

ISSN 2149-9845

E-ISSN 2636-7807

TÜRKİYE
DİN EĞİTİMİ
ARAŞTIRMALARI
DERGİSİ

TURKISH JOURNAL OF RELIGIOUS EDUCATION STUDIES (TJRES)

مجلة بحوث التربية الدينية التركية

Sayı 6 / Number 6

İzmir - 2018

TÜRKİYE DİN EĞİTİMİ ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Turkish Journal of Religious Education Studies

Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları altı ayda bir yayımlanan uluslararası ve hakemli bir dergidir.

Turkish Journal of Religious Education Studies is an international, peer reviewed and biannual journal.

Sayı/Number 6 • Aralık/December 2018 • ISSN 2149-9845 • E-ISSN 2636-7807

İmtiyaz Sahibi ve Yazı İşleri Müdürü / Owner and Chief Executive Officer

Mehmet BAHÇEKAPILI

Baş Editör / Editor in-Chief

Mustafa USTA

Sayı Editörü / Editor

Safnaz ASRİ

Editörler / Editors

Siebre MIEDEMA (VU University Amsterdam)	Christopher G. ELLISON (The University of Texas at San Antonio)
Cemal TOSUN (Ankara Üniversitesi)	Recai DOĞAN (Ankara Üniversitesi)
Muhittin OKUMUŞLAR (Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi)	Zeki Salih ZENGİN (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)
Nurullah ALTAŞ (Atatürk Üniversitesi)	Michael NIELSEN (Georgia Southern University)
Ahmet KOÇ (Marmara Üniversitesi)	Friedrich SCHWEITZER (Eberhard Karls Universität Tübingen)
Mehmet BAHÇEKAPILI (İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi)	Süleyman AKYÜREK (Erciyes Üniversitesi)
Safnaz ASRİ (İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi)	Mohammed DERRADJ (University of Algeria II)
Ednan ASLAN (Universität Wien)	Kenan SEVINÇ (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Zuhal AĞILKAYA ŞAHİN (İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi)	Murat Şimşek (Necmettin Erbakan Üniversitesi)

Kitap Değerlendirme Editörleri / Book Review Editors

Hakkı KARASHAHİN (İzmir Katip Çelebi Üniversitesi)	Ahmet GEDİK (İzmir Katip Çelebi Üniversitesi) -
Ahmet Ali ÇANAKCI (İzmir Katip Çelebi Üniversitesi)	

Yayın Kurulu / Editorial Board*

Zuhal AĞILKAYA ŞAHİN, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi (TURKEY)	Ayman AGBARIA, University of Haifa (ISRAEL)
Muhsin AKBAŞ, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi (TURKEY)	Süleyman AKYÜREK, Erciyes Üniversitesi (TURKEY)
Ednan ASLAN, Universität Wien (AUSTRIA)	Safnaz ASRİ, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi (TURKEY)
Nedim BAHÇEKAPILI, Islamitische Universiteit Europa (HOLLAND)	Mehmet BAHÇEKAPILI, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi (TURKEY)
İrfan BAŞKURT, İstanbul Üniversitesi (TURKEY)	Bayraktar BAYRAKLI, Marmara Üniversitesi (TURKEY)
Beza BİLGİN, Ankara Üniversitesi (TURKEY)	Ahmet Ali ÇANAKCI, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi (TURKEY)
Mohammed DERRADJ, University of Algeria II (ALGERIA)	Abdurrahman DODURGALI, Marmara Üniversitesi (TURKEY)
Recai DOĞAN – Ankara Üniversitesi (TURKEY)	Christopher G. ELLISON, The University of Texas at San Antonio (USA)
Ahmet GEDİK, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi (TURKEY)	Recep Emin GÜL, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi (TURKEY)
Hülya HACİSMAİLOĞLU, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi (TURKEY)	Michael NIELSEN, Georgia Southern University (USA)
Hakkı KARASHAHİN, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi (TURKEY)	Recep KAYMAKCAN, Sakarya Üniversitesi (TURKEY)
Ahmet KOÇ, Marmara Üniversitesi (TURKEY)	Mustafa KÖYLÜ, Ondokuz Mayıs Üniversitesi (TURKEY)
Muhittin OKUMUŞLAR, Necmettin Erbakan Üniversitesi (TURKEY)	Siebre MIEDEMA, VU University Amsterdam (HOLLAND)
Friedrich SCHWEITZER, Eberhard Karls University (GERMANY)	Halil İbrahim ŞENAVCU, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi (TURKEY)
Bülent UÇAR, Universität Osnabrück (GERMANY)	Mustafa USTA, Marmara Üniversitesi (TURKEY)
Prof. Dr. Edmunt WEBER, Universität Frankfurt am Main (GERMANY)	Samet YAĞCI (İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi (TURKEY))

*Soyadına göre alfabetik sırada / In alphabetical order by surname

Kapak Tasarımı / Cover Design

Furkan Selçuk Ertargin

Tasarım / Graphic Design

Mehmet BAHÇEKAPILI - Safnaz ASRİ

Baskı / Printed By - Baskı Tarihi / Printed Date

Limit Ofset – 25.012.2018



DEVLET İDARESİNE DAİR KONULARA FIKIH ESERLERİNDE AZ YER VERİLMESİNİ İBN HALDUN'UN REALİST SİYASET TEORİSİ EKSENİNDE DEĞERLENDİRME

Ahmet AYDIN*

E-mail: ahmetay81@gmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7164-6149>

Citation/©: Aydın, A. (2018). Devlet idaresine dair konulara fıkıh eserlerinde az yer verilmesini İbn Haldun'un realist siyaset teorisi ekseninde değerlendirme. *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 6, 95-111.

Öz

İbn Haldun, devleti yöneten iktidarın güce dayandığını ve toplumu kendisine itaate zorlama kudretine sahip olduğunu savunmaktadır. Hukuk da, yaptırım gücünü iktidarın bu niteliğinden almaktadır. İlgili husus, fıkıh eserlerinde devletin kuruluş ve işleyişiyle ilgili kuralların nadir bulunmasını açıklayıcı niteliğe sahip gözükmemektedir. İktidarların zor kullanılarak savaş yoluyla ele geçirildiği monarşilerde yaşayan İslam hukukçularının hukukun en önemli unsurlarından olan yaptırım gücünü itibara alarak üstünde hiçbir gücün bulunmadığı iktidarlara kural koymanın pratik yarar sağlamayacağı kanaatine vardıkları ve bilinçli olarak ilgili alanı boş bıraktıkları söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: İbn Haldun, siyaset, realist, devlet, fıkıh.

THE EVALUATION OF INSUFFICIENCY OF THE SUBJECTS ABOUT GOVERNMENT OF STATE IN FIQH LITERATURES BASED ON IBN HALDUN'S REALIST POLITICAL THEORY

Abstract

Ibn Haldun supports that the power that govern state based on strenght and have ability to force society to obey it. Law obtains its sanction power from this. We think that this point explains the insufficiency of rules related to the establishment and functioning of state. In my opinion, Islamic jurists who lived in monarchies that the powers forcibly seized by wars, consider that the establishment of rules about the state is not beneficial regarding the sanction power that is one of important elements of law and that there is not any superior organisation to enforce rules against power.

Keywords: Ibn Haldun, policy, realist, state, fiqh

* Doç. Dr., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü

Giriş

Günümüzde devletin kuruluş ve işleyişiyle ilgili konular genelde anayasa ve idare hukuku kapsamında yer almaktadır. Anayasa hukukunun konusu, devletin temel yapısı ve işleyişi ile kişilerin temel hak ve hürriyetleridir. İdare hukuku da, devletin kuruluş ve işleyişi düzenleyen kuralları içermektedir.

Anayasanın konularından olan kişi hak ve hürriyetlerini bir kenara bırakırsak genel olarak İslam tarihinde devletin yapısı ve işleyişinden bahseden, bunları konu alan üç tür telifatın bulunduğu söylenebilir. Birincisi, imamet konularına temas eden kelim kitapları.¹ İkincisi, yöneticilere nasihat türü eserler. Üçüncüsü, felsefe geleneği içinde siyasete dair telif çalışmalar (Gökdağ, 2013, s.572).

