

İslam Siyaset Geleneğinde Hükümdar Metafiziği: Bir Politik Ontolojinin Yapıbozumu

Metaphysics of Monarch in the Islamic Political Tradition: Deconstruction of A Political Ontology

HULUSİ ERTUĞRUL UMUDUM 

Atatürk University

Received: 14.01.2023 | Accepted: 04.09.2023

Abstract: Starting with the ground of politics and the centre of the political has a great importance in order to study the tradition of politics of the Classical Islam per se and further studies on it. According to Martin Heidegger, to examine the ground and the utmost one is nothing but metaphysics and due to this, metaphysics is onto-theology per se. Jacques Derrida, following the philosophical inherit of Heidegger claims that the onto-theology is the metaphysics of presence and examines the possibilities and im-possibilities of the metaphysics by tracing the arguments of any metaphysics or what Derrida calls the reading strategies and which was later on called deconstruction. This study will try to prove that tracing the reading strategies of deconstruction, the tradition of politics of the Classical Islam has a monarch-centred (monarchocentric) metaphysics through reading the Book of Politics (Siyasatnama) literature. Next, how this discourse which makes monarch its centre is recontextualised after the centre is displaced by decontextualization will be covered.

Keywords: Book of politics (siyasatnama), political ontology, deconstruction, Martin Heidegger, Jacques Derrida.



Giriş

“Saltanat didükleri ancak cihân gavgâsıdır

Olmaya baht u sa‘âdet dünyede vahdet gibi.”

“Ben ki sultân-ı selâtin-i şark ve garb, sâhibkırân-ı memâlik-i Rûm ve Acem ve Arab, kahramân-ı kevn ü mekân, nerîmân-ı meydân-ı zemin ü zaman, Akdenizin ve Karadenizin ve Kâ'be-i Muazzama ve Medine-i Mükerreremin ve Kudüs-i Şerifin ve taht-ı Mısır-ı nâdire-i asrın ve vilâyet-i Yemen ve Aden ve San'a'nın ve Dâr'u-sedâd-ı Bâğdad ve Basra ve Lâhsâ'nın ve medâyin-i Anûşin-revân'ın ve diyâr-ı Cezayir ve Âzerbaycân'ın ve Deşt-i Kıpçak ve diyâr-ı Tatar'ın ve Kürdistân'ın ve Lûristân'ın külliye Rûmili ve Anadolu ve Karaman ve Eflâk-Boğdan'ın ve Engürüs memleketlerinin ve bunlardan gayrı nice memâlik-i diyâr-ı azimü'l-i'tibârın pâdişâhı ve sultânı Sultân Süleyman Hân bin Sultân Selîm Hân'ım. Bi-inâyetillâhi'l-mülkü'l-ekber-inân-ı cihandarî kabza-i kudretime mukadder ü zimâm kisver-küşâ-yı keff-i kifayetime müyesser olub arsa-i âfâk-ı alel-ıtlâk, mebdâ-i diyâr-ı şark ve mülk-i Çin'den tâ be-aksâ-yı magrib-zemîni müsahhar-ı şemşir-i cihangîr kazâ-te'sirim olmuştur.” (Kırpık ve Cebeci, 2015, 174)

Osmanlı Devleti'nin onuncu padişahı I. (Kanunî Sultan) Süleyman, Muhibbi mahlasıyla yukarıda verilen beyti kaleme alırken Maksimilyanoş'a (II. Maksimilyan) gönderdiği fermanına beytin altında yer verilen uzun hitap ile başlamaktadır. Muhibbi'nin beyitlerine kulak verilecek olursa, modern öncesi klasik Türk-İslam devletleri içinde hatırı sayılır bir başarıyı elde etmiş görkemli bir monarşinin altın çağını yaşatan bir hükümdardan ziyade, dünyanın bu debdebesinden uzak durmak isteyen birinin temennileri vardır. Kendi beyanıyla “Olmaya vahdet makâmı [cihanda] güşe-i 'uzlet gibi” (Muhibbi Divanı, 2016, 1676) dediği, köşeye çekilmeyi arzulayan bir Süleyman'dır bu.

Ancak fermanın dibacesindeki ifadeleri saltanatı kırk altı yıl süren bir cihangir sultanın iktidarının görkeminin, diğer milletlerin tasvirine bakılacak olursa ihtişamının ilanıdır. Muhibbi'nin arzuladığı hayatın aksine Osmanlı mülkünün tam merkezinde yer alan ve hükmünü neredeyse bütün dünyaya yaymış bir hükümdar imajı çizilmektedir.



Eğer bu durumun izahı yapılmak istenseydi, siyasete dair farklı disiplinlerin yaklaşımlarından hareket ederek bir açıklamak yapmak mümkün olurdu. Pek çok filozof ve bilim insanının yapıtları bu konuda yardımcı çağrılabilirdi. Fakat bu durumun olağanlığına dair bir sorgulama, fenomenolojik bir kavramla ifade etmek gerekirse, ‘verilmişlik’ hakkında bir soruşturma meseleyi ontolojik hatta politik ontolojik bir sorunsal kılmaktadır.

Bu bakımdan modern öncesi Sünni İslam siyasal geleneğinde monarşinin politik ontolojisini incelemek elzem ve stratejik bir hamle olacaktır, çünkü siyaset teorisi ve siyaset biliminin konuşabilecekleri alanı açan politik ontolojidir: “Ontolojik varsayımlar (analitik odağımızı teşkil eden siyasal gerçekliğin doğası ile ilgili olanlar) mantıksal olarak epistemolojik ve metodolojik seçenekleri önceler ve genellikle siyaset bilimindeki paradigmatik ayrışmaların kaynağı olarak tanımlanır.” (Hay, 2006, 78-79)

Ardından ontolojinin tanımını yapmak yerinde bir adım olacaktır. Ontoloji için birbiriyle yakından ilgili; ancak iki farklı felsefi yaklaşımdan bahsetmek mümkündür. İlk yaklaşım oldukça soyut ve bizzat ‘varlığın’ (*being*) doğasıyla ilgilidir. Bu bağlamda “Neden yok değil de var? Var ise neden var gibi?” soruları sormaktadır. İkinci yaklaşım ise doğa, öz, töz gibi daha belirgin kavramlarla ilgili varsayımlara analitik incelemeler yapmaktadır (Hay, 2006, 80).

