

## Kınalızâde'nin Ahlâk-ı Alâî'sinde Devlet, Adalet ve Uluslararası İlişkiler

### *State, Justice and International Relations in Kınalızade's Akhlaq-i Ala'i*

ERDEM ÖZLÜK  FAZLI DOĞAN 

*Selçuk University*

Received: 12.12.2019 | Accepted: 07.07.2020

**Abstract:** This study aims to reevaluate Kınalızade's Akhlaq-i Ala'i (Sublime Ethics) with perspectives of modern political thought and international relations. Kınalızade lived in a period in which the modern state system had not yet been founded, the international law had not been institutionalized, and the early practices of the modern diplomacy had just begun to be experienced in Northern Italy. Despite this, Akhlaq-i Ala'i deserves to be re-evaluated, because it was both influenced by philosophical accumulation since Ancient Greece and is a useful guide for many contemporary political issues. Kınalızade's legacy is also important for anyone who wants to understand war, the nature of the conflict, the role of justice and order, and the principle of *pacta sunt servanda*. He believed that interactions between different units were not driven by the conflict. By touching upon the state and the virtue of state, he went beyond his contemporaries and even his predecessors in some respects. Akhlaq-i Ala'i should be considered as a work that continues to shed light from the 16th century in terms of war, peace, diplomacy and moral-based foreign policy in international relations and studies in political theory while defining the political field and the features of the leaders.

**Keywords:** Akhlaq-i Ala'i, justice, state, political thought, international relations.

✉ Erdem Özlük  
Selçuk Üniversitesi, İİBF, Uluslararası İlişkiler Bölümü  
42130, Konya, Turkey | eozluk@selcuk.edu.tr

✉ Fazlı Doğan  
Selçuk Üniversitesi, İİBF, Uluslararası İlişkiler Bölümü  
42130, Konya, Turkey | fdogan@selcuk.edu.tr



## Giriş

Kınalızâde, 16. yüzyılda modern devletler arası sistemin temellerinin henüz atılmadığı, uluslararası hukukun kurumsallaşmadığı, modern diplomasi'nin ilk nüvelerinin sadece Kuzey İtalya'daki kent devletlerinde yeni yeni görülmeye başladığı bir dönemde yaşamıştır. Buna rağmen hem yaşadığı dönemin ikliminden izler taşıdığı ve kökleri Antik Yunan'a kadar uzanan felsefi bir birikimden etkilendiği hem de modern siyasal düşüncedeki güncel tartışmalara mihmandar olacak bir niteliğe sahip olduğu için Kınalızâde'nin Ahlâk-ı Alâî'si farklı disiplinlerin perspektifinden yeniden değerlendirilmeyi hak etmektedir. Nitekim bu çalışmanın da ana amacı Uluslararası İlişkiler disiplinindeki devlet, savaş, barış, adalet, düzen gibi en temel başlıklar üzerinden Kınalızâde'nin eserini değerlendirmektir.

Son on yıllık dönemde özelde Kınalızâde genelde Türk İslam düşünce geleneği konusundaki çalışmalarda bir artış yaşansa da bu çalışmalar din bilimleri, felsefe ve tarih alanının dışındaki disiplinlerde yeterince güçlü bir kanal bulamamıştır. Ancak oldukça zengin bir külliyatı geride bırakmış Kınalızâde'nin sadece Ahlak-ı Alâî'si bile ekonomiden sosyal teoriye, deontolojiden uluslararası ilişkilere kadar pek çok çalışma için yadsınamayacak bir miras bırakmıştır. Çünkü Ahlâk-ı Alâî yazıldığı döneme kadar İslam dünyasındaki tarihi ve felsefi birikimi göstermesi ve dönemin devlet yönetimi ve uluslararası ilişkiler anlayışını yansıtması bakımından oldukça değerlidir.

Kınalızâde Ali Çelebi (1511-1582) Isparta doğumlu, ilmiye sınıfı mensubu, iyi eğitim görmüş ve müderrislik ve kadılık gibi önemli görevlerde bulunmuştur. Kınalızâde, pek çok kişi tarafından fazilet sahibi, kâmil bir büyük Türk âlimi olarak tanıtılmaktadır (Aksoy 1987-8: 126). Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman zamanlarında yaşayan Kınalızâde, Nasîreddin Tusî ve Celaleddin Devvanî'nin Aristocu, Gazalî'nin tasavvufçu kimliğinden faydalanarak ahlak alanında Türkçe bir eser yazmıştır (Ülken, 2009: 139 Doğan, 2013). Kınalızâde eserinin mukaddimesinde temel olarak Nasîruddîn Tusî'nin Ahlâk-ı Nâsırî'sini almış, ancak nefis ve uhrevî hayat konusunda daha çok Gazalî'ye yaklaşmıştır. Eserinde Şihâbeddîn Sühreverdî'den, Muhyiddîn İbn Arabî'den ve dolayısıyla Sufilerden etkilendiği açıktır (Uluç, 2013: 9). Kınalızâde'nin kitabının bölümleri ve alt başlıklarının şekillenmesinde bahsedilen kişilerin önemli ölçüde etkili



olduğu söylenebilir (Öztürk, 1990). Hatta söz konusu etkiler nedeniyle Kınalızâde'nin orijinal bir fikir ortaya koyup koyamadığı da tartışmalıdır. Ahlâk-ı Alâî, bu bakımdan Kınalızâde'nin yaşadığı dönemde Osmanlı siyasi düşüncesinin hem bir resmini çizmekte hem de beslendiği kaynakları ortaya koymaktadır.

Ahlâk-ı Alâî, İslam dünyasında modern döneme hitap edecek veya güncel ihtiyaçları karşılayacak bir siyasi düşüncenin gelişmediği yönündeki kanaatleri test etmek için de önemli bir eserdir. Ahlâk-ı Alâî, Osmanlı İmparatorluğu'nun ve dolayısıyla İslam dünyasının siyasi olarak en güçlü olduğu dönemin bir methiyesi olması bakımından da ayrı bir önem taşımaktadır. Bu söz konusu dönemde bürokraside önemli görevlerde bulunan birisi tarafından yazılmış olması da ayrıca dönemin siyasal atmosferini anlayabilmek için değerli bir çalışma olarak önümüzde durmaktadır. Tüm bunların dışında, Ahlâk-ı Alâî'nin Türkçe olarak yazılması da başlı başına bu eseri ayrıcalıklı kılmaktadır.

Ahlâk-ı Alâî bir önsöz (dibâce), bir giriş (mukaddime) ve "kitâb" adı verilen üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm, dokuz alt-bölümden (bâb) oluşan ahlak ilmi (ilm-i ahlâk); ikinci bölüm, sekiz alt-bölümden oluşan aile ahlakı ve yönetimi (ilm-i tedbîrû'l-menzîl) ve üçüncü bölümde ise öncekilere göre daha kısa olan ülke yönetimi ve yönetim ahlâkına (ilm-i tedbîrû'l-medîne) hasredilmiştir. Sonuç bölümüyse referans olarak da kullandığı Platon, Aristoteles ve Nakşi şeyhlerinden Abdülhâlîk-ı Gucdvânî'nin vasiyetlerini ve "Dâyire-i Adliyye"yi içermektedir (Yurtoglu, 2014: 151).

Kınalızâde, Ahlâk-ı Alâî'nin bölümlerini ameli felsefe veya hikmet anlayışına uygun olarak organize etmiştir. Hikmetin temel konuları olarak da sırayla bireysel ahlak, aile ahlakı ve siyasi ahlakı ele almıştır. Kınalızâde, eserinde tümevarımcı bir anlayışla bireysel ahlakı, bir kişinin nasıl olgun olabileceği; aile ahlakındaysa, bireysel ahlakı aile çerçevesinde ortaya koymaktadır. Siyaset ahlâkında ise, şehirlerin ve/ya devletin nasıl ahlaklı ve faziletli olacağını ve yönetileceğini değerlendirmektedir. Böylece Ahlâk-ı Alâî'deki temel amaç, Antik Yunan'dan beri gelen ideal insan, ideal aile ve ideal toplumun nasıl oluşturulacağı sorununu çözmek (Ocak, 2012: 127) olarak ortaya çıkmaktadır. İnsanın yetkinlik ve mutluluğu pratik felsefe (hikmet-i ameliyye) sayesinde bulacağına inanan Kınalızâde'nin



Ahlâk-ı Alâî'yi yazmasını sağlayan pratik gerekçesi ise bu konuda yazılmış Türkçe bir kitabın olmamasıdır (Kınalızâde, 2016: 33).

