

## Fuat Akpınar

Dr., Öğretmen, Kayseri İl Milli Eğitim Müdürlüğü  
Dr., Teacher, Kayseri Provincial Directorate of National Education  
Kayseri/Turkey

[yusuffuheyre@gmail.com](mailto:yusuffuheyre@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0001-8393-122X>

## Salih Yalın

Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi  
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü İslam Felsefesi Anabilim Dalı  
Assoc. Prof. Dr., Erciyes University Faculty of Theology Department of Philosophy and Religious Studies, Division of Islamic  
Philosophy  
Kayseri/Turkey

[yalin@erciyes.edu.tr](mailto:yalin@erciyes.edu.tr)

<https://orcid.org/0000-0001-8537-3380>

### Makale Bilgisi/Article Information

**Makale Türü/Article Type:** Araştırma Makalesi

**Geliş Tarihi/Date Received:** 20.08.2024

**Kabul Tarihi/Date Accepted:** 14.11.2024

**Yayın Tarihi/Date Published:** 30.12.2024

**Yayın Sezonu/Publication Season:** Aralık/December 2024

**DOI:** <https://doi.org/10.54958/iad.1535979>

**Atıf/Cite as:** Akpınar, Fuat – Yalın, Salih. “Ebü'l-Hasan el-Âmirî'nin Adalet Anlayışı”, *İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 16 (Aralık 2024), 92-115. <https://doi.org/10.54958/iad.1535979>

### İntihal Taraması/Plagiarism Detection

Bu makale özel bir yazılımla taranmış ve intihal tespit edilmemiştir.  
This article was scanned with a special software and no plagiarism was detected.

## Ebü'l-Hasan el-Âmirî'nin Adalet Anlayışı

### Öz

Çalışmamızın konusu İslam filozoflarından olan Ebü'l-Hasan el-Âmirî'nin adalet anlayışı üzerinedir. Onun adalet anlayışını şekillendiren temel unsurlar felsefi/rasyonel ve dinî argümanlar olarak ikiye ayrılır. Bundan dolayı Âmirî, felsefi olarak özellikle Platon ve Aristoteles'in görüşlerini, dinî olarak ise vahyin, Hz. Muhammed'in yaklaşımlarını esas alır. Âmirî, adaleti itidal ve orantısız nitelikleriyle açıklar ve onu erdemlerin en hayırlısı olarak görür. Adalet sayesinde bir toplum kalkınırken devlet de erdemli hale gelir, ülkeyi mamur eder. Adaletin zıddı zulümdür. Zulüm toplumda erdemsizlerin yaygınlaşmasına ve devletin erdemsiz bir

yapı haline dönüşmesine sebep olur. Bu durumda en yüksek iyi olan mutluluğa birey de toplum da ulaşamaz. Filozofa göre adalet; hikmet, iffet ve cesaret erdemlerinin toplamıdır. Âmirî, adalet erdemini siyaset düşüncesinin merkezine koyar ve devlet başkanının en temel amaçlarından birinin de bunu gerçekleştirmek olduğunu düşünür. Adil siyasetle yönetilenler erdemleri kazanır ve böylece insanların en yüce mutluluğa ulaşmaları kolaylaşır. Çünkü mutluluk, insan ve toplum yaşamının amacıdır. Bu amaca ulaşmaları için mutlak suretle insanların adalet erdemini gerçekleştirmeleri gerekmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** İslam Felsefesi, Âmirî, Adalet, Mutluluk, Erdem.

### **Abu'l Hasan al-Amiri's Concept of Justice**

#### **Abstract**

The subject of our study is the understanding of justice of Abu'l Hasan al-Amiri, one of the Islamic philosophers. The basic elements that shape his understanding of justice are divided into two: philosophical/rational and religious arguments. For this reason, Amiri, philosophically, especially Plato and Aristotle's opinions, and as religiously it is based on the approaches of the revelation, Hz. Muhammad and other Islamic elders. Amiri explains justice with its qualities of moderation and proportionality and sees it as the best of virtues. The opposite of justice is cruelty. Cruelty causes the spread of non-virtuous people in society and the state turns into a non-virtuous structure. In this case, neither the individual nor the society can achieve happiness, which is the highest good. According to the philosopher, justice; It is the sum of the virtues of wisdom, chastity and courage. Amiri puts the virtue of justice at the center of political thought and thinks that one of the main purposes of the head of state is to realize this. Those who are governed by fair politics acquire virtues and thus it becomes easier for people to reach the highest happiness, because the happiness is the purpose of human and social life. In order to achieve this goal, people must absolutely realize the virtue of justice.

**Keywords:** Islamic Philosophy, Amiri, Justice, Happiness, Virtue.

## Giriş

Hem ihtiyaçlarını daha kolay karşılayabilme hem de en ileri düzeyde yetkinlikleri elde edebilme düşüncesi toplumsal hayatı insanoğlu için vazgeçilmez bir zorunluluk kılmıştır. Toplum içinde yaşayan insan birtakım erdemleri bilmek ve onları tatbik etmekle sorumludur. İnsanın hikmet, iffet ve cesaret erdemleriyle bu erdemlerin toplamı olan adalet erdemini bilmesi ve bunları davranış haline getirmesi hem entelektüel yetkinliğine katkı sunarken hem de sosyal hayatında saygınlığını artırır. Bununla birlikte üç erdem toplamı ve sonucu olan adalet erdemi; insan ve toplum hayatının en değerlisi ve vazgeçilmez olanıdır. Adaletli birey ve toplum gerçekleştirme düşüncesi insanların ortak ideali olsa da, bu kavrama yüklenen anlamlar insanlar arasında farklılık gösterir. “Adalet nedir, ne değildir?” sorusu felsefe tarihi içinde cevaplanmaya çalışılmış fakat bu soruya düşünürlerce net cevaplar verilememiştir.<sup>1</sup> Adalet kavramının tanımı konusundaki belirsizliklere rağmen adalet; kimi düşünürlerce erdemlerle birlikte anlatılmış, kimi düşünürlerce de onun karşıtı yani adaletsizlik üzerinden tartışılarak konu anlaşılmaya çalışılmıştır.<sup>2</sup> Adaleti anlamının ve anlamlandırmanın belki de en güzel yöntemi onu kısımlara ayırarak daha anlaşılır kılmadır. Bilindiği gibi tanımla bir kavramın içlemi ortaya konulurken taksîmat yaparak kavramın kapsamı belirlenir. Bu bakımdan filozofların adalet üzerine yaptığı taksîmatlar adaleti daha anlaşılır kılma çabası olarak görülmelidir.<sup>3</sup>

Adaletle ilgili felsefî tartışmalar ilk olarak Antik Yunanlı filozoflarca yapılmıştır. Platon'un (M.Ö 427-347) ifadesine göre Sokrates (M.Ö 469-399) adaleti “hem kendisi hem de verdiği sonuçlar bakımından iyi olan” ve “mutlu olmak isteyenin aradığı şeydir” şeklinde tanımlar. Platon bu tanımlamaların pratik hayatta karşılık bulması için insanın kendine yetmemesinden dolayı onun şehirde/devlette yaşamasını zorunlu görmüş yani insanların iş bölümüne olan ihtiyaçlarının olduğunu vurgulamıştır.<sup>4</sup> İnsanın toplumsal bir varlık olması sosyal bir ortamda yani şehirde yaşamasını da zorunlu kılar. Bundan dolayı Aristoteles'in (M.Ö 384-322) meşhur önermesiyle *insan politik bir canlıdır*. Politik olmayan bir varlık ya topluma ihtiyaç duymayan, insanî özelliklerden nakıs alt bir varlık ya da Tanrı'dır. İşte insanın toplumsal bir canlı olması onun her istediğini yapmasını sınırlandırır, yazılı ya da yazısız kurallara uymasını zorunlu kılar. Aristoteles'e göre adalet; adil ve doğru olanları is-

<sup>1</sup> İonna Kuçuradi, “Adalet Kavramı”, *Adalet Kavramı*, ed. Adnan Güriz (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 1994), 27.

<sup>2</sup> Herakleitos, *Fragmanlar*, çev. Cengiz Çakmak (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2015), 51.

<sup>3</sup> İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantiğa Giriş* (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 94; Ramazan Turan, “X. ve XI. Yüzyılda İslam Felsefesinde Yapılan Adalet Taksimleri: Fârâbî, Ebü'l-Hasan Ebü'l-Hasan el-Âmirî, İbn Miskeveyh ve Râgıp el-İsfehânî Örneği”, *Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* III/2 (2017), 95-96.

<sup>4</sup> Platon, *Devlet*, çev. Cenk Saraçoğlu-Veyssel Atayman (İstanbul: Bordo Siyah Yayınları, 2005), 369b-c.

temek, yapmak olup ve böylece kişilerin adil olmalarını sağlayan “huy”dur. Adaletsiz kişi de çıkarını gözeten, yasaya uymayan ve orta olmadan çıkandır.<sup>5</sup> Antik Yunan filozoflarının yanında adaletle ilgili tanım ve düşünceler birçok düşünür tarafından dile getirilmiştir. Bunların başında Hume gelir ve o, adaleti “... yalnızca insanlığın iyiliğine yönelik bir eğilim taşıdığı için ahlaksal bir erdem ve gerçekten de o amaca uyandır yapay bir buluştan başka bir şey değildir.”<sup>6</sup> şeklinde tanımlar. Hume’a göre adalet ne doğuştan gelen bir hak, ne de bir erdemdir. Yani, bireyden ziyade toplum için olması ve toplumun çıkarını amaçlaması adaletin ortaya çıkış nedenidir. Bu durum kendiliğinden oluşmaz ve ampirik bir yolla elde edilen ilkeler bütünüdür.<sup>7</sup> Tüm bunlardan hareketle adalet; şehirde yaşamayı tercih etmiş insanların müştereken kendilerine fayda veren ve iyi olan şeylerin paylaşılması ile tüm bunların korunması şeklinde tanımlanabilir. Bu tanımdan hareketle adalet, şehir yaşamında doğal ve zorunludur. Adaletin şehirde tesis edilmesine insanlar katkı sunabilir, fakat bunun zulme dönüşebilme durumunu da göz önüne alırsak yasalara ve hukuka dayanan adil bir devletin gerekliliği adaletin kavramsal içeriği bakımından zorunludur.<sup>8</sup>

İslam filozofları adalete ilişkin tanım ve yorumlarda bulunurlarken genelde Platon ve Aristoteles’e başvurmuşlardır. Bu filozoflardan bir tanesi de Ebü'l-Hasan el-Âmirî<sup>9</sup> (Ö. 992)'dir. Filozof, 10. yüzyılda yaşamış, Fârâbî (870-950) ile İbn Sînâ (980-1037) gibi büyük filozoflar kadar meşhur olamamış fakat Fârâbî'den etkilenmiş, İbn Sînâ'yı etkilemiştir.<sup>10</sup> Âmirî, *es-Sa'âde ve'l-is'âd, el-î'lâm bi-menâkıbi'l-İslam ve Kitâbu'l-emed ale'l-ebed* gibi önemli eserleri kaleme almıştır.<sup>11</sup> Bu eserlerinde Âmirî, teorik ve pratik felsefenin konularına giren ontoloji, ruh, siyaset, mutluluk, ahlak, eskatoloji, epistemoloji, ilimler sınıflaması ve felsefe tarihi gibi birbirinden farklı birçok konuyu ele almıştır. Bunların yanında filozof, mezkûr eserlerinde adalet konusuna da değinmiş olup konuya siyasî, dinî, felsefî gibi yönlerden değinmiştir.<sup>12</sup>

<sup>5</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür (Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2015), 92.

