

Fahri Unan

*İdeal Cemiyet, İdeal Devlet,  
İdeal Hükümdar: Kınalı-zâde  
Ali'nin Medîne-i Fâzıla'sı*

Lotus Yayınevi, Ankara 2004, 408 s.

Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü'nde öğretim üyesi olan Fahri Unan'ın *İdeal Cemiyet, İdeal Devlet, İdeal Hükümdar: Kınalı-zâde Ali'nin Medîne-i Fâzıla'sı* isimli kitabı, adından da anlaşılabilir gibi, XVI. yüzyıl Osmanlı düşünürlerinden Kınalızâde Ali Efendi'nin *Ahlâk-ı Alâî* isimli eserine, daha doğrusu bunun bazı bölümlerine dayanarak onun ideal cemiyet, ideal devlet ve ideal hükümdar konusundaki düşüncelerine yoğunlaşmaktadır.

Kınalızâde Ali Efendi'nin eseri amelî hikmet yani pratik felsefe üzerine yazılmıştır. O dönemde hikmet olarak anılan felsefe, nazârî (teorik) ve amelî (pratik) olarak ikiye ayrılıyor ve pratik felsefe kişisel ahlâk, aile yönetimi ve devlet yönetimi olarak üç bölümde inceleniyordu. Fârâbî'den beri, insan ancak bir cemiyet içerisinde yaşayarak tek amaç olan gerçek mutluluğa ulaşabilir diye düşünülmüştür. Bu anlayışın sonucu ola-

rak amelî hikmetle ilgili eserlerde insanın kişisel, ailevi ve cemiyet hayatında nasıl mutlu olacağı, ana hedef olan ebedî mutluluğa nasıl erişeceği anlatılır. Kınalızâde de görüşlerini amelî hikmete uygun olarak *Alâî*'de kişisel ahlâk, aile ve devlet yönetimi olmak üzere üç bölümde ortaya koyar.

İbn Miskeveyh'in *Tehzîbü'l-Ahlâk* isimli eserine aile ve devlet yönetimi bölümlerini ekleyip genişleterek *Ahlâk-ı Nâsırî* isimli eserini yazan Nasîrüddîn-i Tûsî, amelî hikmet konusunda kitap yazma geleneğini başlatan isim olarak kabul edilebilir. Bu silsileyi Celâleddîn Devvânî *Ahlâk-ı Celâli* ve Hüseyin Vâiz *Ahlâk-ı Muhsinî* ile devam ettirir. Kınalızâde, *Alâî*'nin giriş kısmında belirttiği gibi eserini bunları, özellikle Tûsî ve Devvânî'nin eserlerini örnek alarak ve silsilenin dördüncü kitabı olmasını ümit ederek yazmıştır. Unan'ın kitabı Kınalızâde'nin bir kısmı aile, diğerleri devlet yönetimi bölümünde yer alan siyasetle

ilgili görüşlerini açıklamak üzere kaleme alınmıştır.

Kınalızâde'nin pratik felsefe üzerine yazılmış olan eserini Unan, tarihçi gözüyle değerlendirmiş, konuları ve kavramları tarihî süreci içerisinde açıklamaya çalışmıştır. Kınalızâde'nin görüşlerini tarihî kaynaklar ve vesikalarla teyit etmeye gayret göstermiş, onun vasıtasıyla Osmanlı siyaset düşüncesi ve tarihi üzerine değerlendirmeler yapmıştır. Kınalızâde'nin eseri tarihî bilgiler ve anekdotlarla dolu, tarih bilimi açısından da değerli bir eser olmakla birlikte esas olarak müellifin kitabının başında maksadını açıkladığı gibi (*Ahlâk-ı Alâî*, c. I, s. 8) ahlâk felsefesi üzerine yazılmıştır. Dolayısıyla bir felsefe kitabını tarihçi gözüyle değerlendirmenin getirdiği sorunlar ile felsefe kültüründen uzak olmanın ve konunun ve kavramların muhtevasına aşına olmamanın getirdiği eksiklikler, daha sonra ayrıntılı bir şekilde işaret edeceği gibi, eserin muhtevasında kendisini hissettirmektedir.

Unan'ın kitabı, hocası Ahmet Yaşar Ocak'ın bir sunuş yazısı ile başlamaktadır. Ardından, yazarın uç beyliğinden dünya devleti haline gelen Osmanlı İmparatorluğu'nun bunu başarmasını sağlayan siyaset düşüncesinin arka planını ortaya koyma niyetinden söz

eden bir önsöz yer almaktadır. Daha sonra “Kınalızâde Ali: Hayatı ve Eserleri” bir bölüm bulunmaktadır. Kınalızâde'nin hayat hikâyesini oğlu Hasan Çelebi hariç tek kaynağa, yani Atâî'nin *Hadâyık*'ına dayanarak vermektedir. Bu bölümde kısaca Kınalızâde'nin hayatı başlığı altında doğum yeri ve tarihi, ailesi, eğitimi, hocaları, meslek hayatı, ölümü konusundaki bilgiler ve Atâî'nin onun hakkındaki bazı övücü sözleri yer almaktadır. Daha sonra yine Atâî'de geçen eserleri liste halinde verilmektedir. Diğer kaynaklarda geçen eserleri ise göz ardı edilmiş ve ona ait bazı eserler, kendisine “nispet edilen eserler” olarak zikredilmiştir. Bu konuda farklı kaynakların taranmamasının ve etraflı bir araştırma yapılmamasının getirdiği eksiklikler kendisini kitabın başında hissettirmektedir. Muhtemelen Kınalızâde'nin *Târih-i Kınalızâde* isimli bir eserinden haberdar olunmadığı için<sup>1</sup> onun tarih konusundaki geniş malumatı eserin tarihçi yazarı Unan'ı şaşırtmış görünmektedir (s. xxxiii).