Fıkıh eserlerinde namaz bahislerinde yöneticinin özelliklerine kısmen temas edilmekle birlikte, genel olarak fıkıh eserlerinde devletin kuruluş ve işleyişiyle ilgili konulara az yer verildiği, bu konuda literatür eksikliğinin bulunduğu söylenebilir. *Anayasa, idare ve devletin menşei, teşekkülü ve yetkileri gibi konuların ele alındığı genel kamu hukuku* konularının fıkıh eserlerinde kafi derecede bulunmadığını belirten Koşum (2008), bunun muhtemel nedenleri olarak birtakım hususlara temas etmiştir. Bunlardan bazıları, Kuran-ı Kerim'in ilgili konularda genel ve özet bilgi vermesi, fıkıhın birey merkezli olması sebebiyle Roma hukukunda olduğu gibi özel-kamu hukuku ayırımına muhtemelen imkan vermemesi, anayasa ve idare hukuku gibi alanların fıkıhın tedvin döneminde diğer devletlerde de hukukun farklı alanlarına göre geri kalması, İslam hukukçularının kendi döneminde yaşadıkları sosyo-politik şartlardır (ss.123-131).

Sosyo-politik koşullar ekseninde Koşum (2008), Emevîler'in hilafeti saltanata dönüştürmesi, ilgili siyasi ortamda Şeybânî'nin ikrah altında alınan beyatın geçersizliğine dair fetvası nedeniyle yaşadıkları, Muâviye'nin idareyle ilgili işlemlere müdahale edilmemesine dair sözlerine temas etmiş ve o dönemdeki tarihi koşulların İslam hukukçularının devletle ilgili konulardan sarf-ı nazar edip bireysel alandaki hukuki ilişkilere yoğunlaşmalarında etkili olduğunu savunmuştur (ss.129-130).

Biz, sosyo-politik koşulların dolaylı olarak ilgili mesele üzerinde etkili olduğu kanaatindeyiz. Bununla birlikte, asıl üzerinde durulması gereken husus, o dönemdeki tarihi şartlardan ziyade bunların ulemanın zihninde yarattığını düşündüğümüz bakış açısidir. Bu nedenle, makalede ulemanın yaşadığı tecrübelerin onları ne yönde sevk ettiği hususu hukuk felsefesi bağlamında ele alınacak, mesele mümkün olduğunca hukukî muhteva içinde ve hukuk kavramları ekseninde izah edilmeye çalışılacaktır. Bunun daha iyi anlaşılması için öncelikle İbn Haldun'un realist siyaset felsefesi ortaya konacaktır.

¹ Bu bağlamda bkz. Çetin, 2013a.

1. İbn Haldun'un Realist Siyaset Teorisi

1.1. Devletin Kurulma-Yıkılma Sürecinde Etkili Unsurlar

İbn Haldun'un siyaset teorisinin realist karakteri, kitabının daha başlangıcında toplumla ilgili nakledilen bilgilerin neye göre kabul edileceği hususundaki ifadelerinde kendini hissettirmektedir. Şerî konulara ait rivayetlerde senedin sıhhatinin araştırılmasının yeterli olacağını değerlendiren İbn Haldun (2004a), ancak hayat olaylarıyla ilgili nakledilen bilgilerin senedi kadar metin tenkidinin de yapılması gerektiğini ima etmiş ve bu tür nakillerde ifade edilen hususların gerçekleşmesini aklın imkansız bulması halinde onların kabul edilemeyeceğine yer vermiştir (ss.127-128).

İbn Haldun (2004a), devletin kurulmasına sevk eden sâike ve bu bağlamda asabiyetin önemine temas etmektedir. O, insanların tabiatında şehvete ve kötülüğe meyil olması nedeniyle, birbirlerinin haklarını gasba yönelme potansiyeline sahip olduklarını, bunun engellenmesinin ise şehirlerde kudretli iktidar, şehir dışında ise her topluluğu koruyacak güçlü asabiyelerle gerçekleşeceğini belirtmiştir. Asabiye bağlamında kan bağının etkisine dikkat çeken müellif, özellikle savaşlarda bu unsurun insanların birbirlerini korumadaki önemli rolüne işaret etmiş ve diğer hususların bu derece tesirli olmayacağını vurgulamıştır (ss.254-256).

İktidarın insanın tabi olarak meylettiği bir makam olduğunu belirten İbn Haldun (2004a), bu konumu elde etmek için savaşların söz konusu olduğunu ve ancak mağlubiyet sonunda yenilen tarafın makamı bıraktığını belirtmektedir. Bu durumda zafer sadece savaş vesilesiyle kazanılmakta, bu ise güçlü asabeyle mümkün olmaktadır (ss.308-309).

İbn Haldun (2004a)'a göre toplumdaki diğer aşiretleri kendisine itaat ettirme gücüne sahip, onlara karşı üstünlüğünü kabul ettirebilecek kapasitede bir sülale, ancak devletin yönetiminde söz sahibi olabilir (ss.261-262). Diğerlerini kendisine itaat ettirme gücüne sahip bir grubun çıkmadığı, örneğin birçok aşiretin birbirine denk olduğu bölgelerde devlet kurmanın zor olduğuna temas eden İbn Haldun (2004a), bunun sebebi olarak her aşiretin kendisine özgü çıkar, hırs ve taleplerinin bulunduğunu, bunların da diğer gruplarınkıyla çakıştığını, böyle yerlerde kavga ve çatışmaların sürekli olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda Afrika'da Arapların devlet kurma sürecinin çok geç olmasına işaret etmiş, burada Berberîler'in birçok boya bölündüğüne ve defalarca ayaklandığına temas etmiştir. Diğer taraftan Irak ve Şam'ın farklı olduğunu, ahalinin şehirlerde yaşadığını ve İslam ordularının burayı işgal ettikten sonra hemen hakimiyet kurup bunu sürekli hale getirdiğini açıklamıştır (ss.326-329).

İbn Haldun (2004a), akrabalık bağları vesilesiyle güç kazanmanın sonucunda devletin kurulacağını belirtmektedir. Bunun doğal bir sonuç olduğunu ifade eden müellif, liderlik fırsatını asabiyesi sayesinde kazanan kişinin iktidarı elde etmesinin insanın içinden gelen,

nefsin arzu ettiği bir husus olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre, bu bir süreç dahilinde olmaktadır: Öncelikle belli bir akraba topluluğu içinde en kuvvetli olan, diğerlerini boyunduruğu altına alarak güçlü bir asabiyet oluşturmakta, daha sonra akraba olmayan uzak boyları itaat altına almaktadır. Bu şekilde gücü ele geçirenler, devlet oluşturduktan sonra kendilerinden daha zayıf olan bir kavimle karşılaştıklarında onlara da üstün gelmektedir. Diğer taraftan güç bakımından denk kavimlerin karşılaşması halinde, herkes kendi bulunduğu bölgeyi savunmaktadır (ss.352-355).

Devletlerin kurulma ve yıkılma süreçleriyle ilgili olarak bedevî-hazarî toplum ayrımına temas eden İbn Haldun (2004a), bedevî yaşam tarzının zorlukları nedeniyle orada yaşayan şahısların daha cesur olduklarını; buna karşılık şehirlerde idarecilerin zulüm ve zahmetlerine katlanmanın insanı korkaklığa alıştırdığını ve kendini koruma kudretinden mahrum ettiğini belirtmiştir (ss.251-252). Bu bağlamda, vahşî yaşama alışmaları nedeniyle bedevî toplumun hazarî toplumla karşı karşıya geldiğinde sayı bakımından denk olmaları halinde bedevîlerin galip geleceğini savunmuştur. Diğer taraftan bedevîlerin şehir hayatına başlamasıyla rahat yaşam koşullarına alışacaklarını ve bunun da onlardaki cesaret gibi meziyetlerin yitirilmesine neden olacağını ileri sürmüştür. Bununla ilişkili olarak müellif, vahşî sığın evcilleştirildikten sonra vahşî özelliklerinin gitmesini örnek vermiştir (ss.271-272). Cesaret ve hırs gibi nitelikleri kaybetmeye neden olduğundan refah ve lüks yaşamın devlet kurmaya engel teşkil ettiğini savunmuştur (ss.274-275).

