

ORTAÇAĞDA DEVLETİN İSLÂM - TÜRK VE İSLÂM - ARAP ÂLEMİNDEKİ TEORİK İNKİŞAFI

Prof. Dr. Recai G. Okandan

I

Ortaçağda Devletin şarktaki teorik inkişafı hakkında bazı mülâhazalar

Orta zamanda Devletin teorik inkişafı bakımından mevzuubahis olan fikrî faaliyetin yalnız ortaçağ Avrupasına inhisar eylemediği, bunun yanında garp âleminden daha evvel ve hattâ onun üzerinde muhtelif cephelerden müessir olacak tarzda İslâm - Türk ve İslâm - Arap âleminde de önemli bir faaliyetin mevcudiyeti müşahede edilmektedir. Filhakika, ortaçağda İslâm - Türk ve İslâm - Arap âleminde Devlet doktrini bakımından mevzuubahis bu fikrî faaliyetin muhtelif hususların tesiri altında vuku bulduğu ve bunların en başında gelen Yunan filozoflarının ve hususiyle Plâton ve Aristoteles'in önemli rol oynadıkları görülmektedir. Yalnız, Yunan filozoflarının vâki olan bu tesiri bakımından, hususiyle bidayette, Yunan felsefesine ve Yunancaya vâkıf Suriyeli Müslüman olmıyan Arapların gösterdikleri önemli faaliyete de bilhassa işaret etmeliğimiz gerekir. Bunların himmetiyle, şark âlemi, Yunanlılara hâs telâkkileri, önemli bazı Yunan filozoflarının eserlerinin bunlar tarafından Yunancadan Süryaniceye yapılan tercümeleriyle, ortaçağ Avrupasından evvel tanıma imkânını bulmuştur. Yunan filozoflarından bilhassa Aristoteles üzerinde tevakkuf eden ve onun eserlerini şerh ve tefsire çalışan bu Suriyeli Müslüman olmıyan Araplar, bu husustaki mesailerine yedinci ve sekizinci asırlara kadar devam eylemişlerdir. Bilâhare, dokuzuncu asırda, Aristoteles'in eserlerinin birçokları gerek Yunanca asıllarından ve gerek evvelce Süryaniceye yapılmış olan tercümelerinden Arapçaya çevrilerek bu Yunan filozofuna hâs telâkkilerin şark âleminde daha iyi tanınması temin edilmiştir. Keza, dokuzuncu asrın sonlarına doğru, şark âlemi, Plâton'un bazı diyaloglarına ve bu meyanda «Devlet» (Politeya) adlı eserine de nüfuz imkânını bulmuştur.

Yunan filozoflarından hususiyle Aristoteles'in şark âleminde mazhar kılındığı ehemmiyet her ne kadar dokuzuncu ve onuncu asırlarda bazı sarsıntılara maruz kalmış, eserleri bazı reaksiyonlara muhatap olmuşsa da, bu sarsıntılar ve reaksiyonlar hiç bir suretle Yunanlılara hâs telâkkilerin şarkta ehemmiyetlerini kaybetmeleri gibi bir neticeye müncer olmamıştır. Bilâkis bu sarsıntı ve reaksiyonlarla birlikte ve onu müteakip, Yunanlılara hâs telâkkilerin şarktaki ehemmiyeti, İslâm felsefesinin bir hususiyetini teşkil edecek tarzda, Aristoteles'e hâs fikirlerle meşbu bir neoplatonizm halinde, yani Plâton ve Aristoteles'e hâs telâkkilerin telifini mümkün kılmağa hâdim bir faaliyet çerçevesi içinde, yine kendi mevcudiyetini idame ettirme imkânını bulmuştur.

Yalnız, şark âleminin nüfuzu altında kaldığı Yunan filozoflarına atfeylediği bu ehemmiyet üzerinde İslâmiyetin zuhuru ve bu âleme yayılması keyfiyetinin hiçbir menfî tesir husule getirmediğine de işaret etmeliğimiz lâzımdır. Bu ehemmiyet, bilâkis, bundan sonra da kendi varlığını muhafaza eylemiştir. Hattâ, hususiyle İslâmiyetin bu âleme yayılmasından sonradır ki, bilhassa onuncu asrın bidayetinden itibaren, İslâm - Türk ve İslâm - Arap mütefekkirleri, Yunanlıların mevzuumuzla ilgili görüşleri hakkında, bunların ortaçağ Avrupasınca tanınmasına da hizmet edecek tarzda, dikkate değer şerh ve tefsirler ve bunlardan mülhem olmak suretiyle dikkate değer eserler vücuda getirmişlerdir. Fakat şunu da söylemek lâzımdır ki, nasıl ortaçağ Avrupasında Yunan telâkkilerinin Hıristiyanlıkla telifi mümkün bir hale getirilmesi hususunda önemli bir faaliyet kendisini göstermişse, aynen İslâm - Türk ve İslâm - Arap âleminde de aynı telâkkilerin İslâmî esaslarla telifini mümkün kılacak, onlara İslâmî bir veçhe verilmesini temin eyliyecek bir gayret de sarfolunmuştur.

Ortaçağın İslâm - Türk ve İslâm - Arap âleminde Devletin doktrinal inkişafı bakımından sarfedilen önemli gayretin ifadesi olmak üzere, dikkate değer mütefekkirlerin, İslâm - Türk ve İslâm - Arap filozoflarının yetiştikleri ve bunlardan bazılarının garbın Devlet doktrinleri üzerinde önemli tesirler icra edecek kadar mühim bir rol oynadıkları ve hattâ bazıları tarafından müdafaa olunan noktai nazarın ortaçağ garp Üniversitelerinde tedris bile olundukları görülmektedir. Fakat, İslâm - Türk ve İslâm - Arap âleminin yetiştirdiği bu önemli şahısların mevzuumuzla ilgili görüşleri hakkında, bunlardan bazılarının eserlerinin zamanımıza kadar intikal edebilmiş olmasına rağmen, şümüllü ve etraflı bir bilgi edinebilmemizi mümkün kılacak şekilde değerli ve ciddî tetkiklerin yapıldığını söyleyebilmeliğimize de imkân görmemekteyiz.

Ortaçağın İslâm - Türk ve İslâm - Arap âleminde mevzuumuz bakımından bilhassa nazarı dikkati celbeyliyen mütefekkirler olarak

El-Kindî¹ (dokuzuncu asır), Fârabî (870 - 950), El-Maverdî (974 - 1058), İbn-i Sinâ (980 - 1036), El-Gazalî (1050 - 1111), İbn-i Rüşd (1126 - 1198) ve İbn-i Haldun (1332 - 1406) gibi simaları görmekteyiz². Bunların felsefî görüşleri hakkında önemli tetkikler yapılmış olmasına rağmen, Devlet hakkındaki noktai nazarlarına nüfuzu mümkün kılacak kâfi imkânların mevcudiyetini söylemek kabil değildir. Bundan dolayıdır ki, biz de, burada, bu gayri kâfi imkânlardan mümkün olduğu kadar faydalanmak suretiyle onların Devlete müteallik teorik görüşlerini izahla iktifa edeceğiz.

II

Fârabî

Ortaçağ İslâm - Türk ve İslâm - Arap âleminde Devletin doktrinal inkişafı bakımından dikkat nazarımızı çeken simaların en başında, bu

1) Dokuzuncu asırda yaşayan İslâm - Arap mütefekkirlerinden El-Kindî her ne kadar Aristoteles'in eserleri hakkında bazı şerh ve tefsirler vücuda getirmişse de, kendisinin Devlete müteallik görüşleri hakkında bugün için esaslı bir bilgiye malik bulunmamaktayız. Bundan dolayıdır ki, tetkiklerimizde bu İslâm - Arap mütefekkiri üzerinde ayrıca tevakkuf edememek gibi bir durumla karşılaşmış bulunmaktayız. Kendisinin felsefî görüşleri hakkında bakınız: *Bréhier (E.)*, La philosophie du moyen-âge, Paris 1937, s. 90; *Bréhier (E.)*, Histoire de la philosophie, c. I, Paris 1926, s. 614 - 615.

2) Yukarıda isimlerini zikrettiğimiz muhtelif İslâm - Türk ve İslâm - Arap mütefekkirlerinin yanında, ortaçağ İslâm - Türk ve İslâm - Arap âleminde Devletin teorik inkişafına az çok hizmet eyleyen bazı fikir adamlarıyla bunların vücuda getirdikleri eserlerden de bahsetmek; meselâ, bu meyanda, dokuzuncu asrın ortalarına doğru Şihabüddin tarafından Arapça olarak yazılan «Memleketler idaresi işinde hükümdarın yolu», on birinci asrın sonlarına doğru Yusuf Has Hacib ismindeki bir Müslüman - Türk tarafından, hususiyle Devlette adalet ve kanunun hükümdar da dâhil herkes üzerinde hâkimiyeti lüzumunu, insanların tabiaten birbirlerine eşit olarak yaratıldıklarını tebarüz ettirecek mahiyette Türkçe olarak meydana getirilen «Kutadgu Bilik», yine on birinci asrın sonlarına doğru daha ziyade pozitif âmme hukuku bakımından bir ehemmiyeti haiz bulunmak üzere Nizamülmülk tarafından kaleme alınan «Siyasetname», on ikinci asrın sonlarına doğru Ebu Necib tarafından Arapça olarak yazılan «Hükümdarlar için siyaset sahasında hareket yolu» adlı eserleri zikretmek mümkündür. Daha fazla malûmat için Bk. *Arsal (S. M.)*, Hukuk felsefesi tarihi, İstanbul 1946, s. 144 - 149.

