

FÂRÂBÎ'NİN SAVAŞ TEORİSİ FÂRÂBÎ ON WAR

AHMET KAMİL CİHAN
PROF. DR.
ERCİYES Ü. İLAHİYAT FAK.



ABSTRACT

Fârâbî makes a distinction between just and unjust wars. In addition to defensive war, he accepts a legitimate war of aggression. Just war principles are considered for the virtuous city. A war is legitimate and justified if it will be to defense against an external enemy; to acquire goodness that the city deserves but that is in the possession of others; to force people to accept the best for them, when they do not recognize it by themselves; to enslave people who are naturally fit to serve, but who refuse the yoke of slavery; to seek restitution from those who withhold something that rightly belongs to the citizens of the city; to punish evildoers so that they do not repeat their crimes against the city and as a means of intimidating others who might think of emulating them; and total extermination of those whose mere survival might hand the inhabitants of the city. Principles of unjust wars are as follows: humiliating people and making them submissive; having them honor him; imposing on them his own passion; tyrannizing them; satisfying his fury or seeking the sheer pleasure of victory, or unduly punishing them for an injustice committed on their part that clearly deserves less than warfare and killing. Also, if a war based on the wealth, honor, or politics it will be unjust. Farabi's reminiscent statements on jihad are subject to review in different ways.

ÖZ

Fârâbî, haklı ve haksız savaş ayrımı yapmış; savunma amaçlı savaşın yanı sıra saldırı amaçlı savaşı da meşru görmüştür. Haklı savaş gerekçeleri, fâzıl medine için düşünülmüştür. Düşmana karşı kendini savunmak, medine dışında olup da medinenin hak ettiği bir iyiliği elde etmek, kendilerine uygun düşen iyiliğe sözlü olarak çağrıldığı hâlde icabet etmeyi zorlamak, tabii konumuna uygun işi icra etmeyenleri itaat ettirmek, medineye ait bir iyiliği medineden mahrum bırakanlardan geri almak, medine dışında medineye karşı işlenen suçun faillerini cezalandırmak ve olası teşebbüslerin önünü almak, varlıkları medine için zararlı olanları ortadan kaldırmak için yapılan savaş, meşru ve haklıdır. Haksız savaş gerekçeleri ise reisin bir toplumu itaati altına almak istemesi, emrinin tutulması, istediği şekilde orada hükümet etmesi, galip gelme maksadı, öfkelenmesi ve zaferden alacağı haz, cezası ölümü hak etmeyenlere karşı reisin öfkeye kapılıp, onları öldürmek istemesi sebebiyle olur. Ayrıca servet, onur, siyaset gibi gerekçelerle açılan savaş da haksızdır. Fârâbî'nin cihadı hatırlatan ifadeleri çeşitli şekilde yorumu tabi tutulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Fârâbî, Haklı savaş, Haksız savaş, Cihat.

Keywords: Farabi, Just war, Unjust war, Jihad.

Giriş

Siyaset, Fârâbî'nin yoğunlaştığı alanlar içinde belki de en çok ilgi çekenidir. Zira bu alana dair *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, *Ârâu ehli'l-medineti'l-fâzıla*, *Fusûlün müntezea*, *Tah-sîlü's-saâde*, *Telhîsu nevâmisi eflatun* vb. eserleri hatırlanacak olursa bunu hak ettiği rahatlıkla söylenebilir. Sadece bu alana dair eserler yazması değil aynı zamanda siyaseti yeniden felsefenin faal bir alanı hâline getirmesi de önemlidir. Fârâbî siyaseti, insani iyilik ve mutluluğun gerçekte ne olduğu, hangi koşullara bağlı olduğu, bunun toplumsal alanda nasıl gerçekleşebileceği ve sürdürülebileceği yönlerinden hareketle incelediği gibi, bunlara karşıt olanları da ihmal etmemiştir. Hatta din konusunu bile siyasal alanla ilgili görüşleriyle irtibatlı olarak incelemiş ve iki alanı da ilgilendiren çeşitli kavramlar geliştirmiştir. “*el-medînetü'l-fâzıla*”, “*es-saâdetu bi'l-hakika*”, “*es-saâdetü'l-maznune*”, “*es-siyâsetü'l-fâzıla*”, *es-siyâsetü'l-câhile*”, “*el-milletu'l-fâzıla*”, “*el-milletü'l-câhile*”, “*er-reisü'l-evvel*”, “*reisu's-sünne*” ilk anda hatıra gelen temel kavramlardan birkaçıdır.

Fârâbî'ye göre her medine, fâzıl değildir. Ona göre fâzıl medine, gerçek mutluluğu kazanmaya yarayan şeylerde birbirine yardımlaşma amacı taşır. Bu amaçla bir araya gelen insanlar da fâzıl bir ümmettir.¹ Gerçek mutluluk ise insanî nefsin, maddeye muhtaç olmaması itibarıyla varlıkta kemal üzere olması ve sürekli olarak bu kemal üzere kalmasıdır. Bu itibarla, insan nefsinin ulaşacağı nihaî mertebe, faal akıl mertebesi² yahut onun altında bir mertebedir.³ Bu kemal veya mutluluk, kendisi için istenen, hiçbir vakit başka bir şey için istenmeyen, hem dünya hem de ahiret için talep

¹ Fârâbî, *Kitâbu ârâi ehli'l-medîneti'l-fâzıla*, nşr. Muhsin Mehdi, 5. baskı, Daru'l-Maşrık, Beyrut 1985, s. 118.

² Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, nşr. F. Mitri Neccar, 2. baskı, Daru'l-Maşrık, Beyrut 1993, s. 32.

