

# Adalet - Muhabbet Diyalektiği: Klasik Dönem Osmanlı Hukuk Tarihi Düşünürlerinden Kınalızâde'nin Adalet Kuramı

Muharrem KILIÇ\*

## I. Giriş

Adalet kavramı, antik felsefi geleneğin siyasal, hukuksal ve etik olanın inşası bağlamında problematize edilen temel kavramlardan birisi olarak ortaya çıkmıştır. Adalet, nomos alanının tanziminde fizisin temel kurucu idelerinden birisini oluşturmuştur. Bu yönüyle kavram, felsefenin küllî-sistemantik spekülasyon alanına girmekle kalmamış, bunun yanı sıra siyaset, ahlak ve hukuk gibi pratik felsefe (ameli hikmet) alanında farklı perspektifler çerçevesinde formüle edilen tasarımlara konu olmuştur. Felsefi düşünce geleneğinde teorik felsefe (nazari hikmet) ile pratik felsefe (ameli hikmet) arasındaki sarkaçta oldukça derin bir kuramsal düzey ve yetkinlikte adalet kavramı merkezi bir tartışma konusu olarak ortaya çıkmıştır. Metafizikten ahlaka, siyasete ve hukuka doğru kuramsal bir yön bularak evrilen bu tartışma, bu üç alana temas eden bir praksis felsefesine dönüşmüştür.

Böylece adalet kavramını eksen alan tartışmaların disipliner çerçevesi genişleyerek çeşitlenmiştir. Bu meyanda siyaset, ahlak ve hukuk düşüncesi tarihi açısından kavramın farklı temellendirme ve argümantasyon çerçevesine dayalı formülasyonlarına tanık olmaktadır. Hukuk düşüncesi tarihi açısından bakıldığında kavramın merkezi bir ide ya da değer olarak kurgulandığı görülmektedir.

Nitekim adaleti, metafizik bir değer olması yönüyle, tanımlanması ve bilimsel

düzlemde incelenmesi mümkün olmayan bir kavram olarak gören pozitivist hukuk kuramını ayırık tutarsak, hukuk düşüncesi tarihinde adalet idesi/kavramı hukukun özsel temelini teşkil etmiştir. Her ne kadar tarihsel süreçte adalet kavramına ilişkin tanımsal çerçeve değişkenlik arz etse de doğal hukuksal kuramlar, herhangi bir normun hukuk kuralı niteliğine sahip olabilmesinin temel koşulunu adalet idesi ile uyumluluğuna bağlamıştır.

Yine pratik felsefe (ameli hikmet) geleneğinin sunmuş olduğu paradigmatic çerçeveye dahil olan ahlak düşüncesinde adalet kavramının tezahür edişi özgün bir örneklik teşkil etmektedir. Ahlak düşüncesi çerçevesinde bu kavramsal tartışma, Kınalızâde'nin antikiteden ortaçağ düşüncesi tarihine kadar tevarüs ettiği felsefi geleneğin ana temalarından birisini oluşturmuştur. Antik felsefi gelenekten ortaçağa yorumsal bir zenginlik ve çeşitlilik ile devredilen bu mirası Kınalızâde, ilk kez Türkçe olarak kaleme alınan ahlak yapıtı olan *Ahlâk-ı Alâî*'si ile yeniden ihya etmiştir. Genel anlamda felsefi geleneğin ve özelden ise ahlak düşüncesinin yeni bir yorumlanması olarak karşımıza çıkan bu eserin, dönemin düşünce geleneğinin referans çerçevesi itibarıyla eklektik yapısını yansıttığını ifade edebiliriz. Öyle ki Kınalızâde bu eserinde bir yandan antik felsefe dünyasının iki üstadı Platon ve Aristoteles, diğer yandan Müslüman filozof ve ahlak düşünürleri olan İbn Miskeveyh, Nasirüddin et-Tusî ve

\* Prof. Dr. Akdeniz Üniversitesi Hukuk Fakültesi Öğretim Üyesi.

Celâleddin Devvânî gibi isimleri referans olarak almıştır.