Devlet kurmanın önündeki diğer bir engel olarak, bir topluluğun başkalarına itaat ederek hakir duruma düşmesine temas eden İbn Haldun (2004a) bu bağlamda İsrailoğulları'nın Mısır'dan çıktıktan sonra güçlü bir kavimle savaşmaktan çekinmesini örnek vermiştir. Bunun üzerine onların kırk yıl çölde yaşadıklarını, bunun zillet görmemiş bir neslin yetişmesi için gerekli bir süre olduğunu, böylece yetişmiş yeni kuşağın fetihlere yöneldiğini ileri sürmüştür. Ayrıca, aşırı vergi ödemeye mecbur kalan aşiretlerin ağır şartlarda ve zelim hayat yaşamaları nedeniyle devlet kuramayacaklarını savunmuştur (ss.275-277).

Bolluk ve zenginlik içindeki yaşamın mahrumiyete, mahrumiyetin ise zenginliğe doğru bir eğilime sahip olduğunu vurgulayan İbn Haldun (2004a), asabiyet var olduğu süreçte devletin bir sülalenin idaresinden çıktığında aynı topluluktan diğer sülalenin onun yerini alacağını ileri sürmüş ve bunun nasıl gerçekleştiğini şu şekilde ifade etmiştir: İktidara gelen grup toplumdaki diğer sülaleleri devlet imkanlarından mahrum etmekte, mahrumiyeti yaşayanlar lüks ve rahat yaşamın dışında kalmaları nedeniyle devlete zamanla muarız olan ihtiyarlık sürecinden uzak durmakta ve cesaret gibi devlet kurmaya yönelik hasletlerini muhafaza etmektedirler. Diğer taraftan, iktidar nimetinden yararlananlar ise içlerinde buldukları koşulların tesiriyle zafiyete uğramakta ve zaman geldiğinde diğerlerine karşı koyacak gücü bulamamaktadır (ss.281-283).

Bolluk ve zenginliğin akabinde mahrumiyet sürecinin geleceğini belirten İbn Haldun (2004a), devletin kurulmasıyla birlikte refaha doğru yönelimin tabii, hatta zorunlu bir

durum olduğunu ima etmiştir. Zira asabiye sahibi grup iktidarı ele geçirip başkalarının topraklarını aldıktan sonra ganimeti, kendisinden önceki iktidarların refah seviyesine ulaşmak amacıyla lüks harcamalarda kullanacağını, hayat için zaruri olanın dışında birçok unsurun yaşamın içine dahil olacağını ve bu tür rahat yaşam koşullarını devletin yıkılışına kadar kimsenin bırakmak istemeyeceğini ileri sürmüştür. Zira insan tabiatında zorluk yerine kolayı tercih etme temayülü vardır. Ve sonraki nesiller de öncekileri taklit etmektedir. Böylece ilk dönemde katlanılan zor ve sıkıntılı sürecin yerini rahat hayat imkanlarının alacağını ve söz konusu durumun iktidar nimetlerinden yararlananlardan farklı olarak rahat koşullarda yaşamayan daha ilkel bir grup tarafından devlet ele geçirilinceye kadar devam edeceğini belirtmiştir (ss.331-335).

İbn Haldun (2004a), lüks ve kolay yaşamın masrafları artıracığını, bunun da vergilerin çoğalması neticesi doğuracağını, netice olarak halkın iktidara karşı hoşnutsuzluğunun baş gösterip devletin ihtiyarlama çağına gireceğini ifade etmiştir (ss.331-332).

1.2. İktidar Olgusuna Dair Diğer Hususlar

İktidarın kazanılmasını sağlayan asabiyetin kendine özgü kuralları olduğunu belirten İbn Haldun (2004a), kudret sahibi sülaleye sadece kendi içinden birilerinin liderlik edeceğini belirtmiş (ss.281-283) ve Muâviye'nin Yezid'i kendisinden sonra halife tayin etmesini bu bağlamda değerlendirmiştir. Muâviye'nin başka bir seçeneği olmadığını, Yezid yerine başka bir kimsenin seçimine Ümeyye oğullarının itibar etme olanağının bulunmadığını ve buna karşı geleceklerini ileri sürmüştür (ss.391-393). Müellif, Muâviye'nin Hz. Ali'ye hilafeti bırakması halinde de Ümeyye oğullarıyla arasında anlaşmazlık ortaya çıkmasının kesin olduğunu, bu nedenle Muâviye'nin savaşma yolunu tercih ettiğini belirtmiştir (ss.381-390). İbn Haldun bu bağlamda ayrıca Memun'un Hz. Ali'nin soyundan Ali b. Musa b. Cafer Sadık'ı veliaht tayin etmesinden sonra Abbasiler'in Memun'a olan biati bozup onun yerine amcası İbrahim b. Mehdi'yi kendilerine halife seçtiklerini, bu süreçte Bağdat'ın altüst olduğunu, devletin yıkılma aşamasına geldiğini, bunun üzerine Memun'un Horasan'dan gelerek durumu düzeltmek zorunda kaldığını ifade etmiştir (2004a, ss.391-400).

İbn Haldun (2004a), halifenin Kureyş kabilesinden olması gerektiğine dair hadisi de asabiyet bağlamında yorumlamıştır. Kureyş'in o dönemde Arap yarımadasında itibar gören, güçlü bir topluluk olduğunu, bunun da şeriatın maksadı olan toplumda dirlik, birlik ve düzeni sağlamada tesirli olduğunu ifade etmiştir. Bununla birlikte sonraki dönemlerde onların refah ve lükse dalarak asabiyeti kaybettiklerine ve liderliğin başka milletlere geçtiğine temas etmiştir (ss.369-373).

İbn Haldun (2004a), ilk dört halifeden sonra hilafetin asabiyet kudretine dayandığını ileri sürmüştür (ss.389-390). Gerçekte dört halifenin iktidarı da Kureyş asabiyesine dayanmaktaydı. İbn Haldun (2004a), bu durumu ilk başta Arap asabiyeti sonra hükümdarlık asabiyetinin etkili olduğu şeklinde açıklamıştır (s.389). Bu bağlamda müellif,

ilk dönemde Hz. Peygamber'in kendisinden sonra halife tayin etmemesini bunun önemli bir mesele olarak görülmemesine bağlamıştır. Bunun nedeni, sahabe döneminde din duygusunun toplumda yerleşmiş olması nedeniyle insanları bir arada tutmasıdır. Ancak daha sonra dini duygular zayıflayınca eski âdetler etkili olmaya başlamış ve sülaleye dayalı asabiyet ön plana çıkmıştır (s.393).

İbn Haldun (2004a), dine davetin de asabiyesiz olamayacağını savunmuştur. Buna dair tarihi birçok örnek üzerinde duran müellif, idarenin kötü yönetimlerinden rahatsızlık duyup ayaklanan veya Mehdilik iddiasında bulunan birçok şahsın arkalarında yardımcı, güçlü aşiretleri olmadığından kendilerine tabi olanları felakete sürüklediğinden bahsetmiştir (ss.314-316). Hz. Hüseyin'in Yezid'e karşı ayaklanmasında da asabiyeyi dikkate almadığından yanıldığını belirtmiştir. Zira o dönemde devletin idaresi Ümeyye oğullarının asabiyetine dayanmaktaydı (s.397). İbn Haldun, Abdullah b. Zübeyr'in Emeviler'e karşı ayaklanmasını ise birinciye göre daha büyük bir yanığı olarak değerlendirmiştir. Bunun nedeni, İbn Zübeyr'in arkasına aldığı Benî Esed'in hiçbir zaman Emevî sülalesine karşı koyabilecek bir asabiyete sahip olmamasıdır (s.399).