Hay’ın ayırımına gittiği iki yaklaşımdan ilki Martin Heidegger’in *Metafiziğe Giriş* metninde zikrettiği şekliyle “metafiziğin temel sorusu, hatta tüm soruların ilk sorusudur.” (Heidegger, 2014, 1).1935’te bu soruyu sorduktan on bir sene sonra Heidegger metafizik sorusunu birbiriyle karşı karşıya gelecek şekilde ‘ontoloji’ ve ‘teoloji’ ile özdeşleştirmekte ve “metafiziğin temel ontolojik karakteri” diye anladığı şeyi dile getirmektedir (Thomson, 2012, 21) Bu bağlamda metafizik entitelerin (*Seinde*) tümünden (*totality*) ve entitelerin varlığından aynı şekilde söz etmekte ve bu yüzden her metafizik pozisyon iki katlı/yüzlü olarak tanımlanmaktadır (Thomson, 2012, 20).

“Entite nedir?” sorusu Heidegger için ne’lik, entitenin entite olarak özünü imlerken bütünlüğü ile entitenin entite olma tarzını da imlemiş olmaktadır (Thomson, 2012, 20). Dolayısıyla bu soru eş zamanlı olarak



“Varolan nedir?” ve “Hangi entite (hangi anlamda) en yüksek (*böchst*) entitedir?” ilk soru ontolojinin sorusu, ikinci soru da teolojinin¹ sorusu olmakta bu ikilik Heidegger’in düşüncesinde ‘ontoteoloji’ başlığı altında birleşmektedir (Thomson, 2012, 22).

Jacques Derrida, Heidegger’in felsefi düşüncesinden hareketle bu ontoteoloji varlığın (*being*) anlamını tarihsel (alt) belirlenimiyle mevcudiyet (*presence*) olarak kabul edildiği bir “mevcudiyet metafiziğidir” (*metaphysics of presence*) (Derrida, 1976, 12). Mevcudiyet metafiziğinin karakteristik özelliklerinden biri merkeziyet fikri olan ilişkisidir: “[mevcudiyet metafiziğinin] “merkeziyet düşüncesiyle olan ilişkisi, insanların başlangıç ve sona yerleştirdiği merkezi mevcudiyettir ki Jacques Derrida’nın Martin Heidegger’den miras alarak geliştirdiği mevcudiyet metafiziği düşüncesindeki karşılığı “logosmerkezcilik ve ses merkezliktir.” (Derrida, 1976, lxxviii)

Türkçeye *Beşerî Bilimlerin Söyleminde Yapı, Gösterge ve Oyun* olarak çevrilen metninde Derrida merkezin işlevinin sadece yönlendirmek, dengelemek ve yapıyı organize etmek olmadığı, aslında en temel işlevinin yapıyı organize eden ilke olarak oyunculuğa bir sınır çekmesi olduğunu söylemektedir. Sistemi organize ve tutarlı hale getirmek suretiyle merkez, yapının içindeki unsurların hareketine izin vermektedir (Derrida, 2001, 352).

Modern öncesi Sünni İslam siyasal geleneği, bir monarşiden bekleneceği üzere, hükümdar merkezli bir söylem üzerine inşa edilmiştir. Derrida’nın okumalarından mühlhem, monark-merkezlilik (*monarchocentric*) olarak ifade edilebilecek bu merkez fikri, felsefe, edebiyat, tarih olarak tasnif edilen pek çok metne sirayet etmiştir (*disseminated*). İbn Abdîrabbîh, *el-Ikd el-Ferîd* başlıklı eserinde şu satırlara yer vermektedir: “Hükümdar, işlerin sorumlusu, hukukun düzenleyicisi, hadlerin ana direği, din ve dünyanın bağlı olduğu ana mihverdir. Devlet başkanı, Allah’ın ülkesinde, onun korusu ve Allah’ın kulları üzerine uzatılan gölgesidir.” (İbn Abdîrabbîh, 2021, 23)

¹ Teoloji, Heidegger’in kelimelerle yaptığı felsefede *theion* yani “entitelerin nihai nedeni ve nihai temelinin” varoluşunu sorgulamaktadır ve en üstün entite her şeyi temellendiren/her şeye temel teşkil eden entite olarak belirlenmektedir (Thomson, 2012, 25).



Monark-merkezlilik hükümdarı en âlî ve en temel olan unsur olarak merkezine alan bir ontoteoloji içinden konuşmaktadır. "... [b]ir kral her şey köküdür, nizamın özüdür, dini ve dünyevi işlerin mihriridir; Allah'ın inananlarına düşürdüğü bir gölgedir, adaletin direğidir." (Al-Azmeh, 1997, 122). Direk metaforu, hükümdarın aşkınlığını (*transcendence*) anlatmaktadır. René Guenon, bu sembolizmin merkezîyetle olan ilişkisi için: "Söz konusu olan merkez, bütün geleneklerin sembolik olarak kutub diye tanımlanmasında ittifak ettikleri sabit noktadır; zira dünyanın rotası onun etrafında gerçekleşmektedir. Bu durum, genellikle bir teker ile temsil edilmektedir." (Guenon, 2014, 33) beyanında bulunmaktadır.

Bu aşkınlığı Farabi'nin cümlelerinde görmek mümkündür:

"Erdemli şehirlerin farklı zamanlarda birbirlerinin ardından sırasıyla gelen meliklerinin hepsi tek bir nefis gibidir ve sanki onlar bütün zamanlarda kesintisiz olarak devam eden tek bir melik gibidir. Aynı şekilde, sayet denk gelse de onlardan bir grup bir şehirde veya birçok şehirde aynı zamanda bulunmuş olsa, onların tamamı tek bir melik gibi ve nefisleri de tek bir nefis gibi olur." (Farabi, 2018, 212-213)

Hükümdar zamanları ve mekânları yekpare kılan ve böylece zamansız ve mekânsız olandır. Bu yüzden farklı zaman dilimleri ve farklı bölgelerde başta siyasetnameler olmak üzere yazıldıkları yüzyılların genel temayülünü, panoramasını veren yapıtlar bu metafizikle şekillenegelmiştir. es-Sealibi, miladi 11. Yüzyıl Gürgencinde hükümdarları şöyle tasvir etmektedir:

"Yüce Allah, hükümdarların işlerini görkemli kıldı, kıymetlerini yükseltti, yeryüzünde onlara saltanat ve otorite vererek imkânlar tanıdı. Onlara heybet, izzet, esenlik ve ayrıcalıklar ihsan etti. Çünkü kamuoyunun huzuru, din ve dünya ferahlığı ister avamdan isterse seçkin ve özel kimse-lerden olsunlar daima hükümdar vesilesiyle sağlanır. Hükümdarın halkına sahip oluşu, elini onlara uzatıp yardım edişi; derin bir ilahi hikmet, dolup taşan her yana ulaşan nimettir." (es-Sealibî, 1997, 33)

