

CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ

Hakemli Dergi

IV. Sayı



SİVAS - 2000

İSLAM HUKUK FELSEFESİ AÇISINDAN MEDİNE VESİKASI

Mustafa KELEBEK*

GİRİŞ

Hukuk felsefesi, bir bilgi dalı olarak hukuk kavramı altında toplanan bütün olay ve kurumları felsefî bir yaklaşımla ele alır. Bütün felsefe dallarında olduğu gibi konusuyla ilgili genel esas ve çerçeveleri belirler. Ahenkli bir hukuk düzeni ile uyumlu bir toplum ve devlet yapısını sağlayabilecek normatif kuralların ana hatlarını çizmeye çalışır. İslam hukuk felsefesi de İslam hukukunun amaçlarını, genel bir çerçevede dahilinde ve sahip olduğu kendisine has özelliklerine uygun olarak inceler.¹

Bu çalışmada, Medine Vesikası tarihi değeri, kaynakları, hukuki boyutu, ahlak ve adalet ilkeleri itibariyle taşıdığı önem gibi hukuk felsefesi ve devlet felsefesinin yakın ilgi alanlarına giren yönleri ile ele alınmakta, devlet felsefesine göre tanımlanmaya, hukuk felsefesine göre tahlil edilmeye ve ifade ettiği sosyolojik/siyasi boyutu belirlenmeye çalışılmaktadır. Çalışma, genel anlamda felsefe, hukuk felsefesi, devlet felsefesi, kamu hukuku, anayasa ve idare hukuku alanındaki bazı eserlerle, İbn Hişam'ın "Siyer"i, Ebu Yusuf'un, "el-Harâc"ı, Yahya b. Adem'in "el-Harâc"ı, İbn Receb'in "el-İstihrarâc"ı ve İbn Kuteybe gibi vesikanın metnini nakleden ve yorumlayan kaynaklarla günümüz İslam Hukuk Araştırmacıları ve düşünürlerinin bu alandaki değerlendirmelerine dayanmaktadır. Gerek Batılı gerekse İslam dünyasında gerçekleştirilen gerçek ve ütöpik eserlerin, felsefî akımların devlet felsefesi alanındaki değerlendirmelerine kısaca değinildikten sonra, "ütopyacı devlet anlayışları" na, özellikle de Thomas More ve Tommasa Campanella'nın ütopyalarına atıflar yapılmaktadır. Bu değerlendirmelerden sonra, teori ve pratiği ile fiilen uygulanmış bir yazılı belge olan Medine vesikasına geçilmektedir.

İfade edelim ki, bu vesika, sadece kurulmakta olan bir devletin kuruluş metni değil, bunun ötesinde köklü devlet gelenekleri olan bir siyasal yapılanmanın modelini oluşturmakta, beşeriyetin aşiret geleneğinden büyük topluma doğru yol almasının tabii seyrini göstermekte, insanlığın fitraten devlet gibi bir büyük organizasyona duyduğu medeni ihtiyacın nasıl giderilebileceğini ifade etmektedir. Nitekim, İbn Haldun (808/1404), devleti; insan nesli gibi doğan, olgunlaşan,

* C.Ü. İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı Öğretim Görevlisi.

¹ Abadan, Yavuz, Anme Hukuku ve Devlet Nazariyeleri, Güney Matbaacılık ve Gazetecilik, Ankara, 1952, s. 95; İbn Âşûr, M. Tahir, İslam Hukuk Felsefesi (çvr. Vecdi Akyüz-Mehmet Erdoğan), İklim Yayınları, İstanbul, 1998, s. 81-87.

yaşayıp ölen manevi organizma olarak tanımlar.² Bu tanımda, sosyolojik derinliği olan engin bir devlet felsefesinin varlığını bulmak mümkündür.

Tarihi süreç içinde, doğup gelişen bütün medeniyetler, devlet üzerine fikrî ve felsefî paradigmlar oluşturmuşlardır.

Thomas More ile 16. yy.dan itibaren somut felsefî bir çerçeveye kavuşan ütopyacı devlet anlayışı, bundan bir asır sonra, 17.yy.da değişik bir versiyona ulaşmış, ütopyacılığın farklı örnekleri ortaya çıkmış, dünya gündemine oturmuş ve gerek bilim adamlarını gerekse siyaset adamlarını etkilemiş, hatta, bazı yönleriyle uygulama imkanı bile bulabilmiştir.³ Devlet felsefisiyle ilgili başlıca felsefe akımları aşağıdaki gibi özetlenebilir.

Felsefî Akımlar

Aristo (m.ö. 384-322) tarafından “en yüksek ilim” olarak nitelenen felsefe, insan bilgisinin vardığı neticelere ve imkanlarına dayanarak yapılmış bir genelleme, bir sentez olup,⁴ gerçeğe ulaşmada vahiyden ziyade akıl ve düşünce yolunu izleyen bir üst disiplini ifade eder,⁵ insan, toplum ve evren hakkında küllî ve kapsayıcı bir izah denemesi yapar.⁶

Felsefe, tarihi sürecine göre İlkçağ, Ortaçağ, Yeniçağ (Renaissance), Aydınlanma Çağı Felsefesi... gibi kısımlara ayrılırken ⁷ temel dünya görüşüne göre de Metafizik Felsefe ve Diyalektik Felsefe olarak iki kısma ayrılır.⁸

Çağdaş felsefi akımlar, Hıristiyanlıkla paralellik arzeden skolastik düşünceye bir “başkaldırı” niteliği taşıyan modern felsefenin sistematik yapısı içinde gelişerek, sanayi devriminden sonra olgunluk devrine doğru yol alan siyasal, kültürel , ekonomik ve sosyal alandaki değişimleri ifade eder.⁹

19.yy.dan itibaren çağdaş felsefe akımlarının çeşitli temsilcileri olmuştur. Saint-Simon (1760-1825) ve Auguste Comte’un (1798-1857) temsil ettiği positivism, David Friedrich Strauss (1808-1874), Ludwig Feuerbach (1804-1872) ve Karl Marx’ın (1818-1883) temsil ettiği materyalizm, Friedrich Nietzsche’in (1844-1900) materyalist yaşama felsefesi ile Wilhelm Dilthey (1833-1911) ve Henry Bergson’un (1859-1941) temsil ettiği idealist yaşama felsefî ekolleri, 19.yy.a ait felsefî akımlardır.¹⁰ 20.yy.ın felsefî akımlarının yer yer 19. yy. felsefî akımları ile çatışma halinde olduğunu söylemek de mümkündür.

² İbn Haldun, Ebu Zeyd Abdurrahman b. Muhammed, Mukaddime (çev. Zakir Kadiri Ugan), I-III, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1968, I,431-436.

³ Devlet felsefesi alanında telif edilen ütopyik devlet anlayışları ve teorik anayasalarındaki bazı prensiplerin günümüz devlet yönetimleri ve siyasal oluşumlara etki ettiği görülmektedir. Ütopyacı filozoflardan özellikle ikisinin, Thomas More ile Tommasa Campanella’nın ütopyaları önem taşımaktadır. Özet bilgi için bkz. (Ek: 1).

⁴ Edibali, Aykut, Sosyal Sistemlerin temelleri, Otağ Yayınları, İstanbul, 1979, s.143,313

⁵ Hançerlioğlu, Orhan, Felsefe Sözlüğü, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1975, s.102.

⁶ Demir, Ömer, vd., Sosyal Bilimler Sözlüğü, Ağaç Yayıncılık, İstanbul, 1992, s. 133.

⁷ Geniş bilgi için bkz: Gökberk, Macit, Felsefenin Evrimi, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1979, s.2-87.

⁸ Hançerlioğlu, s. 102.

⁹ Russel, Bertrand, Batı Felsefesi Tarihi Yeni Çağ (çev. Muammer Sencer), Kitap Bilim Dizisi, İstanbul, 1970, s.35-38; Demir vd. s.71.

¹⁰ Gökberk, Çağdaş Felsefe, s. 1-59

Bu dönemde, Franz Brentano (1838-1917), Edmund Husserl (1859-1938) ile Max Scheler (1874-1928), Fenomenoloji'yi (Görüngübilim'i), Nicolai Hartmann (1882-1950), Neo Ontoloji'yi (Yeni Varlıkbilim'i), Sören Kierkegaard (1813-1855), Martin Heidegger (1889 - 1977) ve Jean Paul Sartre (1905-1985?), Existentialism'i (varoluşçuluk'u) temsil ederler.¹¹ Bu felsefi düşünce akımlarını *Modern Deneycilik ve Çözümleyici (Analitik) Felsefe* akımı izler.¹²

Devlet Felsefesi

Genel bir tanımlama ile devlet; sınırları belli bir ülke üzerindeki otoriteyi ifade eden siyasal organizasyonun adıdır.¹³ Bu tanım, Marksist çizgiye uygun görünmemektedir. Marksizm devleti; ekonomik egemenliği elinde tutan sınıfın siyasal örgütü olarak tanımlar.¹⁴ Aristo'nun dünyaca ünlü takipçisi Filozof Fârâbî, devleti; en yüksek kemal hayır ve saadete kendisiyle ulaşılan ve kendi kendine yeten bir birlik olarak tanımlar.¹⁵ İnsanı tanımayı hedefleyen, bunun için de tin'in (evrensel aklın) peşine düşen panteist filozof Hegel'in "objektif ahlak idesinin, somut özgürlüğün fiil halindeki realitesidir"¹⁶ diye tanımladığı devleti, Duguit, "bir toplumda idare edenle edilenlerin siyasi varlığını sağlayan bir kurum"¹⁷, Kant ise, "hukuk kuralları dahilinde yaşayan insanların meydana getirdiği bir birliktir"¹⁸ şeklinde tarif eder.

Devlet Felsefesi (Philosophie de L'état), ideal devletin kuramsal (nazarî) yapısını inceleyen bir felsefe disiplini olup siyaset felsefesi ile yakından ilgilidir. Devleti, felsefi bir ideal olarak tanımlama ve bu ideal devleti eksik ve yanlış devlet türlerinden ayırt edebilme alanında fikir yürütür. Devlet felsefesi alanındaki ilk özgün düşüncelerin oluşmasında Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Bâce ve İbn Rüşd gibi İslam filozoflarının büyük katkılarının varlığı kabul görmektedir.¹⁹

Sokrates (m.ö.469-399) ve onun ünlü öğrencisi Platon (Eflatun) (m.ö. 427-347) devlet şekillerini timokrazi (timarşi), oligarşi, demokrasi ve tiranlık olarak belirtirler. Platon'un öğrencisi Aristoteles (Aristo) ise devlet şekillerini üç grupta toplar:

- a. Monarşi: Tek kişinin egemenliğine dayanan devlet.
- b. Aristokrasi: Sınıf egemenliğine dayanan devlet.
- c. Demokrasi: Bütün vatandaşların egemenliğine dayanan devlet.²⁰

Esasen devletin şekil ve oluşumu üzerine ilk fikir yürüten filozof, Platon olmuştur. Platon "Devlet" adlı eserinde, devletin üç sınıftan oluştuğunu,

¹¹ Gökberk, a.g.e.,s. 60-139.

¹² Geniş bilgisi için bkz.a.g.e., s.140-176.

¹³ TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1994, IX, 234.

¹⁴ Demir vd., s.90; Hançerlioğlu, s.61.

¹⁵ Bayraklı, Bayraktar, Fârâbîde Devlet Felsefesi, İstanbul, s.25.

¹⁶ Hegel,G.W.F.,Hukuk Felsefesinin Prensipleri (çev. Cenap Karakaya),İstanbul, 1991, s.199-203.

¹⁷ Korkmaz, Fahrettin,-Gazalide Devlet, Ankara, 1995, s.24.

¹⁸ Korkmaz, aynı yer; ayrıca bkz.,en-Nebhân, Muhammed Faruk, İslam Anayasa ve İdare Hukukunun Genel Esasları(çvr. Servet Armağan), Sönmez Neşriyat, İstanbul, 1980, s.3-4.

¹⁹ TDV İslam Ansiklopedisi, IX, 237.

²⁰ Târih-i Felsefe, I,227.

bunların, **bilge** (bilgice en ileri birisi, öğretmen, filozof, yönetici) **koruyanlar** (bekçiler, yiğitler, savaşçılar, **askerler**) ve **besleyenler** (üreticiler, çiftçiler, işçiler) den meydana geldiğini, yönetici ve asker sınıfın mülkiyet ve ailesinin olmadığını, bunların toplum tarafından beslendiğini belirtir. Bu aristokratik devlet, ütöpiktir. Devlette kanun yoktur. **Yönetici** bilge olduğu için zaten en adil kurallarla yönetmektedir.

Platon “Yasalar” adlı eserinde ütöpik anlayıştan gerçeğe doğru bir yol izlemektedir.²¹

Ortaçağ felsefesinin temsilcilerinden Aquino’lu **Thomas** (1225-1274), “bileyim diye inanıyorum” felsefesini “inanayım diye biliyorum” anlayışına çevirmiş ve toplum felsefesinde Aristoteles’e uyararak insanı “toplumsal bir canlı” olarak nitelemiş, devleti ise, insanı erdemli kılan ortam olarak vasfetmiştir.²²

Renaissance (Yeniçağ) felsefi akımı ile devlet felsefesi alanında da bir değişim sürecine girildi. İtalyan Nicolai Macchiavelli (1469-1527), ulusçu, sınırsız yetkiler taşıyan güçlü başkanlı **hükümdar** devleti, Fr. düşünür Jean Bodin (1530-1597) mutlak **monarşiyi**, Hollanda’lı Hugo Grotius tabii hukuklu **liberal** devleti, Monark’ın, yani, hükümdarın sınırsız yetkisine karşı olan **monarkomaklar** diye anılan bir grup düşünür ise **demokratik devlet** tipini, özel mülkiyete karşı sosyalist bazı düşünürler ise **ütopyacı** devleti savunurlar ki, bunların en ünlü temsilcileri, üzerinde daha detaylı durulacak olan Thomas More (1480-1535) ile Tommasa Campanella (1568-1636) ‘dır.²³

16.y.y.’ın J.Bodin’i ve N. Macchiavelli’si gibi 17.yy.da, mutlak monaşi taraftarı olan Thomas Hobbes (1588-1662) ile belirginleşen “Herkes herkesle savaş halindedir.”, “insan insanın kurdudur” anlayışı, devleti, **nihai güç kaynağı** olarak görmektedir²⁴ ve bu gücü bir kişiye vermektedir. Öyleki, O’na göre devlet başkanı dîne bile müdahale edebilmekte, dîni ve bütün dîni kurumları egemenliği altına alabilmektedir.²⁵

18. yy.da **aydınlanma felsefesini** başlatan John Locke (1632-1704) yeniden **liberal hukuk devletini** savunur. Montesquieu (1689-1755) ve Jean Jacques Rausseau (1712-1778) devlette **kuvvetler ayrılığı** prensibini benimser.²⁶ Rausseau, siyasi iktidarın bir mukavele ile devredilmesi ve devralınması gereğine ilişkin düşüneyi, kendisine temel görüş olarak alır.²⁷

Böylece, çağdaş demokrasilerdeki, kuvvetlerin dengesi, özel mülkiyet gibi anlayışlar gelişip sistemleşmiştir.

Nitekim 20. yy. fenomenolojik akım temsilcilerinden Max Scheler, metafizik anlayışların her türünü reddeden üç büyük düşünce akımı olan Pozitivizm,

²¹ Gökberk, Felsefenin Evrimi, s. 10-11.

²² Gökberk, a.g.e., s. 32-34.

²³ Gökberk, a.g.e.,s. 42-45.

²⁴ Gökberk, a.g.e.,s.56-57.

²⁵ Arslan, Ahmet, Felsefye Giriş, İstanbul, 1996, s.158-159; Gökberk, Felsefe Tarihi, İstanbul, 1996, s.327.

²⁶ Gökberk, a.g.e.,s.72-73; en- Nebhan, Muhammed Faruk, İslam Anayasa ve İdare Hukukunun Genel Esasları (gev. Servet Armağan), Sönmez Neşriyat, İstanbul, 1980, s.3.

²⁷ Rausseau, J.J., Toplum Anlaşması, İstanbul, 1992, s.89-94.

Yeni Kantçılık ve Historizm (Tarihselcilik)'in günümüzde geniş ölçüde etkisini yitirdiğini belirtir.²⁸

Bütün bu felsefî akımlar, devletin gücü ve kaynağı açısından anahatlarıyla iki güç kaynağını esas almışlardır. Bunlar;

- a. İlahi güç,
- b. Kuvvet unsurudur.

St. Augustunus ve Bossvet gibi düşünürler, devletin kaynağını ilahi menşeli kabul ederken, bazı düşünürler ise “kuvvetli olan devlete sahip olur” anlayışını, felsefî kuram olarak geliştirmişlerdir. Bu düşünürlerden J.J.Rousseau, “kuvvet haktır” ilkesine karşı, “hak kuvvettir” ilkesini benimsemiştir.

İktidar ve devletin kaynağının “kuvvet”e dayandığını benimseyen düşünürler bu gücü kimin temsil edeceği hususunda görüş birliğine varamamışlardır. Mutlak monarşinin katı temsilcisi T. Hobbes, devlet gücünün tek kişi elinde toplanmasından yanadır. Öğretmen-öğrenci durumundaki Yunan filozofları Platon ve Aristoteles’in ileri sürdükleri iktidar ve devlet gücünü seçkin bir zümrenin elinde bulundurması gerektiğine dair olan antikçağdan gelen düşünceye, St. Simon ve A. Comte gibi düşünürler de katılmaktadırlar. Temeli Yunan Filozofu Protagoras’a kadar dayanan bir üçüncü görüş ise 20. y.y.’dan itibaren gelişme gösteren felsefe akımıdır. Devletin gücünü halktan aldığı benimsen bu görüşün belli başlı temsilcileri, Rousseau, Locke, Hume, Mill ve Hayek gibi düşünürlerdir.²⁹

Batılı düşünürlerde, devlet felsefesi açısından var olan bu farklı yaklaşımları, toplumları tasnif ederken aralarında görüş birliği sağlanamadığına bağlamak mümkündür. Bunlardan kimisi sosyolojik kriterleri esas alırken, kimisi siyasal kriterlerden hareket ediyor, kimisi de ekonomik temelleri esas alıyordu. Tönnies ve Durkheim, sosyolojik temellere dayanıyor, Hobbes siyasi, Karl Marks ise ekonomik ölçülere dayanıyordu. Ferguson daha uygarlıkçı çizgilere önem veriyor, Saint Simon ve öğrencisi A. Comte daha felsefî ve soyut kriterleri esas alıyorlardı. St. Simon ve A. Comte, toplumların geçirdiği evrelere göre yönetim biçimlerinin yeni bir şekil aldığı, tabiata hakim olunamayan **teolojik dönem**de, feodalizm ve mutlak monarşizmin etkin olduğunu, 1789 Fransız ihtilali ile sona eren **metafizik dönem**le liberalizme geçildiğini, **pozitif dönem**le sanayileşmenin sağlanıp bilimin hakim olduğunu söylerler. Hobbes, toplumların siyasi bir kronoloji geçirdiklerini söyleyerek, bu zaman dilimlerinin, akrabalık bağlarının etkin olduğu çağa **kavimler çağı**, monarşik yönetimin hüküm sürdüğü zaman dilimine **imparatorluk çağı**, vatandaşlık haklarının alındığı döneme ise **demokratik toplumlar çağı** olarak adlandırıldığını belirtir. İskoç tarihçi Ferguson, bütün insanlık tarihini, tabiatın bir parçası olarak yaşadığı **vahşilik çağı**, orta zaman toplumlarının yaşadığı **barbarlık çağı**, insanlığın giderek ilerlediği **uygarlık çağı** şeklinde üç döneme ayırmıştır. Amerikalı yerliler üzerindeki bir araştırmasına dayanarak 1877’de *Eski Toplum* adlı eserini yayımlayan Lewis Henry Morgan aynı görüşleri paylaşmakta, Feorier ise aynı ileri toplum anlayışına katılmakla beraber bunlara bir zaman dilimi daha eklemekte ve toplumların tarihi sürecini, **vahşet**, **barbarlık**, **pederşahlık** ve **uygarlık** olarak açıklamakta idi. İdealist devleti ve

²⁸ Gökberk, Çağdaş Felsefe , s.221.