Devlet yönetiminin normal halin dışında belli hususları icap ettireceğine, zaman zaman temas eden İbn Haldun (2004a), Muâviye'nin Şam valisiyken hükümdarlara özgü kıyafet ve savaş elbiseleriyle Hz. Ömer'i karşılaşmasını zikretmiştir. Hz. Ömer'in bunun kısırlara bir özentisi mi olduğuna dair sorusuna Muâviye'nin kendilerinin düşman sınırında buldukları için buna göre bir tavır sergilemeleri gerektiğini belirtmesi üzerine Hz. Ömer'in susarak bunu zimnen onayladığını ileri sürmüştür (s.383).

1.3. İbn Haldun'un İdealist Yaklaşım Olarak Değerlendirilebilecek Görüşleri

Belki de kendi dönemine kadar siyaset felsefesi yazarları içinde en realist çizgide kabul edilebilecek görüşlere yer veren İbn Haldun (2004a)'un eserinde idealist muhteva kapsamında değerlendirilebilecek bazı hususlara da temas ettiği söylenebilir. Örneğin, devlet ve kamu nizamı için basiret sahipleri tarafından yapılmış kanunlara ihtiyaç bulunduğunu söylemesi (s.364) ve liderin vasıfları olarak ilim, adalet, ehliyet, ruh ve beden sağlığından bahsetmesi (s.368) bu bağlamda değerlendirilmelidir. Zira her zaman basiret sahipleri tarafından hakkaniyete uygun kanunlar hazırlanmayabilir veya bahsettiği vasıflarda olmayan yöneticiler iktidarda olabilirler. Bunlar, ideal olanın tavsiyesi niteliğindedir.

Güzel ahlakın asabiyeti tamamlayan bir unsur olduğunu belirtirken, İbn Haldun (2004a)'un idealist bir ifade kullandığı söylenebilir. Bu bağlamda, o, önemli idarecilerde adalet, cömertlik, ufak kusurları affetme, yoksullara yardım gibi hasletlerin bulunduğu dikkat çekmiş ve bunların halkın yönetimi ve korunması hususlarında uygun özellikler olduğuna temas etmiştir (s.277-279).

Halka karşı yumuşak muameleyi tavsiye eden İbn Haldun'un bu bağlamdaki görüşlerini de idealist yaklaşıma örnek olarak değerlendirebiliriz.

İktidarın güce dayandığını ve diğerlerini tahakküm altına aldığını belirten İbn Haldun (2004a), bunun caydırıcı bir fonksiyon icra ettiğini ima etmiştir. Diğer taraftan halka karşı şiddetli muamelenin devlet nizamını bozacağını belirtmiştir. Hükümdarın sertlik yanlısı olması halinde halkın çaresiz kalarak hile ve yalana meydeceğini, bunun da ahlakın bozulmasına yol açacağını ifade etmiştir. Hatta bu durumdaki halkın hükümdarı öldürmeye yeltenebileceğini ileri sürmüştür. İdarecinin halkı koruması ve küçük hataları bağışlamasının daha doğru olduğuna, bunun halkın yöneticiye bağlılığını artıracığına temas etmiştir. İbn Haldun (2004a) şefkat ve merhametin idarecinin önemli niteliklerinden olduğunu ifade ederken, keskin zeka sahibi şahıslarda bunların genelde az bulunduğunu, onların halka takatlerinin üstünde işler yükleyeceğini ve bunun da nizamın bozulmasına neden olacağını ileri sürmüştür. Bu bağlamda müellif, Hz. Ömer'in Ziyâd b. Ebî Süfyân'ı azletme nedeni olarak söylediği "senin akıl fazlalığını halka yüklemeyi uygun görmedim" şeklindeki sözüne temas etmiştir. İbn Haldun (2004a) ileri derecede zekanın siyaset adamları için bir kusur olduğunu belirtmiş, buna karşın alt derecede bir zekanın da kusur olduğunu, ideal olanın ikisinin ortası olduğunu, aşırı cimrilik ve cömertliğin de aynı minvalde değerlendirileceğini eklemiştir (ss.362-363).

1.4. Değerlendirme

İbn Haldun, tarihi örnekler üzerinden tümevarım yöntemiyle iktidarın ilkelerini ortaya koyarken, önemli oranda psikolojik ve sosyolojik tahlillerde bulunmuştur. İbn Haldun'un eserinin modern çağlarda bu denli rağbet görmesinde onun tespitlerini reel hayattan almasının etkili olduğu söylenebilir.

İbn Haldun'un olanı incelemesi onu kendi zamanına kadar yaşamış birçok siyaset teorisyeninden ayırmaktadır. Ondandır yaklaşık bir asır sonra yaşayan Machiavelli'nin benzer² realist siyaset nazariyesini ortaya koyduğu söylenebilir.

İbn Haldun, Farabî gibi filozofların siyaset teorisini tenkit ederken; Machiavelli de iktidar konusunda idealist düşünceleri eleştirerek bazılarının hiçbir zaman var olmayan yönetimler hayal ettiğini, var olanla olması gereken arasında ise uçurum olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda Machiavelli (1955), tamamıyla iyilik düşünen kişilerin iyi olmayan birçok kişi arasında yok olacağını ileri sürmüş, kendisini korumak isteyen hükümdarın yeri geldiğinde iyi olmamayı öğrenmesi gerektiğini bildirmiştir (s.61). O, fazilet gibi görünen fakat sonunda felakete götüren şeyler yanında, kusur gibi görünmekle birlikte güven ve refah sağlayacak hususlar bulunduğunu savunmuştur (s.62).

² İki düşünürün görüşlerini mukayese eden iki makale için bkz. Elmalı, 2003, ss.133-142; Öztürk, 2015, ss.65-77.

2. İbn Haldun'un Realist Siyaset Teorisi Ekseninde İlgili Literatür Eksikliğini Değerlendirmek

2.1. İdeal-Reel, Teori-Pratik Ayrımı Ekseninde İslam Siyaset Nazariyesi

Öztürk, İbn Haldun ve Machiavelli'nin olanı analiz ederek realist bir dil kullandıklarını ileri sürmüştür (Öztürk, 2015, s.66). Elmalı, İslam felsefe geleneği içinde siyasetle ilgili yazan filozofların, örneğin Farabî'nin idealist bir yaklaşım sergilediğine değinmiş, filozofların en uygun siyasi teşkilatı, yani ideal olanı öngörürken, bunun gerçekleşme oranını, gerçekleşmesinde etkili olacak sosyolojik, psikolojik ve diğer unsurların birçoğunu ise ihmal ettiklerini savunmuştur. O, buna karşılık realist yaklaşımda, toplumun kuruluşu ve yönetilmesinde etkili faktörün güç unsuru olduğunu savunmuştur (Elmalı, 2003, s.134).

İbn Haldun (2004b)'un bizzat kendisinin Farabî'nin ve diğer filozofların siyaset nazariyesi bağlamında öne sürdüğü es-siyâsetü'l-medeniyye öğretisini tenkit ettiği görülmektedir. Nitekim o, filozoflara göre dahi böyle bir toplumun gerçekleşmesinin çok uzak bir ihtimal veya nadir olduğuna temas etmiştir. Ona göre, filozoflar tahmine dayalı yorumlarda bulunmuşlardır (s.501).

Korkut (2006), es-siyâsetü'l-medeniyye ilminin normatif, İbn Haldun'un ortaya koyduğu umran ilminin ise tanımlayıcı karakterde olduğunu belirtmektedir (s.120). Bu bağlamda normatif, yani kural koyucu mahiyette ahkâmü's-sultâniye türü eserlerin de es-siyâsetü'l-medeniyye ilmiyle kısmen örtüştüğünü söyleyebiliriz. Yani İbn Haldun'un olanı betimleyen eserine karşılık, olması gerekenle ilgili kurallar koyma açısından filozofların eserleriyle hükümdarlara nasihat türü kitaplar arasında benzerlik olduğu değerlendirilebilir.

