

**T.C.**  
**FIRAT ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**İBNİ HALDUN VE THOMAS HOBBS'UN SİYASET**  
**FELSEFELERİNDE DEVLET**

**YÜSEK LİSANS TEZİ**

**DANIŞMAN**  
**Yrd. Doç. Dr. Hüsamettin YILDIRIM**

**HAZIRLAYAN**  
**Mürşit ÜNALIR**

**ELAZİĞ-2015**

**T.C.**  
**FIRAT ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**  
**FELSEFE TARİHİ BİLİM DALI**

**İBNİ HALDUN VE THOMAS HOBBS'UN SİYASET**  
**FELSEFELERİNDE DEVLET**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**DANIŞMAN**  
**Yrd. Doç. Dr. Hüsamettin YILDIRIM**

**HAZIRLAYAN**  
**Mürşit ÜNALIR**

Jürimiz 06 / 10 / 2015 tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonunda bu yüksek lisans tezini oy birliği / oy çokluğu ile kabul etmiştir.

- 1.Prof.Dr.İskender OYMAK .....
- 2.Yrd.Doç.Dr.Hüsamettin YILDIRIM .....
- 3.Yrd.Doç.Dr.Tuncay AKGÜN .....
- 4.....

Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun.....tarih ve .....sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

**Prof. Dr. Zahir KIZMAZ**  
**Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü**

**ÖZET**

**Yüksek Lisans Tezi**

**İbni Haldun ve Thomas Hobbes'un Siyaset Felsefelerinde Devlet**

**Mürşit ÜNALIR**

**Fırat Üniversitesi**

**Sosyal Bilimler Enstitüsü**

**Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı**

**Felsefe Tarihi Bilim Dalı**

**Elazığ - 2015, Sayfa: VIII + 83**

İbni Haldun kendi felsefesini toplum üzerine kurar. İlm-i Umran ve Asabiyyet kavramları ile de toplumsal yaşam ve örgütlenmesinin ortaya çıkardığı her türlü olay ve kurumu inceleme konusu yapar. Bu sonuçlardan biri de devlettir. İbni Haldun devleti toplumdan ayırıştırarak incelemeyi. Organizmacı bir yaklaşımla, devletlerin de tıpkı insanlar gibi sınırlı bir ömre sahip olduğunu ifade ederek en temelde Asabiyyet kuramı üzerine şekillendirir. Thomas Hobbes ise insanların meydana getirdiği yapay bir kurum olarak ortaya çıkan devleti, faydacı bir yaklaşımla bireylere dayandırır. Hobbes insan doğasından hareketle, toplumsal sözleşmeye ve oradan da mutlak iktidara doğru giden devlet anlayışını, bireylerin güvenlik ve barışa olan ihtiyaçları ve talepleri doğrultusunda açıklamaya çalışır.

**Anahtar kelimeler:** Asabiyyet, Umran, Doğa Durumu, Toplumsal Sözleşme, Devlet

**ABSTRACT**

**Master Thesis**

**State in The Political Philosophies of İbn Khaldun and Thomas Hobbes**

**Mürşit ÜNALIR**

**Fırat University Social**

**Studies Institute**

**The Department of Philosophies and Religion Studies**

**The History of Philosophies Department**

**Elazığ - 2015, Page: VIII + 83**

Ibn Khaldun builds his philosophies upon society. By ilm-i Umran and nervousness concepts, he makes all kinds of events and institutions that revealed by social life and its organization a subject of study. One of these results is the state. Ibn Khaldun does not examine the state by separating it from the society. By an organismic approach, Ibn Khaldun who states that the states have a limited life just as human being was founded his understanding of the state basically on the nervousness doctrine. On the other hand, by a utilitarian approach Thomas Hobbes has attributed the emerging of the state as an artificial institution that created by human to individuals. Starting from human nature to social contract and from there to the absolute power Hobes tries to explain the understanding of the state in the direction of individuals' needs and demands for safety and peace.

**Key words:** Nervousness, Umran, Nature Condition, Social Contract, State

## İÇİNDEKİLER

<b>ÖZET</b> .....	<b>II</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>III</b>
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>IV</b>
<b>KISALTMALAR</b> .....	<b>VI</b>
<b>ÖN SÖZ</b> .....	<b>VII</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>

### BİRİNCİ BÖLÜM

<b>1. İBNİ HALDUN'DA TOPLUM VE DEVLET</b> .....	<b>9</b>
1.1. Toplumun Kökeni .....	9
1.2. Toplum Biçimleri.....	10
1.2.1. Kır ve Kent Topluları.....	11
1.2.2. Kır ve Kent Toplularının Ekonomik, Sosyal ve Siyasal Yapıları.....	13
1.2.3. Yaşam Biçiminin ve İklimin İnsanlar Üzerindeki Etkisi.....	15
1.3. Asabiyyet Kuramı .....	16
1.3.1. Soy Dayanışması.....	18
1.3.2. Dinsel ve İdeolojik Dayanışma.....	19
1.3.3. Dayanışmayı Belirleyen Etmenler .....	20
1.3.4. Öykünme.....	21
1.4. Devletin Tanımı ve Oluşumu.....	23
1.4.1. Devlet Yöneticisinin Özellikleri .....	25
1.4.2. Peygamberlik ve Halifelik Kurumu .....	26
1.4.3. Devletin Geçirdiği Aşamalar .....	29
1.5. Toplumcu Devlet Anlayışı.....	38
1.5.1. Nüfus ve Gelişme.....	39
1.5.2. Devletin Ekonomik ve Sosyal Görevleri .....	41
1.5.3. Baskıcı Devlet Anlayışının Zararları .....	44
1.5.4. Din-Devlet İlişkisi.....	44

### İKİNCİ BÖLÜM

<b>2. THOMAS HOBBS'TA BİREY VE DEVLET</b> .....	<b>47</b>
2.1. İnsan Doğası .....	47
2.2. Doğa Durumu .....	49

2.2.1. Diğer Doğa Yasaları .....	52
2.2.2. Kişiler ve Nesnelər.....	53
2.3.Devletin Ortaya Çıkışı .....	53
2.3.1. Devletin Tanımı .....	56
2.3.2. Egemenlerin Hakları .....	56
2.3.3. Değişik Devlet Türleri .....	58
2.4. Egemen Temsilcisinin Yükümlülükleri .....	59
2.4.1. Kamu Bürokrasisi .....	61
2.4.2. Toplum Yasaları .....	61
2.4.3. Suç, Ceza ve Ödül.....	64
2.5. Devletin Zayıflaması ve Çöküşü.....	65
2.6. Birey ve Devlet .....	68
2.6.1. Nüfus, Ekonomi ve Mülkiyet.....	70
2.6.2. İfade Özgürlüğü ve Eğitim .....	71
2.6.3. Tanrı-Kral Anlayışı.....	72
<b>SONUÇ .....</b>	<b>75</b>
<b>EKLER .....</b>	<b>78</b>
<b>BİBLİYOGRAFYA .....</b>	<b>79</b>
<b>ÖZ GEÇMİŞ .....</b>	<b>83</b>

**KISALTMALAR**

<b>Age.</b>	: Adı geçen eser
<b>Agtez.</b>	: Adı geçen tez
<b>A.Ü.S.B.</b>	: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bölümler Enstitüsü
<b>Bkz</b>	: Bakınız
<b>BSm</b>	: Basımevi
<b>C.</b>	: Cilt
<b>Der.</b>	: Dergi, dergisi
<b>Çev.</b>	: Çeviren
<b>D.İ.A.</b>	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
<b>D.İ.B.</b>	: Diyanet İşleri Bakanlığı
<b>D.Ü.S.B.E.</b>	: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
<b>F.Ü.İ.F.</b>	: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
<b>Haz.</b>	: Hazırlayan
<b>Md.</b>	: Madde
<b>M.E.B. Yay.</b>	: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları
<b>s.</b>	: Sayfa
<b>S.</b>	: Sayı
<b>Sad</b>	: Sadeleştiren
<b>U.Ü.İ.F.</b>	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
<b>T.D.V.</b>	: Türkiye Diyanet Vakfı
<b>Yay.</b>	: Yayın(ları), Yayınevi

**ÖN SÖZ**

Siyasal düşünce tarihinde devlet kuramının kapsamına giren devlet tanımı, devletin görevleri, birey-devlet münasebeti, yasalar ve işlevleri, mülkiyet hakkının düzenlenmesi vb. konular, birçok filozofun bu konular ile yakından alakadar olmasına sebep olmuştur.

İbni Haldun'un "*Kitab'ul İber*" adlı eserine ön söz olarak yazdığı *Mukaddime* adlı eseri; insana, toplum ve toplumsal faaliyetlere ve onların sonuçlarına ilişkin konuları içermektedir. İbni Haldun, kurduğu "umran ilmi" ile insanın toplumsal yaşama ve örgütlenmesinden doğan her türlü toplumsal olay ve kurumu incelemekte, toplumun anlaşılmasında iktisadi unsurların önemli bir kaynak olduğunu vurgulamaktadır. Bedevi ve hadari olarak toplumu ikiye ayırması ve bu ayrımı da iktisadi unsurlarla açıklaması bu durumun en büyük kanıtıdır. Ona göre toplumların yapısındaki farklılık, üretim biçimlerinin ve ticari faaliyetlerinin farklılaşmasından kaynaklanır.

Bedevilik; insanların doğal yollarla yaşam sürdüğü, tarım ve hayvancılığa dayanan zorunlu ihtiyaç maddelerinin karşılandığı toplumsal yaşamın kavramsal karşılığıdır. Hadarilik ise bedevilik sonrası yerleşik yaşama oradan da devletleşmeye doğru uzanan yolculuğun adıdır. İşte bu noktada İbni Haldun asabiyyet kavramını bedevilik ve hadariliğin üzerine inşa etmiştir. Asabiyyet sürekli düşmanlar ve doğal çevrenin tehdidi altında bulunan insanların manevi bir birliktelik hâlidir. Kolektif bir davranış biçimi olarak da asabiyyet devlet kurma amacını taşır. İbni Haldun'da devlet, bir kurum olarak ancak medeni toplumlarda görülebilmektedir. Yerleşik toplumlarda ise toplumsal düzeni sağlamak için asabiyyet yetmemekte, merkezi bir baskı aracı olarak siyasal iktidarın yani devletin varlığına ihtiyaç duyulmaktadır; çünkü devlet toplumsal bir zorunluluktur.

Yaşadığı dönemde Hugo Groitius'un ardından özellikle modern siyaset felsefesinin kurucusu olarak kabul edilen Thomas Hobbes ise *Leviathan* adlı eseri ile siyaset felsefesinin en önemli konusu olan devlet anlayışına büyük katkılar sağlamıştır. *Leviathan*, siyaset olgusunu bilimsel olarak açıklama hususunda bilimsel temeli psikoloji olan ilk girişimdir. Bu eseri ile Hobbes, devletin insanlar tarafından oluşturulan yapay bir şey olduğunu ilk defa sistematik olarak ortaya koymuştur. Otoriter bir devlet anlayışını savunan Hobbes, devletin vazgeçilmez olduğunu fakat bireylerinde temel insan hakkı hususundan asla ödün verilmemesi gerektiğini açıkça ifade etmiştir.



## VIII

Bu yönüyle Hobbes'un kuramı daha çok monarşiye uygundur ve ona göre devlet de kendisiyle özdeş olan egemende kişiselleşmiştir.

Bu tez çalışmamız iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde İbni Haldun'un toplum ve devlet kuramı'nın esasını oluşturan asabiyyet ve umran ilmi üzerinde durduk. Burada ilk önce toplumun kökeni ve toplum biçimlerini, İbni Haldun'un devlet anlayışı ekseninde açıklamaya çalıştık. Daha sonra ise devletin ekonomik ve sosyal görevleri ilgili görüşlerini izah ettik.

Çalışmamızın ikinci bölümünde ise Thomas Hobbes'un doğa durumu ve devleti ortaya çıkaran sebepler ile ilgili görüşlerini ve toplumsal sözleşme teorisini ayrı ayrı ele aldık. Son kısımda ise Thomas Hobbes'a göre birey ve devlet arasındaki münasebetin nasıl tayin edilmesi gerektiği ile ilgili görüşlerini inceledik. Sonuç bölümünde ise İbni Haldun ve Thomas Hobbes'un devlet anlayışı ile ilgili görüşlerinin benzer ve farklı yönlerini ortaya koymaya çalıştık.

Tez hazırlama sürecinde ilgisini ve desteğini esirgemeyen danışman hocam Yrd. Doç.Dr Hüsamettin Yıldırım'a, ayrıca Yrd.Doç.Dr Necmettin Tan ,Yrd.Doç.Dr. Haydar Dölek'e ve Muş Alparslan Üniversitesi Öğretim Üyesi Yrd.Doç.Dr. Mustafa Günerigök'e sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

**ELAZIĞ-2015**

**Mürşit ÜNALIR**

## GİRİŞ

İnsan topluluklarının ilk kez tarım yapmaya başlamasıyla gerçekleşen yerleşik düzene geçiş, bir arada yaşamaya başlayan toplulukların sosyo-ekonomik yapılarında değişikliğe neden olmuştur. Tarımda ilerleyen bu yerleşik topluluklar, zamanla doğal çevrelerini değiştirirken kullandıkları kaynaklar ve toprak parçaları üzerinde hâkimiyet oluşturdular. Kuşkusuz bu hâkimiyet zamanla elde ettikleri yeni bilgiler, kullanılan araçlar ve iklim koşulları tarafından belirlenen bir hâkimiyetti. Bu ilerlemeler doğal olarak yerleşik topluluklarda bazı değişimleri de kaçınılmaz kıldı. Toprağa hükmetmeye başlayan insanoğlu, bu düzen sayesinde nüfusunu arttırırken yerleşik kültür, iş bölümü, mimari ve özel mülkiyet gibi yeni durumlarla da karşılaşmaya başladı. Yeni koşulların ortaya çıkardığı bu hususlar insan topluluklarının birlikte çalışmasını (Sulama kanalları, tapınaklar, kaleler...) kaçınılmaz kılarken bir yönetim aygıtının olmasını da zorunlu kıldı. Bu yönetim organizasyonunda liderler, yardımcılar ve yönetim birimlerinin olması gerekiyordu. Bu gerekliliğin bir sonucu olarak güçlü aileler ve şahsiyetler yaşanan savaşların sonucuna göre yerleşik düzene geçmiş, bu durum toplulukların kimler tarafından yönetileceğini de belirlemiştir. Zamanla boy ve kabileler devletleşirken zaman, mekân ve iklim koşullarının da etkilediği insanları bir arada tutmayı sağlayan sözlü ve yazılı hukuk kuralları da oluşmaya başladı.

İnsanlık tarihinin en eski kurumlarından olan hukuk ve devlet, hiç şüphesiz ki Antik Yunan'dan başlayarak günümüze kadar filozoflar tarafından üzerinde çokça durulan alanlardan birisi haline gelmiştir. Antik Yunan'da filizlenen felsefe; varlık, bilgi, sanat, ahlak, din ve eğitim gibi konuları işlerken; devlet nedir, devleti yönetenler nasıl olmalıdır gibi sorular sorarak yeni bir alanın yani siyaset felsefesinin inşa edilmesine olanak sağlamıştır.

### **Siyaset Felsefesi**

Siyaset Terimi, eski Yunancada geçen "politika" sözcüğünden gelmekte olup diğer Batı dillerinde de bu şekilde tanımlanmıştır. Siyasetin ne olduğu her şeyden önce insanın ne olduğuyla ilintilidir. Topluluk halinde yaşayan insanoğlu devlet kuran bir varlık olarak karşılaştığı sorunlara çözümler üretmeye çalışmıştır. Bu anlamda siyaset felsefesi, insanın zamanı aşan siyasi problemleri üzerindeki sorgulamalarının tarihsel arka planını inceler.