*Ahlâk-ı Alâî*'nin anlatıldığı diğer alt başlıkta eserin nerede, hangi tarihte yazıldığı ve kime nispet edildiği ile ilgili kaynaklarda geçen bilgiler tekrarlanmaktadır. Bilgiler tarihî açıdan kontrol edilmediği için Semiz Ali Paşa

<sup>1</sup> Bkz. H. Aksoy, “Kınalızâde Ali Çelebi ve Mülemma' Na'tı”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, V/5 (İstanbul 1993) s. 129.

dönemin Suriye Beylerbeyi olarak tanıtılmaktadır. Oysa Semiz Ali Paşa o dönemde Suriye Beylerbeyi değil, vezir-i azamdır. Daha önce ise Mısır valiliği yapmış, ama hiçbir zaman Suriye Beylerbeyliği yapmamıştır.<sup>2</sup> Ayrıca Osmanlı İmparatorluğu tarihinde Suriye Beylerbeyliği gibi bir beyliğin, unvan veya makamın var olup olmadığı veya bu yanlış bilginin nereden kaynaklandığı ile ilgili araştırma, bir tarihçi olan yazara bırakılmalıdır.

Eserin bitiş tarihinin miladi takvime çevrilmesinde de hata vardır. Kınalızâde eserin bitiş tarihi olarak kitabının sonunda 25 Safer 973 yılı Cuma gününü vermektedir. Bu miladi 21 Eylül 1565 yılı Cuma gününe tekabül etmektedir. Ancak yazar bunu 22 Eylül 1565 Pazartesi gününe denk getirmektedir.

*Alâî*'nin yazıldığı yer hakkında, oğlunun açıklamaları ve Şam'da kaldığı tarihler esas alınmış, bir Osmanlı tarihçisi olan Müverrih Ali'nin sözleri atlanmıştır. Oysa bu sözler iyi bir tarihî vesika olabilir. Müverrih Ali'nin ifadesine göre; kendisi Şam'da bulunduğu ve *Enîsü'l-Kulûb* isimli eserini yazdığı sırada Kınalızâde ile arkadaşlık kurmuştur. Haftada bir ke-re Kınalızâde'nin evine giderek *Alâî*'nin bazı bölümlerini ona

okumuştur. Bu, eserin Şam'da yazıldığına işaret eden kesin delillerden birisidir. Unan bu bağlamda ayrıca, *Alâî*'nin üstünlüğünden bahseden oğlu Hasan Çelebi ile Mehmet Ali Aynî'nin görüşlerine yer vermekte ve ahlâk ilmi ile siyaset arasındaki bağlantı kurup ahlâk kitabında siyasetin niçin yer aldığını açıklamaya çalışarak eserin siyaset tarihi açısından önemi-ne işaret etmektedir.

Bu bölümde göze çarpan bir kısım da *Alâî*'nin kaynakları hakkında verilen bilgilerdir. Yazar *Alâî*'nin kaynakları olarak Sokrat, Platon, Aristoteles, Nasîrüddîn-i Tûsî, Celaleddin Devvânî ve Hüseyin Vâ'iz'in kitaplarını gösterir. Ancak Sokrat, Platon ve Aristoteles'in eserlerine Kınalızâde doğrudan başvurmamış, Tûsî ve Devvânî aracılığıyla haberdar olmuştur. Nitekim yazar da daha sonra bunu itiraf etmektedir (s. xxx). Hüseyin Vâ'iz'in *Ahlâk-ı Muhsinî* adlı eserini ise ısrarla Kınalızâde'nin kaynakları arasında zikretmektedir (s. xxvi, xxix-xxxi). Oysa Kınalızâde, Hüseyin Vâ'iz'in kitabını dilinin kolay anlaşılmasına ve halk arasında çok tanınıyor olmasına rağmen yeterince ilmî ve felsefî içerikli bulmakta, ilim ve hikmetin gereği üzerine yazılmadığı gerekçesiyle fazla beğenmemektedir (*Ahlâk-ı*

2 Bkz. Tayyip Gökbilgin, "Semiz Ali Paşa", *İslâm Ansiklopedisi*, c. I, s. 321; İ.H. Danişmend, *Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, İstanbul 1971, c. II, s. 322, 335; İ.H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1964, c. II, s. 551-552.

*Alâî*, c. I, s. 8). Bu nedenle eserin yazımı sırasında onu kaynak olarak kullanmamış ve kitabın hiçbir yerinde Hüseyin Vâ'iz'e ve eserine -baştaki açıklamalar ve sonundaki Abdülhalik Gucdüvânî'nin vasiyetini almak dışında- atıfta bulunmamıştır. Ayrıca yazar, Kınalızâde'nin esas kaynak olarak Celâleddin Devvânî'nin *Ahlâk-ı Celâlî*'sini kullandığını belirtmekte ve Devvânî'nin isminin Tûsî'den daha fazla zikredilmesini buna gerekçe göstermektedir (s. xxxi). Yazar *Alâî*'yi baştan sona tarayıp bu isimleri tek tek saymamış olmalıdır. Çünkü sayıldığı takdirde *Alâî*'de 47 defa Tûsî'nin, 19 defa da Devvânî'nin anıldığı görülür. Kınalızâde, Tûsî ve Devvânî'nin eserlerinin ayrıntılı biçimde karşılaştırılmasında da görüleceği gibi, müellifin temel kaynağı önce Tûsî, sonra Devvânî'dir. O, Tûsî ve *Ahlâk-ı Nâsirî* isimli eserinden büyük oranda etkilenmiştir. Devvânî'ye ise Tûsî'de kapalı gördüğü yerleri açıklamak veya konuya dinî bir muhteva kazandırmak gereğini duyduğu zamanlar başvurmuş gibidir. Bu sebeple Kınalızâde'nin esas kaynağının Tûsî olduğu, Devvânî'yi ikinci kaynak olarak kullandığı, Devvânî aracılığı ile Tûsî'ye başvurmadığı rahatlıkla söylenebilir.<sup>3</sup> Dolayısıyla yazarın bu konudaki açıklamaları gerçek-

leri yansıtmamaktadır. Bu, yazarın hem *Alâî*'nin bütününe değil bir kısmını incelemesinden, hem de Tûsî ve Devvânî'nin eserlerini doğrudan incelemeyip ikinci el denilebilecek başka kaynaklar vasıtasıyla değerlendirmelerde bulunmasından kaynaklanmaktadır.