²⁹ geniş bilgi için bkz., Okandan, Recai Galib, “Devlet İktidarında İleri Sürülen Doktrinler”, İHFD, XVII, Sayı: 3-4, s.561-591; ayrıca, Arslan, s.158-160.

onun evrim şemasını ele alan Hegel, Cermen mutlakiyetçiliğine doğru yol alıp somut tezahürünün Prusya monarşisinde görüldüğü bir gelişmeyi savunur. O'na göre, insanlık çocukluk devrini İslâmî örnekleriyle Asya'da, gençlik dönemini Yunan'da, erkeklik dönemini Roma'da geçirmiş, olgunluk devrini ise Avrupa'da yaşamaktadır. K. Marks, değişim temelini maddi unsurlar üzerine kurmakta ve toplumların tarihi süreç içinde üç dönem geçirdiklerini söylemektedir. Bu dönemler, ilkel akrabalık bağlarının geçerli olduğu **komünal toplum**, özel mülkiyet ve üretim fazlalıklarının devlet eliyle organize edildiği **Asya kıtasına has toplum**, kölelik, feodalizm ve kapitalizmin kaçınılmaz sonucu olan **sosyalist toplum** dönemleridir.³⁰

Devlet felsefesi alanında Batı dünyasındaki bu gelişmelerden asırlar önce İslam dünyasında da bir takım gelişmeler olmuştur. İslam Devletler Hukuku (Siyer) üzerine ilk eser yazan ve bu bahsi talebelerine okutan Ebu Hanife (ö.150/767) olmuştur.³¹ Daha sonraki İslam Hukukçuları da bu konuyu müstakil olarak işlemişlerdir. Hamidullah, Ortaçağ boyunca Müslümanlarla Hıristiyanlar arasındaki münasebetlerin devam ettiğini, devlet üzerine düşünen ilk Renaissance müelliflerinin İslamla yakından tanışan İspanya ve İtalyalı olduklarını, hatta, bazı Batılı müelliflerin bu etkileşimi kabul ettiklerini ifade eder.³² Batılı filozof ve düşünürlerde olduğu gibi İslam dünyasında da siyasi erkin sınırlarının tam olarak çizildiği söylenememektedir. İslam düşünürlerinin Kur'an ve Hz. Peygamber'in uygulamalarını tersyüz eden anlayışı kabul etmeyen bir ortak kanaate sahip oldukları söylenebilir. Bununla beraber, Fârâbî, farklı bir yol izlemekte, Platon ve Aristoteles'in görüşlerine uygun olarak, seçkin bir zümre veya kişiyi öngörmektedir. Devlet erkini bu seçkinlerin dışında alelade kişilere teslim etmemektedir. Buna karşılık, Gazali ve İbn Teymiye devletin kaynağını salt ilahî güç olarak görmektedirler.³³ Bu itibarla Batıda St. Augustunus ve Bossvet'in Gazali ve İbn Teymiye ile paralel bir düşünceye sahip oldukları söylenebilir. Günümüz İslam Hukuku araştırmacılarından Senhuri, ulusal egemenliğin toplumsal sözleşme üzerine kaim olduğu fikrini ilk ortaya koyan düşünürün J.J. Rausseau olduğu, diğer düşünürlerin ise "egemenlik ulusundur" fikrinde olduklarını belirttiikten sonra, İslama göre insanın sınırsız bir egemenlik hakkına sahip olamayacağını, sınırsız egemenliğin nihai otorite olan Allah ile Hz. Peygamber'in ortaya koyduğu ölçüler başta olmak üzere ümmetin icma ile sağlanacağını söyleyerek, "icma-ı ümmet" kavramının ise Batıdaki "ulusal egemenlik" fikriyle aynı olduğunu vurgular. Şu kadar ki, buradaki "egemenlik", Kitap ve Sünnet'e ters düşmeyen bir anlam içinde alabildiğine hareket imkanı veren bir egemenliktir.³⁴ Nitekim Sudan Anayasası, buna benzer bir düşünceyi maddeleştirmekte, nihai hakimiyetin ayet gereği Allah'a aidiyetini kabul ederek, "es-siyadetu li'ş-Şa'bi's-Sudani = egemenliği yürütme, kollama hakkı Sudan halkı'na aittir" demektedir.³⁵ Devlet felsefesi açısından siyasi

³⁰ Bulaç, Ali, Tarih Toplum ve Gelenek, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996, s. 22-38.

³¹ Özel, Ahmet, İslam Hukukunda Ülke Kavramı, Marifet Yayınları, İstanbul, 1984, s.20.

³² Hamidullah, Muhammed, İslamda Devlet İdaresi, s.55-56.

³³ Fârâbî, Ebu Nasr, Kitâbu Ârâi Ehli'l-Medîneti'l-Fâdıle, Dârü'l-Meşrik, Beyrut, 1991, s. 122-130; TDV İslam Ansiklopedisi, IX, 236; el-Maverdi, Ebu'l-Hasen, el-Ahkâmü's-Sultânîyye, Beyrut, ts., s. 3-21; İbn Teymiye, es-Siyâsetü'ş-Şer'iyye (çev. Vecdi Akyüz), İstanbul, 1985, s. 33; Arslan, s. 158-160.

³⁴ eş-Senhuri, Abdurrazzak, Ahmed, Fikhu'l-Hilâfe ve Tetavvuruhâ, el-Hey'etu'l-Misriyyetu'l-Âmmetu li'l-Kitab, Mısır, 1993, s. 55-56.

³⁵ Bkz. Sudan Anayasası, md. 4.

erkin kime verileceğini en iyi yansıtan model olarak demokrasiyi gören Batılı filozoflardan Spinoza, demokrasinin kusurlarını sıralarken; “Demokrasinin kusuru orta yetenekli kişilerin işbaşına gelmesine imkan vermesidir. Bunun tek çaresi, yüksek mevkileri, eğitim görmüş yetkili kimselerle sınırlamaktır. İnsanların sayısının çok olması bilgelik doğurmaz. Aksine, en aşağılık dalkavukların en yüksek mevkilere geçmelerini sağlayabilir” demektir.³⁶

Burada, örnek olarak, devlet felsefesi açısından taşıdığı önem nedeniyle, ilk ve büyük İslam filozufu Fârâbî (338/950)’nin “el-Medînetu’l-Fâdıle”si ile Yusuf Has Hacib’in (doğumu: 410/1019) manzum eseri “Kutadgu Bilig”ine bakılabilir.³⁷

Fârâbî, el-Medînetu’l-Fâdıle’nin özellikle 26-37. fasıllarında devlet felsefesi açısından önem arz eden düşüncelerini açıklamaktadır. Mükemmeli ve erdemi arayan insan gruplarının iki ana kısma ayrıldığını, bunlardan birinci grubun kalkınmış erdemli toplumu, ikinci grubun ise kalkınmakta olan erdemli toplumlara oluşturduğunu açıklamaktadır. Kalkınmış erdemli toplumun **büyükler**, **ortalılar** ve **küçükler** olmak üzere üçe ayrıldığını, bunlardan Büyükler’in tam uygar grubu, Ortalılar’ın Küçükler’e yakın bir grup oluşturduklarını, Küçükler’in ise kentleşme çabası içindeki birimleri oluşturduğunu ifade etmektedir. Kalkınmakta olan toplulukların **köy**, **oba** (mahalle), **çiftlik** ve **tekhaneli** yerleşim birimlerinde yaşadıklarını, bunlardan ilk iki grubun kentli sayılacaklarını son ikisinin ise kentin civar birimlerini oluşturduğunu anlatır. Erdemli kenti sağlıklı bir vücuda benzetir. Nasıl o vücudun merkezi ve reisi konumundaki organı kalb ise, erdemli kente de bir başkan gerekir.³⁸ Bu başkanın, taşıdığı önem ve özellik kalbin vücuttaki taşıdığı önem ve özelliğe benzer. Kalbin vücuda olan üstünlüğü ve seçkinliği gibi kentin merkezi ve reisi durumunda olan başkanının da seçkin olması gereğine inanan Fârâbî, kent reisliğinin herhangi bir kişi tarafından üstlenilemeyeceğini, bunun için özel yetenek gerektiğini, reisliğe hazır yaratılmış bir fitrata ve iradeye sahip birisinin varlığının şart olduğunu ütöpik bir anlayış içinde savunur.³⁹ Başkanda doğuştan gelen on iki özellik olması gerektiğini, bunların; sağlıklı bir beden, iyi kavrayış, keskin anlayış, düzgün aksan, bilgi, yeme/içme/şehvete düşkün olmama, dürüstlük, yüksek karakter, mala/mülke önem vermeme, adalet sahibi olma, azim sahibi olma ... gibi özellikler olduğunu vurgular.⁴⁰

Fârâbî’ye göre, Erdemlikent’in mukabili ve zıddı “el-Medînetu’l-Câhile” (Cahilkent)’dir. Bir çok çeşidi olan Cahilkent Toplumu’nun ana özelliği, ülke ahalisinin gerçek saadeti bulamamış olmalarıdır. Bu ülke çeşitlerinden herhangi birisinde yaşayan vatandaşlar, beden sağlığı ve iyi geçim gibi maddi ve zahiri refah seviyesini yükselten kararlara rağmen hak ve adaletten yoksun biçimde, ülkeyi şahsi çıkarlarıyla, heva ve hevesine göre yöneten zalim bir yöneticinin (kralın) baskısı

³⁶ Spinoza, Benedict De, A Theologico Political Treatise and A Political Treatise, Dover Publ., Newyork, Trans. : by. R. Hom. Elwes, s. 385, 86-87.

³⁷ Bu alandaki araştırmacılar, Fârâbî’yi İslam aleminin ilk ve büyük filozofu saymakta, Yusuf Has Hacib ile aralarında büyük benzerlikler görmektedirler. Yusuf Has Hacib’in eseri her ne kadar edebî niteliği ile ele alınmış olsa bile, eserin muhtevasının devlet felsefesi açısından ifade ettiği ayrı bir değer olduğu, felsefe araştırmacılarınca da kabul edilmektedir. Daha geniş bilgi için bkz. ARSAL, S. Maksudi, Hukuku Felsefesi Tarihi, İstanbul, 1946, s. 130-135, ARAT, Reşit Rahmeti, Kutadgu Bilig, Türk Dil kurumu Yayınları, Ankara, 1991, I,VII-XXVIII. sayfalar; Arslan, s. 158-160.

³⁸ el-Fârâbî, el-Medînetu’l-Fâdıle, fasıl: 26, s. 117-119.

³⁹ Fârâbî, fasıl: 27, s. 122.

⁴⁰ Fârâbî, fasıl: 28, s. 127-129.

altında yaşarlar.⁴¹ Devletin şeklini **krallık** olarak gören Fârâbî, el-Medînetu'l-Fâdile(Erdemlikent)'in iyi ve seçkin krallar tarafından, el-Medînetu'l-Câhile (Cahilkent)'in ise kötü krallar tarafından yönetildiğini söylemektedir.⁴²

Kamu hukuku alanında önemli prensipler taşıyan Kutadgu Bilig, Fârâbî'nin el-Medînetu'l-Fâdile'sinden yaklaşık bir asır sonra Balasagun'lu Yusuf Has Hacib tarafından Karahanlı Hükümdarı Süleyman Arslan Han'ın oğlu Buğra Karahan'a 1069 yılında tamamlayıp sunduğu 6645 beyitten oluşan ve özellikle devlet teşkilatında idare ve yürütmeyi ele alan manzum bir eserdir. Eserde dört önemli şahıs devlet teşkilatındaki dört önemli unsuru temsil etmektedir ki, bunlar, şöyle sıralanabilir.

a. Kutadgu Bilig (Hükümdar): Devleti ilahî bir emanet olarak devralmıştır. Bu nizam dört ana direk üzerinde yürür.

- TÖRE(kanun): Temel hedefi ülkede adaleti sağlamak olan bütün kanunlar.

- UZLUK(iyilik): Kanun toplum yararına kullanılır.

- TÜZLÜK(eşitlik): Bey ile kul (hükümdar ile vatandaş) arasında fark gözetilmez.

- KİŞİLİK(insanlık): Kanun güneşi bütün insanlara ulaşmalı, bütün yer aydınlatılmalıdır.

b.Aytoldı(Kut): Adaleti temsil eder. Adalet törenin en önemli özelliğidir. Cihani göğün direği olan Aytoldı parlattır. O yok oldu mu, gök çöker.

c.Ögdülmüş(Ukuş): Kutun oğlu olup akl-ı selimi temsil eder.

d.Odğurmuş(Akıbet): Zahid bir kişiliği ve iyi sonu temsil eder.

Eserde olaylar temsîlî biçimde anlatılmaktadır. Hükümdarın elinde bıçak, sağında şeker, solunda uragun (açı ot) bulunur. Bıçak, kamu haklarını adaletle yürütüp sonuçlandırmayı, uragun, suçluyu cezalandırmayı, şeker ise mağdurların haklarını almayı temsil eder.⁴³

İslam hukuk bilginleri, üzerinde devletin hükûmî şahsiyetini icra ve ilan eylediği ülkeyi, "Dâr" tabiriyle ifade ederler. "İdare" ve "hakimiyet" faktörü, İslam ülkesi ile gayrimüslim ülke arasında ayırıcı rolü oynar.⁴⁴

Çekmegil, Haşr suresinin 7. Ayetine dikkat çekerek, bu ayette devletin "Maddi hakimiyet" ifade ettiğini belirtir.⁴⁵

Görüldüğü üzere devlet ve siyasi erkin kişi ve toplum davranışlarını belli ölçüler dahilinde kısıtlamsız sözkonusu olabilmektedir. Devletin özgürlükleri sınırlayıcılığı mı, yoksa hürriyetleri koruyucu bir erk oluşu mu ön planda olmalıdır? Böyle bir soruya cevaben, otoriter güç kaynağının bireysel ve sosyal davranışlara

⁴¹ Fârâbî, fasıl: 29, s. 131-136, fasıl: 30, s. 142-145.

⁴² Fârâbî, s. 134.

⁴³ Arat, s.22-26; Dilaçar, Agop, Kutadgu Bilig İncelemesi, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, s. 23; Kafesoğlu, İbrahim, Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, s. 10-28; Başer, s. 14, 91-96.

⁴⁴ Özel, s. 69-70.

⁴⁵ Çekmegil, M. Sait, Dünya İslam Devleti ve Prensipleri, Nabi-Nida Yayınları, by., 1992, s. 13.

belli ölçüler getirmesinin, devlet felsefesi açısından olumlu karşılandığı söylenebilir. Aslanan, adalet, eşitlik, ferd ve kamu yararı gözetilerek belirlenen sınırların çiğnetilmemesidir. Bu açıdan bakıldığında, devletin özgürlük sınırlayıcı değil, özgürlüğü koruyucu bir erk olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Öner, Allah'ın, devletin ve kolektif şuurun davranışlara sınırlar getirebileceğini, bu sınırlar dahilindeki hürriyetin meşru olacağını ifade ederek, Allah'ın koyduğu sınırı geçmenin, günah, devletin koyduğu sınırı geçmenin suç, kolektif şuurun (ahlakın) koyduğu sınırı geçmenin ise ayıp olduğunu vurgular.⁴⁶

Sonuç olarak, devlet felsefesi açısından sınırsız hürriyetlerin var olduğu bir ülkeden, ne reel planda ne de ütopyik anlamda bahsedilemez. Adalet, eşitlik ve özgürlük gibi temel insan hakları, kanunilik ilkesi çerçevesinde muteber iken, bu çerçeve içinde kalan bireysel ve toplumsal davranışlar ile, bu bağlamdaki özgürlük arayışlarının üzerine gidilerek güç kullanılması zulüm sayılabilir. Burada, Hz. Ali'ye atfen söylenen, "Yönetici iken halk gibi, halk iken başkan gibi düşünülmesi" sözünün devlet felsefesi alanında önemli bir prensip getirdiğini hatırlatarak asıl konuya geçilebilir.

⁴⁶ Öner, Necati, İnsan Hürriyeti, Ankara, 1987, s. 89.

I. MEDİNE VESİKASI VE KAMU HUKUKU AÇISINDAN ÖNEMİ

Kamu hukuku, devletin kuruluşunu, kurumlarını ve işleyişini, vatandaşları ve diğer devletlerle olan ilişkilerini konu alan bir hukuk dalıdır. Anayasa hukuku, idare hukuku, devletler hukuku, maliye hukuku, ceza hukuku, yargı ve hukuk muhakemeleri usulü ... gibi alt bölümler kamu hukuku dalına bağlıdır. Devletin en büyük idari organizasyon olması nedeni ile kamu hukukunun alt birimlerinin birbiri ile sıkı ilgisi vardır. Özellikle de anayasa hukuku ile idare hukuku arasında sıkı bir bağ mevcuttur. Her iki hukuk birimi de hukukun genel prensipleri ile hak adalet, eşitlik, özgürlük, hakkaniyet, vatandaşlık hakları ve kamu hizmetlerinin devamlılığı... gibi temel prensiplerin korunmasında önemli bir role sahiptirler.⁴⁷ Kamu hukukunun bu modern taksimatı, İslam hukukçuları tarafından değişik isimler altında ifade edilmiştir. İdare hukuku, el-ahkâmu's-sultâniyye, el-imâre, devletler hukuku, es-siyer, el-imâme, el-vuzerâ, maliye hukuku, el-harâc ve'l-fey, el-emvâl, ceza hukuku, el-hudûd, yargı hukuku, el-kadâ, hukuk muhakemeleri usulü hukuku, ed-da'vâ ... gibi isimler altında işlenmiştir.⁴⁸ Kamu hukuku alanında eser veren ilk dönem İslam Hukuk bilginleri, Medine vesikasının metnini bütünlük içinde şerh ve tahlil etmek yerine, onun genel bütünlüğüne uygun hukuk kuralları düzenlemişlerdir. Ebu Yusuf (182/799), Yahya b. Adem (203/819) ve İbn Kuteybe (276/890) gibi müelliflerin eserleri ile İbn Receb (795/1393)'in eseri böyledir.⁴⁹

Bu yazıda, Vesikanın oluşmasında referans alınan kaynaklar ile Vesikanın metni ve hukuki statüsü ele alınacaktır.

A. VESİKANIN DAYANAĞI

Hukukun genel hedefleri ve muhtevası bütün toplumların ortak malıdır. Bu itibarla Hz. Peygamber'in vesikayı yazmadan önce geçmiş teamülleri ve uygulamaları görmezlikten gelmesi düşünülemez. Çevre şartlarını çok iyi değerlendiren Hz. Peygamber'in bu vesikayı kaleme almadan önce de yoğun bir altyapı oluşturduğu düşüncesi kabul görmektedir. Medine vesikası Kabile rejiminin hüküm sürdüğü bir mekanda kaleme alınmıştır. Köklü devlet gelenekleriyle maruf iki büyük blok, İran ile Bizans, bu mekanı kuşatmaktadır. Muhtemel ki, Roma devlet yapısı ile Platon ve Aristoteles'in felsefî çizgisi Medinelilere yabancı değildi. Ortadoğunun beşinci durumundaki bu topraklar, Peygamberlerin sunduğu ilâhî mesajları büsbütün unutmaya gibi hafıza kaybına uğramış olamazlardı. Bütün bu tarihf

⁴⁷ Bilge, Necip, Hukuk Başlangıcı, Ankara, 1994, s. 135-178; Eroğlu, Hamza, İdare Hukuku, Ankara, 1985, s. 19, 88-122.

⁴⁸ Karaman, Hayreddin, Anahatlarıyla İslam Hukuku, I-III, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1987, I, 165-166.

⁴⁹ Geniş bilgi için bkz., Ebu Yusuf, Ya'kub b. İbrahim, Kitâbu'l-Harâc, el-Matbaatu's-Selefiyye, Kahire, 1397; Yahya Bin Adem, el-Kuraşî, Kitâbu'l-Harâc (thk. Ahmed Muhammed Şakir), Daru'l-Marife, Beyrut, ts.; İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim, el-İmâme ve's-Siyâse (thk., Taha Muhammed, ez-Zeynî), Kahire, 1967; İbn Receb, Ebu'l-Ferec Abdurrahman Ahmed el-Hanbelî, el-İstihrâc li-Ahkâmi'l-Harâc (thk., Abdullah es-Sadîk), Dâru'l-Marife, Beyrut, ts.

geleneklerden belli gerçeklere mirasçı olmakla beraber, Medîne'nin yakın çevresinin özgün devlet anlayışı; kabile şeyhinin iki dudakları arasından dökülen kelimeleri nihai teamül haline getiren bir töreden ibaretti. Bu durumda, Hz. Peygamber'in, kendisine nazil olan vahyin ışığında bölge halklarının örf ve adetleriyle yeni oluşan çevre şartlarını da göz önünde bulunduran, ama, evrensel ilkeler taşıyan, bu özelliği ile orijinal nitelikli bir vesika deklâre ettiği gözlemlenebilir. Bu itibarla, bu kısımda, “vesikanın referans aldığı kaynaklar neler olabilir?” sorusuna, cevap aranmaktadır. Bir defa, Kur'an başta olmak üzere Hz. Peygamber'in evrensel özellikli bazı kuralları deklâre ettiği görülmektedir. Bu kuralların Medîne halklarının örf ve adetleri ile Büyük Hicretten sonra oluşan yeni çevre şartlarına bağlı olarak geliştiği söylenebilir. Şu halde, vesikanın dayandığı üç önemli kaynağı bulunmaktadır. Bunlar, Kur'an, Medîne örfü ve Büyük Hicretten sonra oluşan yeni çevre şartlarıdır. Burada, bu referans kaynaklarına kısa bir göz atılacaktır.

1. Kur'an

Hz. Adem ile başlayan risalet ve nübüvvet sürecinde son ilahi vahye mazhar olan Hz. Peygamberin, Medine Devletinin başkanı olması hasebiyle Kur'andaki yönetim ve devlet düzenine işaret eden ayetlere kayıtsız kalması elbette düşünülemez. Bu itibarla vesikanın, Kur'an'ı referans alması ve Kur'an hükümlerine ters düşen maddelerden kaçınması tabii bir durumdur.