Siyaset hem bir insan etkinliği hem de bir bilgi alanıdır. Siyaset kavramı, tanımındaki ikinci kullanımıyla -bir bilgi alanı olması ile- siyaset bilimi ve siyaset felsefesi olarak kendi içinde iki kısımda değerlendirilebilir. Siyaset bilimine göre siyaset, yönetimi elinde bulunduran gc tarafından toplumdaki çatışma haline dönüşen kişisel çıkarların toplumun genel istencine uygun hale getirilmesi çabasıdır.

Siyaset felsefesi, “ iktidar kaynağını nereden alır, başka bir deyişle otoritenin kaynağı nedir? Devletin geleri nelerdir? Devletin kaynağı ile ilgili görüşler nelerdir? Meşruiyetin lçt nedir? Devletin görev ve sorumlulukları nelerdir? Sivil toplum ne demektir? Bürokrasiden vazgeçilebilir mi? En iyi yönetim şekli hangisidir? Egemenliğin kullanışlı biçimleri nelerdir?”<sup>1</sup> gibi sorular sorarak kendi konu alanını oluşturur. Bu sorgulamalardan hareketle siyaset bilimi ile siyaset felsefesi arasında yapılabilecek en net ayırım şu şekilde ifade edilebilir: Siyaset bilimi, yönetim biçimlerini, siyasal olguları ve süreçleri olduğu gibi ve detaylı olarak açıklarken, siyaset felsefesi mevcut hli eleştirir ve olması gerekenleri vurgular.

Siyaset olgusu üzerine yapılan herhangi bir siyasal düşünme siyaset felsefesi olamaz. Çünkü siyasal olgular üzerinde her insanın kendi inanç ve akli muhakemesiyle kuşatılmış fikir ve düşünceleri vardır. İşte buradan hareketle siyaset felsefesi, siyasal olgular üzerinde herhangi bir inanç ve düşünceyi betimlemeye çalışmaz, bunun yerine siyasal sistemleri eleştiriye tabi tutarken bilgi temelli kavramsal bir düşünce alanı oluşurmaya çalışır.

Siyaset felsefesinin ne olduğu sorusuna getirilen bir başka yaklaşım da şöyledir: Siyaset felsefesi, “ahlak felsefesine benzer; hatta bazılarına göre o, ahlak felsefesinin bir dalıdır. Eğer ahlak felsefesini insan için genel olarak iyi hayatın ne olduğunu araştıran ve buna bağlı olarak insanların nasıl yaşaması ve davranması gerektiğini belirlemeye çalışan bir disiplin olarak tanımlıyorsak siyaset felsefesinin aradığı şey de bundan farklı değildir. Yalnız o, bu soruyu daha özel olarak, insan için siyasal iyi nedir ve insan bu siyasal iyiyi gerçekleştirmek için neler yapmalıdır, şeklinde sormaktadır. Bu, siyasete ahlaki açıdan bakılması ve onun ahlak açısından değerlendirilmeye tabi tutulmasıdır.”<sup>2</sup>

Siyaset felsefesinin en temel problemi; egemen varlığa, yani devlete ilişkin problemlerdir. O zaman devlet nedir, sorusuna “Devlet, amacı toplumsal düzenin, adaletin ve toplumun iyiliğine olacak olan hususların sağlanması olan, belirli bir toprak

<sup>1</sup> Süleyman Hayri Bolay, *Felsefeye Giriş*, Akçağ Yay., Ankara, 2007, s.224.

<sup>2</sup> Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, Adres Yay., Ankara, 2012, s. 234.

parçası üzerinde yerleşmiş insan topluluğuna sahip, siyasal bir örgütle (hükümetle) donatılmış sistemli toplumsal bir organizasyondur.”<sup>3</sup> şeklinde cevap verilebilir. Bu temel tanımlamadan hareketle devletin siyasal kimliğini ortaya koyan temel özellikler de vardır. Bu özellikler şöyle sıralanabilir:

- i. “Devlet egemen güçtür. Toplumdaki diğer tüm birlik ve grupların üzerinde mutlak ve sınırlandırılmamış bir iktidar icra eder.
- ii. Sivil toplumun ‘özel’ kurumlarına karşılık, devlet kurumları ‘kamusal’ olarak tanınır. Aile, özel işletmeler ve sendikalar gibi özel organlar kolektif kararlar almak ve uygulamakla sorumludur.
- iii. Devlet bir meşrulaştırma uygulamasıdır.
- iv. Devlet bir hükmetme aracıdır. Devlet otoritesini zor kullanarak destekleyebilir. Devlet kanunlarına itaati sağlama ve onu ihlal edenleri cezalandırma kapasitesine sahiptir.
- v. Devlet ülkesel bir birliktir. Devletin kendi ülkesi üzerindeki yetkileri coğrafi olarak tanımlanmıştır. Ve bu yetki vatandaş olsun olmasın sınırları içinde yaşayan herkesi kapsar.”<sup>4</sup>

Bu tanımlamalardan hareketle siyaset felsefesinin en belirgin iddiasının devletin amacının ve varlığının sorgulanması olduğu görülür. Devlet kavramı ile beraber “bireycilik, toplum, sivil toplum, iktidar, meşruiyet, yönetim, egemenlik, hak-hukuk, yasa ve bürokrasi”<sup>5</sup> gibi kavramlar da siyaset felsefesinin konu alanına dâhil edilebilir.

### **Siyaset Felsefesinin Temel Kavramları**

**Devlet:**”Hükmettiği toplum veya kontrolü altında tuttuğu coğrafya üzerinde mutlak bir egemenliğe sahip olan ve şemsiyesi altında bulunan insanların temel hak ve özgürlüklerini koruma yükümlülüğü olduğuna inanılan kurum ya da dev yapı.”<sup>6</sup>

**Bireycilik:** Siyaset Felsefesi açısından “toplumu bireyler üzerinden ele alan, gerçekte var olanın, toplumdaki ziyade, birey olduğunu öne süren görüş.”<sup>7</sup>

<sup>3</sup> Ali Öztekin, *Siyaset Bilimine Giriş*, Siyasal Kitapevi, Ankara, 2001, s. 26.

<sup>4</sup> Andrew Heywood, *Siyaset*, Çev.Bekir Berat Özipek, Adres Yay., Ankara, 2007, s. 124-125.

<sup>5</sup> Nesrin Kale, *Felsefiyat*, Pegem Akademi Yay. Ankara, 2009, s. 121.

<sup>6</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Say Yay., İstanbul, 2012, s. 120

<sup>7</sup> Ahmet Cevizci , a.g.e., s.80.

**Toplum:** Aynı toprak parçası üzerinde bir arada yaşamayı başarabilen ve aynı kültürel değerleri sahiplenebilen insan topluluğu.

**Sivil Toplum:** “Devlet ile aile arasında kalan ve bir toplumun hayatiyetiyle işleyişi açısından önem arz eden ilişki ve kurumların, yani gönüllü sosyal ilişkilerle toplumsal organizasyon ve kurumların bütünü.”<sup>8</sup>

**Meşruiyet:** “Bir iktidar sahibinin iktidarını sağlam bir kaynaktan alması veya yönetim sisteminin haklı bir temele dayanması, yönetimin hemen herkes tarafından kabul gören amaç ya da gerekçeler üzerine yükselmesi durumu.”<sup>9</sup>

**Egemenlik:** ”Belli bir yönetici güç ya da iktidarın belirli bir coğrafya üzerinde yaşayan insan topluluğunu ve onun kaynaklarını yönetme hakkı ve tekeline sahip olması durumu.”<sup>10</sup>

**Adalet:** ”Herkesin hak ettiğini alması.”<sup>11</sup>

**Hukuk:** Bir toplumda, bireyler arasındaki münasebetleri ve toplumsal ilişkileri düzenleyen ve yaptırım gücü olan yazılı kurallar.

**İktidar:** Hukuk kurallarına bağlı kalarak egemenliği kullanma ve yönetme yetkisine sahip olmak.

**Bürokrasi:** Belirli bir hiyerarşi içerisinde görev yapan devlet memurları topluluğu.

**Hak:** Hukuk kurallarının bireye tanıdığı yetkidir.

Normatif bir disiplin olarak kabul edilebilecek siyaset felsefesi tarihinin Antik Çağ ile başlayan bir süreç olduğu söylenebilir. Platon’un ‘*Devlet ve Yasalar*’ adlı eseri ile Aristoteles’in ‘*Politika*’ adlı eseri siyaset felsefesi alanında yazılan ilk eserler olarak kabul edilir. Platon, toplum ve devlet öğretisini ‘*Devlet*’ adlı yapıtında ortaya koyar. “Bu dünyanın devleti İdealar’a uygun bir devlet olacaksa, yukarılarda, en geride bir ‘İdealar devleti’ de daha doğrusu İdea olarak devlet (devlet İdea’sı) var olmalıdır. Bu dünyadaki devlet ise, hani o doğup gelişen ve değişen devlet, bu İdea’nın ona az çok uygun, sadık kopyası, imgesidir.”<sup>12</sup> Platon, devlet anlayışını insanın birlikte yaşama zorunluluğundan doğan şey olarak tanımlarken devlet öğretisi ile toplum öğretisi arasında bir bağ kurmaya çalışmıştır. Aristoteles ise Platon’un bu idealar teorisine karşı

<sup>8</sup> Ahmet Cevizci , a.g.e., s.394.

<sup>9</sup> Ahmet Cevizci , a.g.e., s.298.

<sup>10</sup> Ahmet Cevizci , a.g.e., s.148.

<sup>11</sup> Ahmet Cevizci , a.g.e., s.13.

<sup>12</sup> Platon, *Devlet*, Çev. Cenk Saraçoğlu, Bordo-Siyah Yay.,2005, İstanbul, s. 21.

çıkılmış ve her devletin iyi bir amaçla kurulmuş bir topluluk olduğunu ifade eder. “ İyi, diyorum, çünkü gerçekten, bütün insanlar eylemlerinde iyi saydıkları şeyi elde etmeye çalışırlar. Öyleyse, bütün topluluklar şu ya da bu şekilde iyi şeyi amaçladıklarına göre, toplulukların en üstünü ve hepsini kapsayanı da en yüksek iyi’yi amaç edinecektir. Bu, bizim devlet dediğimiz topluluktur ve o topluluk türüne de siyasal diyoruz. ”<sup>13</sup> diye belirtir.

John Locke’un da belirttiği gibi: “Devlet insan ilişkilerinin gelişiminde doğal ve nihai bir aşamadır. Nasıl ki bir bütün, gereklilik bakımından parçalarından önce gelirse devlet de doğası itibariyle bireylerden önce gelir. Devlet yalnızca bir topluluk değil aynı zamanda en yüksek iyiye ulaşmaya yönelmiş, en yüce topluluktur. ”<sup>14</sup> Aristoteles ise “devletin doğada varolan şeyler sınıfına girdiğini ve insanın doğadan siyasal bir hayvan olduğu”<sup>15</sup> sonucunu çıkarır. Yani İnsanı ‘siyasal hayvan’ (zoon politikon) olarak nitelendiren Aristoteles insanın tek başına değil; ancak bir topluluk içinde yaşamak zorunda olduğunu belirtir. Devletsiz bir hayatın yalnızca Tanrılar ve hayvanlar için mümkün olduğu kanaatindedir. Doğa, güçlü olanla güçsüz olanın arasındaki zıtlıkla yönetilir. Güçlünün, güçsüze hükmetmesi de adaletin gereğidir. İnsanlar doğaları gereği ya yönetici ya da yönetilen konumdadır. Kimin doğa tarafından yönetmeye veya yönetilmeye uygun bulunduğu elbette savaşla belirlenecektir. Yönetilenler, doğanın düzenine benzer şekilde galip gelenlere itaat etmek mecburiyetindedirler.

Aristo siyaseti, “Özü itibariyle iyi hayat ve yurttaşlar için iyi hayatı mümkün kılacak iyi koşulları yaratmakla ilgili bir sanat.”<sup>16</sup> şeklinde özetler.

Devlet anlayışına getirilen bir başka yorum ise Saint Augustinus’un temellerini attığı ve Papa Gelasius’un sistemleştirdiği iki erk öğretisi (papist öğretisi) dir. Genel olarak papist öğretisi, “Hem dini hem de dünyevi bütün iktidarın aslen kiliseye ait olduğunu söylemektedir. Buna göre kilise, otoritesini doğrudan doğruya Tanrı’dan almaktadır. Bu anlayış, Papa’nın imparator olması şeklinde değil de Papa’nın imparatorun hareketlerini Hristiyanlık açısından denetlenmesi şeklindedir. Öyle ki

<sup>13</sup> Aristoteles, *Politika*, Çev.Mete Tunçay, 2014, İstanbul, s.9.

<sup>14</sup> Sebahattin Altun, *John Locke’un Siyaset Felsefesi ve Etkileri*, Uludağ. Üniv. Sos. Bil. Ens. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa, 2004, s. 6.

<sup>15</sup> Aristoteles, a.g.e., s.12.

<sup>16</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe*, Sentez Yay., 2007, İstanbul, s.354.

doğru yoldan sapması durumunda, Papa'nın halkı korumak amacıyla onu uyarma ve gerekiyorsa aforoz ve sürgün etme hakkına sahip olmasını ”<sup>17</sup> öngörür.

Devletin ne olduğu veya nasıl tanımlanması gerektiği ile ilgili diğer bazı filozofların görüşleri de şöyledir: “Platon, toplumun mutluluğunun sağlanması; Aristoteles, iyi amaçla kurulmuş bir topluluk; Machiavelli, bir amaç; Cicero, halktan başka bir şey olmayan; Jean Bodin, birçok ailenin ortak çıkarlarının egemen bir güçle, doğruluk üzere yönetilmesi; Thomas Hobbes, doğa durumundan kaçan insanların toplumsal sözleşme yolu ile bir araya gelmesi; Hegel, bireyin özgürleşmesi, birey olarak kalabilmesi ve mutlu olması; Rousseau, Spinoza ve Lock, toplumsal sözleşmenin sonucu; Marx ise toplumun sınıflara bölünmesi sonucunda meydana gelen çatışmanın doğurduğu sonuç.”<sup>18</sup> olarak tarif eder.

İslam dünyasının en önemli filozoflarından olan Farabi, Eflatun'un devlet görüşünü benimser. Onun devlet ve toplum görüşü, ütopyik bir anlayışı andırıyorsa da o, gerçek toplumu da kabul eder. Farabi'nin düşündüğü mükemmel devlet, bütün insanlığı kuşatan bir dünya devletidir.

Farabi, “devleti doğuşunda on iki meziyeti taşıyan kişinin yönetmesi gerektiğini söyler. Bedenen sağlıklı, kavrama yeteneği yüksek, hafızası kuvvetli, zeki, güzel konuşabilen, öğretmeyi ve öğrenmeyi seven, nefisini kontrol altında tutabilen, doğruluktan yana, adalet ve adalet ehlini seven, ulu olan, mutedil mizaçlı, azim ve irade sahibi olan biri olması gerektiğini ifade eder.”<sup>19</sup> İbn Rüşd, ise devlet konusunda Eflatun'la benzer görüşleri savunur. Devletin yaşça kemale ermiş aydın kişiler tarafından yönetilmesinin gerekliliğine vurgu yapar. İslam filozofları içerisinde çok farklı bir yere sahip olan Gazali ise devlet konusundaki görüşlerini şöyle sıralar: “İnsan yaratılışı gereği tek başına yaşayamaz, hemcinsine daima muhtaçtır. Bu, neslin devamı için olduğu gibi, ihtiyaçların karşılıklı münasebetlerle temin edilmesi için de zaruridir. Fakat insanlar toplum halinde yaşarken karşılıklı münasebetlere gireceklerinden aralarında bazı ciddi sorun ve anlaşmazlıklar da olacaktır. Şayet onlar, bu durumda başıboş bırakılacak olurlarsa kimse diğerinin mutluluğu için çalışmayacak ve birbirlerini yok etmeye çalışacaklardır. İşte bunu önlemek için bir hukuk sistemi, bir hakem ve hükümet gerekli olduğu gibi, bu siyasi organizasyonu sağlayacak bilgi,

<sup>17</sup> William Ebenstein, *Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri*, Çev.İsmet Özel, Şule Yay., İstanbul, 1996, s.77.