Bu sunumumuzda bir Osmanlı ilim adamı ve yargıcı/kadı olan Kınalızâde'nin ahlak düşüncesini formüle ettiği eseri çerçevesinde adalet kavramı ile muhabbet/sevgi kavramı arasında kurmuş olduğu özgün diyalektiğe dikkat çekmek istiyoruz. Bu çalışmamızda öncelikle Kınalızâde'nin kısa bir biyografisini sunduktan sonra, bilimler sınıflaması çerçevesinde teorik felsefe (nazari hikmet) ve pratik felsefe (ameli hikmet) ayırımına ve özellikle pratik felsefe geleneğine değineceğiz. Son olarak Kınalızâde'nin ahlak ilmi çerçevesinde konu edindiği adalet-muhabbet/sevgi diyalektiğini ele alacağız.

## II. Biyografi: Bir Osmanlı Entellektüel Kınalızâde

Kınalızâde, Alauddin Ali Çelebi b. Emrullah, el-Hâmîdî (918-979/1511-1572)<sup>1</sup> Osmanlı İmparatorluğu'nun Hamîd ilinin merkezi olan Isparta'da kadılık görevlerinde bulunan Emrullah Efendi'nin oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Dedesi Abdülkadir Efendi'nin sultan hocası olarak Fâtih Sultan Mehmed'e hocalık yaptığına ve Kanunî Sultan Süleyman devrinde kadılık ve kazaskerlik yaptığına dair farklı rivayetler söz konusudur.<sup>2</sup> Kınalızâde, ilk öğrenimini memleketi Isparta'da tamamladıktan sonra İstanbul'da ilim tahsilini sürdürmüştür. İstanbul'da o dönemin orta ve yüksek öğretimini gerçekleştirdiği medreselerde eği-

timini sürdürmüştür.<sup>3</sup> Eğitiminin ardından hocası olan, dönemin ünlü ilim adamlarından Çivizade'nin yardımcısı (*muîd*) olmuştur (945/1538). Daha sonra Kınalızâde'nin müderris olarak atanması, hocası Çivizâde ile Ebussuûd Efendi arasındaki çekişme nedeniyle gecikmiştir.

Edirne Hüsâmiye Medresesi'ne (950/1543)'te müderris olarak atanan Kınalızâde daha sonra Bursa'da Hamza Bey ve Veliyyüddinoğlu Ahmed Paşa, Kütahya'da Rüstem Paşa, İstanbul'da Rüstem Paşa, Haseki, üç yıl sonra Sahn-ı Semân, Süleymaniye Medresesi'nde görevler yapmıştır. Ayrıca Şam, Kahire, Bursa, Edirne ve İstanbul kadılıklarında da bulunmuştur. Kariyerinin sonunda Kınalızâde, Abdülkadir Şeyhî Efendi'nin yerine Anadolu kazaskerliği görevine getirilmiştir (979/1571). Bu görevi icra ettiği dönemde 1572 yılında vefat etmiştir.<sup>4</sup> Kâtib Çelebi onun hakkında "Gerçekleri araştırıp bulan ulu Türk âlimi, dünyaya bir gelenlerden" olarak nitelendirmektedir.<sup>5</sup> Türkçe dışında Arapça ve Farsçaya olan vukufiyeti ile üç dilde şiir kaleme alan edip ve şairlerden olan Kınalızâde'nin bu dillerde kaleme aldığı birden çok eseri bulunmaktadır.

## III. Pratik Felsefe (Ameli Hikmet) Geleneği

Aristotelyen felsefeyi kendilerine referans çerçevesi olarak alan ortaçağ İslam felsefe geleneğinde muallim-i evvel olarak kabul edilen Aritoteles'in bilimleri sınıfla-

1 İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zehab*, Beyrut tsz., VIII, 388. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 21. Atâf, *Hadikatü'l-hakaik fî tekmileti'ş-Şekaik*, İstanbul 1268, 164-169. Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1333, I, 400. Adıvar, *Adnan Abdulhak*, "Kınalızâde", *İA*, VI, 709-711. Sezgin, *Fuat*, *GAS*, I, 436. Oktay, *Ayşe Sıdka*, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, İstanbul, 2005, s. 37-61.

2 *Ahlâk-ı Alâî*, neşreden giriş, I, 8.