<sup>6</sup> David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınevi, 1996), 384.

<sup>7</sup> Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 332.

<sup>8</sup> Bayram Ali Çetinkaya, *Medine'den Medeniyete* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2013), 31.

<sup>9</sup> Ebü'l-Hasan el-Âmirî'nin hayatı için bk. Hidayet Işık, *Âmirî'ye göre İslam ve Öteki Dinler* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), 17-20; Kasım Turhan, *Âmirî ve Felsefesi* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 17-27.

<sup>10</sup> İlhan Kutluer, *İslam Felsefesi Tarihinde Ahlâk İlminin Teşekkülü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1989), 70-71; Ian Richard Netton, *Fârâbî ve Okulu*, çev. Mehmet Vural (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 15.

<sup>11</sup> Hidayet Işık, “Karşılaştırmalı Din Çalışmaları Açısından Ebu'l-Hasan el-Âmirî”, *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”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 3/68-72.

<sup>12</sup> Münâ Ahmed Ebü Zeyd, *el-İnsanü fi'l-felsefeti'l-İslamiyyeti: Dirasetün mukaranatün fi fikri'l-Âmirîyyi*. (Beyrut: el-Müessetü'l-Cami'yye li'd-Dirasat, 1994); A. John Arberry, *Revelation and Reason in Islam* (New York:

Adalet ve filozofla ilgili yaptığımız bu kısa değerlendirmelerle şimdilik yetinmek istiyoruz. Bu minvalde makalemiz iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Âmirî'nin özellikle felsefî perspektiften adalet kavramına yaklaşımlarına ilişkin görüşlerini ele alacağız. Bu bağlamda Âmirî'nin adalet kavramına yer verdiği eserlerin içeriklerinden hareketle adalet, zulüm kavramları ve bu kavramların özellikle devlet ve devlet başkanındaki yansımaları incelenecektir. Son olarak da Âmirî'nin daha çok dinî perspektiften adalete yaklaşımını ele alıp makalemizi sonuçlandıracağız.

Âmirî'nin pratik felsefesine ve adalet anlayışına dair düşüncelerine kaynaklık eden Platon, Aristoteles ve Fârâbî gibi filozofların adaletle ilgili görüşlerine kısaca yer vermek istiyoruz. Platon adalet konusunu nefis, erdem, toplum ve devlet bağlamında ele almıştır. Platon'a göre insan nefsi/ruhu üç farklı durumu yansıtır. Nefsin bu farklı durumları aynı zamanda erdemleri ortaya koyan yapıdır. İlki, ruhun rasyonel yapısı olup yöneten konumundadır ve bunun erdemi hikmet; ikincisi, ir-rasyonel yapısı yani kişinin arzu ve bedenî isteklerini ortaya koyduğu yapıdır ve bunun erdemi ölçülülük; sonuncusu ise kişinin atılganlığını, nerede ve ne zaman korkup-korkmayacağını farkında olduğu yapıdır ve bunun da erdemi cesarettir.<sup>13</sup> Platon bu ana erdemlerin toplamının adalet erdemini oluşturduğunu belirtir ve adalet erdeminin erdemlerin en mükemmeli olduğunu açıklar. Dört ana erdemi bilen ve uygulayan insanın da doğru yani adil olduğunu savunan Yunanlı filozofa göre o, bu yapısıyla en yetkin haldedir. Bu yetkinliği elde etmekle tanrısal iyiliğe ulaşmış olmaktadır.<sup>14</sup> Adil insanın yönetici konumunda olmasının önemine de değinen filozof, onun yöneticiliğe en uygun kişi olup adaleti bilen uygulayan kişinin zulüm/adaletsizlik yapmayacağını da aktarır. Yine o, adaletsiz kişinin yönetici olması durumunda onun yaptığı yasaların da kötülüğe hizmet edeceğini düşünür.<sup>15</sup>

Adalet konusu Platon'un siyaset felsefesinin başat konuları arasında yer almaktadır. Ona göre adalet, devlet için bir araç değil amaçtır. Platon bununla ilgili şunları aktarır: “Yönetici konumunda olan kimse, bu konumda olduğu müddetçe, kendi çıkarına değil, yönettiği ve üzerine sanatını uyguladığı kişilerin veya şeylerin

Routledge, 1957); Hasan Aydın, “Âmirî'nin Düşünce Sisteminde Felsefe ve Felsefî Bilimlerin Meşruluğu Sorunu”, *EKEV Akademi Dergisi* 11/33 (2007), 55-66; Hanane Mansouri, “Approach Of Abu Al-Hasan Al-Ameri In The Study Of Religions”, *AL TURATH Journal* 11/3 (July 2021), 198-218; Mona F. Hüseyin, “Taa-rifu'l-ilmî ve ehemmiyetihi inde Ebü'l-Hasan el-Âmirî”, *Mecelletü'l-Felsefeti* 13, (2016), 13-26; Fuat Akpınar, “Ebü'l-Hasan El-Âmirî'nin İlimler Sınıflaması”, *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi* 20/(Aralık, 2023), 166-83. <https://doi.org/10.55256/temasa.1352998>; Ahmet Kamil Cihan, “Bilimler Tasnifi ve İbn Sînâ”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9/(2000), 440-445.

<sup>13</sup> Platon, *Devlet*, 442c, 430 e.

<sup>14</sup> Platon, *Yasalar*, çev. Candan Şentuna-Saffet Babür (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 1994), 716 a.

<sup>15</sup> Platon, *Devlet*, 444b; Bedia Akarsu, *Ahlâk Öğretileri, I, Mutluluk Ahlâkı*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1965), 84.

çıkarma olan her şeyi gözetir ve bu doğrultuda emirler verip düzenlemeler yapar. Bütün konuşmaları ve eylemlerinde kendine tâbi olanların ve inananların yarar ve iyiliklerini kollar.”<sup>16</sup>

Aristoteles adalet kavramını hocası Platon’a göre daha detaylı ve sistemli bir şekilde ele almıştır. O, adaleti adaletsizliğin tanımından hareketle şu şekilde açıklamıştır: “Hem yasaya uymayan insanın hem çıkarıcı insanın hem de eşitliği gözetmeyen insanın adaletsiz olduğu düşünülüyor. O halde açık ki, yasaya uyan insan da eşitliği gözetilen insan da adaletli olacaktır.”<sup>17</sup> Aristoteles bu tanımıyla adaleti özel ve genel olmak üzere ikiye ayırır. Aristoteles’in genel adalet kısmında yasalar erdemleri emrederek toplumu erdemli davranışlara yöneltmelidir. Yasalara uymak kişileri erdemli kılarken sonucunda ise kişiler adaletli olabileceklerdir. Özel adalet ise kişiler arasındaki eşitliğe dayanır. Devlet kişilere makam, para ve onur dağıtırken eşitlik ilkesiyle hareket etmek durumundadır. Bu adalet türü dağıtıcı adalet olarak da bilinmektedir. Bu adalet türünü mutlak eşitlik olarak anlamamak gerekir; buradaki eşitlikten kasıt orantısız adalettir. Çünkü bir işte uzman olan bir kişi uzman olmayan kişiden liyakat olarak öndedir. Özel adaletin düzeltici adalet yönü vardır. Düzeltici adalet mutlak eşitliğe dayanmak durumundadır. Bu adalet türünde kişilerin konumları, makamları, soyları ne olursa olsun, örneğin bir suçta bulaştıklarında bunlara yasalar neyi hükmediyorsa o hükümler uygulanır.<sup>18</sup> Aristoteles adalet konusunu siyaset felsefesi bağlamında da ele alır. Ona göre devletin amacı toplumun iyiliğini gözetilen yasaları uygulamak ve bunları adaletle sürdürmektir. Adalet yasaların tam olarak uygulanmasıyla mümkündür. Yasaların uygulanmaması adaletsizliğe sebep olacağından bu durum toplumsal iyiliklerin ortaya çıkarılmasına engel olacaktır.<sup>19</sup>

Yunan filozofları gibi adalet konusuna İslam filozofları da kayıtsız kalmamıştır. Konuya felsefi ve sistematik olarak ilk eğilen filozoflardan biri de Fârâbî’dir.<sup>20</sup> Ona göre adalet, varlığın kendi mertebesine göre “İlk Varlık”tan feyz veya sudur yoluyla bir pay almasıdır.<sup>21</sup> Adalet kavramını hak, liyakat ve pay teorisi üzerinden açıklayan filozof bunu şöyle belirtir: “O’ndan başkasının varlık kazanması, O’nun varlığının taşması (feyz) ve başkasının varlığının O’nun varlığından pay alması ile dir. Buna göre, bizimle ilgili şeylerin çoğundaki durumun tersine, O’ndan varlığını

<sup>16</sup> Platon, *Devlet*, 347/b-c.

<sup>17</sup> Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1129a.

<sup>18</sup> Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1130b.

<sup>19</sup> Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1129b; Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tunçay (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2009), 90-91.

<sup>20</sup> İslam düşüncesinde adalet konusu Fârâbî sonrasında devam ettirilmiş, bu konuda yeni düşünceler geliştirilmiştir. Bk. Salih Yalın, “Şehrezûrî’de Siyaset Ahlakı”, *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri*, ed. Murat Demirkol- M. Enes Kala (İstanbul, 2014), 765-780.

<sup>21</sup> Mustafa Çağrırcı, “Adalet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988), 1/341-343.

alan bir şey, hiçbir şekilde O'nun için sebep değildir; O'nun varlığının gayesi de değildir, O'na bir yetkinlik de kazandırmaz.”<sup>22</sup>

Fârâbî'ye göre Tanrı-âlem arasındaki ilişki zorunlu bir ilişkidir. Bu ilişkiye engel olabilecek ya da katkı sunabilecek herhangi bir varlıktan söz edilemez. Tanrı, âlemi cömertlik ve adalet sıfatlarına dayalı yarattığından âlemin bu Tanrısal sıfatlardan pay alması gerekli olmaktadır. Bu Tanrısal erdemlerin taşınmasıyla varlık sahasına çıkan akıl ve irade ile donatılan mümkün varlığın bu erdemlerden pay alması da Fârâbî'ye göre doğal ve rasyonel olan bir durumdur.<sup>23</sup> Fârâbî'de adalet erdemi erdemlerin en yetkini ve en yükseğidir. Yine adalet erdemi mutluluğa ulaştıracak olan bir erdemdir. Çünkü adalet erdemi insandaki eksiklikleri giderecek, düzensizliklere de çözüm olabilecek bir erdemdir.<sup>24</sup>

## 1. Âmirî'ye Göre Adalet

### 1.1. Âmirî'de Adaletin Tanımı

Âmirî felsefeye konu olması bakımından adaleti birçok açıdan ve filozoflardan yaptığı iktibaslarla açıklamaya çalışır. Onun verdiği ilk tanıma göre adalet; “İstikamet, güzel ahlak, cömertlik ve sağlam düşüncedir.”<sup>25</sup> Yine filozof, Platon ve Aristoteles gibi isimlere isnad ettiği iktibaslarla adaleti tanımlar ve açıklar. Filozof, Platon'un<sup>26</sup> “Adalet öyle bir sanattır ki onun sayesinde çalışanın ve ortağın neyi, kime, ne kadar verip vermemesi gerektiği açıkça ortaya konur.”, Aristoteles'in de<sup>27</sup> “Adalet eşitlik, zulüm ise eşitsizliktir. Bu, birinin daha hayırlı diğerinin daha az hayırlı olmasından kaynaklanır. Kötülükte ise tam tersi geçerlidir.” meallerindeki iktibasları verir. Lakin Âmirî'nin Aristoteles'e isnad ettiği bu tanımlama onun eserlerinde geçmez ve Aristoteles adaleti “yasaya uygun olma ve çıkar gözetmeyerek eşitliği gözetmek” şeklinde tanımlar. Âmirî, adlarını zikretmediği bazı bilge kişilerin adaleti, en hayırlı ve en iyi erdemlerden biri olarak kabul ettiklerini belirtir. Yine filozof, hocası olan Ebu Zeyd Belhî'nin de, “Salahı ve bekasının devamlılığı ona bağlıyken adalet nasıl

<sup>22</sup> Fârâbî, *el-Medinet'ül-Fazıla*, çev. Ahmet Arslan (Ankara: Vadi Yayınları, 1997), 29.