12. yüzyıl Selçuklu Devleti döneminde sunduğu siyasetnamesinde Gazali de aynı fikirleri serdetmektedir. Hükümdarın olmaması durumunda insanların denizlerdeki balığa döneceğini, büyük balığın küçük balığı



yutacağını söylemektedir. Eğer hükümdar olmazsa, Gazali'ye göre, insanların birbirine zorbalık etmesini önleyecek kimse olmayacaktır, işler düzgün yürümeyecektir ve insanlar önce geçim kaynaklarını ardından canlarını kaybedecektir (Gazâlî, 2016, 89). Buradan hareketle Gazali, hükümdarın yeryüzünde var olmasının Allah'ın bir hikmeti olduğunu öne sürmekte, hatta akıl balığ her insanın dünyadaki her işte bir hükümdarın tedbirine muhtaç olduğunu kabul etmesi suretiyle hükümdarın varlığının aslında Allah'ın var ve bir olduğuna bir delil olduğunu ifade etmektedir (Gazâlî, 2016, 90).

13. yüzyılda İzzeddin ez-Zencânî Alaeddin Keykubat'a takdim ettiği siyasetnamesinde merkezdeki figür olan hükümdarın düzenleyici işlevini hatırlatmakta ve nizamın sebebinin hükümdar olduğunu vurgulamaktadır:

“Sultan olmasaydı, kötüler iyilere musallat olur, ayak takımı değerli insanlara tasallut ederdi. Kalpler isyana ve düşmanlığa yönelir, insanlar tecavüze ve zulme başlardı. İstek ve arzular muhtelif, görüşler farklı olduğundan insanlar kargaşaya düşerlerdi. İyi kötüden, hak batıldan ayrılmazdı. Onun heybetiyle fitne, zulüm ve sıkıntılar ortadan kalkar. O iyi olursa işler de yolunda gider; o kötü olursa halk da kötü olur. Bundan Fudayl b. İyaz: "Eğer benim kabul edilecek bir isteğim olsaydı, âdil sultandan başka kimseden istemezdim. Zira o memleketin ve halkının kurtuluş kaynağıdır." (ez-Zencani, 2019, 84)

Monark-merkezli söylemde hükümdarın değerini varlığı ile perçinleyen bu anlayış, yukarıda alıntılanan eserlerin yazıldığı dönemlerde gelişimini sürdüren başka bir İslam disiplini de yankılarını bulmuş ve sistemin temel taşlarından biri haline gelmiştir. Sünni Kelam düşüncesinde bu olgu ‘vücûb-u imamet’ olarak adlandırılmış (Evkuran, 2015, 160) ve varlık (vücûd), gereklilik (vücûb) ile irtibatlandırılarak aynı ontoteoloji ile temel ve âli konumunu almıştır. Kelam düşüncesindeki bu tartışmalar neticesinde ontoloji-epistemoloji-siyaset teorisini takip eden bir silsilede kuramsallaşarak bilgi, varlık ve siyaset şekillenmiştir.

1683 gibi geç bir tarihe gelindiğinde bile monark-merkezli söylemde hükümdar çağları ve mekânları kat eden statüsünü sürdürmüş ve vücûd/vücûb bağıntısında payelenmiştir. 17. yüzyıl Osmanlı Devleti şeyhülis-



lamlarından Debbağzade Mehmet Efendi, kısa adıyla *Reşbat* olarak anılan yapıtında şu satırlara yer vermektedir:

“Yeryüzünde devlet başkanlarının olması Allah’ın büyük hikmetlerinden, kullarına bahşettiği önemli nimetlerden biridir. Zira Cenabı Allah mahlukatı adil ve zalim olmak üzere iki ayrı tabiatta yaratmıştır. İdarecilerin olmaması halinde insanlar denizdeki balıklara benzer bir hale gelirler büyük olan küçük olanı yer nokta adaleti sağlayan bir yönetici olmaz ise hiçbir iş düzenli yürümez, yaşantı intizam içinde sürmez ve hayat insanlar için hiç de kolay olmaz. Bu nedenle eski ilim adamlarından biri yeryüzünde hükümdar olmasa idi Allah’ın yeryüzü halkı ile bir işi olmazdı demıştır.” (Debbağzade, 2005, 174)

Metafizik temellendirmesini ontoloji ve teoloji olarak destekler mahiyette şunları da söylemektedir:

“Bir devlet başkanı edinmek dinen vaciptir. Allah Teala şüphesiz, dinin ayakta tutulmasını emretmiştir. Ancak insanların canları, malları ve yakınları güven içinde olursa kimse kimseye bu hususlarda haksızlık etmez ise din ayakta tutulabilir. Ancak bu durum ceza vermesinden korkulan, kendisinden şefkat beklenen bir merciin olması halinde sağlanabilir. İnsanlar herhangi bir korku duymazlarsa Allah’ın ayakta tutulmasını vacip kıldığı dini ayakta tutmazlar. Vacip olana ulaştıran şey de vaciptir. Dolayısıyla bir devlet başkanı (imam) edinmek vaciptir.” (Debbağzade, 2005, 173)

Hükümdarı merkezine alan söylem, Derrida’nın ifade ettiği şekliyle merkezin paradoks oluşunu deneyimlemektedir: “Merkez, paradoksal bir biçimde hem yapının içinde hem de dışındadır. Bütünlüğün merkezinde yer aldığı halde bütünlük başka bir yerededir. Merkez, merkez değildir.” (Derrida, 2001, 352) Bu paradoks, yapı içindeki elemanların yerini düzenleyen ve sabitleyen bir unsur olduğu halde kendisi bu düzenlemeden hali olduğundan sistemi en kararsız kılan unsur olmaktadır.

Paul Fry, bu durumu açıklamak için Roland Barthes’ın Eiffel Kulesi anekdotuna başvurmuştur. Eiffel Kulesi Paris’teki merkezi konumu ve yüksekliği ile şehrin peyzajını düzenleyen merkez ilke olarak işlev görmektedir. 19. yüzyılın önemli hikayecilerinden Guy de Maupassant, yemeklerini sevmeyişi halde her zaman Eiffel’in tepesindeki restoranda



yemek yemiş. Neden böyle yaptığı sorulduğunda Eiffel Kulesini göremeyeceği tek yerin bu restoran olduğunu söylemiş (Fry, 2012, 126). Bu anekdottan hareketle Paul Fry “Eiffel’in içinde olmak, şehrin manzarasını organize eden bir varlıktan azade olmaktır; Eiffel Kulesinin varlığını şekillendirecek başka bir gösterge yoktur.” diyerek Derrida’nın merkez düşüncesini açıklamaktadır (Fry, 2012, 126-127).