3 Mahmud Paşa, *Dâvud Paşa*, *Ali Paşa Medreselerinin yanı sıra Fâtih Medresesinde Kara Salih Efendi ve dönemin ünlü bilim adamlarından Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendiden eğitim almıştır*. Bkz., *Aksoy*, *Hasan*, "Kınalızâde", md., *DİA*.

4 Ölüm tarihi ile ilgili olarak *Uzunçarşılı*, farklı tarih ve yerler kaydetmektedir. Bkz., *Uzunçarşılı*, *İ. Hakkı*, *Osmanlı Tarihi*, II, 675. *Uzunçarşılı*, *İ. Hakkı*, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, Ankara 1984, s. 234.

5 *Mizânü'l-hak*, s. 19.

ma geleneği, Meşşâi ekolün öncü isimleri Kindî, *muallim-i sâni* olan Farâbî, İbn Sina ve İbn Rüşd gibi filozoflarca sürdürülmüştür. İlimleri, teorik, pratik ve poetik olarak üç kısma ayıran Aristoteles'in yaklaşımına benzer biçimde İslam felsefe muhitinde bilimliler tasnif çabaları söz konusu olmuştur.

Bu çerçevede felsefeyi –hikmeti- tüm bilimlerin esası kabul eden Kınalızâde de felsefeyi, teorik felsefe (nazari hikmet) ve pratik felsefe (ameli hikmet) olarak ikili bir sınıflamaya tabi tutmuştur.<sup>6</sup> Bunlardan teorik felsefe (nazari hikmet), Metafizik, Matematik ve Fizikten oluşmaktadır. Pratik felsefenin (ameli hikmet) ise ahlak ilmi, siyaset ilmi ve aile ahlakı/ev yönetimi olarak üç ana bölüme ayrıldığı görülmektedir. Meşşâi geleneği sürdüren Kınalızâde de pratik felsefenin (ameli hikmet) üç alanı olan ahlak ilmi (bireysel ahlak), aile ahlakı (*ilm-u tedbîrî'l-menzil*)<sup>7</sup> ve devlet ahlakı (*ilm-u tedbîrî'l-medine*)<sup>8</sup> çerçevesinde eserini formüle etmiştir.

Antik felsefi gelenekten beslenen ahlak düşüncesinin felsefi bir temelde erken dönemden itibaren ortaçağ İslam dünyasında oluştuğunu görmekteyiz.<sup>9</sup> Bu meyanda Kınalızâde'nin eserine de ilham kaynağı olan öncü isim, bu konuda kaleme aldığı *Tehzîbü'l-Ahlâk ve tathîru'l-a'râk adlı eseri ile İbn Miskeveyh'tir* (ö. 1030).<sup>10</sup> Bu geleneğin ikinci önemli temsilcisi, Ahlâk-ı Nâsirî adlı eseri kaleme alan Nâsirüddin et-Tusî (ö. 1274) olmuştur.<sup>11</sup> Tusî, İbn Miskeveyh'in kaleme aldığı eseri hem sistematik ve hem de içerik olarak zenginleştiren yapıtı telif etmiştir.<sup>11</sup> Geleneğin üçüncü önemli temsilcisi ise, Ahlâk-ı Celâfî adlı ünlü eseri kaleme alan Celâleddin ed-Devvânî (ö. 1502) olmuştur.<sup>12</sup> Bu yapıtlar ve önemli temsilciler dışında da alana ilişkin bir çok eser ve müellife rastlamaktayız.<sup>13</sup> Kınalızâde, eserini kaleme alırken Ahlâk-ı Nâsirî, *Ahlâk-ı Celâfî, Hüseyin Vâ'izi Kâşifî'nin, Ahlâk-ı Muhsinî ve Gazâlî'nin İhyâ-i Ulûmiddin* adlı eserlerini kendisine kaynak olarak almıştır.<sup>14</sup>

6 Kınalızâde, Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alai*, (haz. Mustafa Koç) İstanbul: Klasik, 2007, s. 48.

7 Kınalızâde'nin aile ahlakına ilişkin monografik bir çalışma için bkz., Öztürk, Hüseyin, *Kınalızâde Ali Çelebi'de Aile Ahlakı*, Ankara: Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, 1990. Ayrıca bkz., Ayni, Mehmet Ali, *Türk Ahlakçıları, Marifet Basimevi*, İstanbul 1939, s. 77-104. Akyüz, Hüseyin, *Türk Eğitimcileri*, MEB, İstanbul 2000, s. 222-270.

