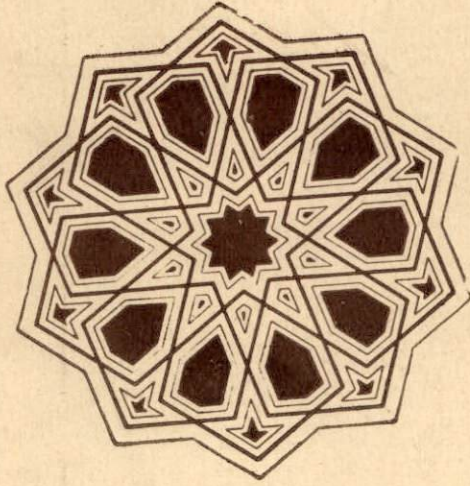


İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ TARAFINDAN
ÜÇ AYDA BİR ÇIKARILIR



II – III

1953

FEYZ VE GÜNEY MATBAASI – ANKARA

1 9 5 3

YIL : 1953

CİLT : II, SAYI : 2-3

İLÂHIYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHIYAT FAKÜLTESİ TARAFINDAN
ÜÇ AYDA BİR ÇIKARILIR

FEYZ VE GÜNEY MATBAASI — ANKARA

1 9 5 3

İ Ç İ N D E K İ L E R

BALTACIOĞLU, ISMAYIL HAKKI: Bakare sûresinin türkçesi,	119
YÖRÜKÂN, Prof. YUSUF ZİYA: İslâm akaid sisteminde gelişmeler.	127
BERK, NURULLAH: Fatih Sultan Mehmet ve Venedikli ressam Gentile Bellini. .	143
BİRAND, KÂMİRAN: 17. 18 ve 19. Yüzyıllarda devlet idesi.	161
BOUSQUET: Tanrı ve Mikado.	167
ORAL, ZEKÎ: Kubâd - Âbâd nasıl bulundu?.	171
SCHİMMEL, Prof. Dr. ANNEMARİE: Müslümanlıkta mutasavvıfane dua ve niya- zın bazı safhaları.	209
OKİÇ, Prof. M. TAYYİB: Bir tenkidin tenkidi.	219
YETKİN, Prof. SUUT KEMAL: Milletlerarası Dördüncü Sanat tenkidcileri kongresi.	291
ÇAĞATAY, Doç. Dr. NEŞET: Bibliyografya.	295

17. 18. ve 19. YÜZYILLARDA DEVLET İDESİ

KÂMİRAN BİRAND

Her devir, doğrudan doğruya Tanrıya aittir ve her devrin değeri, bu devrin kendinde, bu devrin kendi özündedir.

LEOPOLD RANKE

17. ve 18. yüzyıllara ait olan litteratür içinde devlet felsefesi ile ilgili olan görüşler önemli bir yer alır. Bütün bu görüşler de devletin esasının bir sözleşmeye dayanması gerektiği noktasında birleşir. Bu birlikli görüş, esas itibariyle, tabiat ilminin sürekli başarısı ile yürekleşin bir ifadesidir. Bu devrin devlet felsefesi ile ilgili olan teorileri, tıpkı tabiatta olduğu gibi, insanlık dünyasında, devlet hayatında da değişmeyen bir prensip ve düzen ararlar. Devlet ve hukuk alanında, tıpkı tabiat kanunu gibi, mutlak şekilde geçerli olacak sürekli kanunların varlığını kabul eder ve bunların ne olduğunu belirlemeyi kendilerine hedef edinirler. Bütün bu teoriler, tabiat ilminde çok verimli sonuçlar sağlayan çözüm ve bileşim metodunu, manevî dünyaya, topluluk hayatına da aktarmış, önce, topluluk içinde yaşayan tek tek iradeleri birbirine bağlayan bağı çözerek, sonra bunları bu bilgi metoduna göre, yeni baştan birleştirmişlerdi. Tek tek iradelerin birleşmesi de karşılıklı bir anlaşmaya bir sözleşmeye dayanıyordu.

Ancak, topluluğun esasını meydana getiren bu sözleşme, ne çeşit bir sözleşme idi? Bu, insan tabiatından doğan hür bir anlaşma mıydı? Yoksa, devletle fertler arasında geçen bir hâkimiyet ve tabiiyet sözleşmesi miydi? Devlet, topluluk içinde sorumsuz bağımsız mutlak bir otoriteye mi sahip olmalıydı, yoksa yalnız fertlerin tabii haklarını korumakla mı yükümlü olmalıydı?