Fahri Unan'ın kitabı "Osmanlı Devleti'nin Klasik Dönem Devlet ve Cemiyet Anlayışı" isimli uzun bir giriş bölümüyle devam etmektedir (81 s.). Yazar bu bölümün ilk alt başlığı olan "Umumi Çerçeve" kısmında Osmanlı Devleti'nin klasik devri olarak gösterilen dönemin devlet ve cemiyet anlayışını ana hatlarıyla tanıtmaktadır. Burada en önemli konu, Osmanlı'nın klasik devri olarak hangi dönemin gösterileceğidir. Yazar, Osmanlı'nın geçirdiği tarihî süreci kısaca özetledikten sonra Osmanlı'nın ideal veya kemal noktasını Yavuz Sultan Selim ve Kanunî Sultan Süleyman devirleri, yani XVI. yüzyıl olarak vermektedir. Tarihî süreç içerisinde ahlâk ve siyaset kitaplarının işlevinden bahseden Unan, ahlâk kitaplarının mı Osmanlı'yı etkilediği yoksa Osmanlı'daki uygulamalardan bu tür eser yazan müelliflerin mi etkilendiği konusunda tereddüt içindedir (bkz. s. 6-14). Yazar burada yaptığı değerlendirmeler sonucunda Osmanlı siyaset düşüncesinin tarihi arka planının

3 Ayşe Sıdika Oktay, "Kınalızâde Ali Efendi'nin Hayatı ve *Ahlâk-ı Alâî* İsimli Eseri", *Dîvân İlmî Araştırmalar*, sy. 12 (İstanbul 2002/1), s. 185-233.

1) eski Orta Asya Türk Moğol geleneklerinde; 2) içlerinde Türklerin de olduğu Osmanlı öncesi Müslüman devletlerin tecrübelerinde; 3) eski Hint ve İran müşterek zemininde ve 4) eski Yunan düşüncesinde ve Bizans pratiğinde olmak üzere dört farklı alanda aranması gerektiğini düşünmektedir. Ancak daha sonra eski Hint-İran siyasî geleneklerinin Osmanlı öncesi İslâmî gelenek içerisinde eritilmiş veya özümsemiş olduğundan hareketle bu maddeyi İslâm siyaset anlayışı ve gelenekleriyle beraber düşünmenin daha yerinde olacağına karar vermektedir. Böylece Osmanlı siyaset anlayışının tarihi arka planını 1) eski Türk-Moğol siyaset geleneği; 2) klasik dönem İslâm geleneği ve 3) Bizans siyaset geleneği olmak üzere üç ana başlık altında ele almaktadır.

Giriş bölümünün ikinci alt başlığı “Klasik Dönem Osmanlı Devlet ve Cemiyet Anlayışının Tarihi Arka Planı” adını taşımakta ve yukarıdaki verilen maddeler burada ayrı ayrı incelenmektedir. “Osmanlı Siyasî Geleneği ve Din” isimli dördüncü maddede ise Ehl-i sünnet ve'l-cemaat formülünün Osmanlı'nın ideal sistemi için örnek oluşturduğu vurgulanmaktadır. “Din ve devletin ikiz kardeş oldukları”, “ulü'l-emre itaat” ve “hükümdarın Allah'ın yeryüzünde gölgesi olması-zıllu'llâh fi'l-arz” konularının tarihî süreç içerisinde geçirdiği

aşamalar bu bölümde eski ve yeni çeşitli kaynaklar ışığında değerlendirilmektedir.

Giriş bölümünün üçüncü alt başlığı “Siyaset ve Cemiyet” adını taşımaktadır. Burada 1) devletin ve hükümdarın gerekliliği, 2) idare (temel hedef-nizâm-ı âlem ve emanetlerin ehline verilmesi), 3) hukuk (adalet, şariat ve örf-kânûn-ı kadîm); 4) cemiyet (yönetenler ve yönetilenler) alt başlıklar halinde incelenmektedir. Bu bölümde Kınalızâde'ye bazı atıflar yapılmaktaysa da esas olarak Tursun Bey'in *Târih-i Ebû'l-Feth'i*, Koçi Bey'in *Risale'si*, Nizâmülmülk'ün *Siyasetnamesi* gibi bazı eski kaynaklarla günümüz araştırmacılarının eserleri kullanılmıştır. Yazar buradaki açıklamalardan faydalanarak Osmanlı siyaset düşüncesinin yapısını ortaya koymaya ve bunlarla Kınalızâde'nin düşünceleri arasında paralellik bulunduğunu, dolayısıyla onun Osmanlı pratiğinden faydalanarak bu eserini yazdığını göstermeye çalışmaktadır.

Kitabın birinci bölümü Kınalızâde'nin “Devlet ve Toplum Anlayışının Hareket Noktası” adını taşımaktadır. Bu bölüm iki ana başlık altında ele alınmıştır. “Fertten Temeddüne, Temeddünden Hükümdara” isimli birinci ana başlıkta Kınalızâde'nin bireyden cemiyete, cemiyetten hükümdara uzanan düşünceleri incelenmektedir. Bunun için yazar, *Alâî*'nin aile yönetimi ile il-

