



bilimname 48, 2022/2, 601-625

Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 29.06.2022, Kabul Tarihi: 25.10.2022, Yayın Tarihi: 31.10.2022

doi: 10.28949/bilimname.1137826

EBU'L HASAN EL-ÂMİRÎ'DE İDEAL DEVLET TASAVVURU

 Fuat AKPINAR^a

 Ahmet Kamil CİHAN^b

Öz

Bu çalışmada, Âmirî'nin ideal devlet tasavvuruyla erdemli bir devlet yönetiminin nasıl ve ne şekilde oluşması gerektiği gibi konular siyaset felsefesi düzleminde tartışılacaktır. Klasik İslam filozofları siyaset felsefesini ahlâk ve mutluluk açısından incelemişler ve eserlerinde insan-toplum-devlet düzleminde ilerleyen, biri olmadan diğeri olmayan yani bu düzlemlerin doğal olarak birbirilerini etkilemesinin kaçınılmaz olduğu iddiasını ortaya atan bir sistemi öngörmüşlerdir. Yine onlar ahlâk ve mutluluk bağlamından kopmadan ideal insanı, ideal toplumu ve ideal devletin özelliklerini ele almışlardır. Fârâbî sonrası İslam siyaset felsefesinde iz bırakmış Âmirî de toplumu ve devleti erdemli olup olmamasına göre ikiye ayırmış olup Platon-Aristoteles-Fârâbî üçlüsünün siyaset anlayışlarını kendine özgü yorumlamak suretiyle ideal bir devlet tasavvuru ortaya koymuştur. Ona göre insan ihtiyaçlarını gidermek için doğası gereği zorunlu olan bir devlette yaşamak durumundadır. İşte bu devletin kurulması, yönetici olacak kişinin de gelişigüzel bir kişi olamayacağını savunan Âmirî devletin ilahî bir ikramla olabileceğini, yöneticinin de ilahî ikramla onu elde edebileceğini ve erdemli bir devletin yasalara dayanması gerektiğini belirtir. Âmirî'nin eserlerinde sunduğu erdemli devlet yöneticileri hikmete önem veren, erdemleri bilen ve onları uygulayan seçkin kişilerdir. Siyaseti halkın yüksek erdemlere ulaştırılması olarak tanımlayan Âmirî onun gayesini de en yüce mutluluk (es-sa'âdetü'l-kusvâ) olarak açıklar. Filozof ideal devletin insanların erdemlere, ahlâki olgunluğa ve en yüce mutluluğa ulaşmasına vesile olan erdemli başkana da önemli bir rol yükler ve onun tüm yönleriyle özelliklerini tartışır. Sonuç itibarıyla Âmirî'nin ideal devlet anlayışı özellikle İslam kültürü, Grek felsefesi ve Fars siyaset düşüncesiyle beslenmiş olduğu iddiasından hareketle onun ideal devlet tasavvuru değerlendirilecektir.

Anahtar kelimeler: İslam Felsefesi, Âmirî, Siyaset, Devlet Adamı, Erdemli Devlet.

^a Doktora Öğr., Milli Eğitim Bakanlığı, yusuffuheyre@gmail.com

^b Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi, akcihan@erciyes.edu.tr



THE IDEAL STATE CONCEPTION IN ABU'L HASAN AL-ÂMİRÎ

In this study, Âmirî's conception of the ideal state and the political philosophy envisioned for the formation of a good state administration will be discussed. Classical Islamic philosophers examined the philosophy of politics in connection with the relationship between morality and happiness, and in their works, they envisaged a system that proceeds on the level of human-society-state that does not exist without the other, claiming that it is inevitable these levels affect each other naturally. Again, they have dealt with the ideal human, ideal society and the characteristics of the ideal state without leaving the context of morality and happiness. Âmirî, who left a mark in post-Fârâbî 's Islamic political philosophy, divided the society and the state into two according to whether they were virtuous or not, and revealed an ideal state envision by interpreting the political understanding of the Platon-Aristotle-Fârâbî triad in his own way. Âmirî, who defines politics as bringing the people to the highest virtues, explains its aim as the highest happiness. So as to meet human needs, he has to live in a state which is a necessary by nature. Defending that the person who will be a ruler cannot be a random person, Âmirî explains that the state can be achieved with a divine present, that the ruler can obtain it with divine favor, and that a benevolent and happy state must be based on laws. The virtuous state administrators presented by Âmirî in his works are distinguished people who attach importance to wisdom, know the virtues and apply them. Again, the Philosopher attributes an important role to the virtuous ruler, who helps the humans of the ideal state reach virtues, moral maturity and the highest happiness, and discusses all aspects of him/her. As a result, Âmirî's ideal state conception will be evaluated, based on the claim that Âmirî's ideal state understanding was especially nourished by Islamic culture, Greek philosophy and Persian political thought.

[The Extended Abstract is at the end of the article.]



Giriş

Pratik felsefenin bir dalı olan siyaset, Müslüman filozoflar tarafından genelde insan, aile, toplum, devlet, devletin kurumları, devlet başkanı ve nitelikleri gibi konular ekseninde ele alınır ve mutlaka insanın ve toplumun mutluluğuyla ilişkilendirilir. Müslüman filozofların siyaset felsefesi konusundaki temel dayanakları antik Yunan felsefesidir. Sözelimi Yeni Platoncu geleneğe dayanan Fârâbî siyaset felsefesinin ana sorunsalı olarak, insan, insan-toplum ilişkisi, devlet ve türleri, ideal devlet ve toplum anlayışı,

din-devlet ilişkisi ve en yüce mutluluk gibi konuları önceler.¹ Bu sorunları çözümlerken felsefi tutumu gereği akılsal bir yöntem benimser. Fârâbî'nin başlattığı felsefi siyaset düşüncesi, İbn Bâcce, Âmirî , İbn Rüşd gibi düşünürlerle sürdürülür. Böylelikle İslam kültüründe siyaseti felsefenin konusu olarak ele alan bir gelenek ortaya çıkar.² Siyaset konusu, Ebû el-Hasan el-Eş'arî, Gazalî, Maverdî, İbn Teymiye gibi kelamcı ve fıkıhçıların da ilgi alanındadır; onlar da devlet, adalet, riyaset, imam/halife gibi siyasal konuları irdelerler. Ancak onların hareket noktaları, daha çok dinseldir; doğal olarak Kuran ve sünnet odaklıdır. Öte yandan onlar, İslam toplumunun içindeki mezhepsel ve siyasal tartışmaların da etkisi altındadırlar; bu yüzden onların teorileri genelde savunmacı (apolojik) ve mezhepsel bir karakter taşır.³ İslam dünyasında siyasete yönelik felsefi, kelamî-fikhî teorilerin yanında siyasetnâme ve nasihatnâme geleneğinin de geliştiği görülür. Bu gelenek genelde Fars kültürüne dayandırılır. Sözelimi İbnü'l-Mukaffa, Gazali, Yusuf Has Hacip, Nizamü'l Mülk, Ebû Bekr Muhammed b. Velîd b. Muhammed b. Turtûşî gibi düşünürler siyasetnâme⁴ ve nasihatnâme tarzı birtakım eserler kaleme almışlar, eserlerinde daha çok devlet başkanına öğütler vermeye yönelmişlerdir. İslam siyaset düşüncesinde *nasihatü'l-mülûk/âdâbul-mülûk/tuhfetul-mülûk ve nasihatül-vüzerâ*⁵ olarak nitelenen bu gelenek İslam siyaset düşüncesine büyük katkı yapmıştır.⁶ *Nasihatü'l-mülûk ve nasihatül-vüzerâ* tarzında yazılan eserler devlet başkanına ve diğer yöneticilere nasihatleri ihtiva eden ahlâkî, hikemî unsurları barındırması açısından da önemlidir.⁷ İslam düşüncesinde siyaset konusu gündeme

¹ Kasım Turhan, "H. 4. / M. 10. Yüzyılın İki Müslüman Siyaset Filozofu Fârâbî ve Âmirî", içinde *Medeniyet Düşünürü Fârâbî Uluslararası Sempozyumu (13-15 Kasım 2014) Bildirileri*, editör Ejder Okumuş ve İlyas Burak (Eskişehir, 2015), 369-376.; W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı (Ankara: Sarkaç Yayınları, 1981), 395.

² Lokman Çilingir, Mustafa Yıldız, Hasan Aydın, *İslam'ın Klasik Çağında Bir Felsefi Sorun Olarak Siyaset* (Ankara: Elis Yayınları, 2016), 21 vd.

³ Hızır Murat Köse, "Siyaset", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37: 294-299; Hasan Aydın, "İslam Düşüncesinde Siyaset Felsefesi ve Siyasal Kuramlar", *Bilim ve Gelecek Dergisi*, 143(2016):15-19.

⁴ Bu alanla ilgili genel değerlendirmeler için bkn. Kadir Canatan, *İslam Siyaset Düşüncesi ve Siyasetname Geleneği* (İstanbul: Doğu Kitabevi, 2014), 7-13.

⁵ Hasan Hüseyin Adalıoğlu, "Siyasetnâme", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 2009), 37:304-306.

⁶ İlker Kömbe, "İslam Siyaset Düşüncesinde Siyaset Tasnifleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 23/44 (2018/1):35-60.