<sup>23</sup> Yüksel Şengül, *Platon ve Fârâbî'de Adalet Kavramı* (Ankara: İksad Yayınevi, 2022), 147-155.

<sup>24</sup> Fârâbî, *Mutluğun Kazanılması*, çev. Ahmet Arslan (Ankara: Vadi Yayınları, 1999), 73-75; Mehmet Kasım Özgen, “Fârâbî'nin Adalet Anlayışı (Hak, Liyakat ve Pay Teorisi)”, *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi* 8 (Ocak 2018), 43-63.

<sup>25</sup> Ebü'l-Hasen Muhammed b. Yusuf el-Âmirî, *es-Sa'âde ve'l-is'âd fi's-sıratı'l-insâniyye*, tahk. Ahmed Abdullhâlim Atiyye, (Kâhire: Dâru's-Sekâfe li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1991), 267.

<sup>26</sup> Platon, adaleti; Tanrısal iyi ve erdemlerden biri kabul eder. Adalet erdemi Platon'a göre diğerlerinden ayrılır. Çünkü diğer erdemler insandadır. Tanrısal iyilerden olan adalet ise akıllı olmak, ölçülü olmak ve bu ikisiyle ortaya çıkan yiğitlik erdemlerinin sonucudur. Bk. Platon, *Yasalar*, 631a-e, 660e.

<sup>27</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 91.

sahibine fayda vermez?” şeklindeki düşüncelerini aktarır<sup>28</sup> ve adaletin bireysel yararlarıyla toplumsal<sup>29</sup> yararını ortaya koyar. Bundan dolayı ona göre adalet vazgeçilmez bir erdemdir.<sup>30</sup>

Âmirî’ye göre adalet erdemi hikmet, doğruluk, cömertlik erdemleri gibi mutlak iyidir. Şartlı (mukayyed) iyilerden olan zenginlik, yöneticilik ve güç gibi iyiler övgüye değer olup bunlar, mutlak iyi olan erdemlerle birlikte kullanılırsa iyi ve faydalı olur. Âmirî, yöneticinin adaletle hükmettiği zaman bunun mutlak iyi olacağını, zulüm yaptığında ise bunun kötü olacağını vurgular. Filozof şartlı iyilerin mutlak iyi niteliği kazandığını şu ifadeleriyle anlatır: “Zenginlik, yöneticilik, güzellik ve güç böyledir. Çünkü onlar, ne zaman ilâhî şeriatın gerektirdiği şekilde himaye edilirse o zaman, akleden nefse (nefs-i nâtika) izafetle, onu, faziletin (keramet) kaynağına yükselten kanatlar mesabesinde olurlar. Ne zaman da ilâhî şeriatın gerektirdiği şekilde himaye edilmezse tam zıttı gerçekleşir. Bunun sebebi, onların, bizâtihi talep edilen şeyler olmayıp aksine bizim, bu dünyayı imar ederek, Allah’ın halifesi görevini güzel bir şekilde yerine getirmemizde bize yardımcı olması dolayısıyla talep edilen şeyler olmasıdır. Nasıl ki beste, nağmeli sesleri güzelleştiriyorsa aynı şekilde ilâhî şeriat da bu şeylere yüksek bir rütbe ve iyilik vasfı kazandırmaktadır.”<sup>31</sup>

Adalet erdemini akleden nefsin en mükemmel hali olarak gören filozof, bu erdemi teorik olarak bilen, pratik olarak hayatına yansıtan insanın yetkinleştiğini, ondan iyi ve faydalı olan şeylere ulaştığını düşünür.

## 1.2. Adaletin Gerekliliği ve Taksîmatı

Âmirî, tıpkı Aristoteles gibi insanın, toplumsal bir varlık olduğunu, onun münzevi bir hayat sürdürmesinin imkânsız olduğunu, bundan dolayı onun zorunlu olarak şehirde yaşamasının gerekliliğini savunur. Şehirde yaşayan insanlar birbirleriyle örneğin ticarî ilişkilerde bulunurlar ve insanların bu ilişkilerinin sürdürebilmesi ve aralarında herhangi bir haksızlık olmaması için birbirlerine en başta adaletli olmaları gerekmektedir. Filozofa göre, toplumsal bir varlık olan insanın yaşamını güzelleştirmek, erdemli yaşamak ve en yüksek mutluluğa ulaşmak için adalet erdemi, zorunlu ve doğaldır. Bu bakımdan filozofun adalet ile mutluluk arasında kurmuş olduğu ilişkinin sağlam ve sağlıklı ilerleyebilmesi için toplumsal bir varlık olan insanların kendi paylarına düşene razı olmaları, erdemleri bilip onları uygulamaları

<sup>28</sup> Âmirî’nin bir başka adalet tanımı da Kusta b. Luka el-Ba’lebekki mütercim ve hekimden iktibas eder: “Aklin ve adaletin tanımı birdir. Adalet her fiili misliyle mukayese etmektir.” Bk. Âmirî, *es-Sa’âde ve’l-is’âd*, 259.

<sup>29</sup> Âmirî, *es-Sa’âde ve’l-is’âd*, 220.

<sup>30</sup> Âmirî, *es-Sa’âde ve’l-is’âd*, 259.

<sup>31</sup> Ebû’l-Hasen Muhammed b. Yusuf el-Âmirî, *Kitâbu’l-emed ale’l-ebed*, çev. Yakup Kara (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 104.



ve yasalara itaat etmeleri gerekmektedir. Bundan hareketle Âmirî, Aristoteles'ten<sup>32</sup> naklen şöyle der: "Adalet hayatımızda zorunlu ve doğal bir şeydir. Bunu şu şekilde açıklayabiliriz: İnsan, erdemli bir hayatın tüm yetkinliklerini elde etmek için çalışır. Tek kişinin bunu yapması mümkün değildir. Genel ve özel işlerin yerine getirilmesi için topluma ihtiyaç duyulur. Bu, tam bir birlik oluşturmadan yapılamaz. Tam birlik ise şehirdir. Güzel yaşamaya duyulan ihtiyaç bu birliği pekiştirir. Güzel yaşamının oluşmasını sağlayacak şeylere duyulan ihtiyaç, muamele etmeyi doğurur. Muamelelerin devamlı olmasına duyulan ihtiyaç, alışveriş yapmayı gerektirir."<sup>33</sup>

Filozoflar adaletin tanımı gibi adaletle ilgili birtakım taksîmatlar yapmışlar ve hatta yaptıkları taksîmatlara daha fazla değinmişlerdir. Âmirî adaletin taksîmatlarını Aristoteles ve Platon'dan esinlenerek açıklamaya çalışır. O, adaletin taksîmatlarını Platon'a dayandırdığı yerlerde Platon'un eserlerinde rastlayamadığımız apokrif birçok taksîm yapmıştır. Buna göre Platon ilk taksîmde, adaleti; genel ve özel adalet olmak üzere iki kısma ayırmış ve genel adaletin nefsin güçlerindeki orta yol yani erdemler olarak belirtmiştir. Bununla beraber Âmirî'ye göre Platon özel adaleti açıklamamıştır.<sup>34</sup> Âmirî, yine Platon'un adaleti ehli (nefsî) adalet ve dışsal (hâricî) adalet olmak üzere ikiye ayırdığından söz eder. Ehli adalet insanın kendi nefsiyle olan münasebetiyle, dışsal adalet ise insanın kendi dışındaki başka insanlarla olan münasebetiyle bağlantılıdır. Âmirî bu ikinci taksimi Platon'dan aktardığı şu iktibasla yapar: "Adalet iki kısımdır: nefse yerleşmiş olan ve dışarıda bulunan. Nasıl ki harici düşünme gücü nefsin içindeki meylederse dışarıda bulunan adalet de nefistekilere yönelir."<sup>35</sup>

Âmirî, Platon'dan sonra Aristoteles'in de adalet taksiminden bahseder.<sup>36</sup> Âmirî'nin Aristoteles'in bu ayrımlarına ilişkin<sup>37</sup> aktarımlarını şöyle özetleyebiliriz: Aristoteles adaleti; tabii ve kanunî (nâmusî) olmak üzere ikiye ayırır. Buna göre tabii

<sup>32</sup> Aristoteles'in buna benzer ifadeleri için bk. Aristoteles, *Politika*, çev. Özgüç Orhan (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018), 1253a-b.

<sup>33</sup> Âmirî, *es-Sa'âde ve'l-is'âd*, 258.

<sup>34</sup> Platon, adaleti erdemlerle ilişkisi bağlamında; "ölçü, yiğitlik ve bilgeliği doğuran ve yaşatan erdem" şeklinde açıklar. Bu da bizlere Âmirî'nin Platon'la aynı düşündüğünü gösterir. Bk. Platon, *Devlet*, 433b.

<sup>35</sup> Âmirî, *es-Sa'âde ve'l-is'âd*, 260.

<sup>36</sup> Âmirî, Aristoteles'ten iktibas şöyledir: "Adalet iki kısımdır: tabii ve kanuni. Tabii adaletin başka bir türde bulunması mümkün değildir. Her şeyi yakan ateş gibi. Kanuni adaletin muhtelif olduğu zannedilir. Ancak mesele zannedildiği gibi değildir. Kanuni adalet küllidir, tamdır. Külli bir şeyin sadece bazı kısımlarının doğru olduğunu söylemek mümkün değildir." Bk. Âmirî, *es-Sa'âde ve'l-is'âd*, 261.