8 Tezcan, Baki, *The Definition of Sultanlic Legitimacy in the Sixteenth Century Ottoman Empire: the Ahlak-ı Ala'î of Kınalızâde Ali Çelebi (1510-1572)*, (Yüksek lisans tezi), Princeton University 1996.

9 Bkz., Donaldson, Dwight M., *Studies in Muslim Ethics*, London 1953. Çağırıcı, Mustafa, *İslâm Düşüncesinde Ahlak*, İstanbul 1989.

10 İbn Miskeveyh'in ahlak düşüncesi konusunda bkz., İbn Miskeveyh, *Ahlakî Olgunlaştırma*, (çev. A. Şener; C. Tunç; İ. Kayaoglu), Ankara 1983. Sunar, Cavit, *İbn Miskeveyh ve Yunan'da ve İslam'da Ahlak Görüşleri*, Ankara 1980. İzmirli İsmail Hakkı, "Ebû Ali Miskeveyh İbn Miskeveyh el-Hâzin", *Dariü'l-fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, yıl 3, sy. 10, 1928.

11 Tusî'nin ahlak düşüncesi konusunda bkz., Tusî, Nasîruddin, *Ahlâk-ı Nâsirî*, Litera yayınları, İstanbul 2007. Rızayev, Ağababa, *Nasîruddin Tusî, Hayatı, İlmi, Dünya Görüşü*, Bakü 1996. Devvânî'nin ahlak düşüncesi konusunda ayrıntılı bilgi için bkz., Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Düşüncesi, Türk Düşüncesi Tarihi Araştırmalarına Giriş*, İstanbul 1995. Anay, Harun, *Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi SBE, 1994.

12 Devvânî'nin ahlak düşüncesi konusunda ayrıntılı bilgi için bkz., Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Düşüncesi, Türk Düşüncesi Tarihi Araştırmalarına Giriş*, İstanbul 1995. Anay, Harun, *Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi SBE, 1994.

13 Bunlardan bazıları şunlardır; Burhaneddin Zernucî (ö. 1247), *Talîmü'l-Müteallim*; Ahmet Ataullah (ö. 1317), *el-Hikmetü'l-Ataiyye*; Aşıkpaşa (ö. 1333), *Garipnâme*; Zenbilli Ali Efendi (ö. 1525), *İlm-i Ahlak, Hüseyin Vâ'izi, Ahlâk-ı Muhsinî*, vd.

14 Kınalızâde, Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, (haz. Mustafa Koç), Klasik yayınları, İstanbul 2007, s. 8-9.

#### IV. Adalet - Muhabbet/Sevgi Diyalektiği

Hukuk düşüncesinde adalet, doğrudan hukuku tanımlayan bir değer olarak hukukun meşruiyetini ya da geçerliliğini kuran ideyi oluşturmaktadır. Nitekim Aziz Augustinus (ö. 430)<sup>15</sup> hukuk ile adalet arasındaki bu varoluşsal diyalektiği şöylece formüle etmiştir. “*Non esse lex quae justa non Ferit*” (*âdil olmayan kanun/hukuk, kanun değildir*). Ancak bunun da öncesinde bu idenin ilk kez felsefi düzlemde Platon’un *Devlet adlı yapıtında formüle edildiğini görmekteyiz*. Siyasetin ve hukukun/yasanın temel amacı olarak adaleti tanımlayan Platon’a göre bu kavram en üstün erdemi oluşturmaktadır. Adaleti, salt siyaset felsefesine ya da hukuka özgülünen bir kavram olarak değil, temelde ahlaki zemininde bir davranış biçimi ya da kalıbı biçiminde kurgulamış ve kavramsallaştırmıştır. Platoncu felsefi söylemde adalet, toplumsal yaşamda ‘herkesin üzerine düşeni yapması’ olarak tanımlanmak suretiyle, küllî ya da tümel bir siyasi, ahlaki ve hukuki hak ve sorumluluk alanına işaret etmektedir. Onun felsefi düşüncesinde adalet, bilgelik, cesaret ve ölçülülük gibi erdemleri kuşatan bir üst erdem olarak tasarlanmıştır.