Hollandalı Hugo Grotius ve İngiliz John Locke bu sonuncu tezi, yani devletin yalnız fertlerin tabii haklarını korumakla yükümlü olduğu tezini savunurlar. Her iki düşünür de, devletten önceki tabii durumda, fertlerin bir takım tabii haklara sahip olduklarını kabul ederler. Grotius'a göre, tabii hukuk çevresinde göz önünde tutulacak ilk prensip mülkiyet hakkıdır. Mülkiyet hakkı denilince de, ilkin insanın kendi vücudu ve organları üzerinde sahip olduğu hakkın düşünülmesi gerekir. Keza Locke'a göre de, insanın kendi varlığını ve vücudunu korumak başlıca tabii hakkı olduğu gibi, çalışarak yahut organları ile elde ettiği şeyler üzerinde de bir tabii hakkı vardır. Grotius, topluluğun varlığını, sosyalleşme, bir topluluk içinde yaşama güdüsü ile açıklar. Ona göre, insanlığın en büyük sıfatını meydana getiren bu güdü, insanları bir devlet içinde yaşamaya zorlayan en derin ve en içten bir kuvvettir. Halbuki Locke, devleti, böyle içten zorunlulukla meydana gelmiş bir kurum olarak değil, fertlerin kendi iradeleri ile isteyerek meydana getirdikleri yapma bir kurum olarak görür. Bununla birlikte, her iki düşünür de, devleti bir kuvvet ve zor vasıtası olarak değil, yalnız fertlerin hak ve hüriyetlerini korumak için meydana getirilmiş bir kuvvet olarak göz önünde tutarlar. Grotius'a göre, devlet, tabii hukukun temel prensibine boyun eğmek zorundadır ki, bu da sözleşmelere uyma, sözleşmelere saygı gösterme gereğidir. Locke'a göre de, devlet, hem yurttaşları hem de devletin

kendini sorumluluk altına koyan bir sözleşmeye dayanır. Devlet, kanunun üstünde değil, altındadır. Kanun koyma kuvveti halkın elinde olan bir kuvvettir. Devlet, yahut devletin temsilcisi olan kral, yalnız kanunu yürürlüğe koymakla yükümlüdür.

Diğer bir İngiliz düşünürü olan Thomas Hobbes da, tıpkı Locke gibi, devletin insanlar tarafından meydana getirilmiş yapma bir kurum olduğunu kabul eder. Hobbes'a göre, nasıl tabiatta gerçek olan tek şey atomlarsa, toplulukta da gerçek olan şey fertlerdir. Ancak bu fertler, dünya nimetlerinden kendi çaplarında mümkün olduğu kadar çok ölçüde faydalanmak isteyen ve bundan dolayı da birbirlerinin karşısına rakip olarak çıkan egoist yaratıklardır. Şu halde, topluluğun aslı hali herkesin her kese karşı mücadele ettiği umumî bir rekabet halidir. İnsanlar, kendileri için hiç de elverişli olmayan bu umumî mücadele haline, üstün bir kuvvete boyun eğmek, bir devlet otoritesine sığınmakla son verirler. Fertlerin, kendi kuvvet vasıtalarından bu üstün kuvvet çıkarına vaz geçmeleriyle umumî emniyet de sağlanmış olur. Böylece, devletin birliğini ve varlığını sürdürecekt tek esas da devlete ait olan hüküm kuvvetinin sınırsızlığıdır. Şu halde, Hobbes da devletin esasını bir sözleşmeye dayandırır. Ama burada, devletin varlığının hikmeti tabiat halinde mevcut olan umumî rekabet haline bir son vermek olduğundan, devletin kendisi fertlere karşı hiç bir sorumluluk ve yükümlülük altına girmez. Fertlerin devletin mutlak otoritesine karşı baş kaldırmak ve direnmek hakları da yoktur. Hukuk ve ahlâkın da ancak devlet içinde bir anlam kazanması gerekir.