³ Fârâbî, *Kitâbu ârâi ehli'l-medîneti'l-fâzıla*, s. 105.

edilen en üstün iyilik⁴ olup, nazarî, fikrî, hulkî ve amelî faziletlerin insanda hâsıl olmasıyla meydana gelir.⁵ Bu yüzden servet, lezzet, siyaset vb. asla gerçek mutluluk değil mutluluk zannedilen şeydir.⁶ Mutluluk, kendine yeter olmaktır.⁷ Gerçekten mutluluk olanı elde etmeye yarayan ve irade ile yapılan işleri ve melekeleri kontrol altına alıp sağlamlaştıran riyaset, fâzıl riyasettir. Saadet zannedilen şeylerin elde edilmesine yarayan işleri ve melekeleri kontrol altına alan riyaset de cahil riyasettir.⁸ Toplumunu gerçek mutluluğa ulaştırmak için birtakım görüş ve davranışlar belirleyen reis de bu şekliyle fâzıl milleyi belirlemiş olur. Fâzıl milleyi belirleyen başkan da ilk reis adını alır. Reisin belirlediği mille ile servet, lezzet, üstünlük vb. bir amaca ulaşmak hedefleniyorsa o takdirde cahil mille belirlenmiş olur.⁹ Mutlak anlamda ilk reis, başkasının yönettiği değil, aksine ilim ve marifeti bilfiil tahsil eden, kendisini irşat edecek kimse olmayan, işlemesi gereken şeyleri iyice idrak etme kabiliyeti olan, başkalarını bildiği şeylere yöneltme istidadı olan ve eylemleri gerçek mutluluk doğrultusunda takdir etme ve yönlendirme kudreti olan kimsedir. Bu reisin, faal akıl ile arasında vasiye kalmaması itibarıyla vahiy aldığı söylemek gerekir.¹⁰ Şayet bu özellikte reis mevcut değilse onun çizmiş olduğu kanunlar muhafaza edilir ve medine onlarla yönetilir. İşte, önceki reislerden alınan kanunlarla medineyi idare eden reise gelenek başkanı (meliku's-sünne) adı verilir.¹¹

Fârâbî'nin medinesinde fâzıl reis o derece önemlidir ki, sahip olduğu faziletlerin yanı sıra onun idaresiyle halk arasında kaynaşma ve düzen sağlanır. Bu yüzden, kaynaşması itibarıyla fâzıl medineyi, tabî varlık alanına benzetmek kabil olduğu gibi fâzıl reisi de ilk sebebe benzetmek (şebihe) mümkündür.¹² Fâzıl medine halkı, varlık ve değer hakkında ortak tasavvura sahiptir. Fakat tasavvurları, zihnî durumlarına göre değişik nitelik arz eder. Zira insanların tabiatı, ilimleri ve sanatları kabul etmede farklı farklıdır.¹³ Akıl yetisi güçlü insanlar varlıkları oldukları şekliyle ve burhanla,

⁴ Fârâbî, *Kitâbü'l-mille*, nşr. Muhsin Mehdi, 2. baskı, Daru'l-Maşrik, Beyrut 1991, 52.

⁵ Fârâbî, *Tahsilü's-saâde*, nşr. C. A. Yasin, Daru'l-Menâhil, Beyrut 1992, s. 119. Ârâu'da mutluluğun oluşumu, önce nefsin son kemaline ilişkin mâkulleri elde etmesiyle, ardından iradî fiillerle oluşacağını belirtir. Kapsayıcı olması itibarıyla Tahsil'de sırayı tercih ettik. Fârâbî, *Kitâbu ârâi ehli'l-medîneti'l-fâzıla*, s. 105-106.

⁶ Fârâbî, *et-Tenbîh alâ sebîli's-saâde*, nşr. C. A. Yasin, Daru'l-Menâhil, Beyrut 1992, s. 229-230.

⁷ Yaşar Aydın, "Fârâbî ve Bağdat Meşşâi Okulu", *İslam Felsefesi: Tarih ve Problemler*, edit. Cüneyt Kaya, 2. baskı, İstanbul 2014, s.153.

⁸ Fârâbî, *İlimlerin Sayımı*, çev. Nafiz Danişmen, MEB Yay., İstanbul 1985, s. 119-20.

⁹ Fârâbî, *Kitâbü'l-mille*, s. 43.

¹⁰ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 79-81.

¹¹ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 79-81.

¹² Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 84.

¹³ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 77.

diğer insanlar da gerçekliği yansıtan misaller ve temsillerle tasavvur eder.¹⁴ Bu ifadeler, Fârâbî'nin siyaset felsefesinin temelini oluşturan temel düşünceler olup, savaş kararı alacak ve uygulayacak reisi ve arkasındaki siyasi yapıyı özetler niteliktedir.

Fârâbî, fâzıl medine içinde beş sınıftan söz eder. Bunlar arasında, fâzıllar (filozoflar, uzmanlar, mille koruyucuları), dil sahipleri (hatipler, güzel konuşanlar, şairler vb.), takdir edenler (hesap uzmanı, tabip, mühendis, astronom vb.), mücahitler ve malcılar (çiftçi, çoban, tüccar gibi, medinede mal kazanan) adı verilen sınıflar vardır. Mücahitler, savaşçı (mukatil), koruyucu (hafaza) veya onların yerine kaim olan kimselerdir.¹⁵ Fakat Fârâbî, Eflatun'da detaylı olarak görülen savaşçı ve bekçilerin karakteri ve eğitimi¹⁶ üzerine fazlaca bir şey söylemezken onları idare edecek komutanın taşınması gereken savaşçılıkla (mücahede) ilgili fikrî erdeminin yanı sıra ahlâkî erdemine çok büyük önem verir.¹⁷ Komutanın yanı sıra, fâzıl mücahitler de kendilerini tehlikeye attıklarında ölebileceği veya kurtulacağı ihtimallerini dikkate alarak eylemde orta olanı gerçekleştirir.¹⁸ Böylelikle Fârâbî, gerek komutan gerekse mücahitler için, savaş sanatının ahlâk sanatıyla birlikte olması gerektiğine dikkat çeker. Fârâbî için mücahitler sınıfı, gerek kendi içinde gerekse dışarıya karşı medinenin devamı ve bekası için gerekli bir cüz konumundadır. Cüz olmadığı takdirde bütün, yani medine eksik kalacaktır.