⁷ Bu eserler devlet başkanlarına yazılmışsa "nasihatü'l-mülûk, âdâbü'l-mülûk, tuhfetü'l-mülûk, ahlâku'l-mülûk, enîsü'l-mülûk", vezir, emir veya diğer devlet adamlarına ithaf edilmişse "nasihatü'l-vüzerâ, tuhfetü'l-vüzerâ, mir'âtü'l-vüzerâ" gibi adlar verilmiştir. Bkn. Adalıoğlu, "Siyasetnâme", 304-306.

geldiğinde İbn Haldun'u anmamak büyük bir eksiklik olur. O, fıkıh ve kelam geleneğindeki şer'î-dinî siyaseti öncelese de, filozofların aklî ve medenî siyasetini de irdeler; kendi şer'î-dinî siyaset anlayışını felsefe ve kendi yönetsel deneyimleri ekseninde zenginleştirir. Bu yüzden onun siyaset alanına giren devletin oluşumu-gelişimi ve yıkılışını ve tüm toplumsal hareketleri toplumsal özleri (içtimâî tabiat) dikkate alarak incelediği görülür. Bu yüzden İslam siyaset düşüncesi açısından İbn Haldun'un özgün bir yerde durduğunu belirtmek gerekir.⁸

Bir İslam filozofu olarak Âmirî, siyaset konusunda Fârâbî ile başlayan felsefi geleneği takip eder. Doğum tarihi kesin olarak bilinmeyen Âmirî'nin, 10. asrın başında dünyaya geldiği, sonlarına doğru da vefat ettiği tahmin edilmektedir. O, el-Kîndî geleneğinin temsilcilerindendir⁹ ve *Nişaburlu Filozof* veya *Meçhul Filozof* olarak ün salmıştır.¹⁰ Âmirî'nin ilgi alanı çok geniştir; bu yüzden felsefe tarihi, kelam, fıkıh, siyaset, ruh, ahiret/eskatoloji, ahlâk ve dinler tarihi gibi birbirinden farklı disiplinler de eserler kaleme almıştır. Ancak eserlerinin çoğunun günümüze intikal etmemesi sebebiyle kendisinin unutulduğu, fikirlerinin de meçhul kaldığı söylenir.¹¹

Âmirî'de ahlâk, siyaset ve mutluluk kavramları birbirini tamamlayacak şekilde tasavvur ettiği ideal devlet fikrinin ana omurgasını oluşturmuştur. Âmirî'nin bu konuda büyük ölçüde Fârâbî'den yararlandığı söylenebilir. Fârâbî'nin siyaset felsefesinde psikoloji, ahlâk, siyaset birbirini besler ve geliştirir. Âmirî'de de bu durum göze çarpmaktadır. Âmirî'nin siyaset felsefesinde özellikle nefis, erdem ve devlet gibi konulardan Platon ve

⁸ Kömbe, "İslam Siyaset Düşüncesinde Siyaset Tasnifleri Üzerine Bir Değerlendirme", 35-37.; Ömer Osmanoğlu, "Metafizik ve Ahlâkla İlişkisi Bakımından Ortaçağ İslam Siyaset Düşüncesi", *Dem Dergi*, 2/5(2010), 106-111.; Şenol Korkut, Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi: Kökenleri ve Özgünlüğü, 2. bsk., (Ankara: Atlas Kitap, 2018), 19-24.

⁹ İlhan Kutluer, *Akıl ve İtikad* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1998), 236-242.

¹⁰ Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim b. Ebi Bekr Ahmed eş- Şehristânî (548/1153), *Milel ve Nihal*, çev. Mustafa Öz, 2. bs. (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011), 365.; W. Madelung, "al-Âmirî is still relatively little known Muslim Philosopher", *The Journal of The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1 (1990), 156.; Mehmet Aydın, "Âmirî, Hayatı, Eserleri ve Görüşleri", *Diyanet İlmi Dergisi*, 16/3(1977):148-154.

¹¹ Hidayet Işık, *Âmirî'ye Göre İslam ve Öteki Dinler* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), 28-29.; Mehmet Vural, *İslâm Felsefesi Tarihi: İslâm Düşüncesinin Tarihsel Seyri*, (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 510.; Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap Ahlâkî Aklı*, çev. Muhammet Çelik (İstanbul: Mana Yayınları, 2016), 502.; Hidayet Işık, "Karşılaştırmalı Din Çalışmaları Açısından Ebu'l- Hasan el-Âmirî", içinde *Türkiye'de Dinler Tarihi (Dünü, Bugünü ve Geleceği)*, (Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2009), 261.; İsmail Hakkı İzmirli, "İslam'da Felsefe Cereyanları 3", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 4/14 (İstanbul: Evkaf Matbaası, 1930), 37.; Mahmut Kaya, "Âmirî", içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3:68-72.

Aristoteles'in etkisini de görmek mümkündür. Âmirî, kişinin en yüce hedefinin mutluluk olduğu görüşündedir ve ismine değinmediği Fârâbî'yle bu konuda tam bir mutabakat halindedir.¹² Âmirî, mutluluğa erişmek için siyasetin veya devletin zorunlu olduğunu bildirmekle birlikte insanın dinî ve ahlâkî kemali için de devletin zarurî bir ihtiyaç olduğunu bildirir. Yine Âmirî, mutluluğun hem dünyevî hem de uhrevî yönü olması sebebiyle devleti yöneten ilk başkanın, ondan sonra gelen başkanların ve vezir, vali gibi diğer yöneticilerin belli şartları taşımaları gerektiğini de incelemiştir.¹³

Âmirî'nin siyaset alanına yönelmesiyle ilgili olarak şunlar söylenebilir: Âmirî, Abbasi Devleti'nin giderek otoritesini kaybedip zayıfladığı ve küçük devletlere bölündüğü onuncu yüzyılda yaşamıştır. Bu sırada Abbasi Devleti'nin eski ihtişamı kalmamış, doğu İslam dünyası büyük ölçüde Büveyhîler (932-1062) ve Sâmânîler'in (819-999) tahakkümü altına girmiş, Abbasi Devleti her iki devlete karşı denge politikası uygulayarak varlığını sürdürmeye çalışmıştır. Âmirî'ye göre bu siyasî istikrarsızlık, sonuçları itibariyle yönetilenlere etki etmiş ve onların erdemli davranışlarda bulunmasını zorlaştırmış, huzur ve güven ortamını yok etmiştir. Yine, bir kısım din adamlarının ve yönetenlerin, dini kendi menfaatları için kullanmaları, dine ve felsefeye zarar verir boyuta taşımış olmalı ki, Âmirî'nin İslam dininin faziletlerini, sarih akılla ilişkisini ve siyaseten de diğer dinlere üstünlüğünü felsefe ve din uyumuna bağlı kalarak ele aldığı anlaşılmaktadır.¹⁴ Âmirî'nin, bu ve buna benzer düşüncelerden hareketle siyaset felsefesiyle ilgilendiği değerlendirilmektedir. Yine Bâtıniyye, Haşviyye gibi grupların toplumu, siyaseti, insanı etkileyen fikirlerinin de Âmirî'yi harekete geçirdiği değerlendirilmektedir. İlk önce ideal bir devletin kurulma şartlarını ele alan Âmirî bunu Medine döneminde Hz. Muhammed'in sergilediği yönetimle ve sonra da Hz. Ömer ve Hz. Ali'ye isnad ettiği sözlerle ilişkilendirerek ideal bir devlet teorisi kurgulamıştır.¹⁵ Âmirî'nin idealize

¹² İlhan Kutluer, "İslam Felsefesi Tarihinde Ahlâk İlminin Teşekkülü", (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 1989), 70-71.; Ian Richard Netton, *Fârâbî ve Okulu*, çev. Mehmet Vural (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 15.

¹³ Ebû'l-Hasen Muhammed b. Yûsuf el-Âmirî, *es-Saâde ve'l-is'âd fi's-sîrati'l-insâniyye*. Tahk. Ahmed Abdulhalim Atiyye (Kâhire: Dâru's-sekâfe li'n-neşr ve't-tevzî', 1991), 238, 239, 243, 244, 250-254.

¹⁴ Ebû'l-Hasen Muhammed b. Yûsuf el-Âmirî, *el-İ'lâm bi-menâkibi'l-İslâm*, Tahk. Ahmed Abdulhamid Ğurâb (Riyad: Dâru'r-risâle, 1988), 153.; Franz Rosenthal, "Ebu'l-Hasan el-Âmirî'ye Göre Devlet ve Din", içinde *Derleme: İslâm 'da Siyaset Düşüncesi*, çev. Kazım Güleçyüz (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 167-180.; Kasım Turhan, *Âmirî ve Felsefesi* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 238-242.