18. yüzyıl düşünürleri, umumiyetle Hobbes'la mücadele eder ve Hobbes'un «insan insanın kurdu» olduğu görüşünü reddederek, daha ziyade, Grotius'un ve Locke'un düşüncelerini kabul ederler. Bunlardan biri, Charles Maron de Montesquieu'dur. Locke'un devlet felsefesi ile ilgili olan görüşlerini Fransaya nakleden Montesquieu, İngiliz anayasasının da en ateşli taraftarlarından biridir. Bununla birlikte, bu düşünür, büyük tarihî araştırmalar sonucunda meydana getirdiği «Esprit des Lois»unda belli bir fikri savunur. Bu da, her devletin kanunlarında, o devleti meydana getiren milletin kendine öz olan karakterinin yansıdığıdır. Bu karakter de, memleketin hayat şartlarının, ikliminin ve tabii hususiyetlerinin bir sonucudur. Böyle olunca, aynı kanunların, aynı anayasaların, bütün milletlere uygulanamayacağı açıktır. Halbuki bu yüzyıllara hâkim olan düşünce, tek tek insanları birbirine bağlayarak bir topluluk içinde yaşamalarını sağlayacak prensiplerin, dünyanın her yerinde ve her vakit aynı olacağıdır. Aklın bulunduğu bu esas prensiplerin tıpkı tabiat kanunu gibi değişmez olması, bütün devirler ve bütün milletler için geçerliğe sahip olması gerekir. Montesquieu, yukarıda sözünü ettiğimiz görüşüyle, bir bakıma, bu anlayıştan uzaklaşmış ve 19. yüzyılda hâkim olacak çığırlara, Romantizm'e, Historism'e giden yola işaret etmiş sayılabilir. Bununla birlikte, sözünü ettiğimiz yüzyılların devlet felsefesi üzerine en son sözü söylemiş olan düşünür Jean Jaque Rousseau'dur. Rousseau, «Contrat Social»inde bu devrin bütün düşüncelerini orijinal bir şekilde birleştirir. O, kendi sistemini, Hobbes'un, Grotius'un, Montesquieu'nun düşünceleri üzerine kurar. Ama, aynı zamanda, onlardan karakteristik bir tarzda ayrılır ve her birini ayrı ayrı tenkit de eder. Rousseau, hareket noktasında «insan hür doğmuştur, ama her yerde zincirler içindedir» düşüncesini göz önünde tutar ve hür insanları bağlayan esaretin nasıl hukukî bir olgu olduğuna araştırır. Rousseau felsefesinin hareket noktasında da, tıpkı Hobbes da olduğu gibi, tam bir individualizmle karşılaşırız. Başlangıçta tamamiyle atomlaşmış bir topluluk tasarlarlar. Rousseau, Grotius'un kabul ettiği sosyalleşme güdüsünü reddeder. Bu bakımdan, Hobbes'la birleşir. Ancak, Hobbes'un aktif egoizmi yerine passif bir egoizm koyar. Tabii insanın ruhuna hâkim olan güdü, başkalarını ezmek başkalarına hükmetmek değil, onlara karşı ilgisizlik, onlardan ayrılma ve çözülmedir. Bununla birlikte onlar, başkalarına karşı merhamet duymıya

kabiliyetlidirler. Devlet Rousseau'da da bir sözleşmeye dayanır. Ama, Rousseau'da insanlar, sosyalleşme güdüsüyle değil, yalnız kendi varlıklarını korumak için, şu halde yalnız, kendi menfaatlarının sevkiyle tabii hürriyetlerinden vaz geçerek medenî hale girer ve topluluk içinde yaşarlar. Bununla birlikte, topluluğun kurulmasından maksat da, yalnız fertlerin hürriyetlerinin ve mülkiyet haklarının korunmasıdır. Bu noktada Rousseau, Hobbes'dan ayrılır ve gene Grotius'la, Locke'la birleşir. Devlet içinde fertlerin hürriyet hakkının korunması, daha önce Montesquieu'nun da İngiliz Anayasasından ilhâm alarak işaret ettiği gibi, yalnız kanunun hâkim olmasıyla, devlet içindeki en üstün kuvvetin kanun kuvveti olmasıyla mümkündür. Rousseau'nun düşünceleri esas itibariyle Montesquieu'nun kanunlu hürriyet düşüncesiyle sıkı sıkıya ilgilidir. Ancak, aralarında bir ayrılık vardır. Montesquieu'ya göre, insan belli kanunlara boyun eğmek ve belli ödevleri yerine getirmekle hürriyet içinde yaşar. Rousseau'ya göre ise, fert kendini başlangıçtan itibaren umumî iradeye bırakmak zorundadır. Devlet kuvveti umumî iradenin elindedir. Fert, zımnî olarak umumî iradeye itaat etmeyi kabul etmiş sayılır. Böylece, Rousseau'nun tam bir individualizmle başlayan devlet felsefesi, umumî iradenin despotismi ile sona erer gibi görünürse de Rousseau bu çelişmeyi şu şekilde halleder. Halk, ne aldanır, ne de kötüyü ister. Bundan dolayı umumî irade her vakit, umumun iyiliğine yönelmiş olan bir iradedir. Umumî irade ile uyuşmayan ferdî iradeler, yanlış olan iradelerdir. Yanılan iradelerin bütün tarafından umumî iradeye itaata zorlanmaları, gerçekte onların hürriyete zorlanmalarından başka bir şey değildir.