Kur'an, insan ve insanın hayatı için gerekli olan temel ölçü ve ilkeleri bildirir.⁵⁰ Kötü düzen ve yönetimleri “**zulûmat** (nursuz katı karanlıklar)” deyimini ile belirtir. Zulûmâtın alternatif⁵¹, tekil bir kelime ile “**nûr** (aydınlık gerçek)” kelimesi ile ifade edilir.⁵¹ Bu bağlamda devlet, “**nûr**”un ülke halkı için pratize edilmiş sistematik organizasyonu olup, bu organizasyonda zulûmata meyilli insanların oluşturduğu beşerî sektöre “**mele**” (toplumun ileri gelen grubu), ekonomik gücü tekelleştiren sektöre ise “**mütrefin** (kolay ve müreffeh bir hayat yaşayan varlıklı tutumsuz masraflı nüfuz sahibi kişiler)” denir.⁵² Tarihi süreç içinde bazen bu sınıfın devlet eliyle üretildiği, devleti kurtarma adına, bizzat onu ele geçirme ainelyelerine baş vurulduğu tarihi gerçekler olarak gözlemlenmektedir.⁵³

Kur'an, insan topluluklarını peşinden sürükleyecek kadar güçlü olan etkin şahsiyetlere “**imam**”, imamın peşinden giden organize insan topluluklarına ise “**ümme**” deyimini kullanır.⁵⁴

Kur'an yalnız insanların değil, hayvanlar aleminin de insanlarda olduğu gibi -bir çeşit- birlik halinde yaşadıklarını, insanların ihtiyaçları olan her alanda kendilerine bir **model** tanıttığını⁵⁵ her ülkenin belli bir süre yaşadığını, daha sonra zulüm ve kötülükleri nedeniyle **helak** edildiklerini belirtir,⁵⁶ bu alanda örnekler verir. Bu örneklerden birisi Hz. Zülkarneyn'dir. Kur'an'ın O'nunla ilgili olarak verdiği bilgiler şöyle özetlenebilir: “bilge, erdemli ve hükümdar bir kişi olup elinde güç bulunduran Zülkarneyn (bazı rivayetlere göre Büyük Iskender), yer

⁵⁰ 5/mâide,48.

⁵¹ 14/ İbrahim,5;2/Bakara,257.

⁵² 11/Hûd, 27; 26/Şuarâ, 34-35; 27/Neml,32; 23 /Mü'minun,33; 38/ Sâd,69; 17/İsrâ,16.

⁵³ Bulaç, Din ve Modernizm, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995, s. 90-97.

⁵⁴ 2/Bakara, 124; 21/Embiya,73; 7/A'raf, 181; 28/Kasas , 41; 17/İsrâ, 71-72; 4/Nisâ, 41; 6/En'âm 38.

⁵⁵ 6/ En'âm, 38; 18/Kehf, 54.

⁵⁶ 18/Kehf, 59.

yüzünde uzunca bir sefere çıkar,⁵⁷ güneşin battığı yere kadar ilerler, yöre halkını erdemli olmaya çağırır ve kendilerini uyarır.⁵⁸ Sonra, güneşin doğduğu yerlere doğru başka bir sefer düzenler,⁵⁹ zalim Ye'cûc ve Me'cûc'lerin üzerine yürür, yöre halklarını **zalim yöneticilerden** uzun süre koruyacak tedbirleri alır, insanlara sanayi ve demir işlemeyi öğretir.⁶⁰

Kur'an, Musa (a.s.)'ın zalim bir devlet otoritesi ile mücadele ettiğini belirtir,⁶¹ İbrahim (a.s.)'den sonra kralların, halkın hayatı ve malları üzerinde mutlak bir **hakimiyet** kurduklarını⁶² beyan ederek iktidarın halkın aleyhine ve zalimane kullanılmasını çirkin bulur. Tevhid, özgürlük ve adalet isteyenlerin diri diri yakılmaya maruz kalmalarını, Rabbanî yardıma yol açan bir **zulüm** olarak niteler.⁶³ Babilonya'daki Nemrut'un (muhtemelen Hammurabi), kendisini herşeyin üstünde gören **mutlak iktidarını** kabul etmez.⁶⁴ Mısır'daki Firavun yönetiminin iki peygamber aracılığı ile sarsıldığını haber verir, rejimin devrilmesi için tertip edilen öncü hareketleri⁶⁵ ve Davut (a.s.) ile Süleyman (a.s.)'ın adil yönetimlerini över.⁶⁶ Sebe'lilerden sonra Yemen'de hükümlen olan **Tubba'** kavmi ile **Eyke** halkının zulümleri nedeniyle helak edildiklerini bildirir⁶⁷ ki, Hamidullah; Ragıp el-İsfehânî'nin Tubba' Krallığı'nın yönetim şekli hakkında bilgi verdiği zikreder.⁶⁸

Kur'an, devletin vatandaşları arasında etnik birlik olma mecburiyeti koşmaz. Çok uluslu bir yapılanmaya açık kapı bırakır. Bunun yanında, çıd, Semûd... gibi ulusal özellikli birliklerden bahseder. Kur'an açısından önemli olan, zulmü öngören düzenlerin yok edilmesi ve sınıfsız bir toplum yapısının oluşmasıdır. Vatandaşlar arasında yegane övgüye layık vasıf olarak **takva** (en doğru kuralları aşkın ve rabbanî rızaya uygun olarak titizlikle uygulama) ve **salih amel** (kişinin özgür kararıyla kabul ettiği yüce değer ölçülerini içtenlikle ve iyi niyetle hem bireysel hayatı hem de insanlığın yararına olarak eyleme dönüştürmesi) ayrıcalığını ortaya kor. Takva ve salih amele olumsuz alternatif olarak **fesad** gösterir ve fesadın her çeşidinin üzerine gidilmesini insani bir görev olarak emreder. Bireysel planda insan için en kötü sıfatlardan birisi olarak ikiyüzlülüğü ve döneçliği görür ve takbih eyer. Adaletle ve maruf ile işlem yapmayı hem kamu hem de birey için kaçınılmaz bir görev olarak beyan eder. Böylece Kur'an, her çeşit saldırganlık, diktatörlük, fesad, aşırılık, döneçlik ve iki yüzlülüğe karşı kesin bir tavır almakta, takva, salih amel, ahde vefa ve adalet ilkelerini hem övmekte hem de vazgeçilmez bir görev olarak belirtmektedir.⁶⁹ Ülkede fitnenin kaldırılarak güven ortamının ve

57 18/Kehf, 83-84.

58 18/ Kehf 86-88.

59 18/ Kehf 89-91.

60 18/ Kehf 92-99.

61 10/Yunus, 90;43/Zuhruf,51.

62 2/Bakara,258.

63 21/ Enbiya, 68.

64 Hamidullah, Muhammed, İslam Peygamberi (çev. M. Said Mutlu – Salih Tuğ), I-II, İstanbul, 1966, 1969, II, 147.

65 7/ A'raf, 110-112.

66 21/Enbiya, 105.

67 44/Duhan, 37; 50/ Kaf, 14.

68 Hamidullah, a.g.e.,s. 151.

69 2/Bakara, 177,282; 3/Al-i İmran, 104,110,114; 4/Nisa,58,105; 5/Maide,1-2,50; 7/A'raf, 55-56,157; 9/Tevbe,67; 20/Taha, 43-45; 26/Şuara, 151-152; 42/Şura, 42-43; 68/Kalem, 12-13; ayrıca bkz. Ebu

kanun hakimiyetinin sağlanması, kabile taassubu yerine, şûrâyı esas alan millet mefhumunun yerleşmesi, din özgürlüğü ve bütün insanlığın huzurunu hedef alan, teahhüdlerine bağlı, saldırmazlık paktına önem veren, her konuda Allah'ın nihai otoritesini tanyan bir devlet yapısı, Kur'an'ın onayladığı bir sosyal yapı olarak tanımlanabilir.⁷⁰

Yurt savunması, ülkenin birlik ve beraberliği, halkın yönetime katılması ve yöneticileri denetlemesi, reislere ve yöneticilere kayıtsız/şartsız uyma yerine, dinamik düşünce ve bireysel varlığın ortaya konması, değer ölçülerine göre itaat edilmesi, evrensel ahlak ve hukuk kurallarına uygun davranan yöneticilere destek verilmesi ve bu destekleme hareketinde kadın nüfusun önemli bir etkinliğe sahip olması, liderlerin bozulması dahil her çeşit bozulmanın üzerine gidilmesi... gibi sosyal gerçeklerin olumlu anlamda korunmasını amir hükümler getiren Kur'an; faiz, tekelci sömürü, hırsızlık gibi bütün haksız kazanç yollarının önlenmesini ister.⁷¹

İslam kamu hukukunda Kur'andan sonra ikinci kaynak olarak yer alan hadis literatürü bu konuda zengin bir alana sahiptir.⁷² Bu kaynaklardan **Medîne Vesikası** dışındakiler üzerinde durulması bu makalenin kapasitesini zorlayacağından mümkün görülmemektedir.

2. Örf ve Adetler

Vesika deklâre edilirken Medine halkı ve çevre kabilelerce bilinen ve uygulanan örf ve adetler dikkate alınmış, bunlardan adalet, nısfet ve ahlâkî değer ölçülerine uygun olanları korunmuş, diğerleri ise geçersiz sayılmıştır. Vesikadan önce Medîne, kabile rejiminin hüküm sürdüğü katı bir sosyal atmosferin parçası durumundaydı. Kabile reisliği, güce dayanan aristokrat oylarla sağlanmaktaydı. Kabile üyesinin, emirin kararlarını uygulamaktan başka bir seçeneği yoktu. Şeyhlerin aralarında geçen basit anlaşmazlıklar büyük savaşlara sebep olabilmekte, kabile üyesinin bir ferdinin yaptığı hata umuma teşmil edilmekte idi. Bunun yanında barış andlaşması yapılırsa taraflar buna uyarlar ve gerekli savaş tazminatı ve kan bedelini oturmuş teamüle göre öderlerdi.

3. Çevre Şartları

Medîne kenti kurulduğu andan itibaren belki de en büyük değişimi, Büyük Hicret sonrası yaşamıştır. Bu değişim rüzgârının Hz. Peygamberin şehre girişiyle -bazı çıkar grupları dışında- bütün Medine halkını sardığı ve her kesimden insanların bu değişime olumlu katkı sağlamak istediği, tarihçilerin ittifakla tesbit ettikleri bir sosyal olgudur. Bu itibarla, böyle bir zeminde oluşan yeni çevre şartları, kentin önceki mâlî, askerî, idârî ve sosyal yapısında var olan bağlayıcı unsur ve teamüllerin nelerden ibaret olduğu kısaca belirlendikten sonra ele alınmaya çalışılacaktır.

Süleyman, Abdülhamid Ahmed, İslamın Uluslararası İlişkiler Kuramı(çev. Fehmi Kuru), İnsan Yayınları, İstanbul, 1985, s. 136-137.

⁷⁰ 2/Bakara, 84,193,213, 217,236; 3/Al-i İmran, 104,159,189; 4/Nisa, 58,74; 6/En'am, 165; 8/Enfal, 39,61; 30/Rum, 22;42/Şura, 36-39; 47/Muhammed,4; 49/Hucurat,13; 60/Mümtehne,1;

⁷¹ Bkz. 2/Bakara, 233, 246, 275-278; 3/Al-i İmran, 130, 159; 4/Nisa, 92-93; 5/Maide, 12, 32- 33, 38; 7/A'raf, 107-114; 17/İsra, 16; 25/Furkan, 68-69; 27/Neml, 29-34; 33/Ahzab, 66-68; 42/Şura, 38; 48/Fetih, 10-18; 60/Mümtehne, 12;

⁷² Bkz. Doğan, Yusuf, Hadislerde Kamu Hukuk Kavramlarının Semantik Tahlili (basılmamış yüksek lisans tezi), Erciyes Üniv. S.B.Enst., Kayseri, 1997.

a. Medîne'nin Sosyo-Ekonomik Yapısı

Medîne şehrinin hicretten sonra "Medînetu'n-Nebî" adıyla anıldığı ve tarih boyunca hep öyle kaldığı bilinmektedir. Kentin hicretten önce de "Medîne" adıyla anıldığı, bununla beraber "Yesrib" adıyla meşhur olduğu,⁷³ bunun yanında Tâbe/Taybe gibi isimlerle de bilindiği ifade edilmektedir. Bunun dışında Medîne'ye doksandan fazla ismin izafe edildiği de varittir.⁷⁴

Medîne Araplarına topluca **Benî Kayle** adı veriliyordu. Kayle Oğulları **Evs** ve **Hazrec** adıyla maruf iki kardeşin soyundan geliyordu. Bu iki kabile mensupları daha ziyade tarımla geçiniyorlardı. Kendi aralarında kadim bir düşmanlık hüküm sürüyor, Yahudilerin kültürel, siyasal ve sosyo-ekonomik baskısı altında yaşıyorlardı.

Medîne'nin diğer vatandaşlarını Yahudiler oluşturuyordu. Mekke'de hemen hemen hiç Yahudi olmamasına karşılık, Medîne nüfusunun yarısına yakını Yahudi idi. Bu kitle Arapça konuşuyor, çocuklarına Arapça ad veriyor ve Arapçayı İbrani alfabesiyle yazıyordu. Başta Filistin olmak üzere –milattan on yedi asır öncesinden itibaren- Suriye, Mısır ve Arabistan halklarının unutmadığı Yakub ve İbrahim Peygamberleri, Yahudiler de tanıyordu. Soylarının Hz. İbrahim'e dayandığını kabul eden Arab neseb bilginleri gibi Yahudiler de kendilerini Hz. İbrahim' nisbet etmeyi unutmazlar.

Beytu'l-Midrâs (ilim evi) dedikleri bir mekan, hem eğitim/öğretim hem de mahkeme görevi görüyordu. Benî Nadîr Kabilesinin himayesinde Kenz(hazine) dedikleri bir sandık bulunuyor ve bu yolla toplanan bağış ve gelirler savaş giderleri olarak kullanılıyordu.

Vesikada dokuz Yahudi kabilesinin adı zikrediliyor. Ancak tarihçiler üç büyük Yahudi kabilesini ön plana çıkarmaktadırlar. Bunlar, Benî Kaynakâ' (kuyumcular), Benî Nadîr (tarımcılar, büyük hurma çiftliği sahipleri) ve Benî Kurayzâ (debbâğ, derici ve kunduracılar) kabileleri idiler.

Ticaret, sanat ve ziraatta kısa sürede çevrelerine üstünlük sağlayan Medîne Yahudileri, ekonomiyi ellerinde tutuyor, faizcilik ve rehin işlemleriyle kazanç yollarını genişletiyor dinleri ve kültürleri ile bedevi Araplara karşı üstün olduklarını kabul ediyorlardı.⁷⁵

b. Askerî ve İdarî Birlikler

Arap kabileleri, kabile asabiyeti ve reisiné mutlak itaatı gerektiren bir idari yapıya sahiptiler. Yahudiler de buna benzer bir yapılanma ile siyasal ve iktisadi iktidarlarını kimseye kaptırmak istemiyorlardı. Yesrib Yahudileri, idari ve askeri yönden inisiyatifleri ellerinde bulundurmaktadırlar.

Medîne ve yakın çevresi böyle bir statü içinde iken Hz. Peygamber Evs ve Hazrec kabilesine yönelik temaslarını daha Mekke'de iken yoğunlaştırdı. Onlarla birinci ve ikinci Akabe buluşmalarını gerçekleştirdi, kendisine bağlılık ve güven sözü aldı. Böylece bu iki kabile mensuplarının çoğu, hicretten önce müslüman oldular. Ancak bir kısmı müşrik kaldı. Bir kısmı ise sosyal statüsüne zarar

⁷³ Bulaç, Tarih Toplum ve Gelenek, s.147-153.

⁷⁴ Köksal, I.30.

⁷⁵ en-Nedvî, s.195-200.

vermemek için zahiren müslüman görüntüsü vermekteydi. Bu sonuncu grubun başında kabile reisliğine ramak kala Büyük Hicret ile karşılaşan Abdullah b. Ubey b. Selül gelmekteydi.

Öte yandan Büyük Hicretle Yesrib'e yepyeni bir nüfus akını oldu. Ekonomik gücü çökmüş, buna karşılık iman ve sosyo-kültürel hedefleri yüksek bir topluluk, Mekke'den gelerek yerleşti. Bu güçlü kitleye Muhâcirler deniyordu. Böylece Medine yeni bir şekil almakta, nüfus, askeri, idari, sosyo-ekonomik, inanç ve kültürel yönden bir önceki nüfus sahipleri etkinliklerini kaybediyorlardı. Yahudi ve kabile hegemonyası büyük bir nüfus kaybına uğruyordu. İşte Büyük Hicret sırasında büyük değişimlere gebe Medine ve yakın çevresinin durumu böyle idi.

Hz. Peygamber böyle bir sosyo-ekonomik yapı içinde bulunduğu Medine halkı ile temasa geçmekte gecikmedi. Daha Mekke'de iken çevre kabile, hatta, dış ülke yönetici ve halklarıyla temas kuran "İlahi Mesaj"ın son Peygamberi, Medine'ye geldiği zaman, vahiy menşeli idealini teoriden pratiğe dönüştürmek üzere derhal harekete geçti. Medine Sitesini devlet haline getirmek için o ana kadar ne Arapların ne de Yahudilerin hiç denemedikleri ve kabul edemedikleri bir anlayışı, halkın bütün unsurlarının katıldığı, özgürlükçü, kesin çözümler üreten bir devlet yapısının temellerini attı. Böylece dış istilalara karşı devletin belirlenen sınırlarını koruyucu bir organizasyonu gerçekleştirdi. Kabilecilik, ilkel prensip bağımlılığı gibi anlayışların üzerine yürüdü ve evrensel hukuk normlarını yürürlüğe koymayı başardı.⁷⁶

B. VESİKANIN ZABTI VE METNİ

1. Vesikanın Zabtı

Medine Vesikasının tam metni İbn Hişam tarafından rivayet edilmiştir. İbn Hişam, rivayetlerinde genel olarak İbn İshak'ı esas almaktadır. Vesika ile ilgili bu rivayetinde de İbn İshak'a atıfta bulunmaktadır.⁷⁷ İbn Hişam'ın bu rivayetini esas alan Mısırlı tarihçi Şakir, vesikanın tam metnini eserine almıştır.⁷⁸ Metnin Türkçe bir tercümesi Tuğ tarafından Hamidullah'ın el-Vesâik'inde maddeleştirdiği 47 maddelik metne uygun olarak verilmektedir.⁷⁹ Aynı metin Köksal tarafından Türkçeye 52 madde halinde çevrilmiştir.⁸⁰ Vesika metni Hamidullah tarafından hukuki formasyonu ile 47 madde halinde düzenlenmiş ve üzerinde yapılan bütün çalışmalara ve çevirilere yer verilmiştir. Buna göre Vesikanın metni, İbn Kesir (el-Bidaye, III,224-226), Ebu Ubeyd el-Kasım b. Sellam (v. 223h., Garibu'l-Hadis, el yazması ve Kitabu'l-Emval, s.137-156), İbn Sa'd (v.230h., Tabakaat, __, s.172), Ahmed b.Hanbel (v.241h., Müsned, I,79, 119, 122, 271; II, 178,180, 194, 204, 211, 215; III/221, 242, 249, 321, 342; IV,141), İbn Zenceveyh (v.251h.,Kitabu'l -Emval, Türkiye Burdur el yazması, ve.70/b, 71/b), Darimi (v.255h., Sünen, XV,5

⁷⁶ Ayrıca bkz. Hamidullah, İslam Peygamberi, I,118-134,366-390; Şakir, Mahmud, et-Tarihu'l-İslami, I-IX, el-Mektebetu'l-İslami, Beyrut, 1985, II,159-166; Turan, Ahmet Suphi, Arap Edebiyatı Tarihi, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1996, s.20-39.

⁷⁷ İbn Hişam, Ebu Muhammed, Abdülmelik, es-Siyratu'n-Nebeviyye(thk.Cemal Sabit, Muhammed Mahmud, Seyyid Ibrahim), I-V, Daru'l-Hadis, Kahire, 1996, II,109-112.

⁷⁸ Şakir, II,166-169.

⁷⁹ Tuğ, Salih, (Hamidullah, İslamın Hukuk İlmine Yardımları, çev. S. Tuğ), 1962, s. 13-30; (Hamidullah, İslam Peygamberi , çev. S. Tuğ), İstanbul, 1966, I,131-134.

⁸⁰ Köksal, M. Asım , İslam Tarihi, I-XI, İrfan Yayınevi, İstanbul, 1969, I,137-142.