<sup>18</sup> Cengiz Çuhadar, *Bazı Filozofların Düşüncesinde Devlet Kavramı*, Fırat Üniv. İlahiyat Fak. Der., 12:2 (2007) Elazığ, s.114-126.

<sup>19</sup> Farabi , *El Medinetü'l Fazıla* ,Çev.Nazif Danışman, M.E.B Yay., Ankara,2001, s. 87-89.

basiret ve rehberlik kudretine sahip, özel vasıfları olan kimselerin de bulunması gereklidir. Bütün bunların doruk noktasında ise bir hükümdar (imam) veya emirin bulunması gereklidir.”<sup>20</sup>

Devlet, siyaset felsefesi tarihinde hem doğal bir kurum hem de yapma bir kurum olarak iki farklı bir yaklaşımla açıklanmıştır.

**a-Doğal bir kurum olarak devlet:** “Bu yaklaşımın kurucusu ve en önemli temsilcisi Platon’dur. Platon’a göre devlet insana benzeyen bir organizmadır. Devlet, bireyin devamıdır. Platon’un dışında Aristo, İbni Haldun ve Farabi’de bu anlayışın devamı olan filozoflardır.

**b-Yapay bir kurum olarak devlet:** J.Locke, T.Hobbes ve J.J.Rousseau tarafından öne sürülen bu devlet görüşüne göre, insanlar bir araya gelerek, kendi ihtiyaç ve gereksinimleri doğrultusunda yaptıkları bir toplumsal sözleşme ile devleti kurarlar.

**c-Ütopya:** İdeal düzen üzerine düşünen bazı felsefeciler, var olan düzen yerine olması gereken düzeni düşlemişlerdir. Tarihsel süreç içerisinde bu tür ütopyalara savunan düşünürlerden bazıları şunlardır: Platon, Farabi, Thomas More, T.Campenella, F.Bacon, A.Huxley,G.Orwell.”<sup>21</sup>

Bu tez çalışmasında siyaset felsefesinin en önemli konusu olan devlet tasavvuru İbni Haldun ve Thomas Hobbes’un fikirleri çerçevesinde ele alınacaktır. Çalışmanın birinci bölümünde İbni Haldun’un toplum kuramından hareketle kendisinden önce bu alanda yapılan bütün çalışmaları geride bırakan toplumcu devlet kuramı analiz edilecektir. XIV. yy. düşünürü olan İbni Haldun’u Batı ancak XVII yy. da tanımıştır. İbni Haldun’un başyapıtı olan “*Mukaddime*”, “Türkçeye ilk kez Osmanlı Döneminde çevrilmiştir.”<sup>22</sup>

Osmanlı bilgin ve düşünürlerinin İbni Haldun üzerine yaptığı incelemeler Batılı düşünürlerin ilgisini çekmiş ve Batılı düşünürler İbni Haldun’u Osmanlı Devleti düşünürleri sayesinde tanımışlardır.

Batı gözüyle bakıldığında E. Okumuş’un da ifade ettiği gibi “Robert Flint, İbni Haldun’u daha ziyade bir tarih kuramcısı ve tarih filozofu olarak almakta ve bu nitelikleri ile onun bu alanda kendisinden evvel gelmiş geçmiş hiçbir tarihçi, filozof ve düşünürle karşılaştırılmayacak kadar yüksek bir yer işgal ettiğini iddia etmektedir. İbni

<sup>20</sup> Necip Taylan, *Anahatlarıyla İslam Felsefesi*, Ensar Yay. İstanbul, 2011s. 272.

<sup>21</sup> A.Kadir Çüçen, *Felsefeye Giriş*, Asa Kitabevi, Bursa, 2011, s.321-325.

<sup>22</sup> Ejder Okumuş, *Osmanlı’nın Gözüyle İbn-i Haldun*, İz Yay., İstanbul, 2008, s. 14.



Haldun'un İslam medeniyetinin çıkardığı en büyük yaratıcı deha olduğunu söylemektedir. İbni Haldun'un görüş ve eserleri üzerine çalışmalar yapan Jan Schmidt, Georges Labica, Erwin Rossenthal, Taha Hüseyin gibi diğer birçok bilim adamı da buna benzer yargılara katılarak onda değerli bir tarihçiyi, orijinal bir tarih kuramcısını, tarih filozofunu, kültür filozofunu, siyaset ve devlet felsefesinin bir sosyoloğunu görmekte, onu ya bütün bu alanlarda dikkate değer düşünceler ortaya koyan biri olarak veya bunların bazılarının bizzat kurucusu olarak selamlamaktadırlar.”<sup>23</sup>

İbni Haldun'un devlet anlayışını kavrayabilmek için onun toplum biçimleri sınıflandırmasını ve asabiyyet *teorisini* doğru şekilde tahlil edebilmenin gerekliliği çok açıktır. Bu nedenle İbni Haldun'un devlet anlayışı bu düşünce temelinde incelenecektir. Bununla beraber İbni Haldun bütün toplumsal olayları, olguları ve kurumları incelerken ve devleti açıklarken “tarih ve din” meselelerini çalışma alanının konusu yapmıştır. Tarih alanında yaptığı çalışmalar umran ilmi dediği yeni bir alanın ve başlığın oluşmasına neden olmuştur. Umran ilmi sadece tarihsel bir metodoloji olmayıp iktisat ve sosyoloji gibi alanları da kapsar. Buradan hareketle İbni Haldun'un devlet anlayışını incelemeye çalışacağız.

Çalışmanın ikinci bölümünde, İngiliz Filozof Thomas Hobbes'un devlet kuramı irdelenecektir. Thomas Hobbes, siyaset felsefesi gibi göreceli ve değişken bir kavramı, sistematik bir metodoloji çerçevesinde ele alıp realist bir yaklaşımla ortaya koyarak siyasal düşünce tarihinde kendi adının ve *Leviathan* adlı eserinin önemli bir yer işgal etmesini sağlamıştır. Reform ve Rönesans döneminde bir bakıma eskiye dönüş misyonu çerçevesinde düşünürler artık tekrar birey kavramını önce çıkarmaya başlamışlardır. Modern devlet kuramı, kendinden önceki mitolojik ve dinsel dayanak arama olgusunu tümüyle yıkmıştır. Artık yeni dönemde meşruiyetini rasyonellikten alan yeni bir dönemin kapıları açılmıştır. Ortaçağda papa ile krallar arasında paylaşılan iktidar, tek ve bölünmez olarak krallara teslim edilmiştir. İşte buradan hareketle modern devlet kavramı, Hobbes'un metodolojisi çerçevesinde birey kavramından yola çıkılarak ele alınacak, doğa durumu anlayışı ve toplumsal sözleşme teorisi incelenecektir.

Çalışmanın sonuç bölümünde, iki filozofun devlet anlayışları değerlendirilerek benzerlikleri ve farklılıkları ortaya konmaya çalışılacaktır.

---

<sup>23</sup> Ejder Okumuş, a.g.e., s. 18-19.

# BİRİNCİ BÖLÜM

## 1. İBNİ HALDUN'DA TOPLUM VE DEVLET

### 1.1. Toplumun Kökeni

İnsanoğlunun temel gereksinimleri topluluk halinde yaşamaya çalışmasını kaçınılmaz kılmıştır. Hayatını devam ettirebilmesi için yiyecek temin etmesi ve güvenliğini sağlaması gerekmiş, bu gereksinimler insan topluluklarının bir arada yaşamasına ve iş bölümü yaparak hayat ile ilgili güçlüklerin aşılması sağlanmıştır.

İbni Haldun bu hususu şöyle açıklar: “Her eksiklikten uzak olan Tanrı, insanı yaratırken gıdadan başka şeyle yaşamayacak ve bekasını temin etmeyecek bir şekil ve surette yaratmıştır. İçgüdüleri insana gıdayı araştırma yolunu göstermiştir. Aynı zamanda Tanrı, insanı ihtiyaç duyduğu yiyecekleri bulabilecek ve kazanabilecek kudrette yaratmıştır. Fakat tek bir kişi yalnız başına muhtaç olduğu gıdayı temin etmekten acizdir.”<sup>24</sup> İbni Haldun'un belirttiği gibi insanın yaşamı için gerekli olan gıdaları temin edebilmesi tek başına zor olduğu için insanlar arasında iş bölümü zorunlu hale gelmiş, bu zorunluluk da farklı mesleklerin oluşmasını sağlamıştır.

İnsanların topluluk halinde yaşamalarını zorunlu kılan bir başka temel zaruret ise şöyle açıklanır: “İnsanların her biri, kendisini koruyabilmek için kendi cinsinden olan başkalarından yardım istemeye muhtaçtır. Çünkü her eksiklikten uzak olan yüce Tanrı, hayvanların mizaç ve tabiatlarını meydana getirdiğinde ısırıcı ve yaralayıcı birçok hayvanlara insanın gücünden daha büyük bir kuvvet verdi. İnsana ise bütün bunların karşılığı olmak üzere akıl ve el verdi.”<sup>25</sup> Doğada karşılaştığı tehlikelere karşı insanoğlunun çözüm üretme çabası bazı koruyucu aletlerin yapılmasını ve bunların kullanılmasını sağlamıştır. Bu iki temel zorunluluk insanların toplu halde yaşamalarını gerekli kılmıştır. H.Karaköse'nin de ifade ettiği gibi İbni Haldun'a göre “Allah'ın insana ilim ve el vermesi, insanın varlığını devam ettirmesinin garantisidir. O halde insanın yapması gereken, aklını ve elini kullanarak varlığını devam ettirmeye çalışmasıdır. İnsanın yeryüzünde halife olması onun yeryüzünü imar etmesi amacını

---

<sup>24</sup> İbni Haldun, *Mukaddime*, C.1, Çev., Zakir Kadiri Ugan, M.e.b. Yay., İstanbul, 1968, s. 100.

<sup>25</sup> İbni Haldun, a.g.e., C.1., s. 101.

taşır. İnsan yeryüzünü imar edince Allah'ın onu yaratmasındaki amacın yeryüzü ile ilgili kısmı gerçekleşmiş olur.”<sup>26</sup>

İbni Haldun' göre insanların yaşamlarını ve varlıklarını sürdürebilmeleri için bir arada yaşamaları ve birbirleriyle yardımlaşmaları doğal bir zorunluluktur. O halde “Toplumun oluşmasında insan iradesinin rolü yoktur. Fakat belirtilmesi gereken nokta şudur ki insan iradesinin rolü toplumun kuruluşunda değil, toplumun işleyişi sırasında söz konusu olur. Bu rol, doğal ve toplumsal yasaların belirlediği determinist bir süreç içinde sınırlı bir etki niteliğindedir.”<sup>27</sup>

İbni Haldun için toplumun başlangıcını tarımsal üretimin ve zanaatkârlığın ortaya çıktığı zaman dilimi olarak ifade etmek mümkündür. O, tarımsal üretim ve zanaatkârlığın ancak toplumsal düzen içinde karşılıklı yardımlaşma ve iş birliği ile olabileceğini belirtir. Bu görüşten hareketle tarım, hayvancılık ve zanaatkârlığın başladığı ilk dönem ona göre kır toplumdur. Bununla birlikte toplumun kökenine ilişkin görüşlerinin kendisinden çok önce ortaya konan birçok fikirle örtüştüğü de unutulmamalıdır. “Bence toplumu yapan, insanın tek başına kendine yetememesi ve başkalarına gereksinim duymasındır, diyen Platon ile insanı sosyal ve siyasal bir varlık olarak ele alan Aristoteles'in görüşleri, İbni Haldun'un görüşleriyle bir noktada birleşir: İnsan toplumsal bir varlıktır, toplum içinde yaşamak zorundadır.”<sup>28</sup>

## 1.2. Toplum Biçimleri

İbni Haldun toplumsal yaşamın insan doğasının bir zorunluluğu olarak tezahür ettiğini düşünür. İnsanların bir araya gelerek oluşturdukları bu örgütlenme biçimi İbni Haldun'un kavramsal terminolojisinde “Umran” diye adlandırılır. “Umran; bayındırlık ve bayındırlaşma, medeniyet ve ilerleme, refah ve saadet”<sup>29</sup> gibi anlamlara gelmekle birlikte genel olarak toplumsal organizasyon, toplumsal yapı olarak da ifade edilebilir. Bu anlamda İbni Haldun için umran olgusunun, üç özelliğinden bahsedilebilir.

Bunlar:

- i. *Tabii*: İnsan toplumu tabiidir, insan tabiatı gereği sosyaldır, tek başına yaşayamaz.
- ii. *Organik*: İnsan toplumunun belli bir biçimde gelişmesi zorunludur.

<sup>26</sup> Hasan Karaköse, *Siyasal Düşünce Tarihi*, Nobel Yay., Ankara, 2004, s. 109.

<sup>27</sup> Oktay Uygun, *İbni Haldun'un Toplum ve Devlet Kuramı*, On İki Levha Yay., İstanbul, 2008, s. 10.

<sup>28</sup> Oktay Uygun, a.g.e., s. 11.

<sup>29</sup> Ferid Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Lügat*, Aydın Kitapevi, Ankara, 1998, s. 1120.

- iii. *Fonksiyonel*: Bireyler iyi yaptıkları ve kazandıkları belli bir işte uzmanlaşmaya yönelirler.”<sup>30</sup>

İbni Haldun umran ilmini bir disiplin olarak, umranın tabiatını ve yasalarını keşfetmek üzere oluşturmuştur. Bu ilim, tarih ve kültür arasında bir köprü vazifesi görürken toplumun analiz edilmesini amaç edinir. Bu sebeple umran ilminin bir söz sanatı olmadığını şu şekilde vurgular: “Bahsedeceğimiz bu ilim hitabet ilmi değildir. Çünkü hitabet mantık ilimlerinden biridir. Ve hitabet ilminin konusu, bir fikri kabul veyahut reddetmeye yönelik vurgulu sözlerdir. Ayrıca bu ilim siyaset-i medeniye ilmi de değildir.”<sup>31</sup> der. Çünkü siyaset-i medeniye insan türünün korunup kollanması ve kalıcılığının sağlanması yönünde politikalar geliştirmeyi amaçlamaktadır. O halde “İlm-i Umran hitabet ve sivil siyasetin konu ve amaçlarından farklıdır.”<sup>32</sup> Burada İbni Haldun’un umran ilmi ile hitabet ve sivil siyasetin konularını birbirinden ayırdığını, umran ilmini ise bu kavramlardan uzaklaştırdığını tespit etmek mümkündür.

Toplumların yaşama yöntemlerinin birbirinden farklı olduğunu tespit eden İbni Haldun, toplumu farklı sınıfsal yapılara ayırarak incelemeye çalışır. Bu ayrıştırmanın temelinde de ekonomi ve üretim biçimlerini koymaktadır.