Fârâbî insani iyiliğe ve mutluluğa ulaşmada reisin nihaî derecede belirleyici rolü olduğunu düşündüğü için, fâzıl reislik için birtakım şartlar ve özellikler sıralar. Bunların bir insanda bulunmasının çok zor ve nadir olmasından bahisle onları daha da azaltır. Bunlar içinde vazgeçmediği özelliklerden biri, savaş eylemlerini gerçekleştirmede bedenen iyi bir dirence sahip olmak niteliğidir.¹⁹ Aynı niteliği Fârâbî Fusûl'de bu sefer şart olarak zikreder: "İlk reis olan gerçek melik, bedeniyle cihat etme kudretine sahiptir."²⁰ Öyle anlaşılıyor ki, fâzıl reis(ler) savaş durumuyla karşılaşma

¹⁴ Fârâbî, *Kitâbu ârâi ehli'l-medîneti'l-fâzıla*, s. 147-148; Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medîniyye*, s. 85.

¹⁵ Fârâbî, *Fusûlün müntezea*, nşr. M. F. Neccar, 2. baskı, Daru'l-Maşrık, Beyrut 1993, s. 65. Çok daha sonraları Tûsî, toplumu kalem ehli, kılıç ehli, muamele ehli ve ziraat ehli şeklinde muhtevasıyla birlikte farklı bir sınıflamadan söz eder. Nasreddin Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, çev. Rahim Sultanov, sadeleştiren. A. Taştan-H. Nazlıgöl, Fecr Yayınları, Ankara 2005, s. 296-297.

¹⁶ Eflatun, *Devlet*, çev. S. Eyüboğlu-M. A. Cimcoz, Remzi Yayınevi, 6. baskı, İstanbul 1988, 376d, 388e, 390e, 394e, 415d, 430a.

¹⁷ Fârâbî, *Kitâbu tahsîlü's-saâde*, s. 157.

¹⁸ Fârâbî, *Fusûlün müntezea*, s. 84.

¹⁹ Fârâbî, *Kitâbu ârâi ehli'l-medîneti'l-fâzıla*, s. 130.

²⁰ Fârâbî, *Fusûlün müntezea*, s. 66.

ihtimaline binaen bedenlen hazırlıklı olmalı ve savaşabilmelidir. Fakat erdemli reisin savaş durumuyla karşılaşması hangi nedenlerden dolayı ortaya çıkmaktadır? Her savaş durumu haklı ve geçerli midir? Hangi durumlarda savaş, haksız ve geçersiz olur? Savaşta güç kimlere ve ne ölçüde kullanılabilir? Güç kullanmanın ve savaşılacak kimseleri (asker-sivil ayrımı) belirlemenin ölçütü var mıdır? Savaş sonrası neler, nasıl yapılacaktır? Nitekim savaş teorileri söz konusu olduğunda “Jus ad bellum” ve “Jus in bello” ifadeleri hemen karşımıza çıkmaktadır. “Jus ad bellum” savaşın haklı olmasını sağlayan ölçüt ve gerekçeleri oluştururken “jus in bello” savaşta kullanılan gücün ve orantısının kimlerle ve nasıl uygulanacağına ilişkin muhtevaya sahiptir. İlki haklı savaş gerekçeleri, diğeri de asker-sivil ayrımı ve uygulanacak gücün orantısı ve sonrası üzerinde durmaktadır.²¹ Husby, bu ayrımı ilkin St. Augustine’in yaptığı fakat Eflatun’a kadar geri götürülebileceğini ileri sürer. Ancak Eflatun bu ayrımı ayrı başlıklar hâlinde değil bütünsel olarak bir arada incelemiştir.²² Savaşın temeli ve farklı gerekçeleri söz konusu olsa da Eflatun olsun Aristo olsun, adalete hizmet edecek, insanı erdemli kılacak adil devletin oluşumunda, bu devletin kendi kendine yeterliliğinde ve muhafazasında ortaya çıkacak bir savaşın haklı olduğu noktasında aynı çizgide oldukları görülmektedir.²³

A. Fârâbî’de Haklı Savaş Gerekçeleri

Fârâbî için mutluluk, toplumsal yaşamda iyiliğin elde edilmesi ve kötülüğün ortadan kaldırılmasıyla mümkün olacağından, fâzıl reisin bir görevi de mutluluğun elde edilmesinde yararı olan iyilikleri korumak, onları artırmak; zararlı olanları faydalı duruma getirmeye çalışmak, olmuyorsa onları gidermeye çalışmaktır.²⁴ Reis, toplumun iyilik ve mutluluğundan sorumlu olduğu için, savaşın hangi gerekçeyle ve nasıl yapacağına ilişkin bilgiye, yani nazarî ve fikrî erdeme sahip olması gerekir. Şöyle ki, fâzıl reis, birçok şeyin yanı sıra varoluşun gayesini, mahiyetini ve kurucu unsurlarını bilmesi itibarıyla nazarî erdeme, bu gayeye hangi vasıtalarla, nasıl, ne tarz ve sıra üzere olacağını bilmesi itibarıyla de fikrî erdeme sahiptir. Bu yüzden gerçek mutluluğa ulaşmada veya korumada savaş gibi bir durumla karşı karşıya kaldığında içinde bulunduğu durumu çok iyi takdir edip hareket etmesi gerekir. Esasen fâzıl medine ve fâzıl reis anlayışında, yanlış ve haksız

²¹ Fulya A. Ereker, “İlkçağlardan Günümüze Haklı Savaş Kavramı”, *Uluslararası İlişkiler*, c. 1, sy. 3, s. 2.

²² Tristan K. Husby “Justice and the Justification of War in Ancient Greece: Four Authors”, *Classics Honors Papers*. pp. 1. 63, <http://digitalcommons.conncoll.edu/classicshp/1>

²³ Husby, a.g.m., s. 60, 61, 63, 80, 83.

²⁴ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 84.

bir eylemin ortaya çıkmayacağı tahmin edilebilir.²⁵

Fârâbî Fusûlün müntezea’da savaş (harp) üzerine bir fasıl (67. Fasıl) açar. Orada fâzıl medinenin yapacağı savaş gerekçelerini sıralar. Onun sıralamasına bağlı olarak, bunlar şöyledir:

1. İlk gerekçeye göre savaş, medineye dışarıdan gelen düşmanı def etmek için olur. Bunun, savunma amaçlı yapılan bir savaş olduğu aşikârdır. Fakat “Düşman kimdir? Silahlı taarruz olmuş mudur?” vb. sorular cevapsızdır. Burada meşru müdafaa hakkı gerekçe olarak ileri sürülmüştür.