âleme mensup filozofların en önemlisi, en büyüğü diye ifadesi mümkün Fârâbî'yi (870 - 950) görmekteyiz³. Yunan filozoflarını tetkik eden, hususiyle Plâton ve Aristoteles üzerinde tevakkuf ederek onlar gibi ahlâk ve siyasetle ilgili problemlere büyük bir ehemmiyet veren filozof⁴, mevzuumuzla ilgili olmak üzere, «Risâletün fi arâ-i ehl-il-medinet-ül fadiletü» (Faziletli medine⁵ halkının oyları hakkında risale) ve «Essiyâset-

3) Asıl ismi Ebu Nasr Muhammet olan Fârâbî'nin Türkistanda Fârâb civarında Vesic (Vasiç) kasabasında veya doğrudan doğruya Fârâb (eski Otrar) şehrinde 870 tarihinde doğduğu söylenmektedir. Kendisinin on üç batna kadar ecdadının sayılabilmesi mümkün halis bir Türk çocuğu olduğu şark ve garp müellifleri tarafından kabul edilmektedir. Yirmi yaşlarında Bağdada gelerek orada tahsilini ikmal eyliyen filozof, Yunan felsefesine büyük bir ehemmiyet atfetmiş, Suriyeli Müslüman olmıyan filozoflar tarafından yetiştirilerek onlar vasıtasıyla Yunan felsefesini öğrenme imkânını bulmuş, tahsilini tamamladığı Bağdad şehrinin Üniversitesinde hocalık etmiş ve 950 de hayata gözlerini kapamıştır. Şamda medfun bulunmaktadır [Bk. *Arsal (S.M.)*, op. cit., s. 48 ve müt.; *Arsal (S.M.)*, Fârâbî'nin hukuk felsefesi, «İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası, c. X, sayı: 3 - 4, s. 620 ve müt.; *Bréhier (E.)*, op. cit., s. 93; *Quadri (G.)*, La philosophie arabe dans l'Europe Médiévale, Paris 1947, s. 71; *Advar (A.)*, Fârâbî, «Cumhuriyet gazetesi, 29 Aralık 1950»; Fârâbî tetkikleri, «Edebiyat Fakültesi yayınlarından, İstanbul 1951, s. 3 ve müt.»].

4) Evvelâ Plâton'a bir ehemmiyet atfederek onun fikirlerine nüfuza çalışan ve bu hususta büyük bir muvaffakiyet gösteren Fârâbî, bilâhare Aristoteles üzerinde de tevakkuf ederek onun sık sık okumaktan büyük bir zevk aldığı eserleri hakkında serh ve tefsirler vücuda getirdikten ve bu eserlere derin bir vukuf peyda ettikten sonra, bu iki Yunan filozofunun fikirlerini yekdiğeriyle telife, bunların arasını bulmağa gayret etmiştir. Eserlerinde bilhassa bu iki Yunan filozofunun tesiri altında kalan Fârâbî, keza, onun felsefi ve siyasi görüşleri üzerinde yine bir tesir icra eylemekten hâli kalmıyacak şekilde Yunan filozoflarından Pitagoras'ı, Yunanlı stoisiyenlerden Zenon'u da tetkik etmiş ve hattâ bunlardan sonuncusunun bir risalesini de serheylemiştir. Nihayet onun felsefi mesleğinin neoplatonik bir karakter ihraz eylemesi hususunda önemli bir rol oynıyacak olan İskenderiye mektebi müntesiplerinden Plotinus'u da incelemiştir [Bk. *Palhoriès (F.)*, Vies et doctrines des grands philosophes à travers les âges, Paris 1936, c. II, s. 13; *Quadri (G.)*, op. cit., s. 71; *Aster (E.v.)*, Hukuk felsefesi, İstanbul 1943, s. 171; Fârâbî tetkikleri, op. cit., s. 13; *Bréhier (E.)*, Histoire de la philosophie, c. I, s. 615].

5) Buradaki «Medine» kelimesi Yunanlıların Pôlis ve Romalıların Civitas terimlerine tekabül etmekte ve filozof tarafından umumiyetle «Devlet» i ifade hususunda kullanılmaktadır.

ül-medeniye» veya «Mebâdiül mevcudât» adlı yekdiğerini tamamlayıcı mahiyette önemli eserler vücuda getirmiştir.

Fârabî, bu eserlerinin mevzuumuz bakımından bilhassa bizi ilgilendiren ilkinde, Plâton'un «Devlet» (Politeya) ve Aristoteles'in «Siyaset» adlı eserlerinden onların muhtevalarını tamamen benimsiyecek şekilde mülhem olmasına ve hususiyle bunlardan birincisinin tesiri altında kalmış bulunmasına rağmen, bazı hususlarda stoisiyenlerden Zenon'un da nüfuzuna maruz kalmış ve nihayet, meselâ Devlet reisinde bulunması gereken vasıfların tâyin ve tesbiti hususunda olduğu gibi, İslâm Âmme Hukukunun da tesirine muhatap olmuştur.

1. *Topluluk hali ve bunun muhtelif neveleri.*

Fârabî'ye göre, yaratılışları itibariyle kendi kendisine kifayet edememek, kendi kendisine yetememek gibi bir durumda olan insanlar, kendi varlıklarını muhafaza ve idame ettirebilmeleri, kendilerini kemale ulaştırabilmeleri, kendilerini tekemmül ettirebilmeleri bakımından maddî ve manevî bir çok şeylere muhtaç bulunmaktadır. Fakat, insanların muhtaç oldukları bu şeyleri yalnız başlarına sağlayabilmelerine de imkân yoktur. İnsanlar, muhtaç oldukları bu şeyleri münferit ve münzevî bir hayatla değil, ancak hemcinsleriyle bir arada yaşamakla, topluluk haliyle, hemcinslerinin yardımlarıyla, tabiî istidat ve kabiliyetlerini birleştirmekle, aralarında karşılıklı bir yardımlaşmayı mümkün kılmakla temin edebilirler. Birbirlerine ihtiyacı olan insanlar için topluluk hali bir zaruret, bir tabiî ihtiyaçtır. Topluluk hali, insanların hem yaşamaları, hem gelişmeleri bakımından bir şarttır⁶.

Fârabî, insanların bir araya gelerek husule getirdikleri toplulukları, esas itibariyle, kendi kendilerine kâfi gelip gelmemek, kâmil olup olmamak bakımından ikiye ayırmış ve bunlardan kendi kendisine kifayet edecek derecede mükemmel olan toplulukların da büyük, orta ve küçük olmak üzere üç nev'inin mevcudiyetinden bahseylemiştir. Bunlardan

6) Fârabî, faziletli medine halkının oyları hakkındaki risalesinde şunları söylemektedir: «Her insan, yaşamak ve üstün mükemmeliyetlere ulaşmak için yaratılışta birçok şeylere muhtaçtır ki bunların hepsini tek başına sağlayamaz. Her insan bunun için, çok kimselerin bir araya gelmesine muhtaçtır. Her fert bu ihtiyaçlardan ancak üzerine düşeni yapar. Bütün insanların birbirleri karşısındaki durumları da bu merkezdedir. Böylece her fert, tabiatindeki mükemmelleşme ihtiyacını, ancak muhtelif insanların yardımlaşma maksadiyle bir araya gelmeleriyle elde edebilir» [Bk. Fârabî tetkikleri, op. cit., s. 54].

büyük diye tavsif ettiği topluluk, filozofun tesiri altında kaldığı stoisizm cereyanına hâs bir noktai nazarın ve aynı zamanda kendisinin insanîyetçi görüşünün bir ifadesi olmak üzere, yer yüzündeki insanların kâffesini, diğer orta ve küçük diye ifade eylediği toplulukların cümlesini ihata eyliyen, beşer mefhumu etrafında vücut bulan dünya topluluğudur. Bütün insanlar arasında sulh ve adaleti temin edici rolü dolayısıyla de, bu âlemşümül topluluk, bu cihanşümül cemiyet, toplulukların en mükemmelini ifade eylemektedir.

Kendi kendisine kifayet edecek derecede mükemmel olan toplulukların ortancasına gelince; bunlar, muayyen bir ülkede yaşayan ve millet denilen topluluklardan ibaret bulunmaktadır. Toplulukların bu nev'i, hakikatte, zamanımızdaki Devletlere tekabül etmektedirler. Nihayet, kâmil toplulukların küçükleri de, bir milletin ülkesi üzerinde oturan ve medine dediğimiz teşekküllere tekabül eyliyen topluluklardır. Kâmil toplulukların bu nev'i, hakikatte, pòlis ve civitas gibi tarihte muhtelif isimler altında görülen müstakil ve muhtar teşekkülleri ifade etmektedir⁷.

Kendi kendisine kifayet edecek derecede mükemmel olmıyan topluluklara gelince; bunlar da ev, sokak, mahalle, köy gibi topluluklar olup bunlarla insanların üstün mükemmeliyetlere ulaşabilmelerine imkân yoktur. «Hayrın efdali ve kemalin âlâsı şehirden ufak olan topluluk merkezlerinde değil, şehirlerin sınırları içinde elde edilir»⁸.

2. *Fâzıl medine ve hususiyetleri.*

Toplulukları kendi kendisine kifayet edecek derecede mükemmel olup olmadıklarına göre bir tasnife tâbi tutan Fârabî, bunlardan kendi kendisine kifayet edecek derecede mükemmel olan toplulukları da, ona

7) Daha evvelce de temas ettiğimiz gibi, Fârabî Devlet hakkındaki görüşlerini tebarüz ettirirken, bu hususta doğrudan doğruya Devleti ifade edecek bir terim kullanmamış, aynen Yunan filozoflarından Plâton ve Aristoteles'in de yaptıkları gibi «medine» tâbirini istimal eylemiştir. Yalnız bu Medine tâbirini bugünkü anladığımız mânada bir şehri ifade gayesiyle değil, müstakil ve muhtar bir siyasi teşekkülü ifade için kullanmıştır. Bundan dolayı, filozofun istimal eylediği Medine tâbirinin halen bir Devletin mülki teşkilâtının bir cüzünü ifade hususunda kullanılan şehir terimiyle bir alâkası olmadığını bilhassa gözönünde tutmaklığımız lâzımdır.

8) «... Mahallenin ve köyün her ikisi de şehre tâbidir. Şu farkla ki köy şehre hâdim olması itibariyle, mahalle de şehrin bir cüz'ü olması itibariyle tâbidirler. Bu kabilden ev sokağın bir cüz'ü, şehir millet topraklarının bir cüz'ü, millet de dünya nüfusunun bir cüz'ü sayılır...» [Bk. Fârabî tetkikleri, op. cit., s. 55].

dâhil bulunan fertler arasındaki yardımlaşmanın mahiyeti bakımından fâzıl ve gayri fâzıl, faziletli veya faziletsiz diye iki kısma ayırmış bulunmakta ve hattâ bunlardan fâzıl olmıyan toplulukların da muhtelif nevilerine temas eylemektedir⁹.