Evvence de işaret ettiğimiz gibi, şimdiye kadar göz önünde tuttuğumuz düşünürlerin içinde yaşadıkları yüzyıllar, esas itibariyle, tabiat ilimlerinin hâkim olduğu yüzyıllardır. Bu yüzyıllara hâkim olan bilgi ideali, her şeyden önce, modern tabiat ilminin bilgi metodu ile belirlenir. Netekim, Rousseau da «Contrat Social»ini bu bilgi metoduna göre işlemiş, bu eseriyle akla dayanan rasyonel bir devlet nümunesi çizmek istemişti.

Ancak, 19. yüzyılda bu durum değişti. Fransız devrimi, Napolyon savaşları gibi önemli olaylar, 19. yüzyılı bir tarih yüzyılı, tarihe karşı umumî bir alâkanın doğduğu bir yüzyıl haline getirdi. Bu yüzyıl içindeki tarihi gelişmeler, ferdin, tarihin akışı içinde bir yer almasını gerektirdi. 19. yüzyıl düşünürlerinin alâkası, tarihin renkli görünüşünü kavramıya, tarihi gelişmeyi açıklamıya yöneldi. Bütün bu çalışmalar sonunda Historism denilen yeni bir görüş ortaya çıktı ve Historik çıkar doğdu.

Historism ilkin, insanlığın manevî hayatı ve tarih dünyası ile ilgili olan olguların incelenmesinde tabiat ilminden mühlhem olan umumî gözlem metodunu bir yana bıraktı ve ferdî bir metot kullanmayı kendine hedef edindi. Bu anlayış, tarihî oluşu bütünlüğü ile ferdî bir gelişme olarak göz önünde tutuyor, çeşitli tarih çağlarını, meselâ Ortaçağı, Renaissance'ı, Reformation'u, bu büyük ferdileşme eyleminin gene her biri başlı başına bir fertlilik olan çeşitli merhaleleri sayıyordu. Bu bir kerelik büyük tarihî oluş gidişi içindeki her reel olgunun, her objenin, kendine öz olan hususî ve ferdî bir karakteri vardı. Böyle olunca, her tarihi devrin, her tarihi olgunun, her münferit tarihî şekillenmenin, kendi bir kereliği, kendi hususîliği ve kendi fertliliği içinde kavranılması gerekiyordu. Gerçekten, umumî tarihî akış içinde yer alan bütün objeler, bir yandan, bu büyük ferdî oluşun gelişmesine yardım ederlerken, öteyandan kendi bir kerelik ferdî gelişmelerini takip ediyorlar, yeni baştan bir daha ortaya çıkmıyacak hususî çizgiler içinde gerçeklikle ilgili değişiklikler silsilesinin belli bir merhalesinde kendilerini gösteriyorlardı. Şu halde, bütün bu objelerin, ilkin, kendi oluş ve kendi akışları içinde incelenmesi, onların ilkin kendi anlamları içinde kavranılıp değerlendirilmesi gerekiyordu.