¹⁵ Âmirî, *es-Saâde ve'l-is'âd*, 238.; Turhan, *Âmirî ve Felsefesi*, 223.; Âmirî, *el-İ'lâm bi-menâkibi'l-İslâm*, 153.

ettiği bu erdemli/sâid devlet fikrinde sadece dinî verileri değil Yunan felsefesi, Fars hikemiyâtı¹⁶ ve Fârâbî gibi kaynakları da kullanmıştır. Zaten o, halidî hikmet tasavvuru gereği, felsefeyi de dinsel bir temele geriye götürmekte; peygamberlerin aynı zaman da filozof olduğunu söylemektedir.¹⁷ Bu bakışı yüzünden dinsel ve felsefi kaynakları bir arada kullanmakta bir sakınca görmemektedir. Bundan hareketle Âmirî'nin siyaset felsefesi ve ideal devlet tasavvuru hem dinî hem de felsefî içerimleri olan bir yapı arz etmektedir.¹⁸

Âmirî'nin *es-Saâde ve'l-is'âd* ile *el-İ'lâm bi-menâkibi'l-İslam* adlı eserleri, onun ideal devlet tasavvuruna dair bu incelememizde merkezî bir görev üstlenecektir. Bu yüzden eserler hakkında bilgi vermek faydalı olacaktır. *es-Saâde ve'l-is'âd* iki ana bölümden oluşmaktadır. Âmirî, birinci bölümde mutlulukla ilgili genel bilgilerin yanında etik ve erdemle ilgili teorik bilgileri; ikinci bölümde ise mutlu etme sanatı olan siyaset, siyasetin niteliği, gayesi ve çeşitleri, erdemli başkanın nitelikleri, vezirler, aile, ordu, eğitim ve mutsuz devletin niteliği ile bu devlette yaşayan insanların durumlarını ele alır. Âmirî bu eserinde bolca alıntılama yoluna giderek Sokrates, Platon, Aristoteles ve diğer Yunan filozoflarının, Hz. Ömer ve Hz. Ali gibi İslam büyüklerinin ve Fars siyaset geleneğinden Erdeşîr, Enûşirvan, Büzürgmihr gibi devlet adamlarının siyaset konularına dair sözlerine yer verir.¹⁹ Âmirî'nin bu tavrı 10. Yüzyılda yazılan siyasetnâme ve nasihatnâme türündeki eserlerle benzerlik gösterir.²⁰ Âmirî'nin siyasetle ilgili diğer eseri *el-İ'lâm bi-menâkibi'l-İslam* ise birinci esere göre daha özgün olup adeta onun

¹⁶ Fatih Toktaş, "Büyük İskender Bağlamında Sahte Aristotelesçiliğin Âmirî'nin "es-Sa'âde ve'l-is'âd"ındaki Yansımaları", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 44 (2016):50.; Everett K. Rowson, "Âmirî", içinde *İslam Felsefesi Tarihi I*, çev. Şamil Öçal, Hasan Tuncay Başoğlu, ed., Seyyid Hüseyin Nasr, Oliver Leaman, 2. Baskı (İstanbul: Açılım Kitap, 2017), 255.; Ayrıca Âmirî'de Fars-Sasânî etkisi için bkn. Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 10.

¹⁷ Hasan Aydın, "Amirî'nin Düşünce Sisteminde Felsefe ve Felsefi Bilimlerin Meşruluğu Sorunu", *Ekev Akademi Dergisi*, (sayı: 33, 2007), 63-64.

¹⁸ Münâ Ahmed Ebû Zeyd, "Müctemiu'l-hayri ve'l ümmeti'l meymuneti inde el-Âmirî", *Et-tefahimu*, (Tarihsiz):101-126.; Kasım Turhan, *Bir Ahlak Problemi Olarak Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1996), 153.

¹⁹ Âmirî, *es-Saâde ve'l-is'âd*, 320.; Turhan, *Âmirî ve Felsefesi*, 47-48.

²⁰ el-Câbirî, *Arap Ahlâkî Aklı*, 503.; Corbin'e göre Amirî'nin yazdığı siyasete dair eserler İbn Mukaffa'nın yazdığı eserlerin izlerini taşır. İbn-i Mukaffa' İran siyaset düşüncesine ait siyasetnâme ve nasihatname tarzında *Kelîle ve Dimne*, *Siyerü'l-mülûk*, *Kitâbü'l-Âyîn*, *Kitâbü't-Tâc fi sîreti Enûşirvân*, *Risâletü Tenser*, *el-Edebül-kebîr*, *el-Edebu's-Sağîr ve'l-Edebü'l-Kebîr*, *Risâle fi's-sahâbe* adlarında eserleri yazmış ve Pehliveden çevirmiştir. Bkn. Henry Corbin, *Başlangıçtan İbn Rüşd'e Kadar İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Hüseyin Hatemi, c. 1 (Ankara: İletişim Yayınları, 2017), 298.

kendi görüşlerini yansıtır.²¹ Bu eserinde Âmirî, yöneticiliğin ilahî bir ikramın neticesi olduğunu, bunun peygamberlikle hayat kazandığını ifade eder.²² Bununla birlikte Âmirî'nin *el-Emed ale'l-ebed* adlı eserinde de siyasetle ilgili konulara az da olsa rastlamak mümkündür.

Bu çerçeveden sonra ileriki aşamalarda Âmirî'nin ideal devlet tasavvuru ve bununla bağlantılı konulara geçilecektir. Bu aşamalarda Âmirî'nin eserlerinden hareketle betimleme ve çözümlenmeler yapılacaktır. Âmirî'de siyaset, ahlâk, mutluluk ilişkisi, siyasetin tanımı, amacı, ideal devletin neyi ifade ettiği ve kısımlarının neler olduğu, ideal devletteki yöneticilerin nitelikleri, ideal devlet yöneticilerinin devleti uzun süreli ayakta tutmak için gerektiğinde yaptığı savaşı ve diğer savaş türleri bu bağlamda incelenecektir.

A. Âmirî'de Siyaset, Ahlâk ve Mutluluk İlişkisi

Siyaset teriminin yönetimi, iktidarı, insanı ve toplumu ele alan geniş bir kavram olarak düşünmek mümkündür. İslam siyaset felsefesinde de önemli bir yer tutan siyaset kavramı mutluluğa ulaşmada kişinin kendini yönetmesi, düzeltmesi yani ahlâk olarak, ardından aile yönetimi ve en sonda da memleket yönetimi şeklinde düşünülmüştür. Böylece onda ahlâk, aile yönetimi ve siyaset mutlulukla iç içe olacak şekilde ele alınmış ve üçü de birbirini hem denetleyen hem de birbirlerine yön veren unsurlar olarak değerlendirilmiştir.²³ Ahlâk, insandan başlayarak toplumla olan ilişkilerini düzenleyen norm ve ilkeleri, siyaset ise özel olarak toplumsal iktidar ve yönetim mekanizmalarından hareketle bunları düzenleyen norm ve ilkeleri belirler. Ahlâk ve siyasetin gayesi olan mutluluk da bu bakımdan ahlâk ve siyasetin en önemli hedefidir. Toplumdaki işlerin tertibi, fertlerin sulh ve güvenlik içinde yaşamaları siyasetin birincil görevi olmakla birlikte ahlâkın tümel hedefleri arasında olduğuna kuşku olmasa gerek.²⁴

Âmirî'ye göre siyasetin ana amacı ilk önce insana erdemleri kazandırmaktır. Bu erdemler Platon'un savunduğu erdemlerle de benzerlik arz eder. İnsan bu erdemleri önce davranışa ve huya dönüştürür, sonra da onları ailesine ve yaşadığı topluma sirayet ettirir.²⁵ Âmirî'ye göre siyasetin ana gayesi yönetilenleri mutluluğa ulaştırmaktır. Âmirî siyasetin gayesini şu

²¹ Rosenthal, "Ebu'l-Hasan el-Âmirî'ye Göre Devlet ve Din", 172.

²² Âmirî, *el-İ'lâm bi-menâkibi'l-İslâm*, 152-158.

²³ Salih Yalın, "Şirvânî de Ahlâk ve Siyaset", *Bilimname*, 24/(2013):9-30.

²⁴ Cevher Şulul, "İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi", *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, c. 7 (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 741.

²⁵ Âmirî, *es-Saâde ve'l-is'âd*, 230.; Kutluer, "İslam Felsefesi Tarihinde Ahlâk İlminin Teşekkülü", 69-70.

ifadelerle anlatır: “Mutluluğa ulaştırmak, yöneticinin yönetileni mutlu olacağı şeylere teşvik etmesidir. Bu da yönetilenin, siyaset geleneğinin belirlediği amaca uygun tedbirler almasıyla gerçekleşmektedir. Amaç, kudreti ve zamanı imkân verdiği ölçüde her insanın fazileti elde etmesidir.”²⁶

Görüldüğü üzere Âmirî’ye göre erdemlerin kazandırılması, onun davranışa dönüştürülmesi siyasetin doğru kullanılmasıyla olmaktadır. Âmirî’de siyaset ve ahlâkın mutlulukla ilişkisini anlamak için Fârâbî’ye göz atmakta fayda vardır. Çünkü Fârâbî, siyasetin ana gayesini insana ve topluma mutluluğu kazandırma olarak yorumlamış ve insanın mutlu olabilmesi için erdemleri bilmesi ve uygulaması gerektiğini belirtmiştir. İnsanın nazarî, fikrî, ahlâkî erdemlere ve amelî sanatlara vakıf olabilmesi için bunları bilmesini Fârâbî²⁷ gibi Âmirî’de gerekli görmüştür.²⁸ Âmirî, Platoncu ahlâk ve erdem anlayışını ondan aldığı şu iktibaslarla destekler: “Yöneticinin idaredeki en düşük amacı şehir halkının hayvani (temel) ihtiyaçlarını karşılamak ve zararlarına olacak şeyleri onlardan uzaklaştırmaktır. Bu ihtiyaçlar şunlardır: sağlık, güzellik, güç ve zenginlik. Ancak buradaki çok mal kazanmakla elde edilen bir zenginlik değil, malı doğru kullanmakla sağlanan bir zenginliktir. Bunun ardından yöneticinin insani ihtiyaçları karşılaması gerekmektedir. Bunlar; iffet, cesaret, hikmet ve adalettir ki adalet bunların hepsini kapsamaktadır. Yönetici bilmelidir ki hayvani ihtiyaçları sağlamak insanî ihtiyaçları sağlamaktır. Yine insani ihtiyaçları elde etmek, ilahi ihtiyaçları elde etmek demektir. Yöneticinin en yüce hedefi ise Allah’ın insanı uğruna yarattığı kemale erdirmektir. Bu da insanın güzelliğini ortaya koyan sağlam bir akıldır.”²⁹

Âmirî’ye göre hikmetle seçkin hale gelen kişi, bilme/nazarî ve yapma/amelî şeklinde iki önemli gücü kavuşur.³⁰ Yine bu kişi, düşünsel/nutkî ve duyusal/hissî nefis gibi iki cevhere sahip olup, iki cevherin birleşmesi kişinin fiillerinin meydana gelmesini sağlar. Bu fiiller sarikh aklı uygun olabilmesinin yolu, hissî nefsin nutkî nefse boyun eğmesidir. Bu boyun eğme gerçekleşirse kişi, ahlâkça olgunlaşır, rasyonelleşir ve böylece yaşadığı aşağı/süflî âlemi imar etmeye ve bu âlemde beraber yaşadığı diğer kişilerin de medenileşmesine ve mutlu olmasına vesile olur. Yine, Âmirî’ye göre insan,

²⁶ Âmirî, *es-Saâde ve'l-is'âd*, 229.