Filozofun ideal Devlet hakkındaki düşüncelerini ifade eyliyen faziletli medinenin kriteri, bu medine sakinleri arasındaki yardımlaşmada hakikî saadete vüsul gibi bir gaye ve menfaatin mevcudiyetidir. Fâzıl olmıyan medinede ise mevzuubahis yardımlaşma fena gayelere yönetilmiş bulunmaktadır. Fâzıl medine, bilgiye, ehliyete, liyakate, fazilete, adalete dayanmakta; insanların ruhî tekâmüllerini, refah ve saadetini ön plânda tutmakta; insanlar için hakikî saadeti tahakkuk ettirmektedir. Fârâbî'ye göre, saadete erişmek maksadiyle kurulan her topluluk fâzıl bir topluluk sayılır. Onun içindir ki, bütün şehirleri saadete erişmek maksadiyle el ele vererek çalışan millet de fâzıl bir millettir. Bütün milletleri saadete ulaştırmak maksadiyle el birliğiyle çalışan bir dünya da fazıl bir dünyadır¹⁰.

Fâzıl medinede, bunun başında bulunan ve en yüksek âmir, en üstün şef ve halkın rehberi olarak mülâhaza edilen şahıs veya şahıslarda muayyen bazı tabiî kabiliyetlerin ve keza müktesep bazı vasıfların mevcudiyeti aranmaktadır. Bu nevi medine, tabiî bir istidada malik ve aynı zamanda bilgi ve fazilet sahibi kimseler tarafından sevk ve idare olunmaktadır.

Fârâbî, fâzıl medine için her şeyden evvel monarşik bir sistemin tahakkukundan bahseylemiş ve ona göre bazı mülâhazalar serdetmiştir. Filhakika, bu monarşik sistemin ifadesi olmak üzere bir tek şahsın icrayi hükûmeti mevzuubahis olmaktadır. Fakat, bu tek şahsın icrayi hükûmet etmesi keyfiyetinde, onun tarafından ifa olunacak fonksiyonun ve icra edilecek sanatın mahiyeti icabı, bazı hususları nazarı dikkate almak lâzımdır. Meselâ, fâzıl medinenin başına gelecek olan bu tek ferdin lâalettâyin bir kimse olmasına imkân yoktur. Filozof, bu hususta, bir taraftan hükûmet edenlerde bulunması gereken vasıflar hakkında Plâton tarafından serdolunan mülâhazaları ve diğer taraftan hilâfet müessesesi bakımından İslâm Âmme Hukukunda hâkim olan esasları nazara alarak,

9) Halkı ve başında bulunan hükümdarı da gayri fâzıl olan bu faziletsiz toplulukların, medinei cahiliye, medinei fâside, medinei mütebeddile, medinei dâlle gibi muhtelif çeşitleri mevcuttur ve bunlardan medinei cahiliye için de altı nevi mevzuubahis olmaktadır. Bunların mahiyetleri hakkında bakınız: Fârâbî tetkikleri, op. cit., s. 61, 62, 105.

10) Bk. Fârâbî tetkikleri, op. cit., s. 55.

Devletin başına gelecek kimsede bazı şartların mevcudiyeti lüzumundan bahseylemiştir¹¹.

Her şeyden evvel, bu tek ferdin, medinenin başına gelebilecek, ona başkanlık edebilecek şekilde tabii ve fitri bir istidada sahip, tabiat ve fitratî itibariyle başkanlığa müstait bir kimse olması; keza bu vazifenin ifasını mümkün kılacak bir bilgi ve ehliyete malik ve iradi melekesiyle başkanlığa müstait bir şahıs olması icap eder. Fâzıl medinenin başına gelecek olan bu tek şahsın hakîm, filozof, âkıl, insanları saadete ulaştıracak her hususa vâkîf kimse olması lâzımdır. «Onun dilinde öyle bir kudret olmalı ki her bildiğini iyi tahayyül edip güzel sözle ifade etsin, saadeti ve saadete ulaştırıcı işleri öğretsin ve bu meyanda cüz'iyatla ilgili olan işleri görebilmek için vücutça sağlam ve dayanıklı olsun»¹².

Fârabi, fâzıl bir medinenin kuruluşunda onun başına geçecek olan ilk reiste, medineyi kuracak olan ilk şefte, mevcudiyeti gereken ve nazara alınması icap eden hususları şu şekilde tadat etmiştir: 1) Vücudunun tam ve her uzvunun kıvamında olması lâzımdır ki vazifesini kolayca yapsın; 2) Kendisine söylenen her şeyi tabiatıyla iyi kavrayıp anlaması lâzımdır ki hem söyliyenin maksadını, hem konu mevzuu olan şeyi olduğu gibi anlasın; 3) Hâfızası kuvvetli olmalı ki anladığı, gördüğü, işittiği her şeyi iyi bellesin ve unutmasın; 4) Uyanık ve zeki olması lâzımdır ki gördüğü en ufak delili ânında farkedip yerinde kullanmasını bilsin;

11) Fârabi'nin Abbasi Devletinin parçalanmaya yüz tuttuğu bir devirde yaşamış olmasıyla, kendisinin fâzıl medinenin başına geçecek kimselerde aradığı meziyet ve vasıflar arasında bir ilgi görmemek kabil değildir.

12) «... Tabiat ve doğuşunda riyasete müstait olan kimsenin yapacağı sanat herhangi bir sanat olamaz. Zira şehirdeki sanatların çoğu riyasete değil, hizmet etmeye mahsusturlar. Zaten insanların çoğu da hizmet etmek için yaratılmışlardır. Sanatlar arasında, hem riyasete, hem hizmete elverişli sanatlar bulunduğu gibi, yalnız hizmete elverişli olan ve riyasetle uzlaşmayan sanatlar da vardır. Onun içindir ki fâzıl şehirde reislik sanatı gelışı güzel, herhangi bir sanat veya herhangi bir meslek olamaz. En büyük reis, mensup olduğu zümreden hiçbir şahsın reisliğini kabul edemez... Fâzıl şehir reisinin sanatı öyle bir sanat olmalı ki, reise hizmet teklif edecek mahiyette bulunmasın ve o sanattan daha yüksek bir sanat bulunmasın. O sanat istihdaf ettiği gaye itibariyle diğer sanatlara rehberlik edecek mahiyette olmalıdır. Ve fâzıl şehirdeki bütün işlerin hedefi reisin bizzat kendisi olmalıdır. Onun başka kimselerin hükmü altına girmiyen bir insan olması lâzımdır. Fakat reis öyle mükemmel bir insan olmalı ki hem âkıl olsun, hem bilfiil mâkul olsun. Ve... muhayyile kuvveti tabiatıyla mükemmeliyetin en üstün derecesine ulaşmış olsun» [Bk. Fârabi tetkikleri, op. cit., s. 57 - 59].

5) Güzel konuşmasını bilmeli ki zamirindeki her şeyi açıkça izah etsin; 6) Öğretmeyi ve öğrenmeyi sevmesi, buna kendini kaptırmış olması ve her şeyi kolayca öğretmesi lâzımdır ki öğretme ve öğrenme yorgunlukları ona ne ıztırap versin, ne de vücudunu hırpalasın; 7) Yemeye, içmeye ve kadınlara düşkün olmaması ve tabiatıyla oyundan sakınması lâzımdır; 8) Doğruluğu ve doğruları sevmesi, yalandan ve yalancılardan nefret etmesi lâzımdır; 9) Ulu olması ve ululuğu sevmesi lâzımdır ki utandırıcı şeylere düşmesin, ve tabiatıyla hep yüksek şeyleri arasın, ve gümüşle altın gibi şeylere ve diğer dünyalıklara göz koymasın; 10) Adaleti ve adalet ehlini sevmesi, istibdattan, zulümden ve zalimlerden nefret etmesi lâzımdır ki hem kendi akrabasından, hem başkalarından hak arasın, onları hakka davet etsin, istibdat kurbanlarının imdadına yetişsin, iyi ve güzel bildiği her şeyi desteklesin; 11) Mutedil mizaçta olmalı ki kendisinden adalet istendiği zaman şiddet göstermesin, titizlik ve aksilik etmesin, fakat istibdada ve kötülüğe davet edildiği zaman şiddet ve aksilik gösterebilir; 12) Büyük bir azim ve irade sahibi olmalı ki zarurî bulunduğu şeyleri gerçekleştirmek hususunda cesaret gösterebilir, korkak veyahut yumuşak olmasın¹³.

Filozofa göre, yukarıda tâdat olunan hususların bir tek kişinin uhdesinde toplanması güçtür. İnsanlar arasında bu yaratılıştaki kimselere az tesadüf olunur. Bunun içindir ki, eğer fâzıl medinede bu şartlardan yalnız ilk altısını haiz bir kimse bulunursa, diğer şartlar mevcut olmasa bile, böyle bir şahsın da fâzıl medinenin başına geçmesi mümkündür.

Fâzıl bir medineyi kuran ve onun başına geçen ilk reisten sonra bu medinenin başına geçecek olan kimselerde yukarıda tâdat olunan şartlardan başka aşağıdaki hususların da mevcudiyetine ihtiyaç vardır: 1) Hakîm olması; 2) Ondan önce gelenlerin şehre verdikleri kanun ve düsturları bilip bellemesi ve bütün işlerinde onların izinden, bu kanunlar mucibince, hareket etmesi; 3) Eskilerin kanuna bağlamadıkları hususlar hakkında iyi istinbatlarda bulunması ve istinbatlarında eskilerin izinden yürümesi; 4) Eskilerin tabiatıyla meşgul olmadıkları hâzır meseleler hakkında iyi hükümler verebilmesi için kuvvetli istinbatlarda bulunması ve istinbatlarının şehir menfaatlerinden mülhem olması; 5) Eskilerin şeriatlerini ve onların izlerinden giderek kendisinin istinbat ettiği kanunları iyi konuşarak öğretebilmesi; 6) Harb yorgunluklarına bedenen mütehammil olması ve harb sanatının esaslı ve tâli özelliklerini bilmesi lâzımdır¹⁴.

13) Bk. Fârabi tetkikleri, op. cit., s. 59 - 60.

14) Bk. Fârabi tetkikleri, op. cit., s. 60.