gili altıncı babının “Tedbîr-i müddün ve zâbt-ı memâlik ve kavâ'id-i şâhî ve nevâmîs-i ilâhî beyânındadır” başlığındaki kavramları siyasetle ilgili çeşitli kaynaklara dayanarak ve tarihî süreç içerisinde kelime analizi yaparak açıklamaya çalışmaktadır. Ancak yazarın “Kınalızâde'ye göre fertten temeddüne” yaklaşımına katılmak kolay değildir. *Ahlâk-ı Alâî*'nin bütününe dikkat edilirse görülür ki, burada önce insanın kendi varlığı ve kendi ahlâkî durumu incelenmiş, sonra ailenin bir bireyi olarak aile içindeki birtakım sorumluluklarına, ailenin diğer üyeleriyle olan ilişkilerine ve aile içerisinde uyulması gereken ahlâkî kurallara yer verilmiştir. Bunlardan bir kısmı genellikle aile ortamında öğrenilen, fakat toplum içinde de uyulması gereken görgü kurallarıdır. Dolayısıyla önce insanın ferdi yanı, sonra da küçük bir topluluk olan aile içindeki durumu ve sosyalleşmesi incelenmektedir. Daha sonraki bölümlerde ise insan daha geniş topluluklar arasına katılmaya, toplumun bir parçası olmaya hazırlanmaktadır. İnsan böylelikle aileden topluma doğru gittikçe genişleyen bir sosyalleşme çizgisi izlemektedir. Bu sosyalleşmenin bir sonucu da yaşadığı topluluğun ve bunu yöneten devletin bir üyesi olmasıdır. Bu sıralama, fertten aileye, aileden topluma doğru gittikçe genişleyen bir ahlâk anlayışı için mantıklı görünmektedir. Ancak Kınalı-

zâde ve seleflerinde bu sosyalleşme çizgisi aileden topluma doğru olmakla beraber, doğrudan devlete doğru değildir.

Birinci bölümün başında temeddün kavramı incelenmekte ve bunun için yazar önce *medîne* (şehir) kavramıyla ne anlaşıldığı üzerinde durmaktadır. Yazara göre *tedbîr-i müddün* ifadesinden öncelikle bir memleketin idaresiyle ilgili alınması gereken tedbirler anlaşılırken, bu kavram bugünkü siyaset sanatı/mesleği (politika) mefhumlarını da karşılamaktadır (s. 88). Daha sonra *temeddün* kavramının ne olduğuna işaret etmek için yardımlaşmanın mahiyeti ve yardım çeşitlerini açıklayan yazar, yardımlaşma ihtiyacının ortaya çıkmasından dolayı birarada toplanmak gerektiğini, bunun da *temeddün* demek olduğunu belirtmektedir (s. 99). *Temmeddün* siyaseti gerektirmektedir, siyaseti gerçekleştirmek içinse nâmûs-ı şâri (ilâhî kanun), hâkim-i mâni (devlet başkanı) ve dînâr-ı nâfi'e (para) ihtiyaç vardır. İnsanlar arasındaki iktisadî ilişkileri düzenleyen bir araç olan para ile insanların birbirleri arasındaki maddî-manevî tüm ilişkileri düzenleyen kanun, bu kanunları uygulayıp iktisadî ve sosyal hayatı idare edecek devlet başkanı açıkça devlet düzenini akla getirmektedir. Çünkü devlet adamı, kanun ve iktisadî kaynaklar bir devletin varlığının işaretleridir. Bu sebeple *temeddün* kavramını devlet keli-

mesiyle karşılamak rahatlıkla mümkündür. Ancak yazar bunu tam karşılayacak bir kelime bulamadığından olsa gerek, *temeddün* kelimesini çevirmeden aynen kullanmayı tercih etmiştir.

Yazar namûs-ı şâri alt başlığında bunun Kınalızâde'ye göre şeriat-i ilâhî olduğunu belirterek bu ilâhî kanunları kimin tespit edip, kimin nasıl uygulayacağı ile ilgili tartışmaları Gazzâlî ve İbn Teymiyye gibi bazı Müslüman düşünürlerin görüşlerine yer vererek incelemektedir. Ancak kendisinin de itiraf ettiği gibi Kınalızâde eserinde bu tartışmalara girmemiştir (s. 106). Yazar bunu Kınalızâde'nin siyaset konusunda yeni teoriler üretmeyip eski ulemânın bilgileriyle yetinmesine, onları taklit etmesine bağlamaktadır. Ancak yüzyıllardır benimsenmiş ve genel kabul görmüş, üstelik Osmanlı'da olduğu gibi olumlu sonuçlar vermiş bir sistemi eleştirmek, onu atıp yerine yeni bir düzen kurmak hiç de kolay değildir. Ayrıca bizzat yazarın daha sonra işaret ettiği gibi o dönemde buna ihtiyaç da yoktur (s. 280-290).

Hâkim-i mâni alt başlıklı bölümde bunun hükümdar olduğuna işaret edilerek, bu şahsın statüsü ve nitelikleri araştırılmıştır. Hükümdarın hâkimiyetinin kaynağı, kanun koyma yetkisinin olup olmadığı, ulemânın rolü, hükümdarların Allah'ın gölgesi olması meselesi, zühd hayatının yeri gibi konular bu bölümde iş-

lenmiştir. Yine burada yazar Fârâbî'nin ideal devlet yöneticisi ile Kınalızâde'nin ideal hükümdarını karşılaştırmaktadır.

Dinâr-ı nâfi alt başlığında para, meşru kazancın önemi, toplumda adaletin tam olarak tesis edilebilmesi için paranın gerekliliği, para ile hükümdarlık arasındaki ilişkiler gibi konulara yer verilmekte ve bu bölüm genel bir değerlendirmeyle sona ermektedir.

Birinci bölümün ikinci ana alt başlığı "Muhabbet: Medîne veya Devletin Psikolojik Zemini" adını taşımaktadır. Burada insanın gerçek kemal-olgunluk ve mutluluk derecesine ulaşabilmesi için cemiyette yaşaması gereğinden hareketle, cemiyetteki düzen ve siyasetin tam olarak sağlanabilmesi için muhabbet-sevginin gerekliliği, adaletle olan ilişkisi ve adaletle olan üstünlükleri üzerinde durulmaktadır. Buna göre sevginin olduğu yerde adaletle ihtiyaç olmaz. Ancak sevginin de pek çok çeşidi vardır. Kınalızâde'nin görüşleri doğrultusunda yazar bunları açıklamaktadır.