2. İkinci gerekçeye göre savaş, medinenin dışarıdan hak ettiği bir iyiliği (hayr) elinde bulunduranlardan almak (iktisab) için olur. Burada savunma amaçlı değil, medinenin dışında kalan bir iyiliği onu hak etmeyen elinden almak üzere saldırı amaçlı bir savaştan söz edilmektedir. Bu gerekçenin haklı ve geçerli oluşu, fâzıl medineye layık olan bir iyiliğin, onu haksız yere elinde tutandan hak sahibine “iadesi” olarak düşünülebilir. Bu şekilde medine hak ettiği bir iyilikle tamamlanmış olmaktadır. Şayet fâzıl medine hariçteki iyilik için savaş açmazsa ne olur? Kendisiyle çelişik duruma düşmüş olmaz mı? Zira fâzıl medinenin ortaya çıkış ilkesi toplumun dünya ve ahiret iyiliğini hedef almaktadır. Bu hedefte işe yarayan cüzlerden biri dışarıda kalmakta ve hak ettiği bir şeyden mahrum olmaktadır. Medinenin mutluluğa ulaşmasında tabî ve iradî iyiliklerin meydana gelmesi, tabî ve iradî kötülüklerinden izalesiyle olduğundan,²⁶ reisin hariçteki bir iyiliği elde etmeye yönelmesi fâzıl medine anlayışının doğal bir sonucu gibidir. Muhtemelen fâzıl reis hariçteki iyiliğin, mutluluğa ulaştırmada bir rolü/araç olduğunu, onu elinde tutanların haksız bir şekilde ona sahip olduklarını ve onsuz mutluluk unsurlarının eksik kalacağını düşündüğü için savaş açmaktadır. Kanaatimizce Fârâbî, bu gerekçeyi “medineye ait bir iyiliğin kazanımı” ve “adalet” ilkeleriyle ileri sürmüş olmalıdır. Ayrıca bu gerekçe Platon tarafından ileri sürülen medinenin kendi kendine yeterliliği gayesiyle de örtüşmektedir.

3. Üçüncü gerekçeye göre savaş, bir kavmi kendileri için en iyi (ecved) ve en uygun (ahzâ) bir şeye zorlamak amacıyla olur. Bu şöyle bir şarta bağlıdır: Bu kavim, iyi ve değerli olan şeyin farkında değildir, ayrıca onu bilip de ona sözlü olarak davet eden kimseye de itaat etmemektedir. İşte bu durumda o kavme, söz konusu iyiliğe yönelmeleri için savaş açılır. Bu gerekçenin “başkalarının iyiliğinden de sorumlu olmak” ile ilgisi kurulabilir. Leibniz’in ifadesiyle “Genelin iyiliğine elimiz erdiğince katkıda bulunmaya çalışmalıyız, özellikle bizimle ilgili olanın, bize yakın olanın, az ötemizde olanın güzelliğe ve yetkinliğe ermesi için elimiz erdiğince katkıda bulun-

²⁵ Fr. Diego Sarrio Cucarella, “Jihad and the Islamic Philosophers: Alfarabi as a case study”, *Encounter*, May 2010, sy. 354, s. 7.

²⁶ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 84.

maya çalışmalıyız.”²⁷ Bir başka ifadeyle, ulaşılmaması mümkün bir olgunluğu istememek, gerek kendisi gerekse başkası için daha aşağısına tercih etmek rasyonel olmadığı²⁸ için etik de değildir. Diğer taraftan, bir insan, kendisi için en iyi ve değerli bir şeyin farkında olmazsa onu ve kendini heba eder, dolayısıyla hem kendine hem de ulaşacağı olgunluğa karşı haksızlık etmiş olur. Üstelik o konuda onun bilgilendirildiği ve iyiliğe karşı çıktığı sabit olduğunda bilginin gereğini yapmamış olmakla, üçüncü bir haksızlık yapılmış olur. Muhtemelen bu ve benzeri düşüncelerle Fârâbî, o kavmi kendi başına bırakmayıp onu söz konusu iyiliğe zor kullanarak teşvik etmeyi haklı bir gerekçe olarak ileri sürmüştü gibidir. Burada sorun bir kavmi herhangi bir iyiliğe zor yoluyla yöneltmede ortaya çıkmaktadır. Fârâbî, iyiye ulaşma konusunda ikna ile sorun çözülmediği vakit zor kullanmayı (ikrah) bir yöntem olarak kabul eder. Mesela, medine halkı gönüllü olarak veya iknaî sözlerle doğru (sevap) olana yönelmiyorsa zorla fazileti kabul ettirme yoluna gidilir. Bu durum, babaların evde çocuklarıyla karşılaştığı duruma yahut çocuk ve gençlerin terbiyesiyle meşgul olanların karşılaştıkları hâle benzer. İnsanlar sınıf sınıf olduğundan, içlerinde yumuşaklıkla eğitimi kabul edenler olduğu gibi zorla kabul edenler de vardır. Devlet başkanı (melik) ümmetin eğitimcisi ve öğretmeni olduğu için, gerektiğinde zora başvurabilir.²⁹ Bu nedenle Fârâbî'nin, medine içinde geçerli gördüğü bir yöntemi medine dışında da geçerli görmesinde kendi adına bir tutarsızlığı yoktur.

Strauss, Fârâbî'nin bu gerekçedeki düşüncesini “medenileştirici savaş”³⁰ olarak yorumlar. Bu konuda Kraemer de aynı fikirdedir.³¹ Mehmet Aydın, Fârâbî'nin “cihat” fikrine yakın durduğunu ve cihadın doğru yolda olmayanların kurtuluşu ve mutluluğu için meşru bir çare olarak gördüğünü söyler. Hatta Aydın bunu fazilet savaşı olarak değerlendirir ve Hz. Muhammed'in savaşlarına benzetir.³² Kanaatimizce Aydın, aşırı yoruma gitmiş gibidir. Zira Fârâbî burada “herhangi bir kavmi kendileri için en iyi ve en uygun şey için” kaydıyla konuşmaktadır. Bunu, fâzıl medinenin bir benzerini inşa etmek olarak değerlendirmek, dahası dinî anlamda cihat olarak değerlendirmek isabetli olmaz. Diğer taraftan, Butterworth, Fârâbî'nin bu gerekçesinin fıkıh geleneğine bir atıf olabileceği ve cihat fikriyle³³ irtibatlı

²⁷ Leibniz, *Metafizik Üzerine Konuşma*, çev. Afşar Timuçin, Dünya Klasikleri Dizisi, İstanbul 1999, 4. Tez.