Bu çalışmada Ahlâk-ı Alâî'nin siyaset ahlâkının anlatıldığı üçüncü bölümdeki siyasi düşünce ve yönetime ilişkin ilke ve esaslar tespit edilerek incelenmektedir. Çalışmanın birinci bölümünde Kınalızâde'nin eserinde insanı, toplumu ve iktidarı nasıl algıladığı ele alınmıştır. İkinci bölümde devletin oluşumu, düzen ve istikrarı korumak için gerekli koşullar, adil padişah ve adalet konusu değerlendirilmiştir. Üçüncü bölümde ise Kınalızâde'nin çeşitli göndermelerinden hareketle onun uluslararası ilişkileri nasıl algıladığı ele alınmıştır. Sonuç kısmında Kınalızâde'nin siyaset ahlakının genel bir değerlendirmesi yapılmış ve kullandığı yöntem, devlet algısı ve uluslararası ilişkiler fikri açısından çağdaşlarından ayrıldığı noktalar ve özgünlüğüne ilişkin tartışmalar ele alınmıştır.

### 1. Ahlâk-ı Alâî'de İnsan, Toplum ve İktidar

Kınalızâde, medeniyet ve devletin oluşumunu tümevarımcı bir tasarımla, insanın sosyal bir varlık olmasından ve temel eğilimlerinden yola çıkarak açıklamaktadır. İnsanın sosyallik arayışının yanında mutluluk arayışı ve sevgi, bu eğilimlerin özünü oluşturmaktadır. O zaman insan kimdir? Kınalızâde'ye göre insan, "mümkün varlık" kategorisindedir ve "hem türsel hem de şahsi devamlılığı için türün diğer fertlerinin de" (Kınalızâde, 2016: 376) varlığına ihtiyaç duymaktadır. Çünkü insan Allah'ın inayetiyle akıl ve temyiz yeteneklerine sahip olduğundan her tür ihtiyacını kendi karşılama yeteneğine sahiptir. Kınalızâde, Aristoteles'in (2014) insanın siyasal bir hayvan (*zoon politikon*) olduğu şeklindeki yorumunu irade, büyüme ve hissetme hasletlerini de ekleyerek "düşünen hayvan" olarak (2016: 374) daha geniş bir çerçeveye oturtmuştur. İnsanın vasıflarını, özellikle, diğer insanlara olan ihtiyacını çeşitli örneklerle açıklayarak onun sosyal yönüne işaret etmektedir. Böylece insanın kendisine gerekli olan şeyleri bizzat kazanmak zorunda olduğundan medeniyet kurması ve medeniyet içinde yaşaması zorunlu olur (Kınalızâde, 2016: 376). Medeniyet içinde de insanlar iş bölümü yaparak hem kendi ihtiyacını karşılar hem de daha fazlasını üreterek diğerlerinin ürettiği faydadan yararlanır.

Sosyal bir varlık olarak insanın medeniyetin parçası olması ve iş bölümü yapması bütün olası sorunları çözmemektedir. Zira "herkesin bir



isteği vardır” ve bu durum eğitimsiz insanların hangi yolla olursa olsun istediğini almaya çalışmasına ve dolayısıyla çatışmalara sebep olur (Kınalızâde, 2016: 377). Kınalızâde'den yaklaşık bir asır sonra Batı düşünce sistemi içinde köklü bir gelenek oluşturacak Hobbes, Locke ve Rousseau gibi isimlerin öncülüğünü yaptığı toplum sözleşmesi geleneğinin diliyle, bir anarşi durumu söz konusu olur. Herkesin diğerlerine engel olmadan ve kötülük yapmadan istediğini alabilmesi için bir yönetimin olması gerekir. İktidarın ya da egemen otoritenin neden gerekli olduğuna ilişkin yaygın geleneğe atıfla, bu yönetimin de anarşiyi (onun tabiriyle fesadı) ortadan kaldırmak için yasası, hükümdarı ve maliyesi/parası olmalıdır (Kınalızâde, 2016: 378). Kınalızâde, iktidarı meşrulaştırmak için bir adım daha öteye giderek, Antik Yunan'dan beri gelen *thesmoi* (tanrının yasaları) ve *nomoi* (insan yapımı yasalar) tasnifi ya da çağdaşı Machiavelli'nin (2008) tanrının yasaları ve siyasetin yasaları ayırımına referans vermeden yasaların ilahi menşeli olmasına yani şeriat olmasına vurgu yapmıştır. Çünkü ona göre insanların her açıdan kaynağı ilahi olan yasalara uymaları bir gereklilik olacaktır.

Kınalızâde'ye göre, hükümdar ise (Platon ve Aristo'yu tekrar ederek) ilahi destekle “seçkin kılınmış ve sonsuz başarıyla onurlandırılmış” mutlak egemen olarak ele alınır. Bu niteliklere haiz olmayan birisi yönetirse adalet hâkim olmaz ve zulüm ortaya çıkar (Kınalızâde, 2016: 380). Devlet başkanı “Allah'ın gölgesi” ve “Allah'ın halifesi”dir ve aynı zamanda dünya düzeninin tabibi olarak tasvir edilir. Tabibin görevi, bu düzeni korumak ve eğer düzen bozulmuşsa geri getirmektir. Aynı zamanda yöneticiler toplumun geri kalanının yetkinleşmesinin de teminatıdır (Kınalızâde, 2016: 381). Kınalızâde'ye göre, toplum halinde yaşamının faydaları saymakla tükenmez ancak toplumsal ilişkilerde ve yöneten ve yönetilenler arasında adalet yok ise “bir arada yaşamının zararının çok, faydasının az olacağı” (Kınalızâde, 2016: 483) açıktır.

İnsanlar sosyal yaşamda “hallerini düzenlemek, mutluluk ve yetkinliği kazanmak için toplanma ve birlikteliğe ihtiyaç duymaktadır. Ancak toplanmanın içinde rekabet ve üstünlük yarışı” söz konusudur. Batı düşünce sisteminde başta Hobbes olmak üzere pek çok düşünürün dile getirdiği gibi bir düşmanlık ilişkisi içinde değildir insanlar (Hobbes, 2016: 101). Kınalızâde daha çok, sonraki dönemde Locke'un temsil ettiği çatışmadan



ziyade karşılıklı kazanç temeline dayanan bir iş birliğine ve çatışma içermeyen rekabet vurgusuyla örtüşen çizgiye yakın durarak, rekabet ve üstünlük arayışından bahsetmektedir (Locke, 2013: 183). Böyle bir ortamın yaratacağı bozucu etkilerden “adalet kanunları ve saltanat hükümlerinin” uygulanması ve “sevgi yolu” ile olmak üzere iki şekilde korunmak mümkündür. Kınalızâde, “sevgi olunca kişi arzu ettiği nesneyi istemesi halinde sevdiği kişiye cömertçe verir” diyerek sevginin adaletten daha üstün olduğunu ortaya koymaktadır. Çünkü “sevgi tabii birliğe, adalet sınai birliğe benzer” (Kınalızâde, 2016: 384). Nitekim tebaanın sultanları sevme nedeni refah ve iyiliklerden faydalanmalarıdır. Zulüm etmeyen, adalet dağıtan, halkıyla aynı dini ve mezhebi paylaşan; zayıfları koruyan, zengini destekleyen ve ulemayı seven sultan tebaası tarafından çok sevilir ve halk o sultan için “hakiki kulluk derecesine ulaşır” (Kınalızâde, 2016: 402).