Kitabın ikinci bölümü "Siyaset-i Müdün: İdeal Devlet ve Cemiyet Düzeni" adını taşımaktadır. Bu bölümün ilk ana başlığı "Fâzıl İnsanlar Diyârı: Medîne-i Fâzıla"dır ve *medîne*, *siyaset-i müdün*, *tedbîr*, *temeddün* kavramları incelenmektedir. Burada ki açıklamalarından anlaşıldığı kadarıyla, birinci bölümde tarihî süreci içeren uzun kavram analizle-

ri yapmasına rağmen, yazarın zihninde bazı kavramlar hâlâ oturmamıştır. Mesela *medîne* kelimesini şehir olarak karşılamaktadır. Oysa *medîne* kelimesini -burada devlet veya siyasî birlik yerine cemiyetin ve halkların durumundan bahsettiği için- ülke olarak karşılamak veya kendisinin de işaret ettiği gibi Osmanlı'nın o dönemde ulaştığı sınırlar göz önünde bulundurularak yaşadığı devrin şartlarına uygun şekilde Kınalızâde'nin zihnindeki *medîneyi* devlet olarak çevirmek daha tutarlı görünmektedir. “Medîne Türleri” başlıklı diğer bölüm, erdemsiz şehir ve erdemli şehir olmak üzere iki alt başlıkta incelenmektedir. Kınalızâde'ye göre erdemli ülke; insanların hayırlı işleri kazanmak, kötü ve rezil işlerden uzaklaşmak esasına dayanarak toplandıkları ülkedir. Bu ülkedeki insanların kalpleri ve nefisleri Allah inancıyla doludur. İnanç esasları ve amellerde bir din ve bir mezhebe bağlıdırlar. Yazar müellifin erdemli ülke hakkındaki bu yaklaşımından dolayı şehirlerin inanç durumlarına göre tasnif edildiği, İslâm ve onun Ehl-i Sünnet yorumunun erdemli şehir için ölçü alındığı tespitinde bulunmaktadır. Şüphesiz Kınalızâde için erdemli şehir Osmanlı İmparatorluğu'dur. O, zamanındaki padişah Kanunî Sultan Süleyman ve diğer devlet adamlarını gayretleriyle bütün ülkeleri erdemli hale getirdikleri için övmektedir.

İkinci bölümün son ana başlığı “Cemiyet: Erdemli Şehrin İnsanları” adını taşımaktadır. Burada erdemli şehirde yaşayan insanların nitelikleri ve ortak özellikleri üzerinde durulmakta, Kınalızâde'nin erdemli şehirde yaşayan insanların anlayış ve inanç seviyeleri ile mesleklerine göre yaptığı tasnifler sıralanmaktadır. Kınalızâde'nin bu tasnifi, yazar tarafından doğru okunmuş ancak yanlış yorumlamıştır. O halkın ekserisini “taklitçiler” adını verdiği ikinci gruba sokarken (s. 161-162), Kınalızâde bunu Tûsî ve Devvânî gibi “teslim ehli” denilen üçüncü grup içerisinde değerlendirmiştir (*Ablâk-ı Alâî*, c. II, s. 106-110). Ayrıca yazar, mesleklere göre yapılan tasnifi ve her insanın kendi zanaatında çalışmasının adaletin gereği olması konusundaki görüşleri, Osmanlı'nın tebaayı buldukları yerde tutma anlayışının tarihî arka planı olarak değerlendirmektedir. Oysa bu konu insanın birden fazla zanaat edinmesi, kendi işinde uzmanlaşması ile ilgilidir; başka bir yere göçle ilgili değildir.

Kınalızâde'nin erdemli ülke ile ilgili her iki tasnifi incelediğinde yazarın gözünden kaçan oldukça ilginç ve dikkat çekici sonuçlarla karşılaşmaktadır. O, gerek insanları kabiliyetlerine göre olan sınıflandırmasında gerekse mesleklerine göre olan sınıflandırmada âlimleri filozoflarla beraber en üst tabakaya yerleştirmiştir. Böy-



lelikle âlimler belki de ilk defa Kınalızâde tarafından filozoflarla beraber en üst sınıfa lâıyk görül-müş olmaktadır. “Ulemâ” kelimesi her ne kadar “âlimler, bilginler” anlamına geliyorsa da Osmanlı İmparatorluğu’nda adalet işleriyle ilgilenen ve medreselerde ders veren ilmiye sınıfına mensup kişiler özel olarak bu ad ile anılmaktadır. Bu yaklaşım Osmanlı’da, özellikle müellifin yaşadığı dönemlerde Osmanlı ulemâsının sınıf atladığını göstermektedir. Çünkü Tûsî ve Devvânî devleti yönetebilecek kadrolar arasına bu niteliklere sahip âlimleri almamışlardır. Bunlar ikinci tabakada yer almaktadırlar ve ancak gerekli yetkinliğe ulaştıklarında bu görevlere gelebilmektedir. Devleti yönetecek kadroların daha seçkin ve kemal derecesine daha yakın kişiler olması istenmektedir. Kınalızâde’nin tavsiyeleri de bu yöndedir. Ancak onun seçkin sınıf arasına bu niteliklere sahip âlimleri de kattığı, daha doğrusu buna lâıyk gördüğü anlaşılmaktadır. Nitekim Osmanlı İmparatorluğu’ndaki uygulama da bu yöndedir. Devletin işlerinin idare edildiği dîvân teşkilatındaki beş daimî üyeden üçü -Rumeli ve Anadolu kazaskeri, nişancı ve defterdar- ilmiye sınıfından seçilirdi. Bu da dîvânda, dolayısıyla

ülke yönetiminde ilmiye sınıfının ne kadar etkin olduğunu göstermektedir.<sup>4</sup> Ayrıca ilmiye sınıfı üyeleri devletin diğer görevlilerinden rütbe bakımından pek çok defa üstün tutulmuşlardır.<sup>5</sup> Bu da bir anlamda Fârâbî’den Tûsî ve Devvânî aracılığıyla Kınalızâde’ye gelinceye kadar erdemli ülkenin aldığı mesafeyi göstermektedir. O, Fârâbî’de son derece ütöpik bir tarzda incelenen erdemli ülke ile ilgili prensipleri âdetâ yumuşatarak hayata ve yaşadığı döneme uyarlamıştır. Fârâbî’den Tûsî ve Devvânî aracılığıyla kendisine ulaşan görüşleri salt teorik görüşler olarak aktarmak yerine, pratikte hayatın gerçeklerinden yola çıkarak dönemindeki uygulamalar doğrultusunda yorumlamıştır. Yazarın daha önce ifade ettiği gibi peygamber veya filozof niteliklerine sahip devlet başkanının olmadığı dönemlerde padişaha devlet yönetiminde yardım edecek, onun eksikliklerini tamamlayacak bilge nitelikte insanlara ihtiyaç vardır ve Kınalızâde buna ulemâyı lâıyk görmüştür.