Fârabî, tek bir ferdin icrayi hükûmetinden ibaret bulunan monarşik sistemin yanında, fâzıl medine için diyarşik bir sistemin de tahakkukunu mümkün görmüştür. Ona göre, medinede, eğer yukarıda zikrolunan şartları şahsında toplıyan tek bir kimse, bu şartları câmi Eflâtun-i ilâhî diye tavsif eylediği tek bir şahıs, bulunmıyacak olursa, bu takdirde, birinin hakîm olması ve diğerinin de mütebaki hususları haiz bulunması şartıyla, iki kimsenin birlikte medinenin başına geçmesi de kabil bulunmaktadır. Bu takdirde, bunların her ikisi de fâzıl medinenin reisi olurlar, birlikte icrayi hükûmet ederler¹⁵.

Filozof, tebarüz ettirdiğimiz hususiyetleri havi diyarşik bir sistemin de imkânsızlığı karşısında, yani zikrelediğimiz esaslar dahilinde iki kimsenin birlikte icrayi hükûmet edebilmesinin de mümkün olamaması halinde, bu muhtelif şartlardan bir veya birkaçını haiz müteaddit kimselerin birlikte icrayi hükûmetinden ibaret aristokratik bir sisteme de taraftar olmuştur. Meselâ, temas ettiğimiz şartlar muhtelif kimseler arasında dağılmış bulunurlarsa, bunlardan birinin hakîm olması ve diğerlerinin her birinde de sırasıyla temas ettiğimiz şartlardan birinin bulunması halinde, bu müteaddit şahısların, birbirleriyle anlaşmış ve uzlaşmış olmaları şartıyla, birlikte icrayi hükûmet etmeleri, hepsinin fâzıl medinenin reisi olmaları mümkün bulunmaktadır. Yalnız, gerek bir tek şefin mevcudiyeti ve gerek müteaddit şeflerin birlikte icrayi hükûmet etmeleri halinde, ya bu tek şefin veya müteaddit şeflerden birinin muhakkak surette hakîm olması lâzımdır. Aksi takdirde, yukarıda temas ettiğimiz şartların kâffesi mevcut olsa bile, fâzıl medine, hakikatte şefsiz, hükümdarsız kalmış, mevcudiyeti tehlikeye sokulmuş olur ve kısa bir zaman zarfında da yıkılır. Bundan dolayıdır ki, fâzıl medine şefliği için mevcudiyeti elzem olan en önemli şart hikmettir¹⁶.

Fârabî'ye göre, fâzıl medine halkı bakımından da, onun saadete ulaşmasıyla ilgili olmak üzere, bazı hususiyetleri nazara almak lâzımdır. Meselâ, fâzıl medine sakinlerinden her biri veya her tabaka için bilimde ve işte tamamen kendilerine hâs şeyler mevzuubahis olduğu gibi, bunların kâffesini ilgilendiren, kâffesi tarafından bilinen ve yapılan müşterek şeyler de bahis mevzuu olmaktadır. Keza, bu medine sakinleri için mevzuubahis olan ve onların saadete ulaşmalarını temin eyliyen sosyal bağ ve münasebetin de muhtelif nevilerine tesadüf edilmektedir. Meselâ, fertleri birbirine bağliyan bir beraberlik keyfiyeti yanında, onları bir de mensup

15) Bk. Fârabî tetkikleri, op. cit., s. 61.

16) Bk. *Quadri (G.)*, op. cit., s. 91 - 92; *Arsal (S.M.)*, op. cit., s. 135 - 137; *Ülken (H.Z.)*, İslâm düşüncesi, İstanbul 1946, c. 242; Fârabî tetkikleri, op. cit., s. 61.

buldukları zümreye bağliyan bir beraberlik mevzuubahistir. Eğer her fert bu sosyal bağ ve münasebetlerin her iki nev'ine de bir ehemmiyet atfeder ve her ikisinin de temin edeceği saadete ulaşmak için çalışırsa, bu takdirde atfedeceği ehemmiyet ve bu uğurda sarfedeceği gayret nisbetinde, bunlarla meşgul olduğu derecede, fazileti de kuvvetlenir, ruhî üstünlüğü de artar, o kadar mükemmel ve o kadar üstün bir saadete ulaşma imkânını bulur¹⁷.

Filozof, fâzıl medineyi, gerek başında bulunan hükümdardan ve gerek onu teşkil eyliyen fertlerden ayrı bir varlık olarak da mülâhaza eylemiştir. Hükümdarların ve nesillerin birbirlerini takip eylemelerine, bunlarda bu bakımdan daimî bir tahavvülün vukuuna rağmen, bu tahavvüllerle alâkası olmayıp onların mevzuunu teşkil eyliyenlerden tamamen ayrı kendine mahsus bir varlığa sahip olan fâzıl medine, bütün bu değişiklikler karşısında, bu tahavvüllerden hiçbir şekilde müteessir olmaksızın, kendi mevcudiyetini idame ettirmektedir. Zira, Fârabî'ye göre, «fâzıl şehirde muhtelif zamanlarda taakup eden krallar bir tek kral gibidirler; zaman boyunca yaşamış bir tek krala benzerler... Nefisleri bir tek nefis gibidir. Şehir halkının her tabakası da aynı durumdadırlar. Yani», bunlar da, «muhtelif zamanlarda taakup etmiş olsalar dahi zaman boyunca bir tek nefis gibidirler»¹⁸.

3. *Fâzıl medinenin biyolojik bünyesi.*

Fârabî, aynen tesiri altında kaldığı Plâton gibi ve fakat onun fikirlerini daha mütekâmil bir hale getirecek tarzda, kendisinin tasavvur ettiği fâzıl medine ile tam sıhhatte olan bir insan vücudu arasında yakın bir benzerlik görmüş, fâzıl medineyi bir sosyal uzviyet olarak mülâhaza eylemiş, onda biyolojik bir bünye müşahede etmiştir. Ona göre, nasıl ferdî uzviyette ona hayatiyet bahşeden ve bu hayatiyetin normal bir seyir dahilinde devamını mümkün kılan çeşitli organlar mevcutsa, nasıl bu organlar yaratılış ve kuvvetleri bakımından birbirlerinden üstün iseler, nasıl hepsinin fevkinde baş rolünü oynayan kalb adında bir uzuv varsa, nasıl bu baş uzva mertebeye yakın diğer organlar mevcutsa, nasıl bu son uzuvlarla ilgili olan ve onların emirleriyle hareket eden daha aşağı derecede organlar varsa, nasıl bu tâbi uzuvlara bağli başka organlar ve nihayet işleri güçleri yalnız başkalarına hizmetten ibaret daha aşağı uzuvlar mevcutsa, nasıl bu muhtelif organlar birbirlerine yardım ediyor-

17) Bk. Fârabî tetkikleri, op. cit., s. 62 - 63.

18) Bk. Fârabî tetkikleri, op. cit., s. 62.

larsa, nasıl bu organların herbirine onların teşkil eyledikleri bütünün nihaî gayesine hizmetlerini mümkün kılacak tarzda muayyen fonksiyonlar teveccüh ediyorsa, nasıl bu organların herbirine kendilerine teveccüh eden fonksiyonları ifa edebilmeleri için tabiat tarafından bir kuvvet bahşedilmişse, nasıl bu organlar arasında önem bakımından bazı farklar mevcut olup önemli olmıyanlar için önemlilere tâbi olma gibi bir durum bahis mevzuu oluyorsa, fâzıl medinede de tamamen bunlara müşabih bir uzviyet kendisini göstermekte; zikrettiğimiz bu muhtelif cephelerden ferdî uzviyetle sosyal uzviyet arasında tam bir benzerlik bahis mevzuu olmaktadır.

Filhakika, filozofa göre, ferdî uzviyette olduğu gibi aynen fâzıl medinede de, onu teşkil eyliyen ve yaratılışları itibariyle yekdiğerinden farklı ve birbirlerinden üstün yapıda muhtelif organların mevcudiyetine tesadüf edilmektedir. Meselâ fâzıl medinede de, bu muhtelif organlar arasında riyaset vazifesini gören bir fert ve mertebeye ona yakın başka kimseler de vardır. Bu sonunculardan herbiri kendi kabiliyet ve meleke-lerini reisin gayelerine uygun bir tarzda kullanırlar. Keza, bunların emrinde de başkaları ve bu sonuncuların emrinde de diğeri mevcuttur ve bu suretle aralarında hiyerarşik münasebetler bahis mevzuu olan bu organların en aşağısında da başkalarına emretmeyip yalnız aldıkları emirleri yerlerine getiren kimseler gelmektedir¹⁹. O halde, fâzıl medinede,

19) «Vücudumuzdaki reisi uzuv nasıl sair uzuvların en mükemmeli ise, ve kendiliğinde ve kendine ait hususlarda diğeri uzuvların en tâmmı ise, ve yardımlaştığı uzuvlar arasında nasıl en yüksek paye sahibi ise ve emrinde nasıl başka uzuvlar olup bunların emirlerinde dahi başka uzuvlar varsa, ve bunların riyasetleri reisi uzvun riyasetine benzemeyip âmir oldukları kadar memur sayılırlarsa, şehrin reisi de kendi kendine ait hususlardaki şehir cüzülerinin en mükemmeli olup yardımlaştığı kimseler arasında en yüksek paye sahibidir; ve onun emrinde başka kimseler olup bunlar da başkalarını idare ederler.

Kalb dahi nasıl ilk önce teşekkül ederse ve ondan sonra gelen uzuvların teşekkülüne, kuvvetlenmelerine ve mertebelerine göre yer almalarına sebep olursa, ve bunlardan birisine bozukluk âriz olunca, kalb bu bozukluğu giderecek vasıtayı ona nasıl yollarsa, şehir reisinin de ilk önce vücut bulması lâzım gelir ki bizzat şehrin ve şehir cüzülerinin teşekkülüne sebep olsun ve bunların mertebelerine göre yer almaları için gerekli olan iradî melekeler teşekkül etmiş ve bu cüzülerden birisi aksayınca üzerinden aksaklığını giderecek vasıtayı ona yollasın.

Reisi uzva yakın olan uzuvların gördükleri tabii fiiller nasıl reisin gayelerine hizmet etmekle şereflenirse, ve o uzuvlardan aşağıdaki uzuvların gördükleri tabii fiiller mertebeye daha yüksek olan uzuvların mertebelerine nasıl erişemezlerse, ve

onu teşkil eyliyen organlar için, biri aralarında hiyerarşik münasebetler mevcut olan ve hem âmir ve hem tâbi durumunda bulunan ve diğeri de yalnız tâbi vaziyetinde olan iki kategori uzuv, iki nevi organ mevzuubahis olmaktadır²⁰.