²⁸ Alexis Bertrand, *Ahlâk Felsefesi*, çev. Salih Zeki, 1. baskı, Ankara 1999, s. 104.

²⁹ Fârâbî, *Tahsilü's-saâde*, s. 167-169.

³⁰ Mehmet Aydın, “Fârâbî'nin Siyasi Düşüncesinde Saadet Kavramı”, *AÜİFD*, c. XXI, s. 311.

³¹ Fr. Diego Sarrío Cucarella, a.g.m., s. 13.

³² Aydın, a.g.m., s. 311.

³³ Fukahanın savaş teorisi genel olarak İslam ülkesinin ve Müslümanların güvenliğini tehdit eden ve tüm insanlığın mutlak yararını gerçekleştirmek üzere Allah'ın son

olacağını ileri sürer.³⁴ Fakat bu görüşü değerlendiren Johnson, Fârâbî'nin savaşla ilgili açıklamalarının, fıkıh literatüründen daha kapsamlı olduğunu ileri sürer. Ona göre Fârâbî'nin burada amacı, din için değil devlet yönetimiyle ilgili bir konuya matuftur. Fâzıl reis iyi bir Müslüman olsa da burada söz konusu olan, eylemlerinde fıkıhın hududu içinde kalan değil felsefenin rehberliğinde hareket eden bir reistir.³⁵ Kanaatimizce Johnson haklı görünmektedir. Zira fâzıl reisin özellikleri ve şartları hatırlanırsa fıkıha bağlı değil felsefenin gereklerine göre siyaset yapan bir reis vardır.

Görüldüğü üzere en çok bu madde tartışmaya konu olmuştur. Bunun da sebebi Fârâbî'nin söz konusu metnin nasıl okunacağına dair görüşlerdir. Ann K. L. Lambton'a göre bu, felsefi ve İslamî görüşlerin bir uyumu iken Kraemer için bu, yanlış bir şekilde İslamî görünümlü olsa da felsefi görüşlerinin ifadesidir. Butterworth için bu, pagan filozofların araştırmaları ile Hz. Muhammed'e inzal olan vahiy arasındaki benzerliktir. Bununla birlikte Fârâbî, felsefi araştırmanın imkânını önceler.³⁶ Söz konusu tartışmada "cihat" ile "harp" sözcükleri de etkili olmuştur. Kimileri cihadı Müslümanlar için dinî bir görev, harp sözcüğünü de nötr bir sözcük olarak yorumlarken kimileri de ikisini birbiri yerine kullanılan sözcükler olarak görmüştür.³⁷

4. Dördüncü gerekçeye göre savaş (muharebe) bu âlemdeki mertebesi, kendilerine en uygun iş, hizmet (el-hıdme) ve kölelik etmek (el-ubûdiyye) olan kimseleri, kendileri için en uygun olan mertebeye, yani hizmet ve köleliğe itaat etmemeleri üzerine yapılır. Burada medine içi bir durumla karşı karşıyayız. Toplumsal rolünü icra etmeyen bir sınıfı, görevlerini yerine getirmede zor kullanma yoluna gidildiği görülmektedir. Fârâbî'ye göre bu gerekçeyle yapılan savaş, iki yönlüdür. İlki "medinenin iyiliğini kazanma" ya dönük bir gaye iken, diğeri savaşa muhatap olanları adaletin ve insafın

din olarak gönderdiği İslam'ın, insanlara ulaşmasını engelleyen güçlerle mücadele etmesinin nihai çaresi olarak tasvir edilebilir. Ahmet Yaman, "Savaş", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, c. XXXVI, s. 189-191. Ayrıca bkz. Ahmet Özel, "Cihad", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, c. V, s.527.

³⁴ Butterworth, yazdığı bir makalede Fârâbî'nin kelamcı değil bir filozof olduğunu, siyaset düşüncesinin de siyaset teolojisi değil siyaset felsefesi olduğuna vurgu yapar. C. E. Butterworth, "Alfarabi's Goal: Political Philosophy, not Political Theology", *Islam, The State, and Political Authority: Medieval Issues and Modern Concerns*, edit. Asma Afsaraddin, 2011, s. 68. Fakat cihat fikrine yakın olduğunu önceki bir yazısında atıfta bulunur.

³⁵ James Turner Johnson, *Holy War Idea in Western and Islamic Traditions*, Penn State Press, 3rd printing, 2002, s. 74.

³⁶ Jashua Parens, *An Islamic Philosophy of Virtuous Religions: Introducing Alfarabi*, State University of New York 2006, s. 61; Michael J. Sweeney, "Philosophy and Jihad: alFarabi on Compulsion to Happiness, *Review of of Metaphysics*, Mar. 2007, c. LX, sy. 3, s. 543-544.

³⁷ Cucarella, a.g.m., s. 3, 7, 9.

hakkını vermeye zorlamak içindir. Aynı durum, aşağıda zikredilen gerekçe için de geçerlidir. Buradaki gerekçenin de medinenin kendi kendine yeterli olması gerektiği düşüncesine matuf olduğu söylenebilir. Diğer taraftan, bu maddede savaşa muhatap olanların açık bir şekilde tespit edildiğini görmek mümkün olmakla birlikte uygulanacak gücün orantısı hakkında bir açıklık yoktur.