<sup>37</sup> Aristoteles'in adalet ayrımlarına sadece Âmirî değil, onun çağdaşı olan İbn Miskeveyh de değinir. İbn Miskeveyh, Aristoteles'in adalet taksimini; Allah'a karşı, insanların kendi aralarında olan ve ölmüş insana karşı olan adalet olarak üçe ayırır. Bk. İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l-Ahlâk*, thk. Nevaf Cerrâh (Beyrut: Dâr'u Sâder, 2006), 82; Fevzi Yiğit, "İslam Ahlak Düşüncesinde Bireysel Ahlak," *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*, ed. Nuri Adigüzel (İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2023), 93-114.

adalet; herkes için genel-geçer olup doğal ve zorunlu olan durumdur. Kanunî adalet ise yorum farklılıklarına dayanmasına rağmen o da külli ve tamdır. Kanunî adaletteki sapmaların kaynağı yorum yapanların kanunu tahrif etmesi, kanuna ilişkin yorum yapanın kişisel görüşlerini kanuna dayatması gibi hatalardır. Bu adalet türünü diğer adalet türünden ayıran arızî nitelik budur. Ancak külli bir şeyin bir kısmının doğru bir kısmının hatalı olduğunu söylemek de doğru olmaz. Esasında onun tüm kısımları doğru olup hatalı olmasına neden olan şey, kanunun ana yapısı değil insan faktörüdür. Yani doğru ve hikmetli bir uygulayıcı ve yorumlayıcı bu adalet türünün gerçek değerini ortaya koyar.<sup>38</sup>

Ne var ki Âmirî'nin Aristoteles'e dayandırdığı yukarıdaki adalet ayırımına Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* adlı eserinde yer verilmemektedir. Aristoteles *Nikomakhos'a Etik*'te adaleti; genel (ammî) ve özel (hassî) olarak ikiye ayırır. Aristoteles genel adaletin yasaya uygun adalet olduğunu belirtir, özel adaleti ise tanımlamaz ve onu *dağıtıcı* ve *düzeltilici* adalet olarak ikiye ayırır.<sup>39</sup> Aristoteles'e göre dağıtıcı adalet; kişiler arasında para, mevki gibi paylaştırılabilir şeylerin adalet ve liyakate uygun şekilde bölüştürülmesi iken; düzeltilici adalet ise, kişilerin iradî fiilleriyle ortaya koyduğu alma-satma, borç alıp verme, işyeri kiralama gibi işlemleri ve sosyal hayatı etkileyerek ailenin dağılmasına sebep olabilecek zina, kişilerin mağduriyetlerine yol açabilecek gasp, hırsızlık, kaçırma, cinayet, yalan yere şahitlik ve kusurlu suçları düzenlemesidir.<sup>40</sup> Bu bilgilerden hareketle Âmirî, Aristoteles'in bu konudaki yorumlarına yaklaşmış bulunmaktadır. Platon'dan iktibas ettiği ifadelere bakılırsa Âmirî'nin Platon'u Aristoteles ile karıştırdığını ve uydurma ve sahte-Aristotelesçilik<sup>41</sup> yoluna gittiğini düşünmekteyiz. Onun yaşadığı dönemlerde mezkûr Yunan filozoflarının eserlerinin ya da eser nüshaların eksik veya apokrif olma gibi ihtimalleri göz önüne alırsak Âmirî'nin Platon ve Aristoteles'i tam olarak yansıtmadığını ya da ortak noktalardan hareketle eklektizme kaydığını dile getirebiliriz.<sup>42</sup>

Adaletin gerekliliğine tekrar dönecek olursak erdemli bir şehirde kişinin sahip olduğu iyi şeyler iki şekilde elinden çıkarak başkalarına geçer. Bu iki şey; kişinin kendi rızasıyla onu başkasına hibe etmesi, takas etmesi ya da satması, diğeri de kişinin rızası dışında soyulması ya da zorla elinden alınmasıdır. Her iki durumda da dev-

<sup>38</sup> Âmirî, *es-Sa'âde ve'l-is'âd*, 260.

<sup>39</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1131a-b.

<sup>40</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1131a-b; Turan, "X. ve XI. Yüzyılda İslam Felsefesinde Yapılan Adalet Taksimleri", 95-96.

<sup>41</sup> Âmirî'nin sahte Aristotelesçiliğe katkısı için bk. 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, 47-89. <https://doi.org/10.21054/deuifd.284945>

<sup>42</sup> Turan, "X. ve XI. Yüzyılda İslam Felsefesinde Yapılan Adalet Taksimleri", 98.

letin gerekli tedbirleri alması zorunludur. Birincisinde devlet denetim görevi üstlenecek, ikincisinde ise kişinin özel mülkiyetten kaynaklı haklarını koruyacak, suçu engelleyecek, suç oluştuğunda da suçluya gerekli cezayı verecek kudrette olmalıdır. Devletin bu kudreti adaleti getirecektir. Buradan hareketle “Adalet nedir?” sorusu sorulabilir. Adalet, “Daha önce paylaştırılmış olan iyi şeylerin, şehir halkı için korunmuş olarak baki kalmasını sağlayan şeydir.”<sup>43</sup> Bunun zıddı olan adaletsizlik ya da zulüm ise “Bir insanın iyi şeylerdeki payının ya bizzat o kişiye ya da şehir halkına onun (kıymetçe eşit olan) bir bedeli iade edilmeksizin elinden çıkarılmasıdır.”<sup>44</sup>

Âmirî'nin siyaset ve mutluluk gibi konularda etkilendiği Fârâbî, devletin adaletle yükselebileceğine, sevgiyle gelişeceğine inanır. Devlet yönetiminde zulmün, yönetilenler arasında da birbirlerine karşı sevgisizliğin olduğu düzeni cahil şehirlerin özellikleri olarak sayan Fârâbî, erdemli devletin temel özelliğinin hikmet, iffet, cesaret ve adalet gibi temel erdemlere sahip olduğunu belirtir.<sup>45</sup> Erdemli devlette yöneticilerin adaletten sapması, ondan taviz vermeleri halinde bunun yönetilenlere de sirayet edeceğini ve toplumsal nefretin de artacağını belirten Fârâbî bu olumsuz durumu erdemsiz devlete gidişin emareleri olarak görür. Fârâbî'ye göre, cahil devletin nitelikleri arasında yöneticilerinin arzularıyla hareket etmeleri, erdemsizlikleri davranış haline getirmeleri vardır.<sup>46</sup>

Âmirî, erdemli devlette yaşayan yönetilen halkın büyük bir kısmının hikmette derinleştiklerinden ya da hikmeti sevip ona yönelmeyi tercih ettiklerinden dolayı temel erdemlere sahip olduklarını, adaletle birbirlerine muamele ettiklerini ve ibadet ehli olduklarını iddia eder. Yönetilenler yine imanlarını sarih akılla şekillendirmişler ve yüksek ferasete de sahiptirler. Âmirî, Platoncu erdemlerle ve İslam'ın öngördüğü ahlakla biçimlenen bu kişilerin birbirine asla zulmetmeyeceklerini, birbirinin mallarını, ırzlarını koruyacaklarını, aralarındaki fakirleri koruyup gözeteceklerini ve erdemli şehre zıt fiillerden olan hırsızlık, gasp ve zina gibi ahlak dışı işleri yapmayacaklarını vurgular. Âmirî, en yüce mutluluğu isteyen ve bu yönde ilerleyen bu kişilerin niteliklerini ve davranışsal durumlarını şu düşünceleriyle anlatır: “Dünyalıkların debdebesine bağlı olan insanların açgözlülüğünden ve ihtiyaç duyduklarının çok daha fazlasını elde etmek için onlarla rekabet haline girmekten

<sup>43</sup> Fârâbî, *Fusulu'l-Medeni*, çev. Hanifi Özcan (İzmir: DEÜ Yayınları, 1987), 52.

<sup>44</sup> Fârâbî, *Fusulu'l-Medeni*, 52.

<sup>45</sup> Fârâbî, *Fusûlü'l-Medeni (Siyaset Felsefesine Dair Görüşler)*, çev. Hanifi Özcan (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 2002), 39-40.; Bununla birlikte Platoncu erdem anlayışı Fârâbî, Âmirî gibi İslam filozoflarının yanı sıra Osmanlı döneminin meşhur düşünürlerince de benimsenmiş olup erdem konusunu eserlerinde işlemişlerdir. Bk. Salih Yalın, "Şirvânî'de Ahlak ve Siyaset", *Bilimname* 24/(2013), 16.

<sup>46</sup> Fârâbî, *Âdabu'l-Mulâkiyye ve'l-Ahlâku'l-İhtiyariyye-Siyaset Ahlâkı-*, çev. Kevser Özçelîk (İstanbul: İnsan Yayınları, 2021), 74.

de kaçınır. Böyle olunca da bu insan hürriyet ve adaletle, hatta yüce gönüllülük ve asil ruhlulukla nitelenir.”<sup>47</sup>

Âmirî adalet konusuna özellikle siyaset felsefesinde büyük bir önem verir. O, özellikle devlet başkanı ve diğer yöneticilerin adalet erdemini hem teorik bilmelelerini hem de pratik olarak onu hayata geçirmeleri gerektiği üzerinde durur. Buradan hareketle bundan sonraki kısımlarda onun daha çok yönetim, yönetici üzerinden adaletle bakışımı ele alacağız.

### 1.3. Başkanın Adalet Erdemleri

Âmirî, başkanın adalet erdemlerinden önce ideal bir devletin kurulabilmesi için belli şartları taşıması gerektiğini ifade eder. Bu şartlar gerçekleştirilmeden erdemli bir devletin tesis edilmesinin mümkün olmadığını düşünen filozofa göre bu ilkeler şöyledir: Birincisi, **koruma ve gözetme** (hıfz ve riâye) ilkesi; bu ilke yöneticinin yönetilenlerin her türlü hak ve hukukunu güvence altına almalı ve onları sosyal, ekonomik ve diğer münasebetlerinde gözetmelidir. İkincisi, **eşitlik ve adalet** (insâf ve ma'dele) ilkesi; bu ilkeyle devlet ya da başkanın yönetilenlere haklarını vererek adaletli davranışta bulunmaları ve bunu teslim ederken de hak ölçüsünü azami gözetmeleridir. Üçüncüsü, **sorgulama ve hesaba çekme** (isti'râz ve muhâsebe) ilkesi; bu ilkede başkan, devlet ve toplum için yaptığı işlerde istişare etmeli, kararlarını verirken tüm riskleri gözetmeli ve verdiği kararlar devlet ve toplum aleyhine olduğunda kendini, danışmanlarını ve bu kararlarda etkili olan kişileri denetlemelidir. Dördüncüsü ise, **mükâfat ve cezalandırma** (cezâ ve muâhaze) ilkesi; bu ilkede başkan ödül-ceza mekanizmasını iyi ve hakkaniyetli kullanmalıdır. Ödül verirken haksızlığa ve ayrılmaya sebep olmaktan kaçınılmalıdır. Ceza verirken adaletten sapmamalıdır. Hak edene hakkını teslim etmelidir.<sup>48</sup>

Âmirî'ye göre başkan hikmet, iffet ve cesaret erdemlerine sahip olmasının yanı sıra, bu erdemlerin bir sonucu olarak ortaya çıkan adalet erdemine de sahip olmalıdır.<sup>49</sup> Ona göre bu dört erdemle devletin devamlılığı sağlanır, yeryüzü bu erdemlerle mamur edilir ve dinin hedeflediği gayeler gerçekleşir. Âmirî başkanın erdemlerini ve özellikle adalet erdemini Platon, Aristoteles, Fars siyaset geleneği,<sup>50</sup> Kur'an ve Sünnetin yaklaşımları ile sahabenin uygulamaları üzerinden açıklamaya

<sup>47</sup> Âmirî, *Kitâbu'l-Emed Ale'l-Ebed*, 92.

<sup>48</sup> Âmirî, *Kitâbu'l-emed ale'l-ebed*, 184.

<sup>49</sup> Âmirî, *es-Sa'âde ve'l-is'âd*, 230.