Kitapta geçen Kınalızâde’nin cemiyete faydası olmayan insanlar yani türediler (*nevâbit*) sınıflandırmasının birinci maddesi *merâîler* (aynalar) değil, *mürâîler* (ikiyüzlüler) olmalıdır. Çünkü yazarın da belirttiği gibi “bu insanlar

4 Cahit Baltacı, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 1976, s. 53-54.

5 Baltacı, *Osmanlı Medreseleri*, s. 54-55.

fazilet erbabının ve hayır ehlinin fillerini aksettirirler. Ancak asıl maksatları Allah'ın rızası ve mutlak saadet değil, görünüşe itibar eden halkı kendilerine inandırmak suretiyle mal ve mevki kazanmaktır” (s. 167). Yazarın da vurguladığı gibi *Alâî*'yi yazdığı dönemde Şam kadısı olan Kınalızâde, bürokrasideki tecrübelerinden faydalanarak türediler sınıfını seleflerinden daha geniş tutmuş ve bunlara ölüm cezası gibi daha ağır cezalar önermiştir.

Çalışmanın üçüncü bölümü “Devlet İdaresi ve Sultan ve Vasıfları” adını taşımaktadır. Bu bölümün ilk ana başlığı “Âdil Sultandan Fâzıl Siyâsete”dir ve bunu “Hükümdar” adıyla bir alt başlık takip etmektedir. Burada faziletli şehrin yöneticisinin nitelikleri üzerinde durulmakta ve öncelikle Fârâbî'ye göre ideal devlet adamının özellikleri sıralanmaktadır. Daha sonra Mâverdî, Gazzâlî ve Kınalızâde'nin ideal devlet adamı tipleri arasında karşılaştırma yapılmaktadır. Buna göre Kınalızâde adaleti imamda bulunması gereken öncelikli haslet olarak düşünmektedir. Ayrıca giriş kısmında tartışılan halifelik, Allah'ın halifesi, Allah'ın gölgesi gibi tabirlere geri dönülerek bir kez daha Kınalızâde'ye göre ideal devletin başkanı olan Osmanlı sultanının nitelikleri arasında bu konular incelenmektedir.

Hükümdarın taşınması gereken nitelikler siyasetle içice anlatıldığı

için yazar ikinci alt başlığı “Siyaset, Türleri ve Hedefleri” adıyla bu konuya ayırmıştır. Tam siyaset olarak kabul edilen *siyâset-i fâzıla* ile *siyâset-i gayri fâzılayı* yürütenlerin nasıl davrandıkları kısaca açıklanmaktadır. Bu kişi Kınalızâde'ye göre Allah'ın halifesi ve Allah'ın gölgesi unvanını almaya hak kazanmıştır. Daha sonra “İdeal Hükümdarın Hasletleri” alt başlığında Kınalızâde'ye göre filozofların fâzıl bir padişahda gördükleri yedi haslet sıralanır ve bunların her birisi ayrı başlıklar altında açıklanır. Burada yazar Kınalızâde'nin hükümdarlara nasihat olsun diyerek verdiği bazı anekdotlar Latin harflerine çevrilmiş, orijinal ifadeleriyle dipnotlarda verilmiştir. Bu Kınalızâde'nin hoş üslubunu ve olaylara yaklaşımını gösteren güzel bir uygulama olarak dikkat çekmektedir.

Kınalızâde nesebi (soy) ideal devlet adamı için şart koşmamakla beraber bunu, halkı idare etmede faydalı görmekte ve Osmanlı hanedanlarının neseb yönünden şerefli olduğuna işaret etmektedir. Yazar da çeşitli kaynaklara dayanarak Osmanlı sultanlarının hanedanlık geçmişlerini Oğuz Han'a kadar götürme çabalarını neseb bakımından sultanlığa lâyık olma düşüncesinin önemine bağlayarak Memlûklüler'in neseb yönünden eksik olmalarından kaynaklanan yönetim sorunlarına çeşitli kaynaklara atıflar yaparak değinmektedir. Üçüncü bölüm Kı-

nalızâde'nin devlet ve siyaset tasnifi, sultanların genel nitelikleri ve vazifeleri, ideal bir devletin durumu ve ideal hükümdar tipi için çizdiği tabloyu kısaca toparlayan bir yazı ile sona ermektedir

Çalışmanın dördüncü bölümü “Devlet İdaresi” adını taşımaktadır. “Fâzıl İnsanlar Diyarının Yönetimi ve Sultan” isimli ana başlıkta bir hükümdarın ülkesini nasıl idare edeceği sorusuna cevap aranır. Bu bölümün ilk alt başlığı “adalet”tir. Burada öncelikle adaletin kavramının manası, itidalle alakası anlatılır. Devlette niçin adalete ihtiyaç vardır, devlette birlik ve beraberliğin önemi, hükümdarların adaletli davranmasının kendisi ve devlet yönetimi açısından önemi, adalet dairesi ile ilgili açıklamalar bu kısımda incelenmektedir.