Bu sebeple bir merkezi haiz yapı (yapı yerine burada bir söylem veya bir metafizik pekâlâ konabilir) bozunmaktadır. Bozunmak olarak Türkçeye kazandırılmaya çalışılan bu ifade Jacques Derrida’nın okuma stratejilerine– Derrida hoşnut olmasa da – genel ad ve kavram olan yapıbozumdur (*deconstruction*). Derrida yapıbozumu bir metot veya teori olarak tanımlamış değildir, kendisinin beyanıyla “yapıbozumun genel ekonomisi, genel stratejisi” mevzubahistir. Bu strateji, ikili karşıtlıklarla işleyen ve hiyerarşik olan (mevcudiyet) metafiziğinin karşıtlarını nötrleştiren, ki onların içinde yer bulduğu için bu karşıtlıkları bir bakıma kabul ettiği de burada zikredilmektedir, “ikili jest veya ikili yazmadır” (*double gesture, double writing*). Derrida bunun geçilmesi gereken bir “baş aşağı etme (*overturning*) safhası” olduğunu söylemektedir (Derrida, 1982, 41).

Bu safhaya gelindiğinde ikili karşıtlıkların sükûnet içinde bir arada bulunduğu bir hal değil, (metafizik) şiddeti olan bir hiyerarşi deneyimlenmektedir. İkili kavramlardan biri diğeri üzerinde tahakküm kurmakta, galip konumda bulunmaktadır. Baş aşağı etmekle kastedilen bu bağlamda, mezkûr hiyerarşiyi tersyüz etmektedir Derrida’ya göre (Derrida, 1982, 41). Bu safhaya gelmek zaruridir ve zarureti yapısal olduğu kadar bitmek bilmeyen bir analizle alakalıdır “İkili karşıtlıkların hiyerarşisi kendini her zaman yeniden tesis eder.” Bu yüzden tersyüz etme aralıkları ve yeni kavramların istila edercesine ortaya çıkışları gerekli görüldüğü yerde imlenmelidir (Derrida, 1982, 42). Derrida’dan mülhem ya da ondan müsadere edilen stratejilerden hareketle logosmerkezciliğe koşut bir hükümdar merkezlilikten (*monarchocentrism*) bahsedilebilmektedir.

Hükümdarın bu ikili konumu, onun ‘köprü’ olmasından kaynaklanmaktadır. Greko-Roman gelenekte de izleri sürülebilen *pontifex* (köprü inşa eden) olarak hükümdar bu dünya öte dünya arasındaki ilişkiyi kurmaktadır; Arap, Pers ve sair kültürlerde de hissedilebilir âlem ile hissedile-



lebilir üstü âlem arasını birbirine bağlayan köprü olarak işlev görmektedir hükümdar (Guenon, 2014, 15). Yukarıda alıntılanan direk, kutup metaforu, hükümdarın arada olmağına da (*metaxy, beyne-beyne*) matuftur: “His- sesi her ne ise hem insani hem de ilahi olandan payını alan kral, bir temas noktası, yer ile göğü birbirine bağlayan bir çeşit *axis mundi* tüm evren olan dar bile olsa, kendi evrenini ruhani merkezidir.”(Roux, 2020, 31)

Beşerî olanın siyasal zirvesini temsil eden hükümdar, İslam düşünce- sinde, yine yukarıda alıntılандığı şekilde ‘gölge’ ile remzedilmektedir. Hükümdar *Zillullahi fil arz*, Allah’ın yeryüzündeki gölgesidir: “Kendisinde sultan olmayan bir beldeye rastlarsan oraya girme. Muhakkak ki sultan yeryüzünde Allah’ın gölgesi ve mızrağıdır.”(Gümüşhanevi, 2007, 171) “Sul- tan, yeryüzünde Allah’ın gölgesidir. Kim ona ikram ederse Allah da ona ikram eder. Kim de ona ihanet ederse Allah da ona ihanet eder.”.(Gümüşhanevi, 2007, 489) Hadis literatüründe pek çok hadis lafız ve mânâ olarak hükümdarın gölge olması ve bu gölgeliğin mahiyeti hak- kında bilgiler sunmaktadır.

Siyasetnameler bu bakımdan gölge olma meselesini sıkça işleyen met- tinlerdir. “Sultan yeryüzünde Allah’ın gölgesidir. Her mazlum ona sığınır. İlahi gölgenin işaretleri adalet ve halka merhametli davranmakla ortaya çıkar.”(ez-Zencani, 2019, 82) “Sultan yeryüzünde Allah’ın gölgesidir.” Na- sıl ki gölge insanı yakıcı güneşten koruyorsa devlet başkanı da halkını tehlikelerden koruduğu için Allah’ın gölgesi olarak nitelenmiştir.” (Gazâlî, 2016, 79)

Gölge metaforu, İslam akidesi ile bağdaşmamama tehlikesini taşı- rmaktadır. Nitekim, daha sonraki dönemlerde Müşebbihe, Mücessime olarak adlandırılan düşünceler sapkın fırkalar olarak Sünni gelenekçe reddedilmiş ve ret sebebi de Allah’a cismaniyet isnat etmeleri tur². Allah’ın gölgesi ifadesi de bu bağlamda değerlendirilebilecek bir ifade olabilir. Jean Paul-Roux, dünyevi olanla uhrevi olan arasında bağ olan hükümdara tarihte gerilimin yükseldiği bazı dönemlerde tanrısallık izafe edildiğini de dile getirmektedir (Roux, 2020, 14).

² Detaylı bilgi için bkz. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mucessime> (Erişim tarihi 06.12.2022).



