ adaletli bir kâfir, zalim bir imamdan daha iyidir”.⁸⁷ Eğer iktidar adaletli ise yani şehri yıkmayıp korumuş ise zalim yani şehri yağmalayan bir Müslüman iktidardan daha yeğdir. Bu düstur doğu toplumlarının temel özelliği olarak ortaya çıkmaktadır.

⁸⁴ Kallek, a.g.m., s. 180.

⁸⁵ Gibb, a.g.e., s. 171.

⁸⁶ Kallek, a.g.m., s. 180.

⁸⁷ Bu cümle Abdülaziz Ed-Duri’den alınmıştır. Abdülaziz Ed-Duri de yukarıda geçen alıntıyı yaklaşık olarak “hayatın devam etmesi niyetiyle düzenin değerlerini ifade eden adaleti” işaret ederek kullanmıştır. Abdülaziz Ed-Duri, “Bağdat” **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, cilt 4, İstanbul: 1994, s. 432.

İktidar kendini meşru göstermek niyetindedir. Abbasi Halifelerinin etkinliğinin zayıflaması neticesinde çeşitli güçleri hareketlendirmesi doğaldır. Ama tek başına güçleriyle iktidar olmaları imkânsızdır. Bu koşullarda meşruiyet temel rol oynamaya her zamankinden daha önemli adaydır. Özellikle Bağdat gibi şehirler ve kırsal yapının üretim süreçleri bu meşruiyetin içeriğinde belirleyici olmaktadır. Bu olguların içine girdiğimizde tarımın mezhepsel ya da dinsel talepleri yanında düzen ve üretim için destek istemeleri en yaygın olgudur. Şehirler olgusu ise artık çeşitlidir. Esnaf ve devletin çeşitli memurlarının yanında mezhepler etkindir. Ayrıca bu mezhepler, tüm sosyo-ekonomik boyut açısından bireye şehir içi mücadelelerinde önemli bir farklılık yaratmaktadır.

Halife'nin Maverdi tercihi anlamlıdır. Maverdi'yi tercih ederek aynı zamanda Ortodoks İslam'ı da tercih etmiş olmaktadır. Şafii ya da Sünni tercihi benimsediği anlamına da gelir. Ek olarak, yönetilen kesimin bu mezheplere ve kişilere bakışı iktidarla etkileşim açısından belirleyicidir. Daha çok toplumsal tabana sahip olan mezhep iktidar için özellikle de Maverdi'nin yaşadığı dönemde halife, Büveyhoğulları ve Büyük Selçuklu Devleti için daha fazla önem arz etmektedir. Meşruiyet önemli oldukça iktidarlar kendileri medreseleri desteklediler ya da kurulmasını sağladılar.⁸⁸ Ayrıca şehir düzen istemektedir. Bu düzenin içerisinde sosyo-kültürel ortamla uyuşan bir hukuk ve bu hukukun fiili olarak geçerli olduğu kültürel özellik daha vurgulu olmaktadır. Aynı zamanda din ve mezhep bu sorunlara çözümdür. Tüm bu ortamda Maverdi'nin böyle bir eğitim alması kariyerini garanti etmiştir.

Sadece Maverdi'yi ya da İslami ilimler konusunda yetkin kişileri devlet ile ilişkilerinde patronaj ilişkileri ile açıklamak araştırılan konuya oldukça zarar verici olacaktır. Bu ilimlerde uzmanlaşma temel eğilimdir. Uzmanlaşma yetmez ve her ne biliniyorsa onda ağır bir samimiyet aranır. Samimiyet çoğunlukla dilde değil uygulamada gözükmelidir. Bu pratikliği sağladığı kadar ahde vefayı da sağlar. Tüm bu süreçler içinde bir göz sizi sürekli gözetmektedir. Kişiye verilen unvan ya da nitelime bu göz tarafından sürekli denetlenir. Âlim aracılık gibi görevler üstlenirse bu göz daha da etkin çalışmak zorundadır diyebiliriz. Bu aracılık özellikle şehirde yaşayan esnaf ve devlet yöneticileri ile üretici ve tüccar için önemlidir. Tüm bu

⁸⁸ Çelebi, a.g.e., ss. 83 – 86. Buradaki iktidarın medreseler kurması bu çalışma için meşruiyetin önemini anlatmaktadır.

süreçler yönetilenin de önce toplumsal sonra siyasi konularda düşündüğünün dikkate alınması ile ortaya çıkmıştır. Siyasetnamelerdeki iktidar değerlendirmeleri tabidir ki sadece kişilere ait değildir. Örneğin Maverdi bir âlimdir ve kitaplarındaki değerlendirmeler siyaset üzerine konuşan bir ortamın ürünüdür.

D. MAVERDİ’NİN ESERLERİ

Maverdi siyaseti de içine alan birçok alanda eserler vermiştir. İslami ilimler konusunda çağında ve sonrasında otorite kabul edilen Maverdi’nin eserleri öyle görünüyor ki tamamen dağınık bir vaziyettedir. Eserleri kısım kısım çevrildiği gibi çeviriler de oldukça eksiktir. Tüm eserlerinin hangileri olduğu konusu bile tartışmalıdır. Farklı yerlerde farklı çeviriler vardır.

Doğu kitaptan, özellikle de filozoflardan bihaber değildir.⁸⁹ Edebiyat dâhil çok alanda çeşitli eserler her zaman Doğu’da vardı. Yani eserlerin sadece İslami ilimler konusunda olduğunu düşünmek tamamen eksikliklerdir. Felsefe dâhil her alanda yetkin eserler vardır. Batı düşüncesinde olduğu gibi her alana eğilim vardır. Ama vahim olanı bu eserleri incelemeye eğilimin azlığıdır. Okuma doğu için hiçbir zaman yabancı bir unsur olarak kalmadığı gibi kenarda bir unsur da değildi. Ama okuma ne yazık ki hiçbir zaman hayatın merkezinde bir konumda da olmadı. Kitapların satıldığı ve alındığı biliniyor.⁹⁰ Şehrin dışındaki unsurlar için sözel anlatım daha merkezdeydi diye düşünebiliriz. Ama oraya da yavaş yavaş kitap, seçkinlerin örnek olması nedeniyle girmek zorundaydı. Kısıtlı da olsa girmişe benziyor. Çünkü meclis toplantıları sadece anlatılara dayanmazdı. Okunmuş olaylar bu meclislerin ana konusuydu. Nasıl batının prototipi soylu ya da burjuvalar olduysa doğunun da kısmi olarak “prototipi” - aslında örnek alınan - melik, onun yöneticileri ve âlimlerdi. Daha sonra ayrıntılı anlatılacak olan bu prototipe kısaca değinirsek burada konuşulan diller ve uygulamalar üretici ve tüccarlar için model oluşturmaktaydı. Bugün bile İslam hukukunun kavramları ve önemli kurumları üretici çiftçilerin de kavramları ve kurumlarıdır.

⁸⁹ Maverdi, *Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük*.

⁹⁰ Celebi, a.g.e., ss. 38 – 42.

Sadakatin değerli olduğunu biliyoruz. Bunun ile Doğu'yu veya Orta Doğu'yu yetkin bir şekilde açıklamak imkânsızdır. Bu nedenle yönetim sürecinde başka kavramların da varlığını biliyoruz. Konumuz itibariyle bu kavram liyakattir. Ama bu tespit her zaman doğru değildir. Bilindiği gibi iktidar sadakatle ilgili olduğu kadar liyakatle de ilgilidir. Liyakatle ilgili olduğu kadar adaletle paralel gider. Maverdi'nin okuyabildiğimiz kadarıyla kitapları konu üzerinde yetkinlikle doludur. Bu nedenle onun kadı olarak atanmasında liyakatin de önemli olduğunu ifade edebiliriz. Bu nedenler “ilgilenilen alanda yetkin bir seviyeye gelebilmek bu toplumun idealleri arasındadır” diyebiliriz. Bu yetkinlik çiftçiler içinde geçerlidir. Medreselerde kütüphaneler vardır. Özel ya da genel kütüphaneler vardır. Maverdi'nin Bağdat'a göçtüğten sonra yaşadığı bölge âlimlerin çoğunlukla yaşadığı bölge diye geçer. “Derdu'z-Zaferani”⁹¹ bölgesi için bu niteleme entelektüel faaliyetlerin değerini anlatmaktadır.

Medreseler, sadece İslami ilimler merkezi değildi. Pozitif bilimler de buradan temellendi.⁹² Bu çalışmalar sadece düşünsel dünyada kalmadı yaşamın içine de girdi. Maverdi ister İslami ilimler ister pozitif bilimlerde eserler versin o böyle bir temelin içinde, kendi kendini hocalarının katkılarıyla geliştirdi. Son olarak, çeşitli yerlerde farklı isimlerle anılan Maverdi'nin kitaplarını düzenlemeye çalışıldı. Aşağıda bu çalışmanın sonucu bulunmaktadır. Peşinen kabul edebiliriz ki bu düzenleme yetersizdir.⁹³

1. El-Ahkamu's-Sultaniye / El-Ahkamu's Sultaniye ve'l-Velayatü'd-Diniyye (Siyaset)
2. Kitabu'l-Vezara / Edebu'l-Vezir / Kanunü'l-Vizare / Siyasetül'l Mülük / Teshilü'n-Nazar / Tacilu'z-Zafer Kitabu Teshili'n-Nazar ve Ta'cili'z-Zafer / Teshilü'n-nazar ve ta'cili'z-zafer fi ahlaki'l-melik ve siyaseti'l-mülük / Yönetimin Esasları. (Siyaset)
3. Tuhfetü'l-Mülükiyye / Tuhfetü'l-Mülükiyye fi adabi's-Siyasiyye (Siyaset)
4. Edebü'l-Kadi / Kitabu Adabi'l-Kadi (Siyaset)
5. Nasihatü'l-Mülük / Kitabu Nasihati'l-Mülük (Siyaset)

⁹¹ Erturhan, a.g.m., s. 1.

⁹² Çelebi, a.g.e., s. 284 – 286., Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük**.

⁹³ Maverdi'nin eserleri: Sarıbyık, a.g.m., ; Maverdi'nin “**el-Ahkamü's-Sultaniye**” kitabının çevirisini yapan Ali Şafak burada Maverdi'nin tüm kitaplarını vermeye çalışmıştır. Maverdi, **el-Ahkamü's-Sultaniye.**; Erturhan, a.g.m.; Ebu'l-Hasan el-Maverdi, **Devlet Yönetimi**, çev. Mehmet Ali Kara, İstanbul: İlke Yayıncılık, 2003, s. 8.

6. El-A'lamü'n-Nübüvve / Delailü'n-Nübüvve / Kitabu A'lami'n-Nübüvve (Kelam)
7. En-Nüket ve'l-Uyun / En-Nüket ve'l-Uyun fi tefsiru'l-Kuran el-Kerim / Tefsuru'l-Maverdi / Tefsiru'l-Kuran'ı'l-Kerim / Kitabu'l-Fıkh ve'l-Uyun (Tefsir)
8. El-Havi / El-Havi'l-Kebir / Kitabu'l-Haviyl-Kebir Fi'l-Füru (Fıkıh)
9. El-İkna / El-İğna / el-İkna fi fikhı'ş-Şafii (Fıkıh)
10. Edebü'd-Dünya ve'd-Din / Buğyetu'l-Ulya fi edebi'd-din ve'd-Dünya (Ahlak)
11. Kitabu'l-Emsal ve'l-Hikem / El-Emsal ve'l-Hikem (Tefsir), (Hadis örnekleri vardır)
12. Kitab-u Fi'n-Nahv
13. El-Kâfi
14. Kitabu Marifetü'l-Fedail / Marifetü'l-Fedail / Ma'rifetü'l-Fezail
15. Kitabu Kavaniyni'l-Vüzera / Kavaninü'l-Vizare / Edebü'l-Vezir (Siyaset)

E. MAVERDİ ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR

Maverdi ile ilgili bir konum belirlenerek bu çalışma yazılmaya çalışılacak. Konumuz açısından Maverdi'nin konumu önemli bir ayrıntı olarak durmaktadır. Bunu ifade etmemizin önemi, tarihteki her kişiyi ya da olayı çok dikkatli değerlendirmemiz gerektiğidir. Yoksa tarihi bugün için araçsallaştırarak onu yok edebiliriz. Belki küçük gündelik çıkarlar elde edebiliriz ama tüm insanlık için çok değerli bir boyutu uzun dönem ve kısa dönem için kaybedebiliriz. Bu açıdan Maverdi ile ilgili konumu burada ifade etmek zorundayız. Çeşitli kitaplar ve makaleler Maverdi'ye bir konum vermiş olabilirler. Bu süreçte tarih bilimini yeniden düşünerek dikkatli davranmalıyız. Bizim Maverdi için tespit ettiğimiz konum şudur: Maverdi kendi kültürel dünyasında pragmatik bir zihniyetle Doğu'daki birçok düşünür gibi toplumun kamusal çıkarlarının peşinde olan birisidir. Bu haliyle Thomas More'dan Platon'a kadar birçok kamucu düşünürle çakışan bir yolda olabilir. Bu da çok doğaldır. Bazı açılardan Sokrates ve Machiavelli ile de çakışabilir. Ama Machiavelli'nin ve Locke'un dünyasından, yani bireysel tarafta düşünmediği için,

oldukça uzaktır. Yine doğal olarak Batı'daki kamusal dünyanın *de facto* gelişmeleri ile Doğu'dakiler benzerlik gösterebilir. Medine Vesikası bu süreçler için iyi bir örnek olabilir. Nihayetinde Medine vesikası gibi ticarete her açıdan güvenlik için yapılan düzenlemeler kamusal içerikli olabilir.⁹⁴ Batı ile kurulacak karşılaştırmalar yine de dikkatli düşünülerek analiz edilmelidir. Batı kültürü ile kurulacak özdeşlikler tehlikeli olabilir. Batı kültürü ile özdeşlikler kurmak batı kültürünün kendisini kutsamakla aynı anlama gelir. Çalışmalarda “Maverdi nerededir?” buna bakmak gerekmektedir. Eğer Maverdi batı kültürü ile kurulacak özdeşlikler için bir kaynak oluyorsa bu en başta bireyin özgün tarihsel koşullarını yok saymaktır. Bu Maverdi'ye büyük zarar verir. Çünkü Maverdi kamusal dünya için ideal bir örnek değildir. İdeal örnek tarihsel koşullardan bağımsız düşünen Platon olabilir. Maverdi “belli koşullar içerisinde nasıl kamusal bir dünyaya geçebiliriz?” sorusuna cevap ile ilgili ideal bir örnek olabilir. Böyle bakınca Maverdi, Platon'un ve Aristoteles'in çok bozuk ve eksik bir kopyası gözükmektedir. Aksine *de facto* koşulları dikkate alan ve bu açıdan yapılabilecek en ileri adımı atmaya çalışan birisi olarak gözükmektedir. Onun Nasihatü'l-Mülük'u bunun için yerinde bir örnektir. Özdeşlikler kurmak başta Doğu'nun kendisine zarar verir. Tarih tek limanı barındıramayacak kadar farklı özelliklerle doludur. Doğu diyalektik özelliği ile batının limanlarına varmak zorunda değildir. Bireye ve kamuya değer vermek zorunda olması onu bu limanlara getirmemelidir.

Maverdi Hakkında Yüksek Lisans ya da Doktora çalışmaları

- a. Mustafa Sarıbyık: *Maverdi'nin Nasihatü'l-Mülük'ü ve Siyasi Görüşleri*. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. 1996 yılında kabul edilmiş ve 91 sayfadan oluşmaktadır. Bu doktora tezi Kırkambar Kitaplığı tarafından Nisan 2000 tarihinde basılmıştır. Bu kitap iki parçalıdır. 109 sayfalık ilk parça Yrd. Doç. Dr. Mustafa Sarıbyık'ın bu doktora tezine ayrılmıştır. Bu tezin danışman hocası: Prof. Dr. İsmet Kayaoğlu'dur. 113 ile 400 sayfalar arasındaki ikinci kısım ise Maverdi'nin *Nasihatü'l-Mülük* adlı eserinin Yrd. Doç. Dr. Mustafa Sarıbyık tarafından yapılan çevirisini içine alır.

⁹⁴ Doğu ile Batı arasında tam bir özdeşliği anlatan çalışmaya örnek: Mustafa Kelebek, “İslam Hukuk Felsefesi Açısından Medine Vesikası”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/1, 2000.

- b. Abdullah Oğrak: *Ebu'l Hasan el-Maverdi'nin İktisadi Görüşleri*. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. 91 sayfadan oluşan bu tez, 1997'de kabul edilmiştir; yayımlanmamış bir yüksek lisans çalışmasıdır. Bu yüksek lisans tezinin danışman hocası: Prof. Dr. İbrahim Erol Kozak'tır.
- c. Adnan Memduhoğlu: *Maverdi'nin Hayatı ve Devlet Başkanlığı Konusundaki Görüşleri*. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Bu tez 1998 yılında 59 sayfadan oluşan, yayımlanmamış bir yüksek lisans tezidir. Bu yüksek lisans tezinin danışman hocası: Yrd. Doç. Dr. Abdullah Özcan'dır.
- d. Mehmet Harmanlı: *İslam Felsefesinde Siyaset Teorisi (Farabi, Maverdi, Nizamülmülk, İbn Teymiyye'nin Siyasetnamelerine Göre)*. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Bu yüksek lisans çalışması Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı altında gerçekleştirilmiştir. Dr. Arş. Gör. Olan Mehmet Harmanlı'nın bu çalışması 1999 yılında yayımlanmamış bir yüksek lisans tezidir ve 83 sayfadan oluşmaktadır. Bu tezin danışman hocası: Doç. Dr. Şahin Filiz'dir.
- e. Burhan Sümertaş: *Maverdi'nin en-Nüket ve'l-Uyun adlı eseri*. Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Bu çalışma Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı altında yapılmıştır. 2002 yılında 117 sayfadan oluşan bu eser yüksek lisans çalışması olarak kabul edilmiştir. Yayımlanmamıştır. Bu tezin danışman hocası: Prof. Dr. Ömer Dumlu'dur.
- f. Mehmet Birsin: *Maverdi'nin Devlet Anlayışı*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde kabul edilen bu çalışmaya Prof. Dr. İbrahim Çalışkan danışmanlık yapmıştır. 2004 yılında, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda bu doktora çalışması yapılmıştır. 291 sayfadır.
- g. Terhan Nuriyev: *Maverdi'nin Edebü'd-Dünya ve'd-Din'inde geçen Arap atasözlerinin incelenmesi*. Bu çalışma, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı altında yapılmıştır. Bu çalışma Prof. Dr. İsmail Durmuş'un danışmanlığı ile 2008 yılında 105 sayfa olarak bitirilmiştir.

- h. Orhan Karmış: *Maverdi ve Tefsirdeki Metodu*. Mustafa Sarıbyık bu tezin doçentlik tezi olduğunu ifade ediyor.⁹⁵ Ama bu çalışma YÖK' ün sayfasında yer almamaktadır.

Makaleler

- a. Ömer Menekşe, “İslam Düşünce Tarihinde Devlet Anlayışı: Maverdi ve Nizamülmülk Örneği” Din İşl. Yük. Krl. Uzmanı, Diyanet İşleri Başkanlığı. Bu çalışma Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi'nde, 5 / 3'de ve 2005 yılında çıkmıştır.
- b. Hakkı Aydın, “İslam Hukuku, Devlet ve Ahkâm-ı Sultaniye İlişkisi” Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi. Bu çalışma aynı Üniversitenin İlahiyat Fakültesi Dergisi'nde, 5 / 2'de ve 2001 yılından yayınlanmıştır.
- c. Sabri Erturhan, “Maverdi ve ‘el-Havi’l-Kebir’ Adlı Eseri” Cumhuriyet Üniversitesi Araştırma Görevlisi. Bu makale İslam Hukuku Anabilim Dalı altında İlahiyat Fakültesi Dergisinde 1999 yılında, 3 / 1'de yayınlamıştır.
- d. Selahattin Kıyıcı, “Maverdi ve Ebu Ya'la'nın " Ahkamu's- Sultaniyye" İsimli Eserlerini Muhteva Yönünden Mukayesesi” Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'nde, 2 / 2'de yayınlanmıştır.
- e. Selahattin Kıyıcı, “Ebu-Hasan el-Maverdi”⁹⁶
- f. Saad Mahir, “Maverdi'nin Selçuklu sanatına Etkisi” çev: Ahmet Çaycı. Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'nde, sayı 9 ve 1999'da yayınlanmıştır.
- g. Talip Türcan, “el-Maverdi ve Ebu Ya'lâ'da Siyasi İktidarın Meşruiyeti Sorunu” Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'nde, sayı 3 ve 1996'da yayınlanmıştır.
- h. Ahmet Güner, “Maverdi'nin Hilafet Kuramının Tarihsel Arka planına Bir Bakış” (I), Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'nde, sayı 6 ve 2002'de yayınlanmıştır.

⁹⁵ Sarıbyık, a.g.m., s. 12.

⁹⁶ Sarıbyık, a.g.m., s. 12.

- i. Ahmet Güner, “Maverdi’nin Hilafet Kuramının Tarihsel Arka Planına Bir Bakış” (II), Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi’nde, sayı 7 ve 2003’de yayınlanmıştır.

Ansiklopedi Maddesi

- a. Cengiz Kallek, “Maverdi” Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi’nde, cilt 28, Ankara’da ve 2003’de yayınlanmıştır.

Kitaplar

- a. Fuad Abdül Mümin Ahmed ve Muhammed Süleyman Davud, *Ebu’l-Hasan el-Maverdi*. Muhtemelen bu eser Mısır kökenlidir.
- b. Ali Halil Mustafa, *Kıraetü Terbeviyyeti fi Fikri Ebi’l-Hasen el-Basri el-Maverdi min-Hilali Ebedi’d Dünya ve’d-Din*. Medine İslam Üniversitesi’nde yayınlanmıştır.
- c. Henri Laoust, *La pensée et l’action politiques d’al Mawerdi*.
- d. Gazi Ahmed Mian Ahtar, *Al-Mawerdi: A Sketch of his life and Works*.⁹⁷
- e. Ayrıca Hamilton A.R. Gibb’in *İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar* adlı kitabında Maverdi ile ilgili bir maddesi vardır. Bu kitap Endülüs Yayınlarında 1991 yılında çıkmış ve Kadir Durak, Atilla Özkök, Hayrettin Yücesoy, Kenan Dönmez tarafından Türkçeye çevrilmiştir. İkinci bölümde 9. madde *Maverdi’nin Hilafet Teorisi* adlı başlığını taşır. Bu madde 167. sayfadan başlar ve 182. sayfada biter.

⁹⁷ Bu son dört eser Sarıbyık’ın Maverdi ile ilgili tezi ve “ Siyaset Sanatı / Nasihatü’l Mülük” çevirisini yaptığı kitapta geçer. Sarıbyık, a.g.m., ss. 11, 12.

İKİNCİ BÖLÜM: MAVERDİ’NİN SİYASAL–TOPLUMSAL VE İKTİSADİ GÖRÜŞLERİ

Konumu belirlenen Maverdi’nin düşüncelerinin içine girebilmek için bu düşüncenin belli başlı kavramlarına bakılması gerekmektedir. Bunun için önce onun insan ve tarih sonra siyaset ve devlet anlayışına en son ise onun ekonomi hakkındaki değerlendirmelerine bakılması gerekmektedir. Maverdi’yi analiz edebilmek için bu değerlendirmeler gerekmektedir. Ayrıca bu analiz ve değerlendirmeler Maverdi’nin sosyo-ekonomik ortamını ifade etmektedir.

A. MAVERDİ’NİN İNSAN VE TARİH ANLAYIŞI

1. Maverdi’nin İnsan Anlayışı

“İnsan nedir?” diye sorulmadan üzerinde ayrıntılı felsefik ve bilimsel çalışmalar yapılmadan belli doğrular / direktifler doğrusundan ahlak ya da etik üzerine düşünceler oluşturulmaya çalışılır. Ama yine de Maverdi’yi okuyarak “insan nedir?” sorusunun cevabını bulabiliriz. Bu cevap insanın doğasını kuşatan bir özellikte değildir. Bu cevap çok yetkin olmayabilir ama temelini pratikten almıştır ve sağlamdır. “Kuran-ı Kerim’in bir özgürlük kavramı / alanı var mıdır; doğrular, örneğin İslami doğrular, nerelere kadar gidebilir?” gibi soruları sormadan düşünen Maverdi yine de bir insan kavramı ekseninde kalmaya çalışır. Doğrular spontan alanı daralttıkça bunun “doğru” olmadığını bilmektedir. Doğrular insanı bezdirdiğinde bilmektedir ki insan da kendini tamamen adamaktadır.⁹⁸ İnsanın kendini adaması zihniyeti de ölçülülük içinde doğru kabul edilir. Yani doğrular spontan alanı daralttıkça Maverdi bilmektedir ki Orta Doğu’nun arka planındaki insan kavramından uzaklaşmaktadır. Bu insan kavramı nedir?

Maverdi’nin İnsan ve tarih algılaması doğal olarak düşüncelerinin ana maddelerini oluşturur. Maverdi’nin “*Nasihati’l-Mülük*” ve “*el-Ahkamü’s-Sultaniye*” adlı eserlerinden Maverdi’nin insan ve tarih algılamaları çıkılmaya çalışılacaktır.

⁹⁸ Maverdi’nin *Siyaset Sanatı / Nasihati’l-Mülük*’ü tamamen “ölçülülük” zihniyeti içinde yazılmaktadır. Maverdi’deki “Orta Yol” için: Maverdi, *Siyaset Sanatı / Nasihati’l-Mülük*, s. 233.

En başta, sosyolojik boyutu temsil eden insan özellikleri gelir. Burada en vurgulu olan ise insanların bir adalet piramidi içinde kul olmasıdır. İnsan adaletin en tepesini işgal eden Melike aittir. Bu aitik ağır bir sorumluluk diye de okunabilir. İkinci olarak, insan kavramı psikolojik özellikler göstermektedir. İnsan akli ile faziletleşmektedir. Bu özellik ise sosyal insana kaynaklık etmektedir. En son ise, insanın Allah'ın rasyonelliğinin içindeki özelliklere temellik yapmasıdır. Buradaki insan kavramı dinsel özellik göstermektedir. İnsan ilahi evrenin değerleriyle beraber yaşamaktadır. Burada bu genel bakış açılarının arka planı verilmeye çalışılacaktır.

En başta göze çarpan insanın en temel ihtiyaçlara sahip olduğudur. Melikle özdeşleşen toplum insanın en temel ihtiyaçlarından sorumludur.⁹⁹ Peygamberlerin temeli de budur. Bu temel ihtiyaçlar sadece yiyecek değildir. Barınma, giyim, güvenliği de içinde taşır. Bu ihtiyaçları karşılamak en başta melikin sorumluluğu olsa da bu ihtiyaçlara gereksinim duymuş birisini bilen herkes için kutsal ve insani bir yükümlülük o anda başlar.¹⁰⁰ Cennetin ve peygamberliğin kapıları ancak bu noktadan sonra açılabilir.¹⁰¹ Aç komşusunun varlığı ile kayıtsız yatan birisi ümmetten, İslam'dan, değildir. Bu ihtiyaçlar her insan için geçerli olduğundan yükümlülük de her insan için geçerlidir. Bu nedenle inanın temel ihtiyaçları ve bundan toplumun özellikle de melikin sorumluluğu evrensel dünyanın temel bir doğrusu olarak karşımıza çıkar.

Maverdi'nin insanı “dönüşebilecek” bir özellik gösterir. Hatta dönüşmek zorunda olan insan algılaması vardır da diyebiliriz. Bunun en uç noktası zorbanın adil yola girmesiyle iktidarının meşru olmaya başlamasında görülebilir. Bu düşüncenin temelinde “iktidar mutlaka meşru yola girmelidir” yargısının yanında insanın dönüşebilecek bir potansiyele doğduğunun kabul edilmesi açık olarak vardır. Dönüşebilecek insan bu coğrafyanın düşüncelerinin temelinde önemli bir yeri tutmaktadır. Haklarını koruyan insan gibi dönüşebilecek insan düşüncelerin temelinde olabilir. Maverdi'de dönüşebilecek insan temel bir zihniyet olarak durmaktadır. Bu neden önemlidir? Maverdi gündelik hayatın çocukken öğrenilenlerden / öğretilenlerden ve kendisine sonra direk ifade edilenlerden bağımsızlaşabileceğini, insanın kendini bunun üstüne çıkarabileceğini ifade eder. İnsan, kendini her ne biliyorsa bundan bağımsızlaştırabileceğine göre, bu özellik

⁹⁹ Nizamülmülk, a.g.e., ss. 188 – 190.

¹⁰⁰ Nizamülmülk, a.g.e., ss. 191 – 194.

¹⁰¹ Nizamülmülk, a.g.e., ss. 191, 193.

nedeniyle kamusal çıkarları ifade eden adaletli yola girebileceği düşünülür. Yani insan ters yüz olabilir. Maverdi için bu umut taşıyan bir cümle değildir. İnsanlara umut ifade edebilir ve de ters yüz olmuşluk olgusu gerçek hayatın bir olgusu olarak sürekli örneklerle beslenir. Kamusal çıkarları ifade eden adalet bütününlüğünü da ifade ettiğinden bu dönüşümün değeri kendiliğinden ortaya çıkabilir.

Adalet için sürekli “doğru” bulunulmaya çalışılmasının da altında dönüşebilecek insan örneği vardır. Bu dönüşümün ekseni adalettir. Bu eksenden ayrılmalar felakete doğru gidiştir. Bir ucun sınırı “*insanın doğal ihtiyaçlarının her zaman gözetilmesi gerekir*” doğrusuna kadar giderken diğeri ise “*zorbanın sonunun felaket olacağı*” doğrusuna kadar gider. Dönüşüm kutuplardan eksene doğrudur. Bazen de eksenden ayrılmamak içindir. Zaten Maverdi’nin temel doğrularından ya da Orta Doğu İslam’ının doğrularından “ölçülülük” hem düşünce hem de eylem için esastır.¹⁰² Sokrates’in ölçülülüğü en azından iki büyük kültür ailesinin temeli olarak durmaktadır. Maverdi çok yerinde olarak biliyordu ki insanlar eksenin altındalar.¹⁰³ Zaten doğum da bu eksenin altında gerçekleşir. Ergenlikte başlayan akıl ile faziletleşme / erdemleşme süreci bu eksenlere doğru hareketliliği sağlar. Maverdi tüm toplum için bu eksene doğru hareketliliği sağlamak istiyordu. Bu nedenle dönüşebilecek insan zorunlu olmaktadır.

Dönüşebilecek insan zihniyeti aslında insanların durağan olarak sosyal olmadığını da kanıtıdır. Kuran’a göre Âdem peygamberden türeyen insanlık başından beri sosyaldır.¹⁰⁴ Sonradan bir arada yaşamak zorunda olan insanlar da sosyalliği keşfetmemiştir. O zaman yaratıcının insanlara bir arada yaşamak için gönderdiği çözüm ne anlama gelmektedir? Şeytan’ın kaprisleri nedeniyle oluşan itaatsizliğiyle insanın sabit sosyalliği bozulmuştur. Artık insan anti sosyalliğe gidecek özellikleri barındırabilmektedir. Kuran bu sürece de bir çözüm olarak durmaktadır. Peygamberler bu çözümlerin aracılarıdır. Herkesi erdem ya da fazilet konusunda anti-sosyalliğe potansiyel olarak sahip gören bir yaklaşım vardır. Bu

¹⁰² Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü’l-Mülük**, s. 233.

¹⁰³ Bu düşünceyi şu bir kaç örnekten de çıkarabiliriz: toplum ıslahından bahseder: Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü’l-Mülük**, s. 303, insanları sürekli kontrol ederek ve denetleyerek dönüşüm önerir: s. 270. Ama asıl örnek ilerde ayrıntılı anlatılacak olan “onun adaletten uzak anlamında avam kavramını neredeyse her yerde kullanmasıdır.

¹⁰⁴ Buralar da geçen diyaloglar yaradılıştaki sosyalliğe vurgu yapar: Kuran (Türkçe Anlamı, çev: Ali Bulaç İstanbul, 1998.) Araf Suresi, ayet 10 (yerleşikliğe vurgu yapar); Araf Suresi, Ayet 26 (örtünme); Taha Suresi, Ayet 121 (örtünme); Bakara Suresi, Ayet 31, 32, 33. (Âdem Peygamber’in şeylerin isimlerini bilerek dünyaya gelmesi ile ilgilidir).

şeytan ile sembolize edilir. Kabil'in Habil'i öldürüşü ilk büyük anti-sosyal harekettir. Sonra tüm bu topluluklar anti-sosyal özelliklere sahip olduğundan helak olur. Hemen hemen herkes bu şeytanın sembol olduğu ve onun taşıdığı özelliklerinden uzaklaşmaya davet edilir. Kuran-ı Kerim bu anti-sosyal özellikleri her olayda vermeye çalışır. Dönüşüm bu anti-sosyalliği aşmak için adaydır. İnsanların bir arada yaşaması için elzem olan faziletleri anlatan dini ilimlerin diğer bilimlere üstünlüğünün nedeni budur.¹⁰⁵

Dönüşebilen insan zihniyeti “ham insan” zihniyetinin bir sonucudur. İnsanın hamlıktan kurtulması aynı zamanda insanın faziletleşme olarak anlatılan kutsal suyla yıkanmasıdır. İnsanın sosyal olması gerektiğini ifade eden erdemler / faziletler kutsal bir konuma da kavuşmuştur. Böylece insan sosyalliği önleyen yalandan, küfürden, cehaletten ve şerden kurtulacaktır. Bu hamlığı ve olgunluğu sorunsallaştıran âlimler insanın doğal halini de böylece akıl ile donatmaktadır. İnsanın tam olarak akıl ve buna eşlik eden duygusal sevgi ile donandığı durumda “ermiş” kavramını da varabiliriz. Eğer bu böyleyse ham insandan olgun insana geçiş toplumun da kurulmasını gerektirir. Toplumun adalet yani kamusal çıkarlar çerçevesinde tutacak olan siyaset ise bu süreçlerin devamında ortaya çıkacaktır. Ham insan a / anti-sosyal içeriklere açıktır. Olgunluk bu açıklık karşısından insanı bilinçlendirmeye ve kuvvetlendirmeye neden olur. Böylece, insan şeytanın etkilerine karşı ciddi bir hazırlık edinmiştir.