Dördüncü bölümün ikinci alt başlığı “Adaletin Şartları” adını taşımaktadır. Kınalızâde bu şartları 1) devlet başkanının bütün halka eşit davranması, 2) devlet başkanının toplumda eşitliği sağlandıktan sonra insanlara kabiliyetlerine göre muamele etmesi, 3) devlet başkanının hayır ve yardım konusunda herkesin istidadına ve hakkına uygun hareket etmesi olarak üç maddede ele almaktadır. Yazar da Kınalızâde'nin bu tasnifini kullanmasına rağmen herhalde sehven, ilk iki maddeyi (a) ve (b) şıklarıyla, diğerini ise 3. madde olarak vermiştir. Ayrıca üçüncü maddenin kitabın içinde-

kiler bölümünde yer almayışı dikkat çekmektedir. Buradaki açıklamalar sırasında, Kınalızâde'nin meslek sahiplerini dört unsura benzeten ve hayır-iyilik yönünden insanları sınıflandıran tasnifine yer verilmektedir. Hak edene hakkının verilmesi için ölçünün hayır olduğu vurgulanıp, hayrın nasıl elde edileceği açıklanırken şerrin nasıl yok edilebileceğiyle ilgili uyarılar da sergilenmekte ve adaletin gerçek manada ikâme edildiğinin nasıl anlaşılacağı belirtilmektedir. Yazar bunları, Kınalızâde'nin görüşleri ile başka müelliflerin dipnotlarda aktardığı düşüncelerini karşılaştırmak sûretiyle okuyucuya sunmaktadır.

Dördüncü bölümün üçüncü alt başlığı “Savaş, Asker ve Hükümdar” adını taşımaktadır. Burada Kınalızâde'nin savaş, savaş sırasında hükümdarın sorumlulukları, savaşta hilenin caiz olup olmaması, *gadrin* yani zulmün kötülüğü ve bunlardan, haksızlıktan, yağmadan kaçınmanın, adalete uygun davranmanın gerekliliği hakkındaki düşünceleri benzer görüşleri dile getiren çeşitli eserlerden alıntılar yapılarak anlatılmaktadır. Bu bölüm hükümdarın görevlerinin maddeler halinde sıralanmasıyla sona ermektedir.

Dördüncü bölümün ikinci ana başlığı “Ülke Yönetiminde Devlet ve Erkânı” adını taşımakta ve hemen altında yer alan “Sultana Hizmet Edepleri” alt başlığından anlaşılacağı gibi Kınalızâde'nin

sultana hizmet edenlere öğütlerini içermektedir. Öncelikle sultanın gücü vurgulanarak kendisi ile etrafındaki kişilerin ilişkilerinin âmir-memur değil, şeyh-mürîd ilişkisi olması gerektiği, sultanlara hizmet etmenin risklerine ve onlarla ilişkilerde arada belli bir mesafenin bırakılmasını tavsiye eden genel açıklamalara yer verilmektedir. Ardından, Kınalızâde'nin maddeler halinde verdiği âdâb, açıklamalarıyla beraber sıralanmaktadır.

Dördüncü bölümün üçüncü ana başlığına “Halkın Birbirleriyle İlişkisi” adı verilmiştir. Burada ideal cemiyette sultan dışında kalan reâyânın birbirleriyle ilişkilerinin nasıl olması gerektiği anlatılmaktadır. Birarada yaşayan insanların aralarında ortaya çıkan sorunlar Kınalızâde'ye göre sevginin en yüce mertebesi olan sadakatle çözülebilir. Bu bölümün “Dostluk ve Çeşitleri” adlı diğer alt başlığında “Dostlar Arasındaki İlişkiler”, “Düşmanlar Arasındaki İlişkiler”, “Ne Dost Ne Düşman Olanlarla İlişkiler” adıyla Kınalızâde'nin insanın dostlarına, düşmanlarına ve diğer insanlara mesela dilencilere, fakir ve zayıf insanlara nasıl davranması gerektiğiyle ilgili tavsiyelerine yer verilmektedir.

Dördüncü Bölümün sonunda “Netice ve Değerlendirme” adlı müstakil bir bölüm yer almaktadır. Burada ilk dikkat çekilen şey, Kınalızâde'nin yaşadığı dönemin

Osmanlı'nın altın çağı olduğudur. Bu, Osmanlı'ya ve Kınalızâde'ye müthiş bir güven vermiştir. Yazara göre *Alâî*'nin girişindeki övgü cümleleri bunun göstergesidir. Yazar daha sonraki dönemlerde devlet düzeninin bozukluktan şikâyet eden veya düzeltilmesi için tavsiyelerde bulunan eserlerle *Alâî* arasındaki farka işaret ederek Kınalızâde'nin yeni bir sistem arayışına girmemesini bu kendine güven ve ihtişam ortamının şaşaasına bağlamaktadır (s. 284). Ne de olsa Kınalızâde'nin zihnindeki medine-i fâzıla Osmanlı Devleti'dir. Yazar buradan yola çıkarak Kınalızâde'nin ideal devlet ve siyaset anlayışı ve cemiyet hakkındaki düşüncelerinin Osmanlı kültür dünyasının müşterek zemininin ürünü olduğu tespitinde bulunmaktadır. Ancak *Alâî* bir ahlâk kitabıdır yani olanı değil, olması gerekeni, ideal olanı anlatmaktadır. Yazar *Alâî*'de pratiğin idealle buluştuğu noktaların olup olmadığı konusunda tarihçi kimliğiyle herhangi bir tercihte bulunamayacağını belirtmekte ve sadece Kınalızâde'nin ideal devlet anlayışını kısaca özetlemekle yetinmektedir. Yazarın özetin sonunda Osmanlı Devleti'nin şer'î (teokratik) bir devlet olmadığını belirtmesi ilginçtir.

Fahri Unan kitabının sonuna Kınalızâde'nin *Alâî*'nin sonuna ek olarak koyduğu Eflâtun'un, Aristoteles'in ve Abdü'l-Hâlık-ı Gucdüvânî'nin vasiyetlerini La-

tin harfine çevrilmiş orijinal ifadeleri ve sadeleştirilmiş metinleriyle beraber ilave etmiştir. Ayrıca yine yazar tarafından hazırlanan ve daha önce başka bir yerde yayınlanmış olan Şehoğlu Sadru'd-Dîn Mustafa'nın *Mebekkü'l-Ulemâ* isimli eseri üzerine yazdığı "Bir XIV. Yüzyıl Yazarının Kaleminden Çağının Devlet İdaresi ve İdeal Devlet Adamı Anlayışı" başlıklı çalışmasını karşılaştırma yapılması için kitabın sonuna eklemiştir.