<sup>50</sup> Âmirî, Enûşirvân'ın şu manadaki iki sözünü aktarır: “Hükümdarların hem kendi hem de memleketlerinin salâhi için adaleti ikame etmeleri gerekir. Adalet devletin imar edilme sebebiyken zulüm, yıkım ve helak sebebidir.” ve “Halk ancak akılla korunur, ülke ancak adaletle imar edilir.” Bk. Âmirî, *es-Sa'âde ve'l-is'âd*, 250. Âmirî, Fars siyaset geleneğinden *es-Sa'âde ve'l-is'âd* adlı eserinde fazlaca yararlanmıştı. Bk. Everett K. Rowson, “Âmirî”, çev. Şamil Öçal, Hasan Tunçay Başoğlu, *İslam Felsefesi Tarihi I*, ed. Seyyid Hüseyin Nasr-Oliver Leaman (İstanbul: Açılım Kitap, 2017), 255. Ayrıca Âmirî'de Fars-Sasânî etkisi için bk. Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 10.

çalışır. Âmirî, Platon'a dayandırdığı “Adaletiyle öne çıkmış başkanın dünyada bah-tiyar, ebedi âlemde Allah'ın rızasına erişeceği” mealindeki sözleri aktarır. Yine de-vamla, başkan bu erdemlerle yüce hayırlara nail olur, başkan çirkin ve fena işlerden uzak durarak yönetilenlerin bu kötü fiillerden uzak kalması hususunda örnek olur. Çünkü edepten yoksun, korkak ve bilgisiz birinde adalet erdeminin olması mümkün olmaz, adalet erdeminden önce yöneticide öncelikle iffet, cesaret ve hikmet gibi er-demlerin olması gerekir.<sup>51</sup> Bu doğrultuda Âmirî, Platon'dan şunları iktibas eder: “Hükümdarın koruma, himaye etme, adalet ve insaf gibi halka karşı sorumlu olduğu şeyleri ifa etmesi gerekir. Sonra nasihat etme ve itaat etme gibi halkın ona karşı yapması gerekenleri ifa etmelerini istemesi gerekir.”<sup>52</sup>

Âmirî'ye göre adaletli başkan, adil bir yönetim sergilediğinde ve bunda sebat ettiği için ünü yayılır, yönetilenler onun yönetimi altına girmek için adeta koşarlar. İnsanlar onun buyruklarına en iyi şekilde uyarlar ve yasalarını çiğnemezler. Çünkü bu adil yöneticinin hayırlı işlerinin olacağını bilirler. Yine Âmirî'ye göre bu adil yö-netici, varsa kızları ve oğullarını istediği kişilerle evlendirebilir. Adil yöneticinin başına istenmeyen bir olay, ağır bir hastalık ve fakirlik geldiğinde, adil olduğundan dolayı bu sıkıntıları yönetilenlerle beraberce aşarlar. Çünkü böylesi adil bir yöneti-cinin ve yönetilenlerin olduğu devletten Allah'ın razı olacağını altını çizen Âmirî, “O, Allah'a muhtaçken ve O'na itaat ediyorken Allah'ın onu yüzüstü bırakması nasıl mümkün olsun?” demek suretiyle adil başkanın adalet erdemiyile kazanımlarını or-taya koyar.<sup>53</sup>

#### 1.4. Adaleti Sağlama ve Teşvik

Âmirî bu başlık bağlamında Aristoteles'in, “Adalet hayatımızda zorunlu ve doğal bir şeydir.” ifadeleriyle konuya giriş yapar. O, Aristoteles'ten iktibasla insanın erdemli bir hayatı arzuladığını ve tüm yetkinlikleri elde etmek için çalıştığını, ancak bunu tek başına yapmasının mümkün olmadığını ifade eder. İnsan genel ve özel iş-lerini yerine getirmek için topluma ihtiyaç duyar. Bundan dolayı toplumu oluşturan bireylerin tam bir birlik oluşturmaları için yasaları olan şehirde yaşamaları gereklidir. Güzel yaşamaya duyulan ihtiyaç bu birliği pekiştirir. Güzel yaşamının oluşma-sını sağlayacak şeylere duyulan ihtiyaç, şehirdeki insanların birbirlerine iyi mua-mele etmesini gerektirir. Muamelelerin devamlı olmasına duyulan ihtiyaç, alışveriş yapmayı gerektirir. Birinin işinin diğerinden üstün olmasına bir mâni bulunmadığı-nda, eşyanın miktarının öğrenilmesine yarayan değeri olan bir şeye ihtiyaç duyulur. Bu da para, altın ve gümüşü meydana getirir. Başka bir deyişle para, altın ve

<sup>51</sup> Âmirî, *es-Sa'âde ve'l-is'âd*, 269; Fuat Akpınar, *Siyaset ve Devlet Felsefesi- Âmirî Örneği-* (İstanbul: Dönem Yayıncılık, 2024), 212-213.

<sup>52</sup> Âmirî, *es-Sa'âde ve'l-is'âd*, 304.

<sup>53</sup> Âmirî, *es-Sa'âde ve'l-is'âd*, 270.

gümüşe ihtiyaç duyulur. Bir kişi, aynı yerde bulunamayacakları bir vakitte başka birinin işine ihtiyaç duyabilir. Bu nedenle ona kefil olacak bir şey gerekir. Fakat yönetmek, gözetmek ve geliştirmek gibi çoğu işlerin alametleri açık olmadığından, başkasının işine kefil olmak doğru değildir. İşte para, altın ve gümüş bu nedenle ikame edilmiştir. Bunlar arazî olarak mal sayılmış, eşyanın fiyatı ve kıymeti haline gelmiştir. Onların doğal olarak değil arazî olarak mal sayılmalarının sebebi, istenildiğinde bozdurabilmeleridir.<sup>54</sup>

### 1.5. Adaletin Şerefi ve Yüceliği ile Zulmün Alçaklığı ve Zararının Büyüklüğü

Âmirî, bu konuda Platon'un eseri olan *Devlet*'te geçtiğini iddia ettiği ifadelerle konuyu anlatmaya çalışır. Ne var ki Âmirî'nin bu iddiaları ilgili eserde geçmemektedir. Bu bağlamda Âmirî'nin ifadesine göre zulmü öven kişi, adaletin başkasına yarar sağlamasından dolayı adile zarar verdiğini iddia eder. Zulüm ise zalime yarar sağlar, bu nedenle herkes ona meyleder. Yine zulmü öven kişiye göre, adalet bizâtihi hayırlı olduğundan değil, zulüm görmüş kişi için hayırlı olduğunda uygulanır. Adaleti öven kişilerin çoğu ya hile yapmak için ya da alay etmek için onu över. Adaleti metheden kişiye göre ise, adalet hem dünyada hem de ahirette insan için olup, zor zamanlarda ümidi yeşertir, umudu ve dürüstlüğü pekiştirir. Bundan dolayı adalet yararlıdır çünkü tüm ortaklıklar ve ilişkiler onunla devam eder. İnsanların meylettiği şeylerin birçoğu zararlıdır. Yararlı olanlar ise insanın aklını kullanarak meylettiğidir. Bu nedenle 'hevesine muhalif olana teslim ol' denmiştir. Zulmü takdir eden kişi, adaletin zorbalar için yararlı olduğunu söyler ve ona göre adil olan, zorbanın yasasına bağlı kalan kişidir. Çünkü her zorbanın kendi için en yararlı olana karar vermesi gerekir. Zulüm de bu yasanın sınırlarını aşmak ve ona muhalefet etmektir. Zalimler bu nedenle cezalandırılırlar. Adalet taraftarı bunun üzerine şöyle der: 'Zorba yararlı olduğunu zannettiği ama aslında yararlı olmayan bir yasa koyamaz mı? Zayıf olanın yasaya uyması gerekmiyor mu? Eğer uyması gerekiyorsa, adaletin tanımı zorbanın işine gelen şey olmaktan çıkar.' O zaman adalet zayıf ve düşküne yararlı olan, güçlüye yaramayan bir sanat olur. Her ilim ürünün faydası içindir, alîmin faydası için değil. Örneğin tıp doktorun değil, hastanın menfaati içindir. Çobanlık çobanın değil güdülen hayvanların menfaati içindir, matematikte de durum budur. Bu her sanat için geçerlidir. Bunun üzerine biri de; 'Çoban sadece ücret için çobanlık yapar, eğer düşük ücret alırsa işini bırakıp başka bir şeye yönelir.' ifadelerini dillendirir.<sup>55</sup>

Âmirî konuyla alakalı olarak Platon'dan birçok iktibasta bulunur. Ancak Âmirî'nin bu alıntılarının büyük bir kısmı uydurma olup Platon'un ilgili eserlerinde geçmemektedir. Âmirî'nin bu yola başvurmasının nedenlerini şu şekilde ifade edebiliriz: a) Ya onun yaşadığı dönemde Platon'un ilgili eserlerinin şerhleri mevcut

<sup>54</sup> Âmirî, *es-Sa'âde ve'l-is'âd*, 258.

<sup>55</sup> Âmirî, *es-Sa'âde ve'l-is'âd*, 265.

olup, şerhler bu yönde idi; ya da Âmirî, Platon'u başka bir kişiyle karıştırmış olabilir. b) Âmirî'nin yaşadığı dönemlerdeki düşünür ve filozoflar arasında siyasetname tarzı eserlerin yazılması çok yaygın bir durumdu. İbn Miskeveyh gibi düşünürler de uydurma sözleri alıntılama yoluna gitmişlerdir. Dolayısıyla Âmirî'nin de bu yola başvurmuş olması güçlü bir ihtimaldir.<sup>56</sup> Câbirî, Âmirî'nin bu durumunu şu sert ifadelerle eleştirir: “Âmirî, *ilmi yolu* terk ederek, başka bir ifadeyle Aristo ve Platon'dan her birinin kendine özgü üsluplarıyla takip ettikleri bilimsel yöntemi bir kenara bırakarak, *alıntılama* yoluna sapıyor ve böylece felsefi metni tamamen parçalamış oluyor. Bağlamından koparıp yapısından ayırarak şuradan bir düşünce buradan bir başka düşünce alıyor, böylece söylemini ne temeli ne de yöntemleri olan birbirinden kopuk bir söylem modeli haline getiriyor. Sonuçta ortaya çıkan metin, kendisine etki gücü katacak olan edebi meziyetini kaybetmiş, ayrıca kendisine kanıtlama ve ikna etme gücü katacak olan analiz ve sentez meziyetlerinden uzaklaşmış bir metin halini alıyor.”<sup>57</sup>

Âmirî, zulüm taraftarıyla adalet taraftarını karşılıklı konuşurmaya devam eder ki, bu bize Platon'un diyaloglarındaki sahneleri hatırlatır adeta. Bu karşılıklı konuşmaların aralarında Âmirî bazen kendi görüşlerini de verir. Âmirî'nin aktarımda bulunduğu zulmü öven kişiye göre yönetici, ücretle çalışan işçi gibi, alacağı ücret için yönetir. Bu durumda insanın kendini kiralaması çirkin ve iğrençtir. Erdemli kişi yöneticiliği mal ya da şeref için değil, zaruretten üstlenir. Bu nedenle erdemli şehir, orada yükselen şeref sebebiyle bu ismi almıştır. Âmirî, zulmü metheden kişinin ‘Aksine sakinlerinin yönetime teveccüh etmekten imtina etmesinden dolayı bu ismi almıştır.’ dediğini belirterek zulmü methettiğini, çünkü zulmedenin her şeye galip geldiğine inandığını dile getirir. Âmirî'ye göre zulmü öven kişi, her şeye galip geldiği, cezadan ve kötü muameleden emin olduğuna inandığı için bu düşünce dedir. Zulmü öven kişinin ‘bu sebeple mazlumlar yöneticiyi kızdırdıkları, ona saldırdıkları ve değerini düşürmeye çalıştıkları halde ceza almazlar.’ görüşüne karşı çıkan Âmirî kendi görüşünü şu cümlelerle savunur: “Zulmünün vebali ona dünyada dokunmasa da ahirette dokunacaktır. Biz buna cevap olarak tam anlamıyla zalim olan kişi zulmünü adalet suretinde ve hiç kimsenin hissetmeyeceği şekilde göstermeyi bilen kişidir, deriz. O faziletli kimse kisvesine bürünür. Gerçek zanaat ehli, zanaatında mümkün olan ve olmayan şeyleri hisseder. Böylece mümkün olanı ister, mümkün olmayanı bırakır. Aynı şekilde hata ettiğinde hatasıyla yüzleşmesi ve onu düzeltmesi mümkündür. Yine onu övecek ve aklayacak bir kavmin başına geçerek