İbn Haldun'un siyaset felsefesiyle ilgili kanaatimiz, onun pratiği dikkate alarak buna göre teori geliştirdiği yönündedir. Diğer taraftan, pratiği ihmal ederek siyaset felsefesi yazmanın, bu alanla ilgili kurallar koymanın bir şairin oturduğu yerden şiir yazması veya bir romancının roman yazmasından önemli bir farkı olabilir mi? Gerçekte sadece ideale yönelik çıkarımlar, pratikle hiçbir ilişkinin olmamasıyla neticelenmektedir. Fıkıh eserlerinde anayasa ve idare hukukuyla ilgili konuların yok denecek kadar az olmasını bu bağlamda değerlendirebiliriz. Yani ulemanın pratiğe etki etmeyeceğini düşündüğü alanı bilinçli olarak boş bıraktığı söylenebilir.³

Fıkıhın ilk tedvin döneminden sonraki zamanlarda devletin işleyişiyle ilgili birtakım müstakil eserlerin (el-ahkâmü's-sultâniye, vb.) yazıldığı görülmektedir. Ancak bu eserlerde yazılanların pratikle ne kadar uyduğu tartışmaya açıktır. Nitekim İslam siyaset düşüncesinde teorik-pratik uyumsuzluğuna bazı araştırmalarda temas edilmiştir. İlgili

³ Bu husus, ileriki sayfalarda daha detaylı ele alınacaktır.

hususla değinen Gökdağ (2013), İbn Haldun'un bu bağlamda bir uzlaştırma teorisi önerdiğini ileri sürmektedir (ss.567-575).

Gökdağ, Cüveynî (1981)'nin temas ettiği katiyyât-zanniyât ayırımından (ss.59-60) hareketle, İslam siyaset teorisi hakkında eser yazan müelliflerin siyasi ve sosyal değişimleri dikkate alarak zanniyât alanını sürekli yenilediklerini ileri sürmüştür. Bu bağlamda müelliflerin farklı çözümler önermesini bir çatışma değil, pratik açıklık olarak nitelendirmenin daha doğru olduğunu savunmuştur. Onun pratik açıklıktan kastettiği, siyaset hakkında kesin kurallar koymak yerine, pratik hayatla ilişki içinde teorinin sürekli değişimidir. Bu bağlamda, o, temel ilkelerin (katiyyât) sürekli korunduğunu ifade etmiş, İbn Haldun'u da siyaset nazariyesinin pratikten yana revize edilmesinin son halkası olarak değerlendirmiştir (Gökdağ, 2013, ss.567-575).

İslam siyaset nazariyesinde teori-pratik uyumsuzluğuna temas etmesi açısından önemli bir hususu vurguladığını düşündüğümüz Gökdağ'ın bu bağlamda yer verdiği diğer noktaları değerlendirme ihtiyacı hissediyoruz. Öncelikle onun İbn Haldun'u diğer siyaset teorisi yazarlarıyla (siyaset nazariyesinin pratikten yana revize edilmesinin son halkası olarak nitelendirmekle) aynı minvalde değerlendirmesine katılmıyoruz. Zira İbn Haldun, el-ahkâmü's-sultâniye yazarlarından tamamen farklı bir yaklaşımla konuyu ele almıştır. Yukarıda temas edildiği üzere, İbn Haldun olanı betimlemekte, realiteden hareket etmektedir. Oysa diğerleri, kanaatimize göre, İslam siyaset felsefesi yazarları gibi olması gerekenle ilgili kurallar ortaya koymaktadır.

Gökdağ'ın Cüveynî'den hareketle katiyyât-zanniyât bağlamında temas ettiği temel ilkelerin sürekli korunduğuna dair görüşü de İbn Haldun ile örtüşmemektedir. Zira iktidarın güce dayandığını, bunun da o günkü şartlarda asabiye ile elde edildiğini belirten mukaddime yazarının temel ilkelere bakışı dahi, kanaatimizce, diğerlerinden önemli ölçüde farklıdır. Diğer taraftan, Cüveynî'nin temas ettiği katiyyât-zanniyât ayırımının, pratiğin güce dayanan iktidar tarafından belirlenmesi göz önüne alındığında, öneminin bulunup bulunmadığı ayrıca tartışmaya açıktır.

Kavak (2009, s.28) ve Köse (2009, ss.7-8), Cüveynî'nin ele aldığı katiyyât-zanniyât ayırımına dikkat etmedikleri ve zannî konularda zaman içinde ortaya çıkan farklı uygulamaları anayasal yapıdan sapma olarak nitelendirdikleri için bazı şarkiyatçıları eleştirmişlerdir. Fakat burada irdelenmesi gereken husus ve bu bağlamda sorulması gereken soru şudur: Gerçekte İslam siyaset tatbikatında katî konulara bağlı kalınmış mıdır? Örneğin, Köse'nin katiyyât alanında temas ettiği adalet, yöneticinin ehil ve emin olması, biat, istişare gibi konulara, İslam tarihinde zuhur etmiş devletlerin kurulması veya devamı esnasında riayet edilmiş midir, bu hususlar hiç düşünülmüş müdür?

Köse, idarecinin seçimini katî, seçim şeklini zannî mesele olarak değerlendirmiş ve dört halifenin farklı seçim şekillerinin bunu teyit ettiğini ifade etmiştir. Ancak İslam tarihinde, dört halifeden sonra hiçbir yönetici seçimle gelmemiştir. Aynı şekilde idarecinin seçimini

yapacağı öne sürülen ve hakkında birçok kural ve ilkeye yer verilen ehl-i hal ve'l-akd kurumu, dört halifeden sonraki dönemde bir kez dahi var olmamıştır. Bu durumda, yani pratik göz önüne alındığında İslam siyaset teorisinde katî-zannî ayrımının nasıl bir anlamı olabilir?

Yönetici olduğu toplumda kendisinden başka hiçbir gücün bulunmadığı iktidarın karşısında kurallar koymanın ne anlam ifade ettiği, kardeş katli örneği üzerinden de incelenebilir. Fatih Kanunnamesi'nde bu konuda şu ifadeye yer verilmiştir:

"Ve her kimesneye evladından saltanat müyesser ola, karındaşların nizam-ı alem için katl etmek münasibdir. Ekser ulema dahi tecviz etmişlerdir. Anınla âmil olalar."

Metinde ulemanın kardeş katlini genel olarak onayladığı belirtilmektedir. Burada üzerinde duracağımız husus, ulemanın onayının ne derece önemli olduğudur. Yani hukukun hazırlayıcısı olan ulemanın siyasi bir meselenin kanunlaştırılması veya uygulanmasında etkisinin olup olmadığını tartışmak istiyoruz. Örneğin, şu soruları sorabiliriz: Ulema onaylamasa netice açısından değişen ne olurdu? Belirleyici olan onların tasdiki midir? Bu sorulara "evet" cevabı vermek çok zor gözükmemektedir.

Zira kardeş katli Fatih Sultan Mehmet'ten önce de uygulanıyordu. Nitekim I. Murad Kosova savaşında şehit edilince Yıldırım Bayezıt padişah seçilmiş; kardeşi Yakup ise öldürülmüştür. Burada kardeş katlinin hukukî olup olmadığını tartışmak makalenin konusu değildir. Devlet yaşadığı tecrübelerle buna karar vermiş ve uygulamıştır. Örneğin, Bayezıt'ın esir alındığı Ankara savaşından sonra onun oğulları arasında yaşanan taht kavgalarında uzun yıllar Anadolu büyük felaketler yaşamıştır.

Sonuç olarak, güce dayalı iktidarların devletle ilgili hususlarda herhangi bir kurala bağlı kalmaksızın yaptığı icraatları göz önüne alındığında temel ilkeler-cüzî kurallar ayrımı ne kadar önemli olabilir? Zira iktidar olgusuna dair kuralları belirleyen İbn Haldun'un da temas ettiği gibi farklı koşullardır. Bu ayrımın sadece nazari açıdan bir anlamının olabileceği kanaatindeyiz.