²⁷ Ahmet Kamil Cihan, “The Thought of Muslim Philosophers in the Classical Period about Practical Arts”, *Bilimname, Ahi Evran Özel Sayısı*, 69-89.

²⁸ Âmirî, *es-Saâde ve'l-is'âd*, 230.

²⁹ Âmirî, *es-Saâde ve'l-is'âd*, 229-230.

³⁰ Benzer görüşler için bkn. Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür (Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2015), 1139a26-28.

nutkî nefsinin kemale ulaşması ile yüksek alemdeki ruhânî varlıklara benzeyerek onlar gibi akılsal varlıklar olur. Nutkî nefsin, ruhânî varlıklara olan iştıyakı ve onlar gibi olma arzusu kişinin hissî nefsinin de etkiler ve neticede kişi iki cevheri sayesinde aşağı âleme ilişkin beklentilerini de karşılar. Hikmeti elde eden bu kişinin hakîkî dinin inanç ve ibadetleriyle ruh ve bedenini süslediğini düşünen Âmirî bu kişinin yüksek âlemdeki güzellikleri de elde edeceğini belirtir. Âmirî tüm bunların kişide üç siyasetin ortaya çıkmasıyla olacağını ileri sürer. Bunlar; bireyin ahlakını iyi hale getirmesi yani *istislahu'l-ahlâk*, aileyi idare etmesi yani *zabtu'l-kedhudâiyye* ve devlet idaresi olan *tedbîru'l-memlekettir*.³¹ Âmirî'nin ortaya koyduğu üç siyaset biçimi kendisinden sonraki İslam düşünürleri tarafından da benimsenmiş ve geliştirilmiştir.³²

B. Âmirî'ye Göre Siyasetin Tanımı ve Amacı

Âmirî siyaseti; "...mutluluğa ulaşmayı, bunun yöntemini, mutluluğu sağlayan ve onu bozan şeyleri, bunu engelleyecek şeylerden sakınma yollarını ve mutluluktan sapanları iyileştirme şekillerinin düzenlenmesi ..." ³³ olarak tanımlar. Âmirî, *Kitabu'l-Ayn*'da geçtiğini söylediği bir tanımda siyaseti şöyle tanımlar: "Siyaset, yönetilenlerin durumunu ıslah etmek ve düzeltmek demektir. Araplardan biri bineğinin iyiliği için bir şey yaptığında 'falan kişi bineğini yönetti' derler."³⁴ Bununla filozof, siyaseti insanı ahlâken olgunlaştırmak, rezilet kabul edilen bir davranışını düzelterek onu fazilet kabul edilen bir davranış yapmasına yönlendirmek, insanda otokontrol sağlayarak onu iyiye faydaya yöneltmek olarak görmüştür.

Âmirî'ye göre insan bir ailenin, soyun, mahallenin ve şehrin zorunlu ve doğal üyesidir. İnsanın zorunlu ve doğal ihtiyaçlarını tek başına karşılaması mümkün değildir. Doğumundan ölümüne kadar diğer insanlara ve topluma muhtaçtır. İnsan yeme, barınma, korunma ve üreme gibi temel ihtiyaçlarını karşılamak durumundadır. İnsanın bu ve buna benzer ihtiyaçlarını adil bir şekilde gidermesi ve karşılaması devletin ortaya çıkmasının da kaynağıdır.³⁵ Çünkü toplum içinde yaşayan insanın diğerleriyle biyolojik, fizyolojik ve akfî açılarla birbirine denk değildir. Yine, insanın, ekonomik ve diğer açılardan da

³¹ Ebû'l-Hasen Muhammed b. Yûsuf el-Âmirî, "et-Takrîr li-evcûhi't-takrîr", içinde *Âmirî, Resâilü Ebi'l-Hasen el-Âmirî ve şezerâtühü el-felsefiyye*. Nşr. Sahbân Halifât (Amman: el-Câmiâtü'l-Ürdüniyye, 1988), 322.; Turhan, *Âmirî ve Felsefesi*, 188.

³² Bununla ilgili değerlendirmeler için bkn. Salih Yalın, "İslâm Ahlâk Filozoflarının Aile Ahlâkına İlişkin Görüşleri Üzerine Bir İnceleme: İbn Sina, Tûsî ve Kınalızâde Örneği", *Journal of Islamic Research*, 30/3(2019):479-94.

³³ Âmirî, *es-Saâde ve'l-is'âd*, 229.

³⁴ Âmirî, *es-Saâde ve'l-is'âd*, 231.

³⁵ Âmirî, *es-Saâde ve'l-is'âd*, 260-261.

birbirine eşit olması mümkün değildir. Bundan dolayı insanların birbirinin temel ve sonradan kazanılmış haklarını korumak, güçlünün zayıfı ezmesine mâni olmak, meslek ve sanatları icra etmek, barış ve dostluk içinde yaşamak için bir devlet tarafından yönetilmeleri bir zorunluluk arz etmektedir. Bu devlet yöneticileri yasalara bağlı kaldığında, adaleti, sevgi ve dostluğu şiar edindiklerinde yönetilenler hem temel ihtiyaçlarını daha adil ve kolay karşılar hem de erdemleri kazanarak daha huzurlu şekilde yaşar.³⁶

Âmirî'ye göre siyasetin de yöneticinin de amacı, aynı şey olup, bu amaç da yönetilenleri en yüce mutluluk anlamına gelen es-saadetü'l-uzmaya ulaştırmaktır. Siyasetin keyfiyeti Âmirî'ye göre yöneticinin yasaya bağlı olup olmamasına bağlantılıdır. Yönetici, yönetilenleri mutluluğa ulaştırmak gibi ulvî bir hedefe odaklanmışsa yönetici muhakkak yasalara bağlı kalmalı ve yasaya bağlılığını her işinde göstermelidir. Yönetici bu ulvî hedefe varmak için hikmeti sevmeli, erdemlerle donanmalı, dinî ve ahlâkî ilkeleri uygulayıp, onlara büyük bir ihtimam göstermeli, yasalara sınımsız bağlı olmalı ve onları tereddütsüz uygulamalıdır. Yasalara muhalefet eden bir yöneticinin yönettiği bir şehirde, yönetilenler, yöneticiyi gerekçe göstererek yasalara muhalefet ederler. Böylesi bir şehir mutluluğa ulaşamadığı gibi, şehirde bireysel ve toplumsal huzursuzluklar, cinayetler, hırsızlıklar, gayri meşru hadiseler, erdemsizlikler dinin haram kıldığı fiiller yaygınlaşır. İşte böylesi bir devlette siyaset amacının dışına çıkmış ve erdemsizliklerin hakim olduğu *Şakî/Mutsuz* devlet ortaya çıkmıştır.³⁷

Âmirî'nin dile getirdiği *Sâid/Mutlu Devletle* imamet üzerine kurulan *Hakikî Devlet*in amaçları siyaset felsefesi açısından büyük benzerlikler taşımaktadır. Hakikî devletin Tanrısal bir mevhibe sonucunda Hz. Muhammed tarafından kurulduğuna işaret eden Âmirî, bu devletin tek bir amacı ve tek bir sonucu olduğunu belirtmiştir. Riyasetin en tam ve en mükemmeli konumunda olan imametın yönetilenlere faziletleri kazandırarak onlara hakiki saadete erdirmek olduğunu savunur.³⁸ Her iki devlet sistemi de mensuplarına öncelikle dünyevî olan siyasetin ana amaçlarına erdirmek kaydıyla daha sonra mensuplarını uhrevî amaçlarına ulaşmasına da vesile olmada ortaktır.

C. Âmirî'de Sâid/Mutlu Devlet Tasavvuru

Âmirî'nin varlık, bilgi, mutluluk, ilim, din ve filozof tasniflerinde görülen ikili tasnif, ideal devlet tasavvurunda da görülmektedir. Âmirî'nin es-

³⁶ Bayraktar Bayraklı, *Fârâbî'de Devlet Felsefesi* (İstanbul: Şehir Yayınları, 2000), 46-47.

³⁷ Âmirî, *es-Sâide ve'l-is'âd*, 231.

³⁸ Âmirî, *el-İ'lâm bi-menâkibi'l-İslâm*, 152-155.