<sup>56</sup> Muhammed Abid el-Câbirî, *Arap Ahlâki Aklı*, çev. Muhammed Çevik (İstanbul: Mana Yayınları, 2019), 510; Fuat Akpınar, “Ebu'l Hasan el-Âmirî'nin Eğitim ve Öğretim Anlayışı”, *Erciyes Akademi* 37/4(2023), 1659. <https://doi.org/10.48070/erciyesakademi.1370692>

<sup>57</sup> Câbirî, *Arap Ahlâki Aklı*, 509.

durumunu kullanabilir. Ahiret meselesine gelince onu hayattayken kurbanlar ve sadakalarla, öldükten sonra da vasiyetlerle düzeltir. Zalim bu hal üzere olduğu sürece dünya ve ahirette menfaate, lezzete ve güzel bir yaşama kolayca ulaşır.”<sup>58</sup>

Âmirî’ye göre gerçek adil kişiye zalim dense bile adil olduğunu zannetmesine gerek yoktur. Bu hal üzere olduğu sürece güzel bir konuma ve rahat bir yaşama kolayca ulaşır. Zalim olduğu düşünüldüğü için küçük düşürülüp ceza alabilir. Zalim, onu istemeyen insanlara tabî olduğunda, onların ilişkilerini talep ederse insanlar da ona yönelir. Böylece istediğiyle evlenir, kızlarını ve oğullarını dilediğiyle evlendirir. Adil ise insanlara tabî olduğunda haklarını kaybeder. Biri ona haksızlık yapmak istediğinde bunu kolayca yapar çünkü o husumeti ve öç almayı sevmez. Onlarla ilişki kurmayı istediğinde bunu istemezler. Bu yüzden onun evlenmesi, kızlarını ve oğullarını evlendirmek için kimsenin rızasını almaz. Bir işle görevlendirdiğinde ailesi, arkadaşları ve çalışma arkadaşları onu kızdırır. Çünkü o akrabalarına merhamet etmez, arkadaşlarına yarar sağlamaz ve çalışma arkadaşlarını haksızlıktan alıkoyar. Onlara karşı katı kalplidir. Zalimin durumu her manada bunun aksinedir. Bu doğrultuda adalet; istikamet, güzel ahlak, cömertlik ve sağlam düşüncedir.<sup>59</sup>

Âmirî, adalet taraftarı olarak bahsettiği meçhul kişinin görüşlerine de yer verir. Bu görüşler şöyledir: “Tam anlamıyla zalim olan kişi hırsız hırsızlık yapmaktan, kibirliyi kibirli davranmaktan ve zina edeni zina etmekten alıkoyabilir mi? Nasıl olmaz, dedi. Bu durumda zayıf düşünceli ve kıt akıllı olması gerekir fakat her sanatı bilen kişi sanatının gerektirdiği şeyleri engellemez, dedi. ‘Öyleyse söyle bakalım hakiki zalim adaletle yönelmeden zulmünde daim olabilir mi?’ Nasıl olmaz, dedi. Devamla: ‘Şu açıdan bakalım; zalim yardımcılarına ve destekçilerine ihtiyaç duyduğunda, onların istediklerine itaat etmezse yardımcıları onun yanında durmaz. Bunun sebebi zulmün husumet, zayıflık ve savaş doğurmasıdır. Adalet ise ehline ülfet, sevgi, selamet ve barış kazandırır.’ Adalet taraftarı; ‘Zalimin kendini saklayıp zulmünü gizleyebileceğini söyleyenin sözüne gelince, bu hiçbir getirisi olmayan bir söz ve hiçbir desteği olmayan bir zandır. Çünkü bir kişinin kendinde, çocuğunda, ailesinde, kardeşlerinde ve komşularında olanları bilmemesi mümkün değildir. Bu durum çoğalsa bunun gizlenemeyeceği açıktır. İnsanlardan saklasa bile Allah’tan ve O’nun dostlarından saklayamaz. O kişinin Allah’a yaklaşmak istediği şeyler, sahip olduklarının en temizinden ve Allah’ın razı olduklarından seçilmelidir. Çünkü Allah, iğrenç ve pis olan hiçbir kötülükten ve alınmasından hoşnut olmadığı herhangi bir şeyden razı değildir. Onlarla Allah’a yakınlaşmak isteyenlerin sahip olmadığı her sadaka ve kurban ona değil, başkasına yarar.”<sup>60</sup>

<sup>58</sup> Âmirî, *es-Sa’âde ve’l-is’âd*, 265.

<sup>59</sup> Âmirî, *es-Sa’âde ve’l-is’âd*, 265-66.

<sup>60</sup> Âmirî, *es-Sa’âde ve’l-is’âd*, 266.



### 1.6. Zulmün Niteliği ve Zorba Devlet Başkanıyla İlişkisi

Âmirî, devleti, *es-Sa'âde*'de felsefi olarak; *Sâid*<sup>61</sup> ve *Şakî*<sup>62</sup> şeklinde ayırırken *el-İ'lâm*'da ise dinî bir ayrıma işaretlerle; *İmâmet* ve *Tagallüp* şeklinde ikiye ayırır. Âmirî'nin bu devlet ayrımları temelde ikidir. Âmirî'nin eserlerindeki devlet isimlerindeki farklılık takındığı ilmî tutumla alakalı olabilir. Buna göre İmâmet devleti, İlahî lütufla verilen *en-nübüvvetü's-sâdika* ve temel erdemlerin, özellikle adalet erdeminin, başkanda temayüz ettiği gerçek devlet (*el-mülkü'l-hakîkî*) iken bu devletin sonraki başkanlarının temel erdemlerini kaybetmesi ve adaletsizliğe sapmaları sonucu oluşan devlet ise *Tagallüp* devletidir.<sup>63</sup> Âmirî'ye göre, Şakî/Tagallüp devletinin başkanları tam bir zorbalık halinde olup erdemlerden uzak ve kendi nefsinin istekleriyle meşguldür. Âmirî, zorba devlet başkanının tüm uygulamalarını adalet erdeme zıt olarak görür. Filozof hem adaletsizliği hem de başkanın erdemsizliklerini Platon'a dayandırdığı apokrif aktarımlarla sürdürür. Âmirî'nin bu aktarımlarını şöyle özetleyebiliriz: Zorbalıkla nitelenen devlet başkanı; bedbaht, lanetlenmiş, muhtaç ve ahmaktır. Çünkü kendisinin bahtiyar, mesut, zengin, şerefli, zeki ve basiretli olduğuna inanır. Aslında tüm kötülükler ona uğramıştır. Menfaatler, mallar, sağlık, güzellik, kuvvet, nezaket, hassas bir sezme duyusu ve temiz bir mizaç gibi tüm hayırlı şeyler ona fayda vereceğine aksine zarar verir. Çünkü bunlar onun için bozgunculuğa, kötülüğe, karışıklığa, bedenini ve ruhunu boşa harcamaya, dünya ve ahiretini ifsat etmeye sebep olan araçlara dönüşür. Bu nedenle onun yaşamı hastalıklar ve acılarla geçer. Kendisinin doğru ve akıllı olduğunu zannetse bile durum zannettiği gibi değildir. Kötülük bedende hastalığa sebep olur, orada sersemlik bırakır, unutkanlığa ve ahmaklığa yol açar. Çoğunlukla kronik hastalıklara neden olur ve insanı ölüme sürükler. Zalimin, bugünden korkmasının sebep oldukları ve gelecekle ilgili kaygılarının getirdiği tereddütler yüzünden huzurlu bir hayatı olmaz. Çünkü insanlara yaptığı adaletsizliklerden dolayı onlardan emin olamaz. Onlara yaptığı iyiliklerden de emin olamaz çünkü o, ancak kötü bir şeyde kendisine yardım eden kişiye iyilikte bulunur. Ona kötülükte yardım eden de ancak terbiyesiz ve ahaksız kişilerdir. Bu gibi kişiler ne zaman fırsat bulurlarsa onun üzerine atlarlar. Zalim, ahiretin varlığına inanmasa bile, özellikle hastalandığında veya yaşlandığında, ahiret hakkında duyduklarından ve adı geçtiğinde kalbine düşenlerden dolayı ondan korkar.<sup>64</sup>

<sup>61</sup> Âmirî, *es-Sa'âde ve'l-is'âd*, 288.

<sup>62</sup> Âmirî, *es-Sa'âde ve'l-is'âd*, 287.

<sup>63</sup> Ebü'l-Hasan Muhammed b. Yusuf el-Âmirî, *el-İ'lâm bi-Menâkibi'l-İslâm*, thk. Ahmed Abdulhamid Çurâb (Riyad: Dâru'r-Risâle, 1988), 155.

155; Franz Rosenthal, "Ebü'l-Hasan el-Âmirî'ye Göre Devlet ve Din," *Derleme: İslâm'da Siyaset Düşüncesi*, çev. Kazım Güleçyüz (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 176; Turhan, *Âmirî ve Felsefesi*, 238-242.

<sup>64</sup> Âmirî, *es-Sa'âde ve'l-is'âd*, 268.