2.2. Pratiğin Teoriye Etkisi

Yukarıda İslam siyaset felsefesinde teori-pratik uyumsuzluğuna temas edilmiştir. Hukuk kuralları açısından iktidarın gücü karşısında teori-pratik uyumsuzluğu her dönemde söz konusu olabilir. Nitekim modern hukuka dair bir makalede, ceza kanunlarının tefsirinde her devrin kendine özgü siyasi koşullarının dikkate alınması gerektiği üzerinde durularak bu hususa temas edilmiştir. Örneğin, meclisi tahkir suçunun 27 Mayıs ihtilalinden sonra tatbik edilmemesi, kanunların siyasi müesseselerle ters düşmeyecek şekilde yorumlanması olarak değerlendirilmiştir (Tosun, 1962, s.40).

Teori-pratik uyumsuzluğunun pratikten yana revize edilmesi, hukuk tarihinde tabii bir süreç olarak değerlendirilebilir. Zira genelde önce toplumsal değişimin daha sonra buna yönelik

hukuk kurallarının inşa edildiği görülmektedir. Toplumsal değişimler, kuralların ilkten var edilmesini sağladığı gibi, sonradan yenilenmesinde de etkili unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Halifenin Kureyş'ten olması gerektiğine dair hadisle ilgili görüşlerdeki değişimi bu bağlamda yorumlayabiliriz. Hadisin tüm zamanlar için geçerli bir nas olarak telakki edilmesi halinde, bu vasfı taşımayan birçok halifenin, özellikle Osmanlı padişahlarının idareciliği sorgulanacaktır. Oysa söz konusu şartı İbn Haldun'un yaptığı gibi o günkü koşulların pratiğe yansımaları şeklinde değerlendirmek, teori-pratik uyumsuzluğunu izale edici niteliktedir.

Bu bağlamda ulemanın iktidar ve devletle ilgili pratikte etkisi olmayan idealist birtakım kurallara yer vermemiş olmasını da muhtemel teori-pratik çatışmasının önlenmesi şeklinde değerlendirmek mümkün gözükmemektedir. Pratiğin, mevcut sosyal ve siyasal koşulların dikkate alındığına dair birtakım örnekler de bu görüşün doğruluğunu teyit eder niteliktedir.

Örneğin, Hz. Ebû Bekir'in halife seçimi esnasında Kureyş kabilesinin Araplar arasındaki konumuna vurgu yapması, o günkü sosyal ve siyasal koşulların itibara alındığını göstermektedir (Çetin, 2013a, s.21). Aynı şekilde, Zeydiye mezhebinin, hilafetle ilgili görüşlerinde o günkü koşulların dikkate alındığı söylenebilir. Bu mezhepte, Hz. Ali halifelğe daha layık iken ondan önceki üç kişinin lider seçilmesi şu şekilde gerekçelendirilmiştir: O dönemde Hz. Ali, savaşlarda birçok müşriki öldürmüştü ve öldürülenlerin yakını olup sonradan Müslüman olanların zihinlerinde savaşlara dair anılar tazeliğini korumaktaydı. Bu durum, Hz. Ali'nin halife olması halinde onun liderliğine karşı bir direnişi gündeme getirebilirdi. Bu nedenle, fitneden uzaklaşma ve toplumun genelinin maslahatı için Hz. Ali yerine diğerleri halife seçilmiştir (Şehristânî, 1975, s.155).

Pratiği, var olanı onaylama noktasında kazai kararın helali haram kılıp kılamayacağı tartışmasının önemli mahiyette olduğu söylenebilir. Örneğin, Ebû Hanîfe (ö. 150) kocasının eşini boşadığı şeklinde yalan beyanda bulunarak boşanmaya yol açan tanığın ilgili kadınla evlenmesi halinde, hakim kararının kazaî ve diyanî açıdan geçerli olduğu gerekçesinden hareketle onunla cinsel ilişkiye girmesinin hem kazâen hem diyâneten caiz olduğunu savunmuştur. İmâmeyn ise, hakim yalan tanıklığa dayalı kararın kazaî açıdan geçerli olmakla birlikte diyâneten geçersiz olduğunu belirtmişlerdir (Serahsî, 1324a, ss.180-184; Kâsânî, 1982, s.15).

Dikkat edilirse, Ebû Hanîfe'nin yaklaşımında vakanın, somut durumun bütün neticeleriyle, hatta uhrevî boyutu da kapsayacak nitelikte kabullenildiği görülmektedir. İmâmeyn ise, diyanî açıdan etkili görmemekle birlikte, onlar da hakim kararını hukukî istikrar açısından kazâen dikkate almaktadır.

2.3. İslam Hukukçularının Pratiği Gerçekleştiren İktidar Gücünün Farkında Olmaları

İslam hukukçularının pratiği dikkate aldıkları gibi, bunu gerçekleştiren iktidar gücünün de farkında oldukları söylenebilir. Burada bunu teyit eden beş hususa temas edilecektir. Kanaatimizce bunlar, ceza hukukunda devlet başkanının konumunu farklı değerlendirme, İslam hukukçularının iktidarın baskılarına maruz kalmaları, iktidar kavgalarına tanık olmaları, kaderle ilgili tartışmalar ve hukukun yaptırım gücüne dayanmasıdır.

Ebû Hanîfe devlet başkanının konumunu had suçlarından birini işlemesi halinde, farklı değerlendirmiştir. Onun Allah hakları kapsamına giren had suçlarını işlemesi halinde devlet başkanına ceza tatbik edilmeyeceğine dair görüşünün gerekçesi açıklanırken iktidar gücünü dikkate aldığı söylenebilir. Ona göre bu tür cezalar, devlet başkanının yetkisindedir. Cezanın bizzat yöneticiye tatbiki durumunda ise, bunu kişinin kendisine uygulaması söz konusu olacaktır. Bu durumda cezadan beklenen amaç gerçekleşmeyeceği için cezanın gerekmeyeceği ileri sürülmektedir. Diğer taraftan, onun görüşünden farklı olarak cezanın Müslümanların ittifak ettiği bir kişi tarafından icra edileceğine dair bir hükme yer verilmiştir. Ancak dikkat edildiğinde bunun tatbik imkanı olası gözükmemektedir (Serahsî, 1324b, ss.104-105).

Son görüş sadece idealist yaklaşım olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda, Ebû Hanîfe'nin görüşünün sosyal gerçeklere daha uygun olduğu, realist bir yaklaşımı yansıttığı söylenebilir.

Hanefî eserlerde mesele izah edilirken yer verilen kendisinden daha üstün bir yöneticinin bulunmadığı bir lider (امام الذي لم يرفعه امام) ifadesi kullanılmaktadır (Serahsî, 1324b, ss.104-105; Mergînânî, 1986, s.105). Bu ifade, hukukçuların toplumda en üst hiyerarşide bulunan idarecinin konumuna farklı bir nazarla baktıklarını gösteriyor, denilebilir. Aynı zamanda, onların hukuk kurallarının tatbikinde güç kavramının bilincinde oldukları, ilgili kaidelerin devletin yaptırım gücüyle uygulamaya konabildiğini fark ettikleri şeklinde de yorumlanabilir.

Hanefî mezhebinde kısâs gibi kullarla ilgili haklar ise farklı değerlendirmeye tabi tutularak mağdur tarafın bunları idareciden talep edebileceği belirtilmektedir. Ancak burada kullanılan ifadelerde meselenin sıkıntılı yönüne işaret edilmektedir: Bu tür haklar konusunda mağdur tarafın *gücü yetiyorsa* bunu devlet başkanından talep edebileceği belirtilmektedir (Serahsî, 1324b, ss.104-105).