Sevginin derecesine gelince, “kardeşlerin birbirine sevgisi oğulun babaya olan sevgisinden daha azdır. Bunun sebebi aynı şeye ortak olmalarıdır. Padişahın tebaasına olan sevgisi, babanın oğluna olan sevgisine; tebaanın padişaha karşı sevgisi, oğlun babaya karşı sevgisine; tebaanın birbirine karşı sevgisi de kardeşler arasındaki sevgiye benzer” (Kınalızâde, 2016: 404). Sultanın sevgisi babanın sevgisi gibi değildir. Sultanların kötü ve nahoş durumlara karşı baba gibi davranma lüksü yoktur ve onların vefa göstermesi beklenmez. Çünkü sultanlar arkadaş ve dost gibi davranırsa saltanat ve milletin işleri bozulur. Tebaanın da hikmetini anlayamadığı konularda eleştiri ve muhalefet etmemesi gerekir (Kınalızâde, 2016: 407). Halkın göstereceği padişah sevgisinin gereği, itaat ve nasihat etmek, muhalefetten kaçınmak ve mali işler tevdi edildiğinde güvenilir şekilde hizmet etmektir (Kınalızâde, 2016: 408).

Kınalızâde çağdaşı Machiavelli’den iktidar sahibi ve toplum arasındaki ilişkilerin niteliği konusunda ayrılmaktadır. Machiavelli, Kınalızâde’nin aksine korkunun sevgiye galebe çaldığına inanmaktadır. Bir lider için sevilme mi yoksa korkulma mı daha iyidir diye soran Machiavelli’ye göre lider her ikisini de ister ama bu çok mümkün olmadığı için sevilmeğe korkulmanın daha güvenli olduğunu belirtir. İnsan doğasının kötü ve karanlık yönlerini öne çıkaran Machiavelli’ye göre lider onlar üzerinde nefret yaratmayacak bir korku uyandırmalıdır (Machiavelli, 2008: 70). Kınalızâde’nin korku yerine sevgiyi öne çıkarması sadece ikti-



dar ve toplum arasındaki ilişkileri nasıl değerlendirdiği açısından değil aynı zamanda iktidarın anlamı ve kaynağı açısından da takip eden bölümde vurgulanan bazı noktaları açığa çıkarmaktadır.

## 2. Ahlâk-ı Alâî'de Devlet, Adalet ve Düzen

Kınalızâde'ye göre “birleşğin, parçalarının özelliklerinden başka, parçalarının her birinde bulunmayan, bilakis bütün olması bakımından sadece kendisinde bulunan bazı özellik ve alametleri vardır” (Kınalızâde, 2016: 415). Devleti de bu bağlamda bir toplumun üyelerinin aralarında yardımlaşmaları ve bir bedenın organları gibi bir araya gelmesi olarak görmek mümkündür. Böylece bireylerin bir araya gelmesiyle tek tek sahip olabileceklerinden daha büyük bir kuvvet meydana gelir (İşçi, 1997: 273). Yani bir medeniyet ve devlet onu oluşturan insanlardan daha başka bir şey olarak karşımıza çıkar. Devlet sevgi ve sosyallik ihtiyacının bir ürünü olarak ortaya çıktıktan sonra onu ifsada düşmekten yani anarşiden korumak için toplumsal iş bölümü ve toplumda adaletin tesis edilmesi gerekir. Bu süreci de yönetici yani padişah yürütür. Kınalızâde adaleti devletin temelına koyar ve hükümdarın adaletin dışına çıkabileceğini kabul etmez. İnsan doğasının iyi olduğu kabulüyle Kınalızâde, aslında bunun aksini düşünen Machiavelli ile aynı arayışın yani istikrarın peşindedir. Machiavelli istikrar için ahlâk gibi sınırlandırıcı ilkeleri erdem olarak görmezken Kınalızâde, ahlâk ile siyaset arasındaki bağın daha da kuvvetlendirilmesiyle iktidarın devamı veya istikrarın sürdürülmesinin mümkün olabileceğine, bu ilişkinin temelinde de adaletin yer aldığına inanmaktadır (Demirci, 2012: 540).

Özelde insanın niteliği genelde de toplumsal ilişkiler açısından insan doğası iyi olarak ele alınsa da Kınalızâde'ye göre, insan kötülüğe de düşebilir. Sosyal hayat iş bölümüyle yerine getirildiği için bu iş bölümü içinde insanlar farklı tabiatlı ve özellikte olduğundan arzularına herhangi bir yoldan ulaşma isteğinde olabilir. Bu istekler kötü de olabilir. İnsanların istekleri aynı şey üzerine olduğunda çatışmalar da meydana gelebilir. Kınalızâde insanlar arasındaki olası sorunları çözüp çatışmayı ortadan kaldıran iradeye “siyaset-i uzma” adını vererek bir devletin ve siyasetin kaynağının insanın bir arada yaşamak için bir düzen ve iradeye ihtiyacı olduğunu ileri sürmektedir (Oktay, 2005: 442).



Kınalızâde hükümdarın nitelikleri konusuna siyasetin bir tasnifini yaparak başlamaktadır. Siyaset böylece “tam ve eksik siyaset” olarak iki kategoriye ayrılır. Tam siyaset erdemli siyasettir ve “amacı, Allah’ın ahlâkına sahip olmak ve mutluluğa ulaşmaktır” (Kınalızâde, 2016: 424). Hükümdarın öncelikli amacı Allah’ın ahlâkı ile ahlaklanmak ve bunun neticesi olan saadeti elde etmektir (Öztürk, 1990: 88). Erdemli siyasetçi adalete tutunup halkını dost sayar ve yönetirken kendi kişisel arzularını görmezden gelir. Eksiklik veya üstünlük siyaseti ise erdemsizdir ve buradaki amaç nefsi arzulara erişmek olduğu için neticesi mutsuzluktur. Zira erdemsiz siyasetçi zulme sarılıp halkını “köle ve hizmetçi” olarak görür ve kendi şehvetinin ve müsrifliğinin peşinde olduğundan devleti kötülükle doldurur (Kınalızâde, 2016: 424-425).

Kınalızâde’ye göre, “erdemli devletin yöneticisinin hak imam ve mutlak halife, hükümetinin ise imamet ve hilafet olduğu bilinmelidir”. Kınalızâde, mutluluğa ulaşmak için ahlâkı yetkinleştirmek amacındadır (Kınalızâde, 2016: 424). Padişahlığın Allah’ın bir lütfu olduğu ve muhaliflerinin hükümsüz olduğu vurgulanır (Kınalızâde, 2016: 426). Padişah tebaaya adil ve kullara merhametli davranarak şükür etmiş sayılır. Padişahın “krallık ve din ikiz kardeştir” hükmü gereği saltanatın ayakta kalması, devletin devam etmesi, işleri düzenleme ve hükümleri uygulamada” peygambere uyması gerekir. Erdemli devletin yöneticisinde/padişapta bulunması gereken yedi haslet sayılmaktadır: 1) yüksek gayeli olmak, 2) isabetli düşünce, 3) azim ve kararlılık, 4) musibetlere sabır ve tahammül, 5) zenginlik, 6) uygun asker ve itaatkâr tebaa, 7) soy (Kınalızâde, 2016: 426-438). Kınalızâde iktidarı Allah’ın bir lütfu olarak değerlendirerek, modern siyasal düşüncenin devrim niteliğindeki vurgularından biri olan ve başta Locke olmak üzere çeşitli düşünürlerin dilinde farklı şekillerde hayat bulan siyasal otoriteye karşı “direnme hakkına” (Locke, 2013: 235) neredeyse hiç yer vermemiştir. Padişahın nitelikleri ve toplumun padişahı nasıl konumlandırması gerektiği konusunda vurgularıyla Kur’an’a, sünnete referans vererek, bir anlamda mutlak iktidarı meşrulaştırmaya çalışmaktadır.