5. Beşinci gerekçeye göre savaş (muharebe), medine halkından olmayıp³⁸ da onlarda medineye ait bir hakkın bulunması ve medineyi bu haktan mahrum bırakması durumunda yapılır. Bu gerekçeden anlaşılan, savaşın gasp edilen bir iyiliğin geri alınması için yapılan bir mücadele olmasıdır. Bu gerekçede işlenmiş olan bir kötülüğü karşılıksız bırakmama ve cezalandırma yoluyla adalet ilkesi ileri sürüldüğü ve medineye ait bir iyiliğin iadesi yoluna gidildiği görülmektedir. Burada savaşa muhatap olan hedefin çok açık olarak belirlendiği fakat kullanılacak gücün oranının belirtilmediği de anlaşılmaktadır.

6. Altıncı gerekçeye göre savaş (muharebe), medine dışından bir kavmin işledikleri cinayetten dolayı, onları cezalandırmak amacıyla olur. Onlara savaş açılmalıdır ki, tekrar benzeri bir fiili işlemesinler; başkaları da medineye karşı böyle bir fiil işlemeye cüret ve tamah etmesin! Fârâbî'ye göre bu, hem medineye ait bir iyiliği kazanma cinsinden bir gayedir hem de o kavmi kendilerine uygun düşen çizgiye döndürmek ve potansiyel düşmanı def etmek gibi üçlü bir gerekçeye dayanmaktadır. Bu gerekçede hedefin tam olarak belirlenmiş olduğu fakat kullanılacak gücün ölçüsünün belirsiz kaldığı görünmektedir.

7. Yedinci gerekçeye göre savaş (muharebe) medine halkının dışından olan bir kavmin bekası, medine halkına zararlı hâle geldiği için, onların kökünü kazımak, onları toptan ortadan kaldırmak amacıyla olur. Fârâbî'ye göre bu da medineye ait bir iyiliğin kazanılması türündeki gayeye dönüktür.³⁹ Anlaşıldığı kadarıyla Fârâbî fâzıl medine için bilfiil veya bilkuvve zarar veren her duruma savaş açmaktadır. Burada da bilkuvve bir zarar veya kötülüğün daha önceden ortadan kaldırılması söz konusudur ki, bu düşünce günümüzde “önleyici meşru savunma” adı verilen savaş gerekçe-

³⁸ Başka bir nüshaya göre bu gerekçe şöyle ifade edilmektedir: Medine halkından olan bir grup nezdinde, medine halkına ait bir hakkın, şehirden men edilmesi durumunda savaş yapılır. (Fârâbî, *Fusûlün müntezeza*, s. 77, 5 nolu dipnot.) Buna göre medinenin herhangi bir sınıfı, medineye ait bir iyiliği hapsedtiği, onu medineden mahrum bıraktığı için savaşı hak etmektedir.

³⁹ Tüm haklı savaş gerekçeleri için bkz. Fârâbî, *Fusûlün müntezeza*, s. 76-77. Savaş konusuna atıfta bulunan kimi araştırmacılar kimi gerekçeleri belirtmişler, tahliline de fazla girmemişlerdir. Bkz. Şenol Korkut, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökeni*, yayımlanmamış doktora tezi, AÜ SBE, Ankara 2005, s. 168-169.

sini hatırlatmaktadır. Bu düşünceye göre düşman daha henüz zarar vermeden, kendini koruma amacıyla düşmana karşı önceden saldırıya geçmeyi içermektedir. Fakat önleyici meşru müdafaa hakkının uluslararası sistemin istikrarını temelden sarsacak, tehlikeli sonuçlar doğurabilecek bir hak olduğu ve askerî çatışmaları daha da arttıracak ileri sürülmektedir.⁴⁰

B. Fârâbî’de Haksız Savaş Gereççeleri

Fârâbî, fâzıl medinenin haklı savaş gereççelerini sıraladıktan sonra haksız (zulüm) açılan savaş gereççelerini de sıralar. Ona göre aşağıdaki gereççelerle yapılan savaşlar zulüm ve haksızlıktır. Böyle gereççelerle fâzıl medine reisinin, savaş açması düşünülmeceği için, bunların fâzıl medineye karşıt olan medine reisleri tarafından ileri sürüldüğü anlaşılmaktadır.

1. Reis herhangi bir kavme sırf kendisine itaat etmeleri, emrinin tutulması ve onların itaat etmeleri için savaş açmışsa yahut onların reisi olması ve kendi görüşüne göre işlerini yönetmesi ve hüküm vermesi için savaş açmışsa bu haksız bir savaştır.

2. Sırf galip gelmek amacıyla savaş (muharebe) açılmışsa bu da haksız bir savaştır.

3. Bir öfkeyi dindirmek veya zafere ulaştığında bir lezzete nail olmak maksadıyla yapılan savaş da aynı şekilde haksız bir savaştır.

4. Birileri, herhangi bir haksızlık sebebiyle reisi öfkelenirmiş fakat bu haksızlık ölümü ve savaşı hak etmediği hâlde reis savaş açmışsa bu da haksız bir savaştır. Böyle bir durumda savaş da ölüm de kuşkusuz, bir haksızlıktır. Zira öfkesini sakınleştirme maksadını taşıyanların çoğu, öfkeyi doğuranların yanı sıra masumları da öldürmüş olmaktadır. Bu reislerin dikkate aldığı şey, öfkenin doğurduğu sıkıntıyı gidermektir.⁴¹ Fârâbî’nin burada suçlu-suçsuz ayrımı yaptığı anlaşılmaktadır. Zira savaşta, şavaşanlar kadar belki de daha fazla olarak masumların da bedel ödediği görülmektedir.

Fârâbî buradaki gereççelerinden başka olarak, cahil medinelerin savaş algısı üzerine kimi değerlendirmede bulunur. Onların insan ve tabiat hakkındaki görüşleri, toplumsal yaşamın kavga ve savaş üzerine temellendiği fikrine sevk etmiştir. Şöyle ki, cahil medinenin bir türü, tabii varlıkların birbirine zıt olduğunu ve her birinin diğerini yok etmeye çalıştığını, hayvanların kendilerine yararlı olanı elde edecek, zararlı olanı uzaklaştıracak kuvvetlerle donatıldığını ileri sürer. Onlara göre bu durum sanki sadece birisinin varlıkta kalmasını gerektirecek şekildedir. İnsanın da türdeşine karşı durumu böyle olup, üstün olan diğerini yok eder ya da onu köleleştirir. Dolayısıyla medinenin durumu da diğer medineye karşı bundan başka de-

⁴⁰ Fatma Taşdemir, “Uluslararası Anarşiye Giden Yol: Uluslararası Hukuk Açısından Önleyici Meşru Müdafaa Hakkı”, *Uluslararası Hukuk ve Politika Dergisi*, c. II, sy. 5, s. 89.