Saâde ve'l-is'âd'ında ortaya koyduğu ideal devlet tasavvuru *Platon-Aristoteles-Fârâbî* ekseninde ilerlerken *el-İ'lâm bi-menâkibi'l-İslâm*'da İslâm'daki siyasetin faziletini felsefî açıdan ortaya koymaya çalışır. Âmirî, *es-Saâde*'de devletleri; a) *Sâid/Mutlu*, b) *Şâki/Mutsuz*, *el-İ'lâm*'da ise a) İlahî bir lütfun sonucunda oluşan, gerçek peygamberlik makamıyla (en-nübüvvetü's-sâdika) birleşen imamın başkanlığındaki *hakikî devlet* (el-mülkü'l-hakîki), b) ikincisi ise amacı insanları her yönden köleleştirmek, onları bedbahtlığa ve hizmetçiliğe zorlayan, İlahî yasaya tüm yönleriyle muhalif bir yönetimin adı olan *tegallüp/zorba devlet* olarak vermektedir.³⁹ Âmirî'nin *Sâid/Mutlu* devlet ve *Hakikî* devlet tasavvurunda bunlar birbirine zıt olmayıp keyfiyetleri, yasayı uygulamaları, halklarını koruyup onları eğitmeleri, ıslah etmeleri ve onlara dünyevî-uhrevî mutluluğu kazandırmayı amaç etmeleri bakımından aralarında bir fark yoktur. Farklılığın terminolojik ve epistemolojik düzeyde olduğu düşünülmektedir. Yine bu durum *Şâki/Mutsuz* ve *Tegallüp/Zorba* devlette de aynıdır.

Âmirî, *Sâid Şehir* tasavvurunda Platon ve Aristoteles'ten esinlenir. Âmirî, *Sâid Şehir*'in hem yöneticilerinin hem yönetilenlerinin hikmet erdemleriyle donandığını belirtir. Âmirî, hikmet erdeminin yanında Platon'un savunduğu cesaret, iffet ve adâlet erdemlerine⁴⁰ de her iki grubun da sahip olduğunu dile getirir. Âmirî'nin *Sâid Şehir* tasavvurunda adalet erdemi mihenk taşı olarak kabul görür. Çünkü bu, ona göre hem devletin uzun ömürlü olmasında hem de halkın mutluluğa erişmesinde belirleyici erdemdir. Âmirî mutlulukla vasıflandırdığı şehirde yaşayan insanların aşırı zengin olmasının, verimli arazilere sahip olmasının ya da şehrin konumu itibarıyla deniz kıyısında bulunmasının önemli olmadığını aksine şehir halkının temel erdemlere sahip olmasının onları mutlu kılacağını belirtir. Âmirî, önemli olan şeyin, insanın bulunduğu yerden ziyade, orada yaşayan kişilerin ahlâkî yetkinlikleriyle bilgi ve amel bütünlüğünü gerçekleştirerek birbirleriyle yardımlaşmaları, dayanışma halinde olmaları, birbirlerine sevgi duymaları ve adaletle yaklaşmaları olduğunu vurgular. Böylelikle, hayırlı ve bilge insanların hayırlı ve bilgili şehirleri oluşturacağını, hayırlı ve bilgili şehirlerin de hayırlı ve erdemli devleti oluşturacağını düşünür. Filozofa göre, ruhî ve felsefî zenginliği yakalayan insan, toplum ve şehir, maddî zenginliği de yakalayabilecektir. Hulkî ve nutkî (ahlâkî ve aklî) erdemlere sahip olmayıp, maddî zenginliğe erişen insan, toplum ve şehrin de mutluluğa erişmesinin mümkün olamayacağını belirten Âmirî, böylesi bir insan ve toplumun da

³⁹ Âmirî, *el-İ'lâm bi-menâkibi'l-İslâm*, 152-154.

⁴⁰ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 2* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınevi, 2018), 399.

kötülüklerle dalarak, dalaletle düşerek yok olmanın pençesinde kaybolacaklarını düşünür. Âmirî, *Saîd Şehir* halkının her şart altında doğruluk üzerine sebat ettiklerini, devamlı suretle adalet ve dayanışma içinde buldukları ifade ederek onların sadece iyi zamanlarda değil kıtlık ve yokluk zamanlarında bile birbirlerine destek olduklarını vurgular.⁴¹ Bu tür haslet ve özellikleri *Saîd Şehir* zıddı olan *Şâki Şehir* de bulmanın mümkün olmadığını aktaran filozofa göre bir anlamda doğruluk, adalet, yardımlaşma ve dayanışma *Saîd Şehir* özgüdür.⁴²

Âmirî'ye göre *Saîd Şehir* aslında tek devlettir. Bu devletin şehirlerinde, idari bölümlerindeki yöneticilerin ve yönetilenlerin keyfiyetine, ahlâkî tutum ve erdemlere verdikleri değere ve hikmete olan düşkünlüklerine göre *Saîd Şehir* Âmirî, *el-Medinetü'l-fadıla* ve *el-Medinetü'l-hakîme* olarak ikiye ayırır. Âmirî'nin bu ayrımı keskin bir ayrım olmayıp biri ahlâkî üstünlükle diğeri de hikmetle beslendiklerinden dolayı böyle bir ayrıma gittiği değerlendirilmektedir.

1. el-Medinetü'l-fadıla

Âmirî, Tanrı'ya ait gerçek egemenlik olan *el-mülkü'l-hakîkî*⁴³ ile birlikte oluşan yönetime "erdemli yönetim" (es-siyasetü'l-fâdıla) adını verir. Âmirî'ye göre bu yönetim, Tanrı tarafından ilk yöneticiye ikram edilir ve ilk yönetici erdemli yönetimle yönetilenleri ıslah eder, eğitir ve erdemleri onlara kazandırır. Bu yönetimle insandaki kusur, noksanlık gibi ferdî zafiyetlerin Tanrı'nın koyduğu yasalara bağlı bir başkanın eliyle giderildiğini (izâhatü'l-ille) ve ıslah edildiğini savunur. Âmirî'ye göre insan dünyaya yetkin bir halde gelmemektedir. Onun erdemlere sahip olabilmesi için bir toplulukta ve erdemli bir devlette yaşaması gerekmektedir. İnsanın ahlâkî ve aklî erdemlerle yetişmesi için, erdemlerle donanmış, hikmeti seven ve uygulayan bir eğitimcinin yanında bulunması ve onun terbiyesinden geçmesinin⁴⁴ gerekli olduğunu savunan Âmirî, böylece olgunlaşan insanın iyi bir aile kuracağını, iyi ailelerin de erdemli toplumu gerçekleştireceğini savunur.⁴⁵ *el-Medinetü'l-fadıla*'nın yöneticisinin de toplumun önünden gideceğini vurgulayan filozofa göre insan, aile ve toplumdaki erdemlerle

⁴¹ Âmirî, *es-Saâde ve'l-is'âd*, 280.

⁴² Âmirî, *es-Saâde ve'l-is'âd*, 288.

⁴³ Geniş bilgi için bkn. Ebû'l-Hasen Muhammed b. Yûsuf el-Âmirî, "el-Fusûl fî meâlimi'l-İlâhiyye", içinde *Bir ve Çok: Âmirî Felsefesinde Tanrı ve Âlem*, çev. M. Cüneyt Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 182-185.

⁴⁴ Âmirî, *es-Saâde ve'l-is'âd*, 343.

⁴⁵ Âmirî, Platon'dan şu iktibası yapar; "Çünkü liderler; onları mutluluğa götürür, onlara hayırlar sağlar ve güzelce te'dîp etmek suretiyle onları yola -ki bu yol yasadır- koyarlar." Âmirî, *es-Saâde ve'l-is'âd*, 343.

oluşan bu devletin tüm unsurlarıyla hayırlı bir toplum olduğunu ve bu toplumun en yüce mutluluğa kavuşacağına inanır.

Âmirî'ye göre erdemli yönetim ancak dört şartın toplamıyla erdemli olabilir. Bunlar;

- İnsanın, ailenin ve toplumun korunması ve gözetilmesi (hıfz ve riâye).
- Onlara eşit davranılması ve adâletin uygulanması (insâf ve ma'dele).
- Gerektiğinde onların sorgulanması ve hesaba çekilmesi (isti'râz ve muhâsebe).
- Gerektiğinde onlara mükâfat verilmesi ve onları cezalandırması (cezâ ve muâhaze).⁴⁶

2. el-Medinetü'l-hakîme/Hikmetli Şehir

Âmirî'ye göre hikmetli şehir (el-Medinetü'l-hakîme) adı, şundan ileri gelir: Bu şehrin yöneticileri ilme ve ilim erbabına değer verir, düşünürleri hikmeti sever, onu öğretir ve hayatlarında tatbik eder. Yine şehir halkının da çoğunluğu da ilme olan düşkündür. Âmirî, bir şehrin hikmetle donanmasının, onun yöneticilerinin hikmete verdikleri değerle ölçüldüğünü belirtir; çünkü en tepeden başlayan bir durumun halka sirayet etmesi hem kolay hem de herhangi bir badire olmadan halkın benimseyeceği şekilde olur. Âmirî, bu şehrin başkanın hikmetle donanmış ve erdemleri kazanmış bir kişi olmasının yönetilenler tarafından bilinmesi onlarda erdemli davranışların ortaya çıkmasına yol açtığını vurgular. Âmirî'ye göre, bilgili ve hikmet ehli başkan, yönetilenlerin şehrin yasalarına itaat etmelerini kolaylaştırır. Âmirî, gerek yöneten gerekse yönetilen nezdinde hikmetle nitelenebilmek için, iki ana hususu ortaya koyar. Birinci husus davranışla ortaya çıkan güzel ahlâk, ikinci husus da temel ilimleri tahsil ederek onları pratiğe yansıtmaktır. Âmirî, özellikle ikinci hususa büyük bir önem vererek hikmet üzere olan yöneticinin matematik, müzik, astroloji, mantık, diyalektik gibi ilimleri bilmesinin, yine yöneticinin zamanındaki ve geçmişteki yasaları çok iyi şekilde bilmesini gerekli görür.⁴⁷

3. Âmirî'nin İdeal Devlet Tasavvurunda Yöneticinin Vasıfları

Âmirî devlet başkanı ve onun altında yer alan diğer yöneticilerin vasıflarını anlatırken Platoncu ve Fârâbîci bir anlayışı savunur. Âmirî'ye göre Tanrı, devlet başkanına yöneticiliği ikram etmiştir. Âmirî herkesin yönetici olamayacağını savunarak Tanrı'nın yeryüzündeki halifesi olmaya layık kişiye

⁴⁶ Âmirî, *Kitâbu'l-Emed Ale'l-Ebed*, Çev. Yakup Kara (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 180-182.