Kınalızâde, sadece erdemli devleti ve yöneticisini değil aynı zamanda erdemli devletin halkını da çeşitli kriterlere göre tasnif etmektedir. Ona göre erdemli devlette beş grup yer almaktadır: Birincisi fazıllardır. “Erdemli devletin hallerini yönetmek bu topluluğa ve maslahatları onların





doğru bulmasına bağlıdır. Onlar teorik ve ilmi güçleriyle türün fertlerinden seçilen ve takva ve amel ile temayüz eden yetkin filozoflar ve uygulayıcı âlimlerdir". İkincisi dalcilerdir. Onların görevi avamı yetkinlik ve erdemlere davet etmektir. Üçüncüsü değer biçicilerdir. Onlar adalet kanunlarının ve ölçü birimlerinin işleyişini sağlayan matematik, geometri gibi sanatlarla ilgilenip hakkı tam olarak verirler. Dördüncüsü "gazi ve mücahitlerdir". Askerler olarak içerden ve dışardan devleti korumakla görevlidirler. Beşincisi mal sahipleridir. Meslek ve zanaat ehli olan bu grup yiyecek, içecek ve elbise gibi ihtiyaçların üretimini sağlarlar. Bu grupta bir kişinin tek bir alanla ilgilenip en iyisini yapması sağlanmalıdır (Kınalızâde, 2016: 421-422). Antik Yunan'dan beri gelen toplumsal grupları çeşitli ilkelere bağlı olarak tasnif etmeye yönelik çabalar Kınalızâde'nin çalışmasında da kendisini göstermektedir. Ancak bir hiyerarşik sıralama gibi duran bu beşli yapıda ilmiye sınıfına ilk sırada yer vermesi, seyfiyeyi daha gerilerde konumlandırması hem Türk İslam düşünce geleneği hem de Batı düşünce sistemi açısından dikkat çekicidir.

Toplum sadece bu beş gruptan müteşekkil değildir. Sayılan beş grubun dışında kalanları, devletin temel sütunlarından biri olarak görmeyen Kınalızâde'ye göre dışarda kalanlar yetenekliyse bu gruplardan uygun olana alınmalı yoksa alt iş kollarında çalıştırılmalıdır. Görüldüğü üzere Kınalızâde sert bir toplumsal tabakadan ziyade sınıflar arasında geçişe imkân veren bir tasarıma referans vermektedir.

Erdemli devletin faydasız insanlarına nevabit diyen Kınalızâde'ye göre nevabit de riyakârlar, tahrifçiler, asiler, yoldan çıkanlar ve yanılanlar olmak üzere kendi içinde beş gruptur. Erdemli devletin kralının görevi nevabiti yola getirmek, "öldürüp idam etmek ya da sürgün edip ülkeden çıkarmak" olarak sayılır (Kınalızâde, 2016: 422-424). Beş grup ve dışında kalanların yönetimi konusunda halka merhametli davranmak öğütlenir. Ancak asi ve işyanda inat edenlere acımasız olmak gerektiği de vurgulanır. Kınalızâde bu tespitini, bazı tarihsel örneklerle desteklemiştir. Örneğin Timur'un kendi görüşüne nazik bir üslupla muhalefet eden emirlerinden birini aşığıladığını, Yavuz Sultan Selim'in kendisine karşı çıkan bir komutanın sözünü bitirmeden boynunu vurdurduğunu, Selçuklu Sultanı Alaaddin Keykavus'un fesat kaynağı olan üç komutanını bir gecede öldürttüğünü övgüyle anlatır. Ona göre bu padişahların böyle davranmaları kararlı



olduklarının ve kudretlerinin bir göstergesi ve ayrıca görevleridir. Bununla birlikte Kınalızâde, sultanların dini görevi olan insanlara iyiyi emredip, kötüyü yasaklarken şiddetin dinen caiz olmadığını da örnekleriyle ortaya koyar (Oktay, 2005: 510-516).

Kınalızâde, devlet yöneticisini bir doktora benzetmektedir (Kınalızâde, 2016: 381). Padişah aynen tabip gibi devletin hastalıklarını ve tedavisinin neler olduğunu bilmeli ve sağlıklı olmanın itidal ve düzen olduğunu bilerek ilmini uygulamalıdır (Kınalızâde, 2016: 440). Medeniyet “değişik topluluklar ve farklı sınıfların genel toplanma, birlik ve intizamı” olarak tanımlanır. Hastalıktan korunmak için her topluluğun ve sınıfın kendi liyakatleri ve hak edişlerine göre yönetilmesi gerekir. Devlet bir beden organları gibi farklı insanların ittifakı ve yardımlaşmasıyla ortaya çıkmıştır. Kınalızâde bu bakış açısıyla Salisbury John, P. Marsilius, Hugo Grotius, Samuel Pufendorf ve Hobbes’un öncülüğünü yaptığı devletin kişiselliği (antropomorfizm) konusundaki çalışmalarını (Boucher, 1998: 236) parçası olarak kabul edilebilir. Ona göre devlet olunca ortaya çıkan güç, tek tek onu oluşturan unsurlarından daha fazlasıdır (Kınalızâde, 2016: 441). “Devlet adamlarının birlik ve dayanışma içinde olmasıyla devletin yanlıştan korunduğu, güvende olduğu ve ayrılık ve ihtilaflar meydana gelmesiyle devletin yıkıldığı tecrübeyle bilinmektedir” (Kınalızâde, 2016: 441). Bu nedenle saltanatı korumak adına devlet yönetimi arasındaki görüş birliği ve uyumun önemine dikkat çeken Kınalızâde, düşmanlar ve muhalifler arasındaki ihtilafların da saltanat için aynı şekilde önemli olduğunu eklemektedir. Ona göre “ihtiyatlı kral, düşmanlar arasına ihtilaf sokar ve asker toplamaya ihtiyaç duymaz” (Kınalızâde, 2016: 443).

Kınalızâde, devlet yönetimi açısından özellikle adaleti öncelikli bir konumda değerlendirmektedir. Ona göre “adalet padişaha çok lazımdır çünkü adalet hazinenin bollaşmasına sebep olur. Hazine memleketin imar edilmesiyle elde edilir. Harap olan memleket maldan nasipsiz kalır ve halkı zenginlikten yeterli payı alamaz. Memleket ancak adaletle mamur olur” (Kınalızâde, 2016: 445). Kınalızâde, Ahlâk-ı Alâî’nin sonuç kısmına koyduğu ve Aristo’nun Büyük İskender’e yazdığı mektuba dayandırdığı bir adalet dairesi çizer. Adalet dairesi, devleti de içeren toplumsal düzenin nasıl işlediğini ortaya koymaktadır. Buna göre, dünyanın adalet temeli üzerinde duracağı, bunu devletin sağlayacağı, devletin ise bir hükümdara



ihtiyaç duyacağı, hükümdarın ordu olmadan iş göremeyeceği, orduyu ise ancak servetin toplayabileceği, serveti reayanın sağlayacağı, reayanın da ancak adil hükümdar sayesinde refaha ereceği belirtilir. Adalet dairesinde birbirlerine içten içe bağlı olan bu unsurlar devletin yapısını oluşturan unsurları vermekte ve toplumsal düzenin gerçekçi bir resmini sunmaktadır (Bıçak, 2015: 15).