Peki, dönüşebilen insanın ulaştığı noktalar hakkında neler düşünebiliriz? İnsan düşünce ile hakikate ulaşabilir. Bu piramitteki hissenin her birey tarafından fark edilmesidir. Faziletler aynı zamanda hak kavramını da bize ifade eder. Bu hak kavramının statüyü ve ekonomik pozisyonları eritecek bir niteliğe sahip olduğu düşünülür.¹⁰⁶ Ama Maverdi gibi diğer ortodoks yazarların fiili koşullarla uzlaşma içine girmelerini burada düşünürsek bunun hiç de böyle olmadığını görebiliriz. O zaman faziletlerin, sosyo-ekonomik dengeleri alt üst edeceğini var saymak yerine yavaş bir dönüşümü öngördüğünü çıkarabiliriz. Kölenin melik olduğu durumlar zaten, yine bu düşünce çerçevesinde hareket etmektedir. Önceleri bir köle olan Gazneli Mahmut'un atalarının yaşadığı dönemlere baktığımızda var olan sosyo-

¹⁰⁵ Örneklerden bir kaç: Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük**, ss. 290, 291. Bu sayfalarda faziletlerin hem önemi hem de diğer özellikler yanında daha belirgin olması ifade edilmeye çalışılır.

¹⁰⁶ Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük**, s. 298.

ekonomik durumun zedelenmediğini görürüz. Dönüşüm de zorunludur zira meşruiyet bu dönüşümün içindedir

Yaratıcı, Kuran ile beraber peygamberler ve adil kişiler bir de insanın bu hamlıktan tek başına kurtulamayacağı mesajını vermektedir. Bu aslında tek başına akla duyulan güvensizliktir. Faziletleri anlatan referanslar böylece değerlilik kazanmış olur. İcma konusu bu sürecin devamında bulunmaktadır. İcma ise insan aklına güveni ifade eder. Bu bir zıtlık değil birbirini tamamlamadır. Nihayetinde icma hem tek başına insan aklına güvensizliği hem de ilahi doğrular ile insan aklına bir güveni ifade eder. Burada bir uzlaşma / denge vardır. İcma bu haliyle kendi zamanın bir çözümü olmaktadır. Külli ve cüzi iradenin ifade edilişleri olan bu açıklamaların nedeni ise insan aklının kısıtlılığının açık olmasıdır. Bilinemeyen karşısında bilinen oldukça azdır. Cüzi iradeyi geçerli yapan da budur. Bu anlamda bilen külli iradedir. Burada bireyselliğe ve de özellikle güçlü ve etkin kişilerin kaprisli iradelerine bir görecelik veren mutlak değerli ve kamusal nitelikli bir düşünce zihniyeti vardır. Tüm bu açıklamaların kamusal dünyanın değerini ifade etmek için kullanıldığı düşünülürse kamusallığın önemi biraz daha ortaya çıkmış olur.

Peygamberler hariç tutulursa meliklerin olgunlaşma konusunda en yetkin kişiler olması beklenir. Melik akıl ile bu sürece gelmiştir. Bu akılı yönlendiren ise kamusalıktır. Kamusal akıl, meşruluk konusunda belirleyicidir. Böylece melikin görevi açığa çıkmış olur. Melikin görevi olan kamusal akıl, meşruluğunun da ölçütleridir. Melikin meşru olması adaletli olmasını gerektirdiği gibi, kendisinin faziletleşme süreci toplumun faziletleşme süreci ile paralele gider. Dünyevi ve uhrevi toplumsal ve kısmi olarak da bireysel kurtuluş, nihayetinde kamusal bir düzen yaratan adalet ve fazilet ile meşgul olan melik aracılığı ile gelecektir.

Dönüşebilen insanın içindeki akıl kavramı bağnazlığı dışlayan bir özellik barındırır. Bunun nedeni bu aklın sosyalliği içinde barındıran faziletlerle ilgili olmasındandır. Bu süreçler içindeki mantık sosyaldır ve aklın bu paralelde çalışmasını temsil eder. Buradaki mantık bağnazlığı çözen bir özelliktedir. Maverdi'nin değeri buradadır. Bu bağnazlıktan uzaklaşma sadece sosyalliği desteklemez bunun siyasi sonuçları da insanlar için önemlidir. Böylece zorbanın kaba gücü ya devrilmek zorunda kalır ya da zorba, meşru iktidar kavramının içine girmek zorunda kalır. Bu mantık doğruysa Maverdi insanın hem bireysel hem de

kamusal çıkarlarını ifade etmektedir. Dikkat edilirse akıl ya da mantık insanlara bir sosyal yön tayini yapmaktadır. Melikin sembolü / görevi olan aklın, bu paralelde çalışmasının adı ise düşüncedir.

Doğu'da aklın genel çalışma tarzından dolayı meşveret denen kurum ortaya çıkmıştır. Akıl burada çeşitli boyutlarda çalışan bir araç olarak düşünülmüştür. Meşveret, güncel bir konunun toplu olarak ve her toplumsal boyut tarafından değerlendirilmesini ve ya görüşülmesini ifade etmektedir. Siyasetnameler gibi diğer düşünüş formları nihayetinde bu meşvereti etkileme niyetini taşırlar. Bunlardan siyasetnameler sıradan halka yazılmamıştır. İnsan bir piramidin içinde ve belli bir adalet düzeninde resmedildiği için akıl da çoğunlukla bu direktifler doğrultusunda çalışır. Meşveret adil “doğrulara” ulaşmak için yapılır. Akıl meşveret içerisinde toplumsal sorunlara çözüm bulur. Kısacası akıl meşveret içinde değerlidir.

Dönüşebilecek insan hata ya da yanlış yapabilecek insan kavramını da içinde barındırır. Cahiliye dönemleri peygamberlerden önceki dönemdir. Tamamen bu dönemler hata ya da yanlış yapan insan zihniyeti ile biçimlenmişlerdir. Bu dönemler böyle tasavvur edilir ve bu zihniyetle okunur. Bu dönemler insanın cahilliğinin bilinçli ya da bilinçsiz tercih edildiği dönemler olarak tasavvur edilir. Bu nedenle cahiliye dönemleri aklın devre dışı kaldığı ortamlardır. Bu dönemde insan, akıl ile karşılaşmadığı müddetçe sonu felaket olacak bir sürüklenmeye gidiyor olarak okunur. Akıl tüm kurtuluşlar için Orta Doğu'da değerli bir araçtır.

Hak tektir ve insana düşen bunu ortaya çıkarmaktır. En büyük yaratıcının Allah olduğu bu süreçte “En İslami Olan” bulunulmaya çalışılır. Bu da yaratılmışlardan yeni bir şeyin ortaya çıkmasıdır. Bu süreç entelektüel faaliyetin çoğunu oluşturur. Bu yaratmak mıdır değil midir? Sorusuna cevap verebiliriz. Bu yaratmak olarak gözükmüşse de böyle yorumlanmaz. Aslında bu yaratmadır ama bu yaratma Allah'ın yarattıkları karşısında oldukça naif kalmaktadır.

Hidayete ermiş insan bu hak kavramı ile içli dışlıdır. Melik, onun yöneticileri ve yönetilen halk bu kavramdan ayrılmamalıdır. Bu kişinin faziletleri / erdemleri kendi karakter dünyasında etkindir. Eğer bu kişi melikse artık o, adaletin ve onun sahibi Allah'ın varlığının delili olan sultandır. Bu kişi artık gafletten uzaklaşmıştır. Birliğin bağı olan bu hak aynı zamanda ezeli ve ebedi güce duyulan aşktır.

“İyi” kavramına doğru bireysel gidişin dışında sürükleniş için bir temelin daha olması gerekiyordu. “İyi” özelliklerin “iyi” özellikleri besleyeceği zihniyeti bu

sürüklenmeyi sağlayabilirdi. Haklı olarak karakterlerin bulaşıcılığının olduğu düşünüldüğü bu ortamda Maverdi negatif değil de pozitif bir dönüşüm için uğraşır. Negatif dönüşüm eksenlerden kutuplara doğru olan bir dönüşümken pozitif dönüşüm tam tersi istikamette çalışır. Melik ise bu süreç için başrol oyuncusudur. Zaten melikin ana görevlerinden birisi budur. Üreticinin ve tüccarın adalet için işlerini yapması beklenirken Melik için adaletli olacak olanlardan birisi de halkını bu pozitif dönüşüm sürecine yerleştirmektir. Pozitif dönüşüm karakterlerin bulaşıcılığı özelliği ile daha da hızlanacaktır. Bu haliyle dönüşüm sosyal etkileşimi anlatmaktadır.

Güzergâhı adalet olan süreci kimliği Müslüman olanı da kapsayacak şekilde despota / zorbaya giden süreçten ayıran fark nedir? Bu fark nasıl bir insan tanımı yapmaktadır? Her iki insan tanımı arasında ne gibi nitelik farkları vardır? Bu iki süreç farklılığından iki insan tanımı elde edebiliriz. Burada iki zıt ortam vardır. Melikin bulunduğu ortamda âlimler “doğru” için ciddi bir entelektüel mücadele verirlerken, zorbanın bulunduğu ortamda herhangi bir faziletler grubu ile ahkâm kesilir. Melikin bulunduğu ortamda, Müslüman olmayana da kapsayacak şekilde bir arada yaşamak için hangi İslami doğruların olacağı tartışılırken; diğeri dışlayıcı bir yaklaşım getirir. Melik ve adamları meşruiyetle beraber kamusal dünyayı yaratırlarken, zorba kamusal dünyayı özel niteliklerle doldurur.¹⁰⁷ Bu da kamu kavramını ortadan kaldırır. Melikin dünyası burada anlatılan adaleti sağlamaya çalışırken, zorba adaleti dikkate almadan faziletlerle / kaidelerle dışlayıcı ve yargılayıcı bir tutum edinir. Zorbanın yanında bu faziletler / kaideler sürekli insan elerken, melikin yanındaki adalet sürekli insanların hem bireysel hem de kamusal sorunlarını çözmeye çalışır. Zorba adının da ifade ettiği gibi zorlayıcıdır, melik samimiyet ve gönüllülük üzerinden çalışır. Melik önce kendini sorumlu hissederken, zorba önce halk olmak kaydı ile en son kendini faziletlerle / kaidelerle sorumlu hisseder. Kısacası, birisi bir arada yaşamaya ve dışlamamaya özen gösterirken; diğeri dışlamaya özen gösterir. Birisi kamuyu yaratır, diğeri kamuyu boğar. Biri sosyal insandır, diğeri anti-sosyal insandır. Birinde entelektüel faaliyet vardır, diğesinde sadece yargılama vardır. Bu iki fark ise pozitif insan ile negatif insan kavramlarını karşılaştırmaktadır.

¹⁰⁷ Burada Jürgen Habermas’dan faydalanılarak oluşturuldu. Kamusallık hiçbir zaman Doğu’da kaybolmadığı için Doğu’da feodalite yoktur diyebiliriz. Jürgen Habermas, **Kamusallığın Yapısal Dönüşümü**, çev: Tanıl Bora, Mithat Sancar, İstanbul: İletişim Yayınları, 6. Baskı, 2005. ss. 57 – 72.

Maverdi'nin insan kavramı, Kuran-ı Kerim'in varlığından bağımsız değildir. Ekseni ifade ettiği düşünülen Kuran-ı Kerim'in doğruları, aslında insanı erdemleşme sürecine sokmak ister. Sadece bu doğrular insanı faziletlileştirir. Fazilet insanı adalet için gerekli karakterlerle donatmak demektir. Siyaset bu donanımlardan sonra işleyebilecektir. Böylece siyasetin ana ekseni de belli olmuş oluyor. Sosyal insan bu sürecin ürünüdür. Aynı zamanda insan bu kutsal olana sahip olmaktan dolayı bir özgüveni de psikolojisinde gururla taşır.

Maverdi insanı, doğasından kaynaklanan ve sosyalliğinin bir göstergesi olan duygularının yanında akıllı bir varlık olarak ifade eder. Mümeyyiz olmak akıl ile olabilecek bir olgudur. Bu nedenle akıl aslında ilahi dünyadan insana verilmiş bir özellik gibi durmaktadır. İlahi dünya ise “saf üstün bir akıldan ve duygulardan oluşmaktadır” gibi duruyor. Allah'ın 99 ismi bunu örtük olarak açık etmektedir. Adalet sonsuzluğun doğrularıydı. Yaratıcı sürekli bu doğruları insanlara ilettiler. Yaratıcının varlığını rasyonalize eden akıl ile bu doğrular anlaşılabilirliğine göre sonsuz evrenin en başta ilk özelliği saf akıldan oluşmaktadır. İnsan sadece akıllı ile bu doğru yolda ilerleyebilir. Ayrıntı edebilme yeteneği olan akıl, insana bir arada yaşamının doğrularını verebilir. Bu doğrular erdemlerdir / faziletlerdir. Bu nedenle Maverdi'nin düşüncelerinin ana belirleyicisi akıl ile sahip olunan faziletlerdir. İnsan ise faziletli olandır.

Burada Maverdi'yi anlamamız için çok önemli bir olgu daha vardır. Bu ise aynı zamanda erdem ve fazilet tanımlarını yapmaktadır. Bu eserdeki fazilet ve erdem tanımlarını şöyledir: kamusal dünya içinde erdem soyut dünyanın bir arada yaşamak için olan kavramları, yeterlilikleri ve bunun için insani karakterlerdir. Fazilet ise bu erdemlerin kültür içerisinde ifade edilmesidir. Hasta bir hayvana bakım yapmak erdemdir. Ama bu hasta hayvana bakım yaparken ki süreçlere kültürel tüm özellikler eklenince bu davranış fazilet olmaktadır. Yani bu tedaviyi vicdan yanında “bismillah diyerek veya Allah'ın yolunda olmaktan dolayı yapmak” ise fazilettir. Maverdi kültürünün içerisinde düşündüğüne göre aslında fazilet kavramını kullanmak daha doğru gibi durmaktadır ama çoğunlukla da bu kavram erdemden yani asıl temelinden kopartılarak kullanılmaktadır. Böyle olunca da örneğin sürekli Allah'ı anarak gezmek o kişiyi faziletli yapmaktadır. Bu fazilet ise erdemle çakışmayabilir. Ama Maverdi'nin fazileti erdemlerle çakışmaktadır. Bu nedenle faziletler sosyal insan özellikleri olarak ortaya çıkmaktadır.

Erdemli olanı ve olmayanı bilebilmek akıl ile olduğundan insan ancak akılı ile adil yolda ilerleyebilir. İnsan sadece bu niteliği ile canlılardan üstün değildir. Bu niteliği ile adalet için farklılıklar oluşur. Adaleti sağlayacak farklılıklar aklın çalışmalarının sonucunda ortaya çıkacaktır. Böylece insanlar birbirleri için iş görebileceklerdir.¹⁰⁸ İktidar ise bu sürecin devamı için akılı temsil etmekteydi. Yine akıl etrafındaki tüm bu düşünceler meşruiyet ile de bağlantılı idi. İnsan akıl sahibi bir varlıktır. Akıl sahibi insanlar mantıklarıyla faziletli yolu seçerler. Duygu bu süreçten sonra etkin olabilir. O zaman da bu insan tamliğe ulaşmıştır. Eğer insan isterse bunu mutlaka başarabilecektir. Burada insanın samimiyeti söz konusudur. Samimi ama eksik doğan insan faziletleşerek tam olur. Fazilet ile heva - sosyalliği barındırmayan dünyevi zevkler, Freud'un diliyle "id" - zıt şeylerdir. Bize bu zıtlığı gösterecek olan akıldır. Akıl ile insan bu hevaya galip gelir. Bu nedenle dinsel olarak mümin tam olgunlaşmış insana karşılık gelmelidir. Toplum ve insanın kendisi için dünyevi zevklere karşı aklın mücadelesi başarılması gereken bir süreçtir. Beden hevaya meyilli iken insanda bulunan tanrısal parça akıl, erdemlere / faziletlere meyillidir. Akıl bedenin aleyhine çalışarak insani sürüklenişe hem kendi için hem de toplum için yön vermek zorundadır. Bu, kişinin bedeninin kurtuluşu için de zorunludur. Namaz kılmak, oruç tutmak, tespih ve zikir çekmek, İslam'ın sembolü olmaktan ziyade, insanı bu mücadelesinde destekleyen mekanizmalardır. İnsanlar arası tüm ilişkiler eşitsizdir. Eşitsizlik, faziletleşme sürecinin içindeki mücadelede başlar. Fazilet nedeniyle Orta Doğu'nun piramidi bu şekilde oluşmaya başlayabilir.

Akıl ile hevanın belirlediği zihinsel bir ortamda olan insanlar şu dikotomik ruh hallerine sahip olabilirler: adalet karşısında zulüm, küfran karşısında şükran, hata karşısında doğru, cehalet ve ahmaklık karşısında akıllı, korkaklık karşısında cesur, cimri karşısında cömert, feryat karşısında sabır, "kötüleme" karşısında övgü, hafiflik karşısında vakar, kibir karşısında tevazu, acelecilik karşısında ihtiyatlılık, şer karşısında hayır, katılık karşısında yumuşaklık. Aklın hevaya mutlaka galip geleceği / gelmesi gerektiği bu süreçte irade temel belirleyicidir. Eğer buradaki süreç Freud'un kavramları ile bakacak olursak Maverdi, yukarıda ifade edilen ve daha sonra ayrıntılı ifade edilecek "iyi" karakterlere, ciddi bir mantıksal düşünüşten sonra varır. Bu vardığı nokta egonun oluşumudur. Böylece Maverdi şöyle bir psikolojik ortam içinde konuşur olur: aklın tercih ettiği erdemler istenen pozisyondadır heva ise

¹⁰⁸ Maverdi, *Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük*, s. 132

bunun tam tersinde yer alan aklın tercih etmeyeceği - id - şeylerdir.¹⁰⁹ İnsan bu kavramların birinden diğerine gidip gelen psikolojik bir ruh haline sahiptir.

İnsanın akıllı bir varlık olması aklın özgürce çalışması ile birebir bağlantılıydı. Manipülasyonlar ise bu özgürlüğü sakatlayan yaklaşımlardı. İnsanın akıllı bir varlık olması bu manipülasyonlardan bağımsız olması anlamına gelmektedir. Kelamdan tutun da astronomiye kadar, değişen alanlarda manipülasyon buradan elde edilecek bilgileri önlemekteydi. Maverdi kelam, tefsir gibi siyasetnameyi de işlerken, bu manipülasyonlardan uzak kalması gerektiğinin bilincindeydi. Bunu aldığı eğitimin ve çeşitli hocaların sağladığı düşünülebilir. Ayrıca kamusal dünyanın çıkarları bu süreci ciddi olarak etkilemiştir. Bu aynı zamanda şehirlerin ciddi bir gücünün olduğunun ifade edilmesidir. İnsanın akıllı bir varlık olması bu manipülasyonlardan bağımsız olmasını ifade eder. Mezhepler ve yorum farkı manipülasyondan ziyade olay, olgu ya da kavrama bakarken değer verilen temel farklılığından kaynaklanır. Manipülasyonun aksine mezhep ve yorum ayrışmaları akli besleyen olgular olarak durmaktadır. Adaletin karakterlerini belirleyen faziletler doğal olarak manipülasyondan bağımsızdır. Çünkü manipülasyonların dünyası faziletleri gereksiz / engel çıkaracak bir konumda tutmaktadır.

Akıl insanı mümeyyiz yapar fakat bu süreçte edinilenlerin unutulmaması gerekmektedir. Zikir bunun için bir çare olduğu kadar adaletli insanlara karşı bir gönül bağına da ifade eder. Ölümeye meydan okuyan bu zikir iki taraflı çalışır: hayırlı ve hayırsız zikir. Biri başarıyı diğeri başarısızlığı örneklendirir. Biri “iyidir” diğeri “kötüdür.” Hem meşruiyet hem de adalet açısından zikir sadece Allah’ı zikretmeye indirilemeyecek kadar ciddi bir bölümdür. Sadece isimler anılmaz burada. Zikrin tarzı çeşitlidir. Çocuklara adil olanların isimlerini vermek bu sürecin bir parçasıdır. Kamusal dünyanın zorunluluklarını ifade eden faziletler, bu şekilde övülmüş olacaktır. Aynı zamanda zikir insanın egoizmine de büyük bir darbe idi. Zikir uzun dönemde ve kısa dönemde despotik yönetimden uzaklaşmak için yönetilen halkın elinde ciddi bir koz olabilir. Bu nedenle Aleviler için “Yezit” sadece bir isim değildir. Despotik yönetimi çağrıştıran bir kavramdır. Bu nedenle herkes için kullanılabilir. Nemrut ismi de aynı kaderi paylaşmaktadır. Kuran-ı Kerim’in firavun anlatısı da bu çizgidedir. Meşhur, zikri en fazla edilendir. O Allah’a ve onun

¹⁰⁹ Burada *id*'in tamamen bastırılması söz konusu bile olamaz. Bu insanın kendine eziyetidir. Burada söz konusu olan *id*'in toplumsallaşmasıdır.

adaletine aşkla bağlanandır. Zikir olgusu bu nedenle sadece mesleki bir başarı değildir. Bir arada yaşamının erdemleri ile ilgilidir. Bu nedenle hayırlı zikre bir çiftçi bile sahip olabilir.

Hak kavramının içinde hangi faziletler vardır? Akıl hangi faziletleri hangi ham insanın özelliği için çözüm olarak görmektedir? Faziletlerin başında “yalan söylememek” gelir. İnsanı zorbanın egemenliğine koyacak olan da adaletten ayrılmayı ifade eden de yalandır. Ama yalanın asıl muhatabı doğa olsa da burada yalan adaletten ayrılmayı, sözünden dönmeyi ifade eder. Bu da iletişimleri bozduğu gibi düzeni de bozmaktadır. Dönüşüm süreci içindeki samimi ruhlara destek olmayı ifade eden ve sonucu merkeze koyup bakan bir yaklaşımın ürünü olan “sır saklamak” kavramı bir diğer fazilettir. Bunun tersi de adalet üzere olunca doğrudur. “Sırrı yaymak,” gerekirse fazilet olabilir. Adalet üzere olana destek verilecekse bu sır yayılabilir. Bazen de “hilm sahibi olmak” fazilet olabilir. Sabır, affetme, şefkatli olmak, özellikle ticareti kapsayan ahde vefa, eldekini yetkin bir şekilde değerlendirmeyi ifade eden şükür, hakka itaat ve boş arzulara muhalefet etmek, tevazu göstermek, ham insanın anti-sosyal özelliğini elemesini ifade edip eşitsiz adaleti sağlayan ahret için yaşama, özellikle çevredeki diğeri ile “En İslami Olanı” bize anlatan ve bu nedenlerle meşvereti çözüm olarak ortaya koyan ihtiyatlı olma, ölçülülük ve mal infak etmek yavaş olan bir dönüşümün değerlerinden bir kaçı olarak karşımıza çıkar. Yine ifade etmeliyiz ki bu dönüşüm hegomonik niyetli değildir tam aksine “herkesi” kapsayacak bir şekilde kamusal bir dünya içindir.

Faziletlerden birisi de Allah ve onun yarattıkları karşısında insanın acizliğini anlamasıdır. Bu acizlik etkinsizlik değil aksine etkin bir bireyi ifade eder. O zaman bu acizlik kibrin kırılmasına denk gelir. “La ilahe illallah” bu kibrin kırıldığını ifade eder. Zorbalar, kibrin kamusal dünyada estirmek isteyenlerdir. Bunlarla savaş mubahtır.¹¹⁰ Bunlar muhalefet olarak değerlendirilemez. Bunlar Hobbes’un doğa durumunun bireyleridir. Haklı olarak, kendi cüzi iradesinin farkında olanlarla kamusal bir dünya öngörülmüştür. Örnek olarak gösterilen Hindu melikler bunun için delil olabilir.

Faziletleri değerli yapan, ölecek olmamızdan dolayı yaşamın bir boyutunun küçümsenmesidir. İnsanın egoist tarafı ölecek olmamızdan dolayı küçümsenir. Burada ifade edilen sadece yaşamak değildir, önemli olan bir arada uyumlu ve

¹¹⁰ Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü’l-Mülük**, s. 283.

huzurlu yaşamaktır. Maverdi ve onun gibi âlimler bu soruna kamusal bağlamında çözüm üretmiş kişilerdir. Ancak kamusal bir boyuta kavuşmuş olan yaşam onurludur. Aynı zamanda bu yaşam ölümü değersizleştirmektedir / normalleştirmektedir.

İnsan algılaması için Allah ile insan karşılaşmasına da bakmak gerek. Allah kavramı adalet için olduğu kadar insan kavramı için de önemlidir. İnsanın Allah karşısındaki aczi, adalet için önemli olduğu kadar insanı da tanıtabilir. Şükreden insan Allah'ın insana sunduğu akıbet karşısında kendi acizliğini anlayandır. Çünkü insan her şeyinden sorgulanacaktır.¹¹¹ Allah ile insan arasında öyle bir ilişki vardır ki insan bu ilişkide acizlik içindedir. Doğa karşısında da insan acizdir.¹¹² Ama bu acizlikte anlatılan insanın kibrini / kaprislerini kırmaktır.¹¹³ Bu yolla insanın sosyalleşmesi sağlanmak istenir. Çünkü nihayetinde elde edilen faziletler bir arada yaşamak için ideal olan çözümlerdir.

İnsan sadece faziletlerle kendini ahrete adamaz. İnsan, insan olduğu için spontanlığını yaşamak zorundadır. Ölçülülüğü ifade eden bu yaklaşım insanı faziletlerle boğmaz. İnsanın doğasını reddetmez.¹¹⁴ Sadece insanın spontanlığına toplumsal bir temel vermek ister.

Maverdi'nin insanı orta yol kavramı ile ilgilidir. Akıl bu orta yolda giden bir maceraya sahiptir. Aristo'nun 'altın ortası' ve Sokrates'in 'ölçülülüğü' de burada beraber düşünülebilir. Maverdi dikotomik bir düşünce tarzı sergilerken birden ölçülülük gibi daha farklı bir tarzı savunur gözükür. Bunun nedeni Maverdi'nin bilinçsiz de olsa sosyal ve anti-sosyal kavram dünyasından bakmasıdır. Orta yol kavramı burada anlatılan tüm faziletleri ve fazilet dışı karakterlerle beraber düşünülmelidir. Cömertlik kavramı cimrilik ve savurganlık arasındadır; tevazu, yaltaklanmak ve kibir arasındadır. Yine ifade edelim ki tüm bu faziletler kamusal dünya içindir. Bu ölçülülük, insanı dünyevi hayatında özgürleştiren bir konumdadır. Sert kaideler ile insanın spontanlığının bozulması önlenmek istenir. Böylece hem insanın spontanlığı sosyalleşir, hem de insanın doğası bozulmamış olur. Şefkat ve vicdan böylece temel belirleyici olmuş olur. Bu özellikler aynı zamanda mümini despottan ayırmaktadır.

¹¹¹ Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük**, s. 190.

¹¹² Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük**, s. 183.

¹¹³ Maverdi'nin bu konudaki değerlendirmeleri için: Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük**, ss. 174, 175, 183 – 185.

¹¹⁴ Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük**, s. 319.

İnsan Maverdi'nin kozmolojisinde diğer canlı ve cansızlara karşı açıkça üstündür.¹¹⁵ İnsanlık da kendi arasında resul ve nebiler ile erdemliler tabakasına tabi olur. Bu adaleti anlatan değerler silsilesinin göstergelerinin insanlarda değişik nicelik ve oranda bulunduğu kabul edilmesi ile oluşan bir hiyerarşidir. Burada ayrı bir tartışma açılabilir: insanların eşitsizliğini yaratan dereceler yetiştirme tarzı ile mi yoksa doğuştan olan bir yapı ile mi ilgilidir? Peygamberleri de bu sürece katarak verimli bir tartışma yaratılabilir. Bilindiği gibi modernizm John Lock'un "Tabula Rasa'sı" etrafında düşünür. Bu düşünce de tartışmaların ortasında durarak tartışmayı daha da verimli hale getirebilir. Bu konuda son olarak şu ifade edilebilir: Maverdi normal insan için yetiştirme tarzını merkeze alarak düşünür.

Bu insan aklı melik, kalbi vezir ve kolları melikin yardımcıları olan bir bütünü "hammaddesidir." Bu insanların hepsi, ideal durumda, adalet için yol alan kişiler olduğu kadar, organik yapıda bu koşullar için yeterlilik ve nitelikler kazanmış kişilerdir. Ama daha önce de ifade ettiğimiz gibi insan madde gibi bir ham medde değildir. O şefkati var olması ile hak eden birisidir. Adalet bu şefkati sağlar.

Bu sosyolojik ortam eşitlik üzerine kurulmamıştır.¹¹⁶ Kölelik daha önce anlattığımız zihniyetler içinde meşrudur. Bu da batının köle kavramından oldukça uzaktadır. Maverdi bağımsız iradeye değer verir. Köleliğin içerisinde kölenin insani olan bir eksikliği söz konusu değildir. Azat edilmiş köle diğer insanlardan farklı olmadığına göre, örneğin hâkim olabildiğine göre,¹¹⁷ o zaman kölelik kurumu, köleden hareket ederek değil; efendi kavramından hareket ederek açıklanabilir. Batı'nın kölelik kavramı, de facto olarak, kölenin insandan farklılığı düşüncesinden hareketle oluşur. Doğuda efendinin statüsünden veya sosyo ekonomik gücünden hareketle oluşur. Bu da bizi ağır bir "biz ve diğeri" zihniyetinin içerisine götürür. Yine bu, tarihsel koşulların Maverdi'deki değerinden başka bir şeyi anlatmamaktadır. Kölelikte olduğu gibi tamamen eşitsiz bir ortam söz konusudur. Erdemleşme ya da faziletleşme bu eşitliği sadece bozan bir kurum değildir. Tarihsel sosyolojik koşullar da bunda önemli bir rol oynar. Maverdi için bu koşullar dönüşüm için veridir.

¹¹⁵ Maverdi, *Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük*, s. 131.

¹¹⁶ Maverdi, *Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük*, s. 131.

¹¹⁷ Maverdi, *el-Ahkamü's-Sultaniye*, s. 138.

İnsanlar arasındaki kadın-erkek sorunu ise “erkeğin üstünlüğü akıl ile fikir yönünden” diye açıklanır.¹¹⁸ Diğer açılardan bu eşitliği bozmanın doğru olmayacağını ifade eder. Bu ise şu anlama gelir: Maverdi bürokratik, siyasi ve savaşa ait süreçlerde erkeğin belirleyiciliğinin devamını önermektedir. Çünkü bu görevler erkek işi olarak değerlendirilir. Unutulmamalı ki bu görevler aynı zamanda hayata yön veren en önemli “erkeksi” görevlerdir. Bu düşünceler kadının söz sahibi olması gereken konularda, kadının dışlanmaması gerektiğine de işaret eder. Kadın ve erkek ayrı roller içerisindedir. Kısacası bu da gündelik hayatta adalete hizmet eden akıllı ve dolayısı ile erdemi / fazileti daha fazla ön plana çıkarmaktadır.

Umut bu toplumun önemli kavramlarından birisidir. Dünyevi sorunlar karşısında ve ebedi kurtuluş olgusunda umut önemli bir faktördür. Umutlu olmak erdemlerden birisidir. Allah’ın El-Cebbar olması bu umudu etkilediği gibi umut da “el-Cebbar” kavramını beslemiştir. Bu etkileşim bu farklılığı oraya koyup kristalleşmesini sağlamıştır.

İnsan korkan bir varlıktır. Cehennem, cihat, takva, tazir cezaları kınama, öldürme bu kavramın etrafında dönen uygulamalardır. İnsanın korkması doğal bir özelliktir. Bu coğrafya korkuyu yukarıda sayılan kurumlar etrafında kullanmıştır. Burada da iki ayrı uç vardır diyebiliriz. Korkunun ve mutlu olmanın yoğun olarak kullanıldığı uygulamalar ayrı uçlarda olmak kaydıyla birbirinden ayrılabilirler. Maverdi mutluluğun itici bir güç olarak kullanıldığı çerçevede yazmaktadır. Korkuyu da kullansa da eserinin bütününe baktığımızda mutluluk daha belirgindir. Örneğin Maverdi faziletlerden bahsedince bunu insanın mutluluğu ile bağlar.¹¹⁹ Nihayetinde kamusal başarılar bireyin de mutluluğudur.

Dini ilimler Maverdi gibi sosyal kaygılar duyanların nazarında pozitif bilimlerin de temeli olacak özellikler gösterebilirler. Maverdi’nin çoğunlukla dinsel renkli *Nasihati’l-Mülük*’ü bu nedenle siyasetle ilgili olmasının yanında sosyoloji ile de ilgili bir kaynaktır. Bu da bize genelde Doğu’nun aklının özelde ise Maverdi’nin aklının pozitif bilimlerle de ilgili olduğunu ifade eder. Dini ilimlerle beraber pozitif bilimlerin iç içe geçmesi ayrıca doğu âlimlerinin, insanın hem sonsuz mutluluğu ile hem de bu dünyadaki mutluluğu ile ilgilendiğini açık etmektedir.