), Buhârî (v.256h., Sahih III,39), Müslim (v.261h., Sahih, XX ,17), İbn Mace (v.273h., Sünen, XXI,21),Ebu Davud (v.275h., Sünen, XI,99), Belâzürî (v.277h., Ensâbu'l-Eşraf, I,286,308), Tirmizî (v.279h., Sünen, XIV,16), Nesâî (v.303h., Sünen, XLV,41), Taberî (v.310h., Tarih, I/1367) ... gibi müelliflerce rivayet edilmiştir. Bunların bir kısmında metnin tamamı, bir kısmında ise bazı maddeleri rivayet edilmiştir. Aydın, vesikanın tam metnine yer veren eserleri, İbn Hişam (es-Sîre, II, 501-504), Ebu Ubeyd (el-Emvâl, s.193, md.518), İbn Seyyidünnâs (Uyûnu'l-eser, I, 238-240), İbnEsîr (el-Bidâye, III, 224-226) şeklinde vermektedir.⁸¹

Hamidullah, Vesikanın çeşitli dillere tercümesine de yer vermektedir. Buna göre Vesika, Urducaya Muhammed Hamidullah (Dünya Kâsib Sî Bihlâ Tahfîri Düstûr, Mecelletu Taylesâniyyîn, Haydarâbâd, Dekin, Cûlât,1939), Fransızcaya Muhammed Hamidullah (Corpus des Documents Sur la Diplomatie Musulmane, no:1, Le Prophete de l' Islam, I,123,133-137), İngilizceye Muhammed Hamidullah (The First Written Constitution in the World, Islamic Review, Woking, August-November 1941, s. 296-303, 334-340, 377-387, 442-449), Almancaya Wellhausen (Gemeindeordnung von Medina, in:Skizzen und Vorarbeiten, IV,76-83), Buhl (Das leben Muhammeds, s.210-212), Hollandacaya Wensinck (Mohammed en de Joden te Medina,1908, s.78), İtalyancaya L. Caetani (Annali dell' Islam, I,1,43) tarafından tercüme edilmiştir.⁸² Vesikanın bir oturum içinde mi, yoksa, muhtelif süreler dahilinde mi kaleme alındığı hususunda tereddüt eden, bu anayasa metninin muhtelif zamanlarda kaleme alınmış sekiz ayrı belgeden oluştuğunu ileri sürenler bulunduğu gibi, bunun aksine, Büyük Hicretten hemen sonra kaleme alındığını ve bir bütün halinde deklâre edildiğini ifade edenler de olmuştur. Ancak, bu değerlendirmeler, vesikanın İslam hukuk felsefesi açısından üzerinde yapılacak bir değerlendirme ve tahlile hâlel getirmesi, düşünülemez. Zira genel anlamda bütün İslam hukuk araştırmacıları metni bir hukuk belgesi olarak kabul etmekte ve anayasa özelliğinin ağırlıklı olduğunu vurgulamaktadır.⁸³

2. Vesikanın Metni⁸⁴

Bismillahirrahmanirrahim.

md.1- Bu deklârasyon, Allah'ın Rasulü Muhammed tarafından Kureyş, Yesrib mü'minleri ve müslümanları ve bunlara tabi olanlarla, onlara sonradan katılanlar ve onlarla birlikte savaş ve savunmayı teahhüt edenler arasında düzenlenmiş bir kitap/vesikadır.

md.2- Bu vesikayı deklâre edenler, diğer insanlardan ayrı bir Ümmet (topluluk) teşkil ederler.

md.3- KUREYŞLİ MUHACİRLER, kendi aralarında adet olduğu üzere kan diyetlerini birlikte ödemeye iştirak ederler. Ve onlar savaş esirlerinin kurtuluş fidyelerini, mü'minler arasındaki iyi ve makul bilinen esaslara ve adalet umdelerine göre ödeyeceklerdir.

md.4- AVF ÖĞULLARI, kendi aralarında adet olduğu üzere kan diyetlerini önceki şekilde birlikte ödemeye iştirak ederler. Her birim (grup) savaş esirlerinin

⁸¹ Aydın, M. Akif, "Anayasa" md., İA, İstanbul, 1991, III, 153.

⁸² Hamidullah , el-Vesâik, s.57-64.

⁸³ Geniş bilgi için bkz., Aydın, "Anayasa" md., DIA, III, 153-164.

⁸⁴ Orjinal metin için bkz. Ek 2

kurtuluş fidyelerini, mü'minler arasındaki iyi ve makul bilinen esaslara ve adalet umdelerine göre ödeyeceklerdir.

md.5- HAZREC b. HARİS OĞULLARI, ...⁸⁵

md.6- SAİDE OĞULLARI, ...

md.7- CÜŞEM OĞULLARI, ...

md.8- NECCÂR OĞULLARI, ...

md.9- AVF b. AMR OĞULLARI, ...

md.10- NEBÎT OĞULLARI, ...

md.11- EVS OĞULLARI, ...

md.12- a) Mü'minler, aralarındaki ağır malî yükümlülük altında bulunan hiç kimseyi, çaresiz bırakmazlar. Ödemesi gereken savaş fidyesi veya kan diyetini, iyi ve makul bilinen esaslara göre ona verirler.

b) Hiç bir mü'min başka bir mü'minin mevlası (özel şartlarda anlaşmalı bulunduğu kimse) ile onun aleyhine ittifak yapamaz.

md.13- Kuralları uygulamada titiz davranan bütün mü'minler, aralarındaki saldırgan, haksız bir fiilin eylem hazırlığı içinde olan, bir cürüm, bir düşmanlık peşinde koşan veya mü'minler arasında bozgunculuk çıkaran... kişinin üzerine gideceklerdir. Bu kişi, içlerinden birisinin biricik çocuğu da olsa hepsinin eli onun aleyhinde kalkacaktır.

md.14- Hiç bir mü'min bir kafir karşılığında bir mü'mini öldüremez ve bir mü'min aleyhinde bir kafire yardım edemez.

md.15- Allah'ın zimmeti (himaye ve teminatı) tektir. Mü'minlerin sosyal statüsü en düşük olan birisinin verdiği teminat bile hepsini bağlar. Mü'minler diğer insanlardan ayrı olarak birbirlerinin mevlası (ahiddaşı)dırlar.

md.16- Yahudilerden bize tabi olanlar, zulme uğramaksızın ve aleyhlerine bir mücadele kampanyası başlatılmaksızın yardım ve desteğimize hak kazanırlar.

md.17- Mü'minlerin barışı tektir; hiç bir mü'min Allah yolunda girişilen bir savaşta, diğer mü'minleri hariç tutarak bir barış andlaşması yapamaz; bu barış, mü'minler arasında birlikte ve adalete göre yapılır.

md.18- Bizimle birlikte savaşan her askeri birlik, birbirleriyle nöbetleşe görev yaparlar.

md.19- Mü'minler, birbirlerinin Allah yolunda dökülen kanlarının intikamını alacaklardır.

md.20- a) Hükümleri uygulamada titiz davranan mü'minler, en iyi ve en doğru yol üzerindedirler.

b) Hiç bir müşrik, düşman bir Kureyşlinin mal ve canını himayesi altına alamaz, bir mü'mine karşı O'nun yanında yer alamaz.

⁸⁵ ilgili maddede, bir önceki maddede geçen ibareler aynen tekrar edilmektedir. Bu tekrarları yazma yerine (...) konulması yoluna gidilmiştir.

md.21- Bir kimsenin bir mü'mini öldürdüğünün sabit olması halinde, kendisine kısas hükümleri uygulanır. Maktûlün velisinin rızası dışındaki hallerde bütün mü'minler o kişinin üzerine giderler. Ancak sadece kısas hükümlerinin uygulanması için yapacakları girişimleri kendilerine helal olur (daha ileri gidemezler).

md.22- Bu sahifede yazılı olanları kabul edip Allah ve Rasulüne iman eden hiç bir mü'mine, bir katile yardım veya yataklık etmesi helal olmaz. Kim böyle birisine yardım eder veya sığınma hakkı tanırsa, kıyamet gününde Allah'ın lanet ve gazabı onun üzerine olsun. Artık böyle birisinin ne özrü kabul edilir, ne de ondan bir fidye alınır.

md.23- Üzerinde ihtilafa düştüğünüz şey ne olursa olsun, iletileceği nihai merci; Allah'tır, Muhammed (a. s.)'dir.

md.24- Yahudiler, savaştıkları sürece, mü'minlerle birlikte savaş giderlerini öderler.

md.25- AVF OĞULLARI YAHUDİLERİ, (bu konuda) mü'minlerle birlikte bir ümmet (bir topluluk) oluştururlar. Yahudilerin dinleri kendilerine, müslümanların dinleri kendilerinedir, (dîni vecibelerini özgürce yerine getirme konusundaki bu hükme) hem kendileri hem de mevlaları (özel hükümlü ahiddaşları) dahildir. Ancak bunlardan haksızlık eden veya suç işleyen hariçtir. Böyle birisi, ancak kendisine ve ailesine zarar verir.

md.26- NECCÂR OĞULLARI YAHUDİLERİ de Avf Oğulları Yahudilerinin sahip oldukları haklara sahiptirler.

md.27- HARİS OĞULLARI YAHUDİLERİ de ...

md.28- SA'İDE OĞULLARI YAHUDİLERİ de ...

md.29- CÜŞEM OĞULLARI YAHUDİLERİ de ...

md.30- EVS OĞULLARI YAHUDİLERİ de...

md.31- SA'LEBE OĞULLARI YAHUDİLERİ de... Ancak bütün bunlardan haksız fiil ve cürüm işleyenler hariç tutulur. Onlar ancak kendi canlarına ve ailelerine zarar verir.

md.32- CEFNE AİLESİ, Sa'lebe Oğullarının bir koludur ve Onların tabi oldukları hükümlere tabidirler.

md.33- ŞÜTAYBE OĞULLARI da ... Kesinlikle kurallara uyulacak, aykırı davranılmayacaktır.

md.34- Sa'lebe Oğullarının mevlaları (özel şartlarda kendilerine bağlı olan ahiddaşları) kendileri gibidir.

md.35- Yahudilere sığınmış ve bağlanmış olan kimseler, Yahudiler gibidir.

md.36- a) Yahudilerden hiç kimse Muhammed (a.s.)'in izni olmadıkça askeri sefere çıkamaz.

b) Bir yaralama olayında, onun intikamının alınmasına engel olunamaz. Fırsat kollayarak cinayet işleyen kimse, o cinayetiyle kendisini ve ailesini tehlikeye atmış olur. Ancak, zulm eden bir zalime karşı işlenmiş cinayet, bundan müstesnadır. Allah, bu kurallara en iyi uyanlarla beraberdir.

md.37- a) Kendilerine savaş açan olursa, bu yasaya (sahifeye/belgeye) tabi olan Yahudilerin ve müslümanların arasında tam bir dayanışma olacak, Yahudiler kendi savaş giderlerini, müslümanlar da kendi savaş giderlerini karşılayacaklardır. Her iki kitlenin, aralarında istişare, tavsiye ve samimi bir dayanışma olacak, bütün haksız fiil ve kötülöklere karşı en iyi yol izlenecektir.

b) Hiç bir kimse müttefikine karşı bir suç işleyemez. Zulme maruz kalana tam destek ve yardım verilecektir.

md.38- Yahudiler savaştıkları sürece mü'minlerle birlikte savaş giderlerini öderler.

md.39- Yesrib vadisinin içerisi, bu vesikaya bağlı olanlara haram (dokunulmaz) bir bölgedir.

md.40- Himaye altındaki kişi, kimseye zarar vermedikçe ve suç işlemedikçe kendisini himaye edenin haklarına sahiptir, O'nun gibidir.

md.41- Himaye hakkı, bu hakka sahip olanlar dışındakilerce verilemez.

md.42- Bu deklârasyonu (sahifeyi) onaylayan taraflar arasında bir olay veya kötüye gitmesinden korkulan bir anlaşmazlık çıkması halinde, çözüm için başvurulması gereken son merci, Allah ve Allah Rasulü Muhammed (a.s.)'dir. Ve Allah, bu yasadaki (sahifede) bulunan kuralları en titiz uygulayan ve onlara en iyi uyanlarla beraberdir.

md.43- Ne Kureys ne de O'nlara yardım edenlere himaye statüsü tanınmaz.

md.44- Yesrib'e karşı ani bir baskın ve saldırı düzenlenmesi halinde, Yahudiler ve Müslümanlar arasında tam bir dayanışma olur.

md.45- a) Yahudiler, müslümanlar tarafından yapılacak bir barış andlaşmasına veya yapılan bir andlaşmaya katılmaya çağrıldıklarında, o andlaşmayı yapacaklar veya yapılan andlaşmaya katılacaklardır. Şayet O'nlar benzeri bir andlaşma yapmaya veya yaptıkları andlaşmaya çağırarak olurlarsa, müslümanlardan aynı mukabeleyi görme hakkına sahiptirler. Ancak, din konusunda savaşıyorlar, bundan müstesnadır.

b) Bu durumda her grup, kendilerine ait kısımdan sorumlu olacaklardır.

md.46- Bu yasanın (sahifenin) taraflarınca leh ve aleyhlerinde belirlenen bütün hükümler, gene bu yasaya taraf olanlarca tam bir iyi niyet içinde uygulanmak üzere Evs Yahudilerinin hem kendileri hem de mevlaları için geçerli hükümlerdir. Bu hükümlere uyulur, fesad çıkarılmaz, aykırı davranılmaz. Haksız çıkar sağlayan ancak kendisine zarar vermiş olur. Allah, bu yasadaki (sahifedeki) hükümlere en doğru ve riâyetkâr olanlarla beraberdir.

md.47- Bu KİTAP (VESİKA), bir zalimi veya suçluyu cezalandırmaya engel olmaz. Medîne'de ikamet edip kalan da O'radan (bir başka yerleşim bölgesine veya sefere) çıkan da güven içinde olacaktır. Ancak zulm eden ve suç işleyen bu güvenden müstesnadır. Buradaki hükümlere uyan ve bu hususta titizlik gösterenin ilk hamisi Allah'tır. Ve Allah'ın elçisi Muhammed (a.s) bütün bunların takipçisidir.⁸⁶

⁸⁶ İbn Hişam, II,109-112; Şakir, II,166-169; Hamidullah, el-Vesâik, s. 57-64; İslam Anayasa Hukuku. s.103; Mutlu-Tuğ, İslam Peygamberi, I,131-134; Tuğ, İslam Ükeleri Anayasa Hareketleri, s.31;

C. VESİKANIN DİLİ VE HUKUKİ MAHİYETİ

Medine vesikası, gerek kullanılan dil, kelimelerin ve tabirlerin anlamları, gerekse ifade ettiği hukuki formasyon bakımından tarihi ve büyük bir hukuk belgesidir. Bu belge, kamu hukuku alanında yalnız teoride kalmamış, aynı zamanda pratize edilmiş bir hukuk metnidir. Kamu hukuku dalının, çeşitli birimlerinde, özellikle de anayasa hukuku,⁸⁷ devletler hukuku ve idare hukuku alanında ön plana çıkmış prensipler ihtiva eder. Vesikanın, yalnız müslümanların tarihinde değil, belki insanlık tarihinde ilk defa yazılı olarak ve hukuk dili kullanılarak deklâre edilmiş, bağlayıcı, siyasi erkin bizzat benimsediği uygulanma özelliğine sahip bir anayasa niteliği taşıdığı, günümüz İslam hukuku araştırmacıları tarafından da söylenmektedir. Vesika, bu özelliği ile, Platon, Aristoteles, Konfiçyüs, Kavtilya ... gibi teorisyenler tarafından düşünülen çalışmalardan farklı olduğu gibi, yönetim ilişkilerinde 19. yy.da geliştirilmeye çalışılan demokratik söylemlerden de ileri bir halk katılımını öngörmektedir. Nitekim, demokratik devlet teorisini, yarı ütöpik bir söylemle “toplum sözleşmesi” üzerine kurmaya çalışan J.J. Rausseau bile, gerçek demokrasinin hiç bir zaman sağlanamayacağını söylemektedir. Vesika, Medîne gibi, bir kent halkı arasında sağlanan sözleşmeyi ifade etse bile Atina şehir devletinden daha farklı bir yapılanmayı ihtiva etmektedir. Mesela, Atina şehir devletinde siyasi katılım şehir halkının çok azına dayandığı halde, Medîne’deki şûrâ anlayışıyla toplumun bütün kesimlerini içine alan bir uygulama getirilmiştir. Vesikanın ortaya koyduğu uygulama, gerek İskender, gerekse Roma imparatorluğundaki, devleti toplumdaki bağimsız, ayrı ve kutsal bir güç olarak gören anlayıştan da farklıdır.⁸⁸

Vesikada geçen kelime ve tabirlere ifade ettikleri anlam ve hukuki formasyon açısından kısaca göz atıldığında aşağıdaki değerlendirilebilir.

Vesika metninde en başta **kitap/sahîfe** kelimeleri sekiz defa kullanılmaktadır. Kitap kelimesi ilk ve son maddelerde, sahife kelimesi ise md.39’ da iki defa, md.42’de üç defa, md.46’da bir defa olmak üzere beş defa kullanılmaktadır. Kitap ve sahife kelimeleri bir mantık bütünlüğü içinde külli kaideleri ihtiva eden yazılı metinler için kullanılır. Bu itibarla vesika, kendi çağında yazılı hukukun en büyük örneğini teşkil etmektedir. **Reb’a** kelimesi yerleşik örfün aynen alındığını gösteren ve taraflarca anlamı çok iyi kavranan yerinde kullanılmış bir kelimedir ki, ilgili maddelerin tamamında defalarca kullanılmakta ve referans gösterilmektedir. Bu tabir, vesikanın, anayasal bir metin olarak ülke halkının örfüne ve görüşlerine yer verdiğinin önemli örneklerinden birisidir. Günümüz anayasa hukuku ve demokrasi kavramları üzerine fikir üreten araştırmacıların ülke halkının talep ve görüşlerine uygun olarak hazırlanan yasaların ne denli önem arzettiğine ilişkin söylemleri çerçevesinde bakıldığında, vesika metninin formal yapısının kıymeti daha da artmaktadır. İkinci maddedeki “el mü’minûn **ümme vâhîde dînennâs**” ibaresi, ülke vatandaşlarına sosyal ve siyasal bir kimlik vermekte, o çağda benzeri görülmeyen bir vatandaşlık hakkı sunmaktadır. Özellikle bu tabirin, devlet

Köksal, I,137-142; Hamidullah, el-Vesâik (çev. Vecdi Akyüz), Kitabevi Yayınları İstanbul, ts., 63-73.

87 Vesika, İslam tarihinde devletin kuruluş esaslarını, organlarını ve temel prensiplerini ortaya koyan yazılı bir anayasanın bizzat Hz. Peygamber eliyle gerçekleştirilmiş ilk örneğini teşkil etmektedir (bkz. Aydın, “Anayasa” md., IA, III,153.

88 Hamidullah, İslam Anayasa Hukuku, s. 95; Tuğ, İslam Ülkeleri Anayasa Hareketleri, s. 29-3.; Karaman, Ana Hatlarıyla İslam Hukuku, I,167 vd.; Rausseau, s. 89-94; Davutoğlu, Ahmet, “Devlet”, TDV İslam Ansiklopedisi, IX,236-237.

felsefesi açısından ifade ettiği semantik ve sosyal tahlili büyük önem arzetmektedir. Buradaki “**ümme**” tabiri, kabile riyasetini öngören geleneksel Arap Şeyhliğini kökten yıkmakta, ileri bir toplum düzenini ifade eden Kur’an ayetlerini referans almaktadır. Çünkü, Kur’an terminolojisinde, yakın akrabalık bağı ile birbirine bağlanan küçük insan topluluğuna **aşiret** denmekte, iki ve daha çok aşiretin oluşturduğu insan topluluğuna **kabile**, aşiret ve kabileden daha kalabalık insan topluluklarına **kavm/karn**, kavmden daha büyük insan topluluklarına **şa'b** (halk), hem sayısal hemde düşünsel ve siyasal anlamdaki büyük insan topluluklarına **ümme** adı verilmektedir ki, vesika, bu kavramı kullanmakla, çağdaş devlet felsefesinin bugün geldiği noktaya kaynak olabilecek bir anayasal kavrama yer vermektedir.⁸⁹ Bu kavram ile verilen siyasal kimlik ve vatandaşlık hakları, devlette ayrı bir kesim ve siyasal bir birim olarak mevcudiyetleri kabul edilen diğer gruplara da tanınmaktadır ki bu grupların (**taifenin**) sayısı on ikiyi bulmaktadır. Vesika, md.14,15,16,17,19,21,22,25,36,37,40,43 ve 47’de vatandaş güvenliğini garanti etmekte, md.2,3,13,14,17,20 ve 21’de mü’minler arasındaki velayet bağının mahiyetini açıklamaktadır. Özellikle on ikinci, on üçüncü, on dördüncü, on beşinci, yirminci ve yirmi ikinci maddeleriyle mü’min vatandaşlarına ülkenin huzur ve esenliği için görev ve sorumluluklar yüklemektedir. Vatandaşlar arasında tam bir din özgürlüğünü öngören vesika, bütün bu grupları dış saldırıya karşı ülke savunmasında tam bir işbirliğine çağırılmaktadır. Daha doğrusu bu konuda amir hükümler taşımaktadır. Her gruba yasalara aykırı olmayacak şekilde **hulf** (dostluk paktı) ve bir başka gruba katılma, onunla işbirliği yapma hakkı tanınmaktadır. Her grup kendi hisselerine düşen **meâkıl’ı** (kan diyetlerini) ve savaş esirlerinin kurtuluş fidesini (**fidyetü’l- ânî**) ödemekle yükümlüdür. Burada söz konusu olan vergi payları ve kan bedellerinin miktarının tesbiti gibi bazı hususlarda istishab yoluyla toplumun önceden bildiği ve uyguladığı kuralların korunduğu da söylenebilir.⁹⁰ Vesika ülke çapında **sıdk** (doğruluk), **takvâ** (yasaları titizlikle uygulama), **birr** (iyilik), **sulh** (barış), **nush/nasiha** (istişare samimi tavsiye), **nasr** (yardım), **esve** (destek), **adl** (adalet), **alâ sevâ** (eşitlik), **câr** (himaye), **el-ma’rûf** (doğruluğu ve faydası sabit olan), **el-kıst** (adil), **haram** (dokunulmaz) ... kavramlarını yürürlüğe koymuş, ülke yönetiminde bu kavramlara ifade ettikleri ilgili alanlara riayet edilerek bağlı kalınmasını öngörmüştür. **İsticâr** (çekişme), **ism** (suç), **desâ’** (kötü plan), **udvân** (düşmanlık), **zulm** (haksızlık ve baskı), **fesâd** (bozgunculuk), **en-nasr li’l-muhdis** (suçluya yardım), **el-îvâ** (yataklık), **i’tibât** (ölüme sebebiyet), **fetk** (planlı cinayet), ülke çapında önlem alınması gereken yasaklardır. Vesika, dış ilişkilerde **musâleha** (barış andlaşması) kurallarına bağlı kalınması, **dehm** (düşmanın ani saldırısı) karşısında ülke savunmasında tam bir işbirliği yapılmasını, yasaların uygulanmasında mü’minlerin en iyi yol üzere (**alâ ahseni huden**) olmaları gereğini vurgulamakta, bütün anlaşmazlıklarda son başvuru kaynağının Allah ve Rasûlü Muhammed (Kur’an ve Sünnet) olduğunu öngörmektedir.