Her tarihî olguyu kendi ölçüsüyle ölçmek isteyen bu anlayışın, tarihi bir olgu olan devleti de gene bu perspektiften ele alıp bu dünya görüşü açısından incelemek isteyeceği

açıktır. Gerçekten bu çığır, tarihin akışı içinde ortaya çıkan her topluluğu bir kerelik bir fertlilik olarak göz önünde tutar. Bu topluluğun bütün kurumları, dolayısıyla devlet anayasaları, onun historik gelişmesi içinde oluşmuş, onunla historik bir zorunlulukla bağdaşmış ve ayrılmaz bir şekilde sarmaş dolaş olmuştur. Şu halde, aynı bir anayasa bütün devletlere uygulanamayacağı gibi, devletin kendisi de yapma bir kurum değildir.

Netekim, historik mektebin en tipik temsilcilerinden biri olan Hegel'e göre devlet, tek tek şahısların iradelerinden meydana çıkmış bir kurum değil, manevî bir organizmadır. Devlet, tek tek şahısları kuşatan, şahsüstü bir bütündür. Bir organizmaya ait olan organlar, nasıl bu organizmanın emrinde iseler, bir devlete ait olan tek tek fertler de bu devletin emrinde, kendilerini bu devlete vermeye yükümlü, birer organdırılar.

Görüldüğü gibi, Hegel, büyük tarihî süreç içindeki tek tek devletlerin fertliliğini kabul ediyor. Ama, gene bir tarihi süreç olan devlet içindeki fertlerin, fertliliklerini hususiliklerini kendilerine öz olan anlam ve değerlerini ortadan kaldırıyor. Çünkü onları, bir organizma olan devletin emrinde birer organ olarak görüyor. Halbuki, historism açısından, bir tarihî süreç içinde yer alan bütün tarihî olguların, yeni baştan kendilerine öz bir hususilikleri, bir fertlilikleri vardır ve her tek ferdin de gene kendi değeri açısından ölçülmesi gerekir.

Sözleşme teorisi, nasıl Rousseau'nun Contrat Social'inde en açık ve en kesin formüllemesini bulunmuşsa, Historism'in organik devlet anlayışı da, tarihçi Leopold Von Ranke'nin «politisches Gepräch» «Siyasî Konuşmalar» adlı kitabında en kesin formunu bulur. Ranke, bu kitabında, devlet deyince, mücerret bir kavramın değil, canlı bir varlığın anlaşılması gerektiği düşüncesini savunur. Nasıl her canlı kendi idealini kendi içinde taşır, devlet de kendi idealini kendi içinde taşır ve bu ideali gerçekleştirmek için çalışır. Onun manevî hayatının iç yapısı bu ideale göre hareket eder. Şu halde, her devlete hâkim olan ferdi ve canlı bir prensip vardır. Her devlet kendi varlığına, hayatının en gizli noktalarına şekil veren bu canlı prensibe göre gelişir. Her devletin gelişme şartlarını bu devlete hâkim olan prensip bilirler. Devletin özünü meydana getiren manevî varlık, «Real-geistige» hiç bir vakit daha yüksek bir prensipten çıkarılamaz. Onun tamamıyla kendine öz ve başka hiç bir devlet tarafından taklit edilemeyecek ferdi bir hayatı vardır.

Ranke, anayasanın her devletin kendi ferdi hayat prensibine ve kendi ihtiyacına göre kurulmuş olması gerektiği düşüncesini savunur. Bunun için, her devlete uygulanabilecek ideal bir anayasa düşüncesini kabul etmez. Devlet teorilerinde rastlanan aristokrasi, demokrasi, monarşi gibi anayasa şekillerini de botanikteki sınıflamalar gibi, relatif sınıflamalar sayar. Çünkü, Ranke'ye göre, bütün bu anayasa şekilleri, uygulandığı millete göre ayrı bir karakter kazanır. Bundan dolayı, aynı hedefler güdülerek, ayrı ayrı memleketlerde kurulan aynı kurumlar birbirinden çok ayrı şekiller gösterebilir. Bir devletin bütün fertleri, anayasası ile bütün kurum ve düzenleri bu devlete ait olan prensiple belirlenir. Her fert, ait olduğu milletin manevî hayatından bir parçadır. Üzerinde bu devletin karakterini taşır ve gittiği yerlerde bu devleti hatırlatır. Devlet, ferde bağlı değildir. Fertten önce mevcuttur ve fertten sonra da mevcut olmakta devam edecektir. Bir devlet içinde yaşayan fert, kendisi için değil, kendisinden daha yüksek bir varlık için, devlet için, topluluk için çalışacaktır. Fert, devletin kendisine yükliyeceği ödevi seve seve yerine getirecek, bu ödev karşılığında elde edeceği en büyük kazanç da belli bir devletin ferdi olması ve bu devletin içinde yaşaması olacaktır. Böylece Ranke, devlet içinde ferdin kendine öz olan varlığını bile ortadan kaldırır.