⁴⁷ Âmirî, *es-Saâde ve'l-is'âd*, 288-289.

yöneticiliğin Tanrı tarafından bahşedilmesi gerektiğini belirtir. Bundan dolayı yöneticilik dünyevî olmayıp yüce bir makamdır. Yönetici, Tanrı'nın yasalarını yönetilenlere uygulamak, onları doğru yola sevk etmek, onları mutlu kılarak medenileştirmek, ahlâkî kemale erdirmek, teorik kemali onlarda gerçekleştirerek dinin inanç, ibadet ve diğer muameleatlarını pratiğe yansıtmasına yardımcı olmak, yönetilenlerin birbiriyle yardımlaşma, dayanışma, birbirlerini sevmelerini sağlayacak toplumsal yasaları ikame etmek, kişiden başlayarak toplumun tamamına sirayet edecek, pratiğe dökülmüş temel erdemleri hem kendi örneğinde uygulamak hem de kişi ve toplumda uygulanmasını denetlemek durumundadır.⁴⁸ Yönetici, yönetilenlerin yaşadığı yerleri mamur etme görevinin yanında onlar arasında adaletle hükmederek gerektiğinde devletin hem şefkatini hem de zorlayıcı yönünü göstermek görevi vardır. Yöneticinin yönetilenleri mutlu kılacağı, onların barış ve dostluk içinde yaşamalarını sağlayacak bir düzenin tesisi için, yönetimin temel yöntemi, itidal ve erdemdir. Âmirî riyasetin zorunlu ve doğal olduğunu, yönetilenleri doğru yola kanalize edecek kişinin yönetilenlerden bazı hususlarla farklı olması gerektiğini bildirerek bunu Platon'un *Kanunlar* adlı eserinde yer alan şu ifadelerle destekler:⁴⁹ "İnekleri güdenin inek olmasının ya da koyunları otlatanın koyun olmasının imkânsız olması gibi cahilleri yöneten kişinin de cahil olmaması gerekir. İnsanların liderinin hikmet sahibi olması lazımdır. Hikmet sahibi kişi ise hem ilahi hem de beşerî ilimleri bilir."⁵⁰

Âmirî'ye göre yönetici şu vasıflara haiz olmalıdır:

- a. İnsanları yöneten kişi teorik ve pratik felsefeyi şahsında birleştirmiş filozof olmalıdır.
- b. Yönetici ferasetiyle seçkinleşmiş ve felsefede uzman olmalıdır.
- c. Yönetici, siyasî tarihi bilmeli, olayları sebep-sonuç ilişkisi içinde değerlendirerek bunlardan olumlu dersler çıkarmalıdır.
- d. Yönetici, ahlâkî tutum ve davranışlarıyla üstün olmalı, faziletli davranışlarıyla yönetilenlere örnek olmalıdır.
- e. Yönetici, her şart ve durumda iffetli olmalı, bundan asla taviz vermemelidir.
- f. Yönetici, cesaretli olmalı, bu erdemi her şartta uygulamalıdır. Bununla birlikte yönetici alçakgönüllü olmalıdır.

⁴⁸ Âmirî, *es-Saâde ve'l-is'âd*, 293.

⁴⁹ Âmirî, *es-Saâde ve'l-is'âd*, 238-239.

⁵⁰ Platon, *Yasalar*, 170.; Turhan, *Âmirî ve Felsefesi*, 227.

- g. Yönetici, parlak bir zekaya sahip olmalı ve uzak görüşlü olmalıdır.
- h. Yönetici, istişareye, yeni fikirlere önem vermeli, kibirli davranışlardan uzak olmalıdır.
- i. Yönetici, orta yaş aralığı olan 35-50 yaşlarda olmalıdır.
- j. Yönetici tecrübeli olmalıdır. Tepeden inme idareyi teslim alırsa bu hem devlet hem yönetilenler için olumsuzluklara sebebiyet verebilir. Yönetici toplumu etkilemeli ve nüfuz sahibi kişi olmalıdır. Yasalara sadık olmalı, yasaları uygulamada tereddüt göstermemeli ve verdiği emirler yasaya aykırı olmamalıdır.
- k. Yönetici, muhatap olduğu siyasî kişilerin ve yönetilenlerin niyetlerini sezmeli, gerektiğinde itiraz veya kabul etmelidir. Yönetilenlere karşı yönetici tam muktedir olmalıdır.⁵¹

4. Âmirî'nin İdeal Devletinde Adil Savaş

Âmirî'nin ideal devlet tasavvurunda yönetici hem riyasetin hem de yönetilenlerin genel çıkarlarını korumak için haklı ve meşru savaşlar yapılabilir. Ona göre ideal devletin kabul ettiği savaş türü adaleti sağlayan ve kötülüğe her yönden engelleyen savaştır. Âmirî, Hz. Peygamberin şahsında gerçekleşen ve kendisinden sonra halifeler tarafından yönetilen devleti *İmamet* olarak adlandırmıştır. Yine Âmirî, İmametın karşısına ise *Tegallüp/Zorba* adını verdiği zorbalıkla yönetilen devlet şeklini ortaya koymuştur. Âmirî, hiç çekinmeden ve filozofça bir tavırla Hz. Muhammed'in siyaset pratiğine bakarak her iki devletten hangisine yakın olduğunu tartışmaya açmış ve Hz. Muhammed'in reis olarak imam ya da zorbadan hangisini temsil ettiğini sorgulamıştır. Âmirî, Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği dinin emirlerini yaymak, yönetimi altında bulunan insanların her yönden irşadını sağlayarak onların erdemleri kazanmalarını, dünyada ve ahirette saadeti elde etmelerini vesile olmak için muhatap aldığı kişileri ikna etmeye çalıştığını bildirir. Âmirî, Hz. Muhammed'in ikna yönteminin yanında barış ortamını bozanlara, haksız yere insanları öldürenlere, masumların haklarını gözetmeyenlere karşı kılıç kullandığını açıklar. Kılıçla ya da dinî terminolojide cihat olarak karşılık bulan ifadeyle Hz. Muhammed'in hiçbir şekilde zorbalığa girişmediğini, haksız yere hiçbir kimseyi öldürmediğini, kimsenin malına ve ırzına dokunmadığını belirten Âmirî, Hz. Muhammed'in yaptığı bu eylemin cihat olduğunu ve başkanlığının da imamet olarak kabul edilmesi gerektiğini vurgular. Âmirî'ye göre insanlar arasında gerçekleşen savaşlar cihat, fitne, yağma (tasa'luk) olmak üzere üç kısımdır:

⁵¹ Âmirî, *es-Saâde ve'l-is'âd*, 238, 250-254.

Cihat; şehir sakinlerinin, başkanlarının yönetiminde dini savunmak, vatanlarını korumak ve düzenin bozulmaması için yapılan savaştır.

Fitne; şehirlerde yaşayan etnik farklılıklara dayalı, bölge, soy, nesep taassubuyla ve provokatörlerin de etkisiyle yapılan savaştır.

Yağma; Zorba güçlerin masum ve savunmasız kişilerin mallarını ve mülklerini zorla gasp ederek yağma ve soygun amacıyla yapılan savaştır.⁵²

Cihat, İslam'ın meşru kabul ettiği, herhangi bir haksızlığa izin vermediği ve akıl sahiplerinin de onay verdiği bir savaş türüdür. Fitne, insanın gazap kuvvetinin harekete geçerek, haksız ve hukuksuz olarak karşındakini güçsüz kılmayı ve gerektiğinde yok etmeyi, yağma ise aklını kullanmayıp şehvet kuvvetlerini harekete geçirerek güçsüzün malına ve kazanımlarını zorba yöntemlerle el koymayı amaçlayan savaş türleridir. Hz. Peygamberin giriştiği savaşları Eflatuncu nefis görüşüyle değerlendiren Âmirî, Hz. Muhammed gazap ve şehvet güçlerinden sıyrılarak akıl gücüyle hareket ettiğini söyler. Hz. Muhammed savaştığı güçlere karşı, Tanrı'nın bir olduğunu söylemiş ve nübüvvetini kabul ettirmek amacını taşıdığını kaydeder. Yine Âmirî, Hz. Muhammed'in bu amaçlarını kabul edenlere zor kullanmadığını, onları himaye ettiğini fakat ikrar ve kabul etmeyip düşmanlıklarını sürdürenlere de birtakım yaptırımlarda bulunduğu aktarır.⁵³ Âmirî'nin yaptığı savaş tasnifleri psikolojik ve teolojik temelli olup Fârâbî'nin değindiği savaş türlerine yönelik ayrıntılar ise Âmirî'de yer almaz.⁵⁴

Sonuç

Âmirî'nin ideal devlet tasavvuruna yönelik bu çalışmada Âmirî yaşadığı dönemin siyasî, dinî, toplumsal birtakım problemlerinden ve mevcut literatürden hareketle siyaset felsefesi üzerine yoğunlaşmıştır. Âmirî'ye göre ilk yönetici ilahî bir lütuf neticesinde oluşur. İdeal devlette yönetici hikmet ve erdemle donanmalıdır. Âmirî, Platon ve Fârâbî gibi yöneticinin filozof olmasını birinci öncelik olarak saymıştır. Bununla beraber Âmirî, ideal devletin yöneticisinde on özellik daha sayarak yöneticinin vasıflarını belirlemiştir. Âmirî'ye göre yönetici yasaya sınıksız bağlanmalı, yasaya asla muhalefet etmemelidir. Platon'un erdem anlayışını savunan Âmirî, onun dört temel erdemini hem yönetenlerin hem de yönetilenlerin de bilmesini ve onları hayatlarında uygulamasını savunmuştur. Âmirî, Fârâbî gibi, temelde devletleri erdemli ve erdemsiz olarak ikiye ayırmış bunu

⁵² Âmirî, *el-İ'lâm bi-menâkibi'l-İslâm*, 155-156.