Keza, ferdî uzviyette olduğu gibi fâzıl medinede de onu teşkil eyliyen organların vücuda getirdikleri varlığın hayatiyetini idame ettirecek tarzda birbirlerine yardımları, bunlar tarafından ifa edilmesi gereken muhtelif fonksiyonlar, bu fonksiyonların ehemmiyetine göre aralarında önemli olup olmamak bakımından bazı farklar ve önemli olmıyanların önemlilere tâbiyeti gibi bir durum, ve nihayet kendilerine müteveccih fonksiyonları ifa edebilmek üzere bu organlar için zekâ, akıl, müktesep kabiliyetler, iradî meleke ve vasıflar mevzuubahis olmaktadır.

Yalnız, insan vücudiyle fâzıl medine arasında bu tarzda bir benzerliğin mevcudiyetine rağmen, bunları yekdiğerinden ayıran bir fark da kendisini göstermektedir. Filhakika, insan vücudunu teşkil eyliyen organlarla fâzıl medineyi teşkil eyliyen organların her ikisi de tabiî olma gibi bir vasma, mevcudiyetlerini tabiate borçlu bulunma gibi bir duruma sahip olmakla beraber, bu iki nevi organ, ifa ettikleri faaliyetin mahiyet ve tarzı ve bunu mümkün kılan hususun mahiyeti bakımından, yekdiğerinden farklı bir bünyeye sahiptirler. Bunlardan insan vücudunun organları tarafından ifa edilecek fonksiyon ve faaliyet ve bunu mümkün kılacak meleke için tabiî olma gibi bir vasıf, bu meleke için tabiî kuvvetlerden ibaret olma gibi bir mahiyet, bu organların kuvvetlerinde tabiî olma gibi bir bünye, faaliyetlerinde tabiat kanunlarının hâkimiyeti gibi bir vaziyet mevzuubahis olduğu halde, fâzıl medinenin organları olan insanların kendilerine müteveccih fonksiyonları ifa ederlerken yaptıkları

böylece her şey derece derece alçalarak en bayağı işleri gören uzuvlara varılırsa, şehir reisine derece bakımından en yakın olan cüzüleri gördükleri iradî hizmetler de mertebeye en şerefli işler olup onlardan aşağıdaki uzuvların gördükleri işler ikinci plânda kalır; bunlar da derece derece alçalarak sonunda en bayağı işleri gören cüzülere varılır. İşlerin bayağılığı — mesane ve kalın barsakta olduğu gibi bazan pek faydalı olmalarına rağmen — konularının bayağılığıyla ölçülür; bazan da faydasız veya aşırı derecede kolay oluşlarıyla ölçülürler. Şehir de böyledir... Bunun da bir reisi olup diğeri cüzüleriyle olan münasebeti bu durumdadır. Zaten bütün mevcütler da bu durumdadırlar. İlk sebebin diğeri varlıklara nisbeti, fâzıl şehir kralının şehirdeki diğeri cüzülere olan nisbeti gibidir... Fâzıl şehirde... bütün cüzüler, derece ve mevkilerine göre, ilk sebebin maksadını güdecek yolda yürümelidirler»
[Bk. Fârâbî tetkikleri, op. cit., s. 56 - 57].

20) Bk. Fârâbî tetkikleri, op. cit., s. 55.

faaliyetin mahiyet ve tarzında tamamen iradî bir bünye hâkim bulunmakta ve bu bakımdan fâzıl medine organları için iradî meleke ve vasıflara sahip olma gibi bir vaziyet kendisini göstermektedir. Fâzıl medine organlarının faaliyetinde hâkim olan iradedir; bunların Devlet içindeki faaliyetleri bir sevki tabiî neticesi değil, bir irade mahsulüdür²¹.

III

El-Maverdî

On birinci asır İslâm hukukçularından El-Maverdî (974 - 1058), hayatının sonlarına doğru vücuda getirip ancak ölümünden sonra neşredildiği muhtemel görülen «El Ahkâm Essultaniye» adlı eserinde²², Devleti İslâmî esaslara göre, İslâm Âmme Hukukunu, İslâm Devletini nazara almak suretiyle incelemeye çalışmış ve fikrî faaliyetini bilhassa hilâfet müessesesi üzerinde teksif ederek bu hususta nazari bilgiler vermeye gayret etmiştir²³.

El-Maverdî'ye göre, hilâfet, dini muhafaza ve dünyayı idare gibi iki önemli vazifeyi ifa ile tanzif kılınmış olan Peygamberi istihlâf eden şahsın haiz bulunduğu iktidarı ifade eylemektedir. Akıl, Müslümanlar üzerinde halife olarak bir üstün otoritenin teessüsünü emretmektedir. Hilâfet müessesesi, kendi ifadesini, Peygamberi istihlâf eden şahsın haiz olduğu iktidarda bulmakta ve bu şahıs, Peygamberin halefi olmak hasebiyle, halife unvanını taşımaktadır.

Halifenin seçim suretiyle hilâfet makamına geldiğine temas eyliyen El-Maverdî, bu makamın inhilâl eylemesi halinde, onu işgal edecek olan şahsın seçilmesiyle ilgili olmak üzere, gerek halifeyi intihap edecek olan kimselerde ve gerek halife olarak seçilecek şahısta mevcudiyeti gereken şartları tebarüz ettirmiştir. Hilâfet makamına getirilecek olan şahsın tâyin ve tesbitinde tamamen mukavelevî bir mahiyetin mevcudiyetine temas ederek bu mukavelenin halifeyi intihap edenlerin halife olarak

21) Bk. *Arsal (S. M.)*, op. cit., s. 132 - 133; Fârabi tetkikleri, op. cit., s. 55 - 56.

22) Bk. *El-Maverdî*, *El Ahkâm Essultaniye*, Fransızcaya tercüme eden: Le Comte Léon Ostrorog, Paris 1907.

23) Bk. *Carra de Vaux*, *Les penseurs de l'Islam*, c. I, Paris 1921, s. 273 - 274; *Quadri (G.)*, op. cit., s. 337.

seçtikleri kimseye biat etmeleriyle tekemmül eylediğine işaret etmiştir. Yalnız, henüz hayatta bulunan bir halifenin, ölümünden sonra hilâfet makamını işgal eyliyecek olan şahsı evvelden tâyin ve tesbit eylemesi de mümkün bulunmaktadır²⁴.

El-Maverdî, halifenin hilâfet makamından uzaklaştırılmasını gerektiren bazı hallerden de bahseylemiştir. Meselâ, halife âdil hareket etmiyorsa, onda fizikî ve bedenî bazı ârızalar husule gelmişse, bu gibi haller, kendisinin hilâfet makamından uzaklaştırılmasını zarurî kılar²⁵. İslâm hukukçusu, keza, Devlet teşkilâtında yer alan vezirlere de temas ederek bunun muhtelif nevilerine işaret eylemiş, bunlar arasındaki farkları tebarüz ettirmiş ve herbirinin kimler arasından seçilebileceklerini, ne gibi salâhiyetlere sahip bulduklarını izah eylemiştir²⁶. Nihayet, Devletin mülkî taksimatını teşkil eyliyen eyaletlerin başlarındaki valileri de muhtelif nevilere tefrik ederek, bunlar arasında mevcut farkları, her birinin salâhiyetlerinin mahiyet ve şümulünü de tebarüz ettirmiştir²⁷.

24) Bk. *Carra de Vaux*, op. cit., c. I, s. 275.

25) Bk. *Carra de Vaux*, op. cit., c. I, s. 276 ve müt.

26) El-Maverdî'ye göre, iki nevi vezirlik mevcuttur. Bunların birinci nevi halifenin salâhiyetlerinin kâffesini vekâleten ihraz eylemiş olan vezirliği, ikinci nevi de halifenin kararlarını infazla mükelef olan ve salâhiyetleri yalnız buna münhasır bulunan vezirliği ifade eylemektedir. Bunlardan birinci nevi vezirliğin tek bir organı mevcuttur ve bu organ, adaletin tevzii, büyük memurların tâyini, harb ilânı, orduya kumanda, hazineyi idare gibi çeşitli ve önemli salâhiyetlere malik bulunmaktadır. İkinci nevi vezirliğin ise hem müteaddit organları vardır ve hem de biraz evvel zikrettiğimiz salâhiyetlerin hiçbiri bunlar için mevzu bahis olamamaktadır [Bk. *Carra de Vaux*, op. cit., c. I, s. 276].

27) El-Maverdî'ye göre, iki nevi vali mevcuttur. Bunlardan birinci nevi, halife veya veziri tarafından serbestçe tâyin edilmiş olan valiler, ikinci nevi de kendisini cebren vali tâyin ettirmiş olan kimselerdir. Bunlardan birinci kategoriye dâhil valiler, askerî birliklerin teşkilâtlandırılması, halife tarafından evvelce tesbit edilmemiş vergilerin tarhi ve varidatın tâyini, haraç ve zekâtın alınması, adaletin tevzii, adliye memurlarının ve vergileri tahsil edecek personellerin tâyini, dinin muhafazası, eyalet sakinlerinin can ve mallarının korunması, halifenin vekili olarak Cuma namazlarının kıldırılması, kendi eyaletlerinden geçecek hacı namzetlerine kolaylık gösterilmesi, eğer başında bulunduğu eyalet hudut üzerinde ise cihadı mukaddes gibi çok önemli salâhiyetlere malik bulunmaktadırlar [Bk. *Carra de Vaux*, op. cit., c. I, s. 277].

IV

İbn-i Sinâ

İslâm - Türk filozoflarından İbn-i Sinâ (980 - 1036), Euclide, Ptolemée, Plâton, Aristoteles, Porphyre gibi muhtelif Yunan filozoflarını tetkik etmiş, Aristoteles hakkında vücuda getirilen şerh ve tercümeleri okumuş, ve eserlerinde bizzat kendisinin de ifade eylediği gibi birçok hususlarda Fârabî'den de faydalanmıştır²⁸. Hususiyle Aristoteles'in şark âleminde daha iyi tanınmasına hizmet eyliyen²⁹ İbn-i Sinâ, bu Yunan filozofunun görüşlerine, onu körü körüne taklitten uzak kalmış olmasına rağmen, büyük bir ehemmiyet atfederek onları tefsire çalışmış ve hattâ bu hususta daha ileri giderek onun tenkidi mümkün düşünceleri üzerinde de tevakkuf etmiştir³⁰.