### 1.2.1. Kır ve Kent Topluları

İnsanlık tarihi incelendiğinde toplulukların yaşayış tarzının çeşitli devrelere ayrıldığı görülür. Bu sınıflamanın en temel sebebi insanların hayatlarını devam ettirebilmek için birlikte yaşamayı seçmesi ve üretim etkinliklerini organize etmeye yönelik dayanışmayı oluşturmasıdır. Bu temel insani davranıştan yola çıkan İbni Haldun topluları inceleme yöntem bilimi olarak iki temel kavram oluşturmuştur. Bahse konu olan bu iki kavram bedevilik (kır yaşamı) ve hadarilik (kent yaşamı) dir.

“Bedevi kelimesi bir şeyin ilk kez görülmesi anlamına gelen *be-de-ve* kökünden türetilen, bir şeyin gözükken ilk hali”<sup>33</sup> çölde yaşayan, göçebe anlamlarına gelmektedir. Hadari kelimesi ise hazır olmak anlamına gelen *ha-da-ra* kökünden türetilmiş ve bedevi kelimesinin zıddını ihtiva eden şehir ve burada yaşayan insanları tanımlamak için kullanılan bir kelime olmuştur. İbni Haldun’un bu kelimeleri kullanımında da umran

<sup>30</sup> Huriye Tefvik Mücahid, *Farabi'den Abduh'a Siyasi Düşünce*, İz. Yay, İstanbul, 2005, s. 159.

<sup>31</sup> İbni Haldun, a.g.e, C.1., s. 91.

<sup>32</sup> Ramazan Yelken, *Tarih Sosyolojisi*, Vadi Yay., Ankara, 2007, s. 116.

<sup>33</sup> İbni Manzur, *Lisanü'l Arab*, “beda” md., C. XIV, Beyrut, 1988, s.65.

kelimesini kullanımında olduğu gibi bir ayırıcı özelliğin söz konusu olduğu görülmektedir. Bu kelimeler onda bu sözünü ettiğimiz bilinen anlamları yanında daha özel belli birer ekonomik ve toplumsal örgütlenme biçimini, yaşama tarzını ifade etmek üzere teknik kavramlar olarak özenle seçilmiş ve öyle tanımlanmışlardır.

İbni Haldun'a göre, "göçebelik ve yerleşiklik dönemleri insanlar için tabii bir durumdur."<sup>34</sup> Bedevileri böyle yaşamaya iten şey ise zorunluluktur. Bunlar, ister istemez göçebe veya köy hayatı şeklinde yaşam sürerler; çünkü kentsel yaşamda (hadari) bulunması mümkün olmayan ve gerek hayvancılık gerek çiftçilik için zorunlu olan etkinliği, tarlayı, otlığı, ancak bu yaşamda bulabiliyor olmalarıdır. O nedenle kırsal yaşam çevresinde kalmaları bir zorunluluktur.

Göçebe ve kırsal yaşam sürerler, tüm yaşam durumlarında yalnızca "zorunlu" ihtiyaçlarını sağlamaya çalışırlar. Daha ötesine güç yetirmek isteseler de bunu pek başaramazlar. Kentliler ise gereksinimlerinden fazlasını elde etmeye çalışırlar. Tüm çaba ve gayretleri ihtiyacından fazla kazanç, imkan ve menfaat sağlamak içindir. Kent yaşamı insanlar arasında çıkar amaçlı davranışların gelişmesini sağlayacağından kırsal yaşamda görülen dayanışma anlayışının da zaman içinde kent yaşamında ortadan kalkmasına neden olmaktadır. İbni Haldun bu durumun nedenini insanın medenileşme çabası olarak görmektedir. "Göçebelik, şehirlerin ve medeni hayatın aslıdır ve bütün insanların yerleşik hayat yaşamadan önce yaşadıkları ve geçirdikleri dönemdir. Çünkü kişinin ilk önce araştırarak ve çalışarak bulacağı nesne zaruri, yani kendini korumak için gereken nesnedir. Kişi ancak zaruri olan ihtiyacını temin ettikten sonra hayatta mükemmelliği ve genişliği arar. Göçebeliliğin kabalığı medeni hayatın önceliklerinden öncedir. Bundan dolayı göçebenin gayesinin medenileşmek olduğunu ve medeniyete doğru ilerlediğini görüyoruz."<sup>35</sup>

Buradan hareketle İbni Haldun medenileşmeyi daha çok insan ihtiyaçlarının temin edilmesi yolunda gerçekleşen eylemler olarak ifade etmektedir. Bu ihtiyaçlar üretimi artırdığı gibi çeşitli zanaat ve ticaret alanlarının oluşmasını da sağlar. Artan zenginlik insanların yüksek evler, konaklar ve saraylar inşa etmelerine, ayrıca ev için kullanılacak malzemelerin daha iyi, daha kaliteli olmasına sebebiyet vermektedir.

İbni Haldun 'bedevi' ile 'hadari' kavramlarını ayırmak için 'zaruri', 'haci' ve 'kemali' kavramlarını kullanır. " *Zaruri*; hayatta kalabilmek için gereken yiyecek

<sup>34</sup> İbni Haldun, a.g.e., C.1, s. 303.

<sup>35</sup> İbni Haldun, a.g.e., C.1, s. 308.

giyecek ve meskenden ibarettir. *Haci*; zaruret arz etmeyen, ancak mevcudiyeti insanı daha da rahat ettirecek, o an için olmasa bile gelecekte ihtiyaç hissedebilecek şeylerdir. *Kemali* ise gelecekteki ihtiyaçlarını karşılama konusunda belli bir noktaya gelmiş olan insanların, estetik ve başka kaygılar ile geliştirdiği hususlardır. Bedeviler zaruri olanla yetinmek zorundadır. *Haci* ve *kemali* ile sadece hadariler ilgilenebilir. Hadarilerin toplu olarak yaşamalarının sebebi *haci* ve *kemali* olanı geliştirerek muhafaza etmektir.”<sup>36</sup>

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşıldığı üzere İbni Haldun’un bedevilik ve hadarilik arasındaki ayrımı coğrafi ve ekonomik şartlara bağladığı çok açıktır. Toplumlar başlangıçta bedevi iken savaşlarla, ekonomik etkinliklerin çeşitlenmesiyle ve güç birliği yoluyla gelişmiş ve hadari toplumlara dönüşerek medenileşmişlerdir.

### 1.2.2. Kır ve Kent Toplularının Ekonomik, Sosyal ve Siyasal Yapıları

İbni Haldun, kır ve kent toplumunun temel ayrışmasının yaşama biçimlerinin farklılığı ve bu yaşama biçiminin ekonomik etkinliklerinden ileri geldiğini öne sürer.

Kırsal yaşam süren bedevi topluluklar, çiftçilik ve hayvancılık gibi doğal geçim yolunu seçenlerdir. Bu topluluklar, yiyecek, giyecek ve konut gibi yaşamsal gereklerinin yalnızca zorunlu olanlarıyla yetinmek durumundadırlar. Gelenek ve görenekler de bu yaşam koşullarına göre şekillenmektedir. “Kıldan, yünden veyahut ağaçtan, hatta çamur ve taştan alçak evler yaparak bu evlerde yaşarlar. Maksatları gölgelerinde durmak ve bu barınakların içine sığınmaktır. Bundan başka maksatları yoktur. Bunların bir kısmı dağlarda ve kayalarda oyulan oyuklara ve mağaralara sığınır. Besin ihtiyaçlarını temin etmeye gelince; bunlar yenecek maddeleri azıcık ıslah ve terbiye veyahut hiç de ıslah ve terbiye etmeden yerler ve az bir miktarla kanaat ederler. Ancak ateşte pişmesi gereken yiyecek maddelerini pişirerek yerler.”<sup>37</sup>

Yukarıda bahsedilen hususlar ile bedevi toplulukların ilk zamanlarını tarif eden ilkel yaşamları vurgulanır. Bu gözlemlerden yola çıkan İbni Haldun, bu toplulukların mevcut koşullarından ileriye doğru atacakları adımları anlama gayretindedir.

İbni Haldun bedevi topluluklar ile ilgili yaptığı bu tespitlerin yanında kent toplulukları ile ilgili olarak da şunları söyler: “Evlerini yüksek olarak bina ederler, konak ve saraylar meydana getirirler. Binaları yükseltirken şeklini, yapısını, güzel ve sağlam yaparlar. Sanat ve sanayi alanında ilerlemenin son aşamasına varırlar. Saraylarda ve

<sup>36</sup> Tahsin Görgün, *İbni Haldun*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA) Diyanet Vakfı Neşriyat, İstanbul, 2009, C. XIX, s. 547.

<sup>37</sup> İbni Haldun, a.g.e., C.1, s. 305.

konaklarda yaşarlar ve bu binalara su yolları yaparlar. Son derece yüksek ve güzel bina yaparlar. Yaşamları için gereken giyim, yatak, çanak, tabak vs. ev, giyim ve cihazlarını güzelleştirmek onlar için bir alışkanlık haline alır. Bu suretle şehir hayatı yaşamaya alışırlar. Bunların bir kısmı sanat ve sanayi alanında çalışarak geçinmeyi, diğer bir kısmı ticareti meslek edinirler. Bunlar göçebelere ve köylerde yaşayanlardan daha çok para kazanır, göçebe ve köylülerden daha iyi ve geniş bir hayat yaşarlar.”<sup>38</sup>

Kır ve kent toplumlarının ekonomik eğilimlerini böyle açıklayan İbni Haldun, bu iki toplumun sosyal yapılarını ise daha çok ahlaki perspektiften ele alır. “Göçebeler, tarımcı göçebeler veya kırsal kesim halkı, iyi alışkanlıklar edinmeye şehirlilerden daha yatkındırlar. Çünkü şehir halkı, dünya değerlerine çok fazla önem verir ama onunki zorunlu ihtiyacını karşılayabilecek ölçüdedir, bolluk ve zenginlik içinde değildir, öz benliği kirlenmemiştir, ilk doğal yapıya daha yakındır.”<sup>39</sup> diye ifadelendirir.

İbni Haldun, kır toplumlarını kentlilere göre daha cesur görür. Kır toplumları kendi başlarına güvenliklerini sağlamak zorunda olduklarından savaşçıdırlar. Kentliler ise kendilerini korumak zorunda değildirler. Rahata ve bolluğa alıştıklarından kendilerini savunma görevini yönetenlere bırakmışlardır. Yaşadıkları kentleri surlarla çevirip hiçbir korku ve endişe duymadan yaşayan kentliler, silah taşımayı gereksiz görürler. Kır toplumları sanat ve kültürden uzaktır. Sanatın zaruri bir ihtiyaç olmadığını ifade eden İbni Haldun, sanatın kent toplumlarında gelişebileceğini savunur. Bu duruma Mısır şehrini örnek verir. Ona göre Mısır’da evcil hayvanları eğitime, sihirbazlık, müzikle dans ettirme, cambazlık gibi birçok sanat icra edilmektedir. Ancak kır toplumlarının bu tarz sanatları anlamaktan aciz olduğunu ifade eder.

İbni Haldun’a göre kır ve kent toplumları arasındaki diğer bir husus da siyasi yapılarıdır. Toplum düzeni her iki kısımda da ancak bir iktidarın varlığı ile mümkündür. Fakat kır ve kent toplumlarında ortaya çıkan siyasi iktidar farklı özelliklere sahiptir. “Bedevi cemiyetlerin, iptidai aşiret ve kabilelerin sevk ve idaresine ‘riyaset’ (Başkanlık), hadari toplulukların sevk ve idaresine ise ‘mülk’ (hükümdarlık-saltanat) adını vermektedir. Hadari bir cemiyetin başında melik (hükümdar-sultan-padişah) vardır ve hükümdarın bir mülkü (devleti) ve devletin teşkilatı bulunmaktadır. Bedevi cemiyetlerin başında ise bir reis (başkan) vardır ama reisin bir devleti ve devlet teşkilatı

<sup>38</sup> İbni Haldun, a.g.e., C.1, s. 304.

<sup>39</sup> Ayferi Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, Beta Yay., İstanbul, 2011, s. 101.

bulunmamaktadır. Fakat gerektiğinde başında bir reisin bulunduğu kabilenin genci, yaşlısı, erkeği, kadını onun etrafında birleşerek fedakâr ve cesur bir erkek olur.”<sup>40</sup>

### 1.2.3. Yaşam Biçiminin ve İklimin İnsanlar Üzerindeki Etkisi

Mukaddime'nin birçok yerinde insanın psikolojik, ahlaki ve fiziki yapısını etkileyen pek çok hususun olduğu İbni Haldun tarafından dile getirilir. Ayrımını yaptığı kır ve kent toplumlarında da iklimin, coğrafyanın, ekonomik, sosyal ve siyasal yapıların insanlar üzerinde çok etkili olduğunu savunur. “İnsan, alışkanlıklarının oğludur. Onunla alışıp kaynaşmıştır. Kendi tabiat ve mizacının oğlu değildir. Hayatta alışmış olduğu şeyler onun yaratılış ve tabiatı, onun için bir meleke ve alışkanlık olur. Bu alışkanlıklar insan için bir tabiat ve yaratılıştan gelen özelliştir.”<sup>41</sup> İbni Haldun'un insana yönelik bu psikolojik tahlilleri Fransız sosyolog E. Durkheim örneğinde görüldüğü şekliyle, “modern toplum bilimde sosyolojizm olarak isimlendirilmektedir.”<sup>42</sup>

Bu görüşlerden anlaşılacağı üzere tümevarım yöntemini kullanan İbni Haldun her şeyden önce insanı anlamaya çalışmış, toplum kuramını da bu gözlemlerinin üzerine inşa etmiştir. Yaşam biçimlerini de inceleyen İbni Haldun bu hususu şöyle açıklar: Kent toplumları “rahat döşeklerinde yatan, nimetler ve bolluklar içine dalmış, mal ve canlarını korumayı, kendilerini idare ve memlekete hükmetmekle görevli olan vali ve hâkimlerle, bekçilere bırakmış ve kendilerini her taraftan çeviren kale duvarları içine sığınarak güven içinde saymışlardır. Bu nedenle kendileri, aileleri ve malları güven içinde bulduğundan, saldırma korkusu onları heyecanlandırmıyor ve avları ürkerek kaçmıyor, yani tamamıyla güven içinde yaşıyorlar. Bunlar yanlış ve boş şeylere aldanmışlar; kendilerini güven içinde hissederek silahlarını bir tarafa atmışlardır. Böylece yüzyıllar geçmiş ve barınaklarını koruyanların evlatları, kadınlar ve çocuklar gibi güçsüzleşmişlerdir. Göçebelere gelince, onlar topluluklardan ayrılarak تنها mahallere çekilip kendi başlarına çöllerde ve uzaklarda yaşadıkları, sığınacak surları ve kaleleri bulunmadığı için kendilerini, aile ve mallarını korumaya mecburdurlar. Onlar saldırganlara karşı korunma hususunda kendilerinden başka kimseye güvenmezler. Bundan dolayı göçebeler daima silah taşırlar ve yolda giderken etraflarına bakınarak yollarına devam ederler.”<sup>43</sup>

<sup>40</sup> Davut Dursun, *Siyaset Bilimi*, Beta Yay., İstanbul, 2006, s. 59.

<sup>41</sup> İbni Haldun, a.g.e., C.1, s. 315.

<sup>42</sup> Neşet Toku, *İlm-i Umran*, Akçay Yay., Ankara, 2002, s.94.

<sup>43</sup> İbni Haldun, a.g.e., C.1., s. 314.