⁵³ Âmirî, *el-İ'lâm bi-menâkibi'l-İslâm*, 155-157.

⁵⁴ Ahmet Kamil Cihan, "Fârâbî'nin Savaş Teorisi", *Diyanet İlmi Dergi*, 52/(2016), 178.

ayırırken Fârâbî'den farklı olarak onları saîd/mutlu ve şâki/mutsuz şeklinde isimlendirmiştir. Saîd devleti de yönetici ve yönetilenlerin çoğunluğu veya keyfiyetlerine göre hikmetli ise *el-Medinetü'l-hakîme*; erdemliyse *el-Medinetü'l-fadîla* olarak ikiye ayırmıştır.

Âmirî'ye göre saîd/erdemli/mutlu devlet tüm yapısı ile adaletle yönetilen, bu devlet yönetilenlerini erdemlere ulaştıran, yaşadığı yerleri mamur eden, maddî ve manevî olarak onları geliştiren bir devlettir. Yine bu devlet meşru haller oluştuğunda savaşır ve yönetilenlerinin bu sayede mal, akıl, din, nesil ve can güvenliğini teminat altına alır. Bu devletin zıddı olan şâki/erdemsiz/mutsuz devlette ise saîd/erdemli/mutlu devletteki durumlar bulunmamaktadır.

Âmirî'nin yararlandığı kaynaklar ve kullandığı üslup genel ilmi anlayışında sürdürdüğü felsefe-din uyumunu siyaset felsefesinde de sürdürmüştür. Âmirî'nin savunduğu saîd/erdemli şehir ideali etkisinde kaldığı filozofların devlet tasavvurları gibi idealisttir. Ancak Âmirî'nin kendi ahlâk ve siyaset felsefesini temellendirmek için kullandığı *insanın kendini yönetmesi (istislahu'l-ahlâk)*, *ailenin tedbiri (zabtu'l-kedhudâiyye)* ve *devletin tedbiri (tedbîru'l-memleket)* şeklindeki taksimle özgünlük barındırmaktadır. Bu durum kendisinden sonraki düşünörlere ilham kaynağı olmuş, onlar tarafından kullanılmış ve geliştirilmiştir. Bu bakımdan Âmirî her ne kadar günümüzdeki birtakım araştırmacılar tarafından gölgede kalmış filozof olarak iddia etmişlerse de onun hakkında elde edilen ve edilebilecek yeni bilgi ve bulgularla bu araştırmacıların iddialarının geçersiz olabileceği sonucuna ulaşılmıştır.

Sonuç olarak *es-Saâde ve'l-is'âd ve el-İ'lâm bi-menâkibi'l-İslâm* eserlerinden hareketle Âmirî'nin savunduğu ve tasavvur ettiği ideal devlet yasaya bağlı, hikmeti elde etmiş ve erdemlerle donanmış filozofun yönettiği devlettir. Bu devlet Platon'un nefis ve erdem görüşüyle kadim Fars hükümdarı Enûşirvan'ın devleti yönetirken temel kabul ettiği sevgi, adalet ve yardımlaşma gibi ilkeleri birleştiren bir devlettir. Âmirî'nin bu tasavvurunun son merhalesinde ise peygamberlikle yöneticiliği tek bir makamda birleştiren Hz. Muhammed'in ilk devlet başkan olduğu ve ardından gelen ilk dört halifenin de imamet görevini üstlenen imam olduğu yapı vardır. Yine Âmirî'nin ortaya koyduğu imamet devleti ile erdemli devlet aynı olup devletlerin kaynağı olan bilgiye ulaşma yöntemleri (vahiy ve akıl) farklıdır.



Teşekkür:

-

Beyanname:

1. Özgünlük Beyanı:

Bu çalışma “Âmirî'nin Siyaset Felsefesi” başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

2. Etik Kurul İzni:

Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

3. Finansman/Destek:

Bu çalışma herhangi bir finansman ya da destek almamıştır.

4. Katkı Oranı Beyanı:

Yazarlar, makaleye eşit oranda katkı sağlamış olduklarını beyan etmektedirler.

5. Çıkar Çatışması Beyanı:

Yazarlar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedirler.



KAYNAKÇA

ÂMİRÎ, Ebü'l-Hasen Muhammed b. Yusuf (ö. 381/992). *el-İ'lâm bi-menâkıbi'l-İslâm*. Tahk. Ahmed Abdulhamid Ğurâb. Riyad: Dâru'r-risâle, 1988.

ÂMİRÎ, Ebü'l-Hasen Muhammed b. Yusuf (ö. 381/992). “el-İ'lâm bi-menâkıbi'l-İslâm”. İçinde *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*. Çeviren Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.

ÂMİRÎ, Ebü'l-Hasen Muhammed b. Yusuf (ö. 381/992). *es-Saâde ve'l-is'âd fi's-sîrati'l-insâniyye*. Tahk. Ahmed Abdulhalim Atiyye. Kâhire: Dâru's-sekâfe li'n-neşr ve't-tevzî', 1991.

ÂMİRÎ, Ebü'l-Hasen Muhammed b. Yusuf (ö. 381/992). “el-Fusûl fi meâlimi'l-İlâhiyye”. İçinde *Bir ve Çok: Âmirî Felsefesinde Tanrı ve Âlem*. Çev. M. Cüneyt Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.

ÂMİRÎ, Ebü'l-Hasen Muhammed b. Yusuf (ö. 381/992). *Kitabü'l-Emed 'ale'l-ebed*. Çeviren Yakup Kara. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları. 2013.

- ARİSTOTELES. *Nikomakhos'a Etik*. Çev. Saffet Babür. Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2015.
- ARİSTOTELES. *Politika*. Çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2013.
- ARSLAN, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi 2*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınevi, 2018.
- ADALIOĞLU, Hasan Hüseyin. "Siyâsetnâme". *İslam Ansiklopedisi*. 37:304-306. Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 2009.
- AYDIN, Mehmet. "Âmirî, Hayatı, Eserleri ve Görüşleri". *Diyanet İlmi Dergisi*, 16/3(1977):148-154.
- AYDIN, Hasan. "İslam Düşüncesinde Siyaset Felsefesi ve Siyasal Kuramlar", *Bilim ve Gelecek Dergisi*. 143(2016):10-34.
- AYDIN, Hasan. "Amirî'nin Düşünce Sisteminde Felsefe ve Felsefi Bilimlerin Meşruluğu Sorunu". *Ekev Akademi Dergisi*. 33/(2007):55-66.
- BAYRAKLI, Bayraktar. *Fârâbî'de Devlet Felsefesi*. İstanbul: Şehir Yayınları, 2000.
- BAYRAKTAR, Mehmet. *İslam Felsefesine Giriş*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- CANATAN, Kadir. *İslam Siyaset Düşüncesi ve Siyasetnâme Geleneği*. İstanbul: Doğu Kitabevi, 2014.
- CÂBİRÎ, Muhammed Âbid el-. Arap Ahlâkî Aklı. Çev. Muhammet Çelik İstanbul: Mana Yayınları, 2016.
- CİHAN Ahmet Kamil. "Fârâbî'nin Savaş Teorisi". *Diyanet İlmi Dergi*, 52/(2016):167-180.
- CİHAN Ahmet Kamil. "The Thought of Muslim Philosophers in the Classical Period about Practical Arts", *Bilimname*, Ahi Evran Özel Sayısı, 69-89.
- CORBİN, Henry. *Başlangıçtan İbn Rüşd'e Kadar İslam Felsefesi Tarihi*. Çev. Hüseyin Hatemi. C. 1 Ankara: İletişim Yayınları, 2017.
- ÇİLİNGİR, Lokman. Yıldız, M., Aydın, H. *İslam'ın Klasik Çağında Bir Felsefi Sorun Olarak Siyaset*. Ankara: Elis Yayınları, 2016.
- EBÛ ZEYD, Münâ Ahmed. "Müctemiu'l-hayri ve'l ümmeti'l meymuneti inde el-Âmirî". *Et-tefahimu*, (Tarihsiz):101-126.
- FÂRÂBÎ. *El-Medinetü'l-Fazıla*, çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019.
- İZMİRLİ, İ. Hakkı. "İslam'da Felsefe Cereyanları 3". *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*. 4/14 (İstanbul: Evkaf Matbaası, 1930):28-45.