İbn-i Sinâ'nın Devletle ilgili görüşleri hakkında geniş bir bilgiye malik değiliz. Buna rağmen, Kur'anı Kerimin Devletin bünyesindeki rolüne, Devletin üstün iktidarına, Devlet reisinin tâyini tarzına, Devlet reisi olacak kimsede bulunması gereken vasıflara dair serdeyletiği mülâhazaların mahiyetine de nüfuz imkânı bizce mevcut bulunmaktadır. Yalnız, şuna bilhassa işaret etmek lâzımdır ki, filozofun bu muhtelif problemler hakkındaki görüşlerinin mahiyeti, kendisinin, Devleti İslâmî cepheden tetkik eylediğini, bir İslâm Devletini nazara aldığını, İslâm Âmme Hukukuna hâs prensipleri gözönünde tuttuğunu ifade etmektedir. Görüşlerinde, bir İslâm Devletinin bünyesinde mevcudiyeti gereken prensiplerle ilgili bir mahiyet hâkim bulunmaktadır.

İbn-i Sinâ'ya göre, Kur'anı Kerim, Devlete müteallik bir üstün hukuk nizamını, bununla ilgili prensip ve kanunları ihtiva eylemekte ve mezkûr üstün hukuk nizamı Devlete de tefevvuk etmektedir. Ona göre, Devletin başında bulunan ve kanun vâzını istihlâf eyliyen halife, başında bulunduğu siyasî teşekkül içinde bir üstün iktidara sahip bulunmaktadır. Yalnız, halifenin bu üstün iktidara tesahup edebilmesi keyfiyetinde meşru

28) Garp müelliflerinin Avicenne dedikleri ve asıl ismi Ebû Ali Hüseyin İbn-i Abdullah olan İbn-i Sinâ, Buhâra civarında Harmisen kasabasında doğmuş ve Hemedan şehrinde vefat etmiştir. İranlılar tarafından kendisinin Acem olduğu da iddia edilmektedir. Hayatı ve fikrî faaliyeti hakkında bakınız : *Palhoriès (F.)*, op. cit., c. II, s. 15 ve müt.; *Bréhier (E.)*, op. cit., s. 212 ve müt.; *Quadri (G.)*, op. cit., s. 95 ve müt.; *Ülken (H. Z.)*, İslâm düşüncesi, s. 248 ve müt.; *Carra de Vaux*, İbn-i Sinâ, «Edebiyat Fakültesi Mecmuası», sene 3, sayı 7, İstanbul 1924, s. 368.

29) Bk. *Aster (E. v.)*, op. cit., s. 171.

30) Bk. *Izmirli (İ. H.)*, İbn-i Sinâ felsefesi, «Türk Tıp Tarihi Arşivi, c. 3, No. 9, 1938, ayrı bası, s. 2».

bir mahiyetin bulunması, onun durumunun meşru bir mahiyet arzemesi lâzımdır ve bunu mümkün kılan da halifenin ya seçim veyahut da irsen intikal suretiyle bu makama gelmiş olması keyfiyetidir. Halife Devletin başına bu iki şıktan hangisiyle gelmiş olursa olsun, her iki halde de, fertlerin rızaları bahis mevzuu olmaktadır. Yalnız seçim usulünde bu rıza doğrudan doğruya izhar olunduğu halde irsen intikalde fertler halifenin emirlerine riayet etmek suretiyle bu husustaki rızalarını izhar eylemiş olmaktadır.

Eğer halife seçim veya irsen intikalden gayri bir usulle, meselâ serveti veya kuvveti sayesinde Devletin başına gelerek mezkûr üstün iktidarı elde etmişse, bu takdirde onun ne halifelik unvanında ve ne de haiz bulunduğu iktidarda hukukî ve meşru bir mahiyetin mevcudiyeti ileri sürülemez. Fertlerin rızaları lâhik olmadan vukubulan bu hâdiselerin doğurduğu neticelerin kâffesi gayri meşru, gayri hukukî, gayri kanunîdir. Müstebidane olan, kendisinde hiçbir meşruilik bulunmayan bu üstün iktidara karşı, fertler isyan etmek, müstebidi mevkiinden uzaklaştırmak ve hattâ onu öldürmek hakkını haizdirler. Hiçbir kimse, müstebidi öldüren kimse kadar Cenabı Hakka yaklaşmış olmaz.

Devletin başına gelecek ve üstün iktidara tesahüp edecek olan halifede, bu imkânları elde edebilmek için bazı meziyet ve vasıfların mevcudiyetine de ihtiyaç vardır. Halifede her şeyden evvel fitrî bazı meziyet ve vasıfların mevcudiyeti lâzımdır. Keza, halife olacak kimsede, kollektivitenin sevk ve idaresiyle, emir ve kumanda keyfiyetiyle ilgili bir ehliyetin mevcudiyetine de ihtiyaç vardır. İşte, halifeliğin icap ettirdiği vazifeleri yapabilmek için, halife olacak kimsenin şahsında bu zikrettiğimiz muhtelif vasıfların mevcudiyeti icap eder. Aksi takdirde, yani bu vasıflardan mahrum olan bir kimsenin Devletin başında bulunması halinde, onun mevkiinden uzaklaştırılması ve bu uzaklaştırma keyfiyetine teşebbüs edene fertlerin muzahir olmaları, iltihak etmeleri gerekir ve bunu yapmak da fertler için bir dinî vecibedir³¹.

V

El-Gazalî

İslâm mütefekkirlerinden El-Gazalî³² (1050 - 1111), yaşadığı devirde İslâm âleminde büyük bir ehemmiyete mazhar kılınmış olan Aristoteles

31) Bk. *Quadri (G.)*, op. cit., s. 118 - 119.

32) Horasanda Tus şehrinde doğmuştur. Hayatı hakkında Bk. *Quadri (G.)*, op. cit., s. 122 ve müt.; *Ülken (H. Z.)*, op. cit., s. 284 ve müt.

felsefesine hücum etmiş, septisizme temayül göstermiş ve stoisiyenlerin arzu ve ihtirasların esaretinden kurtuluş diye ifade ettikleri hürriyet telâkkisini benimsemiştir³³. Kur'an, sahih hadîsler ve icma-ı ümmet gibi üç mühim kaynak gösterdiği hukuk hakkındaki görüşlerinde olduğu gibi Devlet hakkındaki mülâhazalarını da tamamen İslâmî zaviyeden, bir İslâm Devletini nazara almak suretiyle serdeylemiş ve hususiyle İslâm Devletinin şefi olan halife üzerinde, meselâ onda bulunması lâzım gelen meziyet ve vasıflar, onun Devletin başına geliş tarzı, üstün iktidarının istimalinde nazara alacağı esaslar bakımından, tevakkuf etmiştir.

El-Gazalî'ye göre, bilgi ve otorite ile mücehhez, ihtiraslarının esiri olmıyan, hemcinslerine hizmetle mükellef bulunan halife, üstün kanun vâzının halefidir ve bundan dolayıdır ki kendisine halife denmektedir. Devletin başına geçecek, halife olacak şahsın, her şeyden evvel, bilgisi, ehliyeti ve kudretiyle temayüz etmiş, âdil bir kimse olması lâzımdır. Bundan başka, böyle bir kimsenin Devletin başına gelebilmesi ve bu suretle üstün iktidarı elde edebilmesi de, ancak seçim veya irsen intikal şekillerinden biriyle mümkün olabilmektedir. Bunun dışında, meselâ zorla, cebir kullanmak suretiyle bu imkânın elde edilmesi halinde, böyle bir halifenin durumu hukukî değil, tamamen fiilî ve gayri meşru bir vaziyeti ifade etmektedir. Her ne kadar bu gayri meşru hallerde de Devletin başına gelen halifenin kanunlara uygun hareket etmek suretiyle durumunu meşru kılabilmesi, vaziyetine hukukî bir mahiyet verebilmesi mümkünse de, El-Gazalî, buna rağmen, zorla, cebirle, gasp suretiyle vukubulan bu gibi halleri hoş karşılamamış, bu gibi usullere muhalefet etmiştir.

El-Gazalî, halife tarafından kullanılacak üstün iktidarda mutlak bir vasfın ademi mevcudiyetine de temas eylemiştir. Ona göre, bu iktidarın, kanunlara, yani İslâmî esaslara, dinî prensiplere uygun olarak kullanılması, istimal keyfiyetinin adalete matuf olması lâzımdır. İktidarını bu tarzda kullanmıyan halifeye karşı fertler muhalefet etmek, onu mevkiinden uzaklaştırmak imkânına sahiptirler. Bu gibi hallerde fertler için halifeye ademi itaat bir hak değil, bir vazifedir³⁴.

33) Bk. *Arsal (S. M.)*, op. cit., s. 54; *Quadri (G.)*, op. cit., s. 150.

34) Bk. *Quadri (G.)*, op. cit., s. 151 - 152.

VI

İbn-i Rüşd

İbn-i Rüşd (1126 - 1198), on ikinci asırda İslâm medeniyetinin entellektüel merkezi halini alan İspanyanın Kurtuba şehrinde doğmuş; gençliğinde ilmi kelâm, hukuk, tıp, tabiî ilimler gibi muhtelif hususları tahsil etmiş; Yunan filozoflarından Aristoteles'e büyük bir ehemmiyet vermiş ve hattâ içinde yaşadığı devir zarfında Arap memleketlerinde Plâton felsefesinin ehemmiyetini kaybederek onun yerine Aristoteles felsefesinin kaim olmasını mümkün kılacak derecede mühim bir fikrî faaliyet göstermiştir³⁵.

Aristoteles'in en büyük şarihlerinden, müfessirlerinden biri olarak karşılanan, bu Yunan filozofunun ortaçağ Avrupasında tanınmasını ve hususiyle on üçüncü asırdan itibaren büyük bir ehemmiyete mazhar kılınmasını mümkün kılan İbn-i Rüşd'ün Aristoteles'in görüşlerine İslâmî bir veçhe vermek suretiyle onun hakkında vücuda getirdiği şerh ve tefsirlerinden bazıları on üçüncü asrın bidayetinden itibaren ve eserlerinin kâffesi de on üçüncü asrın ortasında Arapçadan Lâtinceye tercüme edilmiştir³⁶. Aristoteles hakkında vücuda getirdiği şerhlerin Hıristiyanlık umdeleriyle gayri kabili telif bir mahiyet arzulemesi dolayısıyla aynı zamanda ortaçağ Hıristiyan filozoflarının muhalefetine de maruz kalan İbn-i Rüşd, buna rağmen, bazı bakımlardan Hıristiyan filozoflar için bir ilham kaynağı olmuş, vücuda getirdiği mevzuubahis şerhleriyle Lâtin âlemi üzerinde önemli bir nüfuz icra etmiştir³⁷. Garplı mütefekkirler tarafından Averroès ismiyle anılan İbn-i Rüşd, fikrî faaliyetiyle Averroisme denilen yeni bir cereyanın doğumuna sebebiyet vermiş ve hattâ bu cereyanla ilgili hususlar önemli garp üniversitelerinde tedris bile olunmuştur³⁸.