İbni Haldun'un üzerinde durduğu bir sonraki konu, iklimlerin toplum üzerindeki etkisidir. Bu hususta Çetin Yetkin, İbni Haldun'un iklimin insan üzerindeki etkisi ile ilgili görüşlerini şu şekilde değerlendirmektedir: "İlman iklimlerde bulunan toplumlar en yetkin toplumlardır, bunlar ileri gitmişlerdir, aşırılıklara kaçmazlar. Ev ve konakları yüksek ve görkemlidir. Kullandıkları araç-gereçleri ve giysileri sanat değeri düzeyindedir. Altın, gümüş, bakır, kurşun, kalay madenleri vardır. İlman bölgeler dışında yaşayanlara gelince; geridirler, çamur ya da kamıştan yapılan evlerde otururlar, ya yaprak gibi şeylerle vücutlarını örterler ya da çıplak gezerler. Kuzeyde yaşayanlar da ilkeldirler. Bu bölgelerde yaşayan insanların kanunları yoktur. Dahası, iklim başkalığı insanlarda fiziksel başkalıkların da nedenidir. Güneyde yaşayanların güneşin kavurucu sıcaklığı yüzünden derileri kara olurken kuzeydekilerin ise güneş azlığı nedeniyle beyaz olmuş, saçları sarı ve gözleri de mavi rengi almıştır. İbni Haldun, bu gözlemleri ile çeşitli topluluklardan örnekler vererek görüşlerini delillendirmeye çalışmıştır. Buna ek olarak havanın da insanın mizacını etkilediğini belirtmekte, ayrıca verimli topraklarda yaşayanların, daha az verimli yerlerde yaşayanlara göre daha dayanıksız olduklarını, özellikle de kıtlık ve açlık yıllarında dayanamadıklarını"<sup>44</sup> belirtmektedir.

Yukarıda açıklanan hususlardan yola çıkılarak İbni Haldun'un devletlerin ve toplumların yapısını coğrafi koşullarla bağlantılı olarak açıklamaya çalıştığı görülür. Batıda bu tarz bir yöntem, İbni Haldun'dan 300 yıl sonra, Montesquieu, tarafından kullanılmıştır.

### 1.3. Asabiyyet Kuramı

İbni Haldun "Asabiyyet" kavramını Mukaddime'de farklı bağlamlarda ve anlamlarda kullanması sebebiyle bu durum üzerinde mutakabat sağlanmasını güçleştirmektedir. Bu konuda M.Çağrııcı şunları ifade etmektedir. "İbni Haldun asabiyyet teriminin kendi felsefesinde ihtiva ettiği manayı tam olarak ifade eden bir tanım vermemiştir. Bu yüzden çeşitli araştırmacılar, asabiyyet teriminin Mukaddime'de 'dayanışma ruhu cemaat ruhu, grup duygusu, kabilecilik, kan bağı, sosyal dayanışma' gibi kavramlardan biri veya birkaçı karşılığında kullanıldığını öne sürmüşlerdir. Bununla birlikte İbni Haldun asabiyyet kavramını dar manada savunma (müdafaa) veya saldırı (mütalebe) maksadına yönelik mücadele enerjisi sağlayan toplumsal şuur şeklinde anlamaktadır. Mukaddime'nin bu konuyu işleyen ilk bölümlerinden

<sup>44</sup> Çetin Yetkin, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, C.1., Salyangoz Yay. İstanbul, 2008, s. 277.

anlaşıldığına göre asabiyyet; ırki bağların, coğrafi, siyasi yahut da dini sebeplerin doğurduğu birlik ve dayanışma ruhu olarak incelemiştir. En iptidai şekliyle asabiyyet, beşerin tabiatında bulunana zulüm ve düşmanlık eğilimlerine karşı yine aynı tabiattan gelen akraba vb. yakınlarla acıma duygusunun doğurduğu yardımlaşma ve dayanışma davranışdır.”<sup>45</sup> A.Gürkan ise şunları belirtir: “Bu tabir (asabiyyet) kan bağlarından gelen tesirli ve teşkilatçı hamle manasını taşır. Merkezi bir devlet kurmak ve genişletmek için birleşmek amacı ile hareket eden muhtelif ve dağınık kabilelerin, idare eden sınıfın meydana getirdiği birliğe katılmaları ve bunu kuvvetlendirmeleri siyasi düşünce sahasında asabiyye tabirinin biraz genişletilmiş olan manasına tekabül eder.”<sup>46</sup>

Asabiyyet kavramı, İbni Haldun için bütün kamusal olayların arkasındaki kuvvettir. Umran ilmi olarak nitelendirdiği, kır ve kent toplumlarını dayandırdığı sosyal bağ, devletin kuruluş, gelişme ve yıkılış süreci, kamusal bütün iş ve işlemler asabiyyet kuramı üzerinden temellendirilir.

Asabiyyet, biyolojik kan bağı üzerine kurulmuş olup her ailenin bir bakıma kendi asabiyasını (dayanışma) oluşturmasıdır. Aile, aşiret, devleti oluşturan boy ve sülale ile çeşitli siyasi oluşmalarda varlığını somut olarak ortaya koyar. “İbni Haldun’a göre insanlar belli nedenlerle bir araya gelerek güçlü bir dayanışma yaratır. Bu dayanışma sayesinde pek çok güçlükleri yener ve ulaşmak istedikleri hedeflere ulaşırlar. Üstün insan olarak kabul edilen kişileri başarılı kılan kişisel yetenekleri değil, içinde yaşadıkları güçlü dayanışması olan topluluklarıdır. Daha doğrusu, o topluluğu kazanmak için gösterdikleri beceridir. İbni Haldun, toplumsal olayların mimarı olarak kahramanları görmez. Ona göre kahramanlar ortam ve koşulların ürünüdür.”<sup>47</sup>

Asabiyyet kuramı ile ilgili olarak L.Çilingir’in görüşleri ise şu şekildedir: “İlkin bedevi toplum aşamasında ortaya çıkan asabiyye farklı toplumsal aşamalarda da içerik değiştirerek varlığını devam ettirir. Genel olarak ele alındığında o her türlü toplumsal birimde, onların üyelerini birbirine yakınlaştıran, bu üyelere ‘biz’ bilinci veren, dolayısı ile toplumu mümkün kılan bir ilkedir. Her ne kadar şehir (hadari) umranına geçildikten sonra belli bir otorite, devlet oluşuyor ve bu siyasi otoritenin kendine has askeri ve sivil korucu kurumları inşa ediliyorsa da asabiyye duygusu ilkin kurucu sülalede (kavim), sonra da askeri ve bürokratik zümre ile egemen gücü elinde bulunduran yani mülk sahibi ile devletin bu yeni zümreleri arasında etkin olmaya devam eder. Elbette

<sup>45</sup> Mustafa Çağrıcı, “Asabiyyet” maddesi, DİA, Diyanet Vakfı Neşriyat, İstanbul 1191, C.III, s. 454.

<sup>46</sup> Ahmet Gürkan, *İslam Kültürünün Garbı Medenileştirilmesi*, Nur Yay., Ankara 1965, s. 249.

<sup>47</sup> Oktay Uygun, a.g.e., s. 35.

asabiyyenin farklı toplumsal aşamalardaki güç ve ağırlığı değişik olmaktadır. Ancak ilkel yahut bedevi toplulukları oluşturan ailelerde asabiyye en güçlü görünüme sahiptir.”<sup>48</sup>

İbni Haldun asabiyyet kavramını bedevi tipi toplumsal örgütlenme modeli olarak kullanır. “Göçebe olan boy ve uruğlara (aileler birliği) gelince, bunların aralarındaki çekişmelere, hepsinin kalbi onların vakar ve yüceliği ile dolmuş olan önder ve büyüklerinin müdahalesiyle son verilir. Bu önderler; onların kural koyucuları ve hâkimleri olup birbirlerine zulmetmelerine ve saldırmalarına engel olurlar. Göçebelerin toplu bir surette indikleri konak yerlerini ve mahallelerini o uruğların cesaretleri ile tanınmış bahadır ve gençleri, düşmanlarının saldırılarından korurlar. Fakat bunların uruğları korumalarına ancak bir soydan gelen akrabalarından oldukları takdirde izin verilir.”<sup>49</sup>Aynı soydan gelen ve aralarında yakın bağ bulunan insanlar yardımıyla bir güç oluşturulabilir. Bu bir nevi örgütlenme yöntemidir. Ortak bir amaç etrafında birleşen göçebe kabileleri ancak soy yakınlığı güçlü kılabilir. Fakat bu birliktelik sadece kabileci bir karaktere sahiptir.

Gerçek anlamda asabiyyet kavramı “modern sosyolojinin temel kavramlarından olan ve ırk birliğini aşarak vatan, tarih, kültür, gelenek, görenek gibi ortak paydalara dayanan bir milliyet fikrinden çok, yalnızca ırk birliğinden kaynaklanan bir kavmiyete benzemekte; fakat bugünkü ırkçılıktan daha dar çerçevede kabileci bir karakter göstermektedir.”<sup>50</sup>

İbni Haldun *Mukaddime*’de dayanışma biçimlerini farklı kategorilere ayırmıştır.

- I. Soy dayanışması,
- II. Dinsel dayanışma,
- III. İdeolojik dayanışma başlıklarından yola çıkarak asabiyyet kuramını detaylandırabiliriz.

### 1.3.1. Soy Dayanışması

Soy dayanışması, insanların kendilerini bir soy birliğine ait hissetmeleridir. Aynı soydan gelen insanlar arasındaki dayanışma ve yardımlaşma diğerlerine göre daha baskındır. “Hısımlık ve akrabalık bağı, az bir kısmı müstesna olmak üzere, insanlarda

<sup>48</sup> Lokman Çilingir, *Farabi ve İbn Haldun'da Siyaset*, Araştırma Yay., Ankara, 2009, s.114.

<sup>49</sup> İbni Haldun, a.g.e., C.1, s.271.

<sup>50</sup> Onur Sır, *İbni Haldun'un Devlet ve Siyaset Felsefesi*, Dokuz Eylül. Üniv. Sos. Bil. Ens. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 2004, s. 61.

tabii ve yaradılıştan gelen bir özelliktir. Herhangi bir zulme uğradığı veyahut bir felakete maruz bulunduğu zaman, diğerleri bir yakınlık duyar ve akrabalarının başına gelen bu felakete engel olmak ister. Bu, insanlarda tabii bir durumdur. Aradaki soy bağı, birlik ve beraberlik meydana getirecek derecede yakın ise akrabalık bağı pek açık bir surette görüldüğü için, birbirine yardım etmeleri de o nispette kuvvetli olur.”<sup>51</sup> İbni Haldun’un burada kastettiği soy (nesep-şecere) yakınlığıdır ki bu daha çok kır toplumları için geçerli olan bir husustur.

Bir diğer soy biçimi, sebep-müktesep asabiyyetidir. Bu, daha çok kent toplumlarında yaygın olan bir bağlılıktır. İbni Haldun soy (nesep) asabiyyetinin akrabalıktan başka biçimler ile de (ittifak ya da kulluk yoluyla) meydana gelebileceğini söyler. Kır ve kent toplumlarındaki bağlar değişiklik arz eder. “Şüphesiz ki nesep, bedevi hayatta apaçık ve muhafaza edilmiş olarak kalır. Bundan doğan asabiyyet bedevi hayatta güçlü olarak var olur. Fakat hadari hayatta nesep açıklığını, asabiyyet gücünü kaybeder. Bunun iki önemli sebebi vardır. Birinci olarak bedevi hayat az çok tecrit edilmiş bir şekilde yaşamak manasına gelir. Bu bedevilik hali, güçlü bir asabiyyetin mevcudiyetini gerekli kılar. Çünkü kabilenin savunulması ancak o kabileye mensup, cesaretleriyle tanınan yiğitlerin elleriyle gerçekleşir. Ancak hadari hayattaki durum bundan farklıdır. Zira hadariler mal ve canlarının savunulması işini, kendilerini idare eden valilere ve amirlere, koruma görevini üstlenen askerlere havale etmişlerdir. Bu yüzden de asabiyyete o kadar çok muhtaç olmazlar.”<sup>52</sup>

### 1.3.2. Dinsel ve İdeolojik Dayanışma

İbni Haldun, tarihte daha çok nesep esasına dayalı asabiyyetin görülmekte olduğunu ancak İslamiyet’in ortaya çıkışından sonra bu çeşit asabiyyetin terk edilerek din-inanç esasına dayalı sebep asabiyyetin ağırlık kazandığını ve kazanması gerektiğini, bu nevi asabiyyetin öncekinden katbekat daha güçlü olduğunu ifade eder. İbni Haldun’un bu yaklaşımı İslam’ın prensipleriyle de tam bir paralellik taşımaktadır. Nitekim Kur’an’da ; nesep asabiyyetinin terk edilerek sebep asabiyyetinin esas alınması gerektiği, nesep asabiyyetinin ancak sebep asabiyyetine aykırı olmadığı, onunla bağdaştığı durumlarda ve nispette meşru olacağı, imanın bir şartı olarak açıkça ortaya konmuştur: “*Allah’a ve ahiret gününe imanda sebat eden hiçbir kavmin Allah’a ve*

<sup>51</sup> İbni Haldun, a.g.e., C.1, s. 324.

<sup>52</sup> Süleyman Uludağ (Sati el – Husri’den), *İbni Haldun Üzerine Araştırmalar*, Dergah Yay., İstanbul, 2001, s. 199 – 200.

*Resulüne muhalefet eden kimselerle -velev ki onlar, bunların babaları, ya oğulları ya biraderleri yahut soy soyları olsunlar- dostlaştıklarını göremezsin. ”<sup>53</sup>*

İbni Haldun’un asabiyyetle varmak istediği asıl mana, “Kişilerin yaşamlarını anlamlandıran yüksek bir değer, inanç uğruna gerektiğinde hayatlarını çekinmeden ortaya koyabilme duygusu ve davranışdır.”<sup>54</sup> şeklinde ifade edilebilir.

Bu görüşlerine rağmen İbn Haldun, “Allah, ancak kavmi içerisinde güç ve kudret sahibi birini peygamber olarak gönderir.”<sup>55</sup> hadisini bu görüşüne delil olarak gösterir. Kısacası İbni Haldun, asabiyyet olmadan tebliğ olmayacağını savunmuştur. İdeolojik dayanışma ise yöneticilere duyulan bağlılığın bir sonucudur. Soy bağının olmadığı topluluklarda güçlü bir dayanışma olabilir. “Asabiyyet bağının bulunmadığı ülke ve yurtlarda devlet kurmak kolay olur. Kargaşa çıkaracak unsurlar bulunmadığı için hükümdar bu ülkelerde hükümünü dilediği gibi icra eder.”<sup>56</sup> Bu tür ülkelerde kargaşa ve çatışma ortamının olmaması devlet yöneticisinin elini güçlendirdiği gibi bu tür ülkelerde devlet, ayakta kalabilmek için pek çok yakınlık bağına gerek duymaz. O halde güçlü bir devlet için asabiyyet bir zorunluluk değildir.

### 1.3.3. Dayanışmayı Belirleyen Etmenler

İbni Haldun’a göre kır ve kent toplumlarının dayanışma biçimi ekonomik, sosyal ve siyasal olaylara göre belirlenir. İnsanlar arasında meydana gelen dayanışma ekonomik, sosyal ve siyasal olaylardan etkilendiği gibi onları etkileyebilme gücüne de sahiptir. Daha önce de değindiğimiz gibi, kır toplumlarında insanlar arası yakınlaşma ve dayanışma daha güçlüdür. Bununla beraber dışarıya karşı kapalı bir toplum olma özelliğini de kendi içinde taşır. *Mukkadime*’de bu durum şöyle açıklanır: “Çöller darlık ve açlık yeridir. Onlar bu hayata alışmışlar, onların nesilleri bu tarzda terbiye görmüş ve bu yaşayış onlar için doğal bir nitelik olmuştur. Diğer kavimlerden hiçbiri onlarla bu hayatı paylaşmak istemez. Bu göçebeler bu yaşayışa alışmış oldukları için bu hayatı bırakmak ve bu çöllerden kaçmak imkânını bulsalar bile çöllerini ve hayatlarını bırakmazlar.”<sup>57</sup>

<sup>53</sup> Mücadele , 58 / 22 .