Bu bakımdan hükümdar ne kadar insanüstü paye alsada her zaman bir farkın olduğunu belirtmektedir Roux. Tanrının doğası tek ve her zaman iyi olarak kabul edilirken hükümdarın bütün aşırı değerler almasına rağmen kötücül olabileceğini ifa etmektedir: “Kendini kraldan koru: Doğrudan bakıldığında güneş gibi gözü yakar. Yunanlılar için kral bir *aidos*, mesafeyi korumak gereken bir hürmet nesnesiydi. Çoğunlukla krala ciddi bir ihtiyatlılıkla yaklaşılabildi ve en ihtiyatlı olan ise hiç yaklaşmamaktır.” (Roux, 2020, 87)

İslam siyasal düşüncesinde de bu ifadeye koşt ifadelerle karşılaşmak mümkündür. es-Sealibi, Sahib b. Abbad’ın bir şiirini aktarmaktadır: “Bir hükümdar yaraşırsa eğer sana/ Kork ve koru kendini yapma tantana/Bir sultan olsa olsa bir denizdir/ Korkulur denizden o dipsizdir.” (es-Seâlibî, 1997, 55)

Ardından muhtelif düşünür ve bilginlerin sözlerinden alıntılar yaparak düşüncesini desteklemektedir:

“Sultana dost olan onun katı kalpliliğine alışmalı ve sabretmelidir. Dalgıcın tuzlu suya alışması gibi...Aklı karıştığı, başına bin bir gaile geldiği zaman hükümdara ilişme, onunla senli benli olma. Zira deniz çarşaf gibi dümdüz iken dahi geminin devrilme tehlikesi mevcut ise, kasırgalar kopup dağ gibi dalgalandığı ve yüreklere korku saldığı vakit nasıl ona güvenilir ki! ...Sultan ateşe benzer. Uzaklaşırsan fayda vermez, yaklaşırsan yakar bitirir... Sultan yanı başındaki ateş gibi olmalı... Ancak ihtiyacın olunca ona yaklaşmalı ve hacetini görmelisin. Eğer bir köz parçası alacaksan çok dikkatli olmalısın... Hükümdardan sakınınız, çünkü o çocuk gibi hemen kızar, yırtıcı aslan gibi yakalayıp hıncını alır... Sultana yarenlik eden, insanların kalbine korku veren bir aslana binmiştir ve herkesten çok korkmalıdır... Sultan tırmanılması zor bir dağa benzer. Hoş meyveler ve hayvanlar orada cirit atar. Oraya çıkmak zor, orada kalabilmek ise daha zor bir iştir ... Ben hükümdarın çevresindekileri, yüksek bir dağa tırmanıp düşenlere benzetirim. En yükseğe çıkan, yuvarlanınca en feci akıbeti uğrayan olur.” (es-Seâlibî, 1997, 55-58)

Gazali’nin yapıtında da aynı minvalde çıkarsamalar bulunmaktadır. Aklı başında olan kimsenin hükümdarla arkadaşlık yapmaktan sakınması gerektiğini salık veren Gazali sebep olarak hükümdarların çocuklar gibi



kızmaları ve çocukların hoşlandıkları basit şeylerden de hoşlanmaları; ama arslan gibi de öfkelenmelerini göstermektedir (Gazâlî, 2016, 125). Hükümdar sadece ‘çocuk’ değil aynı zamanda ‘vefasızdır’ Gazâlî’ye göre ve bunun en iyi kanıtı yıllarca hizmetinde bulunan vezirlerini ve yardımcılarını küçük bir hadisede azletmesidir (Gazâlî, 2016, 126). Hükümdarın böyle sakınlı davranması beklenen bir tutumdur; zira tahtına göz dikenler olabilir, bu yüzden endişe duyduğu kimseler dost, eş, akraba da olsa yanında barındırmaz ve kardeşi ya da kendi evladı bile olsa onu ortadan kaldırır (es-Seâlibî, 1997, 52).

es-Seâlibî bundan hareketle “Kim hükümdar olursa sahiplenme hissi artar.” Diyerek hükümdarın bütün güzellikleri kendinde toplama arzusunun olduğunu söylemekte ve eşsiz bir güzellik ya da nadide bir parçayı arzularak sahiplenmek suretiyle dostlarına veya tebaasına bırakmadığını eklemektedir. Hatta Abbasi sultanı Me’mun’un: “Biz hükümdarlar zümresinde müthiş bir haset, sahiplenme ve zorbalık eğilimi vardır.” sözüyle dediklerini desteklemektedir (es-Seâlibî, 1997, 52)

Siyasal sistemin karar makamı ve nirengi noktası olan hükümdar aslında sistemi en istikrarsız kılan unsur olmaktadır. Derrida bu durumu merkezin oyunculluğu (*freeplay/jeu*) olarak tarif etmektedir. Merkezli bir yapı Derrida için temel bir güvenilirlik ve kesinlik vaat eden bir oyuna dayanan ancak oyundan uzak duran bir kavramdır (Derrida, 2001, 352). Yapıdaki diğer unsurları kaim kılması beklenen eleman aslında sistemde yeri olmayan merkezdir. Nasihatnameler ve siyasetnameler hükümdarın bu ontoteolojisini bir çifte yazı (*double writing*) ile yazmaktadır.

Hükümdarın yapı içindeki konumu ilkin kötücül olarak yorumlanmamaktır. Kötücül doğa ya da İslam düşüncesindeki karşılığı ile adaletin karşısı olarak zulüm kâr-zarar hesabı ve bu zararın kimleri etkilediğine bakılarak verilen bir hükümdür:

“İbnü'l-Mukaffâ *Yetime* adlı eserinde sultanı ülkeyi etkisi altına alan sağanak yağmura benzetmiştir. Halk "rahmet" deyip sevinmekte, vadiler dolmakta kurt kuzu börtü böcek suya kavuşup canlanmaktadır. Öte yandan ulaşım tehlikeye girmekte, bazı binalar çökeyazmaktadır. Yıldırımlar artarda düşmektedir. Sultan rüzgâra benzetilir. Cana can katan, sadra şifa olan, insanı sıkıntıdan kurtaran meltemler. Meyvelere ve çiçeklere aş



yapan yeller... Rahmet bulutlarını taşıyan rüzgarlar. Gemileri yürüten, yelkenleri şişiren rüzgâr... Evet bazıları rahatsız olur, candan ve maldan olur; ama rüzgâr çoğu defa huzur ve neşedir.” (es-Seâlibî, 1997, 55)

Turtuşî'nin de sultanı benzer biçimde ele aldığı görülebilir. Sultan, gökten yağın sağanak bir yağmur gibidir; faydaları kadar zararları da vardır. Yağmurla tüm canlılar hayat bulurken yolda olanlar yağmur yüzünden büyük zorluklar yaşamaktadır. Çeşitli binalar hasar görür hatta bazıları yıkılır. Sadece cansız varlıklar değil canlılar da hayat bulmasına mustarip olmaktadır. Yıldırımlar, seller karada yaşayanları, dalgalar ise denizde yol alan gemicileri zor durumda bırakmaktadır Turtuşî'ye göre. Hükümdar, aynı mantıktan hareketle rüzgâr gibidir: Allah rahmetini rüzgâr sayesinde âleme yaymaktadır, bulutlar rüzgârla hareket etmekte tohumlar rüzgâr vasıtasıyla döllenmekte ve meyve vermektedir. Ancak aynı rüzgâr canlılara eza çektirebilmektedir. Eza çekenlerin durumu Turtuşî'ye göre hususidir. İnsanların kahir ekseri abid kul olarak Allah'a şükretmekte; yağmur ve rüzgârı Allah'ın nimetini tamamlama olarak görmektedir (Turtuşî, 1995, 137)