Platon öncülüğünde formüle edilen bu adalet kuramının farklı tarihsel kesitlerde ve farklı düşünce havzalarında zenginleşerek yorumlandığını görmekteyiz. Ada-

let kavramı merkezinde üretilen bu teorik birikimin siyaset, ahlak ve hukuk teorileri çerçevesinde çeşitlenerek tevarüs edilmiştir. Hukukun *apriorik-etik değer temelinde kuramsallaşan*<sup>16</sup> doğal hukukun belli tarihsel dönemlerde farklı yorumlanmış biçimlerinin olduğunu görmekteyiz. Tarihsel bir evrilmeye ile bu kuramlar her bir tarihsel dönemde kendine özgü farklı eğilimleri içinde barındırmıştır.<sup>17</sup> Bu farklılaşan eğilimler çerçevesinde adalet kavramı kuramsal ilginin merkezine oturmuştur.

Söz konusu tarihsel kesitlerden birisini oluşturan Roma’da hukuk, adalet kavramı ile ilişkilendirilmiştir. Öyle ki, Romalı hukukçu Domitius Ulpianus’a göre, “Hukukla meşgul olacak kimse önce hukuk adının nereden geldiğini bilmek zorundadır. Nitekim hukuk adaletten (*iustitia*) çıkmıştır.” Yine ona göre hukuk “iyi ve adil olanın sanatıdır.” (D. 1,1,1 pr.).<sup>18</sup> Ulpianus, “Adalet herkese kendi hakkını tanımak konusundaki istikrarlı ve devamlı iradedir” (D. 1,1,10 pr.)<sup>19</sup> şeklindeki tanımlama ile de kavramın Platonik tanımsal çerçevesine atıfta bulunmuştur. Buna bağlı olarak Ulpianus hukuka uygun davranmanın üç şartını şöylece sıralamıştır: “Adalet, onurlu yaşamak (*honeste vivere*), başkasına zarar vermemek (*neminem laedere*) ve herkese kendine ait olanı/hakkı olanı vermek (*suum cuique tribuere*).<sup>20</sup>

15 Augustinus, *Tanrısal Devlet (De Civitate Dei) adlı başyapıtında hukuk anlayışını ortaya koymuştur. Bu konuda bilgi için bkz., Güriz, Adnan, Hukuk Felsefesi, s. 180-182.*

16 Bkz., Çağıl, Orhan Münir, *Hukuka ve Hukuk İlmine Giriş, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1966, s. 401. Güriz, Adnan, Hukuk Felsefesi, Siyasal Kitapevi, Ankara 1992, s. 149.*

17 Örneğin ilk çağda tabiat felsefesine dayanan bir doğal hukuk anlayışının olduğunu görmekteyiz. Bilinçli, amaçlı, değişmeyen ve yanılmayan bir doğa düzeni anlayışı, bütün düşünce alanları üzerinde egemen olmuştur. Hukuksal düzen evrene ya da doğaya egemen olan düzenin bir parçası olarak değerlendirilmiştir. Hukuksal düzene ilişkin olarak doğanın koymuş olduğu bu kuralların kesin ve değişmez nitelikli yasalardan ibaret olduğu kabul edilmiştir. Bkz., Hırş, Ernest E., *Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Dersleri, Banka ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü, İkinci baskı, Ankara 1996, s. 74-78. Ayrıca bkz., Öktem, Niyazi; Türkbağ, A. Ulvi, Felsefe, Sosyoloji, Hukuk ve Devlet, Der Yayınları, İstanbul 2009, s. 101 vd.*

18 Erdoğan, Belgin, *Roma Hukuku (Tarihi Giriş-Hukuk Tarihi-Genel Kavramlar), Filiz Kitabevi, İstanbul 1992, s. 91.*

19 Erdoğan, Belgin, *Roma Hukuku, s. 91.*

20 Erdoğan, Belgin, *Roma Hukuku, s. 91. (Digesta 10 Ulpianus-Kurallar Kitabı 1).*

Söz konusu antik geleneği ve bunun ait olduğu düşünce havzasında varlık bulan yorumsal ve literatürel birikimi tevarüs eden Kınalızâde geleneğe uyarak adaleti, fazilet/erdem-rezilet dikotomisi üzerinden tanımlamakta ve tasnif etmektedir. Platoncu geleneğin Kindî, Farabî ve Gazâlî gibi filozof ve düşünürlerin bu sınıflamasına uygun olarak Kınalızâde, ahlak ilminin tanımsal çerçevesinin<sup>21</sup> amaçsal unsurlarını oluşturan erdemleri/faziletleri ve kötülükleri/reziletleri belirleme yoluna gitmiştir.