<sup>54</sup> Ahmet Albayrak, *Bir Medeniyet Kuramcısı Olarak İbni Haldun*, Uludağ Üniv. İlahiyat Fak., dergisi, Sayı:9, C.9, Bursa, 2000, s. 7.

<sup>55</sup> Osman Bayder, *İbni Haldun’un İslam Hukuku İle İlgili Görüşleri*, Ankara Üniv. Sos. Bil. Ens. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2010.s. 29.

<sup>56</sup> İbni Haldun, a.g.e. , C.1.,s. 418.

<sup>57</sup> İbni Haldun, a.g.e., C.1., s. 327.

Bu coğrafi koşullar, ekonomik birliktelik ve yaşamsal alışkanlıklar değişimi ve dönüşümü engellerken kır topluluklarındaki birlikteliği de artırır. Kent toplumlarında ise dayanışma zayıftır. Bunun en temel nedeni de ekonomik etkinliklerin farklılığıdır. “Üretim düzeyi -niceliksel ve niteliksel olarak- yüksektir, bolluk ve refah hüküm sürer; üretimin organizasyonu karmaşıktır. Refah ve tekellüflü (zoraki) hayat yaygındır. Bolluk ve refah üretimin çokluğundan ileri gelir. Bedevilikte görülen sınırlı üretim ve tüketim süreci kaybolur. Hadaretin çeşitli biçimlerinde ihtiyaç ve talepler çoğalır, pahalılık artar, devletin yıkılmaya yüz tutmasına paralel olarak ekonomik düzen bozulur. Bunun sonucu olarak da hayat yozlaşır. İsrif ve sefahat artar, tekellüflü (zoraki) şaşaalı (gösterişli) hayatın taleplerini yerine getirmek alışkanlık halini aşmış olduğu için insanlar meşru geçim yolları dışında gayrimeşru yolları aramaya yönelir. Yalancılık, kumar, aldatma, hırsızlık, yalan yere and içme ve ihtikâr (karaborsacılık) hüküm sürer, hayasızlık başlar. Oysa bedevi hayatta bu gibi davranışlara rastlanılmaz.”<sup>58</sup>

Yukarıdaki ifadelerin ışığında toplum düzeni ekonomik etkinliklerin biçimine göre değişim göstermektedir denilebilir. O halde bu değişimin olumlu bir yönde olabilmesi için de ekonomik düzenin ahlaki normlar üzerine kurulmasının önemine yapılan vurgu oldukça dikkat çekicidir. Aksi halde ekonomik sebeplerin, kent toplumlarındaki sosyal çözülmeyi daha da hızlandırabileceği söylenebilir.

#### 1.3.4. Öykünme

İbni Haldun’a göre insanların ve toplulukların büyük bir kısmı, çeşitli nedenlerden ötürü, kendilerinden farklı olarak gördükleri insan ve topluluklara uyma eğilimi gösterirler. O bunu şu şekilde dile getirir: “Nefis ve kalp (insan) daima kendi kavimlerini yenen toplulukların olgunluk ve üstünlüklerine inanır. Bu toplulukların kemal ve fazilet sahibi olduğunu düşünür. Kendi yenilgilerinin doğal bir sebepten olmadığı düşüncesini artık içselleştirmişlerdir. Yenilen kimse bu hususta yanlış fikre kapılarak, buna inandıktan sonra, bütün iş ve hareketlerinde kendisini yeneni örnek edinir ve ona benzemeye çalışır. Yahut kendisine üstün gelen kimsenin yenebilme gücünü asabiyetten ve kuvvetten ileri gelmeden onun alıştığı âdet, mezhep ve mesleğinden ileri geldiği fikrine kapılır, bunu da yenilgisinin sebepleri ile karıştırır. İşte

<sup>58</sup> Ümit Hassan, *İbni Haldun Metodu ve Siyaset Teorisi*, Doğu – Batı Yay., Ankara, 2010, s. 201.

bu gibi sebeplerden dolayı yenilgiye uğrayan kimse, giyim ve kuşam, hayvana binmek, silahlanmak ve bütün diğer hâl ve işlerinde kendisini yeneni örnek edinir.”<sup>59</sup>

Cemil Meriç’e göre, “Taklidin toplum kaderinde oynadığı rolü, Tarde’den çok önce açıklığa kavuşturan İbni Haldun’dur. Mağluplar galiplerin âdet ve kurumlarını taklit ederler. İbni Haldun’a göre bu taklidin sebepleri: **a-** Şuursuz bir hayranlıktır. **b-** Yenilen kavmin, mağlubiyetin daha aşağı bir moralden veya manevi değerlerden ileri geldiğine inanmak istememesi ve düşmanın zaferini üstün tekniğe, silahlarına veya müesseselerine atfetmesidir. **c-** Mağlupların galiplerin başarı sırrını, onların bazı âdet ve müesseselerinde araması ve bu âdet ve müesseseleri benimsedikleri ölçüde kendilerinin de başarıya ulaşacaklarına inanmalarıdır.”<sup>60</sup>

Öykünme kuramında güçlü ve güçsüz arasındaki duruma İbni Haldun şöyle bir yorum da ekler: “Halk hükümdarın dinindedir. Çünkü hükümdar idaresi altında bulunanlardan üstündür. Halk, çocukların babaları ve öğrencilerin öğretmenleri hakkında inandıkları gibi, hükümdarların da olgunluk ve üstünlükler taşıdığına inanır.”<sup>61</sup>

Yenilenin yeneni taklit etmesi her koşulda gerçekleşebilecek bir durum değildir. Yenen ve yenilen arasında etkileşim olması kaçınılmaz olmakla birlikte bir topluluğun bir başka topluluğu tamamen değiştirmesi mümkün değildir. “Kır toplumu ile kent toplumu karşılaştırıldığında, kültürel etkileşimin yönü, kural olarak kır toplumundan kent toplumuna, diğer bir deyişle, aşağı kültürden üstün kültüre doğrudur.”<sup>62</sup> Dolayısıyla tarih boyunca yaşanan savaşlar, ekonomik ilişkiler, sosyal ve kültürel etkileşimler, toplulukların yönünü güçlü ve baskın olan olgulara yöneltmiştir.

İbni Haldun insanoğlunun devamlı surette değişime açık bir varlık olduğunu bu fikirleri çerçevesinde ele alarak hayatta hiçbir şeyin durağan olmayacağını ifade etmiştir. Bütün bir hayatımızı etkileyen temel süreçler güç ve ekonomik etkinlikler üzerine bina edilmiştir. İşte bu sebeple İbni Haldun toplumsal değişim ve dönüşümlerde yaşanan etkileşimde itici güç olarak yönetebilme isteğini ve ekonomik etkinlikleri koymuştur.

<sup>59</sup> İbni Haldun, a.g.e., C.1, s. 375.

<sup>60</sup> Mehtap Soylu, *İbni Haldun’da Sosyolojik Düşünce*, Gazi Üniv. Eğt. Bil. Ens. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2007, s. 58.

<sup>61</sup> İbni Haldun, a.g.e., C.1, s. 318.

<sup>62</sup> Oktay Uygun, a.g.e., s. 63.

#### 1.4. Devletin Tanımı ve Oluşumu

Devlet; “Verili bir toprak parçası üzerinde egemen olan, otoritesi yasaya ve güç kullanma yeteneğine dayanan (hükümet kurumları ile kamu görevlerinden oluşan) bir politik aygıttır. Devlet üç ana unsurdan meydana gelir: ülke (toprak), egemenlik (meşru siyasi otorite) ve halk. Bu üç unsurdan biri olmazsa devlet olmaz.”<sup>63</sup>

İbni Haldun en genel manada devleti: “İnsanların maişetlerinin temini ve tabiata karşı kendilerini savunmalarının nasıl zorunlu bir sonucu ise siyaset yani devlet de toplu halde yaşayan, insanların birbirlerine karşı korunmaları ihtiyacının zorunlu bir sonucudur. Her ne kadar insanlar tabiat itibarıyla kötülükten ziyade iyiliğe mütemayil iseler de onların tabiatlarında başkalarına kötülük etme, başkalarının haklarına tecavüz etme temayülü de vardır. Siyasi otorite ve siyasi otoritenin toplum üzerindeki hâkimiyeti tesis edilmediği takdirde insanların birbirlerine zarar vermeleri kolay kolay engellenemez. Dolayısıyla hem toplumsal hayatın emniyeti ve muhafazası için hem de insanlar arasındaki ilişkilerde adaletin tesisi için siyasi otoriteye, devlete mutlak surette ihtiyaç vardır.”<sup>64</sup> şeklinde anlatır. Buradan hareketle İbni Haldun, “Devlet, asabiyyetin kemale ermiş biçimidir.”<sup>65</sup> der. Bunu Mukaddime’de şöyle izah eder: “Saldırı ve savunma, karşı koyabilme ancak yakınlık bağıyla (asabiyyet) olur. Bundan başka hükümdarlık, şerefli ve bütün dünyevi fayda ve menfaatleri, toplayan yüksek bir yer ve derece olduğundan, çoğunlukta, bu yeri elde etmek için çekişmeler meydana gelmekte ve ancak çekişenlerden biri bir yenilgiye uğradıktan sonra bu şerefli yeri kendisiyle çekişene teslim etmekte ve bu çekişmeler savaşıyla sona ermektedir. Bunların hiçbirinde biraz önce söylediğimiz gibi yakınlık bağı olmadan gerekli güç sağlanamaz.”<sup>66</sup>

İbni Haldun’un anlayışında tek başına güçlü bir yakınlık devletin oluşumu için yeterli değildir. Güçlü bir liderin varlığı devletin oluşumu için en önemli zorunluluktur. İbni Haldun’a göre: “Devletin yerleştirilip güçlü tutulması yakınlık bağıyla olmaktadır. Devletin kuruluşu döneminde, bu bağa yaslanılarak birliktelik korunmaktadır.”<sup>67</sup> Fakat devlet yerleşip oturduktan sonra asabiyyet bağına gerek kalmaz.

<sup>63</sup> Bekir Parlak, *Kamu Yönetimi Sözlüğü*, Mkm Yay., Bursa, 2011, s. 164.

<sup>64</sup> Neşet Toktu, *Siyaset Felsefesine Giriş*, Kaknüs Yay., İstanbul, 2005, s. 110 – 111.

<sup>65</sup> Antony Black, *Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi*, (Peygamberlerden Bugüne), Çev., Sevda Çalışkan – Hamit Çalışkan, Dost Kitabevi, Ankara, 2001, s. 260.

<sup>66</sup> İbni Haldun, a.g.e., C.1, s.393.

<sup>67</sup> İbni Haldun, a.g.e., C.1, s.399.



Devletin kuruluş ve oluşumu hususunda İbni Haldun'un bir başka görüşü de şöyledir. "Bir siyasi oluşumun kuruluş yıllarında, hâkimiyeti sağlayabilmesi ve yeni bir devletin kurulabilmesi için 'milliyeti' şart koşturmuştur. Çünkü ona göre başka unsurların bir milliyetin hâkimiyetini kabul edip onların egemenliklerinde yaşamaları yalnızca kuvvet ile mümkündür. Başka bir anlatımla farklı unsurların bir milliyete boyun eğmeleri sadece güçle mümkün olabilir. Bununla beraber o kurucu unsurun bir ülkü etrafında birleşmelerini de devleti kurma aşamasında şart koşturmaktadır."<sup>68</sup> Asabiyyet kavramı *Mukaddime*'de ele alınan konu başlığına göre değişiklikler gösterse de "Egemenlik ve Mülkün sağlayıcı ilkesi"<sup>69</sup> olarak önemli bir yer tutar. İbni Haldun yine bu hususta "Devlet ancak asabiyyetle kurulur ve yaşayabilir. Asabiyyet sahibi olanlar o devletin sınırlarında bulunarak o devleti koruyan ve onu aralarında paylaşan kimselerdir. Kendisini koruyan kabile ve boyların sayısı çok olan devlet, kudretli bir devlet olup onun memleketi ve yurdu da o oranda büyük olur."<sup>70</sup> Devletlerin iç yapıları da asabiyyet bağıyla oluşur. Burada asabiyyetten kasıt "sayı"dır. Aynı topluluk içinde bulunan insanların sayısı ne kadar çok olursa ortaya koyacağı güç de o kadar büyük olur.

Devletin meydana gelebilmesinin temel koşulu olarak kan bağı yakınlığını vurgulayan İbni Haldun, siyasal iktidar ve onun bir tipi olan devletin, insanın insana karşı olan kötülüğünün önlenmesi için var olduğunu söylemekle birlikte, insanların kendi aralarında sözleşip iradi olarak yarattığı bir kurum olmadığını vurgular.

İlk insan topluluklarında, "insanlar doğuştan gelen eğilimleri nedeniyle birbirlerine saldırdıklarında ya da birbirlerinin haklarına tecavüz ettiklerinde daha güçlü ve daha savaşçı olanlar bu saldırıda üstün gelmiştir. Bu üstünlük, güçlülere, kendilerini saldırılara karşı koruyacak temel çıkarlarının savunulmasını mümkün kılacak bir düzenin yerleştirilmesi imkânını verecektir. Bu düzenin kurulmasıyla saldırılar sona erecek, kargaşa yerini kurallı bir yaşama bırakacaktır."<sup>71</sup> Buradan da anlaşılmaktadır ki İbni Haldun, siyasal iktidarın insanların uzlaşmasıyla, bir araya gelip bir sözleşme imzalayıp onun etrafında birleşmeleri ile kurulmadığını ifade eder. Asabiyyet kuramındaki çatışan tarafların içinden güç ve başarı ile çıkanların iktidarı elde edeceği

<sup>68</sup> Osman Elmalı, *İbn Haldun ve Machiavelli'nin Realist Siyaset Kuramları*, Ekev Akademi Der., Yıl:7, Sayı:15 (Bahar, 2003) Erzurum, s.135.

<sup>69</sup> Cumhur Ersin Adıgüzel, *İbn Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası*, Divan İlmî Araştırmalar, Sayı: 21, (2006/2) s.192.

<sup>70</sup> İbni Haldun, a.g.e., C.1, s. 414.