Hükümdarın ikili değerini haritalamak aslında monark-merkezli söylemde bir *aporiayı* imlemektir. Hükümdar sistemi kuran ve sistemi yerinden eden bir unsur olarak hem merkezde hem de sınırdadır. Bu söylemin içinden konuşan literatür, hükümdarın yerini perçinlerken hükümdarı yerinden eden bir işlev görür. Bu konuda yine nasihatnamelere müracaat edilebilir. Bir tür (*genre*) olarak nasihati işleyen bu literatür Hz. Peygamberin “Din nasihattir, din nasihattir, din nasihattir [orada hazır bulunanlar] Kime ya Resulullah? Allah'a, peygamberine ve sizden olan ulû'l-emre.” (İbn Abdîrabbîh, 2021, 25) hadisi ve Sasanîlerin son zamanlarında hükümdarlara iyi yönetimin sırlarını öğretmek için kaleme alınan Pend-name veya Andarzname olarak adlandırılan kitaplarla hayali bir durum üzerinden hükümdara öğütler verme (İnalcık, 2020, 14) geleneğinden beslenmektedir.

Türe adını veren ‘nasihat’ kelimesi aslında bu iki anlamı havidir: Hem samimiyet, içtenlik hem de öğüt anlamı vardır (Wehr, 1979, 1137). Öğüt (uyarı) ve içtenlik pratikleri olarak nasihat hükümdarı monark-merkezli söylemde bağlamından çıkararak (*decontextualize*) bağlama yeni-



den oturtmaktadır (*recontextualize*). Bu da zaman ve mekânı kat eden saltanat metafiziğinde zamansal ve mekânsal pratikleri işletmekledir.

Turtuşi nasihati izah için kelimenin etimolojisini yaparak başlamaktadır: “Salâhat ile nasâhat birbirlerinden anlam etkilenmesi olan köklerdir. Nasihat, kök itibariyle örülen şey demektir. Küçükleştirme kalıbı nusayhatundur.”(Turtuşi, 1995, 240) Devamında kelimenin pragmatikğine yer vererek kim için kullanıldığının önemli olduğuna dikkat çekmektedir. Bu bağlamda Allah için nush ile kastedilen Allah’ın ona yakışmayacak sıfatlardan beri ve münezzeh olduğunu düşünmenin Allah için nasihat etmek olduğunu söylemektedir. Yöneticiler için nasihat ise hükümdarları gaflet durumundan kurtarmak için onları uyarmak, onların bilmediklerini öğretmek, onları kötülükten alıkoymak ve bu sayede yöneticilere yardımcı olmaktır Turtuşi’ye göre (Turtuşi, 1995, 241).

Ancak bu pratiklerin aporetik olduğu da hatırlatılmaktadır. Ömer b. Abdülaziz halife olunca dönemin önde gelen âlim ve zâhit isimlerinden biri olan Hasan-ı Basri’ye bir mektup yazarak değerli öğrencilerinden birkaçını yanına göndermesini ister, bu sayede onların nasihatlerinden faydalanabilecektir. Hasan-ı Basri cevaben: “Müminlerin Emiri! Bizim öğrencilerimiz iki gruptur: Biri dünyayı diğerleri ahireti isterler. Dünyayı isteyen grup, ahiretine lâzım olacak sözü konuşmazlar; ahireti arzulayanlar ise size önem verip meclisinizde sohbet etmeyi uygun görmezler.” (Gazâli, 2016, 92) şeklinde yazmıştır. Ya da Mubed Mubezan’ın “Saltanatın muhafazası, ancak nasihat veren ve işlerde yardımcı olan hayırlı arkadaşlar sayesinde. Hayırlı arkadaş, hükümdar muttaki olduğu zaman fayda verir. Çünkü önce aslın (kökün) sonra dalın iyi olması zaruridir.” (Gazâli, 2016, 167) sözü ile düşünüldüğünde aklı başında olanların hükümdarla arkadaş olmamasını aynı metinde salık veriyor olması nasihat pratiklerindeki açmaz tehlikesini gözler önüne sermektedir.

Hız. Peygamberin hadisinde geçtiği şekliyle içtenlik olarak nasihat, hükümdarı teolojik silsile içine yerleştirdikten sonra hükümdarı üzerine katlayan, içerisini dışarı yapan ya da ‘içi olmayan’ bir unsur haline getirerek mekânsal bir pratik olmaktadır. Gazali bu durumu açıklarken “*Kulu-bü'l Meliki Hazainullah*: Hükümdarların gönülleri Allah’ın hazineleridir.



Şefkat, azap ve cezaya dair yeryüzünde her ne meydana gelirse, hükümdarların vasıtasıyladır.” (Gazâlî, 2016, 22) demektedir.

İçtenlik, “hükümdarın içi yoktur.” mantığıyla çalışmaktadır: “İşte hükümdarların iç dünyalarında aldıkları kararlar ve kalplerinde gizledikleri niyetleri kendilerini aşarak halka da zarar verecek hale gelir.” (Debbağzade, 2005, 179) Tarihsel figürlerin anekdotları ve meşhur isimlerin özlü sözleri bu mantığı desteklemek için artarda seferber edilmektedir.

“Otorite sahibi zulmetmeye niyetlendiği ya da bizzat zalim olduğu vakit Allah onun memleketine kıtlık, çarşılarına, ekinlerine, hayvanlarına ve her şeyine mahrumiyet verir; ama hayır ve adalet ilkelerine sarılırsa, Rabbin bereketi o hükümdarın memleketi üzerine yağmur gibi yağar. (Vehb b. Münebbih) Havassın işlediği amellerden ötürü herkes mahvolabilir; ama avamın amellerinden ötürü havas helake uğramaz. Havastan kasıt otorite sahipleridir. (Ömer b. Abdulaziz) Yönetilenler otorite sahibinin fesadıyla bozulurlar. Yine otorite sahibinin salahlığıyla huzur ve barış ortamında yaşarlar. (Velid b. Hişam) Süfyan Sevrî, Ebû Ca’fer el-Mansûr’a şöyle demişti: Ben öyle bir adamı tanıyorum ki o iyi olsa tüm halk iyi olur. Ca’fer: Kimdir o? Diye sorunca Süfyan Sensin. Dedi.” (Turtuşî, 1995, 125).