Kınalızâde bu bağlamda formüle edilen iki ayrı tasnife yer vermektedir. Bunlardan ilkinde göre, dört temel asli erdem bulunmaktadır. Bunlar hikmet (bilgelik), adalet, iffet ve cesarettir (şecaat). Belirlemiş olduğu bu dört erdemden bireysel ahlak açısından insan tekinin iki temel gücüne bağlı olarak ortaya çıktığını veya geliştiğini ifade eder. Bu iki nefsanî güç; idrak gücü (*kuvve-i müdrîke*) ve hareket ettirici güçten (*kuvve-i muharrike*) oluşmaktadır. İnsanın idrak gücü ise, teorik/nazari ve pratik/ameli güç olarak tezahür eder. Nazari güce dayalı olarak insanın itidali esas alan davranışları hikmet erdemini doğururken, ameli güce dayalı mutedil davranışları ise adalet erdemini üretir. Öte yandan insanın hareket ettirici gücünün itidal ölçüsünde tezahür etmesi durumunda iffet ve şecaat erdemlerinin davranış kalıpları olarak ortaya çıkması söz konusu olur.<sup>22</sup>

Böylece bu dört temel erdemi belirleyici ölçüt ya da altın kural itidaldır. Belirlenen bu ölçüt ya da altın orta ilkesinin (itidal) iki ucu (ifrat ve tefrit) kötülüklerle/reziletlerle işaret etmektedir. Örneğin nazari gücün itidal noktası olan 'hikmet/bilgelik' erdeminin ifratı kurnazlık (*cerbeze*) iken, tefrit noktası ise ahmaklıktır (*belâdet*).

*Ancak, adalet erdemini diğerlerinden ayırarak tutarak, bunun rezilet olarak tezahür eden iki boyutunun (ifrat-tefrit) söz konusu olmayıp, yalnızca zıddının bulunduğu ve bunun da zulüm (cevr) olduğu öne sürülmektedir.*

Bu konuda ikinci sınıflamayı benimseyen Kınalızâde'ye göre üç temel erdem söz konusudur. Bunlar, hikmet (bilgelik), cesaret (şecaat) ve iffetten oluşmaktadır. Adalet, bu üç temel erdemden birleşmesinden meydana gelmektedir. Her ne kadar Kınalızâde adaleti, üç temel erdem üzerinde ve onların bir hasılası olarak değerlendirse de bu yapıtında adaleti, 'en şerefli erdem' olarak nitelendirmektedir. Bu yönüyle adaleti tüm erdemlerin üzerinde diğer tüm alt değer alanlarının ya da erdemlerin türetildiği bir değer alanı ve idea olarak tasarlamakla birlikte, aynı zamanda o, adaleti asli erdemlerden birisi olarak da değerlendirmektedir.

Kınalızâde, devlet ahlakı çerçevesinde konu edindiği muhabbet/sevgi kavramını ise, 'ülke yönetimi, memleketlerin zabtı, yönetim ilkeleri ve ilahi kanunlar' başlığı altında ele almıştır. Müellif bu konuyu eserinin aile ahlakına (ilm-u tedbîrî'l-menziel) dair ikinci bölümünün son üç alt başlıklarından birinde ele almaktadır. Aile ahlakına dair bölümün son üç alt başlığı ise siyaset ahlakına ilişkindir.

'ülke yönetimi, memleketlerin zabtı, yönetim ilkeleri ve ilahi kanunlar' başlığı altında öncelikle Kınalızâde, insanın birlikte yaşamaya olan gereksinimi (insanın medenileşmeye/temeddüne olan ihtiyacı) konusunu ele almaktadır. Daha sonra müellif, muhabbet/sevgi konusunu adalet kavramı ile olan ilişkisi çerçevesinde incelemektedir.