<sup>71</sup> Oktay Uygun, a.g.e., s. 93 – 94.

görüşünü iddia eder. Kazanan taraf adaletin ve düzenin sağlayıcısıdır. İbni Haldun'un devletin oluşmasında ortaya koyduğu asabiyyet teorisi, "Devlet ve saltanatın kurulmasına kadar götürülen ve bu evrede işlevini yitiren bir güç değildir. Aralarında kan bağı olan toplumun, ilkel sosyal örgütlenmesinden uygarlığa geçişte ortaya çıkan 'devlet kurma' olgusu için asabiyyet şarttır."<sup>72</sup>

#### 1.4.1. Devlet Yöneticisinin Özellikleri

Asabiyyet bağı ile herhangi bir devleti kuran veya yöneten liderin birtakım kişisel meziyetleri kendinde göstermesi gerekir. İşte İbni Haldun bu konuda da bazı tespit ve değerlendirmelerde bulunur. "Asabiyyetler birbirinden farklıdır. Her asabiyyet kendisine komşu olan diğer boy ve aşiretlere tahakküm eder. Bundan dolayı her asabiyyet sahibi devlet kurarak hükümdar olamaz. Ancak halkı kendisine boyun eğdiren, vergiler toplayan, elçiler gönderen ve sınırları koruyabilen hükümdar olabilir. Yurtta onun kuvvetinden üstün kuvvet bulunmaz. Hükümdarlığın manası işte budur. Sınırları koruma, vergiler toplama ve elçiler gönderme gibi devletlere mahsus olan görevleri yapabilecek asabiyyeti, yani kendisine destek olabilecek kuvvet ve kudreti olmayan kimse tam manasıyla hükümdar değildir. Kayrevan'da, Ağlebiler devletinin ilk döneminde egemen görülen Acem (Arap olmayan) devlet adamlarında olduğu gibi. Çünkü bunlar devletlere mahsus olan şeyleri yapacak kudrette değildi. Bundan başka yurdundaki diğer bütün asabiyyetleri yenerek onları idaresi altına alamayan, muhalif kuvvetleri ortadan kaldıramayan ve kendi hâkimiyetinin üzerinde başka bir kuvvet ve hâkimiyet bulunduramayan kimseler hükümdar olamaz ve gerçek manasıyla hükümdarlık onlarda mevcut değildir."<sup>73</sup>

İbni Haldun'un devlet yöneticilerinde bulunması gereken özellikler ile ilgili görüşünü ise T.Dursun ise şöyle yorumlamaktadır: "İbni Haldun, bir devlet ve egemenliğin yaşanması için 'erdemli olmayı' da kaçınılmaz bir koşul sayar. Özellikle devletin başındakilerin ve devlet politikasıyla uğraşan yetkililerin 'kesinlikle erdemli olmaları gerektiğini savunur.' Erdemlerin başında da 'adalet'e yer verir. Halka zulmetmekten titizce sakınılmasını, halka altından kalkamayacağı yükler, vergiler yüklememeyi öğütler. Tersine davrananların egemenliklerinin uzun ömürlü

<sup>72</sup> Ümit Hassan, a.g.e., s. 209.

<sup>73</sup> İbni Haldun, a.g.e, C.1, s. 473-474.

olmayacağını söyler. Hatta devlet yönetiminde bu erdemleri taşımayanlara halkın değer vermeyeceğini belirtir.”<sup>74</sup>

İbni Haldun başka bir ayrım ile şöyle der: “Hükümdar, halkı olan ve halkına hükmü geçen şahıs demektir. Sultan, halkı olan kimsedir. Bunlara dayanarak meydana gelen sıfat ‘meleke’ adını taşır ki mülk ve devlet manasındadır. Bu da hükümdarın onlara sahip olmasından ileri gelmiştir. Mülk, devlet ve ona bağlı olan şeyler güzel olduğu takdirde hükümdarlıktan kastedilen fayda bütün manasıyla gerçekleşmiş olur. Çünkü devletin iyi ve faydalı olması, halkın yararına. Devlet kötü ve zalim olursa bu devlet, halk için zararlıdır, onları mahveder. Devletin iyiliği şefkat ve merhameti olmasıyla. Hükümdar sert olup halkı şiddetli cezalara çarptırır ve ahalinin kimseye gözükmeyen suç ve kusurlarını arar ve sayar ise ahali korku ve zillet içinde kalır. Yalancılık ve hile yoluna saparak bu cezalardan kurtulmak ister. Bunun bir sonucu olarak kötü huylar kazanırlar, basiret ve ahlakları bozulur. Bunların, hükümdarı savaş alanlarında rezil edip bırakarak çekip gittikleri zamanlar da olur. Niyetlerin bozulmasıyla devletin korunması zaafa uğrar. Hükümdar halkını esirger, onların kusurlarını bağışlar ise halkı ona sarılır, ona sığınır, kalpleri onun sevgisi ile dolar, düşmanları ile olan savaşlarında onun uğruna canlarını feda ederler. Bunun bir sonucu olarak devletin işleyişi her yönden düzeler ve gelişir.”<sup>75</sup>

Devlet gücünü kullanan hükümdarın, halkına karşı iyi niyetli bir tutum göstermesinin ve halkın affedilebilir suçlarını cezalandırmaktan vazgeçmesinin, halk ile kendisi arasındaki bağı kuvvetlendirdiği yukarıdaki ifadelerden anlaşılmaktadır. Halka nimet, mutluluk vermek, onlara destek olmak, koruyucu bir tutum göstermek hükümdarı her daim güçlü kılar. Halkı savunmak ve korumakla gerçek anlamda egemenlik de gerçekleşmiş olur.

#### **1.4.2. Peygamberlik ve Halifelik Kurumu**

İbni Haldun, “peygamberlik” (Allah Teâlâ’nın emir ve yasaklarını bildirmek ve onlara hakkı, doğruyu ve yanlışı açıklamak üzere seçip görevlendirdiği ilahi elçi) ve “halifelik” makamlarının dinsel önderliklerinin siyasal otorite ya da siyasal iktidar bağlamında incelenip incelenmeyeceğini çeşitli sorgulamalar ve yorumlamalarla açıklamaya çalışmıştır. Bu konudaki görüşlerini ise şu şekilde sıralamak mümkündür:

<sup>74</sup> Turan Dursun – Ümit Hassan, *İbni Haldun’da Uygarlıkların Yükselişi ve Çöküşü*, Kaynak Yay, İstanbul, 2012, s. 43.

<sup>75</sup> İbni Haldun, a.g.e., C.1, s. 475-476.

“Felsefeciler, peygamberlik kurumunu, akıl kanıtıyla tanımlamaya yöneldikleri zaman, iddialarını bu kanıtla (bir düzenleyici bulunması gerektiği) dayandırırılar. Kanıtlarına, peygamberliğin insanlara özgü doğal bir şey olduğunu da eklerler. Sözü ettiğimiz kanıtla başvurarak sonuca ulaşırlar. ‘İnsanlık için bir düzenleyici hakem gereklidir.’ diye yola çıkarlar, sonra şöyle derler: Bu düzenleyicinin yargısı, Tanrı katından geldiği varsayılan bir kanun ile (bir din ile) oluşur. O kanunu, insanlardan biri getirir. Getiren kişinin insanlar arasında öne çıkmış biri olması gerekir. Tanrının ona verdiği birtakım ayırıcı özellikler olmalıdır. Böyle biri olursa o zaman insanların içinde ve üzerinde kurulan egemenlik, karşı konulmadan ve kargaşaya uğramadan yerleşir. Felsefecilerin bu akıl yürütmeleri, senin de göreceğin gibi, kesin kanıta dayalı değildir. Neden dersin: Varlık ve insanlığın yaşamı, öyle Tanrıdan din getiren biri olmaksızın da oluşup gelişebilir. Düzenleyici hakem, egemen, kendine bulduğu güçle ya da yakınlarının yardımlarıyla, insanlar üzerinde gücünü gösterip egemenlik kurabilir ve insanları kendi doğrultusuna çekebilir. Düşünün ehli kitap ve peygamberlere uyanlar, kitapları olmayan ateşe tapanlardan sayıca daha azdırlar. Gerçekten ateşe tapanlar, dünyada en kalabalık topluluklardan birini oluştururlar.”<sup>76</sup> Nitekim kitapları, peygamberleri olmadığı halde, onların da yönetimler ve uygarlıklar kurmuşlardır.

İbni Haldun, “Bir peygamber olmadan, siyasal iktidarı tanrısal bir temele dayandırmadan bir toplumsal düzenin kurulabileceğini, pek çok yerde de bunun görüldüğünü söyler. Ona göre devlet tanrısal kökenli bir kurum değildir. Devlet insan doğasının belirli özelliklerinden kaynaklanan, toplumsal yasalara göre açıklanabilen bir örgütlenmedir. Devleti akıl ile kavrayabilir ve temellendirebiliriz.”<sup>77</sup>

İbni Haldun “hilafet” kavramı üzerinde de durur. Hilafet, sözlükte “Bir kimseye halef olmak ve onun yerine geçmek, din ve dünya işlerinde umumi reislik anlamlarına gelmektedir.”<sup>78</sup> Yani hilafet, İslam devletlerinde Hz. Peygamber’den sonraki devlet başkanlığı makamını ifade eder.

İbni Haldun: “Devlet, varlığını sürdürebilmek için hayvani güdülerden olan üstün gelme ve ezicilik davranışlarını kullanır. Bu davranış devletin devamlılığını sağlaması için bir gereklilik olarak görülür. Ancak kuvvet ile devletin başına geçen başkan, ezicilik ve üstün gelme gayreti ile halkından yüz çevirir ise idaresinde bulunan halkın mahvolmasına sebep olur. Çünkü yönetim görevini üstlenen başkan, kendi

<sup>76</sup> İbni Haldun, *Mukaddime*, Çev:Turan Dursun,Kaynak Yay.,İstanbul,2013, C.1, s.39.

<sup>77</sup> Oktay Uygun, a.g.e., s.99.

<sup>78</sup> Abdullah Yeğin, *Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat*, Türdav Yay, İstanbul, 1992, s.378.

maksat ve şehvetleri uğruna halkı kuvvet ve dayanma gücü dışında olan işlere zorlar. Ondan önce ve ondan sonra hükümet sürenlerin maksatları ve dilekleri türlüce olduğundan, bu hükümdarların emirlerine itaat etmek zorlaşır. Bundan dolayı herkesin boyun eğeceği kesin siyasi kanunlara başvurmak gerekli olur, Farslarda ve başka kavimlerde olduğu gibi. Devlet bu gibi, bir siyaset takip etmediği takdirde, o devlette düzen meydana gelmez. Bu ise Yüce Tanrı'nın bundan önce geçip giden kavimlere uyguladığı kanundur. Bu kanunlar devletin büyükleri, o devletin akıl ve basiret sahipleri tarafından oluşturulup halka uygulanır ise buna akıl siyaseti denir. Kanunlar Tanrı tarafından indirilmiş ve bir şeriat (kanun) getiren peygamberler tarafından halka anlatılmış ve tatbik edilmişse buna da dini siyaset denir. Bu dini siyaset insanların dünya ve ahiretleri için faydalıdır. Çünkü yaradılıştan maksat yalnız dünya hayatı yaşamak değildir. Dünya hayatı hep boş ve aldatıcıdır. Sonu fanilik ve ölümdür. İnsanları yaratmaktan maksat onları ahiret saadetine götüren din ile amel ettirmektir.”<sup>79</sup>

İbni Haldun dini siyasetin akli siyasetten üstün olduğunu savunurken halifelik ile imamlığın aynı anlama geldiğini ifade eder. Bu da dini korumaya çalışmak ve dünya işlerini, dini siyasetle yönetmek üzere kanun koyucu olan peygamberin yerini almaktır. Ona imam denilmesi toplumu yönetiyor olmasından, halife denilmesi ise peygamberin kurmuş olduğu toplumsal düzeni devam ettirici olmasından kaynaklanmaktadır. Bu tür bir halifenin gerekli olup olmadığını sorgularken de diğer toplumlardan farklı olarak İslam toplumunun varlığının dini ve dünyevi liderliği birlikte yürütmüş olan peygamberler sayesinde olduğunu ifade eder. Dini siyaseti yönetim anlayışı olarak benimsemeyen toplumlarda dünyevi/akli siyaset biçiminin birlikte olduğunu gözlemleyen İbni Haldun, peygamberimizin vefatından sonra vahye dayanarak uygulamaya koyduğu dinsel kurallara bağlı kalmayı, İslam toplumu için halifelik sayesinde mümkün olabileceğini savunmuştur. Bu bağlamda İbni Haldun İslam devletinin gelişimini üç döneme ayırır. İlk dönemde devlet halifelik biçimindedir. İkinci dönemde halifelik ve hükümdarlık iç içedir. Üçüncü dönemde ise büsbütün hükümdarlığa geçilmiştir.

---

<sup>79</sup> İbni Haldun, *Mukaddime*, C.1, Çev., Zakir Kadiri Ugan, M.E.B. Yay., İstanbul, 1968, s. 478-479.

### 1.4.3. Devletin Geçirdiği Aşamalar

İbni Haldun'a göre devlet bazı aşamalardan geçerek varlığını ya sürdürür ya da yok olur. İbni Haldun'un bu konudaki görüşleri 'dönemler kuramı' ya da 'tavırlar teorisi' olarak isimlendirilir. İbni Haldun siyasi hayatı da genelde umran gibi vücut bulmuş doğal bir durum olarak görmektedir. Dolayısıyla onun karakterini belirlemede kullandığı yöntemler, genelde tabiat bilimlerinden, özelde de biyolojiden alınmıştır. Genetik olarak siyasi hayatın gelişimini değişik aşamalarda incelemektedir. Nasıl doğmuştur, nasıl büyür, olgunlaşır, ihtiyaçlar ve ölür... İbni Haldun devletlerin ömrünü tıpkı insanın ömrüne benzeterek açıklama yoluna gider.

İbni Haldun doktor ve münecimlerin (astrolog/yıldız falcısı) iddialarından hareketle insanın doğal ömrünün 120 yıl olduğunu ifade eder. Ona göre Nuh vakası gibi nadir haller müstesna olmak üzere insanlar doğal yaşam süresi olan 120 yıldan fazla yaşayamazlar. Bu tespitten hareketle devletlerin ömürleri de üç nesli geçmez. (İbni Haldun için her neslin ortalama ömrü kırk yıldır.) Devlet ömrünün çoğunlukla üç nesli geçemeyeceğini iddia etmesinin sebebini ise şu şekilde açıklar: "Devleti kuran ilk nesil göçebe ve kabadır. Asabiyyetin şiddet ve kudretini muhafaza eder ve kılıçları keskin olur. Bundan dolayı kavim ve boylar tarafından acımasız olarak tanınırlar. Diğer kavimler onlara yenilirler. İkinci nesil ise devlet sahibi olmak, bolluk ve refah içinde yaşamak, sonunda ise göçebelik halini bırakarak yerleşik hayata geçmek ister. Yerleşik hayata geçince darlıktan kurtularak bolluk ve genişliğe kavuşur. Bu nesil yücelik ve liderliği ortaklaşa taşımaktan mahrum edildiğinden yücelik ve liderlik bir kişide toplanır. Bu sebepten ötürü asabiyyetin şiddet ve kuvveti az çok kırılır. Halk düşkünlüğe ve boyun eğmeye alışır. Fakat bu nesil devleti kuran ilk nesli idrak edip onların hallerini, yücelik ve kudretlerini, ululuk için çalıştıklarını korumak ve korunmak hususunda nelere katlanmış olduklarını ve atılganlıklarını gözleri ile gördükleri için bu özelliklerinden bir kısmını kaybetseler de, asabiyyet ve şerefi büsbütün bırakmazlar. Üçüncü nesil ise göçebelik çağını ve kabalığı büsbütün unuturlar. Değersizliğe katlanmaya, lezzet ve nimetler içinde yaşamaya alıştıkları ve bu hayatın en olgunluk derecesine yükseldikleri için devletin koruması ve terbiyesine muhtaç olurlar. Bunun üzerine asabiyyet büsbütün unutulur. Bunlar giyim kuşamlarında, ata binmek ve güzelce süngü kullanmak hususlarında askere benzer iseler de bu bir gösterişten ibaret olup gerçekte ise bunlar atların üzerinde kadınlardan daha korkaktırlar. Düşman üzerlerine yürüdüğünde karşı koymaktan acizdirler. Bundan dolayı devletin başında bulunan

hükümdar ile yiğitlik sahibi olan diğerleri başka insanlar sayesinde kudret kazanmak ister. Bu sebeple kölelerini çoğaltır. Kendisine az çok yandaş olacaklara bağışlarda bulunurlar.”<sup>80</sup> Bu göz kamaştırıcı yaşam, üçüncü nesil için aynı zamanda devletin sonu anlamına da gelmektedir. Bu son aşama yaşlılık ve hastalık evresidir. Hem kendi içindeki birliktelikte hem de savaş durumlarında devleti ayakta tutacak bütün dinamik unsurlar artık çürümeye yüz tutmuştur. Devletin yıkılışı artık kaçınılmazdır.