“İbn Abbas: Kralın biri, kendini gizleyerek ülkesinde seyahate çıkmış. İnek güden bir adama misafir olmuş. Adam ineği otlaktan gelince sağlamış, üç davarın verebileceği sütü elde etmiş. Kral bu hadiseye hayretengiz gözlerle bakmış, kendi kendine: “Şunu bir alabilsem.” demiş. Ertesi gün yeniden bu adama uğrayınca ineğin tekrar sağıldığını; fakat bu sefer dünkünün yarısı kadar süt verdiğini görmüş. Kral, adama sormuş: “Bu ineğe ne oluyor ki sütü azaldı. Yoksa dünkü meradan başka bir merada mı otlattın?” Adam, “Hayır, fakat sanıyorum kralımız ineğimi gasp etmek istedi ki sütü azaldı. Çünkü bir hükümdar zulmetse ya da zulme niyetlenirse bereket gider, her şey eksilir.” Bunun üzerine kral kendi kendine: “Allah’a yemin olsun ki bu ineği gasp etmeyeceğim” demiş. Ertesi gün adamı tekrar ziyaret ettiğinde ineğin yine üç kat süt verdiğini görmüş. Kral Allah’a tevbe etmiş ve “Yaşadıkça hep âdil olacağım.” Diye söz vermiş.” (Turtuşî, 1995, 125)

İçtenlik ile hükümdarın duygularını iç/dış ayırımına hamlederek mekânsal pratiklerle tersyüz etme amacı güdülmektedir. Yukarıda alıntı-



landığı şekliyle sahiplenme arzusu olan, çocuk davranan ya da öfkelenen hükümdarı hem varlığa karşı duygusuz kılmak hem de herhangi bir duygu beslemesi halinde sınırları ihlal edilen iç/dış ayrımıyla sistem içinde bir yer tayin edilmektedir.

Nasihatin öğüt olarak işlemesi ise fena/ fanilik üzerinden yürümektedir. Burada kullanılan metafor, yukarıda hükümdar için kullanılan “gölge” metaforudur. Hükümdar beşerî ve ilahi olan arasındaki yerinde, uhrevi olanla ilişkisi bağlamında gölge iken, gelip geçici olan dünyevilik bağlamında da gölgedir: “Dünyanın durumu gölgeye benzer. Gölgeyi gördüğünüz zaman onun durduğunu zannedersiniz. Halbuki o devamlı olarak geçip gidiyor, insan ömrü de devamlı ve tedrici bir surette geçiyor, her lahza azalıyor.” (Gazâlî, 2016, 74)

Gölgenin bu ikili kullanımının ardından Allah’ın yeryüzündeki gölgesi payesini alan hükümdar ilahi kudretin tecelli ettiği makam olduğu kadar ölümle maluldür. Buradan hareketle Gazali insan ömrünün son bulacağını hatırlatan ifadelerle hükümdara öğüt vermektedir: “Dünya padişahlığı nihayet Maşrik ile Mağrib arasına malik olmaktan ibarettir ve insanoğlunun ömür müddeti en çok yüz senedir. Cenab-ı Hakkın ahirette bir insana vereceği sultanlığa nazaran bütün yeryüzü bir kerpiçtir ki; bu bütün yeryüzünün vilayetleri o kerpicin tozu ve tozu ve toprağıdır.” (Gazâlî, 2016, 16)

Öğüt olarak nasihati ele alırken de tarihsel figürlere çokça alıntı yapıldığı görülmektedir. İskender’in dostlarından biri olduğu rivayet edilen filozofun İskender ölüm atağında iken: “Kral dün konuşuyordu; ama bugünkü sessiz hali dünkü halinden daha ibret verici, daha etkileyici! O, bugün dünkünden daha öğüt verici” (Turtuşi, 1995, 58) dediğini aktaran Turtuşi ölümlüğe vurgu yaparak hükümdarı üzerine katlamaktadır. Turtuşi’nin bu anekdotu aktarması Gazali öğütü bir valilik olarak tanımladıktan hemen sonra Hz. Peygamberin: “Ben size iki vaiz bıraktım; biri sâmit (suskun) diğeri nâtıktır (konuşan); sâmit ölüm nâtık ise Kur'an'dır” (Gazâlî, 2016, 20) sözüne telmih sadedindedir.

Arapların meşhur krallarından Nu’mân b. Münzîr ile Adiy b. Zeyd arasında yaşanan diyalog da yine ölümü, fena temalıdır. İkili ava çıktığında yol üzerinde bir mezarlığa varmış ve Adiy krala, bu kabristanın ne dediğini



sormuş. Kral bilmediğini söyleyince Adiy: “Ey bereketli topraklara çadır kuran yolcular. /Biz de sizin gibiydik; ama siz de bize dönüşeceksiniz.” Beytini okuyarak hükümdara ölümlülükle öğüt vermiştir (Turtuşı, 1995, 60).

Bu türde en uç anekdotlardan biri Emevi sultanlarından Süleyman b. Abdülmelik’e izafe edilendir. Süleyman b. Abdülmelik elbiselerini giymiş, en güzel kokularını sürünmüş, aynaya bakmış, görünüşünden çok hoşlanarak Cuma’ya gitmeye hazırlanırken cariyesine nasıl gözüktüğünü sormuş. Cariye de şu şiirle cevap vermiş: “Sen ne güzel bir haldesin, ebedi olabilseydin eğer. / Ama şu bir gerçek ki insan için bekâ var mı? / Görebildiğimiz kadarıyla senin hiçbir noksanlığın yok, yakışıklısın. / Ama sen geçicisin, göçücüsün bu âlemden.” Süleyman b. Abdülmelik bu sözlerin ağırlığından Cuma hutbesine gidememiş ve bir hafta içinde canını teslim etmiştir (Turtuşı, 1995, 65). Öğüt olarak nasihat zamansal olarak hükümdara sınırlarını hatırlatması beklenen bir pratiktir. Süleyman b. Abdülmelik örneğinde aşırı bir biçimi olarak hükümdarı varlığının sınırlarına getirmekten öte bu sınırı aşan bir durum hatırlatılarak ölümün beklenmedik olmasıyla hükümdarı sistem içinde sınırlandırma amacı güdülmektedir.