Medîne Vesikasının öngördüğü devletin anayasal idari ve mali yapısı aşağıdaki şekilde özetlenebilir:

a. Devletin şekli: Başkanlık sistemi ile yürütülen, merkezi hükümetli konfederatif yapı.

⁸⁹ Buradaki Kur’an terminolojileri için bkz. Bulaç, Tarih Toplum ve Gelenek, s.153-157.

⁹⁰ İstishâb için usûl kitaplarında fer’î delillere bakılabilir. Ayrıca bkz., Kelebek, Mustafa, “İslam Hukukunda İstishâb Delili ve Uygulamadaki Yeri”, CÜİFD, Sayı:3, Sivas, 1999, s. 401-438.

- b. Devletin ulusal yapısı: Müslümanlar, Yahudiler gibi federasyonlardan oluşan ve siyasal bir bütünlük(ümme) arz eden çok uluslu sistem.
- c. Teşrî yapısı: Maruf olanla amel. Allah ve Rasulü niha-i otorite.
- d. Hukûkî yapısı: Medfîne örfü, maruf kurallar, ictihadi kararlar, Sünnet ve Kur'an ayetleri.
- e. Dînî hayat: Din özgürlüğü.
- f. Devletin organları: İdari, yargı, savunma ve eğitimle ilgili devlet organlarının sade biçimi.
- g. Devlette malî yapısı: Her taife(federasyon) ve sivil toplum örgütlerinin özellikle savaş nedenleriyle ödeyecekleri vergi payları.
- h. İdarî ve sosyal güvenlik: Vesika devlet başkanını bütün idari ve askeri kararların başına getirmektedir. Bütün atamalar devlet başkanına bağlı danışma kurulunca yapılmaktadır. Ülke sınırları içerisinde herkese –yasadışı hareket etmediği sürece- gerek kent içinde gerekse civar yerleşim birimlerinde oturma ve seyahat özgürlüğü ve güvenliği tanınmaktadır.

Bu vesikaya göre devletin “çok hukuklu” değil, çok uluslu, özgürlükçü, yazılı bir anayasası, bağlayıcı kuralları olan sınırları belli, kanunlar karşısında herkese eşitlik sağlayan, kişilerin mali mükellefiyetleri belirlenmiş, yurt savunmasında askeri birlikleri düzenlenmiş ve başkanlık sistemini benimsemiş bir özellik taşıdığı söylenebilir.⁹¹ Bu yönüyle vesika, gerek hukuk felsefesi gerekse devlet felsefesi açısından toplumun en büyük organizasyonu olan devleti belirginleştirmekte, onun fonksiyonlarını ahlak ve adalet ilkelerine sıkı sıkıya bağlı bir yöntemle sağlaması gereğine ışık tutmaktadır.

Vesikaya tenkitçi bir bakışla yaklaşan bazı müellifler (Watt, Islamic Political Thought, s.20-21),⁹² Hz. Peygamberin devlet başkanlığı sıfatının belirgin olmadığını, vesikaya göre O'nun sadece müslümanların reisi durumunda kaldığını ileri sürmüşlerse de böyle bir görüşün vesikada bizzat yer alan 23., 36/a., 42. ve 47. maddelere ters düştüğü söylenebilir. Zira sözkonusu maddeler Hz. Peygamberin devlet başkanlığı görevini üstlendiğini tartışmasız hale getirmektedir.

Hz. Peygamber ülke birliğinin korunması ve dış saldırılara karşı yurt savunmasına da olağanüstü gayret göstermiş, dıştan gelebilecek tehditlere anında cevap vererek bir model devlet yapısı oluşturmuştur. Nitekim, Yemame Emiri HEVZE'ye gönderdiği mektupta; “... Bilki, benim dînim insanların ve hayvanların ayak bastıkları en nihâî noktaya kadar galibiyetini izhar edecektir. İslam'ı kabul et ki, selamet bul ve yönetimin erdemli olsun”⁹³ demektedir.

⁹¹ Geniş bilgi için bkz: Köksal, I, 138-142; Şakir, II, 166-170; Akgündüz, s.159-160; Karaman, Ana Hatlarıyla İslam Hukuku, I, 167-174.

⁹² Aydın, “Anayasa” md., İA, III, 153.

⁹³ SÖNMEZ, Abidin, Rasullullah'ın İslama Davet Mektupları, İnkılab Yayınları, İstanbul, 1984, s. 142.

II. MEDİNE VESİKASINDA AHLAK VE ADALET İLKELERİ

A. HUKUK DEVLETİNDE AHLAKİLİK VE ADALET

Hukuka, toplumun sosyal ihtiyaçlarının ahlak ve adalet ölçülerine göre karşılandığı bir toplumsal yaşama düzeni olarak bakılabilir. Bu düzen, bir takım reel ve ideal değerler üzerine kurulur. Toplumun içinde bulunduğu şartlar ve akıl reel değer ölçülerini, ahlak ve adalet ise ideal değerlerin kaynağıdır.⁹⁴ Bu bağlamda “hukuk devleti”, bir hukuku olan devlet olmayıp, tam tersine, ideal değer yargılarına göre belirlenmiş olan **adalet ilkesini** belli bir çıkar çevresinin menfaatlarını gözetmeksizin herkese eşit uygulamayı hedefleyen devlet, “hukuk devleti”dir. Teolojik ve ahlaki manasıyla adalet, bütün boyutlarıyla iç arınımlılığın ve ruhî safvet ve temizliğin ifadesidir. İnsanın böyle bir duyguyu kendiliğinden kazanması mümkün değildir. Kötü ve karanlık duygularla içiçe bir hayat süren insanın kişiliğinde böylesini sabit ve mümtaz bir melekenin oluşmasında dini prensiplerin fonksiyonel yapısı bütün hukuk anlayışlarının ortak görüşü durumundadır.⁹⁵ Aral’ın Hırş’e atfen ifade ettiği gibi, adalet, sübjektif (özel) bir amacı değil, hakikati, iyi ve güzeli, belli bir insanın ya da insanların sübjektif görüşlerinden bağımsız, objektif ve salt bir değer ölçüsüdür. Bu bakımdan adalet, hukukun nihai hedefidir. Adaletle yönelmeyen bir hukuk, anlamını yitirir, daha doğrusu hukuk olmaktan çıkar.⁹⁶

İnsanın gerek ferdi hayatı gerekse sosyal hayatında daimi bir dürütlük, iç temizliği, ruhî denge ve çelişkisizliği öngören ahlak, hukukun önemli kaynaklarından birisidir. İnsanın iç dünyasında örgünleşen bu değer yargıları, dışa dönük davranışları düzenleyen hukuk için büyük önem taşır.⁹⁷

Hukuk felsefesi açısından bir devletin hukukî nitelik kazanması, o devletin adalet ve ahlak normlarına göre objektif ve samimi davranmasıyla mümkün olabilecektir.

B. İSLAM HUKUK FELSEFESİ AÇISINDAN AHLAK VE ADALET

İslam hukuk felsefesi, İslam hukukunun kendine has yapısını ve hedeflerini anahatlarıyla ele alır. Bu alana giren konular gerek furuu’l-fikh gerekse usûlu’l-fikh (hukuk metodolojisi) kitaplarının kıyas, istihsan, mesalih-i mürsele, istishab ve hüsn/kubh gibi bölümlerinde ele alınmıştır. Şâtıbî’nin (790/1388) el-Muvâfakât’ı, İzzüddin b. Abdisselam’ın (660/1262) Kavâidü’l-Ahkâm’ı, Karâfî’nin (684/1285) el-İhkâm’ı İslam hukuk felsefesinin temel hedeflerini ele alan eserlerdir.

Hukukun görev ve fonksiyonlarına İslam hukuk felsefesi açısından bakıldığında, hukukun, yeryüzünde ıslahın gerçekleştirilmesine, fesadın

⁹⁴ ARAL, Vecdi, Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine, İstanbul, 1971, s.9-11.

⁹⁵ Abadan, s.44-45; Hatemi, Hüseyin, Hukuk Devleti Öğretisi, İşaret Yayınları, İstanbul, 1989, s.7-9.

⁹⁶ Aral, s.24-25.

⁹⁷ Aral, s.60-61.

kaldırılmasına, toplumda ahlak ve adalet anlayışının hakim kılınmasına yönelik normatif kurallar koyduğu görülür.⁹⁸ Esasen İslam hukuku iki ana kaynağa dayanır. Bunlardan birisi Kitap, diğeri ise Sünnettir. Kitap ve Sünnette bulunamayan hükümler, yine Kitap ve Sünnetin taşıdığı ruha uygun olan fer'î delillere başvurularak sonuçlandırılır. Bu durum anayasal nitelik taşıyan metinler açısından da aynıdır.⁹⁹ Kur'an, "adl", "kıst", "mîzân" kelimeleri ile hukuk sistemlerinin adalat ilkesine göre düzenlenmesi gereğine vurgu yapmakta, doğru öğretinin gerçekleşmesi adına direnen gençleri destanlaştırmaktadır.¹⁰⁰

İslam hukuk araştırmacıları, İslam hukukunda anayasa esaslarının, imam (halife/yönetici başkan)ın yetkilerini dinî naslar ve şura ile sınırladığını, genel anlamda yasama yetkisini Allah ve Rasulüne verdiğini, yürütme ve yargıda ahlak ve adalet ilkesinin bütün boyutlarıyla ve tarafsız bir şekilde uygulanması gereğini hedeflediğini belirtmektedirler.¹⁰¹ Nitekim Hanefi hukuk doktrininin ilk dönem ünlü temsilcilerinden Ebu Yusuf, İslam hukukundaki "adalet" ilkesi üzerinde yoğun bir şekilde durmakta ve devlet yönetiminde kamu yararını koryucu tedbirlere önem vermektedir.¹⁰²

Görüldüğü üzere, bir hukuk metninin gerçekten hukukî nitelik taşıyabilmesi için, İslam hukuk felsefesi açısından onun ahlak ve adalet ilkelerine dayanması gerekmektedir. Medine vesikasına bu açıdan bakıldığında, Kur'an ahlakı ile ahlaklanmış bir peygamberin (Müslim, Müsafirîn, 139) önderlik ettiği toplumsal organizasyonun yazılı metni durumunda olduğu, baştan sona adalet ve ahlak ilkelerini korumayı hedeflediği anlaşılabilir. Nitekim bazı hukuk araştırmacıları, insan hakları ve **adalet** ilkesinin hukuk devletinin temelini oluşturduğunu, bu ilkenin ise ancak **doğru öğreti** ile sağlanabileceğini, Allah'ın uluhiyyetine bağlı kalınmadıkça insanlığın "güçlü çıkar gruplarının topluma alın yazısı gibi zorladıkları adalet senaryoları"nın zulüm çemberi içinde kalacağını dile getirmektedirler.¹⁰³ Bütün insanlık için tek değişmez, gerçek ve bağlayıcı doğrular dizine sahip olan doğru öğretinin Allah'ın dışında bir otoriteye izafe edilmesi, onun, insana has olan gerçeklik yargısı ile karıştırılmasından ibaret bir yanılgı olduğu söylenebilir. Genel anlamda hukuk felsefesinin üzerinde durduğu **sağlam ve değişmez hukuk normları**,¹⁰⁴ İslam hukuk felsefesinin de koruyageldiği kurallar olarak algılanabilir. Pozitivist hukuk felsefesi ile kuram haline getirilen "değerlerin izâflılığı" prensibini öne sürerek, sürekli değişiklikler peşinde olmak, bazı art niyetli zümrelere çıkarlarını koruma fırsatı vermekten öte ilmi bir değer taşımaz.¹⁰⁵ Hatta daha da ileri gidilerek, Kur'an ayetlerinin tarihî süreç içinde günümüze ait normatif özelliğini kaybettiğine dair tarihsel yaklaşımların İslam hukuk felsefesi açısından taşıdığı bir önem görülmemektedir. Çünkü, İslam hukuk felsefesinin inceleme alanına giren ve İslam hukukunun kaynağını teşkil eden bütün Kur'an ayetleri sübutları itibariyle kesinlik arzemektedir. Medine devletini bir hukuk devleti haline

⁹⁸ Geniş bilgi için bkz., İbn Aşûr, s.129-164.

⁹⁹ Aydın, "Anayasa" md., İA, III, 154.

¹⁰⁰ 3/Al-i İmran, 18; 5/Maide, 106-109; 16/Nahl, 90; 18/Kehf, 9-31; 57/Hadîd, 25.

¹⁰¹ Aydın, "Anayasa" md., İA, III, 155-162.

¹⁰² Ebu Yusuf, Kitabü'l-Harac, s.4,54 vd.,

¹⁰³ Hatemi, s.11-13.

¹⁰⁴ Hatemi, s.15-18.

¹⁰⁵ Hatemi, s.115.

getiren ve onun yazılı yasası durumunda olan vesikada adalet ilkesi, İslam tarihinin bütün dönemlerinde önemini asla kaybetmemiştir. Gerek pratikte gerekse teori planında her zaman önemini korumuştur. Hatta, İslam düşüncesinin rasyonalist kanadını temsil eden Mutezileye göre adalet ilkesi yalnız hukukî bir ilke olmayıp, aynı zamanda bir tevhid ilkesidir. Mutezile adaleti tevhid için gerekli gördüğü beş temel esastan, yani, usûl-ü hamseden birisi saymış, adaletin uygulanmasında ahlakîliğin önemini vurgulamış, adalet ve ahlakî değerlerin izafîliğini reddetmiş, bekasını savunmuştur.¹⁰⁶

İslam Hukukunun iki temel kaynağı olan Kur'an ve Sünnet, hukuk kurallarını bizzat yürürlükte tutacak olan insanın erdem ve ahlakına büyük önem vermektedir. Nefsini temiz tutan kurtulmuş, onu kirleten ise helak olmuştur. Çünkü insan nefsi, kendisine kötülük ve edepsizlikler telkin eden şeytanın baskısı altındadır. Nefis temizliğinin yolu ise "Allah'ı sevmek"ten geçer.¹⁰⁷ İslam hukukunun öngördüğü ve kendisine temel aldığı ahlak esasları dinamik bir yapıya sahiptir. Bu itibarla İslam ahlakı, sadece bir kitle ahlakı veya sadece bir seçkinler ahlakı olmayıp, her seviyedeki insanın kaygı ve özlemlerini dikkate alan, onu daha ideal olana yükselten bir özelliğe sahiptir. Bütün insanların yapabilecekleri, dolayısıyla yapmak zorunda oldukları, iyilikler (farzlar) yanında, yapılması kişinin erdem ve olgunluk derecesine bağlı hayırlar da vardır. Ahlak, tişi ve toplumlara erdem ve olgunluk yolunda sürekli yenilenme imkanı verir.¹⁰⁸ İslam, bir din olarak her alanda ahlakî değerleri daima ön plana çıkarmıştır. Esasen, son zamanlarda bilim çarelerinin özenle korumaya çalıştıkları din-devlet ayırımının temelinde, salt bir din tanımama duygusu değil, Batıdaki ruhban sınıfının dini kullanarak elde ettiği siyasal ve ekonomik gücü ellerinden geri almak anlayışı yatmaktadır.¹⁰⁹ Aksi halde, hukukun vazgeçilmez ilkelerinden birisi olan adaleti ilke edinmiş bir din sebatsız yere yadsınamaz.

C. HZ. PEYGAMBERİN AHLAK VE ADALETİNİN MEDİNE VESİKASINA YANSIMASI

Medine vesikası günöbirlik düşünce ile kaleme alınmış ve taraflara baskı ile imzalatılmış bir belge olmayıp, aksine, uzun bir hazırlık ve gayret sonunda tarihî, dinî, siyasî, ekonomik, sosyolojik ve psikolojik şartları hazırlanarak deklâre edilmiş bir belgedir. Elbette bu belgenin hazırlanmasında Hz. Peygamberin risaleti ve önder kişiliği ile ahlâkî necabet, nezahet ve safveti büyük önem taşımaktadır.

Evensel değer yargıları ile adalet ve ahlak ilkelerini getiren Kur'an'ın ilk muhatabı olarak, kendisine vahyedilen ayetleri bizzat hayatına geçiriyordu. O'nun bu özelliği, dışarıdan insanların yorumu ile değil, bizzat aile içinden birinin, eşi Aişe'nin tanıklığı ile sabitti.¹¹⁰ Aynı zamanda Kur'an bu durumu teyiden "muhakkak sen yüce bir ahlak üzeresin" demektedir.¹¹¹ Hz. Peygamber, ahlâkîliği

¹⁰⁶ Çağırıcı, Mustafa. "Ahlâk" md., DİA, İstanbul, 1989, II, 4.

¹⁰⁷ 91/Şems, 9-10; 2/Bakara, 165,169; 5/Maide, 119; 9/Tevbe72; 57/Hadîd, 27.

¹⁰⁸ Çağırıcı, s.2-3.

¹⁰⁹ Atay,Tayfun, "Yönetim Modellerinden Türkiye Örneği" (tebliğ), İslam ve Demokrasi, TDV Yayınları, Ankara 1998, s.260; Tarhan, Ömer, "İbrâhîmî Dinler ve Demokrasi" (tebliğ), age, s.146,148.

¹¹⁰ Müslim, müsafirîn, 139.

¹¹¹ 68/Kalem, 4.

doğru öğretinin temel şartı saymış, bunun ise ancak Allah'a iman etmekle mümkün olacağını bildirmiştir. O'nun bu özelliği, Mekke'de peygamberliğinin başlamasından itibaren risaletin sona ermesine kadar devam etmiştir. Hukuk alanındaki bütün gelişmelerde uygulaması, etki ve işaretleriyle öncü çizgisini ve rehber kişiliğini sürdürmüştür. Kendisine gelerek, bir daha kimseye soru sorma ihtiyacı duymayacağı bilgiyi talep eden bir sahabisine; "Allah'a inandım de, sonra dosdoğru ol"¹¹² cevabını vermesi, bizzat kendisinin ahlak ve erdemini yansıtmaktadır. O, daima, **birr** (iyilik) üzere olmayı, **ism** (kötülük) den kaçınmayı ve kötülüklerin yok edilmesini emrederdi.¹¹³

Hız Peygamberin ahlak ve adalet ilkelerini ön planda tutan bu vasfı, sadece, söylem, dua ve temennilerinde kalmadı, bizzat hayatına ve fiillerine yansıdı, hatta, medine vesikasının ahlâkî temellerini oluşturdu. Mesela, Mekke'den Medine'ye olan Büyük Hicret, anlık bir yolculuk sonunda vuku bulmadı. Aksine çok büyük meşakkatler, yoğun ön hazırlıklar ve tehlikeli bir sefer sonunda gerçekleşti. Kendisinin Mekke'den yola çıktığı haberi alınır-alınmaz Medine halkında bir bekleyiş başladı. Yahudiler dahil, bütün Medine halkı O'nu bekliyordu. O'nun Medine ufuklarında belireceği gün ve saatlerle çekiliyordu. Çünkü Hz. Peygamber'in izlediği yöntem bütün sosyolojik ve siyasal kurallara uygun insanların gönlünü alıcı ve kimseye zarar verecek bir mahiyet arzetmiyordu. Kimse O'nun gelişyle menfaatının ve ekonomik çıkarlarını yok olacağı gibi bir değerlendirme yapmıyordu. O' bir özgürlük, ahlakî coşku, iyiyi ve insanî ilke ve değerleri koruyan birisi olarak tanınmıştı ve öyleydi de. İnsanlardaki bu anlayış, Rasullullah'ın Büyük Hicretini başlatmasıyla, bütün Medine halkı ve çevresinde olumlu yankı yaptı. Her kesimden insanlar, O'nun bir kurtarıcı olduğunu kabul ediyordu.¹¹⁴

Hız Peygamberin ailesi Medine halkının yakından tanıdığı bir aile idi ve Medineli bir kabile ile yakın akraba idi. Bu durum, Hz. Peygamberin Medinedeki konumunu güçlendiriyor ve söylemlerinin uygulanabilirlik derecesini artırıyor. Mekkeliler, dini ve ticari bakımdan Medine'ye göre daha etkin durumda idiler. Dolayısı ile ekkeli bir Peygamberin yeni bir dini tebliğ konusundaki mesajı, kabulü kolay sayılabilecek bir girişimdi. Medineliler, özellikle Kâhtan soyundan gelen EVS/HAZREC kabile mensupları kendilerini Mekkelilere denk ve hemşehri görüyorlardı. Bu durum, Hz. Peygamberin Medine'ye ayak basmasıyla daha da pekişmiş oldu. Mekke'nin bir ticaret şehri olmasına karşılık ziraatçılık ve ziraî Pazar alanında daha ileri olan Medine kültürünü yakından izleyen Hz. Peygamber, bu kentin sosyal, ekonomik ve kültürel dokusuna uygun davranıyordu.¹¹⁵

Allah-Rasulü, Büyük Hicret öncesi, risaletinin başlamasından itibaren geçen on yıllık Mekke döneminde Medine'ye ayrı bir önem vermiş, Medine ve çevresindeki yerleşim birimleriyle tam bir iletişim kurmuş, adını ve mesajını duyurmuş, kendisine sosyal, siyasal, askeri ve ekonomik manada tam ve kesintisiz destek verecek bir kitle ile manen kucaklanmış durumda idi. Büyük Hicretle birlikte Medineye bir Peygamber olarak girdi, bir kurtarıcı ve bir halk kahramanı gibi

¹¹² Müslim, iman, 62; Ahmed, Müsned, III, 413, IV, 385.