¹¹⁸ Maverdi’nin bu farklılığı vurgulamış olması tartışmanın olduğu anlamına gelir. Maverdi, **el-Ahkamü’s-Sultaniye**, ss. 137, 138.

¹¹⁹ Burada faziletler mutlu olmak niyeti ile de açıklanır. Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü’l-Mülük**, ss. 197 – 240.

Faziletler üzerine düşünebilmek için faziletsiz bir toplumu da anlamamız gerekmektedir. Fiili karşılığını kavimlerin helakında görürüz. Bunun Hobbes'un doğa durumunu anlatıp anlatmadığı önemlidir. Faziletsiz toplum doğa durumunu yansıtmaktadır diyebiliriz. Buradan insan anti-sosyal özelliklere de potansiyel olarak sahiptir diyebiliriz. Bu da insanın sosyalleşmesinin önünde büyük bir engeldir. Bunun için bu doğa durumunun aşılması gerekmektedir. İlahi emirler, peygamberler vasıtasıyla ve sade insanların peygamberlerin ve ilahi emirlerin izinden gitmesiyle bu aşılabacaktır.

İcma, emirler doğrultusunda insani / akli bir yol alıştır. Olayları ve dolayısı ile olguları yani insanı, tarihin koşullarına binaen faziletler ve adalet çerçevesinde yeniden düzenlemektir. Böylece insan tarihin bir varlığı olarak karşımıza çıkabilir. Bu da insanın aklını özgürleştirecektir. Eğer ölçülülük uygulanırsa İnsanın spontanlığı boğulmamış olacaktır. Kısacası sosyal akıl ile beraber insanın kamusallığını ve bireyselliğini ifade eden insanın tarihselliği ifade edilmiş olacaktır.

Peki, adaleti anlatan Kuran-ı Kerim'e ve peygamberlere muhalefet ne anlama gelmektedir? Hobbes doğa durumu nasıl olumsuzlaştırıyorsa Maverdi de bu "muhalefeti" [aynı gerekçeyle] olumsuzlaştırıyordu.¹²⁰ Yani buradaki yaklaşım mantıksaldı. Eleştiri ya desteklemek bağlamında olmalıydı¹²¹ ya da özgürlük çerçevesinde bir hak - cehalet - olarak kalmalıydı. Böylece saygı çerçevesinde reddetmek ise sadece kişiye sorumluluk yükleyen bir konumda durmaktaydı.

2. Maverdi'nin Tarih Anlayışı

Zaman kavramını açıklayarak Maverdi'nin tarih anlayışına bakmak, nereye, nasıl baktığımızın da işaretlerini verecektir. Zaman kavramı en başta insanın bakabilme ve algılayabilme kapasitesi ile doğrudan ilgilidir. Çıplak göz bize konusu dar bir zaman kavramını vermekteyse de aklımızla yine de kapsayıcı bir zaman kavramına ulaşabilecek kadar veriye sahip olabiliriz. Zaman, aslında algılasak da algılamasak da değişikliklerin arasındaki mesafeyi anlatır. Değişiklik bir etkiyi de meydana getirdiğine göre; algılamazsak da bu etki meydana geldiğinden zaman algılamayan diğer varlıklar için de vardır diyebiliriz. Ama algı zamanı fark ettiren

¹²⁰ Maverdi, *Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük*, s. 239.

¹²¹ Modern dünyanın muhalefet zihniyeti budur.

şeydir. Bu nedenle zamanın fark edilebilmesi için algı zorunludur. Bu da zamanı algılayabilen canlılarla ilgili yapar. Bizim için zamanın var olabilmesi onu algılamak demektir. Bu da bir değişikliğe tekabül eder. Değişimin algılanması kültürden ve tarihten bağımsız değildir. Eğer değişimi algılayabiliyorsan ona verdiğin nitelik senin geçmişin ve kültürünle ilgilidir. Tarih kavramı ise bu değişimin geçmişte kaldığını ifade eder. Ama hiçbir şey geçmişte kalmaz. Geçmiş geleceği belirler. Bu nedenle bugün, tam bir yeni şey değildir. Gelecek de tamamen bağımsız bir kavram değildir. Bu nedenle bugün hem geçmişi hem de geleceği kapsayan bir kavramdır.

Maverdi'nin zaman algılamasına geçince ilkin şunu ifade etmemiz gerek: Maverdi hayata karakterlerden bakar; bu da onun tarih ve zaman algılamasını derinden etkiler. Faziletleşme süreci onun tarih algılamasının bel kemiğidir. Maverdi'nin dünyasında kişiler değişse de konuların hiç değişmeyeceği bir tarihin içindeyizdir. Bu da tarihi faziletleşme mücadelesinin bir silsilesi olarak yansıtmaktadır. Zamanı belirleyen ve anlamlandıran biz olduğumuzdan dolayı genellikle tarih tekerrürden ibaret olmak zorunda kalmaktadır. Faziletleşmenin toplumsal dinamik için temel bir öneme sahip olduğu koşullarda tarih doğal olarak bu sürecin olumlu ya da olumsuz anlamları ile doludur. Bu da tarihi tekerrürden ibaret yapmaktadır. Faziletleşme süreci tarihin günler arasındaki bağımlı kopardığı görülmektedir. Maverdi'nin tarih anlayışı için onun bizzat kullandığı ifadelerle bakılabilir.

“Dinin ve sorumluluğun özünde gösterdiğin gayretinden dolayı
Allah seni ödüllendirdi, Ey Allah'ın halifesi
Zamanın hadiseleri arasında rahim bağı yahut kesintisiz,
Bir bağlantı olsaydı senin zafere ulaştığın günlerle
Bedir günleri arasında nesebi bir yakınlık olurdu.”¹²²

Maverdi bu cümleyi Ebu Temmam'dan alıntılar. Mevzu adalet üzere yolda olan ve bu yüzden sevilen Halife Mu'tasım'dır. Maverdi bilinçli ya da bilinçsiz Ebu Temmam'ın tarih anlayışını kabul eder. Şair dün ile bugün bağlantısını söylem düzeyinde kopararak konuşur. Faziletleşme ve adaletin temel önem olduğu süreçte bu bağlantı kopukluğu anlamlıdır. Bağlantı kopukluğu saf bir faziletler dünyasının varlığı için zorunlu bir ön koşul olmaktadır. Bu da söylem düzeyinde tarihi tekerrürden ibaret yapmaktadır. Böylece saf bir fazilet dünyası canlı tutulabilmektedir. Maverdi, ilerde daha ayrıntılı görüleceği gibi bu saf fazilet

¹²² Maverdi, *Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük*, s. 165.

dünyasına sahip bir kişiliktir. Tüm bilimsel süreçler için dün ile bugünün bağlantısı elzemdir. Maverdi'nin ya da Orta Doğu'nun tarih anlayışı bilimselliğin gelişmesine ciddi bir engel koymuştur. Bu bilimsel gelişmelerin yokluğu anlamına gelmez. Bu cümleler, “bilimselliğin engellerinden birisi de Orta Doğu'nun tarih anlayışıdır” anlamına gelir. Zira bilimsellik de bu coğrafyanın özelliklerinden birisidir. Maverdi bir bilim adamı değildi. Ama siyasi süreci toplumsallaşmaya hizmet edecek faziletleşme ya da erdem ile temellendirmek istiyordu. Böylece siyaset kamuya hizmet eden özellikte çalışabilecekti. Maverdi'nin koştığı kulvar budur.

Diğer bir cümle de şudur:

“Biz haberleri bilinen milletlerin hallerinin, eserleri meşhur memleketlerin bize ulaşan meliklerin devirlerinin başlangıç ve sonlarının birbirlerine yakın ve benzer olduğuna kaniyiz.”¹²³

Faziletlerden tarihe bakınca tarihin bir başka tarzı ortaya çıkar: döngüsel tarih zihniyeti. Hemen akabinde “herkesin mutlaka geçmişi izleyeceği” zihniyeti açıktır.

“Şayet Allah Teâlâ kıyamete kadar hakkın varlığını sadece bu ümmete tahsis etseydi, bu ümmet durdukça ayrılığa düşülen konularda onların icmamı ihtilafa düştükleri konulara delil yapsaydı, dünyanın sonuna kadar da zaferi ve desteği va'detmiş olsaydı, yine durum değişmezdi.”¹²⁴

Bir diğer örneğimiz Maverdi'nin melike üç gününün olduğunu ifade ettiği satırlardır.

“Birisi ebediyen kendisine gelmeyecek, içindekileri alıp götüren gün, birisi ancak emel ve hayallerinin bulunduğu gelecek, diğeri ise, süratle ölümü ihtar eden içinde bulunduğu gündür ki, o günde onun ne niyeti ne de ihtiyacı kalır.”¹²⁵

Bu cümleler açıkça tarihe bakıştaki kopukluğu ifade eder. Tarih algılamasında dün, bugün ve yarın birbirleriyle asla ayrılamayacakları bir birliktelik içindedirler. Maverdi'nin tarih anlayışındaki kopukluk faziletleşme sürecinde insanı cesaretlendirici bir rol oynamaktadır. Despotik süreçlerden insanın kopuşunu hızlandırmak istemektedir.

Tarih anlayışı için bir olgu daha vardır. Maverdi insanı bu süreçte etkin görmektedir. “Melikin zaman olması” olgusu bunu açık etmektedir. İnsan kendi kaderiyle beraber tüm bireylerin kaderini değiştirecek bir konumda durmaktadır. Adalet bunun temel belirleyicisidir. Zamanın bir kölesi bile adalet üzere olan yolda insanlığı derinden etkileyecek bir rol oynayabilir. Bu nedenle burada “zaman olma” olgusunun kahramanları değişkendir. Bu değişikliğin derecesini arttırıp ya da azaltan

¹²³ Maverdi, *Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük*, s. 149.

¹²⁴ Maverdi, *Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük*, s. 149.

¹²⁵ Maverdi, *Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük*, s. 185.

ise devlet içindeki alınan role göre değişir. Maverdi'nin "zaman olma" olgusu ile anlatmak istediği budur. İcmanın da insanın etkinliğini ifade etmeye devam ettiğini ifade edebiliriz. Bu etkinlik, her şeye vakıf küllü iradenin mutlaklığından ziyade; sınırlı ya da kısıtlı bilgiye vakıf cüzi iradenin değişebilir iradesidir. Faziletleşmenin yarattığı günler arasındaki kopukluğun hizmet ettiği zihniyet bu iradedir.

B. MAVERDİ'NİN SİYASET VE DEVLET ANLAYIŞI

1. Maverdi'nin Siyaset Anlayışı

Maverdi'nin siyaset tanımı konumuz açısından önemli bir yerdedir. Maverdi'nin siyaset tanımı bu coğrafyayı tanıttığı gibi buraya kadar anlatılanları bütüncül bir çerçevede geri vermesi gerekmektedir. Siyasal süreçlerin içeriğini ve yönünü anlamak için adalet kavramına daha yakından bakmak gerekmektedir. Ama bu en son bölümde yapılacağından burada sadece adaletten kısaca bahsedilecektir. Maverdi adaleti insan mecazından bahsederek anlatır. Melik bu insan figürünün başıdır, beynidir. Kalbi, veziri ifade eder. Kolları, melikin yöneticileridir. Yönetilen ise bu insanın ayaklarıdır. İşte siyaset, bu adaleti sağlamak ve korumak için dünyevi olanları düzenleme ve onları yönlendirme işiydi. Kısacası siyaset, insanların birbirlerine iş yapması olgusu ile başlar ve devam eder.

Kaba gücü ifade eden zorbalık siyasetten yoksundur. Siyaset, meşruiyet içerisinde gerçekleşen düşünceler ve uygulamalar demektir. Zorbanın melik olma süreçleri de siyasetin içindeydi. Siyaset bu özelliği ile yönetilenin tüm yönetim işlerinin ifası anlamına gelirdi. Bu nedenle siyaset yönetilenin bireysel ve kamusal çıkarları anlamına gelmektedir. Bu nedenle her şeyin mubah olduğu Uluslararası İlişkiler ve bunun ülke içinde ifası olan zorbanın egemenliği, siyasetten ve kamusallıktan yoksundur. Bu da bize meşruluğun siyasetle beraber olduğunu ifade eder.

Siyaset kabileciliği aşan bir boyutta gerçekleşmek zorundaydı. Bu da daha büyük yapılanmaların oluşması ve ayakta durması anlamına geliyordu. Kabileciliği aşan daha büyük birlikteliklerde bile kabilecilik, varlığını hem batı da hem de doğuda bireye daha güvenli bir ortam vermesi nedeniyle sürdürmüştür. Bu güvenlik

sadece hayatta kalma konusunda değildi. Ticaret ve üretim faaliyetleri için de güvenli bir koranak sağlıyordu. Ayrıca kabileleri de bütün bir yapı olarak görmemek gerekir. İçlerinde çeşitli birbirleriyle çatışan “oğullar” vardır. Kabilecilik içerisinde olsa da daha büyük yapılar devleti doğurduğu gibi siyaseti de doğurdu. Bu nedenle siyaset içinde kabilecilik yine de belirleyiciydi. Güçlü aileler kabilecilikle beraber iç içe geçmişti. İktidar olmayı bu süreçler belirledi. Ebu Süfyan Ümeyye Oğulları'nın önde gelen kişilerinden birisiydi. Hiçbir zaman sıradan insan olmadı.¹²⁶ Onun, Necran valiliği ve oğullarının Emevi Devletini kurması sosyo-ekonomik koşulların egemen olduğunun da kanıtıydı. Bu anlamda siyaset “oğulların” siyasetiydi.

Siyaset, ticaretin bir parçası olarak da çalışıyordu. Siyaset sosyo-ekonomik menfaatlere ayrıcalıklı sahip olmaya da hizmet ediyordu. Sosyo-ekonomik güçler büyüdükçe siyaset bu güçlerin var kalabilmek için kaderleriydi. Tam bu noktada herkesi kapsayan bir ayırım noktası vardı. Bu siyaset zorbalığa gidip hem kendini hem de kendisini çalıştıranları yok edebilirdi. Diğer nokta meşruiyetten geçiyordu. Bu devleti doğurduğu gibi siyaseti derinleştirmekte ve kamusalılığı doğurmaktadır. İslam toplumlarında siyaset, kabilecilik ve “oğulları zihniyetini” aşındırıp ümmeti doğuruyordu. İslam işte tam bu noktanın öncelikle sosyolojik diliydi.

Ticaret ve üretim kamu fikrini destekleyen çalışma alanlarıydı. Kamu fikrinin devletin doğumuna katkısının ya da gelişmesine katkısının olmadığını düşünmek geçersiz gibi durmaktadır. Bu koşullarda kamu siyaseti de desteklemişe benzemektedir. Çevredeki diğerinin birlik için zorlaması da devletleşmenin ve siyasetin hem kurulmasındaki hem de gelişmesindeki nedenlerden birisiydi.

Maverdi, siyaseti doğuran temelleri analiz etmez; direkt onun adalet için çalışması gerektiği mantığından hareket eder. Tüm düşüncelerini bu temelden besler. Aslında bu temeli de sağlamdır. Zira düşünceleri herkesin belli bir adalet çerçevesinden fiili çıkarına hizmet etmektedir. Bu adalet iktidarın zorlaması değil tam tersine üreticinin bilinçli tercihidir. Üreticiler dâhil her katmanın özellikle melikin görevi mesleki olarak kamuya hizmet etmek olarak ifade edilebilir. Böylece melik, bütünün aklını simgeleyebiliyor; üretici güvenli bir ortamda üretim yapabiliyor; tüccar, ticareti her açıdan güvenli bir ortamda gerçekleştirebiliyordu. Bu ortam içerisinde insanın politik bir hayvan olarak algılanması var mıdır? Kısmi

¹²⁶ Farklı bir bakış açısı için: Ünal Kılıç, “Ebu Süfyan B. Harbi'nin Hayatı”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2/1 (1998).

olarak, bunun cevabı hayır ve evettir. Siyaset fiili olarak mesleki bir özellik arz eder. Üreticiler fiili siyasetten bağımsızdırlar. Bunun tek istisnası nasihatçilerdir yani kanaat önderleridir. Onlar fiili olarak siyasetin içindedirler. Meşruiyetin içeriklerini ifade eden temsilciler olarak da değerlendirilebilirler. Melik açısından ise bu nasihatçiler danışman rolünü simgeliyor olabilirdi. Böylece siyasetin içinde aktif rolleri vardı. Halkın siyasete katılımı, meşruiyetin içeriğini belirlemektir. Bu da siyaset için önemli bir roldü. Ama halkın siyasete fiili katılımı oldukça kısıtlıydı. Görüldüğü gibi halkın katılımı, yargılama süreçleri ve melikin kapısına başvurmak gibi uygulamalar dışında oldukça kısıtlı idi. Ama bu tarihlere batı için de bu olgu geçerliydi. Bugünün Batı'sından bakıp 11. yy. Orta Doğu'sunu eleştirmek birinci elden etnosantrik bir zihniyet olduğu gibi tamamen de anakronik bir durumdur.

Siyaset adalet için yapılıyordu. İktidar adaletin teminatıydı. Adaletin varlığı devletin varlığı ile beraber düşünülmesi gereken bir yerde duruyordu. Kamusal ve siyaset arasında derin bir ilişki vardı. Melik bu siyasetin ana aktörü olarak duruyordu. Melikin yöneticileri ise diğer aktörlerdir. Üreticiler genel olarak siyasetin aktörleri değildir ama siyaset de sadece onlara kamusal hizmet için vardır. Üreticilerin siyasete girişi de genelde bu süreçteki adaletsizliklerle ilgiliydi. Üreticiler siyasetten bağımsızdırlar. Ama halkın siyasetin içinde olmadığı anlamına gelmez. Sürekli olarak nasihatçiler vasıtasıyla siyasete girerler. Kısmi olarak da çeşitli mekanizmalarla siyasete dâhil olabilirler. Nevruz ve mihrican örnekleri sadece yargılama değildir ve siyasete aktif bir şekilde girmeye örnektir. Siyaseti kul kavramıyla beraber düşünürsek haklı olarak halkta bir etkinsizlik ifade edebilir. Siyasete özellikle üretici ve tüccar kulların girmesi kısmiydi. Bu durumda etkinsizlik genelse de etkin olmak kısmi olarak geçerlidir.

Siyaset sadece kamusal demek değildir. Siyaset insanların temel haklarından da sorumludur. İnsanların varlığını koruma da dâhil temel ihtiyaçları siyaset için bir sorumluluk arz eder. İnsana dair olanların değersizliği söz konusu olmayan bir kültürel dünya vardır. Ömer Hayyam ve Sadi gibi şairler insana dair olana verilen değeri ifade ederler. Bunlar bile bize bireysel hak kavramının olduğunu ifade ederler. Siyasetin temel hedefi olan bütünün huzuru ve mutluluğu hem kamusal hem de temel bireysel hakların sağlanması ile ulaşılacak bir yeredir.

Maverdi'nin siyaset kavramı dinsel özellikler gösterir. Allah'ın 99 ismi kula kılavuz olduğu gibi melike de kılavuzdur. Tefsir, kelam, fıkıh siyasal süreçlerin de

vazgeçilmezi olduklarından, onlar da kamusal ve bireysel haklara hizmet konusunda genel eğilimle paralel çalışabilirler.

2. Maverdi'nin Devlet Anlayışı

Devlet kavramı oldukça geniş bir kavramdır. İmparatorluk, krallık, şehir devletleri, ulus devlet hep devletin içine giren kavramlardır. Ama bunların hepsi de birbirinden oldukça farklıdır. Zira bu nedenle yukarıdaki devlet yerine kullanılan kavramlar daha tercih edilir olmuştur. Ama biliyoruz ki bunlar devlet kavramının içindedirler. Bu kavramları birbirinden ayıran farklar konumuz değildir. Bu nedenle üzerine yoğunlaşmadan şunu ifade etmek gerekmektedir: bunları kapladıkları coğrafyadan birbirinden ayıran yapısal özelliklere kadar bir silsile içerisinde tanımlamak mümkündür.

Maverdi'nin devlet tanımı “İslam toplumları için bir halife gereklidir” zihniyeti ile ilgilidir. Bütün İslam toplumlarını bir arada tutmak sadece Hıristiyan birliği karşısında İslam birliği için gerekli değildir. Maverdi adalet ve kamusal işlerin yerine getirilmesi için de tüm İslam toplumlarını temsil edecek bir halife ister. Maverdi için insanın en temel ihtiyaçlarının karşılandığı bir koşulda adaletin içine giren “doğru”ları kendine vizyon ve misyon edinmiş bir halife zorunludur. Eğer sosyolojik ve dinsel kavramlarla ifade etmeye çalışırsak Maverdi daha çok sosyolojik nedenlerle bir halife ister. Din ve sosyolojik alandaki talepler birbirine karışmış olsa da asıl gayeyi dikkate alarak bunları birbirlerinden ayırdığımızda sosyolojinin içindeki talepler çok ağır basmaktadır. Halifeden beklediği görevlere baktığımızda bu açıkça ortaya çıkmaktadır.¹²⁷ Bu dinin ikincil olduğu anlamına gelmez aksine dinin sosyolojik olarak sorunlu bir coğrafyada bu sorunlara etkin bir çözüm olarak değerlendirildiğini kanıtlar. Aksi halde din sadece bireysel kurtuluşa çoğunlukla sosyal bazen de anti-sosyal bir ortamda kaynak olabilir. Bu da dini sadece psikolojik olguların içine yerleştirir. Böylece din çoğunlukla nevrotik bazen de şizofrenik bir ortamda çalışabilir.

Ayrıca Maverdi için ayırıcı olan devlet tanımı Orta Doğu'nun da baskın bir özelliğidir. Maverdi'nin organik bir bütün öngörüsü vardır. Siyaset bu bütüne doğru

¹²⁷ Maverdi, *el-Ahkamü's-Sultaniye*, ss. 52 – 58.

hareket eden veya o bütünü korumaya çalışan bir özellik göstermektedir. Bu organik bütün piramitsel bir yapıyı kendine temel almaktadır. Melik bu bütünün başını temsil etmektedir. Akıl onun temel özelliğidir. Onun yöneticileri bu bütünü adalet çizgisinde melikin izni ile ve onun iradesi doğrultusunda yöneten kişilerdir. Maverdi gibi âlimler siyaset söz konusu olduğunda nasihatçi pozisyonuna gelmektedir. Bunlar hem meliki hem de yönetilen halkı adalet üzere olan yola çekmek isteyen kişilerdir. Bu yönü ile Maverdi'nin nasihatçiliği açıktır. Ayrıca Maverdi'nin nasihatçiliği tarihsel süreç içindeki devletleri organik ve adalet üzere olan devlet pozisyonuna çekmek için akli ifade ettiğini eklemek gerekir. Yönetilen halk ise tüccarlarla beraber bu bütünün iâşesini karşılamakla görevli kişilerden oluşan bir katmandır. Tüm bu içerikler Kuran-ı Kerim tarafından da ifade edildiği için hem kutsanmış hem de ciddi bir destek almıştır. Bu bütündeki görevleri de ifade eden hiyerarşi insanların birbirine iş görmesi içindir.¹²⁸

Devlet iki özellik arasında bir yerde durmaktadır. Bir tarafta, Melik bu görevi *de facto* olarak ya gücünden almıştır ya da çeşitli güçlerin stratejisinin bir parçası olarak vardır. Bu son ortamda patronaj ilişkilerinin belirleyici olduğu yöneticiler vardır. Devlet, Maverdi'nin zorbalık diyeceği bir iktidara her an yakındır. Melikler arası çatışmalar yoğundur. İşte bu sürece sürüklenmeyi yine melikler arası çatışmaların gerektirdiği meşruluk önler. İktidar olgusu belirmeye başlar. Meşruiyet değer kazandıkça bu kez Maverdi'nin adaletli yönetimi işlemeye başlar. Bir de Maverdi'ye göre melik Kuran'ın kaynağı ışığında yaratıcının bir ihsanıdır.¹²⁹ Melikin ortaya çıkışı ile ilgili iki kaynağın birlikteliği ne anlama gelmektedir? Maverdi bunu nasıl yorumlamıştır? Maverdi, onun *Nasihatu'l-Mülük*'üne baktığımızda, bunu şöyle yorumlamıştır: her koşulda adalet üzere olan yolda ilerlemek gerekmektedir. İktidar adalet üzere olan yolda ise ancak meşru olabilir. Melikin kaynağı böylece hem *de facto* koşullardan hem de Kuran'dan kaynaklanmaktaydı. Böylece *de facto* koşullar meliki ortaya çıkarmaktadır. Orta Doğu'nun kültürel dünyasından ve Kuran'dan temellenen melik kavramı ise *de facto* koşulların melik kavramına bir vizyon ve rol vermektedir. Bu rol meliki adalet üzere olan yola sevk etmek için kullanılmaktaydı. Böylece yaratıcı kendi sıfatını meliklere vermek suretiyle onları kutsamış olmaktadır. Maverdi için bu kutsama sadece bireyin sonsuz kurtuluşu için değildi.

¹²⁸ Maverdi, *Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük*, s. 132.

¹²⁹ Maverdi, *Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük*, s. 132.

Toplumun bu dünyadaki kamusal çıkarları için de melik kutsanmış olmaktadır. Hiyerarşinin “toplum birbirlerine iş görsün” diye olması bunu açık ettiği gibi faziletlerin en başta melike layık olması da bu yorumu yine desteklemektedir. Faziletler bu sistemin devamı için gerekli karakterleri de temsil etmektedir. Çok önemli olarak şunu da ifade edebiliriz: bu faziletler sadece yönetilen halka değil özellikle yöneticilere layıktır.

Maverdi'nin devleti Maverdi'nin ya da Ortodoks İslam'ın Kozmolojisinden bağımsız değildir. İslam kozmolojisinde Allah en tepededir ve tam bir kusursuzu temsil eder. Onun altında peygamberleri ve Raşit Halifeleri de kapsayan insanlar gelir. İnsanlar kusursuzdan kusurluya şöyle sıralanırlar: nebiler, resuller, Raşit Halifeler, melikler, yöneticiler ve halk. Maverdi'ye göre melikin yöneticilerini sembolize eden melekler ise daha sonraki kısımdır. En son iki grubu ise insanlara hizmet için var olan bitkiler ve hayvanlar temsil eder. Tüm bunlar aynı zamanda canlıdırlar. Bu nedenle yine insanlara hizmet için olan diğer cansızlar son grubu oluşturur. Bu İslam Kozmolojisi¹³⁰ içerisinde tepede bir yerlerde olan melik organik toplum için önemli bir kavramdır. İslam Kozmolojisi tamamen adalet için gerekli olan faziletler üzerine kuruludur. Raşit Halifelere kadar ki bölüm yaratıcının onayı ile olunmuştur. Buna göre melik, kusursuzu sembolize eden Allah'ın insanlarla onların hem bu dünyadaki hem de ahretteki kurtuluşu için iletişime girmesinin sonucu oluşan peygamberler ve Raşit Halifelerden sonra gelmektedirler. Peygamberlerin fazileti bizzat yaratıcı tarafından onandığı için hiyerarşi içindeki yeri tartışma dışıdır. Raşit Halifeler de bu sınıfa girer. Ama yaratıcının halifesi olmaktan ziyade peygamberin halifesi olduklarından¹³¹ konumları farklıdır.

Birbirine iş görme mantığıyla bağlantılı olarak oluşan organik bütün eşitlikle ilgili değildir. Eşitlik kavramı yerine burada “ görevine layık olma” zihniyeti daha vurguludur. Bu da çoğunlukla asıl ihtiyaç hissedilenin var olmaya devam etmeyi değil var olmayı sağlamak olduğunu ifade eder. Yaratıcı en yetkin varlık olarak durmaktadır. Yetkinliğini onadığı diğer varlıklar onun altında yer alır. Sonra bu dünyadaki tercihlerine göre bir anlam ve değere sahip olacaklar gelir. Bir üsttekiler, alttakiler için adalette örnek teşkil eder ya da etmesi gerekir. İnsanın kendisinin ölçü olmasından ziyade ideallerde belirlenmiş roller fiili davranışlar için örnek teşkil eder.

¹³⁰ Maverdi'nin bu kozmolojisini şuradan çıkarabiliriz: Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük**, ss. 131, 132. Ama Maverdi'nin incelediğimiz bu iki kitabının tüm sayfalarına bu zihniyet yayılmıştır.

¹³¹ Maverdi, **el-Ahkamü's-Sultaniye**, s. 52.

Tüm buradaki ana kavram mümeyyiz olmak ve adalettir. Daha sonra ise insana hizmet için var olan canlılar ve cansızlar gelir. Bunlar sorumsuz oldukları gibi insan merkezci bir düşünüşün sonucu olarak insanın adalet üzere olan niyetinin aracıcılarıdır.

Bu piramitsel yapı haklar üzerine de kuruludur. Melik ve onun yöneticilerinin hakları olduğu gibi yönetilen halkın da varlığını devam ettirmek için hakları vardır. Adalet, bu hakkı organik bütünün temel işlevinden aldığı gibi daha önce ifade ettiğimiz gibi bu hak sadece insan olmaktan da kaynaklanır. Şimdi, bireyin hakları üretim yapabilmek ve istediği gibi yaşamını düzenlemek üzerine kuruludur. Toprakla ilgili olarak, onu mülkiyetine geçirmek onun en temel haklarından birisidir. Ailesinin bütünlüğü, dinsel yaşamındaki hakları bunlardan sadece birkaçıdır. Kültürel özellikleri de bireyine geniş bir haklar silsilesi verir. Ama tüm bu haklar anarşizm korkusu ile vergi ve askerlik gibi yükümlülüklerle sınırlandırılmıştır. İlki toplumla ilgili bir sınırlandırma; ikincisi devletle ilgili bir sınırlandırmadır.

İnsanın bu piramitsel devletin görevlerini zorunluluktan ziyade gönüllü ya da istekli olarak yapması gerektiği düşünülür. “İnsanlardan yararlanmayı değil onların çalışmalarından yararlanma” zihniyeti açıkça bunu ifade eder.¹³² Faziletleşme süreci de tamamen isteklilik ve gönüllülük ile çalışabilecek bir olgudur. Dinde zorlamanın olmaması da bu temele dayanır. Herkesin piramitteki yerinden memnun olması zorunludur. Bunda öncelikle devlet, sonra toplum sorumludur. Bireyin bu konudaki mücadelesi onun hakları içinde değerlendirilebilir. Adaletin buraya kadar uzadığını düşünmek gerek. Bu süreçte oluşacak memnuniyetsizlikler düzeni zaafa uğratacaktır. Yine herkesin layık olduğu yerde olması süreci çoğunlukla en kolayının bu olmasından kaynaklanır. Toplumsal koşullar hızlı bir akıcılığı kabul edecek kadar rahat değildir. Bu ortam içerisinde kişinin gönüllülüğünü farklı koşullar etkilemektedir. Kişi için en uygun tercih, kendine en yakın olan toplumsal katmanda kalmaktır. Bu koşullar içerisinde bireyin değerini anlatan gönüllülük, devletin temelini oluşturan toplumsal katmanda aranan temel bir özelliktir.

Siyasetnameler devletin çeşitli görevlerinin önemine değinmiş ve böylece kurumlaşmaya / kurumsallaşmaya giden süreci hızlandırmak istemişlerdir. Devletin kurumsallaşmasının istenmesi bu coğrafyanın en temel özelliğidir. Cengiz Han fetihlerin arkasından kurumsallaşmaya çalıştı. Cengiz Han gibi diğer güçler fetihlerinin arkasından başaramazsa da kurumsallaşmak için hızlı bir faaliyete

¹³² Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük**, s. 276.

girdiler. Bu süreç meşruiyetin nasıl devrede olduğunu anlattığı kadar devletin nasıl belirmeye başladığını da anlatır. Uzun süre kurumsallaşmadan varlığını devam ettirmek yerleşik devletlerin varlığı ile tehlikeli bir ilişkiye girmek demektir. Fiili güç kurumsallaşmayıp öyle kaldığında yani devletleşmediğinde zorba olarak anılacağı kesindi. Cengiz Han ile ilgili anlatılardaki satır arası yorumlar bunu çağrıştırmaktadır. Kurumsallaşmamak onun sonu demektir. Kurumsallaşma adalet açısından önemlidir. Zira adalet ancak kurumsallaşmış bir yapının ruhu olabilir. Bu kurum ruhu, patronaj ilişkilerine alternatif bir çözümdür. Maddi menfaat ve liyakatsizlik üzerine kurulu olan zorbalık patronaj ilişkisi ile kendine hareketlilik sağlayabilmektedir. Adalet üzere olan devletin memurları kurum ruhu içerisinde liyakatli kişilerdir ya da bu özelliklerle donanması istenir. Siyasetnameler bunu nasihat tarzında ama çok net bir şekilde dile getirmektedir.¹³³ Bu da kurumsallaşmanın değerini anlatır.

Bu kurumun bir de hukuku vardır. Bu hukuk halifeleri öncelikle bağlayan bir vurgu ile dile getirilir. Daha sonra diğer tebaa bu hukuka bağlıdır. Sadece hukuk kavramı bile sosyalleşmenin değerini anlatabilir. İlişkilerdeki en önemli vurgu nasıl bir hukuk olduğu değil hukukun olup olmadığıdır. Sokrates ölümüyle bunu anlatmaktadır. Daha sonra hukukun niteliği tartışılabilir. Burada hukuk bir şekilde toplumsal düzenden devşirilmiştir. Bu nedenle meşru olduğu varsayılır. Orta Doğu'da hukuk kavramı entelektüel faaliyetlerin en merkezi konusudur. Çünkü fiili olarak da toplumsallaşma yaşanmaktadır. Bu nedenle hukuk vurguları sosyalliğin seviyesini çağrıştırmaktadır.