Âmirî'ye göre zalim devlet başkanı her açıdan zarardadır çünkü o sahip olduklarıyla yetinemez, sahip olmadıklarına muhtaç kalır. O, bitmek bilmeyen arzuları ve her istediğini elde edememesi sebebiyle hasara uğrar. Hırsı yüzünden alçalmıştır. Çünkü hırsı zalimi, ondan razı olmayan kişiyi kendine kul yapabilmek için ona tapınmaya kadar götürür. Onun izzeti yoktur çünkü izzet, erdemler sayesinde olur. Bundan dolayı zalim başkanın fazileti yoktur. Şayet yönetilenlerden izzet-ü ikram görüyorsa, bu ondan korktukları içindir. Bu şekildeki bir başkanın ahmak olduğunu savunan filozof, onun olmayan şeyleri adaletsiz bir şekilde, şiddetle, baskıyla, döverek ve hakaret ederek aldığını aktarır. Devamla Âmirî, sonra da bunları Allah'ın azabından kurtulmak için onları hak etmeyen kişilere verdiğini, ancak zorbanın onları hak edene verse de kurtulamayacağını çünkü o, malları alırken insanların ciğerlerini parçaladığını, onları dövdüğünü ve ırzlarına geçtiğini söyler.<sup>65</sup>

Âmirî yine Platon'un "Zalim kötülüğü sebebiyle kendi ruhu, bedeni ve eviyle birlikte diğerlerininkini de harap eder." dediğini söyleyerek zorba başkanın adil olmayan yönetimiyle hem kendisine hem de yönetimi altında bulunanlara bir hayrının olmayacağını da bildirir.<sup>66</sup>

## 2. Âmirî'nin Dinî Adalet Örnekleri

Âmirî'nin adalet anlayışını şekillendiren ikinci ve son argüman; İslam dininin kaynaklarıyla özellikle Hz. Ömer gibi büyük sahabeler olmuştur. Yukarıda filozofun felsefî adalet anlayışını açıkladık. Bu bölümde onun dinî adalet anlayışına değineceğiz. Âmirî filozof olmasının yanı sıra kelamcı yönüyle de dikkat çekmektedir. O yaşadığı dönemdeki siyasî ve toplumsal olumsuzluklara birtakım çözümler sunmuş, Haşviyye ve bazı dinî grupların düşüncelerini etkisiz kılmak için Kur'an ve sünnete başvurmuştur. Adalet konusunu sadece felsefeyle değil İslam dininin verileriyle de ele almıştır. O, devlet yönetiminde, sosyal ve beşerî ilişkilerde adaletin önemi hakkında başta Hz. Muhammed (sav)'e isnat edilen hadislerle,<sup>67</sup> Hz. Ömer'den aktarılan birtakım rivayetlere yer verir. Âmirî'nin Hz. Ömer'den rivayet edildiğini belirttiği bu hadislerden bazıları şunlardır: "Allah katında kulların mevki yönünden en hayırlısı, adil ve merhametli yöneticidir. En kötüsü ise zalim ve serseri yöneticidir.", "Adaletle hükmedenler, kıyamet günü nurdan kürsüler üzerindedir."<sup>68</sup> Âmirî'nin belirttiği hadislerle baktığımızda Hz. Muhammed adil yöneticiyi övmüş, zalim yöneticiyi de yermiştir. Yine Âmirî, Evzâ'ten gelen bir hadiste de yine aynı minvalde olan şu hadisi

<sup>65</sup> Âmirî, *es-Sa'âde ve'l-is'âd*, 268-69.

<sup>66</sup> Âmirî, *es-Sa'âde ve'l-is'âd*, 269.

<sup>67</sup> Âmirî, Hz. Muhammed'in şu iki hadisine de yer verir: "Kim iki kişi arasında hükmediyor ve adaletli davranmıyorsa Allah'ın laneti onun üzerine olsun." ve "Kim zalim olduğunu bildiği halde zalime ayak uydurursa İslam'dan çıkar." Bk. Âmirî, *es-Sa'âde ve'l-is'âd*, 272. İkinci hadis için bk. Nûreddin el-Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, çev. Yaşar Güngör (İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2009), 7/260.

<sup>68</sup> el-Müslim, *el-İmâre*, (18), 1827

dile getirir: “Allah resulü ‘Ey Davud! Biz seni yeryüzünde halife kıldık; onun için insanlar arasında hüküm ver, nefsin isteklerine uyma, sonra Allah seni yolundan saptırır.”<sup>69</sup> ayetinin tefsirinde şöyle buyurdu: ‘Burada, iki davacı geldiğinde senin için onları ayıracak şey hakikat olsun diyor.’”<sup>70</sup>

Âmirî, Hz. Muhammed’in adaleti uygulama ya da uygulamama noktasında hiçbir kimsenin ayrıcalıklı olmadığını, herkesin kanun önünde eşit olduğunu vurguladığını ifade eder. Âmirî bu yöndeki Hz. Aişe’den rivayet edilen şu hadise yer verir: “Benî Mahzum’dan bir kadın hırsızlık yaptı ve Allah resulü elinin kesilmesini emretti. Benî Mahzum Usame’den, Allah resulünden kadının elini kesmemesini rica etmesini istedi. Usame bunu söyledi ve Allah resulü: ‘Vallahi Muhammed’in kızı Fatıma olsa onun da elini keserdim. İsrailoğulları, zayıflar söz konusu olunca adaleti uygulayıp seçkinlere gelince adaletten vazgeçmeleri sebebiyle helak olmuştur’ dedi.”<sup>71</sup>

Âmirî, ünlü hadis âlimi A‘meş’ten<sup>72</sup> gelen adaleti ve onun önemini anlatan bir rivayeti aktarır. Âmirî’nin değindiği bu rivayet şöyledir: “Benim Sa‘d’ın arazisinin yanında bir arazim vardı. Onun vekili bana zarar verdi, ben de onu Sa‘d’a şikâyet ettim. Beni azarladı ve bana bağırды. Bu durumu şikâyet etmek için Medine’ye Ömer b. Hattab’a gittim. Medine’ye varınca kapısına gittim. Oradaki köle bana dedi ki: ‘Buralı mısın? Zımmi misin?’ Zımmi dedim. Ne istediğimi sordu, ben de müminlerin emirini istediğimi söyledim. Şöyle dedi: ‘İçeri gir! Dokunmuş bir örtünün üzerinde oturan, üstünde yamalı ve yünden yapılmış cübbesi olan bir adam göreceksin.’ Beni gördüğünde ne istediğimi sordu, olayı anlattım. Bir sayfa aldı ve yazdı. ‘Rahman ve Rahim olan Allah’ın adıyla, müminlerin emiri Ömer’den Sa‘d b. Malik’e. Sana selam olsun. Kendisinden başka ilah olmayan Allah’ım, sana hamd ederim. Zadan adlı kişi bana geldi ve olayı anlattı. Mektubum sana ulaştığında ve onu okuduğunda, adaletli davranmak için ayağa kalk. Aksi takdirde yürüyerek bana gel.’ Mektubu Sa‘d’ın eline verdiğimde anlamadı. Mektubu okuyunca ayağa kalktı ve ‘arazim senindir’ dedi. Ben de ona ‘senin arazine ihtiyacım yok ama senin bana adaletli davranmanı istiyorum’ dedim. Hakkımı verene ve beni hoşnut edene kadar oturmadı.’”<sup>73</sup>

Âmirî, *es-Sa‘ade ve'l-is‘ad* eserinin genel karakteristiğine uygun olarak bu bölümde de kendi görüşlerinden ziyade aktarımlarda bulunmaya devam eder. Yine O,

<sup>69</sup> Sâd, 38/26.

<sup>70</sup> Âmirî, *es-Sa‘ade ve'l-is‘ad*, 270. Filozofun sözünü ettiği hadise kaynaklarda rastlanmamıştır.

<sup>71</sup> Âmirî, *es-Sa‘ade ve'l-is‘ad*, 272; Buhârî, “Hudûd”, 13.

<sup>72</sup> Asıl adı Ebû Muhammed Süleymân b. Mihrân el-Kûfi (Ö. 148/765) olup hadis, kıraat ve ferâiz sahalarındaki bilgisıyla tanınan tâbî'nin nesline mensup bir âlimdir. Bk. Mücteba Uğur, “A‘meş”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 3/54.

<sup>73</sup> Âmirî, *es-Sa‘ade ve'l-is‘ad*, 270-71.

Ömer b. Hattab'ın insanlara hutbe verirken şunları söylediğini bildirir: “Sizin başınıza valiler tayin ettim. Onları aranızda geçenleri kontrol etsinler, hüküm versinler diye tayin ettim. Canınıza kastetsinler ya da ırzınızı çiğnesinler diye değil. Kim benim görevlendirdiğim kişilerden bir zulüm gördüyse kalksın! Ben ona hakkını vereceğim. Amr b. As dedi ki: ‘Ey müminlerin emiri bu kapıyı açarsan meşguliyetin çok artar.’ Dedi ki: ‘Beni bırak! Vallahi ben insanlar arasında denge/adalet sağlayacağım. Allah resulü kendisi için kısas uygulamışken ben nasıl bunu yapmam?’ Sonra Allah resulünden şunu rivayet etti: ‘Bir adam devesinin yularını bağladı, namaz kılmak ve tavaf etmek için Kâbe’ye gitti. Allah resulü ona devesinin yularını bırakmasını ve namaz kılınca istediğine ulaşacağını söyledi. Adam bunu yapmadı ve değneğiyle devesine vurdu. Namaz kıldıktan sonra ona ‘kalk ya kısas yap ya da affet’ dedi. Adam affettiğini söyledi.”<sup>74</sup>

İslam'ın diğer altı dine olan üstünlüklerini anlattığı *el-İ'lâm bi-menâkibi'l-İslâm* adlı eserinde Âmirî bu üstünlüklerinin birinin de adalet olduğuna dikkat çeker. Âmirî'ye göre İslam diğer dinlere karşı adalet dağıtımında daha geniş bir alana sahiptir. Örneğin adalet konusunda Yahudilik sırf üstünlük esasına, Hıristiyanlık ise sırf alçalma/tevazu esasına dayanır. Mecusilerin kutsal kitabı olan *Avesta*'da ahlaki güzellikler olmasına rağmen Kur'an bunlara üstün gelir. Yine Âmirî'ye göre diğer dinlerde toplum belirgin sınıflara ayrılmış, insanlar makamları, servetleri ve soyları açısından bir sınıflandırma yapılarak toplumda adalet ilkesi rafa kaldırılmıştır. İslam'da ise toplum içinde sınıflamaların yapılması izafi bir durumdur.<sup>75</sup>

Âmirî'nin dinî adalet anlayışında ortaya koyulabilecek bir diğer öge de onun *adil savaş düşüncesidir*. Âmirî bu düşüncesinde İslam peygamberi Hz. Muhammed'in adaleti tesis etmek, adil bir düzeni gerçekleştirmek, insanların hak ve hukukunu yeniden ve kalıcı olarak ikame etmek için gerektiğinde ve şartlar müsait hale geldiğinde yaşadığı şehre saldıranlara karşı kılıcını çekmiş olduğunu, sulh gerçekleştiğinde de kılıcı tekrar yerine soktuğunu vurgular. Yine Âmirî, savaş türlerinden bahseder. Bu savaşları cihat, fitne, yağma olarak üçe ayıran filozofa göre, fitne ve yağma türü girişimde bulunanlar adaletten ve her türlü erdemlerden uzak olup bunlar zorba yönetimlerin nitelikleridir. Cihat ise adaleti sağlama olup, bu tür bir savaşta herhangi bir masumun ve sivil halktan birinin mağdur edilmemesi, onların doğuştan ve sonradan kazandığı hiçbir hak ve hukuka asla dokunulmaması temel prensiptir. Hz. Muhammed yaptığı cihatlarda itidal ve denge ölçüsünden hiçbir zaman ayrılmamış ve Âmirî'nin sözünü ettiği diğer savaş türlerine karşı çıkmış ve bunları da haksız ve adaletsiz olarak görmüştür.<sup>76</sup>

<sup>74</sup> Âmirî, *es-Sa'âde ve'l-is'âd*, 271-72.

<sup>75</sup> Âmirî, *el-İ'lâm bi-Menâkibi'l-İslâm*, 165.

<sup>76</sup> Âmirî, *el-İ'lâm bi-Menâkibi'l-İslâm*, 155-156; Ahmet Kamil Cihan, “Fârâbî'nin Savaş Teorisini”, *Diyanet İlmî Dergi*, 52/(2016), 178.