Sonuç

Klasik dönem İslam siyaset geleneğine dair bir çalışma yürütmek için geleneğin metafiziği ile başlamak hem klasik felsefenin kabul ettiği şekliyle ilk felsefe olması hem de geleneğin düşünsel sınırlarını göstermesi bakımından elzemdir. Martin Heidegger’in belirttiği gibi, metafizik hem temele hem de en yüce olana yönelik bir soruşturma olması hasebiyle onto-teolojidir ve geleneğin politik ontolojisini yapmak onun onto-teolojisini ele almak olacaktır. Klasik dönem İslam siyaset geleneği bu bağlamda hükümdar merkezlidir. Hükümdar, siyasal olanın en hem merkezinde yer alan hem de temelini teşkil eden bir unsurdur. Bu hükümdar merkezli söylem (*monarchocentrism*) geleneğin metinleri olan siyasetnameler üzerinden Heidegger’in felsefesinden mülhem okumalar geliştiren Jacques Derrida’nın stratejileri ile okunduğunda söylemin temeli ve merkezi olarak istikametini ve istikrarını tayin eden hükümdarın aynı zamanda sistemi istikrarsızlaştıran merkezkaç radikal bir unsur olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu yüzden yerinden edilen söylem siyasetnamelerde hüküm-



dar üzerinden, nasihatın anlamları özelinde geliştirilen tertibatla yeniden bağlama oturtulmaktadır.

Kaynakça

- Al-Azmeh. (1997). *Muslim Kingship: Power and the Sacred in Muslim, Christian and Pagan Politics*. I.B. Tauris.
- Debbağzade, Ş. M. E. (2005). *Din Dürüstlüktür (Reşhatü'n-naşih mine'l-hadîş-iş-şahih)* (A. Şahyar, Ed.). Darulhadis.
- Derrida, J. (1976). Of Grammatology. 1967. Trans. Gayatri Chakravorty Spivak. Baltimore: Johns Hopkins UP.
- Derrida, J. (1982). *Positions* (A. Bass, Çev.). The University of Chicago Press.
- Derrida, J. (2001). *Writing and Difference* (A. Bass, Çev.). Routledge.
- es-Sealibî, E. M. (1997). *Hükümdarlık Sanatı* (S. Aykut, Çev.). İnsan Yayınları.
- Evkuran, M. (2015). *Sünni Paradigmayı Anlamak—Bir Ekolün Politik ve Teolojik Yapılanması* (1. bs). Ankara Okulu Yayınları.
- ez-Zencani, İ. (2019). *Alaeddin Keykubat'a Sunulan Siyasetname Kitabı' Letaifil Alaiyye Fi'l-Fedaili's-Seniyye* (H. H. Adaloğlu, Ed.). Yeditepe Yayınevi.
- Farabi. (2018). *El-Medinetül-Fazıla Tanrı Alem İnsan* (Y. Aydın, Çev.). Litera Yayıncılık.
- Fry, P. H. (2012). *Theory of Literature*. Yale University Press.
- Gazâlî, İ. (2016). *Mülkün Sultanlarına... Nasibatül-Mülük* (O. Şekerci, Çev.). Büyüyenay Yayınları.
- Guenon, R. (2014). *Âlemin Hükümdarı Dinlerde Merkez Sembolizmi* (İ. Taşpınar, Çev.). İnsan Yayınları.
- Gümüştanevi, A. Z. (2007). *Ramûz El-Ebâdis (Hadisler Deryası)* (A. Bekkin, Çev.; C. 1). Gonca Yayınevi.
- Hay, C. (2006). Political ontology. *The Oxford handbook of contextual political analysis*, 78-96.
- Heidegger, M. (2014). *Introduction to Metaphysics* (G. Fried & R. Polt, Çev.; 2. bs). Yale University Press.



- İbn Abdirabbih. (2021). *El-İkdü'l-Ferîd / Kültürel İnciler 1* (M. K. Yılmaz, Çev.; C. 1). Ankara Okulu Yayınları.
- İnalçık, H. (2020). Kutadgu Bilig'de Türk ve İran Siyaset Nazariye ve Gelenekleri. İçinde *Osmanlı'da Devlet, Hukuk ve Adalet* (ss. 9-30). Kronik Kitap.
- Kırpık, G., & Cebeci, A. (2015). Kanuni' Sultan Süleyman'ın Di'plomasi' Di'li'nde Türkçe Ve Di'ğer Di'lleri'n Keli'me Oranlarının Karşılaştırılması Üzeri'ne Örnek Belgeler. *International Journal of Eurasian Social Sciences*, 6(18).
- Roux, J. P. (2020). *Kral Mitler ve Simgeler* (N. F. Kıcıroğlu, Çev.). Dergah Yayınları.
- Thomson, I. D. (2012). *Heidegger / Ontoteoloji Teknoloji ve Eğitim Politikaları* (H. Arslan, Çev.). Paradigma Yayınları.
- Turtuşi, M. B. (1995). *Siracu'l-Müluk / Siyaset Ahlakı ve İlkelerine Dair* (S. Aykut, Ed. & Çev.). İnsan Yayınları.
- Wehr, H. (1979). *A dictionary of Modern Written Arabic*. Otto Harrassowitz Verlag.
- Yavuz, K., & Yavuz, O. (Ed.). (2016). *Muhibbî Divanı* (C. 1). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.



Öz: Klasik İslam siyaset geleneği üzerine inceleme yapmak için bu geleneği siyasetin temellendirilmesi ve siyasal olanın merkezi ve en yüce değerini ele alarak başlamak pek çok başka çalışmaya ön ayak olması bakımından büyük bir önemi haizdir. Martin Heidegger'e göre temel ve en yüce değere dair bir soruşturma metafizikten başka bir şey değildir ve bu sebeple metafizik onto-teolojidir. Heidegger'in düşünsel mirasından hareketle Jacques Derrida, onto-teolojinin bir mevcudiyet metafiziği olduğunu söylemekte ve bu metafiziğin temel argümanlarından hareketle kendini akamete uğrattığı durumları gösteren okuma stratejileri – ki 'yapıbozum' olarak adlandırılmıştır. – ile metafiziğin olanaklarını incelemektedir. Bu çalışmada ilkin klasik İslam siyaset geleneğine ait siyasetnameler bu okuma stratejileri üzerinden ele alındığında geleneğin hükümdar-merkezli (monarchocentric) bir metafiziği olduğu ortaya konacaktır. Ardından hükümdarı merkeze alan bu söylemin merkezi yerinden ederek bağlamından çıkardıktan sonra onu yeni bir bağlama nasıl oturttuğu metinler üzerinden gösterilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Siyasetname, politik ontoloji, yapıbozum, Martin Heidegger, Jacques Derrida.