Kınalızâde'ye göre adaletle yönetmesi gereken padişah, devlet yönetiminde toplumsal düzeni korumak için üç hususa özellikle hassasiyet göstermelidir. Birincisi herkese eşit muamele edilmesi ilkesidir. Kınalızâde'ye göre yaratılmışlar dört unsurla açıklanır. Birincisi “su” konumunda olup âlimler, yargıçlar, tabipler gibi kalem sahibi olanlardır. İkincisi “ateş” konumunda olup kılıç sahibi olan komutan ve askerlerdir. Üçüncüsü “hava” konumunda olan akışkanlığı temsil eden tacirler, meslek erbabı ve sanatkârlardır. Dördüncüsü “toprak” konumunda olup topraktan üreten çiftçilerdir. Ona göre “bazı unsurlar bedende diğerine baskın gelince hastalık” ortaya çıktığı gibi dünyanın düzeni için sayılan bu toplulukların da adalet ile nizam edilmesi ve birbirine üstünlük kurmamaları gerekir (Kınalızâde, 2016: 446-447).

İkinci ilke herkese liyakat ve istidadına göre davranmak ilkesidir. Kınalızâde farklı bir tasnif daha yaparak beş grup insan olduğunu ve bu ayırma göre insanlara davranılması gerektiğini not eder. Birincisi ulema diye tarif edilebilecek olan kesimdir ve en itibarlı olanlar onlardır. İkincisi iyi oldukları halde iyilikleri kendine olan gruptur. Üçüncüsü ne iyi ne de kötü olup iki tarafa da yatkın olanlardır. Dördüncüsü doğal olarak kötü olsalar da kötülükleri kendilerine olanlardır. Beşincisi doğal olarak kötü ve kötülükleri başkalarına da bulaştıranlardır. Padişah beşinci grubun zararını ortadan kaldırmak üzere hareket etmelidir (Kınalızâde, 2016: 448-451).

Üçüncü ilke herkese istihkak ve istidadına göre ihsanda bulunmak ilkesidir. Burada iyilikleri bölüştürürken sayılan gruplara hak ettiklerinden ne fazlasını ne de eksikliğini vermek gerekir. İyilikleri bölüştürürken veya devletin değerlerini dağıtırken adalet ilkesiyle yönetilmelidir. Padişah, halkının kendisine kolayca ulaşmasını sağlamalıdır. Halkının hallerini bilmeli yani iyi bir istihbarat sahibi olmalıdır. İstihbarat konusunda düşmanlarını da iyi bilip takip etmeli, güçlü ve zayıflıklarına göre tedbir yani siyaset üretmelidir (Kınalızâde, 2016: 471).



Kınalızâde aynı zamanda bürokrasinin de adabını açıklamıştır. Ona göre, padişaha hizmet etmenin zorluğu insanların hatadan uzak olmamasıdır. Sıradan birisi affetmede istekli veya cezalandırmada yetkin olmayabilir. Ancak padişahlara bu konuda hesap soran olmayacağı için istediği cezaları verebilir (Kınalızâde, 2016: 471). Hizmetçilerin veya bürokrasinin itidal dâhilinde hareket etmesi tavsiye edilerek, padişahın hataları olursa bunları üstüne almak, isteyerek ve gönülden severek hizmet etmek, sırdaş olmak hem devletin hem padişahın mallarına özen göstermek ve kişisel zenginlik için çalışmamak gibi uymaları gereken bazı kurallar sayılmıştır (Kınalızâde, 2016: 471-475).

### 3. Ahlâk-ı Alâî'de Uluslararası İlişkileri Aramak

Kınalızâde'nin Ahlâk-ı Alâî'yi kaleme aldığı dönemde modern devletler arası sistemin temellerinin henüz atılmadığını, uluslararası hukukun kurumsallaşmadığını, modern diplomasinin ilk nüvelerinin sadece Kuzey İtalya'daki kent devletlerinde yeni yeni görülmeye başladığını not ederek, Kınalızâde'nin eserinin siyaset ve devlete ilişkin bölümünde doğrudan bir uluslararası ilişkiler çalışması yapmadığını söyleyebiliriz. Bununla birlikte Ahlâk-ı Alâî'de savaş-barış meselesi, diplomasi, uluslararası hukuk gibi pek çok başlıkta Kınalızâde'nin uluslararası ilişkiler algısına dair çıkarımlar yapılabilir.

Öncelikle Kınalızâde, eserinde öne çıkardığı bazı hususları dikkate alarak, uluslararası ilişkileri modern anlamdaki gibi egemen devletler arasındaki ilişkiler bütünü olarak görmemektedir. Zaten devletlerin –en azından kâğıt üzerinde- egemen eşit birimler olarak kabul edilmeye başlaması ancak 30 Yıl Savaşları sonunda imzalanan ve modern uluslararası sistemin kurucu belgesi olarak kabul edilen 1648 Westphalia Barışı ile mümkün olmuştur (Philpott, 2001: 77). Bu nedenle Kınalızâde için de devletler egemen eşitler olarak görülmez çünkü Kınalızâde sadece kapasiteleri açısından değil nitelikleri açısından da devletler arasında çok temel bir ayrım yapar. Kınalızâde'ye göre bütün ilişkiler erdemli devlet ile erdemli olmayan diğer devletler arasında cereyan eder. Erdemli devlet sadece bir tanedir ki bu Allah'ın birliği ile sağlaştıırılan bir anlayıştır. Diğer devletler ise çok sayıdadır. Devletlerin niteliğine yönelik özcü anlayış burada iki devlet türünün arasında olacak her tür ilişkide erdemli devlete



ahlaki bir üstünlük vermektedir. Çünkü ona göre, erdemli devlet iki nokta arasında çizilebilecek olan tek çizgi gibidir. Erdemli olmayan devlet ise erdemli devletteki hasletlere sahip olmayan devlettir. İki nokta arasında doğru olmayan sonsuz çizginin mümkün olması gibi erdemli olmayan devlet de çok sayıda bulunabilir. Erdemli devlet iyilik ve menfaatler üzerine teşkil edilmiştir (Kınalızâde, 2016: 415).

Üç çeşit erdemli olmayan devlet vardır: Birincisi “cahil devlettir” ki bu devlette kişilerin düşünce gücü değil bedensel güçlerinin medeniyet için toplanması söz konusudur. İkincisi “fasık devlettir” ki bu devlette düşünce gücü kullanılsa da diğer güçler daha baskın ve daha belirleyicidir. Üçüncüsü ise “sapık devlettir” ki burada düşünce güçleri eksiktir ve batıl inançlar ve yanlış kanunlar hâkimdir. Bunlar içinde cehalet ve sapıklık yolları sonsuz olduğundan “sapık devlet” çok daha fazla çeşitlidir (Kınalızâde, 2016: 416). Kınalızâde, sapık devletleri iki ana kategoride ele alma yolunu seçmiştir. Ona göre Frenk, Rus ve diğer kâfir devletler ve bozuk İslam mezheplerinden olan devletler iki ana tür sapık devleti tanımlar (Kınalızâde, 2016: 416).

Kınalızâde “erdemli devleti, fertleri iyi işleri yapmaya ve kötülüklerden kaçınmaya sevk eden devlet” olarak tanımlamaktadır. Kınalızâde erdemli devletin mümkün olabilmesi içinse “birisi, düşünce ve görüşlerde diğeri de fiil ve tavırlarda” olmak üzere bir ortaklığın gerekliliğine işaret etmektedir (Kınalızâde, 2016: 416). Bu ortaklık aynı mezhebi ve yaşam biçimini takip etmek ve aynı dine ve kanuna uymak ile mümkün olmaktadır. Erdemli devlet içindeki iktidar sahiplerinin ana görevi kendi devletini erdemli kılmak için çalışmaktır. Erdemli devlet olarak tasnif ettiği Osmanlı İmparatorluğu'nun bu konumda bir devlet olmasından dolayı Kınalızâde şükretmektedir. Erdemli olmak için saltanat sahipleri ve din seçkinlerinin saygı ve adaleti ile erdemli siyaset mümkün olmaktadır. Erdemli devletin İslam'daki cihat emrinin de temeli olan “emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-munker” hükmü ile tanzim edilmesi gerekir.