Her devri, her kültürü, her tarihî kurum ve şekillenmeyi, kendi çeşitliliği, kendi renkliliği, kendi bir kereliği ve kendi fertliliği içinde kavramak isteyen Historik mektep, derin bir tarihî sezgi ve anlayışa ulaşmıştır. Devlet teorisinde, her devletin kendine öz bir hu-

susülük ve karakteri olduğu meselesinde de üzerinde durulmaya değecek bir görüş ortaya atmıştır. Bununla birlikte, ferdin devlet içindeki varlık ve önemini ortadan kaldırmak gibi aşırı bir iddiaya kaçmıştır.

Ranke'ye göre, ycr yüzünde mevcut olan bütün devletler hususiliklerle doludur. Bunlar tıpkı bir yıldız sistemindeki yıldızlar gibi, birbirini andıran, ama, her biri kendi yolunda ve kendi idealine göre ilerleyen ferdî varlıklardır. Bundan dolayı, devletleri, fertlerin rahat ve hürriyetlerini sağlamak maksadıyla meydana getirilmiş birer güven vasıtası olarak anlamak doğru değildir.¹ Ranke'ye göre de devlet, umumun iyiliğini göz önünde tutmak zorundadır. Ama, onun bu bakımdan, topluluk içinde göz önünde tutacağı ilk varlık, fert değil devlettir ve devletin dış siyasetidir. Devlet, ilkin kendi dış siyasetine önem vermeli, dış siyasetinde kuvvetli bulunmayı en esaslı hedef sayarak bütün iç işlerini bu hedefe göre düzene koymalıdır. Devletin bütün organları, yani bir devleti meydana getiren fertler, yalnız bu gaye için birbirleri ile uyuşmalı ve kendi istekleri ile birbirlerine bağlanmalıdırlar.²

Halbuki Rousseau'ya göre, devlet, yalnız fertler için bir güven vasıtası, yalnız, fertlerin rahat ve hürriyetinin sağlanması için meydana getirilmiş yapma bir kurumdur. Fertlerin kendi istekleri ile birleşerek meydana getirmiş oldukları bu kurumun, halktan ayrı ve kendine öz bir varlığı yoktur.³ Devlet; hem fertlerin mülk ve şahsiyetlerini koruyacak, hem de onlara yalnız kendi kendilerine, yalnız kendi iradelerine itaat etmek imkânını vererek, tabii durumda olduğu kadar hür kalmalarını sağlayacak bir kuvvet vasıtasıdır.⁴ Bu da yurttaşların kendi koymuş oldukları kanunlara gene kendilerinin itaat etmeleri ile sağlanır.

Bir devlet içindeki kanunlar, umumî iradenin görünüşleri umumî iradenin eylemleridir. Bir topluluk içinde yaşayan bütün fertlerin aynı hak ve aynı hürriyetten faydalanmalarını esas sayan, şahsî fayda ve çıkarlardan çözümlenerek, bütünün iyiliğine yönelen umumî irade, yalnız umumî halk toplantılarında belirir. Bundan dolayı Rousseau, bu umumî halk toplantılarına, umumî işler hakkında halkın fikrinin alınmasına ve münakaşalar yapılmasına çok önem verir. Rousseau'ya göre, bu umumî halk toplantıları ayrıca, kanun koyma yoluyla kendi hâkimiyet hakkını kullanan halkın kuvvet ve otoritesinin, kendi temsilcileri tarafından gasbedilmesine de engel olur. Böylece Rousseau, halkın kendi iyiliği için kendi kendisini idare etmesini ve seçeceği temsilcilerin de, devletin iç siyasetini, dış siyasetinden üstün tutmasını ister.