Devleti sembolize eden piramit eğer ideal şekline ulaşmış ise halk içindir. Burada cehaletle savaş başarıya ulaşmıştır. Faziletler bireyin karakterleridir. Hidayete ermişler, nasihat düşkünleri, doğruluğu elde etmişler bu devletin bölünemez parçalarıdır. Halk melikindir bu nedenle Paternalizme / prebendalizme yani patrimonyalizme neden olan koruyuculuk bu devletin genel özellikleridir. Bu piramitteki ağırlıklı öğeler melikin liyakat ölçeğine göre dağıttığı statüler ve ekonomik güçtür. Çiftçilik de ciddi bir statüdür. Bu toplumun en alt kesimini oluşturuyor olması bir şey ifade etmez. Temel ihtiyaçlar belirleyicidir. Sadece bu işi yapıyor olmaları onları değerli kılmaz. Çiftçilik aynı zamanda melike hizmet eden ve

¹³³ Maverdi'nin okuduğumuz iki kitabı bunu açıkça her sayfasında ifade etse de birkaç örnek vermek yararlı olabilir: Maverdi, *el-Ahkamü's-Sultaniye*, ss. 32, 74, 139 – 141.

ciddi bir çoğunluğu olan tabakadır. Ayrıca adalet için temel olan faziletlere yakınlık açısından çiftçiler melik ve adamlarına göre oldukça uzaktadırlar.

Maverdi'nin bu organik bütün için çizdiği mecaz insandır.¹³⁴ Bu beden başı meliktir. Ruhu adalet, kalbi vezir, kolları melikin yöneticileri, ayakları ise melikin fiiline uyan reyadır. Akıllı varlıklar bu özelliğinden dolayı en akla yakın olan meliki baş pozisyonunda görmek isterler. Kontrolsüz duygular içinde keyfi davranış kaprisleri ile toplumu ve devleti helak eden melik korkusuna binaen akli temsil eden melik bu toplumun / bedeninin akli olarak düşünülür. Bu organik bütünü sağduyusu âlimler / nasihatçilerdir.

Sultan kavramının açılımı da bu devletin önemli bir özelliğidir.¹³⁵ Sultan yaratıcının adaletinin varlığının yarattıkları nezdindeki delildir. Bu en başta teokratik bir devleti çağrıştırabilir. Ama olay hiç de böyle değildir. Çünkü sultan yaratıcının varlığının delili değildir. Sultan adaletin ilahi düzen tarafından da istendiğinin ve bunun mutlaka uygulanacağını delildir. O zaman sultanın ilahi dünya ile direkt bağlantısı, insanın ilahi kurtuluşu değil; dünyevi kamusal çıkarlarla örülü adalet olmaktadır. Ara bağlantı olan fazilet ilerde görüleceği gibi daha çok dünyevi bir arada yaşama ile ilgilidir. Bu da sultanın varlığını teokrasinin kanıtı değil bizzat tanrı tarafından istenen dünyevilik için bir delili yapar. Bu dünyevilik batının bireysel dünyevilik kavramından uzaktır. Daha çok batının ve doğunun kamusal dünyası ile bağlantılıdır.

Avam kavramının kullanılması devletin niteliği ile birebir bağlantılıdır. Maverdi avam kavramını kullanır. Avam ise adaletten ve faziletlerden uzak anlamına gelir. İslam kozmolojisine de baktığımızda bu açıktır. Maverdi'nin ideal teorisinin yanında fiili durum bundan farklı değildir. Hatta fiili durumda avam kavramının içinde daha da adalet / fazilet seviyesinin azlığından bahsedebiliriz. Avamın seviyesinin yoğunluğu yöneticileri patronaj ilişkisine yerleştirdiği gibi meliki de zorba pozisyonuna yerleştirir. Maverdi'nin âlimliği ya da nasihatçiliği aynı zamanda avam kavramı ile de bir mücadeleyi içermektedir. Bu doğrudan kurumsallaşmaya hizmet edecektir. Bu da devletin varlığının gözükmesi ve devamı demektir. Ayrıca avam kavramının olumsuz konumu meşruiyetin ve bununla bağlantılı bir mantığın değerini ifade eden cümleler içermektedir.

¹³⁴ Maverdi, *Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük*, s. 134.

¹³⁵ Maverdi, *Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük*, s. 134.

Melik sadece başta değil aynı zamanda tam merkezdedir. O'nun etrafını ailesi çevreler. Köleleri, cariyeleri ve has oğlanları diğer çevreyi oluşturur. Vezirleri, kâtipleri diğerlerdir. Ordusu, komutanları, okçuları diğer çerçeveyi oluşturur. Tüccarlar ve reaya en dış çerçeveyi oluşturur. Kısacası melikin aynı zamanda merkezde olduğu bir devlet ile karşı karşıyayızdır.

Bir de Maverdi'nin zorbalık diye ifade ettiği yapılanmaya bakmak onun ideal devletinin ne olduğunu daha ayrıntılı anlatabilir. Zorba, ülkenin iktidarını zorla elde etmiş bir kişidir. Zorba ve zorbanın adamları adalet için olan her hangi bir kaideye itaat etmeyen kişilerden oluşur. Bu da bu ortamda kültürel hiçbir faaliyetin anlamı ve sosyal bir ortamın olmadığını anlatmaktadır. Zorbanın başta bulunduğu piramit tamamen zorbanın kontrol edilmemiş zevklerine hizmet eden bir yapıdadır. Ona hizmet edenler yönetici değil onun adamlarıdır. Bu ilişkiye siyasi dilde patronaj denir. Halkın tümü devlet ile “devletin” farkını tamamen bilemez diyemeyiz. Bir kısım halk bunun farkındadır. Zaten farkında olmayanlar “avamdır.” Maverdi, melikin başta olduğu bir adil devlete dönüşümü gerçekleştirmek ister. Bu dönüşümü gerçekleştirmek isteyenler zorbanın baskısı altındadırlar. Üretici çiftçiler geçinmelerinin dışında bir varlığa sahip olmaları söz konusu olamaz. Zorbanın adamları ise üreticilerden hak etmedikleri eşitsiz bir mal varlığını elde ettikleri için bu sistemi isterler. Zorba, Allah'ın kullarını köleleştiren, devletin mallarını yiyen, sözü ve fiili birbirini desteklemeyen adaletin yolundan sapmış kişilerdir.

Burada bir konunun daha açıklığa kavuşması gerekmektedir. Kul ile zorbanın adamı olmak tamamen bir birinden ayrıdır. Kul korunan ve hizmet edilen anlamındadır. Melik de Allah'ın kuludur ve o da korunandır. Zorbanın adamı ise adaletsiz bir yolda zorbanın iradesine kayıtsız şartsız itaat edendir. Oysa kulun içeriğinden anlaşılacağı gibi melik ile kulu arasında bir örtük bir sözleşme vardır. İlişki kayıtlıdır yani mukayyetlik söz konusudur. Kulun kayıtsız şartsız itaati söz konusu değildir. Zorbanın adamı kayıtsız şartsız itaat eden demektir. Patronaj ilişkisini ifade eder. Oysa kul kelimesi adalet üzere olanların arasındaki iş bölümünü ifade eder. Eğer bir karşılaştırma yapıp değerlendirilecekse kul batının bireyi ile karşılaştırılabilir. Birey hiç kimsenin koruması altında değildir. Kendi varlığının devamı için sözleşmeli ya da sözleşmesiz bir siyasal iktidar kurar. Siyasal iktidar ve toplumsal koşullar onun varlığının devamı için baskıları ve zorlukları ortadan

kaldırmaya çalışırlar. Kul is gördüğümüz gibi farklı koşullar içersindedir. Kul aynı zamanda zorbanın adamından da oldukça farklıdır.

Dışarıdan, meşru olma ihtimali olan iktidarın bu zorbayı devirmesi an meselesidir. Doğal olarak yönetilen halk bu süreci destekleyecektir. Bunu bilen zorba meşru olmak için çalışabilir. Maverdi gibi diğer âlimler bu sürece olumlu bakar ve izin verirler. Çünkü zorbalığa doğru gitmektense adaleti ifa edecek bir devlete gidiş herkes için daha elzemdir. Çünkü zorba ile uğraşmak da oldukça sorunludur. Nihayetinde başarı olacağı garanti olsa bile maliyetleri tahammül edilecek seviyelerde olmayabilir. Yine de eğer meşruiyet içerisine girmekte direnirlerse Maverdi bize onların sonunun yakın olduğunu iletir.

Maverdi'ye göre kalbi dünyada asılı kalan zorbalar, hakikat düşmanlarıdır. Buradaki hakikat adaleti içeren “En İslami Olandır.” “En İslami Olan” daha önceleri de ifade ettiğimiz gibi kamusal içeren bir arada yaşamak için olan önerilerdir. Maverdi'nin bidat eleştirisi de burada açıklanması gereken bir konudur. Çünkü bidat zorbalığa gidecek olanları ifade edendir.¹³⁶ Bu gaflet içindeki güçlü olanın “haklılığı” noktasıdır. Bidat kamusal dünyevi adalet için gereken faziletlerden uzaklaşma anlamına gelir. Bir arada yaşamak için bir çözüm olan faziletler yerine bir arada yaşamak için sorun çıkaran mal, mülk ve şehvet peşindedirler. Yine bu nedenden dolayı toplumsal mantığı da kendinde barındıran akıl denilen yetenekten yoksundurlar. Bu nedenle zorbanın egemenliği - istibdadı - altında nasihatçiler ve âlimler etkinsizdir. Meşruiyeti belirleme konusunda yetkin olan ve yönetilenlerle çoğunlukla iç içe olan nasihatçilerin isyan konusunda da başlatıcı olması muhtemeldir. Pir Sultan Abdal örneği de bunun içersindedir. Padişaha dokunmayan Pir Sultan Abdal adalet açısından Sivas valisini meşru görmez. Bu toplumsal ortamın bir dili olan Kuran da çoğunlukla zorbalıkla mücadele içindedir.¹³⁷

Zorbanın karakterlerine gelince onlar da şunlardır: nankörlük, yalan, kibir, zulüm, hata, acelecilik, şehvet, mal düşkünlüğü, ahde vefasızlık. Burada dünya malı ise merkezi bir noktadadır. Bunlar toplumsal ilişkilere zarar verirler. Kaygının nedeni budur.

¹³⁶ Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük**, s. 151.

¹³⁷ Kuran-ı Kerim'in Firavunla ilgili anlatıları da tamamen bu paraleldedir. Örneğin “sözleşmenin önemini anlatan” ahde vefa göstermeyen firavun için: Kuran, Enfal Süresi, Ayet 56.

Zorbanın yerine meşru bir iktidarın gelmesi gerekmektedir. İsyân bu açıdan meşrudur.¹³⁸ Yani zorba ile melikin yer değiştirmesinin meşru olduğu ifade edilmeye çalışılır. Zorba iktidardan edilmeye layık olandır.

Son birkaç konuya gelince, ilerde daha ayrıntılı anlatılacak olan kamunun varlığı ve canlılık derecesi adalet üzere olan yoldaki devletin varlığı ile koşuttur. Her rolün nihai çıktısı buraya hizmettir bu nedenle her rolün kurtuluşu buradadır. Kamu kavramının belirmesi toplumsallaşmanın da seviyesini bize veren bir işarettir.

Çevredeki diğeri bu devlet için ciddi bir belirleyici olarak durmaktadır. Hiç kimse bundan bağımsız düşünme lüksüne sahip değildir. Çevredeki diğeri ya aktif olarak yıkıcı bir pozisyonda durmakta ya da her an bozulabilecek bir stratejinin ortağıdır.

Bu devlet içerisinde, melik dâhil herkes adalet merceğine sahip bir gözün denetimi altındadır. Bu göze müdahil olmak yetişkin olan herkesin toplumsal görevidir. Bu görev en başta yine melike düşer ama yetkinlik bu konuda âlimlerdedir. Âlimler sadece melikin bu görevini yüklenmiş kişilerdir. Bu göz meşru iktidarı değerlendirir. Etkindir zira üretim ve ticaret yapan toplum bu temel üzerinden ayakta durabilir.

3. Maverdi'de Kamu Yönetimi ve Yöneticileri

Orta Doğu'nun kamu yönetimi kavramını anlayabilmek için öncelikle onun memurlarını ifade etmek gerek. Memur kelimesi bu görevleri ifade etmek için en uygun kelime gibi durmaktadır. T. D. K' nın "*Türkçe Sözlük*"üne göre memur kelimesi " 1. Devlet hizmetinde aylıkla çalışan kimse, görevli...2. Bir işle görevlendirilmiş olan, yükümlü..."¹³⁹ anlamında kullanılır. Arapça kökenli olduğunu belirten Ferit Devellioğlu'nun "*Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*"ına göre ise bu kelime "emr"den gelmiştir. Memur kelimesinin cemi ise "memurin veya meamir" olarak gözükmüyor. Yazar üç anlamının olduğunu ifade eder. Birincisi "emir almış kimse" anlamına gelir. İkincisi "bir işle vazifelendirilen kimse ve devlet hizmetinde maaş veya ücretle çalıştırılan kimse ya da görevli" anlamına gelir.

¹³⁸ Maverdi, *Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük*, s. 144.

¹³⁹ T.D.K. *Türkçe Sözlük*, Ankara: T.D.K. Yayınları, 1998.

Üçüncüsü ise “emrolunan, emirle yaptırılmış olan [iş, şey].” anlamına gelir.¹⁴⁰ Özet olarak memur, “bir emri yerine getiren ve bunun karşılığında bir maaş alan kişi” diye ifade edilebilir. Bu hali ile memur kavramı Maverdi’nin döneminin yöneticilerini çok net bir şekilde ifade etmektedir. Emri veren ve başta akıl ile özdeşleşmiş melikken; memur ise melikin bu iş için görevlendirdiği statülü görevlileri ifade eder. Bunlar emir alan kişilerdir. Aynı zamanda seçkinleri de ifade eden ve bu nedenle artık modern Türkiye’ye uyması çok zor olan bu memur kavramı melik ve onun yöneticilerini kapsar. Kamu yöneticileri bunlar olsalar da kamu ile ilgili olanlar sadece bunlar değildir. Nasihatçileri ve esnafı da içine alan tüccarlar ve üreticiler de kamu kavramı ile ilgilidir. Zaten kamu kavramını da doğuran bu genişlemedir. Bu nedenle burada onlar da ifade edilecektir. Burada filli olarak güçlü ailelerin meşru olabilmek için memurluk statüsüne girmelerinin zorunluluğu ile karşı karşıyayızdır. Maverdi ve onun gibi âlim ve nasihatçiler bu memurluk görevinin içeriklerini ifade etmişlerdir.

Kamu kavramını anlamak için onun yanında birkaç kavramı daha vermek gerekmektedir. Amme kavramı kamu kavramını öğrenmek için zorunludur. Ferit Devellioğlu’na göre amme kavramı “ umuma mahsus olan” anlamına gelir. Amm kelimesi ise “umumi, genel, herkese ait” anlamına gelir.¹⁴¹ T. D. K’ a göre ise amme “ halkın bütünü, kamu” anlamına gelir. Kamu kavramı ise “ hep, bütün; bir ülkede halkın bütünü” anlamlarına gelir.¹⁴² Bu anlamlara bakarak kamu ve amme kavramlarının toplumun bütünü anlattığını ifade edebiliriz. Ama bu yetersizdir. Bu nedenle kamu kavramını açmamız gerekmektedir. Kamu kavramı daha çok insanların bir arada yaşaması ile de ilgili bir kavramdır: cemaatleri aşan bir bağı ve diğerinin bireysel ve toplumsal özelliğine zarar vermeden bir arada yaşamayı ifade eder. Özel alanın özelliklerini reddetmese de özel alanın özelliklerinin karşısında bir konumdadır. Bireysel ve kültürel haklar ve özellikler temel alınarak ortaya çıkacak bir karşıtlık söz konusudur.

Orta Doğu için kamu nasıl işlemektedir? Özel alan var mıdır varsa ne gibi haklarla iç içedir? Bu haklar saf olarak bireysel midir yoksa cemaatsel ya da kabilesel ritüellerle beraber midir? Orta Doğu için kamusal olan öncelikle bireyin

¹⁴⁰ Ferit Devellioğlu, **Osmanlıca – Türkçe Ansiklopedik Lügat**, 18. Baskı, Ankara: Aydın Kitapevi Yayınları, 2001.

¹⁴¹ Devellioğlu, a.g.e.

¹⁴² T.D.K. Türkçe Sözlük.

özel alanının haklarının karşısında değildir. Birey cemaatsel ve kabilesel ritüelleri ile de kamusal alana girebilir. Yani kültürsüz bir kamu kavramı yoktur. Aksine, kültürü de içine alan bir kamu kavramı vardır. Birey özel haklarla donatılmıştır. Bireyin temel ihtiyaçları aynı zamanda devlete ve topluma sorumluluk yükleyen onun temel haklarıdır. Evi onun özel alanını oluşturur. Baba o evin iktidarındır. Bu baba kamusal alanda bu haklarını yitirir. Kamusal güçler özel alanda sadece kamusal görevlerinin bir uzantısı olarak bulunabilir. Bu da kural olamaz istisnalardan oluşmak durumundadır. Özel alan kişilere terk edilmiştir. Toplumsal dinamikler özel alanın yok olmasına izin vermez ve veremez de. Özel alan aynı zamanda cemaati ya da kabileyi de içine alır. Bundan sonra gelen yapı ise büyük ailedir. Özel alan bunu da içine alır. Büyük aile formel olarak “çekirdek aileyi” de içinde taşır. Özel alan cemaat ve kabile ile birlikte dağılmış bir şekilde varlığını devam ettirmektedir. Melik ve adamları eksenin altına yani despotizme kaydıkları zaman özelleşmekte veya kamusalıktan da çıkmaktadırlar. Onu despot yapan da bu özelliğidir. Kamusalıktıkça o da meşruiyet kazanmaktadır.

Peki, kamusalılık nereye kadar uzayabilir? Devlet açısından kamusalılık cemaate, kabileye, büyük ailelere ve formel de olsa çekirdek ailenin sınırlarına kadar uzayabilir. Burada denge çok önemlidir. Devlet cemaatsel ve kabilesel yaşamın yapı ve özelliklerine karışamaz. Büyük aile ve formel “çekirdek aile” için de bu geçerlidir. Kabile bu ortamda baskın özellik olursa kamusalılık yine zarar görür. Çünkü özel alanı kabile baskın özelliği ile daraltabilir. O zaman kamusalılık karşısında özel alan cemaatsel bir yaşamı da mı temsil etmektedir? Evet, özel alan sadece kendi için sosyo-kültürel bir süreci içerecek bir konumdadır. Orta Doğu’da kamusalılık ise bir arada yaşama için gerekenleri içeren bir özelliğe bürünür. Böylece melik ve adamları kamu güçleri olarak karşımıza çıkar. Uzak Doğu için de bu böyledir. Cengiz Han kabileleri birleştirdikten ve kamusalılık için bir güven ortamı oluşturduktan sonra devletleşme faaliyetleri aynı zamanda kabilelere eşit uzaklığı ifade etmekteydi. Bu nokta aynı zamanda kamusalılığın da iyice ortaya çıktığı noktaydı. Kamusalılık ve devlet için meşruiyet böylece daha öne geçmekteydi.

Melikin otoritesi ve yetkisi karşısında kabile veya büyük aileler özerkleşmek isteyen özel alanı oluştururlar. Özel alanı ifade eden cemaat ve kabileler kamu içinde varlıklarını devam ettirebilirler. Ama kamuyu zedeleden hareket etmek zorundadırlar. Yani bir cemaat lideri devlet karşısında bir müridine kamusal bir

yapıyı kullanıp kullanmamasına izin verecek ya da engelleyecek bir konumda değildir. Kamunun iktidarı, merkezi devlettir. Bu nedenle “amme” kelimesi devlet ile kabileler, büyük aileler, çekirdek aileler ve birey karşılaşmasında kullanılır. O zaman şunları ifade edebiliriz. Birincisi kamu kavramı ile amme kavramını birbiri yerine kullanabiliriz. İkincisi kamu sosyal ve siyasal dünyanın içinde bir kelimedir. Hem devletin faaliyetlerini ifade eder hem de gündelik birlikte yaşamın gerekliliklerini ifade eder. Siyasal açıdan ise melik ve onun yöneticileri kamusal görevleri ifade eder.

Kamusallığın kültürden bağımsız birey üzerinden işletilmesi bize daha açık ve net bir kamu tanımı verebilir. Ama tarihin hangi döneminde birey cemaatinden ya da kabilesinden kısacası kültüründen ayrılmıştır? O zaman kamunun olmadığını ifade etmek daha doğru olurdu. Ama buna rağmen cemaat ve kabile zihniyetlerini gevşettiğimiz zaman da kamuyu görebiliriz. Böylece daha realist tanımlara ulaşabiliriz. Bu nedenle kamu her zaman bireyle tek başına değil cemaat ve kabilelerle beraber olmuştur. Bu olgular çerçevesinde yine de biz bir arada yaşamdaki kamu kavramını seçebiliriz. Yukarı paragrafta yapılmaya çalışılan da budur.

Peki, kamusal alan - resmi alan değil - cemaat ve kabile renkleri ile daha gerçekçi ise bu grupların kamusal alandaki hegomonik özellikleri nasıl önlenmektedir. Hegomonik özellikleri var mıdır? Mantıksal olarak olmaması gerek. İstisna olsa bile bunu merkezi iktidar önleyebilir. Osmanlı İmparatorluğu gibi büyük yapılar bunu kolay önlemiş gibi görünmektedir. Modern dönemlerde ulus devlete geçiş ve aydınlanmanın baskısı bu süreci bozmuşa benziyor. Bozulabildiğine göre sadece Osmanlı İmparatorluğu gibi büyük yapılar kapsayıcı bir örtü müydü? Hayır, cemaatlerin bir arada olması ve onlar arasında iletişimin olması ortak bir kültürün yaratılması için ön koşuldur. Böyle de olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu örneği aslında genelleştirilebilir. Rum, Ermeni evlerinin ve yemeklerinin birbirine benzemesi bunun için sadece bir örnek olabilir. Kesişim kümelerindeki benzer kelimeler de bunu kanıtlar. Giyim konusu da böyledir. Osmanlı İmparatorluğu'nun ardından bazı kültürel unsurlara bazı milletlerin 21 yy.da sahip çıkması sadece bir arada etkileşerek yaşandığının kanıtlarıdır. Sadece kapsayıcı olmayan büyük yapılarda cemaat - milletler - ve kabileler arası iletişim hem bireysel hem de cemaatsel düzeyde vardı. Bu ortam genellikle hegomonik bir özellik göstermiyordu.

Cemaatler ve kabileler arasındaki tartışmalar büyüdüğüde kamu kavramı devre dışı olmak zorundadır. Ama bunların genelleşmesi de gündelik yaşamı alt üst ediyordu. Cemaatler arası kavga, kamuyu devre dışı bırakacağı için bu korku tartışmaları bitirecek bir özellik de insanlara ilham ediyordu. Yani düzeni sağlayan sadece merkezi gücün menfaatleri değildi. Çoğunlukla toplumsal üretim ve düzen bunu istiyordu. Zaten bu konudaki birliktelik kamuyu doğuracak yeterliliğe sahiptir. Bu düzen içerisinde ekonomiyi de kapsayan cemaatsel farklılık sistem içinde yaşayabilecek özellikler göstermiştir.

Kamu yönetimi için zorbanın / despotun tanımının yapılması ve nasıl çalışığının ifade edilmesi gerekmektedir. Zorba kulları köleleştiren [patronaj ilişkisine koyan], devletin malını özelleştiren, sözü ve fiili birbirini desteklemeyen Allah'ın yolundan sapmış kişilerdir yani hakikat düşmanlarıdır.¹⁴³ Bunlar kalbi dünyaya asılı kalan, mülk düşkünleridir. Bunların şehveti kendilerini istila etmiştir.¹⁴⁴ Zorbalar şu karakterlerle kamusallık için uygun kişiler değildirlir: nankördürler, ahmaktırlar, korkaktırlar, cimridirler, sürekli "kötülerler," katıdırlar, hafiftirler, yalancdırlar, kibirlidirler, zulmü severler - sadist, hata ve yanlış sürekli yaparlar, acelecidirler. Bu karakterler yüzünden dünya malı merkezdedir. Kul üretim yaparken adalet çerçevesinde korunan kişi demektir. Zorbanın, kendi dünyevi şehvetlerinin baskısı altında ezileceğı muhakkaktır. Burada siyaset ve kamusallık yoktur. Dolayısı ile ne fazilet ne de faziletlerin çerçevesi olan ahlak / erdem vardır. Zorbanın baskısı altında keyfilikten dolayı gaflet egemendir. Bu nedenle zorba gaflet ehlidir. Sadece dünyevi istekler ama özellikle de zorbanın dünyevi istekleri başroldedir. Akıl devre dışıdır. Böyle bir zalime karşı son çare isyan olabilir. Maverdi isyanı bunlar için olağan görür.¹⁴⁵ Zorbanın egemenliğı altında halkla iç içe olan ve adaleti salık veren nasihatçi ya da kanaat önderi işlevsizdir. Bir örnek: Pir Sultan Abdal olayı yönetimin despotik olarak yorumlandığı bir harekettir. Kuran'ın firavun karşıtlığı da aynı bağlam içine girebilir.

¹⁴³ Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük**, ss. 141, 142.

¹⁴⁴ Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük**, s. 119.

¹⁴⁵ Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük**, s. 144.

a. Maverdi'de Kamu Yönetiminin Yapısı ve İşleyişi

Maverdi'nin kamu yönetimi kavramını daha net anlayabilmek için öncelikle bu kavramın içindekileri net bir şekilde görmek gerek. Bunun için Kamu Yöneticilerini başta ayrıntılı bir şekilde ifade etmemiz gerek. Ayrıca burada kavramsal olarak ifade edilen yöneticilerin görevleri ve isimleri oldukça çeşitlidir. Bu nedenle burada bu görevlerin genel statüsü kullanılarak analiz yapılacaktır.

Melik ve ailesi piramidin başında bulunmaktadır. Melikin yöneticileri onu takip etmektedir. Bu iki tabaka seçkinleri oluşturmaktadır. Halk ise bunun altında yer alır. Nasihatçiler bu tabaka içerisinde üstte bir yeredirler. Kentli esnaf ya da tüccarlar ile çiftçiler de bu tabaka içindedirler. Ayrıca cizye verenler ya da zimmet ehli ile herhangi bir toplumsal statüye sahip olmayanlar yine bu tabaka içinde bulunmaktadır. Bu halk içinde zorbalığa gidiş bir potansiyel olarak vardır. Ama bu piramidin pozitif olarak algılanan bir yönü vardır. Bu yön adaleti oluşturmaktadır.

Bu piramidin başı olan melike bakınca onu belirleyen iki temel olgu vardır. Birisi çevredeki diğeridir diğeri buradaki toplumun diğer toplumlar gibi elitist bir özelliği barındırmasıdır. Zenginliğin ve statünün bu ailelerce sahiplenilmesi ya da bu ailelerde toplanması - uçurumun genişlemesi de istenmez - toplum tarafından kanıksanmıştır. Çevredeki diğerinin etkin olduğu durumlar hızlı ve yetkin kararlar için bir başı zorunlu kılar. Ya da bu seçenek geçmiş için daha uygun bulunmuştur. Melikin akli ifade eden baş olması bu koşullar içinde zorunludur. Seçkin ortam içinde güçlü aileler arasındaki ilişki bir dengeye oturana kadar çıkacak sorunlar yine meliki zorunlu yapmaktadır. Maverdi bu koşullar içinde bir de meliki adaletle memur yapmak ister. Yani kamusal dünyanın içine meliki görevleriyle yerleştirmek ister.

Güçlü aileler arasında ilişki çetindir. Bu ilişkilerde varlıklarını ve toplumsal elitist özelliklerini korumak başrol oynar. Müsadere, melike yakın olmak, güçlü ailelerin evlatlarının melik tarafından merkezde görevlendirilmesini kabul etmek zorunda olmaları gibi kurumlar ve toplumsal özellikler bu mücadeleyi anlatır. Bunlar bir meliki zorunlu kılan unsurlar karşısında meliki yaratan ilişkilerin parçalanmasını da sağlayan unsurlardır.

Kamu yönetimi meşruiyetle birebir bağlantılıdır. Kamu yönetiminin çalışması için Hobbes'un da ifade etmeye çalıştığı gibi iktidar olgusuna gerek vardır. Maverdi bu iktidarın oluşma süreçlerine cevap verir. Aslında Maverdi de *Nasihatu'l-Mülük*

kitabında Münici Kapani'nin sorduğu şu sorulara cevap vermeye çalışır: "İktidar emretme yetkisini nereden alır, iktidarın kaynağı ve dayanağı nedir?"¹⁴⁶ İktidar emretme gücünü fiziksel güç kullanma yeterliliğinden dolayı almaktan fiziksel güç kullanma hakkına kadar geliştirmiştir. Toplumsallaşma süreci nasıl işlerse işlesin nihayetinde emretme hakkı siyaseti doğurur. Bu siyasetin ana hedefi kamusalığın yeterli bir seviyeye ulaşmasıdır.

Kamu yönetiminin nasıl çalıştığını anlamak için yönetilenleri de incelemek gerekmektedir. Önce şunu bilmeliyiz: yönetilen halk güçsüz değildir. Zaman zaman çok ciddi zararlara uğrasa da genelde güçsüz olmamıştır. Bu özellik kamu yönetiminin temel motorlarından birisidir. Maverdi konuşabilme gücünü buradan almaktadır. Uzak bir ihtimalle isyanla ama daha yakın bir ihtimalle çevredeki diğeri olan bir başka melik bu yönetilenin gönlünde taht kurduğu zaman zorbanın devrilmesi an meselesidir. Yönetilen için bu iktidar artık meşruluğunu yitirmiş zorbadır. Bu nedenle kamu yönetiminde keyfilik her tabaka için olmaması gereken bir kuraldır. Bu gerçek meliki meşruluğa - istemese de - götürecektir bir olgu olarak her zaman karşıda durmaktadır. Halk ile yaptığı ya da yapmadığı her iletişim ona bunu hatırlatır. Özellikle dengelerin bozulduğu dönemlerde bu daha da net hissedilir. Maverdi'nin çağı buna örnektir. Bu dönemlerde meşru olmak isteyen melik, düzen ve adalet çizgisini kendisine şiar edinebilirdi. Güçlü fetihler de bu konuda müstakbel melike hizmet edebilir. Tüm bunlar kamusalık konusunda yetkin bir meliki ortaya çıkaran süreçlerdir. Yani aslında bu süreçler yönetilen halkın kaba gücü kamusalık zincirine yerleştirebilme etkinliğini anlatır. Bu güce meşruiyet denebilir. Meşruiyet tüm kaba güçleri devirebilecek bir özellik olarak uzun ve kısa dönemde etkindir. Bu gücün tabanında toplumun süzülerek gelen gelenekleri vardır. Bu gelenekler sürekli tartışma konusudur. Bu süreçteki ciddi sorunları kıstas alınarak yapılacak değerlendirmeler toplumun genel hareketliliğine sadece engel olacaktır. Burada önemli olan bu hareketliliğe müdahale olmadan pozitif katılımdır. İdeolojik aydınlanma,¹⁴⁷ pozitif söylemlili negatif bir müdahaledir. Bilinenin aksine bu gelenekler ideolojik bir süreçle birleşmediği ya da tanışmadığı müddetçe sürekli

¹⁴⁶ Münici Kapani, a.g.e., s. 67.

¹⁴⁷ İdeolojik aydınlanma çoğunlukla yöneticilerin Batı sürecine istekli ya da isteksiz bağlanması sürecini anlatır. Burada bilimsel aydınlanmanın ilkeleri ya bazen yoktur ya da bazen eksik olarak vardır. Aksine Newton'un, Bacon'un aydınlanması net olarak bilginin gelişebileceğini ve bilginin içinden mistik öğelerin ayıklanabileceğini anlatır.

kendini yenilemektedir. Bu da halka kamusal çıkarları korumak için ciddi bir güç vermektedir.

Halkın bu gücü orta sınıf kavramında tartışılan özellikleri gösterebilir. Halk ekonomik olarak güçlendikçe onun etkinliği de artabilir. Onun gücünün artması iktidarın gücünü törpülemek anlamına gelir. Bu da iktidarı kamusal bir sınıra çekmek ya da meşruiyet ile bağlamak anlamına gelir. Moğol ordusunun ya da Cengiz Han'ın konumundan farklı olarak meşruiyetin egemen olduğu yerlerde güçlü bir yönetilen halk vardır. Bu da yerleşmiş bir düzen demektir. İktidarın gücü arttıkça bu halkın gücü uzun döneme yayılır ve etkinliğini uzun dönemde gösterir. Her savaşın bir söylemle ortaya çıkmak zorunda kalması bunun en açık delilidir. Savaşın da meşruiyet içerisinde olmasıyla böylece, iktidarın yönetileni helak etmesi önlenmiş olur.

Meşruluk, kamusalılığı etkinleştirdiğinden kamusalılık derinleşir bu da kamusalılığın yerleşmesine destek olur. Bu zamanlarda yönetilen ile yöneticilerin arasındaki farkın azalması gerçekleşebilir. Bu açık kapandıkça sosyo-ekonomik farklılığa vurgu yapan avam-havas kavramları kamusalılığa vurgu yapan yöneten-yönetilen kavramlarına dönüşmek zorunda kalır.

Maverdi konuşabilme gücünü halkın güçlü olmasından almaktadır. Melikin kamusalılık için çalışması herkes için her boyutta bu nedenle elzendir. Kamusalılığın içindekiler ise bayındırlık hizmetleri, güvenlik, huzur, güven ve düzen gibi en temel ihtiyaçlardı.