Devlet türleri konusundaki tasnife ilişkin Kınalızâde'nin kullandığı ayırt edici unsur devletin sahip olduğu “İslami” kimliktir. Sadece bu hususta değil örneğin “kâfir”lerle yapılan devletlerarası anlaşmalar, uluslararası hukuka ilişkin çıkarımlar, ahde vefa ilkesinin işleyişi, savaş ve barışa ilişkin diğer bütün konularda da Kınalızâde İslamiyet'i rehber olarak al-



mıştır. Böylece Ahlâk-ı Alâî'nin diğer bölümlerinde de olduğu gibi siyaset ve uluslararası ilişkilere ilişkin bütün veriler İslam ile ilişkilendirilir. Eserindeki ana fikirleri desteklemek için anlatılan hikâyeler ve referanslar da aynı minvalde değerlendirilmiştir (Oktay, 1998: 46). Örneğin Kınalızâde'ye göre, savaş esnasında hileye başvurmak caiz fakat zulüm haramdır. Özellikle hileyle düşmanı karşı üstün gelmek mümkünse savaşa gitmeye gerek yoktur. Kınalızâde'nin burada tanımladığı zulüm, bir hükümdarın başka bir hükümdarı veya topluluğu bağışladığı halde aniden baskın yaparak öldürmesidir. Bununla birlikte hükümdar, anlaşma yaptığı bir kişiye veya bir kâfire anlaşmayı bozduğunu iletebilir ve hatta Kınalızâde'ye göre böyle bir anlaşmayı bozmak daha uygundur. Çünkü Müslüman bir hükümdarın kâfirlerle tam bir zaruret olmadığı halde anlaşması caiz değildir ve zaruret hali ortadan kalktığında da bu anlaşma bozulmalıdır (Oktay, 2005: 506).

Ona göre düşmanı def etmenin üç yolu vardır: ilki onu ıslah ederek düşman olmaktan çıkarmaktır. İkincisi düşmanın şerrinden korunmak için hicret etmektir. Üçüncüsü ise düşmanı yerinden etmek ve kontrol altına almaktır. Üçüncü seçenek için başka bir yol kalmayıp düşmanın yol açtığı zararının başka türlü yok olmayacağı ve halkın da bu durumu biliyor olması gibi ön koşullar gereklidir (Kınalızâde, 2016: 484-487). Sadece kaba güce bağlı olarak haklı ve hukuki bir gerekçeye sahip olmadan üçüncü seçeneğin kullanılması ve düşmanın mağlup edilmesi bir çeşit kaybediş olarak kabul edilir. Gerçek hakkın ahirette ortaya çıkacağı kesin olduğu için düşmana karşı sadece kaba kuvvetle kazanmak yeterli görülmez (Kınalızâde, 2016: 687). Zaten İslam harp hukukuna göre savaş meşru müdafaa halinde ve antlaşmaları bozan kişilere ve Müslümanlara eziyet edenlere karşı açıldığında adil bir savaş olur (Armağan, 1981: 47, Süleyman 1985: 33). Kınalızâde'ye göre eğer mümkünse düşmanı bir başka düşman eliyle yenmek en makul seçenektir. Bu durumu “yılan” metaforuyla açıklamaya çalışan Kınalızâde'ye göre eğer ilk seçenekte “yılan” ölürse sevap kazanır-sın, ikincisi seçenekte eğer yılan düşmanı öldürürse düşmandan kurtulur-sun (Kınalızâde, 2016: 488).

Kınalızâde ayrıca savaş ve devletin dış politikadaki temel önceliklerinin yerine getirilmesi konusunda da padişahın niteliklerine geniş bir yer ayırmıştır. Bunlardan önemli olanlarından birisi düşmanın hallerinin bi-



linmesi yani bugünkü tabirle istihbarattır (Kınalızâde, 2016: 458). Kınalızâde bu konunun ihmal edilmesi neticesinde nice devletin dağılıp gittiğini hayıflanarak anlatır. Gerekli tedbirlerin alınmasına kibrin engel olduğunu ısrarla vurgulayan Kınalızâde'ye göre, padişahın bizzat savaş alanına girmesi de tavsiye edilmez. Sefere bizzat katılmadığı durumlarda yetkin kişilere görev vermelidir. Padişah savaş gibi önemli konularda görev vereceği kişilerin o işi yapmaya muktedir ve işinin ehli insanlar olmasına özen göstermelidir (Kınalızâde, 2016: 463-464).

Düşmanın şerrini dağıtmak için öncelikle hile ve siyasi (diplomasi) yollara başvurulmalı, savaşa ise son çare olarak başvurulmalıdır (Kınalızâde, 2016: 465). Kınalızâde'nin genel görüşü savaşın bir tedavi olduğu yönündedir. Ancak tedavinin de en son aşaması olduğundan savaş için başka seçeneğin kalmamış olması gerekmektedir. Bir anlamda savaşı gerekli bir musibet (*necessary evil*) gibi gören Kınalızâde, bu anlamda Batı düşünce sistemi içinde son çare olarak savaşı gerekli gören ve savaşın doğal hukuka aykırı olmadığına inanan Hugo Grotius ve savaşı ataletle düşmüş toplumların bu durumdan kurtulmaları için gerekli gören Hegel gibi isimlerin savaşa dair görüşleriyle (Smith, 1965: 284) aynı çizgide yer almaktadır. Diğer taraftan orantılı bir kuvvetin kullanılması gerektiğini de vurgulayan Kınalızâde, “kırbacın yettiği yerde sopaya, sopanın yettiği yerde kılıca gerek yoktur” (Kınalızâde, 2016: 465) diyerek siyasal amaçlar doğrultusunda zor kullanımının ne zaman haklı görülebileceğini belirlemeye, haklı bir durumda bile kuvvet kullanımını sınırlamaya çalışan tüm düşünce ve pratikleri içeren adil savaş (Johnson, 1994: 321) doktrinindeki savaş süresince yol gösterecek ve nasıl savaşılacağına ölçütü olarak adlandırılan *jus in bello* kapsamındaki oransallık ilkesine işaret etmektedir.

Kınalızâde, “savaşta hile caiz olsa da vefasızlık caiz değildir” (Kınalızâde, 2016: 467) diyerek, diplomatik süreçlere ve modern uluslararası hukukun en temel ilkelerinden biri olan *pacta sunt servanda* (ahde vefa) ilkesine dair inancını dile getirmiştir. Padişahın başka bir devlete veya padişaha güven verip söz vermişken bunu gereksiz yere stratejik hedefler için bozması vefasızlık olarak anlatılmıştır. Bu tespitiyle de ahde vefa ilkesinin devletler arası ilişkilerdeki önemini bir kez daha vurgulamıştır. Moral temelli bir dış politika çizgisinin, Batı'daki çağdaşlarından farklı olarak, izlenmesi gerektiğini belirtse de ona göre, İslam padişahı yani



erdemli devletin yöneticisi modern uluslararası hukukun ilkeleriyle uyuşmayacak şekilde tam zaruret olmadan kâfirle barış yapmamalı ancak diğer Müslüman devletlerle mutlaka yapmalıdır. Bir anlaşma varsa da bunu bozmaya çalışmamalıdır. Bozulması gerekirse de bunu usule uygun olarak önceden bildirmelidir. Özellikle de düşman barış teklifi ederse hırs ve öfkeyle hareket etmekten kaçınıp barış için gerekli adımları atmalıdır (Kınalızâde, 2016: 467). Teorik olarak erdemli devlet bir tane olsa da başka İslam devletlerinin de olabileceği burada kabul edilmektedir. Bu devletlerin aralarında savaşmaları doğru görülmemektedir. Yeterli gücü olan ve zaruret içinde olmayan İslam devleti, kâfir devletleri fethetmek için çalışmalıdır. Ancak Enfal Suresi 61. Ayete referans vererek “onlar barışa yanaşırsa sen de yanaş” hükmünün baki olduğu da vurgulanmaktadır (Kınalızâde, 2016: 467). Bu tespitleriyle Kınalızâde, devletler arasındaki etkileşimi çatışma temelli tanımlayan bakış açısından farklı olarak, moral temelli ve diplomasiye alan açacak şekilde tanımlamaktadır. Bununla birlikte zaruret gereği kâfirlerle yapılan barış durumundaki zaruret ortadan kalktığında barışı düşmana haber vererek bozmak ve yine cihada başlamak gerektiğini de eklemektedir (Kınalızâde, 2016: 467).