¹¹³ Müslim, birr, 14, 15, iman, 78; Tirmizî, zühd, 52, fiten, 11; Ahmed, Müsned, III, 20, 49, IV, 227; Nesâî, iman, 17.

¹¹⁴ en-Nedvî, Ebu'l-Hasen Ali el-Hasaneyn, es-Sıratu'n-Nebeviyye (thk., Abdullah b. İbrahim el-Ensârî), el-Mektebetu'l-Arabiyye, Beyrut, 1981, s. 218-220.

¹¹⁵ en-nedvî, s. 195-217.

karşılandı. Öyle ki, her kabile O'nu bağrına basıyor, himayesine almak ve misafir etmek istiyordu. Bunlardan Neccar Oğulları zaten kendine akraba idi.¹¹⁶

Daha ziyade müşrik kültürden gelen Arab kabileleriyle kurulan bu yakın diyalogun yanında Yahudilerle de görüşmeler yapılmıştı. Medine'de el-Medâris denilen dinî ve dünyevî marifetlerinin eğitimi yapılan bir kültür evine sahip bulunan Yahudî geleneğinde de Mekke'de doğup Medine'yi imar ve ıslah edecek bir nebinin geleceği fikri yaygındı.¹¹⁷ Bu fikir Yahudiler arasında salt ve yalın inanış ve kültürden ibaret kalmadı, aksine, Yahudilerin ünlü bilginleri Abdullah b. Selam müslüman oldu. O'nun müslüman olması, ötedenberi Araplara karşı dinlerinin üstünlüğünü ileri süren Yahudiler üzerinde büyük etki yaptı ve psikolojik olarak İslamın ileri bir din olduğu fikrini zihinlerinden atamaz hale geldiler. İslam Peygamberinin Yahudiler üzerindeki etkinliği giderek arttı ve pekişti.¹¹⁸

Buraya kadar verilen örnekler daha da çoğaltılabilir. Bütün bu gelişme ve faaliyetler, Hz. Peygamberin, salt peygamberliğini kullanarak dar bir hareket alanı içinde kalmadığını göstermektedir. O, büyük bir azim, sabır ve gayretle, bütün sosyolojik şartları titizlikle uygulamış, hukuk felsefesi açısından toplumda uygulanacak hukuk kuralları üzerinde bir konsensüs oluşturmuştur.

Bunlardan daha da önemlisi, kendisine ve birbirlerine fevkalade bağlı kitlelerden oluşan çekirdek bir toplumu eğitmesi, adalet ve ahlâkî ilkeleri o çağda kimsenin alışık olmadığı bir erdem ve samimiyetle uygular hale getirmesi,¹¹⁹ Hz. Peygamberin bir hukuk devleti öncesi attığı en büyük adım sayılır.

SONUÇ

Medine Vesikası, gerek hukuk felsefesi gerekse devlet felsefesi açısından büyük önem taşımaktadır. Deklâre edildiği çağın sosyal şartları göz önünde bulundurulduğunda hukuk devleti niteliği taşıyan bir organizasyonun kurulabildiği bu belge ile gözlemlenebilmektedir. Çünkü vesika, bizzat yaşanan bir sosyal olguyu ifade etmektedir. Bizzat uygulayıcısı tarafından bir sosyal uzlaşma esprisıyla kaleme alınmış ve bütün olumsuz şartlara rağmen titizlikle ve samimi bir şekilde uygulanmıştır. Deklâre edilen hükümlere uymayan kişi ve gruplara karşı amansız bir uğraşı verilmiş, vesikanın fiili durumu aynen korunmuştur. Bu itibarla vesika, kurulu bir düzenin hukukî metni olarak yaşatılmıştır. Çünkü, Hz. Peygamber'in önderliğindeki Medine toplumu, siyasi güç örgütlenmesinin bütün fonksiyonlarına sahip bir yapılanına ortaya koymuştur.

Medine vesikasının, kendisinden önceki Doğu ve Batı Uygarlıklarını etkileyen bazı teori ve uygulamalara şahid tarihi atmosfer içinde, kendisine özgü anayasal bir nitelik içinde vücut bulduğu, Platon ve Aristoteles'in düşündüğü monarşik, oligarşik, aristokratik ve demokratik ütopyalardan farklı, sınıf, kişi ve kabile rejimlerinin bütün izlerini kökünden silen, halk kesimlerinin bütününe yönetimde yer veren, tek başkan ve tek anayasalı, hukukun üstünlüğüne inanmış ve

¹¹⁶ İbn Hişam, (I-II), 430-435, 494-499; en-nedvî, s. 218-222; Köksal, I, 15-26; Buhari, Menâkıbu'l-Ensâr, 45-47; İbn Mâce, Nikâh, 21; Ahmed, Müsned, I,3, V, 414-415.

¹¹⁷ İbn Hişam, (I-II), 21-24; en-nedvî, s.198; Köksal, I,33.

¹¹⁸ 26/Şuarâ, 197-199; İbn Hişam, (I-II), 516-517.

¹¹⁹ 8/Enfâl, 62-63.

bu inancını kollayan ve koruyan bir yapılmayı, büyük modellere ışık tutacak sadelikte sunduğu söylenebilir. Kısa vadeli ve geçici ilkelere değil, evrensel nitelikli kurallara sahip olması, hakim otoriteyi bizzat özgürlük ve güvenlik prensiplerinin korunmasına karşı kefil sayması ve sorumlu tutması yönüyle, özellikle kendi çağında eşsiz bir anayasa metni olarak değerlendirilebilir.

Ne varki, böyle bir metnin, gerek müslüman müellifler, gerekse Batılı düşünürler tarafından tam olarak değerlendirildiğini söylemek oldukça zor olsa gerektir. Nitekim, Campanella, Hz. Peygamberi, yasacı olarak nitelemekte ve kınamaktadır.

Bu vesika, ne Batı düşünce paradigmasındaki insan merkezli ontolojik yapının temeli sayılan antropomorfik (insanı tanrılaştırıcı) Yunan, ne de Hint ve Mısır Uygarlıklarının insanı hiçe sayan kast sistemlerinden etkilenmeksizin, tevhîdî ontolojik alan içinde kalan, insana değer veren ve kamu haklarını düzenleyen bir anayasa metnidir.

EK: 1

ÜTOPİK DEVLET ANLAYIŞLARI VE TEORİK ANAYASALARI

Ütopyanın Mahiyeti Ve Kaynağı

Yunanca'da "topos" kelimesi "yer" anlamına gelir. "Utopia", topos kelimesinin olumsuz şekli olup "olmayan yer", "düş ve hayal ülke" anlamında kullanılmıştır. Ütopya kavramı, Gılgamış Destanı'ndan günümüze kadar, bir çok düşünür tarafından bazen mevcut toplumsal yapı ve ilişkilerin örtülü biçimde eleştirilmesi bazen de farazi olarak üretilen **ideal toplum ve devlet** (el-Medînetu'l-Fâdile) modeli anlamında kullanılmıştır (Demir vd., s.370).

Ütopya devlet anlayışının ilk temsilcisi Antikçağ filozoflarından Platon'dur. Platon "Devlet"inde ütopyik bir devleti öngörmüştür.

Renaissance ile başlayan ve eskiye bir alternatif olarak gelişen felsefe akımları içinde, toplumlarının yaşadığı kaosa bir çözüm arayan düşünürler ütopya devlet arayışları içine girmişlerdir. Bu düşünürlerin gerçekleşmesi mümkün olan gerçek kuralları vazetme yerine, böyle hayali bir ülke ve hayali bir kuram üretmelerinin sebepleri arasında yaşadıkları dönemde hakim otoritenin gerçek söylemlerin ifade edilmesini sıkı bir takip ile baskı altında tutmaları sayılabilir. O itibarla gerçekleştirilmesi istenen ve halkın yönetimde yer almasını öngören kuramsal düşünceler, felsefi bir atmosfer içinde ele alınmış görünür.

Ütopya devlet anlayışının 16. yy'daki ilk temsilcisi Thomas More olmuştur. T. More, sınıfsız ve mülkiyetsiz bir devleti, sosyalist bir düzeni öngörür.

T. More'dan bir asır sonra, 17. yy'da gelen Tommasa Campanella "Güneş Beldesi" adlı eserinde, komünist bir devlet yapısını düşler. Avrupa'da yaygın olan anarşi, zulüm ve adaletsizliği bu yolla önlemenin düşlerini kurar (Gökberk, Felsefenin Evrimi, s.41-44). Gene ütopya devlet anlayışının önemli temsilcilerinden Francis Bacon (1561-1626) ideal devletini bir adada kurar. Bacon'un Devleti, gücünü, bilimler hazinesinden almaktadır. O'nun Ütopik devletini kurduğu,

“Yeni Atlantis” adlı eserini, başka bir ütopyacı Valantin Andrea (1600-1654)’nın “Hiristiyan ülkesi” izler. Barclay, Heywood, Winstanley, Herrington, Gabriel, Foigny, Vairesse, Morelly, Gabriel Mably ve Etienne Cabet ... gibi yazarlar da hep ortak mülkiyet üzerine kurdukları ütopyacı bir devlet anlayışını vurgularlar.

Bu itibarla, ütopyik devlet modellerinin temelini antik çağ filozoflarına kadar indirgemek mümkündür (Gökberk, a.g.e.,s.176-178; Hançerlioğlu,s.316).

Müslüman sosyalbilimcilerden İbn Haldun, devleti, içtimai hayatın bir gereği olarak görür ve devletin en önde gelen görevleri arasında vatandaşları arasındaki zayıf statülü kişileri korumasının varlığına dikkat çeker, tarihi ve sosyal yönden devletin insan için gerekli bir sosyal kurum olduğunu vurgular (İbn Haldun, I., 473-477; CORBİN, Henry, İbn Rüşd’den Günümüze İslam Felsefe Tarihi, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997, s.42-46; Davutoğlu, TDV İslam Ansiklopedisi, IX, 237).

Fârâbî (870-950), Antik yunan felsefesinin ünlü temsilcilerinden Platon-Aristoteles’ci devlet felsefesini, İslami unsurlara ters düşen yönlerini İslamla bağdaştırarak ele alan önemli Müslüman filozoflardan birisidir. O, “el-Medînetü’l-Fâdıle”sini kaleme alırken ütopyik bir yol izlemiş, ancak, Platon’un “devlet”indeki yönetici- asker ve yönetilenler sınıflanmasını aynen benimsememiş yönetici ve askerlere özel mülkiyet ile aile kurumunu yasaklamamıştır. Kur’an ve Sünnet’e uygun olarak gelişen İslam düşünce paradikmasını korumaya çalışmış, çok seçkin başkanının İslam bilimlerini de bilmesi ve ilgili kurallarına uyması gereğini vurgulamıştır (Fârâbî, el-Medînetü’l-Fâdıle, s.129-130). O, kozmo-ontolojik düzen ile biyolojik düzen ve ideal devlet arasında kurduğu analogik ilişkiyi yarı ütopyik denilebilecek bir anlayış içinde sunar, (Davutoğlu, aynı yer) ütopyik devlet felsefesinin ünlü temsilcileri olan hocalarıyla, yani, Platon ve Aristoteles ile teori ve pratiği ile paralel bir mekanda var olan ve etkileri hala silinemeyen Medîne Vesikası arasında bir uzlaşma sağlamaya çalışır.

Fârâbî’den altı asır sonra gelen Thomas More ile yedi asır sonra gelen Tommasa Campanella neredeyse Fârâbî’yi es geçerek Platon’daki antik çağ devlet felsefesi tezini ütopyik bir çizgi ile romantize etmişlerdir.

Fârâbî’nin ütopyası (el-Medînetü’l-Fâdılesi), bütün dünyayı içine alacak kadar geniş kapsamlı bir devlet organizasyonundan bahsederken, Thomas’lar ulusçu ve sınırları dar ama çevresine etkin ve hakim bir ütopyik devletten yanadırlar (Arslan, s.100-101; EMRE, Ahmet Selçuk, Marksizm Yargılanıyor, Berekât Yayınları, İstanbul, 1978, s.71; MORE, Thomas, Utopia (çev. Sabahattin Eyüboğlu-Vedat Günyol), Cem Yayınevi, İstanbul, 1997, s.125-136; URGAN, Mina, Edebiyatta Ütopya Kavramı ve Thomas More, Adam Yayıncılık, İstanbul, 1984, s. 57 vd.).

Bu bilgilerden sonra ünlü ütopyacı iki filozofun ütopyaları ele alınabilir.

THOMAS MORE VE ÜTOPYASI

Thomas More 1478 yılında Londra’da doğdu. Oxford’da öğrencilik yaptı. Katolik kilisesinin resmi dili olan Latince ile Yunanca’yı öğrendi. Çağının humanist bilginlerinden ders aldı. 1495 yılında hukuk öğrenimini tamamladı. Uzun süre bir rahip gibi riyazet içinde yaşadı. 1501 yılında Augustinus’un ünlü eseri “De Civitate Dei” yani “Tanrının Beldesi”üzerine yaptığı konuşmayla Londra’lıların dikkatini çekti ve gerek ülke bazında gerekse kraliyet katında hızla yükseldi. 1503’de 25 yaşında parlamentoya girdi. 1509’da Kral 8. Henry tarafından “Under-Sheriff” unvanı ile yargıçı tayin edildi. 1516 yılında ünlü eseri “Ütopia’yı yayınladı. 1520

yılında 8. Henry'nin Paris gezisine katıldı. 1521 yılında şövalye oldu. 1529 yılında en büyük devlet görevi olan "Lord High Chancellor" ünvanı ile İngiliz adalet mekanizmasının başına getirildi. Bu arada çeşitli halk ayaklanmalarında, Özellikle 1517 yılındaki 1 Mayıs ayaklanmasında halkı yatıştırdı.

1532 yılından itibaren kralla ters düştü. Çünkü VIII. Henry eşi Catherine'dan boşanıp Anne Baleyn ile evlenmek istiyordu. Kilise kendisini boşamayınca "Act of supremacy" yasasını çıkardı. Katolik topluluktan ayrıldı ve kendisini İngiliz Kilisesinin başı ilan etti. T. More bu gelişmelere katılmadı ve kendisini savunmak için **Apology**'yi yazdı ise de 1535 yılında yargılandı ve kafası kesilerek idam edildi (More, s.7-12.)

T. More'un, Yunan felsefesinin izlerini taşıyan ütopyası, iki bölümden oluşur.

Ütopyanın Birinci Bölümü

Ütopya T. More'un Latince yazdığı baş eseridir. T. More, tüm Avrupa ve ülkesi İngiltere'nin fena politikalar yüzünden girdaplar içinde kıvrandığı bir sırada Fransa'da iken arkadaşı Antwerp 'li Peter Giles'in yanında Raphael Hythloday (geveze adam) adında ünlü bir gemici ile karşılaşır, (bu geveze adam aslında bizzat T. More'un kendisidir). Kusursuz erdem ülkesi Ütopya'yı dinler. Sonra araştırıldığında görülür ki bu ülke bilinen dünyanın sınırları dışındadır, hatta, cennete pek yakın mutlu bir adadır.

Thomas More, evreni baştan başa dolaşan bu usta gemiciye (gerçekte kendisi olan bu romantik sözcüsüne) ejderhalar ve acayip manzaralardan sormaz. Onu "doğruluk ve akıllıca düzenlenmiş bir toplum" ilgilendirmektedir. Konuşma bu alan üzerinde devam eder. Raphael'in bilmediği yoktur bu konuda. Ona bir kralın hizmetine girmesi ve ülkeye hizmet etmesi söylenir. Raphael, bu teklifi kabul etmez. Özgür yaşayışını dünyanın bütün nimetlerine tercih ettiğini, kralların çevrelerinin beceriksiz ve akılsız dalkavuklarla dolu olduğunu belirtir.

Raphael İngiltere'yi de bildiği için adaletsizlikleri kıyasıya eleştirir. Kokuşmuş kurumları bir bir sayar:

İngiltere'de hırsızlığa ölüm cezası verilmektedir. Oysa öldürmek hırsızlığı cezalandırmak için çok ağır, hırsızlığı önlemek için ise çok hafif bir cezadır.

Halk yoksuldur. Bunun baş nedeni Aristokratların çokluğudur. Bunlar başkalarının alın teri ile geçinmekte, topraklarında çalışanları derisine kadar yüzmektedirler.

Korkak politikacılar halka güvenmez. Başbelası doyumsuz uşaklarıyla askeri güçlerine güvenirler. Halkı sömürür, meteliksiz hale getirir, kendi elleriyle hırsızlığa teşvik ederler. Çalınca da öldürürler. Ülkede yiyecek fiyatları hızla artmaktadır ve bir işsizler sürüsü oluşmuştur.

Eğitim körpe fidanları bozucu ve melekelerini körelticidir.

Ülkede fırsat eşitliği ve can güvenliği kalmamıştır.

Musa'nın yasası bile hırsızlara ölüm cezası vermezken ülkenin düzeni ölüm cezası üzerine kurulmuştur.

İran'da ki **Polylerit**'ler bile İngiliz halkından özgür ve rahattırlar. Krala vergilerini ödediler mi, başka sorunları kalmaz. Polylerit yasaları insanı öldürmek yerine suçu öldürmek üzerine kurulmuştur. Burada krallar, halkın yoksullaşmasını kendi erdemleri ve güvenlik sebebi sayıyorlar. **Ütopya**'dan gelen ünlü gemici ülkedeki kaosu uzun uzun saydıktan sonra şu itirafta bulunur:

“Ütopia'nın kurumlarını başka uluslarınkiyle karşılaştırınca bir taraftaki bilgeliğe ve insanlığa hayran olmaktan, öbür taraftaki akılsızlığa ve barbarlığa vahlanmaktan kendimi alamıyorum.” (More, s.13-60).

Ütopyanın İkinci Bölümü

Bu bölümde Raphael Hythloday (Thomas More) Ütopya adasını, -sosyal düzeni ve devlet yapısı açısından- bütün ayrıntıları ile anlatır.

Eskiden Ütopya bir ada değilmiş. Buradaki kusursuz düzeni kuran akıllı ve erdemli kral **Utopus** bu toprakları ele geçirince 15 millik kıstağı yardırıp Ütopyayı bir ada haline getirmiş. Oysa burası eskiden **Abraxa** diye anılmış (s.61-62)

Uzunluğu 500 mil, en geniş yeri 200 mil olan bu adada 54 tane büyük ve güzel kent vardır. Her kent arasında 24 mil olup bir kentten diğerine yürüyerek ulaşılır. Bu kentlerin ortasına rastlayan ve herkesin kolayca ulaşabileceği **Amaraute** (açık-seçik görülmeyen mekan), ülkenin başkenti olup diğer kentlerle aynı büyüklüktedir. Surları, taş köprüleri, geniş ve çamursuz sokakları, rahat evleriyle, temizliği ve ferahlığı ile XVI.yy. Londra'sına hiç mi hiç benzemez. (s.62-63).

Eskiden Ütopyada evler çerden çöpten tek katlı kerpiç kulübelermiş. Şimdi ise, taş yada tuğladan, üç katlı sağlam ve rahat yapılardan oluşuyor. Her evin arkasında çeşit çeşit ağaçlar, faydalı bitkiler, meyveler ve çiçekler yetiştirilen bahçeler yer alır. Bu bahçelere o denli özen gösterilir ki her yıl geleneksel yarışmalarla bahçesine iyi bakanlar ödüllendirilir.

Evler bahçeler arasında duvar yoktur. Hiç kimsenin özel eşyası olmadığı için isteyen başkasının bahçesine ve evine girebilir. Zaten her on yılda bir kura ile evler değiştirilir (More, bu usulle kişideki mülkiyet duygusunu önlemek ister).

Her evde, beş yaşın altındaki çocukların bakımı için tahsis edilmiş büyük bir oda vardır. Her kadın doğurduğu çocuğa bakar. Annesi ölen çocuklara bir süt nine bulunur (More'de Platon'dan farklı olarak analar kendi çocuklarına bakarlar).

Her kentin 20 millik tarlası vardır. Burada 40 hür, 2 köle bu tarlayı işler. Tarlanın ortasında merkez bina vardır. Yönetici **Baba** ile yönetici **Ana** çiftçi burada oturur. Her yıl her birlikten 20 kişi şehre döner 20 kişi şehirden gelir. Bütün ürünler deniz ve kara yoluyla şehre temiz ve sağlıklı olarak ulaştırılır.

Bir kent 4 eşit bölgeye bölünür. Her bölgenin bir çarşısı vardır. Gerekli ürünler ve eşyalar burada depo edilir. Her evin başı çarşıya gidip istediği kadar eşya ve yiyecek alır. Para diye bir şey kullanılmaz.

Bir eşya veya yiyeceğin bol olduğu kentten bu eşya ve yiyeceğin kıt olduğu kente aktarma yapılır.

Ütopyada her şey iki yıllık ihtiyaç kadarıyla depolanır. Fazlası dış ülkelere ya bedava yada insafli fiyatlarla satılır.