Kamusalılık ve İslam arasında da bir ilişki vardır. İslam bu kamusalılığın daha da derinleşmesine onu kutsayarak destek verir. En azından Maverdi İslam'ı böyle yorumlar. Tabii ki bu süreçler yönetilenin sosyo-ekonomik olarak güçlenmesi ile de bağlantılıdır. Yönetilen sosyo-ekonomik olarak geliştikçe İslam'ın ya da mezheplerin kamusalılığı kutsaması ve desteklemesinin derecesi artar. Zira İslam yönetilen açısından hem bireysel hem de kamusal haklarının korunmasını garanti eder. M.S. 11. yy. için iktidarın İslami olması ayrıca bu süreçleri ifade etmektedir. Bu dönemlerde Maverdi gibi âlim ve nasihatçilerin kamusalılık için rolü daha da belirginleşmiştir.

İslam'ın ya da mezheplerin kamusalılık yolunda çalışabilmesi için onun kamusalılık içindeki düzen ve güven için bir toplumsal bağı da kurmuş olması gerekir. Bu da yetmez bireyin temel haklarına - özgürlük gibi - zarar verilmemesi

gerekir. Doğu’da birey özgürdür. Bu özgürlüğün olabilmesi için onun bilgisinin manipüle olmamış olması, sorunlarını ifade edebilmesi, dinsel dünyasına zarar verilmemesi, geçimini kazanmak için koşullarının melik tarafından – aslında toplum tarafından – sağlanması gerekir. Bu koşullar sağlandığında mezhepler sivil toplum örgütü gibi çalışabilirler. Bu da şeffaf, sosyal ve hukuki bir devlet demektir. Bu koşullar içinde cemaatler ya da mezhepler sivil toplum örgütü gibi çalışabilirler. Bu bağı kurduğu oranda iktidarı kamusal için çalıştıracak gücü elde etmiş olur. Bunun için dinin yerleşik kültürü koruması ve onunla iç içe geçmiş olması gerekmektedir. Orta Doğu için genelde dinin özelde İslam’ın böyle bir çalışması da olmuştur. Maverdi örneği bunu anlatmaktadır.

Melikin koruyuculuğunun sosyo-ekonomik ortamla ilgisi vardır. Korunmaya en muhtaçların organik bütünü en altıyla ilgisi olması hem bu coğrafyanın hem de Avrupa’nın genel baskın özelliklerindedir. Dinler bu kesime mutluluk vaat ettiklerinden / verdiklerinden dinler sosyo-ekonomik koşullarla birebir bağlantılıdır. Bu süreç bize organik bütünü her zaman zorbalığa doğru bir hareketliliğinin de olduğunu ifade eder. Bunun ilk ve net belirtisi toplumsal tabakanın en altının “ezilmesi” ya da temel ihtiyaçlarını karşılayamamasıdır. “Ezilme” kelimesi yönetilen tarafından kullanılsa da bu kavramla sosyal katmanlar arasında uçurumun bulunduğu ifade edilmektedir. Burada ifade edilen görev en başta melike farzdır. Melikin bundan hiçbir şekilde kurtulması söz konusu değildir.

Savaşlar olgusunda kamu yönetiminin bir özelliği açık olarak gözükür. Savaşlardan savaflara koşmak sağduyulu bir olgu değildir. Düzen ve güvenlik yerleşik sosyo-ekonomik değerler için daha da önemlidir. Savaş bu düzene hizmet ettiği müddetçe meşru olarak görülebilir. Dinsel değerler de bu gerçeği desteklemektedir. İslam burada düzeni ve birliği temsil etmektedir.¹⁴⁸ Bu da zorbanın savaşlardan savaflara koşmasını önlemektedir. İslam da sürekli savaflarla düzenlerin yeniden yıkılmasını önlemek istemektedir. Nihayetinde savaş tarım arazilerinin el değiştirmesi süreçlerine denk gelebilirdi. Osmanlı bu kısır döngüyü mülkiyete çoğunlukla dokunmayarak çözdü. Bu düşüncelerin altına baktığımızda savaşın istenmediğini çıkarabiliriz. Maverdi’nin halife tercihi bu nedenle dini nedenlerden daha çok, daha önce ifade ettiğimiz bu sosyolojik nedenlere dayanır.

¹⁴⁸ Maverdi, *Siyaset Sanatı / Nasihatü’l-Mülük*, s. 207.

Kamusal yönetimin adalet üzerine gerçekleşmesi için yargılamanın etkinliğine izin verilmesi sürekli meliklere hatırlatılır. Nevruz ve mihrican günleri melikin yargılanması, meşruluğun değerini ve halkın gücünü anlattığı kadar kamusal yönetimin adalet üzere olmasına verilen değeri de anlatır. Sadece adli mekanizmalar değil denetçi gözün de adalet üzere çalışması yanında devlet kurumlarının da işlevlerini yerine getirmesi gerekmektedir. Bireyin iç denetim mekanizmasını işletmesi de adaleti etkileyecek ciddi mekanizmadır. Bunlar için ise toplumun ahlak oranının oldukça yüksek olması gerekmektedir. Bu süreci melikin de hızlandırması hem kendinin varlığının devamı hem de toplumun varlığının devamı için zorunludur. Dinin de bu süreci hızlandırması çeşitli şekillerde olabilir. Hutbelerde ve cemaat toplantılarında ahlak vaazları bu süreci hızlandırabilir. Tüm bunlar nihayetinde kamusal hakları garanti edecek yaklaşımlardır. Bu da kamusal yönetimi destekleyecektir.

Kamusal yönetimde adalet bazen insan hayatından değerlidir. Adalet çeşitli nedenlerle amacından sapabilir. Yargılanmaların ölümle bile sonuçlanabilmesi bu gerçeği vurgulamaktadır. Her savaşın meşrulaşması meşruluk konusundaki tartışmaların netleşmediğini anlatsa da konumuz itibariyle toplumsal bir insan kavramından uzakta da olduğumuzu ifade eder. Bu nedenle bu olgu da kamunun insana zarar verecek kadar baskın olduğunu anlatır. Burada modern toplumsal değerlerden hareketle hüküm vermek anakronik bir konumdan düşünmek anlamına gelir. Bu hali ile sistem insan için değildir. 21. yy.da bu tarihsel yaklaşımlarla açıklamak bugünü düne indirgemek gibi bir tarihsel hata olur. Sistemin “tamamen insanların bir arada yaşaması için” olabilmesi zamanla ilgili bir olgudur. Fakat 11. yy. bazen insanı herhangi bir şey için feda edebilir. Ölüm cezası ve savaş bunlardan sadece bir kaçıdır. Bu vurgu çoğunlukla insan için olanı devre dışı bırakmışa benzemektedir. Ama burada tartıştığımız kamu ve adalet zihniyeti bunu aşmak istemektedir.

Melikin sosyo-ekonomik varlığı için de elzem olan meşruluk, adaleti gerektirir. Bu adalet kamusal dünyanın ruhudur. Maverdi'nin adalet zihniyeti *de facto* olarak var olan ve toplumu sürekli dengesizleştiren ve onun yıkımına neden olacak olan maddi kazançların peşinde gitmeye ideal bir çözümdür. Bunun için en dikkat edilen uygulama konuşma özgürlüğüdür. Batı kültüründeki Spinoza gibi filozofların vurguladığı ifade özgürlüğü kadar Doğu'da da sürekli ifade özgürlüğü

vurgulanmıştır. Maverdi ve Nizamülmülk bunlardan sadece bir kaçıdır. Susturan adil bir melikten hiç bahsedilmez.

Haklar ve kamusal gerçekler için bu coğrafyanın çeşitli koruma mekanizmaları vardır. Bunlar: hayırla zikir, yargılamanın açık olması, meşruiyetin herkes için değerinin sürekli vurgulanması, dinin de adalet yolunda olduğunun vurgulanması, adalet açısından dokundurucu konuşmalar ve nasihatler, zorbayı aşağılamak veya şiirlerle tartışmak, zorbaya bağırarak, zorbayı azarlamak belki de zorbaya isyan. Bu gibi mekanizmalar çalıştırılarak özellikle kısa dönem adaleti için konuşma özgürlüğü gibi hakların korunmasına çalışılır. Aslında tüm bu kurumlarda Orta Doğu'nun muhalefet süreçleri de aranabilir.

De facto koşulların varlığından *Nasihatu'l-Mülük* kitabı ile rahatsızlığını ifade eden Maverdi'nin düşüncelerinde kamusal yönetim açısından incelenmesi gereken bir konu daha vardır. Kamu yönetimi yönetilen halk içindir. Meşru olmayan kaba güce gidişleri önlemek niyetinde olan bu yaklaşımlar toplumun ayakları olan yönetilenlerin kamusal çıkarları için çalışmayı ifade eder. Vergi kavramı bu olguyu anlatır. Vergi kavramı devletin yönetilenlerden kamusal yönetim için topladıklarını ifade eder. Maddi kazanç üzerindeki bu kavram çeşitliliği anlamlıdır. Ganimet, haraç, vergi farklı şeylerdir. Vergi meşruluğu ifade eden kavramlar dünyasına aittir. Halkın üretim yaparken vergi vermek istemesi ya da bu vergiyi kabul etmesi aynı zamanda devletten yönetilenin ihtiyacı olan kamusallık, düzen, güvenlik istediğinin de ifadesidir. Bu nedenle Orta Doğu'da ve diğer topraklarda yağmacılığı ortadan kaldıran meşru iktidarların olmuş olmasıydı.

Orta Doğu'nun kamusallığı içerisinde “toplumun çarkında ezilenlere” yönelik düzenlemeler yapmak hiyerarşinin üstünden başlamak kaydıyla herkesin sorumluluğundadır. Kamusal dünya böyle bir “ezilmeye” müsaade ettiği an meşruluğunu yitirmeye başlar. Bu yitirme zorbalığa gidişin ilk işaretleridir. Kısaca şunu rahatlıkla ifade edebiliriz: Orta Doğu'nun kamusal dünyası ya da devleti modern devletin “sosyal devlet” özelliğini barındırır. Ebu Süfyan örneği sosyo-ekonomik güçlerin bu gerçeği hiçbir zaman göz ardı etmemesi gerektiğini ifade eder. Peygamber ve dostlarının Ebu Süfyan konusu için anlamı, toplumsal tabakaların baskıcı uygulamalarının önlenmesi idi. Ebu Süfyan'ın Müslüman olması meşruiyet ve kamusallık içindeki “bireyin ezilemeyeceği ve kamusallığın iktidarın faaliyetlerinin ekseni olduğu” gerçeklerinin asla önemsizleşmeyeceğinin de

ifadesiydi. Bu coğrafya iktidarları sürekli kamusalıya içine çekmek ve bireyin ezilmemesi konusunda fiili ve düşünsel mücadele vermiştir. İslam'daki ana damar olan dönüşüm de bu gerçekler etrafında çalışır.

Kamu hizmetleri, kamusal olmasının yanında melikin ihtişamına da hizmet etmektedir. Bu ihtişam diğer yöneticileri de kapsar. Vakıf ve diğer kamusal kurumlar devlet memurlarının ihtişamını da taşır. Bu ihtişam, kurumların toplumun olduğunu kişilerin sadece adaletin bir memuru olduğunu ifade etmektedir. İhtişam arttıkça zorbanın kamuyu boğmasından ziyade kamusalılığın arttığına ve daha da değerlendirildiğine şahit olunabilir.

Kamusal dünyada bugünkü batının seviyesinde bir katılım “gereksizdi” ve “anlamsızdı.” Bugün modern Türkiye için işlevsel olan katılım seviyesi o gün için işlevsel değildi. Hiç kimsenin çıkarı ile bağdaşmazdı. Yani bugünkü katılım o coğrafyanın o döneminde yaşam koşulları açısından işlevsizdi. Çünkü bu coğrafya da tebaa kavramı vardı. Tebaa batı tipi katılmayı zorlayan ya da teşvik eden bir kavram olmaktan ziyade kamusalılık temelinden itaati, en doğruyu bulma açısından meşvereti ve adalet açısından nasihati teşvik eden bir kavramdı. Bunlar bugünkü katılımın seviyesi ile karşılaştırılamayacak kadar azami ise de o günkü koşullar için yeterli bir katılım seviyesiydi.

Kamusalılığı sağlayan halkın bu gücü manipülasyon ve gizli bencil çıkarlar tarafından sakatlanabilir. Manipülasyonu işleten özellikler yani halktaki ve bireylerdeki kamusal ve bireysel nitelikli eksikliklerin neler olduğu tartışılabilir. Gizli bencil menfaatler de halkın ya da yönetilenin gücünü sakatlayan özellikler olarak bugün de kendini açıkça ifade etmektedir.

Manipülasyonun kamu yönetimi açısından daha ayrıntılı incelenmesi gerekmektedir. Manipülasyon meşruluğunun elzem olmasının yanında menfaatlerdeki gerçeklerin iktidar açısından değiştirilebileceğini de ifade eder. Maverdi'nin sık sık bahsettiği avam zihniyeti, ilgisizliği ve bilgisizliği de ifade eden bir kavramdır. Bu ilgisizlik ve bilgisizlik ortamında doğal olarak manipülasyon daha yaygın olmaktadır. Devlet ve avamın kesişme noktasındaki kavramlardan birisi de manipülasyondur. Şunu da açıkça ifade edebiliriz ki manipülasyon da kamusal dünyanın bir gerçeği değildi. Kamusal çıkarlara hizmet etmediği gibi bu çıkarları örtmek içindi. Manipülasyonun derecesi zorbalıkla bağlantılı idi.

Kamu yönetiminin koşullarından sonra Kamu Yönetimi'nin yapısına ve işleyişine geçmek gerekir. Çok bilindik de olsa en başta şunu ifade etmeliyiz: melik ve yöneticileri idare edenlerdir. Doğal olarak yönetilenler idare edilenlerdir. İdare kelimesinin bu süreci daha net olarak anlattığı kanaatindeyim. “İdare etmek” kelimesi T. D. K' nın sözlüğünde aşağıdaki anlamlarda kullanılmıştır.¹⁴⁹

“ ...1) yönetmek, çekip çevirmek... 2) tutumlu kullanmak...3) yetmek, yetişmek...4) (alış verişte) elvermek, yeterli olmak, kurtulmak...5) göz yummak, hoş görmek; 6) örtbas etmek...”

Yönetimin içeriğindeki ağırlıklı kavram idare etmektir. Bunun içerisinde üstten belirleme egemendir. Çoban ya da koruyucu anlamına gelen “rai” ya da “sais” kavramları ile de bunun örtüştüğü doğrudur. Bu iki olgunun bir arada olduğu düşünülmelidir. Bu cümleler yönetilen ile yönetenin birbirlerine bağımlı olduğunu da ifade eder. Bu ilişki tarzı, birbirlerinin ihtiyacını karşılamamanın koşullar bakımından zorunluluğunu ifade eder. Bir de idare etmek kamusalılık içinde bir kavramdır. İdare kavramı kamusalılığı aşamaz. Bu çerçevede idare etmek kavramını tanımlayabiliriz. Yukarıda ifade edilen Orta Doğu'nun sosyo-ekonomik koşulları içinde organik bütünü meşruiyet değerleri çerçevesinde yönetmek anlamına gelir.

Kamu yönetimi amme için gerekli güvenlik, bayındırlık, iaşenin sağlanması demektir. Bu süreç nasıl garantiye alınır. Denetleme ve yargılama mekanizmaları bunu garanti edebilir ama ek bir tarz daha eklenebilir. Adil melik adil vezirleri vezirler de diğer yöneticileri seçer bu şekilde adaletli yolda olma süreci garanti edilmeye çalışılır. Mevcut patronaj ilişkilerinin böyle çalıştığı da doğrudur. Ama bu ilişkinin niteliğini Maverdi tersine çevirmeye çalışır. Maverdi devrim gibi hareket yoğunluğu olan süreçlerden uzak durmayı tercih ederek genel yaklaşımı olan, evrimi ifade eden, koşullar içerisinde her zaman adalete sürüklenmeyi sağlamaya çalışır. Buradaki fiili patronaj yaratma tarzını da tersine çevirerek kamusalılığı / yönetilen içinliği yaratmak ister. Böylece faziletleşme sürecinin garantisinin yanında melikin iş külfeti / sorumluluğu da azalmış olur.

¹⁴⁹ T.D.K. Türkçe Sözlük.

b. Maverdi'de Kamu Yöneticilerinin Nitelikleri

Meliki ve diğer sosyo-ekonomik güçleri bir arada düşündüğümüzde melik hangi özelliklerle karşımıza çıkmaktadır? Melikin konumunu bir daha düşünmek gerekmektedir. Bunun için Ebu Süfyan olayına bakabiliriz. Peygamber Muhammed'in gücü ilkin neredeyse tamamen bu sosyo-ekonomik güçlerden bağımsızdır. Peygamber Muhammed'in bu koşullar içinde önder olana kadar ki yaşadığı zorluklar da tamamen bu gerçekle ilgilidir. Ama bu güçlerle ittifakı oranında da güçlendiği açıktır. Dört Halife Dönemi, bu sosyo-ekonomik güçlerden kısmi olarak bağımsızdır diyebiliriz. Halife Osman ve Ali için yapılan tartışmalar da tamamen bu gerçekle ilgilidir. Ebu Süfyan ile beraber sosyo-ekonomik güçler kesin bir zafer kazanmıştır. Yine eskisi gibi iktidar sosyo-ekonomik güçlerle bağlantılı hale gelmiştir. Melik, bu sosyo-ekonomik güçlerle bağlantılı değilse iktidar olması gerçek dışıdır. Köle melikler de bu gerçeğin içindedir. Güçlü aileler bu coğrafyanın da gerçeğidir. Melikler bu güçlü ailelerin bir parçasıdır. Bu güçlü ailelerin birbirleriyle ilişkileri bir feodalite olgusu sağlar mı? Doğu'da bu güçlü aileler, her zaman merkez kaç özellikler gösterirler, Doğu'da kamusal hiçbir zaman devre dışı kalmamıştır. Serf, reaya ile hiçbir zaman özdeşleşemez. Bu nedenlerle güçlü ailelerin birbirleriyle ilişkileri bir feodalite olgusu sağlamaz. Kamu her zaman etkindir ve serf ile reaya özdeşleşemez. Güçlü aileler arasındaki ilişki değişebilen güçleri oranında nitelik değiştirir. İlişkilerindeki anlaşmalar her an bozulabilir. Toprağa bağlılık bu ilişkiyi belirlemez. Güçlü aileler parçalanabilir bir özellik gösterirler. Bu güçlü aileler bir melik yarattıklarında hemen kamusal güce dönüşürler ya da dönüşmeleri gerekir.

Melik kelimesi dinsel olarak da anlamlıdır. Bu melikin toplumsal konumunun kutsandığı anlamına gelir. Maverdi melikin Kuran'da geçtiği yerleri bize vererek¹⁵⁰ bu kavramın ne anlama geldiğini ve ne içeriklere sahip olduğunu aslında ifade eder. Melik kavramı Fatıha süresinde geçer: “Hamd, Âlemlerin Rabbi, Rahman Rahim ve din gününün maliki olan Allah'adır”¹⁵¹ Diğer geçtiği yer. Mü'minun Suresi'dir: “Hak melik olan Allah pek yücedir. Ondan başka ilah yoktur; Kerim olan Arş'ın Rabbidir.”¹⁵² Daha sonra Maverdi çok yerinde bir tespitle kamusal gücün liderinin bizzat yaratıcı tarafından “melik” olarak nitelendiğini bize anlatır. Bu niteleme

¹⁵⁰ Maverdi, *Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük*, s. 132.

¹⁵¹ Kuran, Fatıha Süresi, Ayet 1-3.

¹⁵² Kuran, Mü'minun Suresi, Ayet 116.

aslında Allah'ın kendi sıfatını bu güçlere layık görmesidir. Bakara Suresi'ndeki bir ayeti buna örnek olarak gösterir: “ Onlara peygamberleri dedi ki: ‘ Allah size Talut’u (melik olarak) gönderdi’”¹⁵³ Diğeri ise Maide Suresi'ndedir. Yalnız burada Ali Bulaç “yönetici” kelimesini kullanırken Maverdi “melik” kavramını kullanır: “ ... içinizden peygamberler çıkardı, sizden yöneticiler [melik] kıldı....”¹⁵⁴ Melik kavramının Allah'ın sıfatlarından biri olması önemlidir. Bu onu dünyevi boyutta adalet için uğraşan birisi konumuna yerleştirmekle kalmaz, onu bu göreviyle diğerlerinden daha üstün konuma yerleştirir. Bu nedenle o artık sadece güçlü ailelerin çıkar çatışmalarının bir çözümü değildir. Meşruiyetin içeriğinin ana rengi olan adalet kavramından da sorumludur. Güvenin, insanların en temel ihtiyaçlarının giderilmesinin, kaba arzulardan aklı ile uzaklaşmanın sembolüdür. Eğer melik bunu sağlarsa adaleti ruhani dünyada sağlamış olan Allah'ın da delili olur. Bu kez de onun adı “sultan” olur.

Kölenin bile melik olabildiği¹⁵⁵ bir yerde melik azarlanabilir de.¹⁵⁶ Bunlar aynı zamanda toplumsal koşullarla uyuşsa da anlamlarla adaletin önemine vurgu yaparak fiili güçleri kamusal dünyanın içine çekmektedirler.

Melik ve onun tercih ettiği yöneticilere merkezi bir önem verilmesi onun sadece bu dünyayı belirlemesinden değildir. Gafil meliklere itaat insanın ebedi hayatını helak eder.¹⁵⁷ Bu nedenle melik dinsel bir renge de sahiptir.

Koruyuculuk özelliği Orta Doğu'da insanlarda aranan bir özelliktir. Allah'dan gelen melik sıfatı yine Allah'ın koruyuculuk özelliğini taşır. Bu nedenle düşünsel ve duygusal beraberlik yaşayan Allah ve adalet yolundaki kulları özellikle melik dostturlar. Arkadaşlık kavramının burada kullanılması sadece basit bir niteleme değildir. Bu arkadaşlık adalet çerçevesinde koruyucu nitelikler taşır.

Zulüm karşısında sığınılacak en önemli merci melikin – bu melik, çevredeki diğer melik de olabilir – adaletidir. Bunun dışında son seçenek olarak isyan karşımıza çıkar. Ama daha önce melikin adalet yoluna çekilmesi nasihatlerle sağlanmaya çalışılır. Sonunun helak olmasını istemiyorsa melikin bu nasihatlere kulak vermesi gerekmektedir. Aslında bu nasihat çok ciddi olduğu kadar etkindir de. Çünkü halkın desteğini alamayan iktidarın devrilmesi daha kolay olacaktır.

¹⁵³ Kuran, Bakara Suresi, Ayet 247.

¹⁵⁴ Kuran, Maide Suresi, Ayet 20.

¹⁵⁵ Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük**, s. 135.

¹⁵⁶ Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük**, s. 202.

¹⁵⁷ Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük**, ss. 151 -153.

Melikin bu kadar gözde olmasının nedeni sosyolojik ortamdan kaynaklanır. Sonra dinsel ve siyasal nedenler gelir. Sosyolojik boyut elitisttir. Bu toplum hem savaş olgusu nedeniyle hem de savaşın dışında elitist bir lider isteyen özellikler taşımaktadır. Bu nedenlerden dolayı belirlenen melikin önemliliği daha önce ifade ettiğimiz gibi dinsel olarak da ifade edilmiştir. Bu nedenlerle siyasal ve dinsel boyutta adalet açısından melikin önemliliği onun “zaman olmasından” kaynaklanır. Melik faziletçe Allah’a daha yakın ya da onun dostu olduğundan bu sığfata daha layıktır. Melikin zaman olması en başta bireyin bu dünyayı etkileyen bir güç olarak algılandığını ifade eder. Melik ise dünyayı etkileme sürecinde en etkin olanı ifade ettiğinden onun zaman olması daha vurgulu olmaktadır. Bu, zaman olma sürecindeki değışen kamu görevlerini ifade eden piramitte açıkça görülebilir. Roller aynı zamanda bu vurgunun yoğunluğunu da ifade eder. Yani aşağıya doğru gittikçe bu vurgu azalır. Bu vurgu aynı zamanda adalet üzere olma yoğunluğunu da ifade eder. Böylece melikin önemliliği daha da açık olmaktadır. Yani adalet seçkin bir konum vermektedir.

Melik açısından adalet kavramı etrafında belirlenen bir format vardır. İster iktidarı zorla ele geçirsın ister daha güçlü gruplar fiili olarak iktidarı ele alsın her ne olursa olsun eğer iktidar meşru olmak istiyorsa bu adalet formatına girmek zorundadır. Bu, keyfiligi ve halka baskıyı önler. Zorbayı melik yapar.

Zorba meşruluğun belirleyiciliği karşısında melik olmaya doğru giderken var olan patronaj ilişkileri kurumsallaşmaya dönüşür. Bu hem melikin hem de onun yöneticilerinin kamusal dünya içine girmesi demektir. Melikin yöneticileri ile ilişkisi kamusal görevler açısından nasıl bir bağ sağlar? Melik ihsan ile bu görevleri bu yöneticilere vermiş olabilir. Ama burada yine ana belirleyici adalet üzere olan yolda alınmış kapasitedir. Bu kapasite melikin dağıtacağı görevlerde belirleyicidir / belirleyici olmalıdır. Ayrıca bu görevler asıl olarak melike aittir. Yani “yürütme” gücünü melik kullanır.

Melikin batı kavramları açısından yürütme ve yasama görevleri bu yöneticiler arasında meliki temsil etmek bağlamında kullanılabilir. Ama asla yetki devri söz konusu değildir. Ayrıca tüm yetkiler adaletle sıkı sıkıya bağlı olduğundan herkesin adalet çerçevesinde bağlanması söz konusudur. Bu nedenle melikin yargılanması bir yetki devrini ifade edemez. Melikin yargılanması sadece melikin de adalet üzere olan yolda bir memur olduğunu kanıtlar. “Yasama” ise temel hatları adalet kavramında

çizilen geleneğin ya da dinin içerisinde saklıdır. Biz bunu “ ‘yasamada’ yetkili olanın halk olduğu ” şeklinde ifade edebiliriz ve de böyle yorumlayabiliriz. Dinsel boyutun, halkta olan bu yetkiyi daha da güçlendirdiği açıktır. Siyasetnameler de aynı işlevi görmüştür. Tarihsel olaylar “yasamanın” halkta olması gerektiği şeklinde yorumlandıkça bu yetki daha da geçerlilik kazanmıştır. Başarılı veya başarısız melikler bu çerçevede yorumlanmıştır. Bu da temelde “yasama” olgusunun halkın elinde olduğunu daha da güçlendirmiştir. O zaman meliklerin yaptığı kanunlar ne anlama gelir? Bu kanunlar arada bir yerde durmaktadır. Aynen Turgut Özal’ın Kanun Hükmünde Kararnameleri gibidir. Bu siyasetnameler Anayasa mıdır? Siyasetnameler, kanunlaştırma tarzına değer vermeden anayasaları da kapsayacak şekilde toplumu yönetecek kanunların halkın değerlerinin içinden oluşturulması gerektiği esasının içinden düşünürler. Bu nedenle hem anayasa değildirlen hem de anayasa mantığını içinde taşırlar.

Melik başarı için içine kapanmamalı. Melik yaşadığı anı çok net olarak tanımalı. Ona başarı sağlayacak olan vizyonu ve misyonu için ilim öğrenmelidir. Uzmanlaşma içerisinde kalarak o cahil ile kadı arasında olmalıdır. Faziletler açısından dünyaya bakmanın sonucu olarak tarih tekerrür edeceğinden tarihe akli açık olarak bakabilmeli ve ondan dersler çıkarabilmelidir.

Tarafsız melik figürü olumlu değildir.¹⁵⁸ Çevredeki diğerinin aktif varlığının zorladığı bir olgu olan bu yaklaşıma göre melikin bir mezhebi / dini olmalıdır. Dinsel çerçevede de bunu destekler. Ayrıca Maverdi’nin derin bir şekilde inandığı “En İslami Olan” çeşitli olacağından melikin bir mezhep çerçevesinde hareket etmesi normal olmaktadır. “En İslami Olana” yaklaşmak isteyenler dışındaki olgular “paçavralar” olarak ifade edilir.¹⁵⁹ Melik “paçavralardan” uzaklaşmış olarak bir mezhebe sahip olmalıdır. Melik başarı için vizyona sahip olduğu kadar bir misyona da sahiptir. Bu bütünlük ve birlik için zorunluluğu ifade ettiği kadar “En İslami Olana” yaklaşmayı temel eğilim olarak da ifade eder.

Melik halk açısından prototip midir yoksa halka sadece örnek olacak bir figür müdür? Melik dinsel olarak da ifade edildiği için ulaşılmazdır. Peygamberler de prototip değildir. Onlar da ulaşılmazdır. Sadece davranışları ve düşünceleri ile insanlara örnek olması gereken figürler olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Ulaşılmaz

¹⁵⁸ Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü’l-Mülük**, s. 216.

¹⁵⁹ Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü’l-Mülük**, s. 216.

olmaları onların prototip olmasını engellemektedir. Âlimler prototip olarak ortaya çıkabilir. Onlar halkın arasındadırlar. Bu nedenle ulaşılabilir olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Burada seçkinci özelliğin aynı zamanda metafizik bir hale ile kaplandığını görüyoruz. Bir kölenin melik olması / olabilmesi bu gerçeği pek değiştirmemiş benzemektedir. Tarihsel koşullar ile oldukça iyi uyuşan metafizik haleye sahip bir seçkincilik söz konusudur. Bu da halkın güçlü olmasını bozmadan kabileciliğin etkinliğini anlatmaktadır. Bu koşulların zorunluluğunu anlatması bakımından da bir örnek olabilir. Maverdi'nin mücadelesi bu çıkmazla ilgilidir.

Melikler ciddi bir şekilde analize tabi tutulurlar. Zorba mı yoksa melik mi olduğuna karar verilir. Bu çerçevede onun tarihi yeniden yazılır. Bunun değeri melikin, çevredeki diğerinin etkinliği bağlamında şehirli esnaf veya üreticinin düzeni açısından önemli olmasından gelir. Üretici güçler ve şehirli esnaf gibi tabakalar için düzen ve güvenlik çok ciddi boyutlarda olabilir. Belki de Maverdi'nin "melik" kavramını tercih etmesinin nedeni olan 'mülkün korunması,' aynı zamanda üretim ve yaşam düzeninin korunmasıdır. Meşruiyet bağlamının içindeki güçler üretici ve hizmet sektörü için ciddi bir tehdit değildir. Ama meşruiyet bağlamının dışındaki yağma yapan güçler çok ciddi bir tehlikedir.¹⁶⁰ Melik ve onun yöneticilerinin tarihi bu açıdan ciddi bir önem arz eder. Tüm bu düzeni koruma süreçleri içinde melik, adaletin gelişmesinin yanında kaynakların gelişmesi ya da artmasının da bir figürü olabilir. Melikin yöneticileri için melik, yeni ganimetler ya da fetihle beraber daha üst mevkiler için bir figür olabilirken; üretici güçler için melik, yeni pazarlar ya da yeni ve daha verimli araziler için bir figür olabilir. Orta Doğu toplumları için adalet çerçevesinde düzeni koruyan ve geliştiren melik olgusu meşruiyet için önemli olmaktadır.

Allah'ın varlığı aslında tüm insanların keyfilliğini / kaprisini önleyen bir olgu olarak durur. Bu melik gibi bir kurum için daha da önemli olmaktadır. Bu karşımıza meliki - aslında tüm halkı - zorbalığa kaymaması için tehdit eden bir unsur olarak çıkar. Melik, Allah karşısında hiç pozisyonunda¹⁶¹ olduğunu anlayınca kibir ve gurur erozyonuna uğrar. Melik doğa karşısında da acizdir. Bunun meliki adalet üzere olan yola yerleştirmek için etkin bir güç olması yanında bu olgu tarihsel koşulların da

¹⁶⁰ Bu çalışmanın amacı muhafazakârlığın mantığını anlatmak değildir. Bu çalışmanın asıl amacı Maverdi'yi anlatırken meşruiyetin temellerine değinmektir. Bu süreç ise hem değişime açıktır hem de muhafazakârlığı içinde barındırır.

¹⁶¹ Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük**, ss. 183 – 185.

zorlamasıyla melike meşvereti tek seçenek olarak ortaya çıkarır. Melikin karşısında adalet zihniyeti, meşveret, mihrican ve nevruz günü mahkemeleri “güçlü” bir kurum olarak ortaya çıkarılır. “Hesap günü” zihniyetine ek olarak bunun yanına “melikin adalet üzere olması gerektiği, zira kendi varlığının devamı için bunun zorunlu olduğu mantığı” da eklenir. Ona karşı isyan, onun azarlanması, hayırla zikredilmek olgusu, melikin vicdanına seslenmek, çevredeki diğerinin etkin varlığının hatırlatılması onun keyfiliğinin karşısına çıkarılan diğer etkin mekanizmalardır. Melik pozisyonu gereği ağır yükümlülükler altındadır. Ama çok da güçlü bir figürdür. Melik ve adamlarının etkin gücü ile de bu olgu açıklanabilir. Ama üretici güçler de siyaset işi ile uğraşmak istememektedirler. Daha çok işleri ile meşgul olmak istemeleri böyle bir yaklaşımı geliştirmiştir.