Kınalızâde savaş hukuku üzerinde de titizlikle durmaktadır. Hem düşmana ilişkin hem de kendi askerinin durumuna ilişkin detaylar vermektedir. Genellikle affetmenin ve öldürmek yerine esir etmenin daha faydalı olduğu yani düşmana da merhametli davranmak gerektiği ve haddi aşmamak gerektiği tavsiye edilmektedir. Özellikle de bir yeri ele geçirip kontrolü sağlayınca katliam yapmanın dinen de aklen de caiz olmadığı vurgulanmaktadır (Kınalızâde, 2016: 470). Adil savaş geleneğinde yer alan bir savaşta amaca ulaşmak için hangi araçların kullanılacağına tespit edilmesini içeren oransallık ilkesi bir kez daha Kınalızâde'nin savaşa dair bakışı açısından kendini göstermektedir.

Devletin dış politikadaki temel öncelikleri açısından güvenlik hem devletin hem de onu yönetenlerin temel önceliği olarak görülmesi gerekir diyen Kınalızâde'ye göre, “birisi, beyler ve askerler arasındaki görüş birliği, diğeri düşmanlar ve muhalifler arasındaki ihtilaf” olmak üzere devlet iki şeyle korunmaktadır. Başka bir ifadeyle ilkinde devlet iktidarını elinde tutan aktörlerin arasındaki uyuma, ikincisinde de düşmanlar arasındaki uyumsuzluğa gönderme yapmaktadır. Böylece güvenlik meselesini hem iç





güvenlik hem de uluslararası olmak üzere iki düzeyde ele almaktadır. “İhtiyatlı kral düşmanlar arasına ihtilaf sokar ve asker toplamaya ihtiyaç duymaz” (Kınalızâde, 2016: 443) vurgusuyla güvenlik için stratejik hareket eden ve fayda-zarar analizi yapan yöneticiler övülmektedir. Bu anlamda savaşı son çare olarak gördüğü, diplomatik süreçlere inandığı için modern anlamda İdealist bir dış politika çizgisine yaklaşıırken, rakipleri arasındaki çatışmaları tetiklemek konusundaki tespitleriyle de Realist çizgiye yakın durmaktadır. Kınalızâde'nin bu eklektik yaklaşımında hem Grotius'u hem de Machiavelli'yi görmek mümkündür.

### Sonuç

Kınalızâde'nin Türkçe kaleme aldığı Ahlâk-ı Alâî ağır bir dille yazılmıştır. Eserinde Aristo'dan Farabi'ye, Gazzali'den Nasreddin Tusi'ye kadar geniş bir düşünce yelpazesinin izlerini görmek mümkündür (Öztürk, 1990: 76). Kendisinden önceki geleneklerden beslenerek şekillendirdiği eserindeki bazı tespitleriyle hem çağdaşlarına hem de kendisinden sonra gelen nesle önemli bir miras bırakmıştır. Kınalızâde'nin içinde yaşadığı ve parçası olduğu pratik koşullar da onun düşünce sistemini şekillendirmiştir. Özellikle Batı dünyasında, Antik Yunan'dan Orta Çağ düşüncesine kadar yaygın olan ütopyalar oluşturmak, bozulmuş ya da yozlaşmış yapılardan kurtulup ideal devletin peşinde koşmak yerine hali hazırda böyle bir yapının içinde yaşadığına inanmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun gücünün zirvesini test ettiği dönemde Kınalızâde'nin bu durumdan etkilenmesi doğaldır. Bununla birlikte bu pratik gerçek, Kınalızâde'nin siyaset felsefesi açısından özgünlüğünü kısıtlayıcı bir sonucu da beraberinde getirmiştir. Ayrıca Kınalızâde'nin modern siyasal düşüncenin doğuşunda yer alan Machiavelli gibi Batı'daki örneklerinden farklı olarak, siyasal alan ve olana ilişkin dini referansları tek rehber olarak alması, onun çizdiği çerçevenin sınırlı kalmasına yol açmıştır.

Kınalızâde'nin yaşadığı dönemde henüz modern devletler arası sistemin kurumsal ve hatta kavramsal çerçevesi şekillenmediği için eserinde de uluslararası ilişkiler, egemen eşitler arasındaki bir ilişki olmaktan çok erdemli devletin işleri olarak veya başka bir ifadeyle erdemli devletin diğerleriyle ilişkisi olarak ele alınmıştır. Adil devlet adamının taşıması gereken nitelikler ve yerine getirmesi gereken hususları ele aldığı bölümde



Kınalızâde, Batı düşünce sistemi içinde yer alan muadillerinden farklı olarak, adaleti merkeze alacak şekilde bir çerçeve çizmiştir. 32 yaşında Edirne’de müderris olarak başladığı mesleki kariyerinde 63 yaşında öldüğü zaman ifa ettiği Anadolu Kazaskerliği’ne kadar yükselen ve bu anlamda kendisi de bir yönetici olan Kınalızâde, yöneticilerin de adil olması gerektiğini, devletin ali ve ulvi çıkarları için bile olsa, yetkilerinin sınırsız olmadığını belirtmiştir. 16. yüzyılda kaleme alınmış bir çalışmada, bu hususun altının çizilmesi önemlidir.

Erdemli devletin, diğerleriyle savaş başta olmak üzere, ilişkileri konusunda da Batı ve Doğu’da köklü geçmişi olan geleneklerden açık şekilde etkilendiği anlaşılan Kınalızâde, savaşın son çare olması, ahde vefa ilkesinin önemi ve farklı birimler arasındaki etkileşimin çatışma odaklı olmadığı hususundaki tespitleriyle çağının ve çağdaşlarının ötesine taşınacak bir miras bırakmıştır. Ahlâk-ı Alâî, bugün siyasal alanın nasıl tanımlaması gerektiğine ve yöneticilerin niteliklerine ilişkin yapılacak çalışmalarda, uluslararası ilişkilerde savaş, barış, diplomasi ve moral temelli dış politika çalışmaları açısından 16. yüzyıldan günümüze ışık tutmaya devam eden bir eser olarak dikkate alınmalıdır.

Hikmet, şecaat ve iffet gibi erdemlerin bir toplamı olan adaletin olmadığı bir dünyada zulmün olacağına işaret eden Kınalızâde, içinde yaşadığımız dünyadaki en temel sorunu yaklaşık beş asır öncesinden görmesi (Yaran, 2012: 223), insanın mutluluğa ulaşması için beden değil ruhun öncelikli olduğunu ve bunun da ancak ahlak felsefesiyle mümkün olduğunu vurgulaması (Yurtoğlu, 2014: 170) ve ahlak ilminin yüksek bir ilim olduğuna inanmış olması nedeniyle Türk ve İslam düşünce geleneğinde ayrıcalıklı bir yere sahiptir.

### Summary

This study aims to reevaluate Kınalızade’s Akhlaq-i Ala’i (*Sublime Ethics*) with perspectives of modern political thought and international relations. Kınalızade lived in a period in which the modern state system had not yet been founded, the international law had not been institutionalized, and the early practices of the modern diplomacy had just begun to be experienced in the Northern Italy. In spite of this, Akhlaq-i Ala’i deserves to be re-evaluated, because it was both influenced by philosophical accumulation since the Ancient Greece, and being a useful guide for



many contemporary political issues. Kınalızade's legacy is also important for anyone who wants to understand war, nature of conflict, role of justice and order, and the principle of *pacta sunt servanda*. He believes that interactions between different units are not driven by the conflicts. By touching upon the state and the virtue of state, he went beyond his contemporaries and even his predecessors in some respects. *Akhlaq-i Ala'i* should be considered as a work that continues to shed light from the 16<sup>th</sup> century in terms of war, peace, diplomacy and moral-based foreign policy in international relations and studies in political theory while defining the political field and the features of the leaders.