35) Doğduğu şehirde hâkimlik eden, 1198 de Fas'ta menfâda iken hayata gözlerini kapayan, ölümünden sonra eserleri yakılan İbn-i Rüşd'ün hayatı hakkında Bk. *Palhoriès (F.)*, op. cit., c. II, s. 41 ve müt.; *Bréhier (E.)*, op. cit., s. 225; *Quadri (G.)*, op. cit., s. 198 ve müt.; *Arsal (S. M.)*, op. cit., s. 58 ve müt.

36) Bk. *Bréhier (E.)*, op. cit., s. 235; *Palhoriès (F.)*, op. cit., c. II, s. 44, 45, 70; *Arsal (S. M.)*, op. cit., s. 59; *Ülken (H. Z.)*, op. cit., s. 303.

37) Bk. *Bréhier (E.)*, op. cit., s. 222 - 223; *Mosca (G.)*, op. cit., s. 84.

38) Meselâ, 1266 - 1277 de, Siger de Brabant, Aristoteles hakkındaki İbn-i Rüşd'cü tefsiri Pariste tedris etmiştir. İbn-i Rüşd'cü cereyan, keza, kendisine, Boèce de Dacie ve Bernier de Nivelles gibi taraftarlar da kazanmış ve hattâ, bu cereyan,

Yalnız, İbn-i Rüşd ile ilgili olmak üzere yukarıda zikrettiğimiz hususların yanında, Yunan filozofları hakkında derin bir bilgisi olduğu şüphesiz bulunan, Aristoteles'e büyük bir ehemmiyet vererek fikrî faaliyetini bilhassa onun üzerinde teksif eyliyen, birçok hususlarda bu Yunan filozofundan mülhem olan ve hattâ onu aynen taklit cüretini göstermekten bile çekinmiyen İslâm - Arap mütefekkirinin Devlet hakkındaki görüşlerine bütün şümuliyle vukuf imkânına bugün için malik bulunmamaktayız.

Filhakika, İbn-i Rüşd'e göre, insanlar, yaratılışları itibariyle sosyal, içtimaîleşme insiyakını haiz bir mahlûkturlar. Onlar için fıtraten içtimaîlik nüvesine sahip bulunmak gibi bir durum da keza bu nüve için de tedricî gelişmeye mazhar olma gibi bir vaziyet bahis mevzuu olmaktadır. Fakat, bu tarzdaki mülâhazalarıyla Aristoteles'in Devletin teşekkülüne müteallik serdeylediği görüşleri benimsediği anlaşılan İbn-i Rüşd'ün, Devletin kuruluşuyla ilgili olmak üzere ileri sürdüğü bu mülâhazalarını tamamlayıcı mahiyette daha ne gibi hususlar serdeylediği bizce malûm değildir.

Siyaseti adaletin muhafazasına hâdim bir sanat diye tarif eden, siyaseti düşünce ve işte doğruluk sanatı diye ifade eyliyen İbn-i Rüşd, hükûmet edenler üzerinde de tevakkuf ederek bunların vazifelerini tebarüz ettirmiştir. Ona göre, hükûmet edenlerin rolü, vazife gördükleri kolektivitede sadece bir rehber olmaktan ibarettir ve onlar için kolektivitede adaletin hâkimiyetini mümkün kılmak gibi bir vazife bahis mevzuu olmaktadır. Hükûmet edenler için müdebbirane hareket, kendi ifadesini, adaletin hâkimiyetinde bulmakta ve mezkûr müdebbirane hareket de, hükûmet edene hâs, ona ait bir sanatı ifade eylemektedir³⁹.

İbn-i Rüşd, hükûmetin muhtelif şekillerinin de mevcudiyetine temas ederek, gerek bu şekiller ve gerek bunlarda vukua gelen tahavvüller hakkında, Yunan filozoflarından Plâton'un görüşlerine az çok müşabih bir noktai nazar serdeylemiştir. Meselâ, ideal hükûmet şeklinden başka, kriteri zafer ve şeref olan hükûmet şekli, kriteri hürriyet olan demokratik hükûmet şekli, demokrasinin münkalip olduğu ve hükûmet şekillerinin en fenası diye tavsifi mümkün istibdad denilen hükûmet şekli, İslâm - Arap mütefekkirinin bahseylediği hükûmet şekilleri meyanında yer alan sistemleri ifade eylemektedirler⁴⁰.

Rönesans üzerinde de önemli bir rol oynamak imkânını bulmuştur [Bk. *Bréhier (E.)*, *Histoire de la philosophie*, c. I. s. 684, 686].

39) Bk. *Quadri (G.)*, op. cit., s. 331.

40) Bk. *Quadri (G.)*, op. cit., s. 336.

VII

İbn-i Haldun

Ortaçağ İslâm - Arap mütefekkirlerinden İbn-i Haldun (1332 - 1406), Aristoteles'in siyaset adlı eserinden faydalanmış, Fârâbî'nin fâzıl medine hakkındaki mülâhazalarını tenkid etmiş, İbn-i Sinâ'yı ve İbn-i Rüşd'ü tetkik ederek bazı bakımlardan bunlardan ikincisine muhalefet eylemiş ve üç kitaptan müteşekkil olmak üzere büyük bir tarihî eser vücade getirmiştir⁴¹. İbn-i Haldun, «Mülk» kelimesiyle ifade eylediği Devlet hakkındaki görüşlerini, mezkûr eserinin ilk kısmını teşkil eyliyen, muhtelif dillere olduğu gibi lisanımıza da çevrilen, «ilmî bir metodla, felsefî ve sosyolojik bir görüşle yazılmış bir tarih ve siyaset felsefesi mahiyetinde»⁴² olan mukaddemede (Mukaddemei İbn-i Haldun) izaha çalışmış ve bu hususta, bilhassa, içinde yaşadığı devir zarfında İslâm âleminde cereyan eden hâdiselerin, Şimalî Afrikanın büyük bir nüfuz ile müşahede eylediği içtimaî ve siyasî olaylarının, bunlar hakkında edindiği bilgilerin, yaptığı tahlillerin, hayatının mücadele ile geçen uzun yılları zarfındaki müşahedelerinin tesiri altında kalmıştır. Bunun içindir ki, tamamen devrinin realitelerini nazara alan filozofun Devlet hakkındaki görüşlerinde, kendisinin, realist bir mütefekkir olarak kalmaya çalıştığı müşahede edilmektedir.

1. *Topluluk hayatı, Devlet, Devletin üstün iktidarı.*

İbn-i Haldun, her şeyden evvel, insanı bir sosyal mahlûk olarak karşılamış, içtimailik nüvesine sahip bulunan insanda bu nüve için tedricî bir gelişmenin mevcudiyetinden bahseylemiş, karşılaştığı ihtiyaçları yalnız başına karşılayabilmekten, varlığını münhasıran kendi gücüyle idame ettirebilmekten uzak bulunan insan için topluluk hayatını bir zaruret olarak karşılamış⁴³, tabii ve sosyal temayüllerle insan iradesinin eseri mahsulü şeklinde mülâhaza eylediği topluluk hayatının kabile

41) 1332 de Tunusta doğan ve 1406 da hâkimlik vazifesini ifa eylediği Kahire şehrinde yetmiş dört yaşında iken vefat eden İbn-i Haldun'un hayatı ve eserleri hakkında bakınız: *Carra de Vaux*, op. cit., s. 278 ve müt.; *Arsal (S.M.)*, op. cit., s. 142; *Ülken (H.Z.)*, İçtimai doktrinler tarihi, s. 36 ve müt.; *Ülken (H.Z.)*, İslâm düşüncesi, s. 337; *Crozat (Ch.)*, Âmme Hukuku Dersleri, c. II, k. II, s. 795 ve müt.

42) Bk. *Arsal (S.M.)*, op. cit., s. 153.

43) Bk. *Carra de Vaux*, op. cit., s. 283.

ve âşiret gibi iptidaî şekillerine temas etmiştir. Yalnız, filozofa göre, topluluk hayatının mevzuubahis iptidaî şekillerinde Devletle ilgili herhangi bir mahiyet müşahede etmeye imkân yoktur. Devlet, ancak, topluluk hayatının «Medine» diye ifade olunan şekli için bahis mevzuu olabilmektedir. Filhakika, topluluk hayatının kabile ve âşiret gibi iptidaî şekillerinde de, onlara dahil bulunan fertlerin fevkinde bir üstün otoritenin mevcudiyetinden bahsedilebilmektedir. Fakat, bu tarzda bir üstün otoritenin mevcudiyeti bu teşekküllerin Devlet olarak mülâhaza edilme-lerini mümkün kılamaz; yalnız bu kâfi değildir. Devlet, ancak, bir medine teşkil edebilecek seviyeye ulaşmış topluluklar için bahis mevzuu olabilir.

O halde, kabile ve âşiret gibi topluluk hayatının iptidaî şekillerinden medine'ye ne şekilde geçildiğini, bunların ne tarzda bir medine vücade getirebildiklerini tayin gibi halli gereken bir mesele mevzuubahis olmaktadır. İbn-i Haldun'a göre, kabile ve âşiret gibi toplulukların medine teşkil edebilmelerinde, yani bunların siyasî cemiyeti, Devleti vücade getirebilmelerinde, tamamen tabii zaruret ve âmillerin bir netice ve eseri olmak gibi bir durum hâkim bulunmaktadır. Ona göre, kuvvet ve menfaat tesiriyle birbirlerine bağlı muhtelif kabile ve âşiretlerden mürekkep bir tabii varlık, bir tabii hâdise olan Devlet, mevcudiyetini, kuvvette, insan grupları arasındaki mücadelelerde, fetih ve istilâlarda bulmaktadır. Devletleri vücade getiren, cesur, kahraman, cür'etkâr, asker ruhlu, üstün ahlâkî vasıflara sahip müstevli göçebe kavimlerin giriştikleri mücadeleler neticesi haiz buldukları bu vasıflar sayesinde kazandıkları zafer ve galibiyetlerdir⁴⁴.