21 Kınalızâde ahlak ilmini, "nefsi insanının huylarından ve fillerinden bahseden bir amel" olarak tanımladığını görmekteyiz.

22 Bkz., Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 100-104. Oktay, Ayşe Sıdıka, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlak-ı Alâî*, s. 170-172.

İnsanların durumlarını (ahval) ya da hal ve gidışlerini düzeltmesi ve mutluluk/saadet ve yetkinliği (kemâl) elde edebilmesi için kaynaşmaya (*teellüf*) ihtiyaç duyduklarını öne sürer. Ancak toplumsal yaşama ya da insanların bir arada yaşaması bir takım sorunların (*mazarrât*) ortaya çıkmasına yol açar. Kınalızâde bu türden toplumsal sorunların ya da zararların ortadan kaldırılabilmemesinin iki temel yolu olduğunu ifade etmektedir. Bunlardan ilki, adalet ilkelerini (*kavânin-i adalet*) ve devlet yönetiminin gerekli kıldığı hükümleri uygulamaktır. Bu yolu Kınalızâde, genel olarak insanlığın toplumsal düzenin inşası ve idamesinde yöneldiği bir yöntem olarak nitelendirmektedir.<sup>23</sup> Burada düşünür, hukukun adalet idesi ekseninde tanzimine ve bunun uygulanmasını ifade eden yargısal adaletin tesisine işaretle etmektedir. Tanrısal iradenin ya da insani rasyonalitenin ürettiği bu adalet düzeni belirli bir kuramsal ve kurumsal düzene içinde varlık bulmaktadır. Kurulanan bu düzen içinde toplumsal sorunların çözömlenme yöntemi, insanlık tarihinin en yaygın biçimde paylaştığı adalet yoludur.

Toplumsal sorunların çözömlenmesine odaklanarak Kınalızâde'nin öngördüğü ikinci yol ise muhabbet/sevgi yoludur. Birinci yol ya da yöntem rasyonaliteye ya da insan aklına hitap ederken ikincisi insanın duygu dünyasına ve iç alemine hitap etmektedir. Burada düşünür, irfânî paradigmanın ya da mistik geleneğin argümantasyon ve söylem düzeneğine uygun bir çıkarımla, bu yolun seçkin insanlara (*havassu efrâd*) ve toplumda önde gelen şahsiyetlere (*ayân-u âhâd*) özgü olduğunu ifade etmektedir. Zira insanların çoğunun birbirlerine

muhabbet duymaları ya da birbirlerini sevmeleri imkansızdır.<sup>24</sup> Muhabbetin/sevginin olduğu yerde adalete gereksinim söz konusu değildir.<sup>25</sup>

Kınalızâde, filozofların (*hükemâ*) muhabbeti/sevgiyi, adaleten daha erdemli/faziletli kabul ettiklerini aktarmaktadır. Zira onlara göre muhabbet/sevgi, doğal bir birliğe (*vahdet-i tabîye*) benzemektedir. Öte yandan adalet ise yapma ya da yapay bir birliğe (*vahdet-i sinaîye*) benzemektedir. Muhabbet/sevgi özünde birliği (*ittihâd*) gerekli kılarak ikiliği (*isneyniyyet*) ortadan kaldırmaktadır (*muhabbet, muktezî-i ittihâd ve râfi-i isneyniyyettir*). Normatif anlamda adalet ya da yargısal adalet, ikiliğin ortaya çıkmasından sonra tahakkuk edecektir (adalet, isneyniyyet tahakkukundan sonra olur, zira adalet insaftır).

Kınalızâde bu bağlamda adaletin türetmiş olduğu ikiliği, kavramın semantik analizi ile ortaya koymaktadır. Buna göre adalet kavramı, '*insaf*' sözcüğü ile tanımlanmaktadır. '*İnsaf*' sözcüğü ise sözlükte yarım anlamına gelen Arapça *nısf* kelimesinden türemiştir. Semantik anlamda *nısf*, bir nesnenin yarısını kişinin kendisinin alıp, diğer yarısını ise diğer ortağının almasını ifade etmektedir.