İslam hukukçularının iktidarın kudretini idrak etmeleri, bizzat kendi hayatlarında yaşadıkları çetin tecrübelerde de görülmektedir.⁴

Kûfe kadılığı teklifini kabul etmeyen Ebû Hanîfe, Emevîler döneminde hapsedilip dövülmüş, Abbâsî iktidarı zamanında ise Bağdat kadılığı teklifini kabul etmemesi nedeniyle işkence görmüştür (Uzunpostalcı, 1989). Baskı altında meydana gelen boşamanın geçersiz olduğuna dair fetvası sebebiyle İmam Mâlik'in Medine valisi tarafından kırbaçlandığı ve bu işkence nedeniyle omuzunun çıktığı bilinmektedir (Özel, 2003). İktidara yönelik bir isyanı yönettiği suçlamasıyla İmam Şâfiî, Yemen'den Rakka'ya götürülüp sorgulanmıştır (Aybakan, 2010). Ahmed b. Hanbel, mihne olayları nedeniyle ağır işkencelere maruz kalmıştır (Kandemir, 1989).

İslam hukukçularının kendi dönemlerine kadarki süreçte yaşanan iktidar mücadelelerine tanık olmalarının da, iktidarın gücünü fark etmelerinde etkili olduğu söylenebilir.

Hz. Osman'ın şehit edilmesinin ardından Hz. Ali ve Hz. Aişe arasında meydana gelen Cemel savaşı ve hemen akabinde birçok sahabenin şehit düştüğü Siffin savaşı, hakem vakası gibi olaylar bizatihi sahabenin olayların içinde olması açısından bütün müminleri derunî tefekküre sevk eden meselelerdir. Bundan sonraki süreçte Emevîler'in saltanatı ele alması, Hz. Hüseyin'in şehit edilmesi ve iktidara yönelik isyanların hemen hepsinin bastırılması ve bu ayaklanmalarda önemli derecede insanın ölümü, geride kalan ailelerin perişan olması, ulema iktidara karşı kural koyulamayacağı şeklinde bir kanaate yol açmış olabilir.

Bu olayların İslam âlimlerini kader gibi önemli bir konuda derin tartışmalara sevk ettiği, iradenin ne derece etkili olduğunu onlara sorgulattığı söylenebilir.⁵ Zira kader ve irade gibi çok derin konuların tartışılmasının birden bire ve sadece ilmî mülahazalarla ortaya çıktığı ileri sürülemez. Nitekim kader tartışmalarının iktidarla ilişkisi de bu hususu teyit eder niteliktedir. Örneğin, Emevîlerin iktidarlarının ve icraatlarının meşruiyeti için cebir inancını savundukları (Yavuz, 2001), bu yaklaşıma karşı çıkan ve kulun fiillerinde kudret sahibi olduğunu söyleyen Mabed el-Cühenî ve Gaylân ed-Dimeşkî gibi şahısların öldürüldükleri bilinmektedir (Cengiz, 2001, ss.107-127).

Bu bağlamda, ulemanın güç kavramını kader-irade temelinde tartıştığı gibi konunun iktidarla olan ilişkisinin de farkında olduğu söylenebilir. Bu noktada meselenin hukuk olgusuyla ilgili yönü de ortaya çıkmaktadır. Nitekim hukukun cebrî niteliği ve bunun karşısında irade özgürlüğü günümüz hukuk felsefesinin önemli tartışma konularından

4 Dört mezhep imamının iktidar tarafından maruz kaldığı baskı ve şiddet konusunu onların otoritelerinin tesisi bağlamında inceleyen bir araştırma için bkz. Aydın, (2017).

5 Siyasî ve içtimâî olayların kelimî birçok tartışmanın temelini oluşturduğu savunulmaktadır (Çetin, 2013b, s.409).

birini oluşturmaktadır (Aral, 1971, ss.47-59; Güriz, 1999, ss.75-111). Hukukun cebrî karakteri, iktidarın yaptırım gücüyle desteklenmesinde kendini göstermektedir.

İktidar güce dayandığı gibi hukukun tatbikinde de gücün etkili olduğu anlaşılmaktadır. Zira hukuk, haksızlıkları devlet yaptırımı, yani gücüyle ortadan kaldıran sistemin adıdır. Hukuksuzluğun izalesinde kudrete ihtiyaç vardır. Bu kudret, tarafların itaat edecekleri derecede olmalıdır. Çünkü taraflardan birinin devlet gücüyle itaat altına alınamadığı koşullarda hukuksuzluk ortaya çıkmaktadır. Bu tür şartlar altında yargı sisteminin adil ve hakkani olmadığına dair şikayetler artmaktadır. Böylece anlaşılmaktadır ki, mülkün temeli olarak kabul edilen adaletin sağlanmasında güç, en önemli unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu gücün bulunmadığı durumlarda hukukun tatbikinden bahsedilemez.

Bu bağlamda, iktidar gibi üzerinde başka hiçbir güç olmayan veya devlet kurma potansiyeli barındıran bir kudret için kurallardan bahsetmek sadece ideal anlamda mümkün olabilir. Zira böyle bir kudrete karşı yaptırım gücü olan bir sistem mevcut değildir. Bu husus, iktidarların savaş yoluyla el değiştirdiği, yani güce dayandığı monarşilerde daha belirgindir. İşte bu noktanın İslam hukukçuları tarafından idrak edildiği kanaatindeyiz. Her ne kadar açıkça zikredilmesede, tarihi olaylar ve dört mezhep imamının iktidar-ulema ilişkisi bağlamında yaşadığı ağır tecrübeler, fıkıh metinlerinde bu yaklaşımı hissettiren hükümler, irade gücünün derecesinin sorgulandığı kader tartışmalarının iktidarla ilişkisi gibi etkenler göz önüne alındığında bu gerçeğin bizzat onu yaşayanlar tarafından fark edilmediği düşünülemez. Nitekim hayatla ilgili hemen her konuya yer verilen fıkıh eserlerinde en mühim konulardan devletle ilgili hususlara nispeten az temas edilmesi bunu teyit eder niteliktedir.

Sonuç

Fıkıh eserlerinde, İslam kamu hukukunun bilhassa devletin işleyişi ve iktidar konusunun özel hukuka kıyasla daha zayıf kaldığı birçok araştırmacı tarafından ileri sürülmekte ve bunun muhtemel bazı sebeplerine temas edilmektedir. Bu makalede ise, fakihlerin kendi dönemlerinde yaşadıkları siyasi ve sosyal tecrübeler ekseninde ideal ve reel arasındaki farkı idrak etmelerinin ve yaptırım gücüne dayalı hukuk kurallarının, üstünde daha büyük bir güç olmayan iktidara karşı zorla tatbikinin imkansız olduğunu fark etmelerinin bu neticeyi doğurduğu tezi savunulmaktadır.

Hukukta ideal ve reel ayrımını tabii hukuk-pozitif hukuk bağlamında görmekteyiz. Buna kısmen benzer bir yaklaşım farkının İslam hukukunun özel ve kamu kısımlarının tedvininde etkili olduğu söylenebilir. Nitekim İslam özel hukuk kısmı ayrıntılarıyla düzenlenirken, kamu hukukunun özellikle devlet yönetimi ve işleyişiyle ilgili kısmı olan anayasa ve idare hukukunun ise diğerine nispetle daha az işlendiği görülmektedir.

Özel hukuk genelde halkın fakihlere sorular sorarak buna göre hareket ettiği, yani pratik karşılığı olan bir alandır. Devletin işleyişiyle ilgili konular ve bununla ilgili kurallar ise devleti

yöneten şahısları daha yakından ilgilendirmekte ve ilgili kuralların pratiğe yansımaları onların insiyatifine kalmaktadır. İktidarın insan çıkarlarının etkili ve genelde güce dayalı savaşlarla elde edilen bir saha olması ve bununla ilgili kuralların tatbikini sağlayacak yaptırım gücüne sahip bir müessese bulunmaması nedeniyle, daha ziyade koşullar ve zorunluluklar burada belirleyici olmaktadır. Yani iktidar olgusunun kendine özgü kuralları bulunduğu söylenebilir.