Devlet içinde ilkin, devletin kuvvet ve enerjisinin göz önünde tutulmasını isteyen Ranke ise, devletin halk tarafından değil, bu iş için yetiştirilmiş kabiliyetli devlet adamları tarafından idare edilmesi gerektiği düşüncesini savunur. Ranke, umumî halk toplantılarına da önem vermez. İyi yetiştirilmiş devlet adamlarının umumun iyiliğini, umumun kendinden daha iyi kavrayacağını ileri sürer. Ona göre, idare işi, bir Tanrı vergisi, bir kabiliyet işidir.⁵ Bundan dolayı, devletin her ferdî, devletin ruhu ile dolmalı, ama devleti idareye kalkmamalıdır. Devletin idesi, bu devlet içinde yaşayan bütün fertleri sarmalıdır. Ama, bu fertler, devleti idare işini, bu işten anlayanlara bırakıp, yalnız, devletin birer organı olarak, kendilerine düşen ödevi yerine getirmekle yetinmelidirler.

Ranke, devletin bir organizma olduğunu kabul ederken, ferdi de, her hangi bir organizma emrindeki alelâde bir organ derecesine düşürüyor. Gerçekte, şuurlu ve hür bir

¹ Leopold von Ranke, Politisches Gepräch, 1854 S. 45

² Aynı eser, S. 44

³ Jean Jaque Rousseau, Contrat Social, Livre II, Chap. IV

⁴ Aynı eser, Livre, I. Chap. IV

⁵ Politisches Gepräch s. 58

varlık olan insan, hiç bir vakit, yalnız bir organ olamaz. Bir organismanın emrindeki organ, bilmeden şuursuzca çalışır. Halbuki, kendini bir bütüne veren insan, bilerek, isteyerek, kendi iradesi ile verir. Bundan doayı da gene hürdür. Historik mektep, ferdi devletin emrinde bir organ yaparken, ilkin onun hürriyetini ortadan kaldırıyor. Bu suretle, şahsiyetin değerini ve tek şahsın topluluk için yaptığı fedakârlıkları göz önünde tutmuyor.

Ranke, real bir manevî varlık olarak göz önünde tuttuğu devleti meydana getiren idenin tanrıca bir kaynaktan çıktığına inanır. Devletleri bir bakıma «Tanrının fikirleri» olarak da göz önünde tutar. Ama, dinle devletin münasebeti meselesinde, din kaidelerinin devlet hayatında positif bir şekilde hâkim olmaması gerektiği düşüncesini savurur.⁶ Devlet, her ne kadar, kendisine tesir eden idenin özü gereği tanrıca bir varlıkta da, aslında gene, bu dünyaya ait olan ve içinde insanlıkla ilgili güdülerin hâkim olduğu bir kurumdur. Sonra her devlet, kendi idealine, kendi iç kuvvetlerine göre gelişen real bir varlık olduğundan, ancak kendi bünyesinden çıkan, kendisi için zorunlu ve gerekli olan prensip ve kaidelere göre düzenlenebilir. Devletler, bütün insanlık için geçerliği olacak umumî bir kaideye bağlanamazlar. Çünkü, umumîleşmek istedikleri anda hususîliklerini kaybeder, dolayısıyla ortadan kalkarlar. Halbuki, dinin kaideleri umumîdirler. Bütün insanlık için geçerliği olacak bu kaideler, insanları devlet üstünde daha büyük ve daha yüksek bir manevî topluluğa bağlarlar.

Ranke gibi Rousseau da dinle devlet arasındaki münasebet meselesi üzerine düşünür. Rousseau, bu noktada Ranke'nin aksine, dinin devlet içinde «prağmatik» bir rolü olacağına inanır. Devlet çerçevesi içinde, dini, sosyal düzenin üstün bir yardımcı kuvveti olarak göz önünde tutmak ister. Böylece, aklın mahsülü olan ideal devletinde hâkim olacak, gene aklın mahsülü olan ideal bir devlet dininden söz eder.⁷ Bu devlet içinde yaşayan bütün fertlere kendi ödevlerini sevdirecek, onları iyi birer yurttaş haline getirecek olan bu kaideler, birer nas olarak değil, her şeyden önce, uyandırdıkları sosyal duygular bakımından önemlidirler. Tanrının varlığına ve ruhun ölümsüzlüğüne inancı başlıca esas alan bu kaideler, anayasaya ve kanunlara itaatı şart koşarlarken, musamahasızlık ve taassubu da yasak ederler.

⁶ Aynı eser S. 63

⁷ Contrat Social, Livre IV. Chap. VIII