Kitap üzerine genel olarak değerlendirmelerde bulunulduğu takdirde söylenebilecek ilk şey, yazarın Kınalızâde'nin eserini tarihî bakış açısıyla incelemiş olmasıdır. Bu, esere zengin bir tarihî birikimi yansıtması açısından olumlu olmakla beraber birtakım problemlere de sebep olmaktadır. Öyle görünüyor ki yazar, felsefi kavramlara âşına değildir. Bu sebeple, felsefe kültüründen uzak olmasının getirdiği eksiklikleri eski ve yeni çeşitli kaynaklara dayanarak yaptığı kelime ve kavram analizleriyle gidermeye çalışmaktadır. Her bir kavramın analizi başka bir kavram analizini doğurmakta, bu da konunun uzamasına ve dikkatin dağılmasına sebep olmaktadır. Ayrıca kavram analizleri de tam yerinde görünmemektedir. Yazar *medîne* kelimesini analiz ederken Kınalızâde'nin döneminde Osmanlı'nın sınırlarının çok genişlemesinden hareketle bu kavramın es-

ki Yunan'daki polis-site-şehir devletleri anlamına gelemeyeceği şeklinde doğru tespitlerde bulunmakta, ancak *medîneyi* hâlâ şehir olarak tercüme etmektedir. Aynı şekilde *temeddün* kelimesiyle ilgili birtakım açıklamalarda bulunmakta fakat bir türlü Türkçe karşılığını yakalayamamaktadır. *Medîne-i fâzıla* ile amaçlananın insanın mutluluğu olduğu yeterince vurgulanamadığı için tarihsel süreç içerisindeki açıklamalarla konu dağıtılmakta, ideal devletin niçin istendiği aradaki tartışmalarda kaybolmaktadır. Bunlar felsefi birikime sahip olmamaktan kaynaklanan eksiklikler olarak görülmelidir.

Yazar, Kınalızâde'nin esas kaynakları olan Tûsî ve Devvânî'nin eserlerine doğrudan başvurmak yerine ikinci derece diyebileceğimiz kaynaklarla ulaşmıştır. Oysa Kınalızâde'nin en önemli kaynakları bu ikisidir ve o, bu iki kitabın rehberliğinde eserini yazmış, görüşlerini bu düşünürlerin görüşleri doğrultusunda şekillendirmiştir. Kitabın tamamında Tûsî ve Devvânî'nin görüşleri için Harun Anay'ın *Devvânî, Hayatı, Eserleri, Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi* isimli doktora çalışması kullanılmıştır. Çok değerli bir çalışma olduğundan kuşku duyulmayan bu esere elbette böyle bir araştırma sırasında başvurulmalıdır. Ancak yazar Tûsî ve Devvânî'nin görüşlerini sadece bu esere dayandırmakla kendi değerlendir-

melerini de Harun Anay'ın değerlendirmeleri doğrultusunda yapmak zorunda kalmaktadır. Oysa her iki eserin İngilizce tercümeleri de mevcuttur. Aynı durum Fârâbî'nin görüşleri için geçerlidir. Sadece Fârâbî'nin *el-Medînetü'l-Fâzıla* ve *İhsâü'l-Ulûm* isimli eserlerinin Türkçe tercümeleri kullanıldığı için, Bayraktar Bayraklı'nın *Fârâbî'de Devlet Felsefesi* isimli kitabına ve onun değerlendirmelerine bağımlı kalınmıştır. Unan'ın çalışmasının belki de en büyük zaaf noktalarından birisi budur.

Yazar Kınalızâde'nin *Ahlâk-ı Alâî*'sini merkeze alan bir eser yazmıştır. Ancak eski ve yeni kaynaklara başvurup karşılaştırmalar yaparak, kelime ve kavram analizleriyle konunun etrafında âdeta daireler çizerek sürekli dolaşmakta, bu da tekrarlara sebep olmakta, fakat bir türlü merkeze, yani Kınalızâde'nin görüşlerine gelememekte ve *Alâî* ile kullandığı onca eski ve yeni kaynak arasındaki tarihî, kültürel ve felsefî köprüyü kuramamaktadır. Oysa bu köprü Tûsî ve Devvânî'nin eserleridir. Onlar anlaşılmayınca Kınalızâde de anlayılamamakta, onun görüşlerinin ne kadar orijinal olduğu veya ne kadar Osmanlı pratiğini yansıttığı tespit edilememektedir. Nitekim yazar Kınalızâde'nin görüşlerinin ne kadarı-

nın Osmanlı pratiğini yansıttığı konusunda sürekli bocalamaktadır. Bu ancak *Alâî* ile kaynakları arasında dikkatli bir karşılaştırma yapıldığı zaman anlaşılabilir.

Yazar konu ile ilgili bütün kaynaklara ulaşma çabasına rağmen yeni çalışmalardan habersiz görünmektedir. Oysa Ankara YÖK Dokümantasyon merkezindeki *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî* isimli 1998 yılında hazırlanmış doktora tezine kolayca ulaşılabilirdi. Tanıtım sırasında işaret edilen Kınalızâde hakkında yazılmış makaleler de yazarın kaynakları arasında yer almamaktadır. Ayrıca eserin tanıtımı sırasında yukarıda işaret edilen ve ilk planda göze çarpan tarihle ilgili bazı hatalar veya manayı değiştiren Osmanlıca okuma yanlışları dışında bu yöndeki değerlendirmeler edebiyatçı ve tarihçilere bırakılmıştır.

Sonuç olarak yazar, kitabında çok sayıda değerli bilgiye yer vermiş, oldukça zengin kaynak kullanımıyla tarihî ve kültürel birikimi çeşitli yönleriyle iyi yansıtmaya çalışmıştır. Ancak bilimsel etik konusundaki hassasiyetlerini vurgulamaktan çekinmeyen Fahri Unan'ın bu çalışmasındaki başarısı, Kınalızâde'nin görüşlerini tam olarak ortaya koyabilme ve sağlıklı sonuçlara ulaşabilme bakımından tartışmalıdır.