Nitekim yarım (*nısf*) ancak iki şeyin varlığında söz konusu olur (*Nısf hod isneyn olanda olur*). Muhabbet/sevgi ile birliğe vasıl olma ya da ulaşma imkanı söz konusu iken, ikilikten türeyen yargısal adalete (hükümler) gereksinim olmaz. İkilik yaratan bu hükümlerden (normatif adalet) toplumsal ve bireysel bir faydanın ortaya çıkması da söz konusu değildir (muhabbet sebebi ile ittihadâ vâsıl oluna, isneyniyyet

23 *İcrâ-yı kavânin-i adalet ve ihkâm-ı saltanat-u iyâlettir: Bu, tarik-i cumhûr-i enâm ve âmme-i havâssu avâmıdır ve sevâd-ı azam ve ekser-i ehli âlem içindir.*

24 (*...tarik-i muhabbettir. Ve bu tarik havâssu efrâd ve a'yânü âhâda mahsustur, zira cumhuru halk birbiriyile muhabbet etmek adeten muhaldir*).

25 *Kınalızâde, Ahlâk-ı Alâî, s. 418-419.*

furû'undan olan ahkâma ne ihtiyac olur ve andan ne faide hasıldır). Kınalızâde muhabbeti ya da sevgiyi varoluşsal bir temelde tanımlayarak tümüyle değerler alanının esası olarak kurgulamıştır.<sup>26</sup> Bu yönüyle düşünürün, İbn Arabî'nin mistik söyleminde 'varoluşun özü olarak tanımlanan muhabbet/sevgi' tasavvuruna sahip olduğu ifade edilebilir.

Şair ve edip kimliğinin kendisinde yattığı poetik duygunun bir etkisi olarak Kınalızâde eserinde sıklıkla Türkçe, Arapça ve Farsça beyitlere yer vermiştir. Yine bu çerçevede Kınalızâde eserinde şu beyitleri aktarmaktadır.

Aşklar aşkın hükümlerini kabul etmişlerdir,

Sen de ey yiğit adalete itiraz etme.<sup>27</sup>

Kınalızâde, varoluşsal anlamda sevgiyi yalnızca insani doğanın özü olarak değil, bunun yanı sıra tümüyle varlık düzeninin kurucu zemini olarak tasarlamaktadır. Bu düşüncesini filozofların fikri olarak kayda geçiren Kınalızâde, tüm varlığın düzen ve bekâsının muhabbet/sevgi ile gerçekleşeceğini ifade etmektedir (*cümle mevcudâtın kıvâm u bekası muhabbetledir*).<sup>28</sup>

Düşünür sevgiyi, fizik ve fizikötesi evrenin ya da özsel anlamda varlığın her zerresine sirayet eden bir töz olarak nitelendirmektedir. Bu meyanda Kınalızâde şu beyitleri aktarmaktadır:

Ezeli sevgi sırrı bütün eşyada sârifdir,

Öyle olmasaydı gönlünü kaptırması olan bülbül gül için feryat etmezdi.

(Sirr-i hubb-i ezeli der-heme eşyâ sârifdir

Verni ber-gul nezedî bulbul-i bî-dil feryâd).<sup>29</sup>

Sevgi ile hak ve adalet kavramları arasında belirleyici bir ilişki söz konusudur.<sup>30</sup> Bu ilişki, salt kavramsal düzeyde bir ilişki değildir. Bunun ötesinde, Kınalızâde'nin referans alanı çerçevesinde bu ilişki, deruni anlam boyutları ile ifade edilebilecek karşılıklı bir belirleyiciliğe sahiptir. Nitekim bu çerçevede adaletin onsuz olmaz ya da ondan ayrılmaz unsurunu (lâzım-ı gayri mufâriki) *oluşturan sevgi/muhabbet, Tanrının en güzel isimlerinden (esmâ-i hüsnâ) ikisi olan el-Adl (adalet/adil olan) ve el-Vedûd'un (sevgi/seven) tecellisi olarak* al-Adl kavramıdır.

26 Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 419-420.

27 *Li'l-âşikîne bi-ahkâmî'l-garâmi ridan; Fe-lâ tekun yâ fetâ bi'l-adli mu'teridan. bkz., Kınalızâde, Ahlâk-ı Alâî*, s. 420.

28 Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 420.

29 Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 420.

30 Gürbüz, Ahmet, "İnsan Haklarının Filozofik Temelleri", *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi*, sy. 20, s. 75-76.