İbn-i Haldun, topluluk hayatının kabile ve âşiret denilen iptidaî şekillerinde olduğu gibi, Devlette de bir üstün iktidarın mevcudiyetine temas eylemiştir. Zira, ona göre, Devlette sükûn ve nizamın temin ve idamesi için, Devletin sebebi mevcudiyetinin âmillerinden biri olan bir hukukî nizamın mevcudiyeti bahis mevzuu olmaktadır. İşte, üstün iktidar, temas ettiğimiz bu hukukî nizama, bununla ilgili olmak üzere fertler arasında ihtilâf ve mücadelelerin bertaraf edilmesi gayesiyle vücade getirilen kanunlara hayatiyet bahşetmekte, onların yaşamasını mümkün kılmakta, zikrettiğimiz bu hususların fiilen tahakkukunu temin eylemektedir. Filozof, nasıl Devleti tabii âmillerin bir eseri mahsulü olarak

44) Bk. *Carra de Vaux*, op. cit., s. 289, 290; *Crozat (Ch.)*, op. cit. s. 804; *Kessler (G.)*, *İçtimaiyata başlangıç*, s. 73; *Gumplowicz*, *İbn-i Haldun ve içtimaiyat*, «İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası, c. VI, sayı 2 - 3, s. 581».

mülâhaza eylemişse, aynen Devletteki «Hükm» diye ifade eylediği üstün iktidarı da tabii bir hâdise olarak karşılamış, onun da tabii bir menşee sahip olduğunu kabul etmiştir. Ona göre, topluluk hayatı bir üstün iktidarın mevcudiyetini tazammun eylemektedir; bu üstün iktidar, «tab'an medenî insanların toplu hayatının tabii neticesidir⁴⁵».

2. Devletin biyolojik bünyesi.

İbn-i Haldun, içinde yaşadığı devrin her türlü istikrardan mahrum siyasî olaylarının tesiri altında kalarak, içinde yaşadığı devir zarfında doğan, büyüyen, inkişaf eden Devletlerin bir müddet sonra varlıklarını kaybederek yerlerine yenilerinin kaim olmaları keyfiyetini nazara alarak, bir tabii varlık olarak mülâhaza ettiği Devlette biyolojik, uzvi bir bünye müşahede etmiş; ferdî uzviyetle Devlet arasında tam bir âyniyetin mevcudiyetine temas eylemiştir. Filozofun ferdî uzviyetle Devlet arasında müşahede eylediği bu tarzda bir âyniyet, bunlar arasında yaptığı bu tarzda bir mukayese, kendisini, ferdî uzviyetlerde olduğu gibi Devlet için de, hiç bir kuvvetin, hiç bir insan iradesinin mâni olamayacağı mukadder bir inhitatın mevcudiyeti neticesine sürüklemiştir. Mevcudiyetini bir vakıa olarak kabul eylediği her topluluk için olduğu gibi, topluluk hayatının siyasî bünyesini ifade eyliyen Devlet de, uzviyetlerin, canlı varlıkların tâbi buldukları bir kanuna tâbi bulunmakta; yani Devlet de canlı varlıklar gibi doğmakta, gelişmekte, büyümekte, ihtiyarlamakta ve nihayet mevcudiyetini, hayatiyetini kaybetmektedir. Canlı varlıklar gibi Devletlerin kâffesi de bu muhtelif merhalelerden geçerek sonunda mevcudiyetlerini kaybetmektedirler⁴⁶.

Filhakika, İbn-i Haldun'a göre, ferdî uzviyetler için nasıl ölüm mukadder ise, onların ömürleri için nasıl tabii olarak muayyen olma gibi bir durum bahis mevzuu oluyorsa, nasıl varlıklarını kaybeden ferdlerin yerine yenileri geliyor, nesiller birbirlerini takip ediyorlarsa, vaziyet Devlet için de aynıdır. Devlet, ferdî uzviyet gibi, vakti gelince, ömrünü doldurunca, varlığını kaybetmekte ve bunu önleyebilecek hiç bir kuvvet, hiç bir insan iradesi, hiç bir tedbir bahis mevzuu olamamaktadır. Aynen

45) Bk. *Carra de Vaux*, op. cit., s. 283 ve müt.; *Crozat (Ch.)*, op. cit., c. II, k. II, s. 801.

46) Bk. *Carra de Vaux*, op. cit., s. 288, 289; *Crozat (Ch.)*, op. cit., c. II, k. II, s. 804, 805; *Ülken (H. Z.)*, İctimai doktrinler tarihi, s. 38 - 40; *Ülken (H. Z.)*, İslâm düşüncesi, s. 338, 339

ferdler gibi Devletler de birbirlerini takip eylemektedirler. Hattâ nasıl alınan bazı tıbbî tedbirlerle ferdî uzviyetin hayatiyetini bir müddet için ölüme karşı korumak, onun hayatiyetini bir müddet daha idame ettirmek mümkün olabiliyor ve fakat bütün bu tedbirlere rağmen tabiatın günün birinde hükmünü muhakkak surette icra etmesi neticesi fert varlığını kaybeyleme gibi bir sonuçla karşılaşıyorsa, aynen Devlette de alınacak bazı tedbirlerle onun hayatiyetini bir müddet için korumak ve idame ettirmek, inhitattan muvakkaten kurtarılarak bir müddet daha yaşamasını temin eylemek mümkün bulunmakta ve fakat, bütün bu tedbirlere rağmen, Devlet için de, tabiatın günün birinde hükmünü muhakkak surette icra eylemesi neticesi varlığını kaybetme gibi bir sonuç mukadder bulunmaktadır.

Filozofa göre, nasıl ferdî uzviyette ona karşı gereken ihtimamın gösterilmemesi neticesi muayyen ömrünü doldurmadan evvel de varlığını kaybetme gibi bir sonuç bahis mevzuu oluyorsa, aynen Devlette de onun muayyen ömrünü sona erdirmeden varlığını kaybetme gibi bir netice bahis mevzuu olabilmektedir. Bunun içindir ki, Devlette de, onun tabîi olarak muayyen olan müddet içinde kendi varlığını muhafaza edebilmesi, mevcudiyetini idame ettirebilmesi, muayyen ömründen evvel varlığını kaybetmemesi için, bazı tedbirleri nazara almak lâzımdır ve bu vazife de Devletin başında bulunan hükümdara teveccüh etmektedir. Meselâ, hükümdarın, Devlet içinde sosyal vahdet ve tesanüdün hiç bir sarsıntıya maruz kalmamasını temin edecek şekilde, bu birlik ve tesanüdün bütün canlılığıyla varlığını muhafaza edebilmesini mümkün kılacak tarzda hareket eylemesi lâzımdır. Keza, hükümdarın, kendi şahsî menfaatlerini ve bunlarla ilgili hususları değil, ancak ferdlerin refah ve saadetlerini gözönünde bulundurması, faaliyetinin yalnız ve yalnız bu nevi bir gayeye matuf olması, ferdleri izrar edecek her türlü hareketlerden sakınması icap eder.

3. Coğrafi ve iktisadi şartların Devlet üzerindeki tesiri.

İbn-i Haldun, Devlet üzerinde coğrafi şartların yaptığı tesirlere de temas eylemiştir. Meselâ, iklimin, Devletin beşerî unsuru ile bizatihi Devlet üzerindeki tesirlerine işaret ederek, bu hususta mutedil iklimlerin oynadıkları müsbet rolü, toprağın verimli veya verimsiz bulunuşunun insanların gevşek veya enerjik oluşları ve onların gelişme seviyeleri üzerindeki tesirini, iklimin toprağın kuvvei inbatiyesi ve dolayısıyla bunun da insan üzerindeki rolünü bilhassa tebarüz ettirmiştir. Ona göre, coğrafi şartlar, Devletlerin bünyeleri üzerinde, onların varlıklarının

idamesiyle ilgili olmak üzere, önemli bir tesir icra eylemekte; bu şartlar bazı Devletlerin sağlam ve mukavim bir bünyeye sahip bulunmalarını ve binnetice daha fazla yaşamalarını ve bazılarının da bünyece daha zayıf olmalarını ve binnetice varlıklarını daha çabuk kaybetmelerini intaç etmektedir⁴⁷.

Filozof, Devlet üzerinde, hususiyle onun mevcudiyetinin idamesine taallük etmek üzere, iktisadî hâdiselerin ve bilhassa istihsal şartlarının da tesir icra eylediğinden bahsetmiştir. Meselâ, cesur, cengâver, sürücülükle geçinen göçebe kavimlerin kazandıkları zafer ve galibiyetlerin bir neticesi olarak kendisini gösteren Devlette istihsal şartları bakımından vukua gelen tahavvüller, kollektivitenin bünyesinde sınaî hayata doğru vukubulan gelişme, Devletin varlığı üzerinde menfî bir tesir icra eyliyecek neticeler doğurmaktan hali kalmaz. Ona göre, bu sınaî hayata doğru vukubulan gidiş her ne kadar bidayette müsbet neticeler tevlid ederse de, bilâhare vukua gelen bu tarzda bir tahavvül Devletin varlığını tehlikeye sokacak, onun inhitata sürüklenmesini mümkün kılacak menfî bazı neticeler tevlid eder. Meselâ, nüfusun tezayüdü, sefahatin artması, gayri ahlâkî temayüllerin gelişmesi, israfın her yerde kendini göstermesi, dahilî ihtilâfların çoğalması gibi Devletin yıkılmasını intaç edecek olan bazı hususlar kendini gösterir⁴⁸. Şu halde, Devletin mukadder olan inhitatını hazırlayan sebepler meyanında, istihsal şartlarında temas ettiğimiz tarzda vukubulan tahavvül de önemli bir rol oynamaktadır.

Recai G. Okandan

47) Bk. *Carra de Vaux*, op. cit., s. 284; *Ülken (H. Z.)*, İctimai doktrinler tarihi, s. 40; *Ülken (H. Z.)*, İslâm düşüncesi, s. 340.

48) Bk. *Ülken (H. Z.)*, İctimai doktrinler tarihi, s. 40 - 41; *Ülken (H. Z.)*, İslâm düşüncesi, s. 340 - 341.