Yemekler, yemek evlerinde topluca yenir, doğruluk ve erdem üstüne yüksek sesle bir parça okunur.

Tek tip kıyafet giyilir. Sadece kadın ve erkek ile evli ve bekarların kıyafetlerinde kısmi değişiklikler vardır.

Ütopyalılar altına ve gümüşe önem vermezler. En değerli eşyaları topraktan, lazımlığı altından yaparlar (Lenin de halkın kullanacağı helaların altından yapılmasını istemiştir. Geniş bilgi için bkz. MORTON, A. L. , The Inglish Utopia, London, Lawrence and Wishart, 1969, s. 69 vd.).

Ütopyada demokratik bir düzen vardır. Otuz ailenin oluşturduğu bir **syphogrant** birliği her yıl, **philarc** denilen başlarını seçer. On Syphogrant yani 300 aile temsilcisi **trambore** yani **baş philarc**'ı seçer. 200 syphogrant en dürüst kişiyi **başkan** seçerler. Trambore'lerin seçimleri her yıl yenilenir. Dürüst oldukları sürece iş başında kalırlar. Ayrıca şehir dört birimden oluşur. Her birim bir üyesini **kurultay**'a gönderir.

Başkan her üç günde ülkesinin durumlarını görüşür. Bazı önemli işler bütün ülke halkının görüşüne sunulur. Problem önce halka duyurulur. Uygun bir süre sonra karara bağlanır.

Ülke halkı felsefe alanındaPlaton'un bütün eserleri ile Aristoteles'in eserlerinin çoğuna sahiptirler. Theophrastos'un bitkiler üzerine yazdığı kitabını herkes bilir. Gramercilerden Lascaris, dil ve sözlük alanında Theodoros, Hesikhios ve Dioskoros'tan faydalanırlar. Plutarkhos, en sevdikleri yazardır. Lukianos'un hoş sözlerine bayılırlar. Ozan olarak Aristophanes, Homeros, Euripides ve Sophokles'i, tarihçi olarak Thukides, Herodotos ve Herodianus'u, hekim olarak Hippokrates ve Gallien'i tanırırlar ve bütün Yunanca eserleri hemen çoğaltırlar (T. More, s.110-111).

Kent başkanlarından oluşan kurultay her üç günde bir -gerekirse her gün – toplanır. Önemli konularda hemen karar alınamaz, olayın olgunlaşması beklenir. Ayrıca her kent için seçilen üç erdemli üyeden oluşan üst kurultay üyeleri her yıl başkentte toplanırlar.

Ütopyada yasa sayısı azdır. Her kent yasalara saygılıdır. Baba adı verilen yargıçlar adildirler.

Suçta teşebbüs edenle suçu işleyen aynı cezaya çarptırılır.

16. yy. İngiltere'de bir ekmeğe çalan zavallı bile asılırken, Ütopya'da ölüm cezası nadiren uygulanır.

16. yy. İngiltere'de varlıklı, soylu, toprak ağaları, din adamları, kadınların çoğu aylak gezerken Ütopya'da sağlık durumu engel olmadığı sürece herkes çalışır ve Ütopya sınıfsız bir toplumdur, bir tarım ülkesidir. Köylü-kentli ayırımı yoktur.

Ütopya'lılar üç saati sabah üç saati öğleden sonra olmak üzere günde altı saat çalışırlar (Nitekim, Karl Marx, Daş Kapitali'nde, More'den etkilenecek uzun çalışma saatlerinin ancak kapitalist sistemlere özgü olduğunu anlatır. bkz. KAUTSKY, Karl, Thomas More and His Utopia, Russel and Russel, Newyork, 1959; Urgan, s. 62.).

Ütopya'lılar sağlığa önem verirler. "Euthanasia"nın (ölmesi mukadder olan kişinin) ölmesini sağlarlar.

Ailede kadın-erkek eşittir, ama aile reisi erkektir. Evlilik ömür boyudur. Evlenecek kadın ve erkek başlangıçta birbirlerini çırıl-çıplak görmelidirler.

Eğitim belirli bir yaşta bitmeyip, ömür boyu sürer.

Kadın erkek, Ütopya'lılar tarımı öğrenmek zorundadırlar. Bu bilgiler okullarda verilir. Şehir yakınlarında kurulan örnek atölyelerde uygulama yapılır. Her meslek de meslek grupları halka öğretilir. Kadınlar güçsüz oldukları için daha çok yün ve keten işlerinde çalışırlar. Herkes güzel giyinir. Günün 24 saati en iyi şekilde değerlendirilir. 6 saat çalışılır. 8 saat uyunur. Gün içinde bütün halk kesimlerinin katılabileceği bilimsel çalışma yapanlara ise zorunlu sabah dersleri vardır.

Hesap oyunu ile iyilik ve kötülük şuuruna karşı tedbiri öğreten oyunlar vardır. Halk aileler halinde yaşar. Aile en yaşlı baba tarafından yönetilir. Kızlar evlenince öbür aileye gider. Kadınlar 18, erkekler 22 yaşından önce evlenemezler.

Her şehir 6 bin kişiden olur. Şehirlerin nüfusu artarsa daha tenha köylere gidilir. Daha da artarsa yeni bir şehir kurulur. Ütopya'da seyahat imkanı vardır. Bu durum izinle olur. Halk denizlerde inci ve balık ürünleri, kırlarda ise altın ve kıymetli maden toplarlar.

Ütopyalılar biraz Epikhuros'çudurlar. Ütopyalılara göre **erdem** yaratılışa uygun olmalı, keyifde aşırılığa gidilmemelidir. Herkes herkesin iyiliği için çalışmalıdır. Düşünce alanındaki ilerleme en ileri zevk kabul edilir ülkede. Ütopyalılar Yunan soyundan gelmiş olabilirler. Dilleri biraz Pers diline çalar.

Hekimlik ülkede pek işe yaramaz. Ama hekimlere çok saygı duyarlar bilhassa Hippokraten, herkesin dilinde.

Ütopyalılar bütün savaş tutsaklarını değil de ancak eli silah tutan düşman askerlerini tutsak ederler. Bundan başka ülkelerin yoksul kişileri buraya gelip köle olurlar.

Evlilik kurallarına bağlı kalmayanlar köle olurlar aynı suçu bir daha işlerse öldürülür.

Ağır suçların cezası genellikle köleliktir. Ülkede önemli erdemliklere ödül ve şeref payesi verilir. Uzun vadeli anlaşmaları severler.

Ütopyalılar savaştan tiksiniyorlar. Ama sürekli kadın-erkek savaş talimi yaparlar. Savaşı yalnız kendilerine yapılacak saldırılar için değil, komşularına haksızlık yapanları caydırmak için yaparlar. Savaşta kullandıkları taktik; savaş başlar başlamaz o ülke içinde çeşitli yerlere Ütopia mühürlü yaftalar asmalarıdır. Bu yaftalarda kralı ve ya önemli yöneticilerin kafaları için ödüller konur. Başı için ödül konan kişi kendiliğinden teslim olursa aynı ödül kendisine verilir.

Bir de çeşitli ülkeleri kendilerine borçlandırmışlardır. Bu paralarla dış ülkelerden paralı askerler tutarlar. Özellikle Zapotele'lerden (Kolay satılan halklardan) tuttukları paralı askerleri savaşta öne sürerler. Ayrıca korudukları devletlerin askerlerini de savaşa sürerler.

Ütopyalılar çeşitli dinlere ve tanrılara inanırlar. Onlara göre, ruh ölümsüzdür. Ölümden sonra iyilik ve kötülüğün karşılığı görülecektir. Ülkenin en akıllıları bir tek Tanrıya inanır. Bu Tanrıya **Mithra** denir. Büyük yaratıcı ve otoritedir. O baba Tanrıdır. Aslında herkes bu ad altında yüce tabiata taparlar. Sonra Hıristiyanlığı seçenlere hiç ilişmezler. Ancak yeni Hıristiyan olan bir Ütopyalı

Hıristiyanlığı övüp, diğer dinleri yererse cezalandırılır. Çünkü Ütopia'nın eski yasalarından birisi "Hiç kimse dininden dolayı kınanamaz" şeklindedir. Kral Ütopus burasını fethetmeden önce ada halkının din yüzünden bir birini yediğini öğrenmiş bunun önlemini almıştı. Ütopia'da din rahiplerinden daha saygın bir sınıf yoktur.

T. More son olarak Ütopya'da ki özelliklerin bir çoğunu kendi ülkesinde görmek istediğini bunun bir umuttan çok bir dilek olduğunu söyler (More, s. 61-159).

TOMMASA CAMPANELLA VE ÜTOPYASI

İtalya'da Calabria bölgesindeki Stilo kasabasında doğan Tommasa Campanella (1568-1639) Avrupa'da Katolik dünyasının parçalanmaya başladığı ekonomik, politik ve kültürel alanda değişime yol açan sanayi devriminin idrak edildiği dönemde yaşadı.

15 yaşlarında bir manastıra kapanır ve çeşitli eserleri orada okur. Daha sonra kendisini felsefeye verir. Ülkenin, özellikle doğduğu bölgenin din adamlarının elinde iyiden iyiye yoksullaştığını görür. Astrolojik hayaller kurar ve ülkesinin kurtulacağına inanır. Yöneticilerle arası açılır. Türklere sığınmak üzere ülkesinden kaçmak üzere iken yakalanır, 1626 yılında sona eren 27 yıllık hapis hayatı yaşar. 1639 yılında Paris'te Dominiken Manastırında ölür. Hapishanede iken yazdığı ve düşlediği toplumsal düzeni anlattığı "Güneş Ülkesi" '(Civitas Solis) 1643 yılında yayınlanır. Eserde konuşurulan ve sembolik temsil şekilleri, yer yer, Yusuf Has Hacib'in Kutadgu Bilig'ini hatırlatmaktadır.

Campanella "Güneş Ülkesi"ni diyalog şeklinde yazmıştır. Bir **ospitalario** sorar, Colombo'nun meşhur kaptanlarından **Cenovalı Kaptan** anlatır. Ospitalario, kutsal topraklarda hastalanan Hıristiyan hacılara bakmak amacıyla kurulmuş olan kuruma bağlı kişilere verilen isimdir.

C. Kaptan güneş ülkesinin yerleşim planını anlatarak söze başlar:

Kocaman bir ovanın ortasında yükselen tepe üzerinde, yedi millik bir alan üzerinde yedi halkadan oluşan helozonik bir mimârî plan üzerine kurulmuş güneş ülkesi. Her halka bir gezegenin adını taşıyor. Kentin ortasında usta elden çıkmış büyük bir tapınak yer alır.

Kenti, halkın "**Hoh**" adını verdiği bir başrahip yönetir. Hoh'un yetkisi mutlak olup verdiği kararlar kesindir. **Pon** (güç), **Sin** (akıl) ve **Mor** (sevgi) adlarında eşit yetkili üç yardımcısı vardır. Hoh, kendisinden daha bilge, daha metafizikçi birisi çıkıncaya kadar göreve devam eder. Pon, savaş ve barışla ilgili bütün işleri yürütür.

Sin, eğitim ve bilim işlerini yürütür. Ülkede Musa, Orisis, Jupiter, Merkür, Lykurgos, Ponpilius, Pythagoras, Zamloxis, Solon, Charondas, Phoroneus ... hatta Muhammed bile öğretilir. Ama halk Muhammed'e itibar etmez. Çünkü o, sahtedir ve kötü bir yasacıdır. Sezar, İskender, Phrrhus ve Annibal'ın resimleri yükseklerde (Campanella, s.17-24).

Güneş ülkesi halkı herşeyi en ince detaylarına kadar öğrenir.

Mor, Güneşlilerin üreme işini düzenlemekle görevlidir. Çocuk eğitimi, hekimlik, tarım, beslenme, giyim ve cinsel ilişkiler bu yardımcının kontrolindedir. Çocuklar dört bölüğe ayrılır. Her bölümün başında yaşlı bir öğretmen bulunur.

Çocuklara resim, sanat, beden eğitimi ve tarım bilgileri uygulamalı olarak öğretilir. Kız-erkek karma yaşarlar.

Ülke halkı zorba yöneticilerin bulunduğu Hindistan'dan kaçıp gelen Hindlilerden oluşur. Halk bir araya gelmiş, ortak bir toplum kurmuş. Her şey ortak olup, kadınlar bile toplumun ortak malı olup, ülkede mülkiyet ve miras yoktur.

Güneşlilerde her şey ortaktır. Erkekler daha zor işlerde kadınlar ise hayvan sağma, sebze ekimi ve meyve devşirme gibi işlerde çalışır. Herkes kendisine geçici olarak tahsis edilen odalarda oturur. Kadınlar yemek pişirme ve sofraya kurma işlerini de üstlenirler. Sofra hizmetlerini yirmi yaşın altındaki kız ve erkek çocukları yaparlar. Yemekler ortak sofrada yenir. Yöneticilere hem daha bol hem de daha iyi yemekler verilir. Onlarda yemeklerin bir kısmını askerlere verirler.

Üreme işine dikkat edilir. Erkekler 21, kadınlar 19 yaşından itibaren baş hekimin tayin ettiği görevlilerin iznine ve onun uygun göreceği şartlara göre birleşirler. Doğan çocuklara Romalı kahramanların isimlerinden verilir. Bazı hallerde kıskançlığı önlemek için Platon'un öngördüğü gibi kadın ve erkekler arasında kura çekilir, ona göre birleşmeleri sağlanır. Mal-mülk tamamen ortaktır, kadın da ortaktır (s.25-44).

Güneşliler askerliğe büyük önem verirler. Savaşları, *Akıl* ve *Sevgi* gibi *Hoh*'un üç yardımcısından birisi olan *Güç* yönetir. Savaşların amacı, devleti, dini ve insanlığı saldırgan düşmandan korumaktır. Atletler ve usta kişiler askerlik talimi yaptırır. Ülkedeki kadınlar, İspartalı kadınlara ve amazonlara hayrandırlar. Musa, Yeşua, Davut, Maccabeus, Yuda, Sezar, İskender, Scipion ve Annibal gibi kişilerin askeri taktikleri herkese öğretilir. Bir saldırı ve yağma karşısında düşman tarafına **Forensis** denilen bir rahip gönderilir. Zararın tazmini istenir. İstekleri yerine getirilmezse öç tanrısı **Sabahot**'a sığınıp savaşa başlarlar. Çok gelişmiş silahları vardır. Orduyu usta askerler yönetir. Savaş sona erince ele geçirilen kentlerde hemen mal ortaklığı kurulur (s. 44-56).

Güneşliler para kullanmaz, ticarete önem vermezler, ama bütün dövizleri tanırırlar. Ülkede her şey boldur. Üreticiler **Kral** denilen grup başının yönetiminde düzenli olarak çalışırlar.

Güneşliler, temizliğe ve sağlığa önem verirler. Ülkede bir çok hastalıklar önlenmiştir. Sara ile savaşır. Ekşili, uyarıcı nesnelere ve un çorbasını hastanın başına dökerek tedaviye çalışırlar. Bu hastalığa her önüne gelen insan tutulmaz. Herakles, Socrates ve Muhammed gibi dahiler saralıydılar.

Ülkede yargı bölümlere ayrılmıştır. Suçlu yargıcın önünde konuşur. Anlatılanlar tutanağa geçmez. Hoh, cezaları bağışlayabilir. Ölüm cezasını yalnız halk verir. Suçlu vurularak veya taşlanarak öldürülür.

Güneş ülkesinde pek az **yasa** vardır.

Tapınağın üst kısmında oturan yirmi dört rahip sabah, öğle, akşam ve gece günde dört kez ilahî okurlar. Kendisini halkı için tanrıya kurban eden kişi erdemli kişidir. **Pagan**'ların ülkesinde hayvan kurban edilir. Güneş kentlileri ise insan kurban ederler. Güneşliler, ölümlerini gömmezler, yakarlar. Ruhun ölmezliğine inanırlar. Güneş kentlileri de tıpkı Hıristiyanlar gibi üç tanrıya taparlar.

Güneş kentlileri, Hıristiyanlığı Yeni Dünyaya yayılacağına, İspanya ve İtalya'da üstün geleceğine, ama Kuzey Almanya, İngiltere, İsveç ve

Pomeranya'daysa sarsıntılara uğrayacağına inanırlar. Ama ben, (Cenovalı Kaptan) Papanın hışmına uğramamak için bunlar üzerinde fazla durmayacağım ve hemen buradan ayrılacağım (Canpanella, s. 17-83).

ÜTOPYALARIN GÜNÜMÜZE ETKİLERİ

Platon'un "devlet"inde: "Hiçbir şey kimsenin öz malı olmayacak, her şey herkesin malı olacak" şeklinde ifade ettiği fikrini ortaklaşa kabul eden ve sınıfsız ütopyalarının bütünü için düşleyen T. More ve Canpanella, ideal devletlerini kurarlarken bazı düşünce farklılıklarına sahip olmuşlardır.

Thomas More ütopyasında, zamanındaki çarpık düzenle karşılaştırmalar yapmakta, ideal ülkesine buradan geçmektedir.

Canpanella ise Platon'da olduğu gibi ütopyasını anlatmakla yetinmekte, zamanındaki hatalardan somut örnekler vermeden direkt olarak anlatıma geçmektedir (Urgan, s. 47.).

Thomas More, ütopyasında, dış ülkeleri Ütopya'ya bağlı ülkeler olarak görmektedir. O'nun bu düşüncesi, Romalılardaki "civitates foederae = federe devletler topluluğu"nu çağırıştırır (Umur, s. 101). Ülkede ılımlı ve demokratik bir yönetim vardır. Canpanella ise daha sert ve monarşik bir başkanlıkla ülkeyi yönetmek ister. T. More bir dereceye kadar aileyi tanır. Canpanella aile kurumunu kaldırır.

Temelleri, Antikçağ Yunan felsefesine kadar uzanan ütopyacı devlet modelleri Renaissance'tan itibaren sosyalist bir eğri görünümü arz etmektedir. Plato'nun düşlediği sınıflı devlet modeli, Thomas More ile sınıfsız hale gelmekte, Campanella ile tarih boyunca varolan aile kurumundan tamamen soyutlanmaktadır. Bacon, bir hayal adasında düşlediği ideal devletine, ütopya ustası Platon'daki filozof yöneticiyi, kurumsallaştırarak yeniden atamaktadır (Gökberk, Felsefenin Evrimi, s. 44-45; sayılın, s.176-178).

Hıristiyan Batıda gelişen, Roma merkezli, eksenleri âhlâkî, kültürel, ekonomik ve sosyal adaletsizliğe bir çözüm arayışı içinde olan ütopyik düşünce, 20.yy Marksistlerinin toplumsal ve kültürel değişim için tasarladıkları ilkeleri anlatabildikleri uygun bir ortam oluşturmuştur. Nitekim R. Bahr, "Bilimsel sosyalizmden ütopyik sosyalizme döndüm" diyerek, sosyalist düşüncenin evrensel paradigmasını ancak ütopyik bir mekanda gerçekleştirebileceğini vurgulamaktadır (Frankel, s.32-33.).

Düşünceleri uğruna hiçbir fedakârlıktan çekinmeyen bu iki ütopyacı düşünür için şu değerlendirmeler yapılabilir:

Thomas More ile Tommaso Campanella XVI. ve XVII.yy da bir birlerini takip ederek özel mülkiyet başta olmak üzere tarih boyunca pratiği hiç görülmemeyen, ancak özellikle Eflatun tarafından savunulan bir devlet fikrini hayal edegelmişlerdir. Bunlardan ilki hayali bir adada ütopyik bir devletin veya ülkenin temelini atarken, diğeri "güneş beldesi"ni düşlemiştir. Özellikle bu iki ütopya üreticisinin etkisi ile yığınların bir birine girdiği nice acımasız savaşların verildiği bir sosyalist dünya kurulmaya çalışılmıştır. (Emre, s.71)

EK : 2

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- (۱) هذا كتاب من محمد النبي [رسول الله] بين المؤمنين والمسلمين من قريش و [أهل] يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم .
- (۲) أنهم أمة واحدة من دون الناس .
- (۳) المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم وهم يَفْدُونَ عَانِيَهُم بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ .
- (۴) وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلمهم الأولى ، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين .
- (۵) وبنو الحارث [بن الخزرج] على ربعتهم يتعاقلون معاقلمهم الأولى ، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين .
- (۶) وبنو ساعدة على ربعتهم يتعاقلون معاقلمهم الأولى ، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين .
- (۷) وبنو جشم على ربعتهم يتعاقلون معاقلمهم الأولى ، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين .
- (۸) وبنو النجار على ربعتهم يتعاقلون معاقلمهم الأولى ، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين .
- (۹) وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلمهم الأولى ، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين .
- (۱۰) وبنو النبيت على ربعتهم يتعاقلون معاقلمهم ، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين .
- (۱۱) وبنو الأوس على ربعتهم يتعاقلون معاقلمهم الأولى ؛ وكل

طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين .
 (١٢) وَأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ لَا يَتْرَكُونَ مُفْرَحًا بَيْنَهُمْ أَنْ يَعْطُوهُ بِالْمَعْرُوفِ فِي فِدَاءٍ أَوْ عَقْلِ .