Meliki ve onun yöneticilerini anlamak için Kuran’ın insanlığa seslenmesini de göz önünde bulundurmanız gerekmektedir. Kuran, melik ya da sıradan halk ayrımı yapmadan kendini ifade eder. Hesap günü herkesi kapsar. Bu vurgu meşruiyeti ve adaleti anlatır. Herkes hesaba çekilmeden önce kendi nefsinin hesaba çekmek zorundadır. Melik de bu açıdan diğer kullarla aynı çizgidedir. Kuran’da bu vurgu vardır. Çünkü hesap günü için anlatılar, melik vurgusu yapılmadan ifade edilir. Bu melikin keyfiliğe ve kaprislere kaymasını ciddi bir şekilde önler. Takva meliki de kapsar. Melik bu anlamda bir “hoş görülmeye” sahip değildir. Bu kamusal dünyanın geçerlilik kazanması için elzemdir. Bu düşünceler meliki kamusal dünyaya hazırlar ve bu da melikin despotluğa kaymasını önler. Ölüm düşüncesi de buna hizmet eden bir özelliktedir. Asıl olan Allah’ın melikliğidir. Melikin melikliği daha önce ifade edildiği gibi sadece bahşedilmiştir. O kaba bir güce sahip olsa da melikliği elde etmemiştir. Bu bahşetme meliki sorumluluk altına da koymaktadır. Melikin bir insan olduğu bunun ötesinde sadece ağır bir kamusal sorumluluğun olduğu ifadesi potansiyel despotluğa kaymaları önlemek içindir.

Melik kavramının içeriğinde önder, dindar, otorite, koruyucu gibi süreçlerin bileştiğini ifade etmek gerekmektedir. Maverdi bulunduğu toplumun sorunlarını çözücü karakterleri melike daha layık görür. Bu eğiliminin altında “halkın sevdiği saydığı kişiler örnek olmalıdır” zihniyeti yatar. Bu adalete gidişi hızlandıracak bir özelliktedir. Sünnet kelimesi tamamen bunu ifade ediyor denilebilir. Adalet üzere bir güzergâhı olan melike / öndere / âlime uymak sünnetin genel anlamıdır. Birleşme için sünnet gerekli bir kurum olarak kendini belli eder. Zikir kavramı da yine örnek

olma ile ilgilidir. Örnek olunanlar zikredilerek adalet üzere olan fiilleri canlı tutulur. Zikretmenin çeşitli yolları vardır. Çocuklarına adalet üzere olan kişilerin isimlerini vermek de bu anlamdadır. Hayırla zikir denilince ifade edilen adalet üzere olmak için önemli fiilleri hatıra getirmektir. Melikin bu anlamda vurgulu olması değerlidir. Her zaman bir hiyerarşi vardır. Dünyevi ortam söz konusu olunca en tepedeki her zaman için meliktir. Bu nedenle onun hayır ile zikre en yakın olması gerektiği düşünülür.

Melik ağır yetkilerle donansa da ona koşulsuz itaat yoktur. Ana mantığını ve genel hatlarını Maverdi'nin de açıkça verdiği adalet üzere yolda ise o hem kendisi hem de bütün için “doğru” yoldadır. İşte bu nedenle de ona itaat zorunludur. Melik bu “doğrulara” kendisinin hem dünyevi hem de uhrevi kurtuluşu için uymak zorundadır. Bu nedenle itaat melikin kaprislerine ya da keyfine hizmet etmez. Melike itaatin koşulsuz olmaması, onu despotluktan uzaklaştırır. Melikin gücü oranında meşveret ya da nasihat aslında kısıtlı katılımlardır. Buna rağmen adaleti hatırlatan sözel ya da yazılı metinlerin “doğruları” bu kısıtlılığı aşar. Batı kavramları ile bakarsak “yasama” meliki her açıdan bağlar. Yalnız burada bir olgunun Orta Doğu'nun modern dünyası için önemi büyüktür. Melik adalet üzere olduğu zaman adildir ve ona itaat zorunludur. Melikin adaletinin içerisinde yönetilenin hevasına hizmet eden herhangi bir unsur yoktur. Zaten bu adaletsizlik olur. Bu da modern dünyamızın popülist siyasalarını adaletsiz bir noktaya taşır. Çünkü bu ne melike ne de yönetilene yani bütüne hizmet etmez. Aksine imtiyaz yaratır. İmtiyaz ise bu piramidin değerlerinin dışında olmak anlamına gelir. Hem yönetilen hem de yöneten için adalet üzere olma konusunda ciddi bir sınav bu noktada ortaya çıkabilir. Melik itaati sağlamak için popülist zihniyetlere kaçamaz. Yönetilen de adalet için popülizmi devre dışı bırakmak zorundadır. Bu nedenle itaat konusu hem meliki hem de yönetilene keyfiliğe götürmez.

Melikin adalet üzere olması Allah'ın doksan dokuz ismiyle de bağlantı kurmasını gerektirir. Esmâ'ül Hüsna meliki Allah'a layık olma isteğiyle bağlamakla kalmaz aynı zamanda melikin buna en layık olması gerektiğinden sorumluluklarının ağır olduğunu sürekli hatırlatır. Esmâ'ül Hüsna melike kamusal dünya için faziletler verir ya da faziletleri ona hatırlatır.

Melikin adalet üzere olan yolda olması yetmez bu işlerden anlaması da gerekmektedir. Yöneticileri de bu anlamda yetkin olmalıdır. Nasihatler ve meşveret

bu yetkinliği sağlamak için de çalışabilir. Onu meşru yapacak olan niteliklerden biri de budur.

Melikin yukarıda ifade edilmeye çalışıldığı gibi faziletler açısından tam olması gerekmektedir. Bu nedenle adalet güzergâhında gidenlerin koruyuculuğu, kollayıcılığı, bakıcılığı gerçek bir içerik kazanabilir. Faziletler yönünden eksik olanları ancak bu konuda yetkin melik yönlendirebilir. Melikin “sais” olması bunu ifade eder. Yani tamlığı - mümeyyizliği - simgeleyen melik eksik olanların sahibidir. Yani melik liderdir ve halk ona bu nedenle kuldur. Bu sahiplik halkın refahı ve ferahı içindir. Bu sahiplik faziletler yönünden eksikliğe bir çare olarak düşünülür. Eksikliğin giderilmesi ise kamusalılığın daha işlerlik kazanması içindir. Melikin önderliğinin son noktası budur. Bu anlamda melik kölenin karşıtıdır. İrade sahibidir. Melikin sanatçılığı da bu iradesinden gelir. Halkı simgeleyen maddeye şekil verebildiği kadar bu konuda da yetkin bir sanatçıdır.¹⁶²

Melik ve onun yöneticilerini açıklamak için ise Allah ve melekleri arasındaki ilişki örnek olarak kullanılmıştır. Melik ve yöneticilere bu ilişkilerin nitelikleri yüklenmiştir. Çoban olan melik ile yönetilen halk ilişkisi kırsal dünyadan alınmıştır. Melik çobandır. Sais olan melik kırsal dünyanın nitelikleri ile resmedilir. Bunlar şunu açık ediyor diye düşünülebilir: kırsal dünyanın ilişkileri kutsanmıştır. Bu dünyanın sonsuz evrenin adaleti ile çakışması gerekmektedir. Kırsal dünyanın mecaz olması ise insana ait olanın kutsanmasını ifade eder.¹⁶³

Önder, âlim lider, kılavuz, koruyucu olan melik vurgusunda bir de onun iradesinin daha mutlak olması söz konusudur. Halkın iradesi bu anlamda daha görecelileşir. Yöneticilerin iradesi ise bu çerçevede arada bir yerde durur. Yönetilenin içinde duran nasihatçilerin iradesi söz konusu değildir. Onun iradesi sadece kendi çerçevesinde geçerlidir. Nasihatçilerin iradesi bir fikir – nasihat – olarak geçerlik kazanmıştır. Bu da nasihatçiden ne anlaşıldığını daha önemli yapar. Fakat bu iradeler meşveret kurumunu işletmektedir. Bu nedenle bu iradelerin değerı meşveret kavramıyla beraber düşünölmeli.

Herkes bu piramitte görevini yerine getirirken görevinin dışında diğer faaliyetler hakkında bilgi sahibi olmalıdır. Dinsel ilimler herkes için elzemdir. Melikin siyaseti tüm bilimlerden ve ilimlerden haberdar olması ile gerçekteşir. Ama melik için dinsel

¹⁶² Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük**, s. 135.

¹⁶³ Yine bu nedenle modern sanayi dünyası da “kutsanabilir.”

konular bunlar içinde daha da elzemdir. Siyaseti meslek yapan bu yaklaşım melike diğer alanlarda da bilgi sahibi olmasını öğütler. Modern Türkiye'nin "Kamu Yönetimi" kavramı fiili olarak çoğunlukla bunun içindedir. Valilik ve kaymakamlık buna net olarak örnektir. Bu ise yönetimi memur kavramı ile bir organik ilişkiye sokmaktadır.

Melikler için âlimler / nasihatçiler ne anlama geliyordu? Doğaldır ki bu anlamlar melikin özelliklerini ifade etmektedir. İktidarın niteliğine göre bu tepkilerin çeşitli olması gerekmektedir. Bu tepkiler ve karşı tepkiler zorba ile melik arasında çeşitlilik göstermektedir. Zorbalığa yaklaştıkça manipülasyon için tercih edilirler. Melik konumu için âlimler ya da nasihatçiler adalet için elzem olmaya başlarlar. Bu koşulda kibri kırılmış adil melik toplumsal olaylara müdahalede insanın eksikliğini gördüğünden meşveret kavramı geçerlilik kazanır. Samimi veya samimi olmayan nasihatçi zorba ya da melik konumu için ne ifade eder? Zorbanın yanında samimi olmayan âlim, nasihatçi ya da kanat önderi manipülasyon işlevi görür. Bu durumda samimi nasihatçiler zorbadan zulüm görmektedir. Melikin huzurunda samimi nasihatçi saygı görürken, samimi olmayan nasihatçiler melikin huzurundan kovulmak zorundadır. Medreselerin kurulmasının altında meşruiyetin önemi olduğu kadar âlimler ile iktidar arasındaki bu ilişki tarzlarının varlığı etkin olmuştur. Bu değerleri ve uygulamaları ilham edecek olan bütünün denetçi gözüdür. Bu göz sürekli denetler ve uzun dönemde kararı verir.

Melikin yöneticileri konusuna gelince Maverdi'ye göre Allah'ın melekleri pozisyonunda olan melikin yöneticileri melikin adalet üzere olan yolundaki en büyük destekçileridir. Bunun tersi tarafta zorbanın adamları vardır. Zorba ile olan ilişkileri patronaj ile ifade edilebilir. Bunlar mevkiye, maddi değere ve mülke düşkündürler. Meşvereti kendi lehine çevirmişlerdir.¹⁶⁴ Melikin yöneticileri ise patronajı aşmış devlet memurlarıdır. Aradaki fark muazzamdır. Bu eser genel olarak bu farkı açıklamaktadır. Bu nedenle melikin yöneticileri kamusal dünyanın yönetimi için kamunun mevkilerine daha layıktırlar.

Meliki de içine alacak şekilde yöneticilerin üstünlüğü adalet üzere olan yolda idare edilenlerin itaati ile de ilgili bir konudur. Bu itaat nihayetinde faziletlerle dayanır. Melik ve yöneticileri bir arada yaşamak için gerekli erdemleri edinmiş

¹⁶⁴ Maverdi, *Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük*, s. 151.

kişilerdir. Bunda başarılı olmuş kişilerdir. Halkın itaati bu nedenledir. Onlar yol göstericidirler. Burada doğal olarak melik ve onun yöneticileri kılavuz olmaktadır.

Melik ve onun yöneticileri liyakatlıdır. Burada liyakat mümeyyiz olmak, idare edebilmek, yönetebilmek, bayındırlık işlerinden anlamak ve dini ilimleri bilmiş olmak anlamına gelir. Toplum, yöneticilerin bu özellikleriyle ancak ıslah olabilir ve beraberlik devam edebilir. Böylece çevredeki diğeri karşısında ayakta durabilir. Bu faziletler kamu için bir düzene böylece izin verebilirler.

Nasihatçilerin çalışma alanları oldukça geniştir. Halkın içinde ama onlardan da ayrı bir grup olarak onları yerleştirebiliriz. Bu grup hem kendisinin daha üstüne hem de kendisinin daha da altına düşüncelerini ifade edebildiği için nasihatçidirler. Halkla içi içe olduğundan buradaki görevi kanaat önderi olabilir ama bu grup melike de adaleti ifade ettiği için onları nasihatçi olarak ifade etmek daha doğru gelmektedir. Ayrıca nasihatçilik siyasete aktif katılmayı da içerdiğinden burada anlatmaya çalıştığımız Orta Doğu'nun aracı rolünü net olarak ifade etmektedir. Bu nedenler bu araçları nasihatçi yapmaktadır. Bu grubun âlimlikleri derecesinde melikin yöneticileri arasına girebilme şansları vardır diye düşünülür. Nasihatçiler âlim olsalar da onların meşveret için temel görevi geleneksel siyaset / meşruiyet değerlerini ifade etmektir. Bu nedenle Maverdi onlar için nasihatçi sıfatını kullanır. Yetişme dönemlerinde ciddi bir eğitimden geçerler. Maverdi de bunlardan birisidir. Nasihatçilerin sosyo-ekonomik geçmişleri hakkında bilgiler Orta Doğu'nun daha net anlaşılmasına desteği belirleyici olacaktır. Maverdi tüccar bir geçmişten gelir. Kadılık görevleri ile meşgul olur. Nizamülmülk güçlü bir aileden gelmektedir. Türklere vezirlik yapmaktadır. Bu bilgiler sosyo-kültürel ortamın değerleri hakkında bize ciddi bilgiler verebilir. Onlara nasihatçiler desek bile âlimlikleri de belirgin olarak kendini her zaman ifade eder. Bunların temel görevleri sadece melikin aklını uyanık tutmaya hizmet etmek değildir. Aslında bu görevi tüm bütün için yaparlar. Melik sadece bunlar içerisinde faziletlerle beslenen adalet için en önemli kurumdur.

Maverdi gibi âlim ve nasihatçiler cemaatsel ya da bireysel menfaatler yerine kamusallığı tercih etmiş kişilerdir. Kamusallık ile kendi çıkarlarını ve toplumun çıkarlarını birleştirmiş olan bu nasihatçiler bir eğitim-öğretim sisteminin içinde yetişmişlerdir. Burada mesleki yeterlilik kazanıldığı gibi bu yeterliliklerin kendi kişisel dünyasında mutlaka uygulanmasını emreden bir erdem de kazanırlar. Bu süreç için eğitim veren hocanın değerlendirmesi yetmez. Tüm toplum adeta rollerin

gerekliliğini herkes üzerinde denetler. Bu bireye bir baskı değildir. Bir ölçek çerçevesinde kamusal rollerin elzemliğini ifade eden tarihsel bir tarzdır. İnsanlar bu süreçte bir kariyere sahiptir. Melik de dâhil herkesi kapsayan bir kariyer vardır. Bu gözetleme iktidarın unvan vermesi olgusundan bağımsız olarak kariyeri belirler. Bu unvan iktidarın verdiği ile kesişirse meşruluk da sağlanmış demektir. İktidarların bu kesişmenin peşinde olduklarını Maverdi'nin hayatına baktığımızda net bir şekilde algılayabiliriz. Şahitlik kurumunun işlemesine de hizmet eden bu uygulamadır. Bu uygulamanın hedefi kamusalıktır. Kamusal rollerin elzem oluşudur. Bu uygulama yönetilenin nitelik olarak nereye düştüğünü de ifade eder. Avam ile yönetilen arasında fark vardır. Avam gözetlemeyi bireysel baskı üzerinden yapandır. Yönetilen ise bu kariyer çizmeyi kamusal değerler için yapandır. Yönetilenin prototipi nasihatçilerdir. Bu uygulama bireysel baskı için kullanıldığında aslında avama ait bir şeyleri ifade eder. Maverdi kamusal roller için kariyer belirlenme sürecinin samimi erdemlilerindendir. Diğer bir örnek de, hayırla zikrin sembolü olan türbelerdir. Türbeler kamusalılık için çalışmış kişilere toplumun torunlarının da saygı duymasını ifade eder. Kamusal dünya yönetilenlerden uzaklaşıp avam kavramına doğru yaklaştıkça bu türbeler tapınma değerinin içine girerler.

Organik bütün içerisinde herkesin bir görevi vardır. Bu görevler akli fazlasıyla meşgul edebilirler. Âlim ya da nasihatçiler bu meşgulliyeti aşmak için bir çözümdür. Kısacası toplumun sağduyusu ya da süper egosu olarak hareket ederler. Bu görevin ciddiliğinin bilincinde olan nasihatçiler, melike meşvereti ya da bu nasihat görevi için bir meclis oluşturmasını sürekli salık verirler.

Melik ile yönetilen arasında bir yerde durup aracı görevini de görebildikleri gibi melikler arasında bir yerde durup siyasi görevler de üstlenebilirler. Zaten bu bölümde ifade edilmelerinin de nedeni budur. Adaletin hatırlatıcısı oldukları kadar yerleşik kültürün savunucusu görevleri de topluluk için hayati bir öneme sahiptir. Toplumun yerel ya da yerleşik önderleri görevi, onlara aldıkları eğitim neticesinde verilmiştir.

C. MAVERDİ’NİN EKONOMİ GÖRÜŞLERİ

1. Ekonomik Faaliyetlerin Temel İşlevi

11. yy. Orta Doğu’sunu anlamaya çalıştığımızı unutmadan üretim süreçlerini analiz ederek üretim sonrasına bakmaya çalışacağız. Ama önce ekonomik faaliyetlerin meşruiyet ve iktidar için ne anlama geldiğinden yani üretimin çiftçiye düzen ve istikrar getirdiğinden bahsetmek gerekmektedir. Tüm bu süreçleri kaba gücün yağmayı bırakıp vergiyi tercih ederek iktidar olma sürecine girmesinin başlattığını söyleyebiliriz. Yani Maverdi’nin bahsettiği organik toplumun her tabaka tarafından kabul edilmesi bir denge yaratmıştır. Bu dengenin hayati öneme sahip olmasından dolayı denge “adalet” kavramı ile onurlandırılmıştır.

Üretim süreci tarıma dayalıdır. Tarımın verimliliği için tarım arazilerinin açılmasına, sulama sorunlarının çözülmesine değer verildiği doğrudur. Mülkiyet ve kamu hizmetleri bu süreci hızlandıracak mekanizmalar olarak görülmüştür.

Kısıtlı ticaret için üretim vardır. Bunun için şehirler en hareketli yerlerdir. Ordunun iaşesi ve kentli melikin yöneticileri için yapılan üretimler tarımın yanında diğer üretim süreçleridir.

Üretim sadece otarşik değildir. Zaten devletin olduğu bir yerde otarşiden bahsedilemez. Üretim, nihayetinde üretmeyen kesim için de yapıldığından üretenin emeğini yeniden üretiminin dışında artık ürünü de içermektedir. Tüm bu üretim süreçlerine bir çerçeve çizmeye kalkışırsak yine adalet denilen kavramla karşılaşmak zorundayız. Dikkat edilirse ekonomik faaliyetler içerisinde ganimet sayılmamıştır. Maverdi ganimetlere merkezi bir önem vermez. Bu yönü ile savaşlardan savaşlara koşan padişah olgusu üzerine yeniden düşünülmelidir. Padişah olgusu ancak üretim süreçleri ile gerçek anlamlarına kavuşabilirler. Bu nedenle merkezi önem ganimet karşısındaki üretimdir. Zorbanın sürekli çevredeki diğerine saldıran özelliği yerine Maverdi’nin devleti kendi varlığını adalet çerçevesinde sürdürmek isteyen bir konumdadır.

Tarihsel koşullarla beraber organik bütünün adalet kavramından dolayı melik temel ihtiyaçların giderilmesinin sembolüdür.¹⁶⁵ Bu ise üretimi, daha genel olarak ekonomiyi özellikle melik ve adamlarının elinden insanların temel ihtiyaçlarının

¹⁶⁵ Maverdi, *Siyaset Sanatı / Nasihatü’l-Mülük*, s. 333.

giderilmesine vakfettmektedir. Faziletler kısmında geçen cimri olmama yani “eli açık olma” bu vakıf içindir. Cimri insan, insanlardan temel ihtiyaçlarını esirgeyendir. Maverdi cimrilik konusuyla malların dünyevi değerlerinin abartılmamasını da salık verir.¹⁶⁶ Burada malın dünyevi özelliğinin özellikle vurgulanmasında malları kendiniz için mutlaklaştırmayın manası vardır. Zaten malların ebedi sahibi yaratıcıdır. O zaman malların herkesin temel ihtiyaçlarını da içeren adalet üzere olan yolda harcanması gerektiği Maverdi için temel olmaktadır denilebilir.

Gelir dağılımı eşitlik üzerinden gerçekleşmez. Zaten, adalet denen şey Orta Doğu için eşitsiz bir şeydir. Platon’u andırırçasına üretim bu nedenle merkezde değildir. Üretim karşısında üretimin adalet üzere gerçekleşmesini sağlamak ve dağıtmak daha merkezi bir yerdedir. Bu nedenle hem tüketim ile hiyerarşi arasında bir koşutluk vardır hem de dağıtıcı yöneticiler toplum için daha vurgulu bir yerde durmaktadırlar. Üretim, üreticiler açısından temel ihtiyaçlar için gerekli iken hiyerarşinin üstü açısından üretim temel ihtiyaçlar yanında lüks bir yaşam içindir. Maverdi fiili koşullarda aşırı lükse karşı olarak temel ihtiyaçları merkeze koymuş ve bu konuda bir uzlaşma sağlamıştır. Zaten Maverdi’ye göre mal bu dünyaya aittir, bu dünya gibi geçicidir ve sadece ihtiyaçlarla ilgilidir.¹⁶⁷ Malların ihtiyaçlarla ilgili vurgusu, Maverdi tarafından ikincil bir konumda değildir.¹⁶⁸ Bu hayatın devamı açısından elzemdir. Melik ve yöneticileri zaten bunu herkese sağlamakla sorumludurlar. Meşruiyetin içerisinde bu olgu ağır olarak vardır. Ama yaşamın zor anlarını hatırlatan bu olgu çeşitli sorunları da beraberinde getirmektedir. Temel ihtiyaçlar basit bir yaşamı öngörmektedir.¹⁶⁹ Yani temel ihtiyaçlar başattır. Tüketim sadece ihtiyaçlar açısından değildir. Ama toplumsal denge ve refah sağlanınca evrensel bir olgu da çalışmaktadır: kültürel alanların gelişmesi. Devlet bu süreci engellemezse toplum kültürel ve bilimsel alanlarda üretim yapmaya doğru hareket etmektedir. Bağdat gibi şehirler bunu ispatlamaktadır. Maverdi’nin yetiştiği ortam medrese

¹⁶⁶ Ali Bulaç Tevbe suresinin 34-35 ayetlerinde, biz ve diğeri kavramı içerisinde bir düşünce var olduğunu düşünür. Malları, çoğunlukla, diğerrinin Allah yolunda [adalet] harcamadığı düşünülür. Maverdi ne düşünür bilemeyiz ama bu ayetleri keserek alıntılar. Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü’l-Mülük**, s. 326.

¹⁶⁷ Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü’l-Mülük**, s. 319.

¹⁶⁸ Burada Gandhi’yi hatırlamamız gerek.

¹⁶⁹ Kapitalizmin ihtiyaçların sınırsızlığı tezinin bu coğrafyada sorunlarla karşılaşmasının altında bu olgu vardır. Fiili kapitalist süreçlerdeki gereksiz tüketimi önlese de toplum için yeni alanların açılımını da önlemektedir. Fazilet olan basit tüketim, cimrilik olarak algılandığında tehlikeli olabilmektedir. Bu aynı zamanda işsizliğin önündeki toplum için gerekli alanların açılmasını da engelleyen bir özellik gösterebilmektedir.

öncesi kurumları destekleyecek özellikler göstermektedir. Bu koşullar içinde farklılaşma kültürel gelişmeyi daha da tetikleyebilir.

2. Maverdi'de Mülkiyet ve Miras

Doğaya oldukça bağımlı yaşayan bir topluluğun bu özelliği hayat için gerekli besini elde etmek yolunda oldukça uğraşması anlamına gelmektedir. Verimli ve sulak arazilerin azlığı diğer bir gerilim unsuruydu. Büyük sorunlardan birisinin bu olduğu muhakkaktır. Zira ticaretin yanında bu nedenle Anadolu gibi verimli arazilerde savaşlar daha yoğundur. Savaşların gerilimlerinde bu unsuru da aramak gerekmektedir. Mülkiyet içerisinde önemli bir yer tutan tarım arazileri savaşları beslediği gibi savaşları da önlemek isteyen bir özelliğe sahipti. Bu bir birleriyle zıt iki süreç bir denge yaratmak zorundaydı. Savaş malzemeleri zenginleşirken üretim ve üretimi destekleyecek unsurlar daha da sağlam bir zemine oturmaya çalıştı. Kültür bu boyutları kendi içerisinde besledi. Daha verimsiz arazilerin tarıma açılmasına çalışıldı. Üretim sürecinde büyük bir katkısı olan mülkiyetin bunu hızlandıracağı düşünüldü.

Verimli araziler savaşların nedenlerinden birisiydi. Verimli topraklar güçlü ordularca zapt edildi. Bu araziler o toplumun seçkin ve fethedilenlerin köylülerince işletildi. Ticaretin yanında parayı ve ona benzer araçları bu ortamı doğurdu. Haraç ve cizye gibi yan kurumları da bu ortam doğurmak zorundaydı.

Gıda ve et üretimi bu koşullar içerisinde elzemdi. Bu nedenle miras önemli bir konu olmak zorundaydı. İktidar mülkiyeti elinde tutmak istemiştir. En büyük hazinenin bu topraklar olduğu kesindi. Ama küçük mülkiyetin de üretimi desteklediği açıktı. Bu güdüler içerisinde iktidarın her zaman üzerinde oynamak hakkı açık ya da gizli tutularak küçük mülkiyetler yaygınlık kazandı. Bu uygulama 21. yy.da devam etmektedir. Fiili durum böyleyken Maverdi gibi âlimler siyasetnamelerinde mülkiyet hakkına dokunulmazlığı vurgulamışlardır.¹⁷⁰

Yeni toprakların önemi organik bütünü tüm katmanları için aynı anlama mı sahipti? Yöneticiler ve melik için yeni toprakların fethi alt katmanlarına göre daha

¹⁷⁰ Mülkiyet hakkı kişinin malları içindedir: Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük**, ss. 320 – 322, 275, 284. Mülkiyet hakkı için: s. 210, 299. Mülkiyet insanın temel haklarından ona dokunulamaz.

değerli olduğu görülmektedir. Ama alt tabakanın daha güvenli ve az sorunlu tarımı için yeni topraklar daha değerli olabilirdi. Her cemaat için yeni topraklar daha güvenli ticareti de sağlayabilirdi.

Mülk verilebilirdi ama bunu halifenin – melikin – vermesi gerekmekteydi.¹⁷¹ İsterse bunu alabilirdi.¹⁷² Ayrıca halifenin egemenliği daha önemli olsa da kişi toprağını miras olarak bırakabilirdi.¹⁷³ Burada temel iki güdü açıktır. Başka birilerinin melikten daha güçlü olmasını önlemek ve üretim için insanlara mülk vermek. İşleyip kendi geçimini sağladığı gibi vergi verebiliyorsa orası kendisinin mülkü olarak kabul edilmiştir. O zaman şunu ifade edebiliriz: mülkiyet konusu temel ihtiyaçları da içeren adaleti sağlamak için önemli bir özellik olarak görülmüştür. Burada melik ve onun yöneticileri ile üretici ve tüccarların çıkarlarının kesişmesi söz konusudur. Sadece ülke, bu düzeni destekleyen bir kurum değildi. Millet ve din gibi kavramlar da buna güçlü bir destek olarak vardılar. Fethedilen yerlerin Müslüman olması diğer dinsel unsurlara göre farklı değerlendirilirdi.¹⁷⁴ “İktidar değişse bile Müslüman’ın malına dokunulmaması gerek” kaidelerinin getirilmeye çalışılması da böyle bir şeydir. Bu aslında bir çeşit hayatta kalmak için gereken asgari düzenin üretici ve tüccarlar tarafından sağlanmaya çalışılması çabasıydı. Çünkü devletlerarasında kabul edilmiş hakların özellikle de mülkiyet konusunda belli hakların kabulü yoktu.

Toprağa bağlı madenler konusunda da mülkiyet söz konusuydu. Su gibi açıkta olan madenler herkesindi kimsenin bu konuda mülkiyeti söz konusu değildi. Petrol de bunlardan bir tanesiydi. Bu konu tarihselliğin değerini anlatması bakımından da dikkate değerdir. Emekle çıkarılan diğer madenler bazılarına göre mülkiyet hakkı içerisine girebilirken bazılarına göre giremezdi.

3. Maverdi’de Gelir Dağılımı ve Devletin Rolü

Adalet ister fiili koşulların zorlaması olsun ister üreticilerin isteğiyle kabul edilmiş olsun, bir hiyerarşi yaratıyordu. Gelirin de bu adalet açısından dağılması gayet tabii olmaktaydı. Fiili koşullarla uyuşan bir hiyerarşinin var olduğu doğrudu

¹⁷¹ Maverdi, *el-Ahkamü’s-Sultaniye*, ss. 356 – 358.

¹⁷² Maverdi, *el-Ahkamü’s-Sultaniye*, s. 359

¹⁷³ Maverdi, *el-Ahkamü’s-Sultaniye*, ss. 363, 368, 372.

¹⁷⁴ Örneğin: Maverdi, *el-Ahkamü’s-Sultaniye*, s. 359.

ama bunun Maverdi gibi âlimler tarafından yukarıda anlatılan gerekçeler çerçevesinde zorbalığa kayması ciddi bir şekilde önlenmek isteniyordu.

Fiili koşullar meşruiyetin içerisine girebildiğine göre bu gelir dağılımında devlet önemli bir role sahipti diyebiliriz. Ama bu geliri ifade eden hiyerarşinin kamusal bir konuma kavuşması onun meşruiyetini ifade ettiğinden bu fiili durumun melik tarafından oluşturulmuş olması yavaş yavaş ikincil bir konu olmaktadır. Artık hiyerarşiyi faziletlerde üstünlüğün oluşturması meşru idi. Burada melikin keyfilığının derhal elinden alınmak istenmesi söz konusuydu.

Bu nedenle her ne söylersek söyleyelim önce fiili durumları ele almak gerekmektedir. Tabakanın en altından başlarsak melik insanların mülk edinmesine izin verdiği için hem alt tabaka için bir gelire izin vermiş oluyordu hem de ülkenin iaşesini sağlamış oluyordu. Maddi açıdan devlet sıkıştığında vergi gelirlerini satması bir diğer gelir getirici uygulamaydı. Ayrıca devlet iç ve dış ticaret için güvenlik sağladığından tüccarların gelir kazanımında önemli bir rol üstleniyordu. Lonca gibi şehir teşkilatları, aynen üreticiler gibi gelirlerini kazandığı bu süreçte ülkenin ihtiyaçlarını da sağlamış oluyorlardı. Melik yöneticilerini seçmek konusunda serbestti. Bu görevler de maaş karşılığı yapıldığından bu grubun gelirlerine izin vermiş oluyordu. Bu süreç aynı zamanda ticareti de olumlu etkiliyordu.

Melikin başrol oynaması doğal olarak meşruiyeti tamamen zedeleyecek bir özellik göstermesi demektir. Melikin bu etkinliğine dokunulmadı ama adalet zihniyeti ile onun kişileri hangi ilkelerle görevlendireceğine ya da kişilere hangi ilkelerle izin vereceğine ciddi bir şekilde dokunulmak istendi. Bu da herkes için adaleti ifade eden meşruiyeti belirleyici yapan bir yola girmek demektir. İktidarın gözükmemesi, gücün hak olması anlamına geliyordu. Bu nedenler mülkiyet dâhil mal infak etmelerden görev vermeye kadar faziletlerin belirleyici olduğu adalet ile bunların sınırının çevrilmesi istendi. Emire dokunulmadı ama o emrin hangi ilkelerle olacağına tamamen dokunuldu / dokunulmak istendi. Bu melikin etkinliğinden adaletin etkinliğine geçti.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: MAVERDİ'DE SİYASAL MEŞRUIYET VE ADALET

Maverdi'deki meşruiyet sorununu anlamak için onun adalet anlayışı gerekmektedir. Bunun için onun adalet zihniyetini meşruiyet açısından değerlendirilmek gerekmektedir. Bu süreçte ilkin onun yönetilen-yönetici ilişkisini ele almak zorunludur. Halkın katılımı meşruiyet için en önemli konulardan birisidir. Tarihsel koşullar içerisinde bu katılımın değerine değinilmeye çalışılacaktır. En son ise adaletin nasıl gerçekleştiği ifade edilmeye çalışılacaktır.

A. YÖNETEN – YÖNETİLEN İLİŞKİLERİ

1. Yöneticilerin ve Halkın Birbirlerine Karşı Sorumlulukları

Orta Doğu toplumlarına uzaktan bakınca sanki Müslümanlık ve onun duygusal yoğunlaşması insanların tek kaderiymiş gibi görülebilir. Bu eserde de gördüğümüz gibi bu algılama oldukça yetersizdir. İslam'ın Allah'a duygusal bir bağı ifade ettiği doğrudur ama aynı zamanda İslam akılsal bir dünyayı da ifade eder. Bu akılsal dünya kamusal nitelikler ve bireyin temel ihtiyaçları için çalışır. Maverdi ve Nizamülmülk duygusal bağ ile beraber bu akılsal dünya için çok net birer örnektir. Maverdi'nin badiyeden gelen birisinin Müslümanlara hitap için gelen Abdülmelik b. Mervan'ı zorbanın niteliklerinden birisi ile nitelenmesini¹⁷⁵ örnek vermesini bunun için kullanabiliriz. Onu zorba olarak gören niteliği ancak akıl ile yani kamusallık ve faziletleri içeren adalet ile algılayabiliriz. Yani melik iktidar olabilir ama özellikle ona karşı her zaman ifade özgürlüğü ve onu dava edebilme hakkı açıktır. Bu meşruiyetin önemli konularındandır. Ama bu özellik adalet, bireyin temel ihtiyaçları ve kamusallık niteliği ile ancak algılanabilir. Bir de bu kamusallık niteliklerinden birisinin bir bedevi tarafından melikten özellikle istenmesi adaletin ne kadar yaygın olduğunu ifade ettiği kadar adaletin ne kadar değerli olduğunu da ifade eder. O zaman iktidarı doğuracak itaatin tamamen koşullu olduğunu ifade edebiliriz. Gücün

¹⁷⁵ Burada melikten istenen nitelik, özde, sözünde durmasıdır. Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük**, ss. 141, 142.

hak olabilmesi için onun birbirleriyle bağı adalet, kamusal ve bireyin temel ihtiyaçları ile yeniden formatlanması gerekmektedir. Bunlar üstün sorumluluklarını, görevlerini ifade eden yaklaşımlar ve içeriklerdir. Kısacası bunlar emir verebilme hakkının nasıl elde edilebileceğini ifade eden konulardır.