İbn Haldun'un realist nazariye kapsamında etraflıca ortaya koyduğu iktidar olgusuna ait kurallar incelendiğinde, insan doğasında egemen olan kendi çıkarına en uygun olanı elde etme arzusunun zorunlu olarak çatışmaları tetiklediği ve bunun izalesi noktasında üstün bir güce duyulan ihtiyacın devleti doğurduğu anlaşılmaktadır. Devlet, toplumdaki en üstün güç olduğundan çatışma halini izale edecek hukuk sisteminin garantörü durumundadır. Hukuk da gücünü devletin bu üstünlüğünden almaktadır. Devletin zayıflığı halinde hukuktan beklenen hakkaniyet ve adalet gibi ilkelerin gerçekleştirilmesi zorlaşmakta, hatta mümkün olmamaktadır. Bu da, hukuksuzluğu, kargaşa ve anarşiyi daha da artırmaktadır.

Yaptırım gücü olmayan bir hukuk sisteminin örf gibi toplumda diğer kural koyucu unsurlardan farkı kalmamaktadır. Bu bağlamda, iktidarı elinde bulunduran en üstün kudrete yönelik birtakım kurallar koymanın sadece temenniden ibaret kalacağı aşikârdır. Zira kurallara uymadığında onu ilgili kurallara tabi kılmaya zorlayacak bir yaptırım gücü bulunmamaktadır. Bu durumda, devletin işleyişiyle ilgili hukuk kuralları vaz etmenin ütopya yazarlarının yaptığı gibi gerçekleşmesi imkânsız bir ideal çizmekten ibaret kalacağı aşikârdır.

Bu bağlamda, iktidarın baskılarına maruz kalmış, sürekli devam eden iktidar kavgalarına tanık olmuş, iktidar bağlamında iradenin gücünü sorgulamış, iktidarın gücünü, yani pratiği dikkate alan hükümlere yer vermiş İslam hukukçularının hukukta ideal-reel farkını kavrayarak devletin yaptırım gücüyle desteklenen hukuk kurallarının iktidara karşı tatbikini imkansız gördüğü düşünülebilir. Nitekim devletle ilgili hususlara fıkıh eserlerinde nispeten az yer verilmesi, bu hususu teyit eder niteliktedir.

Fıkıh kitaplarından ziyade el-ahkâmü's-sultâniye türü eserlerde devlet ve işleyişiyle ilgili hususlara temas edilmesi, ulemanın ilgili konularda devlet yöneticilerine ideal belirleme, onlara nasihat yoluyla yol gösterme gayreti olarak değerlendirilebilir. Nitekim bu tür eserlerin bir kısmının nasîhatü'l-mülûk ismiyle anıldığı bilinmektedir. Bu metot bir açıdan, İslam hukukunda mevcut kazaî-diyânî ayırımla benzerlik arz etmektedir. Nitekim hukuken geçerli olmakla birlikte dinî açıdan böyle olmadığı durumlarda fert uhrevî sorumluluktan kurtulamamaktadır. Bu bağlamda İslam hukukçuları hükümdarlara uhrevî sorumluluğu nasihat ekseninde ifade ederek tebliğ görevlerini icra etmiş olmaktadır.

Kaynakça

- Aybakan, B. (2010). Şâfiî. *Diyanet İslam ansiklopedisi* içinde (C. 38, ss.223-233). İstanbul: Diyanet Vakfı.
- Aydın, A. (2017). Dört mezhep imamının otoritesini tesis eden temel unsurlar -güven- otorite ilişkisine dair bir analiz-. *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 4, 77-88.
- Cengiz, L. (2001). Emevîler döneminde kader problemi, *Marife* 2, 107-127.
- Çetin, M. (2013a). *Maturidîliğin Siyaset (Hilafet/İmamet) Anlayışı* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Çetin, M. (2013b). Mu'tezile'nin adalet anlayışı ve sosyo-politik nedenleri, *Ekev Akademi Dergisi*, 57, 395-420.
- El-Cüveynî, Ebu'l-Meâlî (1981). *Giyâsü'l-ümem*, (Abdülazîm ed-Dîb, thk.). Katar: Mektebâtü'l-Kübrâ.
- Elmalı, O. (2003). İbn Haldun ve Machiavelli'nin realist siyaset kuramları. *Ekev Akademi Dergisi*, 15, 133-142.
- Gökdağ, K. (2013). İslam siyaset düşüncesinde siyasal otoritenin teorik ile pratik uyumsuzluğu sorunu: uzlaştırma teorisi ve İbn Haldun, *II. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi-Bildiriler Kitabı III* içinde (s.567-575). Bursa.
- Güriz, A. (1999). *Hukuk felsefesi*. Ankara: Siyasal Kitapevi.
- İbn Haldun, Ebû Zeyd. (2004a). *Mukaddime* (Abdullah Muhammed ed-Dervîş, thk.). (C.1). Dimeşk: Dâru Ya'reb.
- İbn Haldun, Ebû Zeyd. (2004b). *Mukaddime* (Abdullah Muhammed ed-Dervîş, thk.). (C.2). Dimeşk: Dâru Ya'reb.
- Kandemir, Y. (1989). İmam Malik. *Diyanet İslam ansiklopedisi* içinde (C. 2, ss.75-80). İstanbul: Diyanet Vakfı.
- Kâsânî, Ebû Bekr Alâeddin Ebû Bekr b. Mesûd b. Ahmed. (1982). *Bedâiu's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'* (C. 7). Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.
- Kavak, Ö. (2009). Siyasî-fikhî ahkâmın' fıkıh usûlü zemininde temellendirilmesi: Cüveynî'nin El-Giyâsî'sinde kat'iyât-zanniyât ayrımı ve modern yorumları. *Divân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 27(2), 21-55.
- Korkut, Ş. (.2006). İbn Haldun'un "es-Siyâsetü-l-Medeniyye" Teorisini Eleştirisi, *İslam Araştırmaları Dergisi*, 15, 115-140.
- Koşum, A. (2008). İslâm kamu hukuku alanına ilişkin klasik literatürün azlığı üzerine mülâhazalar. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18, 123-131.

- Köse, H. M. (1962). *İslam Siyaset Düşüncesini Yeniden Okumak: Eleştirel Bir Giriş. Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 27(2), 1-19.
- Machiavelli, N. (1955). *Hükümdar*. Yusuf Adil Egeli (Çev.). Ankara: Yıldız Matbaası.
- Mergînânî, Ebû'l-Hasan Burhâneddîn Ali b. Ebî Bekr. (1986). *el-Hidâye şerhu bidâyeti'l-mübtedî*. (C. 2). İstanbul
- Özel, A. (2003). Mâlik b. Enes. *Diyanet İslam ansiklopedisi* içinde (C. 27, ss.506-513). İstanbul: Diyanet Vakfı.
- Öztürk, A. (2015). İbn Haldun ve Machiavelli'de siyasetin niteliği: karşılaştırmalı bir doğu-batı analizi, *Muhafazakar Düşünce*, 45-46, 65-77.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl Serahsî (1324a). *el-Mebsût*. (C. 16). Kâhire: Matbaatü's-Saâde.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl Serahsî (1324b). *el-Mebsût*. (C. 9). Kâhire: Matbaatü's-Saâde.
- Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdi'l-Kerim. (1975). *el-Mile'l ve'n-nihal*. (C.1). Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- Tosun, Ö. (1962). Ceza hukukunda tefsir ve yanlış tefsir. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 28(1), 20-59.
- Uzunpostalcı, M. (1994). Ebû Hanîfe. *Diyanet İslam ansiklopedisi* içinde (C. 10, ss.131-138). İstanbul: Diyanet Vakfı.
- Vecdi A. (1971). *Hukuk ve hukuk bilimi üzerine*. İstanbul: Fakülteler Matbaası.
- Yavuz, Y. Ş. (2001). Kader. *Diyanet İslam ansiklopedisi* içinde (C. 24, ss.58-63). İstanbul: Diyanet Vakfı.