### Sonuç

Âmirî adalet konusuna siyasî, felsefî, dinî ve epistemolojik çerçevede yaklaşmıştır. O, diğer birçok konuda olduğu gibi adalet konusunda da görüşlerini Platon ve Aristoteles gibi filozoflara dayandırmıştır. Bu filozoflara dayandırdığı iktibasların çoğunun apokrif olması onun adalet konusuna yaklaşımının tam olarak ortaya çıkarılmasına bir engel teşkil etmektedir. İslam dininin en önemli tavsiyelerinden biri olan adalet konusuna Âmirî, daha çok nakilci ve apolojik yaklaşımda bulunmuş olması da yine bir engel olarak karşımıza çıkmıştır. Buna rağmen onun günümüze gelen eserlerinden hareketle bu konuya yaklaşımı felsefî argümanları barındırması nedeniyle değerli ve kıymetlidir.

Geçmişten günümüze kadar birçok düşünür ve filozof adalet konusuna eğilmiş ve bu konu hakkında mühim görüşler ortaya koymuşlardır. Yukarıda değindiğimiz gibi Âmirî bu konuya daha ziyade siyaset, ahlak, insan, devlet başkanı ve erdem yönünden yaklaşmıştır. Buradan anlaşılacağı üzere konu toplum, siyaset ve devletle birebir bağlantılıdır. Filozof, devlet ve toplum hayatında adaletin tesis edilmesine, devlet başkanının adalet erdemlerini bilmesine ve bunları her koşulda uygulamasına, temel erdemlerle ilişkisine çok büyük bir önem verir. Onun konuya bu kadar önem vermesinin arka planında erdemli bir toplum ve devlet olma ideali vardır.

İslam dininin adalete yaklaşımıyla birlikte Yunan kaynaklardan özellikle Aristoteles'in adalet anlayışının Fârâbî, Âmirî, İbn Miskeveyh gibi filozoflarca dile getirilmesi adalet konusuna felsefî bir yorum katmış ve konu zenginleştirilmiştir. Konunun hem din hem felsefe ekseninde tartışılması felsefe ve din uyumunu bariz şekilde ortaya koymuştur. Makalemizden de anlaşılacağı üzere Fârâbî sonrası İslam felsefesi İslam dünyasındaki siyasî bölünmüşlüğe ve belirsizliğe rağmen Âmirî gibi isimler tarafından sürdürülmüş herhangi bir inkıtâya uğramamıştır. Âmirî'nin İslam felsefesine bu konuya ve diğer siyaset, mutluluk, metafizik gibi felsefenin teorik ve pratik konularına yaptığı katkılar felsefeyi birikimli olarak ilerletmiş ve İslam dünyasında İbn Sînâ gibi büyük şahsiyetlerin çıkmasına zemin hazırlamıştır. Buradan şunu ifade edebiliriz: Âmirî, Fârâbî ve İbn Sînâ arasında felsefî etkileşim, benzerlikler ve farklılıklar araştırmacılarca ortaya koyulabilir. Bu sayede zengin felsefî mirasımız çok güçlü bir şekilde gün yüzüne çıkarılabilir.

**Kaynakça | References**

- Âmirî, Ebü'l-Hasen Muhammed b. Yusuf. *Kitâbu'l-emed alel'-ebed*. çev. Yakup Kara, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Âmirî, Ebü'l-Hasen Muhammed b. Yusuf. *el-İ'lâm bi-menâkibi'l-İslam*. nşr. Ahmed Abdülhamîd el-Gurâb, Riyâd: Dâru'l-Risâle, 1988.
- Âmirî, Ebü'l-Hasen Muhammed b. Yusuf. *es-Sa'âde ve'l-is'âd fi's-sîrati'l-insâniyye*. thk. Ahmed Abdulhâlim Atiyye, Kâhire: Dâru's-Sekâfe li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1991.
- Âmirî Ebü'l-Hasen Muhammed b. Yusuf. *el-İ'lâm bi-menâkibi'l-İslâm*. thk. Ahmed Abdülhamîd Ğurâb, Riyad: Dâru'r-Risâle, 1988.
- Arberry, A. John. *Revelation and Reason in Islam*. New York: Routledge, 1957.
- Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*. çev. Saffet Babür. Ankara: Kebikeç Yayınları, 2005.
- Aristoteles. *Politika*. çev. Mete Tunçay. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2009.
- Aristoteles. *Politika*. çev. Özgüç Orhan. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018.
- Akarsu, Bedia. *Ahlâk Öğretileri, I, Mutluluk Ahlâkı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1965.
- Akpınar, Fuat. *Siyaset ve Devlet Felsefesi- Âmirî Örneği*-. İstanbul: Dönem Yayıncılık, 2024.
- Akpınar, Fuat. "Ebu'l-Hasan el-Âmirî'nin Eğitim ve Öğretim Anlayışı". *Erciyes Akademi* 37/4(2023), 1639-1662. <https://doi.org/10.48070/erciyesakademi.1370692>
- Akpınar, Fuat. "Ebü'l-Hasan El-Âmirî'nin İlimler Sınıflaması". *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi* 20/ (Aralık 2023), 166-83. <https://doi.org/10.55256/temasa.1352998>
- Aydın, Hasan. "Âmirî'nin Düşünce Sisteminde Felsefe ve Felsefî Bilimlerin Meşruluğu Sorunu". *EKEV Akademi Dergisi* 11/33, (2007), 55-66.
- Bayraktar, Mehmet. *İslam Felsefesine Giriş*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- Câbirî, Muhammed. *Arap Ahlâkî Aklı*. çev. Muhammed Çevik. İstanbul: Mana Yayınları, 2019.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *el-Câmiu's-Sahih*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Çağrı, Mustafa. "Adalet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1/341-343. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Çetinkaya, Bayram Ali. *Medine'den Medeniyete*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2013.
- Cihan, Ahmet Kamil. "Bilimler Tasnifi ve İbn Sînâ". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9, (2000), 435-451.
- Cihan, Ahmet Kamil. "Fârâbî'nin Savaş Teorisi". *Diyanet İlmî Dergi* 52/(2016), 167-180.
- Emiroğlu, İbrahim. *Klasik Mantığa Giriş*. Ankara: Elis Yayınları, 2005.

- Ebû Zeyd, Münâ Ahmed. *el-İnsanü fi'l-Felsefeti'l-İslamiyyeti: Dirasetün Mukaranatün fi Fikri'l-Âmirîyyi*. Beyrut: el-Müessetü'l-Cami'yye li'd-Dirasat, 1994.
- Fârâbi. *el-Medinet'ül-Fazıla*. çev. Ahmet Arslan. Ankara: Vadi Yayınları, 1997.
- Fârâbi. *Mutluğun Kazanılması*. çev. Ahmet Arslan. Ankara: Vadi Yayınları, 1999.
- Fârâbi. *Fusulu'l-Medeni*. çev. Hanifi Özcan. İzmir: DEÜ Yayınları, 1987.
- Fârâbi. *Âdabu'l-Mulûkiyye ve'l-Ahlâku'l-İhtiyariyye-Siyaset Ahlâki-*. çev. Kevser Özçelik. İstanbul: İnsan Yayınları, 2021.
- Fârâbi. *Fusûlü'l-Medeni (Siyaset Felsefesine Dair Görüşler)*. çev. Hanifi Özcan. İzmir: DEÜ Yayınları, 2002.
- İzmirli, İsmail H. "İslam'da Felsefe Cereyanları 3". *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası* 4/14. İstanbul: Evkaf Matbaası, 1930.
- İbn Miskeveyh. *Tehzîbu'l-Ahlâk*. thk. Nevaf Cerrâh. Beyrut: Dâru's-Sâder, 2006.
- Işık, Hidayet. *Âmirî'ye Göre İslam ve Öteki Dinler*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- Işık, Hidayet. "Karşılaştırmalı Din Çalışmaları Açısından Ebu'l-Hasan el-Âmirî". *Türkiye'de Dinler Tarihi (Dünü, Bugünü ve Geleceği)*, Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2009.
- Herakleitos. *Fragmanlar*. çev. Cengiz Çakmak. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2015.
- el-Heysemî, Nûreddin. *Mecmau'z-Zevâid*. çev. Yaşar Güngör. 7 Cilt. İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2009.
- Hüseyin, Mona F. "Taarifu'l ilmi ve ehemmiyetihî inde Ebi'l- Hasan el-Âmirî". *Mecelletü'l- Felsefeti* 13, (2016), 13-26.
- Hume, David. *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*. çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınevi, 1996.
- Kaya, Mahmut. "Âmirî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/68-72. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Kutluer, İlhan. *İslam Felsefesi Tarihinde Ahlâk İlminin Teşekkülü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi. Marmara, 1989.
- Kuçuradi, İonna. "Adalet Kavramı", *Adalet Kavramı*. ed. Adnan Güriz. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 1994.
- Mansourı, Hanane. "Approach Of Abu Al-Hassan Al-Ameri In The Study Of Religions". *AL TURATH Journal* 11/3, (July 2021), 198-218.
- Müslüm, Ebû'l-Hüseyin b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî. *Sahîhu Müslim, I-III*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1401/1981.
- Özgen, Mehmet Kasım. "Fârâbi'nin Adalet Anlayışı (Hak, Liyakat ve Pay Teorisi)". *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, 8 (Ocak 2018), 43-63.
- Netton, R. Ian. *Fârâbi ve Okulu*. çev. Mehmet Vural. Ankara: Elis Yayınları, 2019.
- Platon. *Devlet*. çev. Cenk Saraçoğlu-Veysel Atayman. İstanbul: Bordo Siyah Yayınları, 2005.
- Platon. *Yasalar*. çev. Candan Şentuna-Saffet Babür. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1994.

- Rowson, K. Everett. “Âmirî”. *İslam Felsefesi Tarihi I.* çev. Şamil Öçal, Hasan Tuncay Başoğlu. ed. Seyyid Hüseyin Nasr-Oliver Leaman, 2. Baskı. İstanbul: Açılım Kitap, 2017.
- Rosenthal, Franz. “Ebü'l-Hasan el-Âmirî'ye Göre Devlet ve Din”. *Derleme: İslâm 'da Siyaset Düşüncesi* içinde. çev. Kazım Güleçyüz, 167-180. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- Şengül, Yüksel. *Platon ve Fârâbî'de Adalet Kavramı*. Ankara: İksad Yayınevi, 2022.
- Turan, Ramazan. “X. ve XI. Yüzyılda İslam Felsefesinde Yapılan Adalet Taksimleri: Fârâbî, Ebü'l-Hasan Ebü'l-Hasan el-Âmirî, İbn Miskeveyh ve Râgıp el-İsfehânî Örneği”. *Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, III/2 (2017), 91-115.
- Toktaş, Toktaş. “Büyük İskender Bağlamında Sahte Aristotelesçiliğin Âmirî'nin 'es-Sa'âde ve'l-İs'âd'ındaki Yansımaları”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44 (2016), 47-89. <https://doi.org/10.21054/deuifd.284945>
- Turhan, Kasım. *Âmirî ve Felsefesi*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.
- Uğur, Müçteba. “A'meş”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/54. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Yiğit, Fevzi. "İslam Ahlak Düşüncesinde Bireysel Ahlak". *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*. ed. Nuri Adıgüzel. 93-114. İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2023.
- Yalın, Salih. “Şehrezûrî'de Siyaset Ahlakı”. *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri*. ed. Murat Demirkol-M. Enes Kala, 765-780. İstanbul, 2014.
- Yalın, Salih. “Şirvânî de Ahlak ve Siyaset”. *Bilimname* 24 (2013), 9-30.