⁴¹ Fârâbî, *Fusûlün müntezea*, s. 77-78.

ğildir.⁴² Medineler ayrı ayrı temayüz edince birbirlerini yenmesi ve ortadan kaldırması gerekir. Bunu yaparken ulaşmak istedikleri amaç ise güvenlik, şeref, zenginlik, haz ve buna ulaştırılan şeylerden başkası değildir. Sayılan bu hususlarda üstün gelen mutlu olur. Doğada ve insan tabiatında mevcut olan şey de budur. Dahası adalet bundan ibarettir. Şayet medineler arasında kuvvetçe eşitlik varsa veya onları eşit şekilde tehdit eden bir şey mevcutsa yahut ortak amaçları varsa anlaşarak çatışmayı terk eder ve anlaşacakları kanunlar koyar. Biri güçlendiğinde anlaşmayı bozması ve ötekini ezmesi gerekir.⁴³ Fârâbî'ye göre bunlar cahil medinenin toplumsal yaşamın temeli ve gayesi hakkındaki fikirlerinin birer sonucudur.

Sonuç

Fârâbî'nin savaş teorisini değerlendirmek için, bir bütün hâlinde siyaset felsefesini göz önünde bulundurmak uygun olur. Zira fâzıl medinenin başındaki reis, özellikleriyle, sahip olduğu nazarî ve fikrî faziletlerle, işlemesi gereken fiilleri iyice idrak edebilmesi itibarıyla haksız bir fiili asla takdir etmeyeceği gibi onu işlemez de.

Burada sunulduğu şekliyle belirtmek gerekirse Fârâbî haklı savaş ve haksız savaş ayrımı yapmış ve bunları tek tek sıralamıştır. Haklı savaş, “meşru müdafaa” istisna edilirse, saldırı amaçlı da olabilmektedir. Şöyle ki, medinenin hak ettiği hariçteki iyiliğin elde edilmesi, sözlü olarak iyiliğe yönelmeyen hariçtekileri kendi iyiliklerine zorlama, tabiî mertebesine uygun iş işlemeyenleri tabiî hâllerine döndürme, medinenin iyiliğini gasp edenleri cezalandırma, işledikleri bir kötülüğün bedelini verme ve başkalarını caydırma, son olarak varlıkları medine için zararlı olanları ortadan kaldırma maksadıyla saldırı amaçlı savaş söz konusu olur. Bununla birlikte kimlerin savaşa muhatap olduğu, yani sivil-asker ayrımı veya yaşlı, çocuk, kadın vb. ayrımlar ile uygulanacak şiddetin orantısı ve savaş sonrası esirlere nasıl muamele edileceği hakkında Fârâbî fazla bir şey söylememiştir.

Fârâbî, modern anlamda pasifizmi savunmadığı gibi savaşı amaç olarak da görmemiş bilakis mutluluğa ulaşmada reisin başvuracağı yollardan biri olarak görmüştür. Savaşa yol açan durumlarda birkaç ilkeye dayanmıştır. Bunlardan ilki “meşru savunma” hakkı olup, çoğu kimsenin ittifakla kabul ettiği bir ilkedir. Diğer bir ilke de “adalet”tir. Adaletle hiçbir fiil karşılıksız kalmamakta, kötüler hak ettikleri cezayı almakta; kimsenin yaptığı yanına kâr kalmamaktadır. Bir diğer ilke de “iyiliğin medineye kazandırılması”dır. Bu iyilik bilfiil olabileceği gibi bilkuvve de olabilir. Esasen fâzıl reis medinenin mutluluğu için tabiî ve iradî iyilikleri tahsil yoluna gideceğinden, zımnen reisin görev alanına giren bu husus, serahaten belirtilmiş ol-

⁴² Fârâbî, *Kitâbu ârâi ehli'l-medineti'l-fâzıla*, s. 151-152.

⁴³ Fârâbî, *Kitâbu ârâi ehli'l-medineti'l-fâzıla*, s. 157-159.

maktadır. Dikkat çeken bir başka husus da zor kullanarak iyiliğe ulaşmanın, Fârâbî tarafından meşru görülmesidir. İnsanın ya da kavmin özgürlüğü kısıtlanarak veya ortadan kaldırılarak zor kullanma yoluyla onu bir iyiliğe sevk etmek ne derece etik olabilir? Başkalarının iyiliğini isteme ve bunun için meşru yollarla çaba sarfetme etik iken bunu zor kullanarak gerçekleştirme bizce sorunlu gözükmemektedir.

Dikkat çeken hususlardan biri olarak Fârâbî, din veya Tanrı amaçlı bir savaştan söz etmemesidir. Nitekim doğrudan cihat konusuna odaklanan Cucarella da Fârâbî'nin İslam'ı yayma hedefi olan emperyalistik bir cihat görüşünü onaylamadığı belirtir. Bizce de Fârâbî'nin 3. maddede başkalarını iyiliğe sevk etme maksadıyla yapılan gerekçesi, Tanrı veya din amaçlı değil, savaşılan kavme uygun düşen şeye zorlamak içindir.

Bir başka husus da şudur: Rosenthal, Fârâbî'nin Fusûl'de cihat kelimesini kullanmasını, bu eserin Müslüman çevre için yazılmasıyla açıklanabileceğini ileri sürmüştür. Oysa Fusûl'de mücahit ve cihat gibi sözcükler kullanılmış olsa da savaşla ilgili açılan fasıl, harp kelimesi ile başlamakta, ilerleyen sayfalarda muharebe şekliyle tekraren devam etmektedir. Cucarella da bu hususa dikkat çekmiş ve cihadın belirsiz olarak ve harp sözcüğü ile birbiri yerine kullanıldığını belirtmiştir. Bu itibarla Rosenthal'in bu iddiası haklı görünmemektedir.