In this paper, *Akhlaq-i Ala'i* is also considered to be important because it reflects both the understanding of international relations and position of state in the political space and historical and philosophical accumulation of the Islamic world until that time. *Akhlaq-i Ala'i* is also significant work for testing the presumptions that there is no political thinking or legacy addressing the contemporary necessities or modern era in the Islamic world. As a eulogy of the Ottoman Empire's role and political power in its period, *Akhlaq-i Ala'i* was the first Turkish book to be written in the field of ethics of human being, family, and the state. In this paper, third chapter of the book regarding the political ethics is analyzed. While analyzing the chapter, the principles of the political thought within the context of international relations in Kınalızade's understanding of the political ethics are dealt with.

In the first section, the methodology of Kınalızâde is also discussed. Written in Turkish, *Akhlaq-i Ala'i* is not easily readable or understandable by a layman. It is possible to see traces and legacies of a wide range of political thoughts from Aristotle to al-Farabi, from al-Gazzali to Nasir al-Din al-Tusi in his writing. With the effects of those legacies, Kınalızade left a significant legacy to his contemporaries and to the next generations. The formation of the state, fundamental conditions for protecting the stability and order, righteous sultan, and justice in Kınalızade's writing are also evaluated in the second section. We shed light on Kınalızade's understanding of international relations with his references on highlights about political issues in the third section. In the conclusion, general evaluation of Kınalızade's politics of ethics, his methodology, and under-



standing of state are stressed within the context of international relations. The differences between Kınalızâde and his contemporaries, and originality of his writing are also evaluated in the conclusion section.

Given that Kınalızade lived in a period in which the modern state system had not yet been founded, the international law had not been institutionalized, and the early practices of the modern diplomacy had just begun to be experienced in Northern Italy, we can argue that Kınalızade did not directly touch upon international relations between different political units in Akhlaq-i Ala'i chapters on politics and state. On the other hand, Kınalızade's understanding of international relations can be inferred from his ideas on war and peace, diplomacy, international law and so on.

The practical conditions in which he lived substantially shaped his way of thinking about politics. While many thinkers in the Western world from Ancient Greece to the Middle Ages seek to form utopias or looked for an ideal state, Kınalızade had a strong belief that he already lived in an ideal state. It is natural to have that kind of belief because he lived in a period that Ottoman Empire was experiencing its heyday under the rule of Suleiman the Magnificent. However, it can be argued that this practical condition limited his originality in some ways in the field of political philosophy. Taking into consideration his legacy on justice, ethics, order and peace Kınalızade, definitely, has a privileged position in the tradition of Turkish and Islamic thought.

### **Kaynaklar**

- Aksoy, H. (1987-8). Kınalızade Ali Çelebi ve Mülemma' Na'tı. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5-6, 125-144.
- Aristoteles (2014). *Politika*. (Çev. M. Tunçay). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Armağan, S. (1981). İslam Harp Hukukunun Genel Prensipleri. (Seha L. Meray'a Armağan, cilt I). Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.
- Bıçak, A. (2015). Siyaset Düşüncesinin Eleştirisi. *I. Türk İslam Siyasi Düşüncesi Kongresi*. Aksaray: İlem Yayınları.
- Boucher, D. (1998). *Political Theories of International Relations: From Thucydides to the Present*. Oxford, Oxford University Press.



- Demirci, F. (2012). Devlet Adamlarına İki Nasihat Örneği: Kınalızade Ali Efendi ve Machiavelli. *Uluslararası Kınalızâde Ailesi Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Doğan, C. (2013). 16. ve 17. Yüzyıl Osmanlı Siyasetnâme ve Ahlâknâmelerinde İbn Haldûnizm: Kınalızâde Ali Efendi, Kâtip Çelebi ve Na'ima Örnekleri". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 27, 197-214.
- Ebu Süleyman, A. (1985). *İslam'ın Uluslararası İlişkiler Kuramı*. (Çev. F. Kuru). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Grotius, H. (2001). *On the Law of War and Peace*. (Trans. A. C. Campbell). Kitchener: Batoche Books.
- Hobbes, T. (2016). *Leviathan*. (Çev. S. Lim). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İşçi, M. (1997). Kınalızâde Ali Efendi'nin Siyaset ve Devlet Anlayışı. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 2, 267-278.
- Johnson, J. T. (1994). Haklı Savaş. *Blackwell Siyasal Düşünce Ansiklopedisi*, cilt I. (Çev. B. Peker & N. Kıraç). Ankara, Ümit Yayıncılık.
- Kınalızâde Ali Çelebi (2016). *Ahlâk-ı Alâî*. (Sad. M. Demirkol). Ankara: Fecr Yayınevi.
- Locke J. (2013). *Two Treatises on Government*. A Translation into Modern English. Manchester: ISR/Google Books.
- Machiavelli, N. (2008). *Prens*. (Çev. K. Atakay). İstanbul: Can Yayınları.
- Ocak, H. (2012). Kınalızade Ali Efendi'de Mutluluk Ahlâkı Kavramının Felsefi Temelleri. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1, 115-136.
- Oktay, A. S. (1998). *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*. (Dr Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Oktay, A. S. (2005). *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Öztürk, H. (1990). *Kınalızade Ali Çelebi'de Aile*. Ankara: Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Philpott, D. (2001). *Revolutions in Sovereignty: How Ideas Shaped Modern International Relations*, New Jersey: Princeton University Press.
- Smith, C. I. (1965). Hegel on War. *Journal of the History of Ideas*, 26 (2), 282-285.
- Uluç, T. (2013). Kınalızâde Ali Efendi'nin Nefis Görüşü. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35, 7-28.



- Ülken, H. Z. (2009). *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Yaran, C. S. (2012). Kınalızâde'nin Nefs Teorisi ve Erdem Etiği. *Uluslararası Kınalızâde Ailesi Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Yurtoğlu, B. (2014). Kınalızâde'de Meratibü'l-Kâinat ve İnsanın Evrendeki Yeri. *Dört Öge*, 5, 149-175.

**Öz:** Bu çalışma, Kınalızâde Ali Çelebi'nin Ahlâk-ı Alâî adlı eserini uluslararası ilişkiler perspektifinden faydalanarak yeniden değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Kınalızâde, 16. yüzyılda modern devletler arası sistemin temellerinin henüz atılmadığı, uluslararası hukukun kurumsallaşmadığı, modern diplomasinin ilk nüvelerinin Kuzey İtalya'da yeni yeni görülmeye başladığı bir dönemde yaşamıştır. Buna rağmen hem yaşadığı dönemin ikliminden izler taşıdığı hem kökleri Antik Yunan'a kadar uzanan felsefi bir birikimden etkilendiği hem de bazı güncel siyasal tartışmalara mihmandar olacak bir niteliğe sahip olduğu için Kınalızâde'nin Ahlâk-ı Alâî'si yeniden değerlendirilmeyi hak etmektedir. Kınalızâde, savaşın son çare olması, ahde vefa ilkesinin önemi, adalet ve düzenin önemi ve farklı birimler arasındaki etkileşimin çatışma odaklı olmadığı hususundaki tespitleriyle çağının ve çağdaşlarının ötesine taşınacak bir miras bırakmıştır. Ahlâk-ı Alâî, bugün siyasal alanın nasıl tanımlaması gerektiğine ve yöneticilerin niteliklerine ilişkin yapılacak çalışmalarda, uluslararası ilişkilerde savaş, barış, diplomasi ve moral temelli dış politika çalışmaları açısından 16. yüzyıldan günümüze ışık tutmaya devam eden bir eser olarak dikkate alınmalıdır.

**Anahtar Kelimeler:** Ahlâk-ı Alâî, adalet, devlet, siyasal düşünce, uluslararası ilişkiler.