Yönetim sürecinin bir de itaat boyutu vardır. Maverdi'nin hiyerarşik organik bütünü için yönetilen halkın itaati zorunludur. Altındaki üstüne mutlaka itaat edecektir. Bu itaat, üstün faziletler ve onu içeren adalet ile kamusal konusunda yetkinliğine dayandığından aslında halkın itaati kendisinin bireysel ve kamusal çıkarıdır. Bu çıkar olmazsa itaat ancak kaba güçle olabilir ki bu da melikin ve onun yöneticilerinin sonu demektir.

Meşveret, cezalandırma ve ödüllendirmenin bu süreç içerisindeki rolleri önemlidir. Diğerlerini sonra anlatacağımız için burada meşvereti tanımlamak gerekmektedir. Yönetimde eşit sorumluluklar olan iki taraf söz konusuysa gibi algılsa da bu böyle değildir. Bunun böyle olmadığını anlatanlardan birisi meşveret uygulamasıdır. Adaletin önemini anlatan meşveret astın, üste adalet için desteği anlamına gelmektedir. Bu bir zorunluluktur. Meşveret ayrıca bize kesin bir adalet uygulamasının olmadığını ifade eder. Bunun yanında meşveret adalet için bir zihin jimnastiğidir. Kısacası meşveret aynen siyasetname gibi iki tarafın sorumluluklarını bulabilmek için ciddi bir kurumdur. Maverdi'nin piramidi emretmek ve itaat etmek için yetkinlik isteyen bir organik bütün resmi çizer. Bu piramidin itaatinin merkezindeki renk kişisel doğrulara dayanmaz. Nihayetinde melikin itaati de Kuran'ın adalet zihniyetine dayandırılmıştır. Herkes itaat içindedir. Bu Kuran ile desteklenmiştir.

İtaat konusunda biraz daha açıklama yerinde olacaktır. “Doğru” ile itaat arasında bir koşutluk vardır. Temel eğilim âlimlerce ifade edilecek doğruya itaattir. Doğruyu “En İslami Olan” ya da “Allah'ın iradesine en yakın olan” olarak da ifade edebiliriz. Sözü ve fiili doğruya yakın olanlar adaleti içeren organik bir bütün oluşturabilirler. Tabi ki bu doğrular kamusal dünyanın niteliklerine ve temel bireysel ihtiyaçlara haizdirler.

Bu adalete itaat edilir zira o sonsuz ilahi dünyanın da düzenidir. Bu nedenle yaratıcı tarafından sevdiği insanlarına ihsan edilmiştir. Adalet Allah'ın takdirini elde etmek veya tekdirdinden kaçmak için bir kamusal dünyadan ibarettir. Adalet herkesin davranış ve düşüncülerinin bir çerçevesidir.

2. Yöneten-Yönetilen İlişkilerinde Nasihatçilerin Rolü

Melikin fiili olarak nasıl ortaya çıktığı ve yönetilen halkın neler istediği anlatıldı. Burada aracı bir kuruma ihtiyaç vardır. Bunun adına nasihatçi denebilir. Ayrıca bu nasihatçiler çeşitli isimlerle de ifade edilebilirler. Âlimlerin yanı sıra dede, derviş, şeyh de yeri gelince bunun içine girebilir.

Bunlar buldukları halk arasında kanaat önderi ya da nasihatçi rolü üstlenirler. Daha üstü ifade eden konumlarda ise meşveret içersinde bulunabilirler. Nasihatçilerin yöneticiler ve melikler tarafından değerli olmalarının nedeni halk tarafından benimsenmiş / sevilmiş olmalarıdır. Halk tarafından sevilen nasihatçiler yöneticilerce de değerli oluyorsa, saygı görüyorsa burada meşruiyet işlemeye başlamıştır denebilir. Bu ölçütü meşruiyet için kullanabiliriz. Ama sadece bu kriter yetersizdir. Diğer kriterler gerekir: bireyin kamusal ve bireysel çıkarı. Orta Doğu toplumları için ya da Maverdi için bu kamusal çıkardır. Nasihatçilerin de temel hedefi buydu. Melikin kapısının açık olması ya da onun huzuruna girişlerin kolay olması iktidarın meşru olduğu konusunda bu gruba deliller verebilir. Nasihatlerin dinlenmesi ve dikkate alınması en açık ölçüttür. Nasihatçiler melike ve onun yöneticilerine fazilet çerçevesinden bakıp adalet değerlendirmesi yaptıkları gibi sıradan halka da bu yaklaşımı gösterebilirler. Kısacası tüm toplum hakkında bir değerlendirme sunabilirler.

Faziletler konusunda toplumu değerlendirmeye tutmalarının meşruiyete etkisi toplumun araçsallaşmamasına hizmet eder. Herkesi bu bütün içerisinde görevlendirerek bunu başarırlar. Faziletler bu yolda önemli taşlardır. Aslında tüm bu süreçler bilinçli ya da bilinçsiz manipülasyonu kıran yaklaşımlardır. Her şeyi açık yapan yaklaşımlardır da diyebiliriz. Nasihatçiler kendi yaşam tarzları ile de örnek olmak zorunda olduklarından onlar hem düşünceleri ile hem de davranışları ile toplumun ruhu olan adalet için faziletleri temsil ederler. Bu nedenle meşruiyet konusunda “kanaat önderleriydiler.” Âlimler, aynı zamanda melik ve adamlarının zorbalıktan uzaklaşması konusunda nasihatçi rolleri ile önemliydiler. Meşruiyeti ifade ettiklerinde yöneticiler ve melik bütün için çalışan görevli olmaktadır. Bunlar meşruiyetle beraber adaletin memuru durumundaydılar. Halkın itaati ise bu sürece sorun çıkarmaktansa destekleyecek mekanizma olmak zorundaydı. Bu çerçevede meşruiyetle beraber toplumun alt kesimi örneğin vergisini vermeyi itaat

olarak algılamakta yöneticiler ve melik ise bütün için bir sorumluluk altına girmektedir. Bu süreçleri destekleyen nasihatçiler toplumu bir arada tutacak ruhu – görev bilincini – ilham etmekteydiler. Meşruyet ise aslında bireylere hiyerarşik bütünün görevlerini ve bireylerin haklarını hatırlatmaktaydı.

Melik ve onun yöneticileri ile halkın sonra akıl ile bireyin doğal isteklerini uzlaştırmasında aracı rolleri bulunan nasihatçiler bu haliyle meşruyetin ekseni olan adaleti herkes için tek çıkar yol yapıyorlardı. Böylece toplumun sağduyusu ya da süper egosu olmaktadır. Orta Doğu toplumları açısından konuşma özgürlüğünün olup olmadığına nasihatçilerin özgür olup olmamasından bakılabilir. Özellikle konuşma özgürlüğü bunlar içindir ve bu hak özellikle bunlara layıktır diyebiliriz. Meşveret de tam bu ortamın bir diyaloguydu. Böylece bu nasihat rolünün keyfi bir istek sonucu çıkmadığını, toplumun bizzat her katmanınca talep edilen bir işleve sahip olduğunu düşünebiliriz.

Nasihatçilerin halkın içinde olmaları anlamlıdır. Onların yaşam tarzlarıyla da halkı temsil etmeleri yine meşruyet konusu için değerli olmaktadır. Nasihatçilerin bu bağı bütünü halk için yapan bir destektir.

Melik ve adamlarınca nasihatçilerin kadı olarak atanması, meşruyetin ekseni olan adaletin iktidarca da değerli görüldüğünün sembolü olabileceği gibi; kadılık süreçlerinde âlimler manipülasyonun aracı da olabilirlerdi. Bu ise toplumun faziletleri açısından âlimin konumunu düşüren bir değerlendirmenin canlanmasına neden olurdu. Âlimi o konuma toplumun adalet ölçütleri getirdiği gibi, o konumdan bu ölçütler de âlimi düşürebilirdi: nasihatçi de aracılık rolünde adaletle bağlıdır.

B. MAVERDİ'DE HALKIN YÖNETİME KATILIMI

1. Halk Katılımı

Meşveret toplumun üstleri arasında gerçekleşen bir meclisti. Konumuz açısından buradaki katılımın bir boyutu meşruyetle ilgiliydi. Meşruyet açısından tartışma: meşruyetin ne olduğu ve buna nasıl uyulacağıydı. Yönetilen çoğunluğun ise katılımı daha başka yollardan gerçekleşirdi. Nevruz ve mihrican günleri oluşan yargılama gibi melikle yönetilenin karşılaştığı her an bu katılım gerçekleşebilirdi. Yani Orta

Doğu toplumları için “sorununu ifade hakkı” – konuşma özgürlüğü – adaletin sağlanması için önemli olmasının yanında insanın temel hakları içerisine de girerdi. Nihayetinde belki de zarar görmüş birisinin kontrolsüz refleksleri söz konusu olabilirdi. Bu da onun en temel hakkıydı.

Toplumun tümü adalet açısından sürekli davranış ve düşünceleri bir değerlendirmeye tabi tutardı. Akıllarda bir ölçüt vardı. Bu ölçütün belirlenmesinde âlimler ve çeşitli devlet adamları başat rol oynadılar. İnsanların bu ölçüt açısından yaptıkları değerlendirmelerin nihayette bireylerin davranışlarına ve düşüncelerine yansıtacağından burada genel ama sessiz bir katılımın olduğuna da şahit olabiliriz. Yani panoptikon tipi bir gözetlemenin de katılım açısından bir öneme sahip olduğunu ifade edebiliriz. Özellikle bu melikler için uzun dönemde ciddi bir belirleyiciydi.

Genel yargılamanın dışında nevrüz ve mihrican günleri yapılan özel törende melikin yargılanabilmesi de ciddi bir katılım örneğidir. Bu aşağıda ayrıntılı olarak anlatılacaktır.

Halkın katılımı açısından, nasihatçilerin istişareye katılımı temsil açısından bir role benzetilebilir. Bu istişarelerde nasihatçi meşruiyeti temsil ederdi. Yani halkın oyunu ifade edebilirdi. Zaten bu nasihatçilerin yazdıkları - genel adla siyasetnameler - bu toplumun adalet kavramını / konsensüsü yakalamaya doğru düşüncelerdi. Melik hem fiili hem de meşruiyet açısından baskın bir özellikti. Onun bu baskın özelliği karşısında bazen bir cemaati bazen de bir topluluğu ifade eden nasihatçi, durumu dengeleyemese de etkin bir rol oynardı. Bu meşverette gerçekleşirdi. Maverdi'nin bu dengelemeyi ifade ederken ki mantığı ise bir kişiye tek bir iş verme mantığı içinde “tek kişinin hem kendi hem de kamunun işini düzene koyma konusunda yeterli olamaması” şeklinde açıklar.¹⁷⁶ Yani herkes tek iş yaparken danışma bir zorunluluktan ortaya çıkmaktadır.

Bu katılım çok açıdan önemlidir. Adalet kişilere haklar verirdi. Bu hakların değerliliği oranında yönetimin meşruluğu söz konusuydu. Yani toplumsal düzen için bu katılım elzemdi. Melikin varlığı ve iktidarının devamı için de bu süreçte katılım önemli olmaktadır.

Ayrıca bu katılımın insanı kabul ettiği bir sistemde hissettireceğinden adaleti daha da derinleştirecek bir güdü sağladığı açıktı. Ayrıca bu konu o kadar önemlidir

¹⁷⁶ Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük**, s. 227.

ki dinsel dünya bile bu açıdan yorumlanmıştır. O zaman katılım insana dinsel olarak da mümin olduğunu hissettirmek için önemli bir araç oluyordu.

Katılım meliki zor anlarında bir bütün içinde hissettirecek manevi duyguyu da verecek güçteydi. Zaten akıllı melik bunu rahat günlerde görebilen kişiydi. Yönetilen büyük çoğunlukta ise bütünlük hissi açısından katılım yine büyük bir etkendi. Tüm bunlar birleştiğinde bir aile oluşabilirdi. Zaten burada melikin iktidarı baba figürü ile anlatılabilirdi: o büyük bir aile babasıydı.

Bu katılımın akli adalet açısından çalıştırmaya hizmet eden bir özelliği vardı. Katılım adalet için hem gizli hem de açık bir göz gibi çalışırdı. Öncelikle melik olmak koşulu ile tüm toplumu aymazlıktan kurtarma özelliği gösterirdi. Bu özelliği ile katılım iktidar üzerinde ağır bir güç olabilirdi.

2. Halk Katılımı: Nevruz ve Mihrican

Nevruz ve mihrican aslında tarım toplumlarının geleneksel mevsimlerle ilgili bayramlarıdır. Nevruz ilkbahara Mihrican ise sonbahara denk gelen kutlamalardır. Tarım toplumlarında bu dönemler aslında genel olarak önemli bir olay olmazsa toplumsal iletişimin yeniden canlandığı günlerdir. Tam bu dönemde melik ve ailesi ile birlikte yöneticilerinin yargılanması söz konusu olurdu. Bu meşruiyet açısından önemli bir yargılamadır. Adaletin sağlanması için “sıradan insanın” önünde ciddi bir katılımdır. Bu bayramların hukuki bir boyutu olsa da siyasete asıl yön verenleri etkileyecek olan bir girişim olduğundan katılım için de önemli bir örnektir.

Bayram havasında geçen nevruz ve mihrican günlerinde melik yetkili kişinin önünde - mubezan - yargılanmayı kabul edip diz çökmesi ile bu yargılama başlardı.¹⁷⁷ Çünkü bu günde “bütün” oradadır. Bu nedenle melik için meşruiyet konusu bugün merkezi bir yerdedir. Melik ve onun ailesi hakkında şikâyetler öncelikle dinlenir ve karara bağlanır. Daha sonra diğer yöneticilerle ilgili iddialar dinlenir. Burada yetki adalette ve adaleti temsil eden görevlidir. Burada asıl amaç kanun önünde eşitlik değildi. Asıl amaç herkesi adaletin bağlayacağıydı. Bu açıdan herkes sorumluydu. Melik gibi başların sorumluluğu daha da ağırdı. Melikin diz

¹⁷⁷ Maverdi, *Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük*, ss. 296 – 298.

çökmesi anlamlıdır. Bu olay “herkesin adalet önünde diz çökeceği” mesajı ile doluydu. Bunun için halkın bu bayramlara iştirakinin değerli olması gerekirdi.

Melikin bu yargılama sürecine girmesi onun keskin zekâsı ve ileri görüşlülüğü ile ilgilidir. Zira meşruiyette çıkacak sorunlar onun helakı demektir. Yani bu yargılamalarda meşruiyetin değerini anlatan bir mantık söz konusudur. Bu mantığın yanında melik dinsel olarak da sorumludur. Adil olmayan iktidarının devrilmeye müstahak olmasının yanında cezası dini nedenlerle de nihai olarak cehennemdedir.

Nevruz ve mihrican bayramlarında melikin yargılanması ve halkın bu olaya şahitliğinin bir gelenek olması adaletin meşruiyet için önemliliğinin tarihselliğine vurgu yapar. Bu bayramlar İslam öncesi geçerliliği olan bayramlar olduğu kadar birçok milleti içine alan bayramlardır. Fakat buradaki yargılamanın tarihinin Sasani İmparatorluğu’na kadar uzandığı ifade edilir.¹⁷⁸ Bir yerde ise Maverdi Aristoteles’i bu geleneğin bir Hint kültürü olduğu şeklinde konuştururken görebiliriz.¹⁷⁹ Biz bunu şöyle yorumlamaktayız: melik ile halkın buluştuğu meclisler yerel çeşitli özellikler gösterse de genelde Orta Doğu’dan Doğu’ya kadar bir gelenek olarak varlığını sürdürmüştür. Bu meclislerde temel vurgu adalettir. Bu adalet ise nihayetinde meşruiyeti belirlemektedir. Bu nedenle bu gibi meclisler meşruiyet açısından ciddi bir katılımı ifade etmektedir.

Bu gibi mahkemelerde geleneksel de olsa melikin iradesi önemliydi. Bu da melikin adalete verdiği değeri anlatırdı. Mahkemelerin oluşmasında melikten yana gerçekleşecek keyfilik doğal olarak onun meşruluğunu etkileyecekti.

Nevruz ve mihrican bayramlarında halkın katılımı ve melikin yargılanması olgusunu daha yetkin anlayabilmemiz için yöneticilerin melikten şikâyetleri olan konuları da öğrenmemiz gerekmektedir. Bunların yokluğunun anlamlı olması gerekir. Varlığında ise nasıl bu yargılamanın sürdüğü ve bittiği önemli olacaktır. Maverdi bu konuda konuşmaz. Sıradan halkın adalet isteği ile ilgilenir. Patronajın belirleyici olduğu fiili durumlarda yargılama sakatlanacaktır. Maverdi biraz da bunu aşmak istemektedir. Kişileri melike değil adalete bağlamak istemektedir.

¹⁷⁸ Maverdi, *Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük*, s. 296.

¹⁷⁹ Maverdi, *Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük*, s. 298.

Maverdi çok konu için Aristoteles'i referans gösterir. Maverdi için Aristoteles nevrüz ve mihrican gibi meclisler açısından da önemliydi. Zira Aristoteles de İskender'e böyle geleneksel meclisleri salık veriyordur.¹⁸⁰

C. MAVERDİ'DE ADALET VE YARGI SİSTEMİ

1. Maverdi'nin Adalet Anlayışı

Maverdi'nin adalet anlayışı Orta Doğu'nun adalet anlayışını öğrenmek için yetkin bir örnektir. Bir insan vücudu bunun için mecaz olarak kullanılır. Melik bu vücudun başını yani aklını sembolize etmektedir. Bunun içine genelde yürütme ve yargı iradesi girmektedir. Vezir ise bu bütünü yani insan vücudunun kalbini ifade etmektedir. Bunu şöyle de yorumlayabiliriz. Melikin iradesinin vezirin vicdanından geçerek uygulanması bu toplumlar için önem arz etmektedir. Bu nedenle vezir sadece melikin iradesine kayıtsız şartsız itaat eden değildir. Melikin yöneticileri ise bu bütünü kollar kısmına karşılık gelir. Tüccar, esnaf ve basit çiftçi yani üreticiler ise bu bütünü yürütmesine hizmet eden ayaklardır. Bu ayak kısmının yürüme kapasitesi meşruiyetle koşutluk gösterir. Dikkat edilirse bir şey eksiktir. Bu insanın ruhu yukarıda zikredilmemiştir. İşte bu ruhu da adalet sağlar. Bu nedenle bu bütünü insan yapan onun ruhudur. Bu bütünü çeşitli "parçalarının" hem kendi görevlerini hem de bu görevlerin diğer "parçalarla" uyumunu adalet sağlar. Bilinenin aksine adalet – ruh – devrede oldukça insani bir şeyler de bu nedenle devrededir. Bu bütünü çeşitli "parçalarının" diğer parçalarla" uyumlu bir şekilde kendi görevlerini yerine getirmesi adalet olarak ifade edilir.¹⁸¹ Bu bütünü uyumlu çalışması çıktılarının bütüne hizmet etmesi ile bağlantılıdır. İşte bu noktadan sonra kamusalığın temelleri atılabilir. Batı düşüncelerinde olduğu gibi bu bütün nihayetinde insanın bir arada yaşamasının mutlulukla ve sağlıkla sonuçlanması içindir. Bu düşünceler, fiili koşullarla uyumu ve bütün uyumunu asıl olarak gören bu toplumların bir arada yaşamakla ilgili çözümleridir.

Adaletin önemi günlük yaşamın devamı için elzemdir. İnsanlar arasındaki - ve birçok hayvan arasındaki - ilişki her zaman bir adalet temelinden kurulur. Bu temelin

¹⁸⁰ Maverdi, *Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük*, s. 298.

¹⁸¹ Maverdi, *Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük*, s. 134.

sorun yaratmaktansa bir arada uyumlu yaşamayı teşvik etmesi gerekmektedir. Adaletten sapmaların iktidarca önlenmesinin meşruluğa hizmeti, meşruluğun uyumlu bir arada yaşamının içerikleriyle dolu olduğunu göstermektedir. Bu içerikler ise devletin ya da iktidarın varlığının devamı ile birebir bağlantılıdır. Maverdi bağlamında adalet sorunu bunun nasıl kurulacağı ile ilgili değil de daha çok var olan hiyerarşik organik bütünün devamının nasıl adalete sürükleneceği ve bunun devamının nasıl sağlanacağıdır.

İslam Kozmolojisi aynı zamanda ilahi adaleti temsil etmektedir. Dünyevi adaletin idealize edilmiş bir şeklidir. İslam Kozmolojisi'nden çıkarılan kamu yöneticilerinin pozisyonları için bir misyon ve vizyon görevini görmektedir. Her iki piramidin de ruhu adalettir. Bu adalet insanlara bütün için çalışmasını salık verdiği gibi layık olduğu yerde kalmasını da salık verir. İslam Kozmolojisi'nin melekleri başka yerlerde çalışamazlar. Zaten şeytan bu adaleti reddedendi. “İyi” meleklerin görevleri dünyevi yöneticilerin görevleri için de bir örnek oluşturuyordu.

Çevredeki diğerinin etkin olduğu koşullarda adaletin toplumsal bütüne güç vererek böylece bir güven ortamı sağladığını ifade edebiliriz. Adalet, çevredeki diğerine karşı koruyucu bir kalkan olarak çalışmaktadır. Çevredeki diğeri ile yapılan cihat¹⁸² adaletin geçerli olduğu yerde kazanılabilir. Bu tür bir adalet aslında sürekli tetikte olmayı ifade eder. Adeta barış zamanlarının savunma stratejisidir. Ama bunun yanında adalet herkese layık olanı verdiği için toplumsal tabanlı bireyin sosyal ve bireysel tatminini sağladığını düşünür. Bu nedenle kalpler birleşebilir ve birlik sağlanabilir. Bu da melikin iktidarının devamı için elzemdir. Aynı süreç orduda da sağlanacağı için adalet melikin güçlü kalmasının da ön koşuludur.

Bu adaletin nasıl sağlanacağı konusunda da çeşitli tarzlar vardır. Melik adalet için istihbarat yapabilir.¹⁸³ Gizlice halkın içine girip bilgi toplaması uygundur. Burada fiili durumlar hariç bireyin özel alanına girildiği hiçbir zaman anlatılmaz. Bu da melikin bu gibi uygulamalarının sınırını bize verir. Bu kuralı bozan fiili durumlar batının da adaletinin sorunlarıdır. Halktan herhangi biri herhangi bir zamanda bu bilgiyi melike de iletebilir. Bunun için kapılar sürekli açık tutulması gerektiği gibi melikin huzuruna ulaşmak da kolay olmalıdır. Yargılamanın yanında, bugün insan kavramıyla bağdaşmasa da yargıda usulüne uygun ciddi cezalar adaletsizliği önlemek

¹⁸² Maverdi saldırılardan hiç bahsetmez aksine sürekli adil ve faziletli olmayan yani meşru olmayan melikin saldırılarla yıkılacağı mantığını kullanır.

¹⁸³ Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük**, ss. 300, 301.

için güvenli bir yol olarak düşünülür. Melik ve onun yöneticilerini adalet üzere olmadığı için cehennemle korkutmak geçerli yollardan bir diğeridir. Melikin ve yöneticilerin vicdanına seslenmek bir diğer yoldur. Ama asıl adaleti uzun dönemde güvence altında tutmuş ve tutacak olan sessizce çalışan meşruiyet kültürüydü.

Faziletler aslında adaletin içeriğini sağlayan organik parçacıklardır. İnsan kavramı ile bağlantılı olan bu boyut adalet kadar kavuşan bir misyona sahiptir. Bu da organizma zihniyetinin gelişmişliği ile ilgilidir. Adalet kavramı “avam” kavramı ile de ilgilidir. Avam burada sosyal olmayan bencil çıkarları ifade eder. Avamdan uzaklaştıkça birbirine iş görme ve kamusalılık sağlanır. Bu da toplumun birliğini ifade eden adaletin sağlanması için yeter koşulların elde edilmesi demektir. Avam mümeyyiz olmamak, faziletlerden uzak olmak anlamındadır. Burada Orta Doğu toplumları için genel olan ama bu özelliği ile de ayrıcalıklı bir yerde duran bir olgu ile karşı karşıyayızdır. Halk avcılığı yani popülizm ile karşı karşıya değildir. Bir adalet zihniyeti vardır bu adalet zihniyeti toplumsaldır bu nedenle herkes bu adalet zihniyeti ile bağlıdır. Burada avam kavramı ile beraber halk da melik ve yöneticileri gibi ciddi bir eleştiriye uğramıştır. Bu nedenle bu proje nihayetinde halka hizmet eden toplumsal bir projedir. Bu projenin meşruluğu sağlanmıştır. Zira bu projenin kaynağı yönetilen halktır. Kendi toplumsal meşruluk zihniyetine muhalefet edecek heva düşkünü bencil bireyleri avam kavramıyla Maverdi *Nasihatu'l-Mülük*' ünde eleştirmektedir.

Meşruiyetin temel vurgusu adalet üzerinedir. Meşruiyet ve adaletin devamı için “parçaların” varlığının devamı ve bir arada uyum bunun iki ana yoludur. Bu sağlandığında devletin varlığının devamı için elzem olan örneğin vergi de bu nedenle gönüllü verilir. İmarı, orduyu, zor günler için biriktirmeyi ancak bu yolla melik sağlayabilir. Adaletin sağladığı üretimin domino etkisi sırasıyla düzene, imara ve güçlenmeye neden olur.

Adalet kavramı kişinin kendi kurtuluşu için de önemlidir. Genel anlamda takva içerisinde değerlendireceğimiz bu konu öncelikle bireyin kendisi olmak koşulu ile adaletten sapmalara karşı duyarlılığı artırır.

Adalet ekonomik süreçler için de geçerlidir. Tabakalar arası uçurum istenmeyen bir olgudur. Bu uçuruma karşı engeller getirilmeye çalışılır. İhtiyaçlar açısından adalet bunu sağlayan bir mekanizmadır. Mal infak etmek, insanın ruhunun mal-mülk zevkiyle sakatlanmadığını ifade ettiği gibi toplumsal temel ihtiyaçlar açısından

adaleti sağlayan bir konumdadır. Sosyalliđin başlayabilmesi için bu koşulun eksiksiz yerine getirilmesi gerekmektedir. Bu nedenle mal infak etmek bireye saygıyı olduğu kadar sosyalliğin de değerini ifade ediyor diye dűřünülebilir. İnsanın vicdanı bu süreci desteklemiştir. Bu nedenle adalet insanın yaşaması ile de ilgilidir. Zira adalet öncelikle en temel ihtiyaçların karşılanması demektir. Yani “parçaların” varlığının devamı demektir. Ticaret, tarım ve bunlardan elde edilen kısmi gelirler adalet yolunda çalışması gereken faaliyetlerdir. Hiyerarřik ve organik bütünde yapılan faaliyetler dünyevi malların bu hiyerarşiye göre dağıtılmasını sağlayarak adaleti sağlamaya çalışır. Kısmi iktisadı içeren ekonomik faaliyetler adalet çerçevesinde bir akıma sahiptir. Ekonomik boyutta devam edersek adalet “meşru adil oranlarla” da ilgilidir. Müsadere, mal infak etmek zorbalığı önlemek kadar adaleti sağlamak içindir. Meřru oranları sağlamak için bu mekanizmalar kullanılmaktadır. Aynı zamanda ekonomik boyut faziletlerle de ilgilidir. Cimrilik ve israf gibi fazilet dışı bir karakterin eleştirilmesi yine bu ekonomik adil oranların sağlanmasına hizmet etmektedir. Cimrilik öncelikle insanı kendi malından israf ise diğerini maldan mahrum etmeği. Helal ve haram mal adil ekonomik oranı sağlamak için bir diğer yaklaşımdır.

Daha önceleri çeşitli nedenleri olan piramitteki durağanlığı bu kez adalet açısından dűřündüğümüzde karşımıza řu sonuç çıkar: adalet en az hareketliliği ifade eder. Yani organik bütünde hareketlilik ihsan üzerinedir ve de kısıtlıdır.¹⁸⁴ Ama bu fiili durum için geçerlidir. Maverdi gibi geleneksel siyasetnameleri kaleme almış kişiler bu durağanlığı aşmak istemişlerdir. Bunun için de adaleti ve onun organik parçacıkları olan faziletleri devreye sokmuşlardır. Bu neden hareketlilik sağlar? Çünkü bireysel faziletleşme süreci kan bağı ile ilgili değildir, bireyseldir. Bu da hareketlilik sağlamak zorundadır. Maverdi'nin bunu salık verdiği görölmektedir.¹⁸⁵ Zira bir köle imam olabilir. Burada bu farklılığı yapan fiili “melikin” özellikleri değil faziletli melikin adaletidir.

Bağımlılığı anlatan organik bütünün adaleti hiyerarşiyi onamaktadır. Ama adalet üzere olunca hiyerarşi meşruluğa sahip olacak bir esas koşula da sahiptir. Bu birbirine iş görme mantığının devamıdır. Bunların çerçevesinde oluşan bir kamusallık vardır. Hiyerarşi bu kamusallıkla bağlantılıdır. Bu bağlantılı olgu girişte

¹⁸⁴ Köle ihsan üzerine melik olabilir. Kaşarlı Mahmut ve babası net bir örnektir bunun için.

¹⁸⁵ Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük**, s. 135.

ifade ettiğimiz gibi batı düşüncesi içinde de vardır. Bu nedenle çeşitli kültürel nüanslarla kamusallık değişse de aslında evrensel bir çerçeveye de sahiptir. İslam da bu kamusallıkla – belki de bireyci düşünce ile de - kendini zenginleştirecek bir konumdadır. Kamusalılık Batı ve Doğu'nun temel iki çıkarından birisidir. Bu evrensellik yerel değerlerle yani kültürle farklılık meydana getirir. Bu nedenle kamusal dünyalar farklı olsa bile yine de bir bütünün içine girecek özellikler de sergilemektedirler. Karşısında ne iş yapılacağını iradeye teslim eden bireyci düşünce vardır. Kamu ve toplum bu iradenin çerçevesinde belirir.

Adalet irade ile de ilgilidir. Külli irade sonsuz adaleti sağlayabilen bir özellik gösterir. Cüzi irade ise dünyada adaleti sağlayabilecek bir yeterliliktedir. İradesizlik zorbanın egemenliği demektir. Bu iradeyi sağlayan akıldır.

Adalet duygusal süreçlerle de ilgilidir. Duygular adaleti destekleyecek şekilde organize edilmiştir. Acıma, şefkat ve korku adil olanla ilgilidir. Örneğin, ölüm sadece sonsuz boyuttaki adaletle yaşamaya başlamaktır. Duygular ciddi bir şekilde adaleti sağlamak için organize edilmiştir. Meşruluk bu çizgilerin içerisinde.

2. Yargı Sistemi ve Yargının Niteliği

Maverdi, yargılama ile ilgili örnekler anlatır. Bu örnekleri analiz ederek elde ettiklerimizin burada anlattıklarımızı desteklemesi gerekmektedir. Yargılama için referanslar vardır. Bunların en başında Kuran, Sünnet ve hadisler bulunur. Daha sonra ise düşünmenin değerini, yani dünyevi aklın değerini ifade eden icma gelir. Burada sözel adalet kavramı yerine bunu açığa çıkaran daha somut ifadelerin ve eserlerin kaynak olarak görüldüğünü ifade edebiliriz.

Kuran genelde Orta Doğu'nun kavramlar dünyasıyla da uyduğundan temel bir referans olması çoğunlukla tartışma dışıydı. Sünnet ve hadis konusuna gelince artık tartışmaların başladığını görüyoruz. Sahih olanlarla bu sorun, yine aynı kavramlar dünyasına ait olmalarından dolayı Kuran konusunda olduğu gibi, çözülmüşe benziyordu. Kuran ve sünnetin yargı için referans olması, ataların uygulamalarının gelenekte olduğu gibi değerini ifade eden bir zihniyetin içinde yer almaktaydı. Bu da nihayetinde tecrübenin değerini ifade ediyordu. Doğu toplumları için örneğin çocuğuna atalarının ismini vermek “adalet açısından hayırla zikir” içine girdiği gibi tecrübenin değerini de onamaktaydı.

Adalet için kaynaklar aynı zamanda tamamen “temiz” bir neslin iradeleri olduğundan adalet ve yargı için daha da açıklayıcı olmaktaydılar. Dünyada, bu “temiz” iradelerin başında peygamber ve dört halife gelirdi. Bunların dışında adil iradeler de yargı için kaynak olabilirdi.

Mezhepler farklı olduğundan yargı için referansların çeşitlilik yaratması olağan karşılanırdı.