Fârâbî ile yakın dönemde yaşayan Âmirî (öl. 381/992), psikolojik temelli savaş gerekçelerinden ve türlerinden bahseder. Ona göre cihat, haklı savaş gerekçesi olup, medeni insanlar ve liderler tarafından dini savunmak ve kurulu düzeni korumak amacıyla yapılır. Bu savaş, temyiz kuvvesinin sonucudur. Haksız savaşlar ise soy ve kavmiyet taassubuyla yapılan savaşlar olup, fitne olarak adlandırılır ve gazap kuvvesinin sonucudur. Başkasının mülküne el koyma, yağma ve soygun maksadıyla yapılan savaş da tassa'luk olarak adlandırılır ve şehvet kuvvesinin sonucudur. Bu sınıflamada, özellikle de saldırı amaçlı yapılan savaşlarla ilgili olarak Fârâbî'de gördüğümüz detayı bulmak zordur. Bununla birlikte temellendirmesi ve savaşın kimler tarafında ilan edileceği bakımından Âmirî'nin, Fârâbî'den farklılık arz ettiği de söylenebilir. Fârâbî'den yaklaşık üç asır sonra onun izinden giden Nasreddin Tûsî (öl. 1274) de haklı savaş gerekçesi olarak müdafanın yanı sıra, mutlak adalet ve cihadı görür. Gerekçe olarak Fârâbî'den daha az madde sıralamakla birlikte, reisin savaştan önce, savaş esnasında ve sonrasında nelere dikkat etmesi gerektiği üzerinde ayrıntılı bilgiler vermek suretiyle ondan ayrılır.

Genel olarak söylenirse, Fârâbî ahlâk ile siyaseti, tek bir ilmin, yani medeni ilmin ya da insani ilmin muhtevası olarak gördüğünden, savaşta da ahlâkî ilkeleri dayanmayan bir savaşı haksız; kendini savunma, fâzıl medinenin iyiliği ve adalet ilkelerine dayanan bir savaş haklı görmüştür.

Kaynakça

- Aydın, Mehmet, “Fârâbî'nin Siyasî Düşüncesinde Saadet Kavramı”, *AÜİFD*, 1976, c. XXI.
- Aydınlı, Yaşar, “Fârâbî ve Bağdat Meşşâî Okulu”, *İslam Felsefesi: Tarih ve Problemler*, edit. Cüneyt Kaya, 2. baskı, İstanbul 2014.
- Bertrand, Alexis, *Ahlâk Felsefesi*, çev. Salih Zeki, sad. Hayrani Altıntaş, 1. baskı, Ankara 1999.
- Butterworth, C. E., “Alfrabi's Goal: Political Philosophy, not Political Theology”, *Islam: The State, and Political Authority: Medieval Issues and Modern Concerns*, edit. Asma Afsaraddin, 2011.
- Cucarella, Fr. Diego Sarrio, “Jihad and the Islamic philosophers: AlFârâbî as a case study”, *Encounter*, May 2010, sy. 354.
- Ereker, Fulya A., “İlkçağlardan Günümüze Haklı Savaş Kavramı”, *Uluslararası İlişkiler*, c. I, sy. 3.
- Eflatun, *Devlet*, çev. S. Eyüboğlu-M. A. Cimcoz, 6. baskı, Remzi Yayınevi, İstanbul 1988.
- Fârâbî, *Kitâbu ârâi ehli'l-medîneti'l-fâzıla*, nşr. Muhsin Mehdi, 5. baskı, Daru'l-Maşrık, Beyrut 1985.
- _____, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, nşr. F. Mitri Neccar, 2. baskı, Daru'l-Maşrık, Beyrut 1993.
- _____, *Kitâbü'l-mille*, nşr. Muhsin Mehdi, 2. baskı, Daru'l-Maşrık, Beyrut 1991.
- _____, *Tahsilüs'-saâde*, nşr. C. A. Yasin, Daru'l-Menâhil, Beyrut 1992.
- _____, *et-Tenbîh alâ sebîli's-saâde*, nşr. C. Al-i Yasin, Daru'l-Menâhil, Beyrut 1992.
- _____, *İlimlerin Sayımı*, çev. Nafiz Danişmen, MEB Yayınları, İstanbul 1985.
- _____, *Fusûlün müntezea*, nşr. M. F. Neccar, 2. baskı, Daru'l-Maşrık, Beyrut 1993.
- Husby, Tristan K, “Justice and the Justification of War in Ancient Greece: Four Authors”, *Classics Honors Papers*, <http://digitalcommons.conncoll.edu/classicshp/1> .
- Johnson, James Turner, *Holy War Idea in Western and Islamic Traditions*, Penn State Press, 3rd printing, 2002.
- Korkut, Şenol, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökeni*, yayımlanmamış doktora tezi, AÜSBE, Ankara 2005.
- Leibniz, *Metafizik Üzerine Konuşma*, çev. Afşar Timuçin, Dünya Klasikleri Dizisi, İstanbul 1999.
- Özel, Ahmet, “Cihad”, *DİA*, İstanbul 1993, c.V.
- Parens, Jashua, *An Islamic Philosophy of Virtuous Religions: Introducing Alfarabi*, State University of New York, 2006.

- Rosenthal, Erwin, *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, çev. Ali Çaksu, İstanbul 1996.
- Sweeney, Michael J., “Philosophy and Jihad: alFarabi on Compulsion to Happiness, *Review of of Metaphysics*, Mar.2007, c. LX, sy. 3.
- Taşdemir, Fatma, “Uluslararası Anarşiye Giden Yol: Uluslararası Hukuk Açısından Önleyici Meşru Müdafaa Hakkı”, *Uluslararası Hukuk ve Politika Dergisi*, c. II, sy. 5.
- Turhan, Kasım, *Âmirî ve Felsefesi*, İFAV Yayınları, İstanbul 1992.
- Tusi, Nasreddin, *Ahlâk-ı Nâsirî*, çev. Rahim Sultanov, sad. A.Taştan-H. Nazlıgöl, Fecr Yayınları, Ankara 2005.
- Yaman, Ahmet, “Savaş”, *DİA*, İstanbul 2009, c. XXXVI.