(١٢ب) وَأَنْ لَا يَحَالَفَ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنًا دُونَهُ .
 (١٣) وَأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ الْمُتَّقِينَ [أَيْدِيهِمْ] عَلَى [كُلِّ] مَنْ بَغَى مِنْهُمْ ، أَوْ ابْتَغَى دَسِيعَةً ظَلَمَ ، أَوْ إِثْمًا ، أَوْ عَدْوَانًا ، أَوْ فِسَادًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ ، وَأَنْ أَيْدِيَهُمْ عَلَيْهِ جَمِيعًا ، وَلَوْ كَانَ وَلَدًا أَحَدَهُمْ .
 (١٤) وَلَا يَقْتُلُ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنًا فِي كَافِرٍ ، وَلَا يَنْصُرُ كَافِرًا عَلَى مُؤْمِنٍ .

(١٥) وَأَنَّ ذِمَّةَ اللَّهِ وَاحِدَةٌ يَجْبِرُ عَلَيْهِمْ أَدْنَاهُمْ ، وَأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ بَعْضُهُمْ مَوَالِي بَعْضٍ دُونَ النَّاسِ . [أَوْ يُجْبِرُونَ عَلَيْهِمْ ...]
 (١٦) وَأَنَّهُ مَنْ تَبِعْنَا مِنْ يَهُودٍ فَإِنَّ لَهُ النَّصْرَ وَالْأَسْوَدَ غَيْرَ مَظْلُومِينَ وَلَا مُتَنَاصِرِينَ عَلَيْهِمْ . [أَوْ وَلَا مُتَنَاصِرِينَ عَلَيْهِمْ .]
 (١٧) وَأَنَّ سَلْمَ الْمُؤْمِنِينَ وَاحِدَةٌ ، لَا يُسَالِمُ مُؤْمِنٌ دُونَ مُؤْمِنٍ فِي قِتَالٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، إِلَّا عَلَى سَوَاءٍ وَعَدْلٍ بَيْنَهُمْ .
 (١٨) وَأَنَّ كُلَّ غَازِيَةٍ غَزَتْ مَعَنَا يَعْقَبُ بَعْضُهَا بَعْضًا .
 (١٩) وَأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ يُبِيءُ بَعْضُهُمْ عَنْ بَعْضٍ بِمَا نَالَ دِمَاءَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ .

(٢٠) وَأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ الْمُتَّقِينَ عَلَى أَحْسَنِ هُدًى وَأَقْوَمِهِ .
 (٢٠ب) وَأَنَّهُ لَا يَجْبِرُ مُشْرِكٌ مَالًا لِقْرِيشَ وَلَا نَفْسًا ، وَلَا يَحُولُ دُونَهُ عَلَى مُؤْمِنٍ .
 (٢١) وَأَنَّهُ مَنْ اعْتَبَطَ مُؤْمِنًا قِتْلًا عَنْ بَيِّنَةٍ فَإِنَّهُ قَوْدٌ بِهِ ، إِلَّا أَنْ

يرضى ولي المقتول [بالعقل] وأن المؤمنين عليه كافة ولا يحل لهم إلا قيام عليه .

(۲۲) وأنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة ، وآمن بالله واليوم

الآخر أن ينصر مُحدثاً أو يُؤويه ، وأن من نصره ، أو آواه ، فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة ، ولا يُؤخذ منه صرف ولا عدل .

(۲۳) وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء ، فإن مردّه الى الله وإلى محمد .

(۲۴) وأن اليهود يُنفقون مع المؤمنين ما داموا مُحاربين .

(۲۵) وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين ، لليهود دينهم

وللمسلمين دينهم ، مواليتهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم ، فإنه لا يُوتغ إلا نفسه وأهل بيته .

(۲۶) وأن لليهود بني النّجار مثل ما لليهود بني عوف .

(۲۷) وأن لليهود بني الحارث مثل ما لليهود بني عوف .

(۲۸) وأن لليهود بني ساعدة مثل ما لليهود بني عوف .

(۲۹) وأن لليهود بني جُشم مثل ما لليهود بني عوف .

(۳۰) وأن لليهود بني الأوس مثل ما لليهود بني عوف .

(۳۱) وأن لليهود بني ثعلبة مثل ما لليهود بني عوف ، إلا من

ظلم وأثم ، فإنه لا يُوتغ إلا نفسه وأهل بيته .

(۳۲) وأن جفنة بطون من ثعلبة كأنفسهم .

(۳۳) وأن لبني الشطيبة مثل ما لليهود بني عوف ، وأن البر

دون الإثم .

(۳۴) وأن موالى ثعلبة كأنفسهم .

(۳۵) وأن بطانة يهود كأنفسهم .

(۳۶) وأنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد . [صلى الله عليه وسلم]

(۳۶ ب) وأنه لا يُنحجز على نار جرح ، وأنه من قتك

بنفسه وأهل بيته إلا من ظلم وأن الله على أبر هذا .

(٣٧) وأن على اليهود نفقتهم ، وعلى المسلمين نفقتهم ، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة ، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم .

(٣٧ ب) وأنه لا يأثم امرأة بحليفه ، وأن النصر للمظلوم .

(٣٨) وأن اليهود يُنفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين .

(٣٩) وأن يثرب حرامٌ جوفها لأهل هذه الصحيفة .

(٤٠) وأن الجار كالنفس غير مُضارٍ ولا آثم .

(٤١) وأنه لا تُجار حرمةً إلا بإذن أهلها .

(٤٢) وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث ، أو اشتجار

يُخاف فسادَهُ ، فإنَّ مردّه إلى الله وإلى محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، وأن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبرّه .

(٤٣) وأنه لا تُجار قریش ولا من نصرها .

(٤٤) وأن بينهم النصر على من دهم يثرب .

(٤٥) وإذا دُعوا إلى صلح يُصالحونه ويلبسونه فإنهم يصلحونه ويلبسونه ، وأنهم إذا دُعوا إلى مثل ذلك ، فإنه لهم على المؤمنين إلا

من حارب في الدين .

(٤٥ ب) على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم .

(٤٦) وأن يهود الأوس مواليهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذه

الصحيفة مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة ، وأن البر دون

الإثم لا يكسب كاسب إلا على نفسه ، وأن الله على أصدق ما

في هذه الصحيفة وأبرّه .

(٤٧) وأنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالمٍ أو آثم ، وأنه من خرج

أمينٌ ومن قعد أمينٌ بالمدينة ، إلا من ظلم وأثم ، وأن الله جارٌ

لحسن سبِّ واتقى ، ومحمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) .

وَاجَابُ الشَّيْخِ الْعَلَمِ

عِنْدَ التَّكْوِينِ الْعَدَاوَةِ بَيْنَ النَّبِيِّ بِمَأْصِفَةٍ

اما ان عثمان بن مازن المولى المزني الداعي على يده الامتداد الكافر لطلبه ذنوبه بدعي عليه افضل الصلاة والسلام
 هذا شاح آمن وذاع ونصح مشرع بلا وصاع فلا احتل الله تعالى منه ابد الاميرين وذهبا الذين ربه الدين
 فريم الله انرا يا من يضربه وساعليه وثمنه شركته واستاذه كلبه ليل هذا ليعمل الفاسدون وديت
 فليتنا في المشركين واما شان ان قرمان قبد في فروع لا شيطان ال من فسد في ربيع العقد الصائل
 ووضعه بغان حيث ترع كيات الكافر وبرايل واخرن موافقة الكافر وصادر ان يرفع من بدل نفسه لخطيئته
 الدين واجاب كيد الكافرين يكون ما رفاش النبي نازك ليعطاه للشيخين طيهه ربه لاجل دوى نسيم
 ابراهيم وثلث ابيها المثال ليعيد المصارف لجماعة قلياذ في اخيه برها وتقتل فلا سيما فصحا
 ليعضق باذاهل الجرب والشقاق ويتشقق كان في عليه ذيق اوفاق لله ذر من كاذب في ذر لها شيد
 وشاذع الامواله وزيارت واسمى المقاميد وللؤل من الله الرحيم الرحيم ان يغير من جاهد في سبيله حيث
 اما مكان في كل مكان على اولى الامان

لذات قول مثل ما قال العلماء العمام سخطهم الله تعالى من الامام واما من علمهم فبال اتمام العبد الصفي لا
 الله الصمد عبد الرحمن بن محمد السلي بن محمد بن ابي كعبه جاب الله تعالى ومثلها على نية في قوله ربه

وَلِجَابِ سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا

فَأَخِي الْقَتْلَى شَيْخِ الْأَخْلَامِ بِزَادِ الْبَيْتِ الْكَبِيرِ

بِمَا حَبَّبَتْهُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
مِنْ مَوْلَانَا سَيِّدِنَا
وَأَخِي الْقَتْلَى

رَبِّهِ أَسَدِي سَيِّدِي شَوَاهِدِ الشَّيْلِ شَمْلِي مَا مِنْ رَضْوَةٍ عَشَّةَ عَنِ الْجَانِسِ مِنَ السَّلِيلِ بِرُخْدِ وَهْدِ كَاتِبِ الزَّمَمِ وَخَيْرِ هِمِّ خَيْرِ السَّلِيلِ
 مَاذَا أَنْزَلِي بِهِ لَنْ مَا سَمِعْتِي شَيْئًا وَأَزَى فِيهِ اجْتِهَادُ الْأَنْبِيَاءِ قَالَ الْأَعْلَمُ أَبُو زَيْدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ مَسْتَقِيمٌ فِي الْمَالِيبِ آزَى فِيهِ اجْتِهَادُ الْأَنْبِيَاءِ
 أَيُّ مَنِ انْ يَشْكُهُ أَوْ يَضْلِيهِ وَلَا يَخِيرُ إِلَّا مَا فِيهِ مِنْ عِبَالِهَا شَيْءًا فَجَارِبُ الْأَمَلِ الْفَتْلِ وَالْقَلْبِ الْبَانِ الْفَطْعِ وَالْفَيْ لِيْرَضَانِ ضَادَةٌ فِي الْأَرْضِ فَهَاتِ
 ابْنُ الْقَائِمِ رَحِمَهُ اللَّهُ فَدَرَسْتُهُ وَلَا يَنْبَغُ لَهُ قَالَ الْأَمَامُ أَبُو زَيْدٍ مَا قَالَ أِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيُّ مَصْنُوعٌ لِأَنَّ الْكَاسِيْنَ أَسْرَعَ عَلَى السَّلِيمِ مِنَ الْخَارِبِ وَأَسْرَعَ فَسَادُ
 فِي الْأَرْضِ فَغَدَا لِقَاءُ غَدَاةٍ فِي الْحَجَابِ أَمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْأَرْضِ فَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فَكَيْفَ تَعْلَمُونَ كَيْفَ الْحَجَابِ
 أَمَا أَنْتَ لَا تَقْبَلُ فِيهِ مَا تَزِيدُ وَتَسْأَلُ مَا تَدْرُوقُ وَمَا يَسْلُبُ عَلَى حَرْبِ الْقَتْلِ يَدِي أَنْ تَمُرَّ بِكَ الْقَتْلَى كَمَا قَالَ أَوْ هَلْ يَلِيْبُ ابْنُ الْغَدَاةِ أَوْ كَيْفَ لِيْلِ الْفَتْلِ
 كَيْفَ يَجْرِيهِمْ بَعْدَ مَا تَقُولُ صِلَ الْعِلْمُ وَتَمَّ الْبِلْسَامُ وَعَلَى الْبَيْتِ عَشَّةَ فَتَمَّ فَوْضَانُ لَمْ يَدْرُ شَوْكُكُمْ يَكْفُرُ الْفَتْلِ بِالْمَدِينَةِ فَوَلَّى وَلَا قَالَ لَهُ أَنْ ذَكَرَ لِي بِمَجْعِ الْأَكْلِ الْفَتْلِ
 وَأَنَا ابْنُ زَيْدٍ لَا يَجِبُ عَلَى جَابِ كَوْنِهِ مِمَّا هَلْ يَدْرُوقُ فَمَوْلَانَا لَمْ يَدْرُوقُ لَمْ يَدْرُوقُ لَمْ يَدْرُوقُ لَمْ يَدْرُوقُ لَمْ يَدْرُوقُ لَمْ يَدْرُوقُ لَمْ يَدْرُوقُ لَمْ يَدْرُوقُ لَمْ يَدْرُوقُ
 وَلَا يَنْبَغُ عَلَيْهِ أَنْ يَكْلَمَ الْأَمَامَ ابْنَ زَيْدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَأَشْجَعِيَّةً بِالْمَالِ مَا كَلَّمَ ابْنَ الْأَسْمِ وَفِيهَا مِنْهَا مِنْ أَنْصَفِ كَوْنِهِ مَا شَوْكًا كَيْفَ يَلِيْبُ الزَّمَمِ بِالْحَجَابِ
 الْحَسْبُ وَبَيْعَتُهُ عَلَى عَهْدِهِمْ كَمَا نَهَى إِلَى ذَلِكَ مَعَانِيهِ السَّلِيلِ مَا تَزِيدُ لِكَافِرِينَ مَا هُمْ أَسْخَفُ مَا عَمِلُوا عَسْخَفًا وَالْمَتَالَةَ وَالْمَتَالَةَ وَالْمَتَالَةَ وَالْمَتَالَةَ
 أَنْ تَحْتَضِرَ فِي السَّلِيلِ وَأَنْ تَطْعَمَ دَامِرَ الْكَافِرِينَ وَأَنْ يَسْتَأْصِلَ شَاةَ الْمَارِ بَيْنَ وَأَنْ يَجِبَ سَيْدِ سُلْطَانًا مَا ضَعُفَ فِي قَابِ الْحَجَابِ وَبِهِ وَأَمْرًا عَالِيًا

KAYNAKÇA

- AKDÜNDÜZ, Ahmet, Eski Anayasa Hukukumuz ve İslam Anayasası, Timaş Yayınları, İstanbul 1989.
- ARAT, Reşit Rahmeti, Kutadgu Bilig, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- ARSAL, S., Maksudi, Hukuk Felsefesi Tarihi, İstanbul, 1946.
- ARSLAN, Ahmet, Felsefye Giriş, İstanbul, 1996.
- BULAÇ, Ali, Tarih Tolum ve Gelenek, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996.
- _____, Din ve Modernizm, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995.
- BAŞER, Sait, Kutadgu Biligde Kut ve Töre, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- BAYRAKLI, Bayraktar, Fârâbîde Devlet Felsefesi, İstanbul.
- BİLGE, Necip, Hukuk Başlangıcı, Ankara, 1994.
- CHAMBERS, R.W., Thomas More , London, Jonathan Cape, 1942.
- CORBİN, Henry, İbn Rüşd'den Günümüze İslam Felsefe Tarihi, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997.
- ÇEKMEGİL, M. Sait , Dünya İslam Devleti ve Prensipleri, Nabi-Nida Yayınları, 1992.
- DEMİR, Ömer ve Arkadaşı, Sosyal Bilimler Sözlüğü, Ağaç Yayıncılık İst.1992.
- DİLAÇAR, Agop, Kutadgu Bilig İncelemesi, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- DOĞAN, Yusuf, Hadislerde Kamu Hukuk Kavramının Semantik Tahlili(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniv. S.B.Enst., Kayseri, 1997.
- EBU U'BEYD, el-Kasım b. Sellam, Kitabu'l-Emval (thk. Muhammed Halil Herras), Beyrut, 1986.
- EBU SÜLEYMAN, Abdülhamid Ahmed, İslamın Uluslararası İlişkiler Kuramı(çev. Fehmi Kuru), İnsan Yayınları, İstanbul, 1985.
- EBU YUSUF, Ya'kub b. İbrahim, Kitâbu'l-Harâc, el-Matbaatu's-Selefiyye, Kahire, 1397.
- EDİBALİ, Aykut, Sosyal Sistemlerin Temelleri, Otağ Yayınları, İstanbul, 1979
- EMRE, Ahmet Selçuk, Marksizm Yargılanıyor, Bereket Yayınları, İstanbul, 1978.

- EROĞLU, Hamza, İdare Hukuku, Ankara, 1985.
- FARABİ, Ebu Nasr, Kitabı Arai Ehli'l-Medîneti'l-Fâdıle(ta'lik. Elbir Nasri Nadir), Daru'l-Meşrik, Beyrut, 1991.
- FRANKEL, Boris, Sanayi Sonrası Ütopyalar (Çev. Kamil Durand), Ayrıntı Yayınevi, İstanbul, 1991.
- GÖKBERK, Macit, Felsefenin Evrimi, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1979.
- _____, Çağdaş Felsefe, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1979.
- _____, Felsefe Tarihi, İstanbul, 1996.
- HAMİDULLAH, Muhammed, İslam Peygamberi(Çev. M.Said Mutlu,Salih Tuğ), (I-II), İstanbul, 1966, 1969.
- _____, İslam Anayasa Hukuku(editör. Vecdi Akyüz), İstanbul, 1995.
- _____, el-Vesaiku's-Siyasiyye, Beyrut, 1987.
- _____, el-Vesaiku's-Siyasiyye(çev. Vecdi Akyüz), Kitabevi Yayınları, İstanbul, ts.
- HANÇERLİOĞLU,Orhan, Felsefe Sözlüğü, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1975.
- HATEMİ, Hüseyin, Hukuk Devleti Öğretisi, İşaret Yayınları, İstanbul, 1989.
- HEGEL,G.W.F.,Hukuk Felsefesinin Prensipleri (çev. Cenap Karakaya),İstanbul, 1991.
- İBN HALDUN, Ebu Zeyd Abdurrahman b. Muhammed, Mukaddime (Çev. Zakir Kadiri, Ugan),(I-III), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1968 .
- İSLAM ANSİKLOPEDİSİ(TDV), Devlet Maddesi, IX, İstanbul, 1994.
- İBN HİŞAM, Ebu Muhammed, Abdülmelik, es-Siretu'n-Nebeviyye(thk.Cemal Sabit, Muhammed Mahmud, Seyyid İbrahim), I-V, Daru'l-Hadis, Kahire, 1996.
- İBN KUTEYBE, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim, el-İmâme ve's-Siyâse (thk., Taha Muhammed,ez-Zeynî), Kahire, 1967.
- İBN RECEB, Ebu'l-Ferec Abdurrahman Ahmed el-Hanbelî, el-İstihrâc li-Ahkâmi'l-Harâc (thk., Abdullah es-Sadîk), Dâru'l-Ma'fife, Beyrut, ts.
- İBN TEYMİYE, es-Siyasetu's-Şer'iyye(çev. Vecdi Akyüz), İstanbul, 1985.
- İSLAM VE DEMOKRASİ, TDV Yayınları, Ankara, 1998.
- KAFESOĞLU, İbrahim, Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- KARAMAN,Hayreddin, Ana Hatlarıyla İslam Hukuku, I-III, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1987.
- KAUTSKY, Karl, Thomas More and His Utopia, Nevyork, Russel and Russel, 1959.
- KORKMAZ, Fahrettin, Gazalide Devlet, Ankara, 1995.

- KÖKSAL, M. Asım, İslam Tarihi, (I-XI), İrfan Yayınevi, İstanbul, 1969.
- MAVERDİ, Ebu'l-Hasen, el-Ahkamu's-Sultaniyye, Beyrut, ts.
- MORE, Thomas, Utopia (Çev. Sebahattin Eyüboğlu, Vedat Günyol), Cem Yayınevi, İstanbul, 1997.
- MORTON, A.L., The English Utopia, Lawrence and Wishhart, 1969.
- NEBHAN, Muhammed Faruk, İslam Anayasa ve İdare hukukunun Genel Esasları, (Çev. Servet Armağan), Sönmez Neşriyat, İstanbul, 1980.
- OKANDAN, R. G., "Devlet İktidarında İleri Sürülen Doktrinler", İHFD, XVII, Sayı: 3-4.
- ÖNER, Necati, İnsan Hürriyeti, Ankara, 1987.
- ÖZEL, Ahmet, İslam Hukukunda Ülke Kavramı, Marifet Yayınları, İstanbul, 1984.
- RAUSSEAU, J.J., Toplum Anlaşması, İstanbul, 1992.
- RUSSEL, Bertrand, Batı Felsefesi Tarihi, Yeni Çağ (çev. Muammer Sencer), Kitap Bilim Dizisi, İstanbul, 1970.
- SAYILGAN, Aclan, Ansiklopedik Marksist Sözlük, Otağ Yayınları, İstanbul, 1976.
- SENHURİ, Abdurrazzak, Ahmed, Fıkhu'l-Hilafe ve Tetavvuruha, el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Ammeu li'l-Kitab, Mısır, 1993.
- SÖNMEZ, Abidin, Rasulullah'ın İslama Davet Mektupları, İnkılap Yayınları, İstanbul, 1984.
- SPINOZA, Benedict De, A Theologico Political Treatise and A Political Treatise, Dover Publ., Newyork, Trans. : by. R. Hom. Elwes.
- ŞAKİR, Mahmud, et-Tarihu'l-İslami, (I-IX), el-Mektebu'l-İslami, Beyrut, 1985.
- TARİH-İ FELSEFE (Osmanlıca bir eser olup, yazarı ve basım tarihi belirlenmedi).
- TUĞ, Salih, İslam Ülkeleri Anayasa Hareketleri, İstanbul, 1969.
- TURAN, Ahmet Suphi, Arap Edebiyatı Tarihi, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1996.
- UMUR, Ziya, Roma Hukuku, Tarihi Giriş ve Kaynaklar, Fakülteler Matbası, İstanbul, 1967.
- URGAN, Mina, Edebiyatta Ütopya Kavramı ve Thomas More, Adam Yayıncılık, İstanbul, 1984.
- YAHYA BİN ADEM, el-Kuraşî, Kitâbu'l-Harâc (thk. Ahmed Muhammed Şakir), Daru'l-Marife, Beyrut, ts.