- IŞIK, Hidayet. *Âmirî'ye Göre İslam ve Öteki Dinler*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- IŞIK, Hidayet. "Karşılaştırmalı Din Çalışmaları Açısından Ebu'l- Hasan el- Âmirî". İçinde *Türkiye'de Dinler Tarihi (Dünü, Bugünü ve Geleceği)*, (Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2009).
- MADLUNG, Wilferd. "al-Âmirî is still relatively little known Muslim Philosopher". *The Journal of The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1 (1990).
- NETTON, Ian Richard. *Fârâbî ve Okulu*. Çev. Mehmet Vural. Ankara: Elis Yayınları, 2019.
- ŞEHRİSTANİ, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim b. Ebi Bekr Ahmed (548/1153). *Milel ve Nihal*. Çev. Mustafa Öz. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011.
- KANAT, Celal A. *Platon ve Aristoteles'te Devlet ve Toplum Felsefesi*. İstanbul: Doruk Yayınları, 2013.
- KAYA, Mahmut. "Âmirî". İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 3:68-72. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- KUTLUER, İlhan. "İslam Felsefesi Tarihinde Ahlâk İlminin Teşekkülü". Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 1989.
- KUTLUER, İlhan. *Akıl ve İtikad*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1998.
- KORKUT, Şenol. *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi: Kökenleri ve Özgünlüğü*, 2. Bsk. Ankara: Atlas Kitap, 2018.
- KÖSE, Hızır Murat. "Siyaset", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 37: 294-299. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- KÖMBE, İlker. "İslam Siyaset Düşüncesinde Siyaset Tasnifleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 3/44 (2018/1):35-60.
- OSMANOĞLU, Ömer. "Metafizik ve Ahlâkla İlişkisi Bakımından Ortaçağ İslam Siyaset Düşüncesi", *Dem Dergi*, 2/5(2010), 106-111.
- ROSENTHAL, Franz. "Ebu'l-Hasan el-Âmirî'ye Göre Devlet ve Din". İçinde *Derleme: İslâm 'da Siyaset Düşüncesi*. Çev. Kazım Güleçyüz (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995):167-180.
- ROWSON, Everett K. "Âmirî". İçinde *İslam Felsefesi Tarihi I*. Çev. Şamil Öçal, Hasan Tuncay Başoğlu. Editör, Seyyid Hüseyin Nasr, Oliver Leaman, 2. Baskı. İstanbul: Açılım Kitap, 2017.
- PLATON. *Devlet*. Çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimboz. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1971.

- ROSS, David. *Aristoteles*. Çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2011.
- ŞULUL, Cevher. "İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi". *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*. C. 7:711-739. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.
- TOKU, Neşet. *Siyaset Felsefesine Giriş*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2015.
- TURHAN, Kasım. "H. 4. / M. 10. Yüzyılın İki Müslüman Siyaset Filozofu Fârâbî ve Âmirî", İçinde *Medeniyet Düşünürü Fârâbî Uluslararası Sempozyumu (13-15 Kasım 2014) Bildirileri*, editör Ejder Okumuş ve İlyas Burak (Eskişehir, 2015):369-376.
- TURHAN, Kasım. *Bir Ahlâk Problemi Olarak Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1996.
- TURHAN, Kasım. *Âmirî ve Felsefesi*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.
- TOKTAŞ, Fatih. "Büyük İskender Bağlamında Sahte Aristotelesçiliğin Âmirî'nin "es-Sa'âde ve'l-is'âd"ındaki Yansımaları", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 44/(2016):47-89.
- VURAL, Mehmet. *İslâm Felsefesi Tarihi: İslâm Düşüncesinin Tarihsel Seyri*. Ankara: Elis Yayınları, 2019.
- YALIN, Salih. "İslâm Ahlâk Filozoflarının Aile Ahlâkına İlişkin Görüşleri Üzerine Bir İnceleme: İbn Sina, Tûsî ve Kınalızâde Örneği". *Journal of Islamic Research*, 2019/30(3):479-94.
- YALIN, Salih. "Şirvânî de Ahlâk ve Siyaset". *Bilimname*. 24/(2013):9-30.
- WATT, W. Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. Çev. Ethem Ruhi Fıçlalı Ankara: Sarkaç Yayınları, 1981.



THE IDEAL STATE CONCEPTION IN ABU'L HASAN AL-ÂMİRÎ

 Fuat AKPINAR^a

 Ahmet Kamil CİHAN^b

Extended Abstract

The subject of politics, in classical Islamic political thought, was discussed by philosophers, theologians and fiqh scholars. Besides, we can consider the political philosophy of Ibn Khaldun, which is based on observation and scientific data. In this way, Islamic political thought has thrived in three styles. The science of politics, in Islamic Philosophy, is begun with Fârâbî and followed by names, like; Âmirî, Ibn Sina and Nasiruddin Tusi. Theologians and fiqh scholars have showed interest on the subject of politics and touched on the topics, such as; Leadership, justice, council and imamate, starting from the fundamental sources of religion, at the end of their works. Espically, thoughts of Ghazali, Mawardi and Ibn Taymiyya on politics have been discussed in the world of science. In the style, put forth by Ibn Khaldun; The establishment, development and termination of states expressed not in a historical context, but on the basis of observation within the conditions of its time. Ibn Khaldun's manner is evaluated as more rational and scientific than others.

Âmirî was born in Nishapur at the beginning of the 10th century and got his first education from his father, Abu Zerr Muhammed b. Yusuf. Later, at the age of 18, he received his philosophy education from Ebu Zeyd Ahmet B. Sehl el-Belhi, who was a student of El-Kindi, who was accepted as the first philosopher in the history of Islamic thought. As a philosopher from Nishapur, Âmirî, who was in many centers of science, improved his achievement in philosophy in this way. We estimate that there are many reasons why Âmirî was interested in practical philosophy. Fârâbî, who became famous with the title of second teacher, had systematically found the

^a PhD. Student, Ministry of National Education, yusuffuheyre@gmail.com

^b Prof., Erciyes University, akcihan@erciyes.edu.tr

subjects of practical philosophy, such as; morality, virtue, happiness and politics. Fârâbî , who named this system *Ilmul-Medeni*, was also a source of inspiration for many thinkers and philosophers after him. One of these names is, certainly, Âmirî. The things that Âmirî does not include in the name of political philosophy; Fârâbî , Plato, Aristotle, revelation, hadiths and persian sources. Âmirî interpreted all these internal and external components without compromising the basic principles of Islam, and created a distinctive moral-politics philosophy.

The 10th century Abbasid State, in which Âmirî lived, lost the lands under its control, and was independent in their internal affairs and dependant on the Abbasid caliphate in foreign policy. Samani and Buwayhid States forced the Abbasid State, politically, and the Abbasids followed a policy of balance against these two. The century in which Âmirî lived is the century when there was no political unity and many religious fragmentations. It is thought that Âmirî inclined to the political philosophy due to these and similar reasons.

Fârâbî , the founder of the science of Islamic philosophy and politics, offered the terminology and epistemology related to this field in his works. Âmirî, who appeared as a political philosopher after Fârâbî , was influenced also by Fârâbî with regard to this field and achieved in bringing new and different terminology and epistemology to the philosophy of politics. Âmirî uses terms such as; Ruler, ruled, law, city, emperor, tyrant, being happy and bringing happiness in his works. Also, Âmirî, inspired by Fârâbî , presented the qualities of being a director.

To Âmirî, being a director is not a duty that everyone can do, and the director must first be a philosopher. The philosopher from Nishapur wrote the works called *el-Îlâm bi-menâkibi'l-Îslâm, es-Saâde ve'l-is'âd, el-Emed ale'l-ebed ve el-Fusûl fî meâlimi'l-Îlâhiyye* which deals with morality ethics, virtue, happiness and politics. His work *es-Saâde ve'l-is'âd* can be divided into two parts. The first part of the work discusses morals, ethics, happiness and theoretical philosophy, and the second part discusses the definition of politics, its method and types, humanization, the qualifications of the president and the status of virtuous and unvirtuous states. According to Âmirî, man has to live in a social environment because he is a living, mortal being. So as to meet human needs, he has to live in a state which is a necessary by nature. Defending that the person who will be a ruler cannot be a random person, Âmirî explains that the state can be achieved with a divine present, that the ruler can obtain it with divine favor, and that a benevolent and happy state must be based on laws. All elements of the state that Âmirî presents in his works, starting from the individual, are the

people who attach importance to the family, society and administrators, who know that there is moral perfection and who apply it and have virtues. Both the rulers and the ruled ones of the city, which are expressed in Âmirî's ideal state concept, which we are talking about in our article, have totally gained morals and virtues and have Plato's four basic virtues. Especially, the managers are the people who practice the virtue of justice in every condition and ground, and are role models for the society. The ruled ones, on the other side, are in solidarity and sharing among themselves and they love each other.

In al-İ'lam bi-menakibi'l-Islam, Âmirî handled the superiority of Islam over other religions throughout the work. In the 7th chapter of the work, Âmirî handled the view of the religion of Islam on politics, its superiority over other religions in terms of politics, and the features of imamate and dominant forms of government. Âmirî bravely questioned whether Mohammed, the Prophet of Islam, was one of these forms of government, imamate or sovereignty. Also, he discussed whether the wars of Mohammed, the Prophet of Islam, reflect jihad or the unfair war of the tyrants. Based on this information, the features of fair and unfair wars, which are in Âmirî's ideal state concept, will be examined in this article. Also, by looking at these wars, it will be tried to exhibit which type of war Hz. Mohammed performed. Âmirî specified that the best and beneficent administration was the Imamate-oriented management, which was formed by Prophet Mohammed and continued by Hulefa-yi Raşidin. Finally, Âmirî formed an ideal state concept by taking into account some sociological and theological problems from the period he lived in.

Keywords: Islamic Philosophy, Âmirî, Politics, Statesman, Virtuous State.



Acknowledgements:

-

Declarations:

1. Statement of Originality:

This work has been derived from the first author's dissertation entitled "The Philosophy of Politics of Abu'l Hasan al-Âmirî".

2. Ethics approval:

Not applicable.

3. Funding/Support:

This work has not received any funding or support.

4. Author contribution:

The authors declare they have contributed equally to the article.

5. Competing interests:

The authors declare no competing interests.