Yargı konusuna gelince yargının şeffaf olması adalet için elzemdi. Melik dâhil herkesin yargılanmasının göz önünde yapılması esastı.¹⁸⁶

Yargılama konusunda eşitlik nasıl sağlanırdı. Eşitlik var mıydı? Yani yargı önünde herkes eşit miydi? İlkini şunu ifade etmeliyiz: yargılamanın adil olması için herkes yargılamaya dâhildi. Ayrıca adalet ölçütleri babında herkes yargı önünde eşitti. Ama asıl gaye eşitlik değildi. Amaç adaletin nasıl sağlanacağıydı. Yine de buralarda demokrasinin eşitliğinin kısıtlı bir şekilde olduğunu ifade edebiliriz. Orta Doğu toplumlarında bugün var olan eşitlik kavramının buralardan güç aldığı açıktır. Ama ifade etmeliyiz ki eşitlik öncelikle sosyal bireyi doğasından temellendirmekle ilgilidir. Sonra bireyin çıkarı ile ilgilidir. Bu açıdan buradaki eşitlik demokrasinin eşitlik kavramından bir hayli uzaktaydı. Ama bu olgu 11 yy.da Batı için de geçerliydi. Buna binaen herkes adaleti içeren bir ölçüt ile değerlendirilirdi. Burada temel kaygı adalet için nelerin düşünüleceği ve yapılacağıydı.

Faziletleşmenin bu toplum için değerini biliyoruz. Faziletleşme gerçek değerini bireyin iç dünyasında olan samimiyetle kazanır. Yargı süreçleri üç taraf içinde bu konuda bir imtihandı. Her üç taraf kendini fiili olarak imtihan edecek olanağa böylece kavuşmuş olmaktaydılar.

Sadece adalet temelinden konuşacak ve kendisini adaletin dışında hiçbir şeyin bağlamasına izin vermeyecek hâkim ehil olmalıdır.¹⁸⁷ Bu hukuki sistemin gelişmesinin bir göstergesi olarak ayrıntılıydı. Maverdi adaletin gelecek için önemini bildiğinden hakkın yerine kavuşması için gerekenleri yine faziletleri temel yaparak sağlar.

¹⁸⁶ Bu konuda Maverdi, çok örneği bu çerçevede anlatır ama net bir örnek için aşağıdaki sayfaya bakılabilir: Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük**, ss. 296 – 298.

¹⁸⁷ Yargılamanın yetkinlik içerdiğini anlamak için aşağıdaki sayfalar açıklayıcı olabilir: Maverdi, **el-Ahkamü's-Sultaniye**, ss. 136 – 186 ve **Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük**, ss. 290 – 292.

Adalet İslam ile daha da sağlam bir desteğe kavuşmuştur. Adalet ile “En İslami Olana” yaklaşma aslında hiyerarşik organik bütünün işlevlerini ve bu işlevler için faziletleri ifade eder.

Maverdi'nin genel hâkimin işlerini anlattığı bölümde¹⁸⁸ temel kaygılar çoğunlukla sosyal ve kültürel kısmi olarak da dinseldir. Bu satırlar, “Maverdi'de hukukun, bir arada uyumlu yaşamakla ilgili” olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Sadece bu özelliği ile bile Maverdi'nin üzerinde ayrıntılı düşünölmeye değerdir. Hukuk çoğunlukla yetimlerle, anlaşmazlıklarla, haksızlıklarla, rüştünü ispatlamakla, nafakayla, yetim ve kimsesizleri evlendirmekle, imarla, düzenle ve güvenle ilgilidir.

Maverdi için mezhep farklılıkları daha çok “En İslami Olanı” bulmakla ilgilidir. Maverdi mezhebin kadılığa atanmada önemli olmamasını ifade eder. Bu tür atamaları reddeder.¹⁸⁹ Bu tavır, adalet daha önemlidir anlamına gelmektedir. Buradan Maverdi'nin söyle düşündüğüne hükmedilebilir: “adaletsizlik mezhep birliğinin sağlanamamasından daha vahim sonuçlar doğurur.” Adalet mezhepleri de kapsar; onlara sınırlar çizer.

Hukuk sistemi içerisinde incelenmesi gereken bir de şahitlik kurumu vardır. Yargılama süreçleri için gereken kaynaklar olan deliller, liyakat gibi şahitlik de önemli bir kurumdur. Şahitlik kesin kriterlerle belirlenmiştir.¹⁹⁰ Amaç adaletten ayrılmamaktır. Şahitlik aynen bir kariyer gibidir. Diğerlerinin sana bakışını bir ömür boyu belirler. Bu nedenle şahitlik ciddi bir kurumdur. Yani yalancı şahitliği sabit olmuş birisi bunu siciline işlenmiş gibi bir ömür taşır. Şahitliği daha da geçerli yapan toplumun adalet üzere olması ve bu güzergâhta sürekli herkesi her fiilinde bir değerlendirmeye tabii tutmasıdır. Bu nedenle şahitlik derecelenmiştir.¹⁹¹

Halife Ömer, Ebu Musa'yı kadı olarak tayin ettiğinde ona adaletle nasıl hükmetmesi gerektiği konusunda uyarır.¹⁹² Buradaki temel öğeler “güçlü hâkim ve adaletin sağlanmasıdır.” Adalet için uzman bir şekilde düşünmeyi ve gerekirse kararından dönebilmeyi öğütler. İspat ve şahitliğe değer vermesi gerektiğini ifade eder. Haramı helal yapmayan bir uzlaşmaya değer vermesi gerekmektedir. Burada

¹⁸⁸ Maverdi, *el-Ahkamü's-Sultaniye*, ss. 145 – 147.

¹⁸⁹ Maverdi mezhebin bağlayıcı olmaması gerektiğini anlatır. Maverdi, *el-Ahkamü's-Sultaniye*, s. 141.

¹⁹⁰ Maverdi, *el-Ahkamü's-Sultaniye*, ss. 139, 148, 162, 167, 168, 171, 174, 175, 177.

¹⁹¹ Maverdi, *el-Ahkamü's-Sultaniye*, s. 171.

¹⁹² Maverdi, *el-Ahkamü's-Sultaniye*, ss. 147, 148 ve *Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük*, ss. 191, 192.

uzlaşma kadının kararından daha değerlidir. Bu uzlaşma adaletin tarihselliği içerdiğini ve birey çıkarını kapsadığını ifade etmektedir. Bu kararlarda ayrıca vicdan ve empatinin önemli bir kontrol mekanizması olarak çalışması salık verilir. Bu da meşruluğun öneminin yanında yargılamada tarafları daha yetkin bir şekilde anlamak demektir. Halife Ömer bir de “yargılama farzdır” diyerek sosyalliğin değerini belirtir. Hukuk sosyallikle paralel bir olgudur. Aralarında koşutluk vardır. Hukuk bu coğrafya için önemliyse sosyallik de bu coğrafya için önemli olmaktadır. Adaletin hâkim tarafından verilmesi bu sosyalliğin değeri olacağından Halife kadıya “güçlü hâkim” kavramını hatırlatmaktadır. Ayrıca adalet için baskı ve tazyik mubahtır. Sınır burada kalır. Daha ileri gitmez. Bu da adaletin nasıl gerçekleşeceği ile ilgili tartışmalar olduğunu ve sınırın baskı ve tazyike kadar genişlese de daha ilerisinin mubah olmadığını ifade eder. Burada adalet için önemli kurumlar şunlar gözükmektedir: adaletin kendisi ve adaletin sağlanması, empati, vicdan, sosyallik, uzmanlık ve uzlaşma.

Yargı iktidarın bir parçasıdır. Yani kadılar aslında meliki temsil eder. Sadece kadılar değildir bu görev için yetkin olanlar. Yeri gelince vezir de adalet bağlamında kadılık görevini yerine getirebilir. Bunlar iktidarın parçalanmasını ifade eden görevliler değildirler. Uzmanlaşma vardır ama iktidarın yürütme ve yargılama özelliği altındadır. Melikin yargılanması ise bize melikliğin adaletle hak olduğunu anlatır. Yani burada melik kendini tehlikeye atarak zorbalığa kaymamak istiyorsa adil olmalıdır sonucu net olarak vurgulanır.

3. Yargıçların Özellikleri

Yargıçlık adalet için önemli bir konudur. Buradaki özellikler bize adaleti ifade ettiği kadar sosyal koşulları da ifade edecektir.

Kölenin kadı olamaması¹⁹³ özgür iradenin değerini ifade eder. Patronajı ve manipülasyonu aşmayı ideal edinmiş bir zihniyetin uzantısıdır. Buradaki bağımsız irade adalet üzere olanı uygulayabilmek için bir ön koşuldur. Kölenin hür olunca hâkim olabilmesini kabul ettiğinden dolayı Maverdi'nin insan kavramı aslında Orta Doğu'nun insanı, çağdaşı batının köle kavramı karşısında daha da moderndir.

¹⁹³ Maverdi, *el-Ahkamü's-Sultaniye*, s. 138.

Maverdi kadın konusunda çağının koşulları içinde karar verir.¹⁹⁴ Bu da anlamlıdır. Bu konu başkaları tarafından tartışılmışsa da adeta “kadın hâkim olmaz” diye kesip atar. Olağan olan erkeğin tüm toplumsal öncü rolleri elde etmiş olmasıdır. Erkeğin aynı zamanda siyasal lider olduğu geleneğinin içinden konuşur. Sünni gelenek İslam toplumlarının sayısal olarak çoğunu oluşturur. Sayısal çoğunluk da gelenekle adeta örtüşür. Maverdi’nin bu kararı bununla ilgilidir. Maverdi burada roller etrafından oluşmuş değerleri ifade eder.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi adalet faziletlerle ilgilidir bu faziletler ise akıl ile ulaşılabilecek bir özelliكتedir.¹⁹⁵ Bu nedenle yargıçlık herkesten daha fazla zekâyâ hitap etmektedir. Onda aranacak özelliklerden bir de budur.

İslam bu coğrafya için yerleşik adalet değerlerini kutsayan bir özelliكتedir. Bu nedenle hâkimlerin adaletinin samimiyeti İslam renginde belirgin olabilir. Bu, İslam’ın adaleti keyfince belirleyebileceğini değil aksine İslam’ın da bu adaletle bağlı olduğunu anlatır. Ayrıca yargıç hukuki konuda yetkinliğinin yanında faziletli ve sağlıklı olmalıdır.

4. Ödül ve Ceza Sistemi

Genellikle siyaseti ifade ettiği vurgulanan cezalandırma kavramını burada çok genel olarak kullanacağız. Kültürel gelişmenin bir göstergesi olan kavramların birbirini desteklemesi burada açıktır. Cihat bu kavramla ilgili olduğu kadar terbiye etmenin de bir parçasıdır. “Doğru” kavramının sebep olduğu cezalandırma keyfi bir kavram değildir. “Doğru” kavramı mutlaklığı ifade eder. Kutsama bu süreçte çalışan bir olgudur. Kamusallığın değerini ifade eder. Cezalandırma bu sürecin bir devamıdır. Maverdi bu “doğru” kavramını toplumsallık bağlamında kullanmıştır. Bu nedenler cezalandırma da asosyallik veya anti-sosyallikle ilgili olmalıdır. Din bu süreçleri destekleyen bir konumda durmaktadır.

Cezalandırma cihadı, azarlamayı, hadd cezalarını ve isyanı içinde barındırır. Cehennem kavramı da buradadır. Cehennemle beraber hiç kimsenin adaletsizlikten kurtulamayacağını anlamak zorundayız.

¹⁹⁴ Maverdi, *el-Ahkamü’s-Sultaniye*, s. 137.

¹⁹⁵ Maverdi, *Siyaset Sanatı / Nasihatü’l-Mülük*, s. 204.

Takva cezalandırma kavramının ortaya çıkardığı duygusal bir süreçtir. Burada amaçlanan kimsenin müdahalesine gerek kalmadan adaleti içeren doğruya yaklaşmaktır.

Cihat çalışma çabalama anlamına gelen “cehd” kökünden türemektedir. Burada asıl olan kişinin nefsiyle olan mücadelesidir. Daha sonra çevredeki diğeri ile bir mücadele gelir. Ama şunu da ifade edebiliriz ki bu mücadele bireyin varlığı açısından olmalıdır. Çünkü nefis mücadelesinde bahaneye yer yoktur. Bu nedenle cihat kavramı sadece varlığın devamı nedeniyle olabilir. Bu anlamıyla cihat kavramı Maverdi'nin yaklaşımıyla bir paralellik göstermektedir. Bu nedenle savaş kavramından oldukça farklı olarak cihat kavramı ortaya çıkar. Bu konuda en uç örneklerden birisiyle bu konuyu ifade etmek daha doğru olabilir. Bagiler zalimliğe gidişte yol alan demektir. Adaletten sapmış olanları ifade eder. Bunlarla savaş en son çaredir.¹⁹⁶ Bunlardan ganimet Müslümanlara helal değildir. Amaç adalete en yakın olanları yine de korumaktır. Maverdi büyümek isteyen bir devlet için savaşı ve onun taktiklerini açıklayan birisi değildir. Bu konudan hiç bahsetmemiş olması savaş ve cihat farklılığını korumak için savaşı içeren davranışları dışladığı şeklinde değerlendirilebilir. Bir diğer uç örnek müşriklerdir. Bunlar din düşmanlarıdır. Yani adil bir ülkeyi sadece ganimet için devirmek isteyen çevredeki diğerdir.¹⁹⁷ Maverdi bunlarla cihadı gerekli görür. Ama vurgu açıktır ki amaç adil bir ülkeyi korumaktır. Çünkü barış yapılmış ve saldırgan olmayıp geçimini kazanan kişiler devlet güvenliğindedir. Burada fazilet konusunda olduğu gibi samimiyet zorunlu bir kurumdur. Olayların bu çizgide olması zorunludur. Samimiyetin varlığına bakmak için manipülasyon ve patronaj kavramları aranabilir. Karşı taraftaki manipülasyon ve patronaj daha önceleri ifade ettiğimiz gibi zorbalığın göstergeleridir. Patronaj kişiyi kullanırken kul devlet tarafından korunan ve onun adalet üzere olan çalışmasından faydalanan demektir. Kul adalet çerçevesinde melik karşısında “boynu kıldan ince” olan demektir. Zaten ümmet kendini zorba için araçsallaştırmayan¹⁹⁸ dostların birliktelik bağıını ifade eder.

Konumuz bu olmasa da zorbadan cezalandırma bağlamında biraz bahsetmek gerekmektedir. Zorba, karşıyı öncelikle cezalandırmak - öldürmek - üzerine

¹⁹⁶ Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük**, s. 344.

¹⁹⁷ Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük**, s. 342.

¹⁹⁸ Bireyselliğe vurgu yapan bir yaklaşımdır. Bu nedenle organik bütün kavramına yeniden bakmalıyız.

odaklanmışken; melik ve devlet, kişiyi öncelikle yaşatmak ve Müslüman olmayı da kapsayacak şekilde insanların bir arada uyumlu yaşaması için desteklemekle görevlidir. Faziletler konusunda devletin görevli olması bu anlama gelir: bir arada yaşamaları için desteklemek. Zorbanın kaba gücü sadece cezalandırmak – öldürmek - ve faziletlere kişiyi zorlamak eğiliminde çalışır. Faziletler, her kişiyi bir arada uyumlu yaşaması için zorlarken; zorba, faziletlerde aydınlanmanın yaptığı gibi diğerini dışlamayı merkezine yerleştirir. Zorba, herhangi bir faziletler grubu üzerinden cezalandırma - ölüm - ahkâmı keserken; âlimler, “En İslami Olan” için entelektüel bir mücadele verirler. Önceki fazilet sosyal tabanlı değilken ikincisi sosyal tabanlıdır. Adaletli kişilerin cahil, nakıs siyasetçiye, cüretkâr zalime yahut rezile ancak zorla ve baskı ile uyacağı olgusunu¹⁹⁹ da burada düşünmemiz gerekmektedir. Zira zorba Müslüman kimlikli birisi de olabilir. Cihat için göstergelerden birisi de bu kavramlardan ve uygulamalardan devletin uzak olmasıdır. Cihat kavramı, İslami gelişmelerin batı gibi hızlı hareket etmemesinden dolayı bugün değerini kaybetmiştir. Oysa keyfiliği ifade eden zorbanın savaşından ayrıdır. Savaştan cihada geçiş kültürel bir gelişmedir. Böylece keyfiliği / kaprisi ifade eden savaşın vahşetinden insanları korumak istemektedirler.²⁰⁰ Bu yönüyle cihat kavramı öncelikle 11. yy. için ciddi bir başarıdır. Bunda, tarım ve ticaretin düzen, refah ve refahlık isteyen özelliği etkindir. Fiili durumun bunu yakalaması tahmin edileceği gibi zor olmuştur. Kendilerine güvenli bölgeler ve meşruiyet arayan Gazneliler’in Hindistan’a birçok seferler düzenlemesi ve onların bu seferlerle anılması fiili durumun söylemdeki cihadı yakalamasının zor olduğunun açık delillerindedir.

Zorba için son çare isyan olabilir. Adil melike nasıl isyan haram kılınmış ise zorbaya isyan da makul görülmüştür.²⁰¹ Meşruiyetin gücünü fark eden Maverdi’nin burada halkın kaba gücünü de fark ettiğini ifade edebiliriz.

Cezalandırma dönüşüm zihniyetinin bir parçasıdır. Cezalandırma zorbanın egemenliğinden kaçış ya da adaletin varlığının devamı içindir.

Cezalandırmanın çevredeki diğeri bağlamında ülke içindeki birliği sağlamak için de kullanıldığını ifade edebiliriz. Bu birlik için halka olduğu kadar melike de roller düşer. Bu nedenle cezalandırmanın çeşitli tarzları melike de uygulanabilir.

¹⁹⁹ Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü’l-Mülük**, s. 144.

²⁰⁰ Bu sayfada örnekler vardır: Maverdi, **Nasihatü’l-Mülük**, s. 370.

²⁰¹ Maverdi, **Siyaset Sanatı / Nasihatü’l-Mülük**, s. 144.

Böylece cezalandırmak için üç temel olgu karşımıza çıkmaktadır: taassup ve akabinde hizipleşme, maddi şeylere tutkunluk, liyakatten ayrılma.

Buraya kadar adalet için anlatılan Maverdi için “iyi” kavramının içeriklerini de ifade eder. Bu “iyi” kamusal meşruiyet için elzem olanlardır. Bu “iyi” o kadar değerlidir ki insanlar düşünürken üzerinde ciddi kafa yormalıdır. Çünkü ciddiyetsiz entelektüel düşüncenin ilahi adaleti bozması kadar gaflet yoktur. Bu nedenle Maverdi için doğru olup olmadığı belli olmasa da bunu ifade eden bir olayı vardır. Maverdi sadece ölüm anında yazmalarının yayınlanmasına izin verir.

SONUÇ

Maverdi bir sosyo-kültürel ortam içinde yaşamaktadır. Bu ortamı analiz etmek için elimizde iki temel belirleyici vardır. Birisi tarım ve ticaretin hayatı devam ettiren ve ferahlatan özellikleri. Diğeri ise bir arada daha uyumlu yaşamak için gereken toplumsal mekanizmalar. Orta Doğu'da tarım ve ticaret yaşamı organik bir bütünle ve mesleki branşlarla kendini ifade etmektedir. Bu aynı zamanda siyasi iktidar olmak isteyen güçlerle de uyuşmaktaydı. Böylece, bir taraf iâşenin sağlanması ile diğeri taraf bu süreçler için kamusal gücü oluşturmakla görevli olmaktadır. İnsan, ister ilkin sosyal olsun ister sonradan sosyalleşsin mutlaka sosyal özellikler göstermesi gerekmektedir. Maverdi gibi âlimler bu süreci faziletlerle desteklemek istemektedirler. Nihayetinde faziletler sosyal insana denk gelmektedir. İslam tüm bu olguları doğrudan destekledi. Düşünceler bu paralelde kurulmaktaydı. Bu ortam gördüğümüz gibi Maverdi'nin düşüncelerini etkilemiştir. Maverdi'nin düşünceleri içindeki meşruiyet vurgusu iktidarın belli bir adalet bağlamındaki sorunlarını çözmeye dönük faaliyetlerdir.

Maverdi'nin düşünceleri içinde bulunulan sosyo-kültürel ortamdan etkilenmiştir. Maverdi, organik toplumsal bütünü devam için "En etkin çözümler nelerdir?" sorusuna cevap bulmak istemektedir. Bunu yaparken, genelde, mezhebinin genel düşüncelerinin içinde kalarak yine de uzlaşıcı bir tutum takınmıştır. Maverdi'nin teorisinde hem uzlaşma hem de sosyo-kültürel ortamın etkisi karışıktır ve etkindir.

Orta Doğu'nun sosyo-ekonomik dünyası, diğeri kültürel ortamların da içinde bulundurduğu bireysel mücadeleleri içinde saklamaktadır. Üretim ve ticaret bu mücadelelerin iki önemli alanıdır. Bu mücadelelerin Orta Doğu'da iktidarı ilk kez doğurup doğurmadığı tartışmasına girmeden şu ifade edilebilir: bu mücadele iktidarı belli koşullarla destekler. İşte bu koşullar, bu çalışmada da gördüğümüz gibi meşruiyetin temel özelliklerini oluşturmaktadır.

İktidar, toplumun bireysel ve kamusal çıkarların ile bir mücadele içine girebilir. Manipülasyonun başladığı bu nokta meşruiyeti sakatlayarak; iktidarın, kaba gücü doğuran ve devam ettiren ilk koşullarına bir geri dönüşü sembolize etmektedir. Siyasalar eğer tüm bireylerin kamusal ve bireysel çıkarlarına hizmet etmiyorsa orada manipülasyonu ve kaba gücü arayabiliriz. Manipüle olmuş bir düşünce yönetilince de savunuluyorsa o düşünce meşru değildir. La Boetie bunu ifade etmektedir.

Maverdi'nin tüm düşüncelerinin durduğu nokta bu ayrım üzerindedir. Mümeyyiz olmak diye ifade ettiği durum bu ayrımı bilincinde taşımaktadır.

İktidar, ister kaba gücün devşirilmesi ile kurulmuş olsun ister sözleşmecî düşünürlerin varsaydığı gibi rasyonel insanların fiili mücadelesi ile kurulmuş olsun meşru değilseler yıkılmak zorundadırlar. Bu nedenle Maverdi açısından iktidarın menşesine bakmadan onların meşruluğa eğilimlerine bakmak daha verimli olmaktadır. İktidarları herkes için vahim bir sonuca sürüklenmeden meşruiyetin içerisine çekmek Maverdi'nin ana gayesi olarak gözükmektedir. İktidarların meşruluğu bireylerin kamusal ve bireysel çıkarlarına hizmet etmesi ile oluştuğuna göre Maverdi'nin burada bireylerin kamusal çıkarlarının vurgulandığı tarafta durduğu görülmüştür.

Meşruiyet için yapılan bu anlatılar Maverdi açısından şunu ifade etmektedir: Maverdi manipülasyondan uzak bir iktidar meşruiyetinden bahsetmektedir. Bu iktidarın ise bireyin kamusal çıkarlarıyla sorumlu olduğu görülmüştür.

Meşruiyet, iktidara karşı siyasi düşünceleri ve tavırları belirleyen ana etmendir. Yönetilenle iktidar arasında sürekli ekonomik, siyasi ve sosyal ilişki vardır. Burada iktidara rıza gösterme ya da göstermeme iktidarın geleceğini en etkin bir şekilde belirlediği görülmüştür.

Toplumun da bu meşruiyet açısından yeniden düzenlenmesi söz konusudur. Tüm bu çıkarlar da yönetileni büyük bir hapisneden ve zorba bir gardiyandan kurtarır.

İslam ya da Hıristiyan renkler kültüre gözle görülebilir bir farklılık verir. Bunun içerisinde kamusal ya da bireysel çıkarlar bir etkileşim içinde olduğundan tüm bu kavramlar her kültürde esnemeye uğrayarak değişik şekiller alabilirler. Maverdi'nin Nasihatü'l-Mülük çalışması bunun için bir örnektir. Yani Orta Doğu'nun kültürel özelliklerini analiz için toplumsallıktan ayırırsak karşımıza kamu ya da bireysel haklar gibi iki ana konu ortaya çıkar. Kültürel renkler ise bu iki konuyu derinlemesine işlemiş olarak karşımıza çıkar. Maverdi bunun için yetkin bir örnek oluşturabilir. Bu konu modern dünyanın demokrasisi ile de ilgilidir. Bu nedenle de Maverdi önemlidir.

Maverdi'nin insanların bir arada yaşaması için elzem olarak gördüğü faziletler aynı zamanda hukuki bir sosyal ortamı da zorunlu kılmaktadır. Bu en başta sosyolojik olarak daha sonra ise ticari olarak elzemdendir. Firavunların sözünde durmayan olarak da vurgulanması örneğini tekrar ele alırsak bu gibi örnekler

nihayetinde hukuksallığa varacak süreci Kuran'ın da desteklediği şeklinde yorumlanabilir. Tüm bu süreçler hukuksal bir ortama insanları sürüklemektedir.

Orta Doğu, modern dünya için değerli bir yerde durmaktadır. Anadolu ve Uzak Doğu bu süreçten oldukça fazla nasibini almaktadır. Bu nedenle bu coğrafyanın kültürünün elden geldiğince açıklığa kavuşması gerekmektedir. Bunun için öncelikle bu coğrafyanın tarihini sosyal bilimsel incelenmesi gerekmektedir. Sosyologlara, psikologlara, felsefecilere, tarihçilere ve de siyaset bilimcilere önemli görevler düşmektedir. Sadece bu tür çalışmalar yetmeyecektir. Bugünün Orta Doğu'su da yine bu bilim dallarınca değerlendirilmelidir. Kuran-ı Kerim'in bu bilim dallarınca incelenmesi bekli de en fazla ihtiyaç hissedilendir. Faziletlerin psikologlarca ve sosyologlarca incelenmesi Orta Doğu düşüncesine çok önemli katkılar sağlayacaktır. Bunları başarabilecek kültürel birikim mevcuttur. İslam hiçbir zaman sadece bireysel kurtuluşla ilgili olmamıştır. İslam'ın içindeki mezhepler de bu süreçten bağımsızlaşmamışlardır.

Orta Doğu'nun sosyal bilimsel süreçlerle incelenmesinin daha yeni olduğunun kanıtı bu çalışmaların oldukça yetersizliğidir. Eksiklikler kendini hemen belli etmektedir. Maverdi ile ilgili olan eksiklikler buna örnek olabilir. Zira Orta Doğu sosyal bilimsel olarak incelenmek isteniyorsa ilkin bu coğrafyanın sosyal bilim içerisine girebilecek çalışmalarının incelenmesi gerekmektedir. Maverdi bunlardan birisidir.

KAYNAKÇA

- Ağaoğulları, Mehmet Ali. **Kent Devletinden İmparatorluğa.** Ankara: İmge Kitapevi, 1994.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali ve Levent Köker. **İmparatorluktan Tanrı Devletine.** Ankara: İmge Kitapevi, 1996.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali ve Levent Köker. **Tanrı Devletinden Kral – Devlete.** Ankara: İmge Kitapevi, 2001.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali ve Cemal Bali Akal ve Levent Köker. **Kral Devlet Ya Da Ölümlü Tanrı.** Ankara: İmge Kitapevi, 1994.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali ve Filiz Çulha Zapçı ve Reyda Ergün. **Kral-Devletten Ulus Devlete.** Ankara: İmge Kitapevi, 2005.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali. **Ulus – Devlet Ya Da Halkın Egemenliği.** Ankara: İmge Kitapevi, 2006.
- Arnhart, Larry. **Siyasi Düşünce Tarihi.** Çev. Ahmet Kemal Bayram. Ankara: Adres Yayınları, 2008.
- Balkır, Mehmet. “Hz Peygamberin Otoritesinin Dayanakları.” **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.** 8 / 1 2004.
- Cevizci, Ahmet. **İlk Çağ Felsefesi Tarihi.** Bursa: Asa Kitapevi, 2001.
- Cevizci, Ahmet. **Orta Çağ Felsefesi Tarihi.** Bursa: Asa Kitapevi, 2008.
- Cevizci, Ahmet. **Aydınlanma Felsefesi Tarihi.** Bursa: Asa Kitapevi, 2008.
- Cevizci, Ahmet. **On Yedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi.** Bursa: Asa Kitapevi, 2007.
- Çelebi, Ahmet. **İslam’da Eğitim Öğretim Tarihi.** Çev. Ali Yardım. İstanbul: Damla Yayınevi, 1998.
- Develioğlu, Ferit. **Osmanlıca - Türkçe Ansiklopedik Lügat,** 18. Baskı. Ankara: Aydın Kitapevi Yayınları, 1993.
- Ed-Duri, Abdülaziz. “Bağdat.” **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.** Cilt 4, 1994.
- Erturhan, Sabri. “Maverdi ve ‘el-Havi’l-Kebir’ adlı Eseri.” **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.** 3 / 1, 1999.
- Gibb, Hamilton A.R. **İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar.** Çev. Kadir Durak, Atilla Özkök, Hayrettin Yücesoy, Kenan Dönmez. İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991.

- Göze, Ayferi. **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**. İstanbul: Beta Basım Yayım Dağıtım, 1989.
- Güner, Ahmet. “Hamza El-İsfehani ve Büveyhiler II.” **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. Sayı 21, 2005.
- Habermas, Jürgen. **Kamusallığın Yapısal Dönüşümü**. Çev. Tanıl Bora ve Mithat Sancar. Ankara: İletişim Yayınevi, 2005.
- Kallek, Cengiz. “Maverdi.” **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**. Cilt 28, 2003.
- Kapani, Münci. **Politika Bilimine Giriş**. İstanbul: Bilgi Yayınevi, 1988.
- Kelebek, Mustafa. “İslam Hukuk Felsefesi Açısından Medine Vesikası.” **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi**. 4 / 1, 2000.
- Kılıç, Ünal. “Ebu Süfyan B. Harbi'nin Hayatı.” **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. 2 / 1, 1998.
- Kuran-Kerim. Türkçe Anlamı, çev. Ali Bulaç. İstanbul: 1998.
- Lapidus, İra M. **İslam Toplulukları Tarihi**. Çev. Yasin Aktay. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- Lewis, Bernard. **İslam'ın Siyasal Söylemi**. Çev. Ünsal Oskay. İstanbul: Cep Kitapları, 1993.
- Maverdi, Ebu'l - Hasan. **Siyaset Sanatı / Nasihatü'l-Mülük**. Çev. Mustafa Sarıbay. İstanbul: Kırkambar Kitaplığı, 2000.
- Maverdi, Ebu'l - Hasan. **El-Ahkamü's-Sultaniye**. Çev. Ali Şafak. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1994.
- Maverdi, Ebu'l Hasan. **Devlet Yönetimi**. Çev. Mehmet Ali Kara. İstanbul: İlke Yayıncılık, 2003.
- Menekşe, Ömer. “İslam Düşünce Tarihinde Devlet Anlayışı: Maverdi Ve Nizamülmülk Örneği.” **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**. 5 / 3, 2005.
- Memduhoğlu, Adnan. “Maverdi'nin Hayatı ve Devlet Başkanlığı Konusundaki Görüşleri.” (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998).
- Nizamülmülk, Ebu Ali el-Hasan et-Tusi. **Siyasetname**. Haz. Sadık Yalsızuçanlar. İstanbul: Lacivert Yayıncılık, 2007.
- Sarıbay, Ali Yaşar ve Süleyman Seyfi Öğün. **Politik Bilim**. İstanbul: Alfa Basım

- Yayım Dağıtım, 1999.
- Sarıbay, Ali Yaşar. **Toplumun Mantığı**. İstanbul: Alfa Akademi Basım Yayım Dağıtım, 2006.
- Sarıbıyık, Mustafa. “Siyaset Sanatı: Ebu’l-Hasan El-Maverdi.” Ebu’l - Hasan Maverdi. **Siyaset Sanatı / Nasihatü’l - Mülük**. Çev. Mustafa Sarıbıyık. İstanbul: Kırkambar Kitaplığı, 2000.
- Skirbekk, Gunnar ve Nils Gilje. **Felsefe Tarihi**. Çev. Emrah Akbaş ve Şule Mutlu. İstanbul: Kesit Yayınları, 2006.
- Şenel, Alâeddin. **Siyasal Düşünceler Tarihi**. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1995.
- Tannenbaum, Donald ve David Schultz. **Siyasi Düşünce Tarihi**. Çev. Fatih Demirci. Ankara: Adres Yayınları, 2006.
- Tanrıverdi, Hasan. “İslam Hukuku Genel Kurallarının Mahiyeti Üzerine Bir Araştırma.” *Kamu Hukuku Arşivi*. Mart 2005.
- T. D. K. Türkçe Sözlük, Ankara: 1988.
- Türköne, Mümtaz’er (Ed). **Siyaset**. Ankara: Lotus Yayınevi, 2007.
- Zeydan, Corci. **İslam Uygarlıkları Tarihi**. Çev. Nejdet Gök. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.

ÖZGEÇMİŞ

1971 yılında Malatya'da doğdum. İlkokul, Ortaokul ve Liseyi Malatya'da okudum. İlkokulu Ziya Gökalp İlköğretim'de, Orta Okulu Kubilay Lisesi'nde, liseyi ise Gazi Lisesi'nde bitirdim. Uludağ Üniversitesi Kamu Yönetimi bölümünü 1992'de kazandım. Uludağ Üniversitesine girdiğim günlerden sonra, daha önceleri de ilgilendiğim, Siyaset Bilimine daha akademik olarak eğilim göstermeye başladım. O günden beri akademik olarak Siyaset Biliminin çeşitli konuları ile ilgilenmekteyim.

2003 yılında evlendim. 1992 yılından beri Bursa'da yaşamaktayım.