Yukarıda açıklanan üç evre en genel manada asabiyyet teorisinin devlet yapısında geçirdiği değişim ve dönüşümdür. Devletin evreleri başlığıyla da devletlerin beş evreyi geçemeyeceğini vurgular.

- I. Birinci Evre: Zafer ve Başarı
- II. İkinci Evre: Tek Adam Olma
- III. Üçüncü Evre: Rahatlama
- IV. Dördüncü Evre: Yetinme ve Barışma
- V. Beşinci Evre: Saçıp Savurma

*Birinci Evre:* “Zafer ve başarı devresidir. Kuruluş ve galibiyetler dönemidir.”<sup>81</sup> Mülkü (devleti) ele geçirme yani egemenlik kimlerin elindeyse onlardan çekilip alınma aşamasıdır. Bu aşamada devletin ileri gelenleri, ululuk kazanmada, devlet için mal biriktirmede, devlete ait olan şeyleri koruyup gözetmede yönettikleri toplumlarından, hiçbir şekilde kendilerini ayrı tutmazlar.

*İkinci Evre:* Halkına karşı tam güç sağlama ve “tek adam olma” aşamasıdır. “Devlet başkanı bu evrede köleler edinmeye ve iyilik yoluyla adamlar besleyerek onları kendisine yardımcı yapmaya önem verir. Bundan maksadı devleti kendisiyle paylaşan ve devlette hükümdarın kendi hissesi oranında payları bulunan mensup olduğu boy ve kabileleri küçük düşürmektir. Hükümdar bu devirde onları hükümetin idaresinden servet ve nimetlerinden uzaklaştırmak, onları saf dışı bırakmak ve hükümdarlık kendi ailesinde kalsın diye, diğerlerini kendisine boyun eğdirmek...”<sup>82</sup> çaba ve gayretindedir.

Bu aşama ile ilgili söylenmesi gereken bir başka husus da şudur: “Bu evrede köle ve azatlılar, devletin devamı ve sağlamaştırılması hususunda tek başlarına bir

<sup>80</sup> İbni Haldun, a.g.e., C.1, s.432-433.

<sup>81</sup> İsmail YAKIT, *İbni Haldun'a Göre Devletlerin Ömrü ve Osmanlı İmparatorluğu*, Süleyman Demirel Üniv. İlahiyat Fak. Der., Sayı:8, 2001, Isparta, s. 4.

<sup>82</sup> İbni Haldun, a.g.e., C.1, s. 445.

eylemde bulunamazlar. Çünkü onlar devlet yönetiminde pay sahibi değildirler. Onlar devletin himayesinde yaşayan ve devleti yönetenlere yardımcı olan insanlar durumundadırlar. Devleti yönetenler ortadan kalkınca, yönetiminde yaşayan bu insanlar kendi başlarına devleti ayakta tutamazlar ve onlar da dağılırlar. Bunun sonucunda devlet, eski güç ve kudretini koruyamaz.”<sup>83</sup>

*Üçüncü Evre:* “Sıkıntılı iş ve uğraşılardan kurtulma ve egemenliğin beraberinde getirdiği kazançları toplayarak rahatlama aşamasıdır. Mevcut egemen bu aşamada vergi almaya, haraç toplamaya, girdileri çıktıkları hesaplamaya, bütçe yapıp ekonomiyi düzenlemeye, kalabalık nüfusların yaşayabileceği binalar yaptırmaya, büyük yapılar inşa etmeye, geniş kentler ve yüksek heykeller oluşturmaya koyulur. Ulusların ileri gelenlerinden ve çeşitli kabilelerden gelen elçilere, beratlar, armağanlar verir. Uygun olan nimetleri, kendi ailesinin önüne de serer. Bununla birlikte yardımcılarını, çevresini genişletmeye çabalar. Mal vererek ün ve önem kazandırarak çevresindekilerin durumlarıyla ilgilenir. Bu aşama, devlet egemenlerinin bağımsız davranabildikleri aşamaların sonuncusudur; çünkü anlatılan aşamaların tümünde, devlet egemenleri, kendi düşünce ve eylemleri ile bağımsız olarak davranırlar, üstünlüklerini kurarlar ve kendilerinden sonrakilere gerekli yolları açarlar.

*Dördüncü Evre:* Yetinme ve barışma aşamasıdır. Bu aşamada devletin egemeni, kendinden öncekilerin meydana getirdikleriyle yetinip hoşnut olur. Kendi gibi olan başka devlet egemenleriyle hiç mücadele etmeksizin barış içinde bulunur. Kendinden öncekileri izler. Onların izlerine adım adım uyar. Boyun eğip uyma biçimlerinin en güzeliyle onların yolundan gider ve onlara uymaz ise işlerinin bozulacağını düşünür. Egemenliğin ululuğunu kurdukları için, her şeyi onların daha iyi görüp gösterdiklerine inanır.

*Beşinci Evre:* Saçıp savurma aşamasıdır. Devletin egemeni bu aşamada kendinden öncekilerin toplayıp biriktirdiklerini, zevk ve sefa içinde, dostlarına ve toplantılarında bulunanlara tükettirme durumundadır. Bu evrede devlette ihtiyarlama durumu meydana gelir. Devlet tedavisi mümkün olmayan hastalığa tutulur ve bu

---

<sup>83</sup> İbni Haldun, *Devlet*, Çev: Osman Arpaçukuru, İlke Yay., İstanbul, 2013, s. 41.



hastalıktan iyileşmesi artık imkânsız hale gelir.”<sup>84</sup> Bu durum devlet yıkılıncaya kadar devam eder. Bu durumu tarihi olaylar ile örneklendirmek mümkündür. Emevi ve Abbasiler fetih hareketleri ile sınırlarını genişletmelerine rağmen devlet yöneticilerinin lüks ve savruk yaşamaları, taht kavgaları vb. birçok neden yıkılmalarına neden olmuştur. Anadolu Selçukluları ise fetihler ile sınırlarını genişletirken veraset sistemi, yani ülke topraklarının hanedanın ortak malı sayılması anlayışı ve isyanlar sebebiyle parçalara ayrılmış ve devlet çökmüştür. Roma, Bizans, Osmanlı vb. birçok büyük devlet İbni Haldun’un yukarıda değindiği üç nesil teorisine uymasa da devletlerin geçirdiği dönemler, zamansal farklılıklara rağmen bahse konu olan evrelerdeki tutum ve davranışlar ile örtüştüğünden yıkılmaları kaçınılmaz olmuştur.

Devlet bu safhalardan geçerken İbni Haldun’a göre şehir hayatının çeşitli alanlarında da bunlara paralel bazı gelişmeler ortaya çıkacaktır. “Ekonomik alanda ortaya çıkan gelişmelere bir göz attığımızda esas olarak şunları görürüz: Her şeyden önce daha önce de işaret ettiğimiz gibi şehirli hayatını belirleyen ana ekonomik uğraşlar; zanaatlar, ince zanaatlar ve ticarettir. Tarım ise bir bedevi umran sanatıdır. Şehir umranı onu bilmez. Zanaatlara gelince onlar da kural olarak sadece şehir umranının da mevcuttur. Bir önceki seviyede ortaya çıkması mümkün olmayan bazı ince zanaatlar veya güzel sanatlar (kuyumculuk, mimarlık, hattatlık) görülür. Ticaret de şehir umranının ortaya çıkardığı bir geçim yoludur. Şehirli hayatı geliştikçe insanların daha önce varlığını hissetmedikleri birtakım yeni ihtiyaçları ortaya çıkar. İdari bakımdan şehir umranında da yeni unsurlar ortaya çıkar. Bunların başında güçlü devlet görevlileri topluluğu gelir. Devletin elinin uzanabildiği her yerde, onun otoritesinin temsilcileri ve uygulayıcıları olarak vezirler, vergi toplayıcıları, resmi yazıcılar, polisler, yargıçlar, kumandanlar, askerler, kısaca askeri ve sivil her türlü devlet görevlilerinden meydana gelen bir devlet kadrosu ortaya çıkar. Askeri bakımdan devletin ve halkın korunması artık özel olarak bu işle görevlendirilmiş bir örgüte, paralı askerler ve komutanlardan oluşan bir orduya verilir. Kültürel bakımdan yine bir önceki devrede rastlanılması imkânsız bazı faaliyetler ortaya çıkar. Bunların başında çeşitli bilimsel faaliyetler gelir. Yine kültürel-ahlaki bakımdan şehir insanları bir evvelki devreden farklı zevkler, alışkanlıklar ve huylar edinirler. O halde şehir umranı, en genel olarak bir rahatlık, bolluk, zenginlik, konfor ve lüks umranıdır, özellikle en yüksek aşamasındakiler. Bu

---

<sup>84</sup> İbni Haldun, a.g.e., C.1, s. 447.

sebeple kendini gösterecek bir kısa duraklama, arkasından çözülme ve çökme devresine girecektir.”<sup>85</sup>

Devletlerin çöküşleri konusundaki fikrileri ile kendisinden sonraki pek çok düşünürü ve ilim adamını etkileyen İbni Haldun’un devletlerin çöküşü ile ilgili “determinist bir tutum ve anlayışa sahip olduğu söylenebilir. Toplum ve devlet bazında meydana gelen değişimleri ‘sünnetullah’ düşüncesinden hareketle birçok ayet ve hadis ile izah etmeye çalışan”<sup>86</sup> İbni Haldun, bir organizmaya benzettiği devletleri doğan, büyüyen, gelişen ve ölen bir yapı olarak açıklar.

İbni Haldun daha önce de vurgulanan şekli ile devletin geçirdiği beş evreyi başka biçimde de ele alır. “Buna göre hanedanlıkların ‘bedevilik’ ve ‘hadarilik’ diye iki tavrı bulunmaktadır. Bedevilik devletin ilk tavrı olurken, hadarilik son tavrı olmaktadır. Bu tavırlar devletler ve hanedanlar içinde geçerlidir. Devlet, *bedevilikte* sahip olduğu güçle asabiyyet ve dayanıklılığı, tabiatı gereği hadarilikte mülkle birlikte refah, lüks ve rahat nedeniyle kaybetmeye başlar. Sonunda devlet ihtiyarlamaya ve çökmeye yüz tutar.”<sup>87</sup>

Devlet’in ömrünü tamamladıktan sonra çökmeye yüz tutması ile ilgili bir başka görüş de şöyledir: “*Mukaddime*’de izine en çok rastlanan düzen yanlısı kavramlaştırma biçimi, felsefe tarihinin meşhur savı platonik bozulma düşüncesi ile ilgilidir. Bozulma kuramı insanlığın nesnel ya da varlığın tinsel geçmişinde bir dönemi, bir biçimi ‘altın çağ’ olarak gören ve zamanın akışı gereği karşısındaki insanın değişimini bir gerileme olarak gösteren felsefi alıntıdır. Karl Popper’a göre Platon, bu temel tarih yasasını, bütün yaratılmış ya da tüketilmiş şeyler için geçerli kozmik bir yasanın bölümü olarak görmekteydi. Bu nedenle akış halindeki bütün türetilmiş şeylerin çürümesi kaçınılmazdır.”<sup>88</sup>

İbni Haldun *Mukaddime*’de bir devletin ikiye bölünmesinden de bahseder. Bu durum devlet gücünün zirveye ulaşması ile beraber yönetime ortak olunması tehlikesidir. “Bil ki devletin ihtiyarlamasının belirtilerinden biri de o devletin parçalanmasıdır. Bunun sebebi şudur: Devlet büyüyüp güç kazanarak, genişliği ve serveti son sınırına vardığında, devletin başında bulunan kimse, şeref ve yüceliği başkalarının kendisiyle paylaşmasını istemez. Akrabalarından hükümdarlığa aday

<sup>85</sup> Ahmet Arslan, *İbni Haldun*, İst. Bilgi Üniv. Yay., İstanbul, 2009, s. 113-114.

<sup>86</sup> Ejder Okumuş, *İbni Haldun ve Osmanlı’da Çöküş Tartışmaları*, Divan Der., İstanbul, 1999/1, s. 186.

<sup>87</sup> Ejder Okumuş, a.g.e., s. 187.

<sup>88</sup> Armağan Öztürk, *Düzeninin Meşruluğu Sorunu Bağlamında İbni Haldun Felsefesinin Değerlendirmesi*, A.Ü.S.B.F.D., 63-1, Ankara, s. 194.

olacak diye şüphe ettiklerini yok etmekle ortaklıklarının sebeplerini ortadan kaldırır. Hükümdarlıkta ve devlette hükümdarın ortakları olan akrabaları hayatlarından korkarak, kendileri gibi tehlikeye maruz olanlarla birlikte uzak bölgelere çekilmek imkânını bulabilirler. Bu devrede zaten devletin sınırları küçülmeye başlamak üzeredir. Hükümdarın akrabasından olup ülkesinin uzak bölgesine çekilen ve hükümdarlık etmek maksadıyla hükümdarla mücadele eden kimse, devletin sınırlarının daralması nispetinde kudret kazanır, devleti hükümdarla paylaşınca veyahut buna yakın bir kudret sahibi oluncaya kadar nüfuzunu arttırmaya devam eder.”<sup>89</sup> “Veya devletin parçalanması gerçekleşirse bu devletten iki, üç ve ya daha fazla devlet kurulur ve o devlet, kuranların soylarından gelmeyenlerin arasında bölünür.”<sup>90</sup> Bu durumu en iyi örnekleyen devletlerden biri de Emeviler’dir. Devletleri yıkılınca yirmiye yakın yeni devlet kurulmuştur. Bu parçalanmaların en önemli sebebi bolluk ve bereketin getirdiği zevk-ü sefadır. İbni Haldun bu duruma ihtiyarlık hali der. “Nimet ve zevklere dalarak kayıtsız yaşamının bir sonucu olarak her devletin bir ihtiyarlama çağı gelir.”<sup>91</sup> İşte bu çağ parçalanmalar ile yeni ve küçük devletlerin oluşmasına neden olur.

İbni Haldun devlette meydana gelen çöküntüyü iki temele dayandırır: “Bil ki, devlet iki temel üzerine kurulur. Bu temellerden biri güç ve asabiyyet olup kuvveti ordudan ibarettir. İkinci temel, asker beslemek için gerekli olan paradır. Devlette meydana gelecek fesat ve bozgunculuk bu iki temelin zaafından meydana gelir.”<sup>92</sup>

İbni Haldun’un devlet anlayışının temel özelliği devletlerin ömrünün sınırlı tutulmasıdır. Devletler yıkılışlarına kadar yukarıda bahsedilen evreleri yaşayarak nihai bir sonla parçalara ayrılırlar. İbni Haldun’un devlet anlayışı elbette ki sadece kuruluş, yükselme ve yıkılma süreçlerinin izahından ibaret değildir. Devletin işleyişini sağlayan bürokrasi, devlet yöneticilerinin özellikleri ve görevleri de onun bahsettiği hususlar arasındadır.

İbni Haldun’a göre; hükümdar halkını düşmanlarının saldırılarından ve zararlarından korumakla beraber her türlü kötülüğü yasak eden hüküm ve emirleri onlara uygulamak ile de sorumludur. “Onların mal ve can güvenliğini, yolların emniyet içinde bulundurulmasını, halkının çıkar ve menfaatlerine uygun olan işlerin teşvik edilmesini, aralarındaki ilişkilerin düzenlenmesini, yaşadıkları yerler için gereken

<sup>89</sup> İbni Haldun, a.g.e., C.2, s. 90-91.

<sup>90</sup> İbni Haldun, a.g.e., C.2, s. 94.

<sup>91</sup> İbni Haldun, a.g.e., C.2, s. 95.

<sup>92</sup> İbni Haldun, a.g.e., C.2, s. 97.

nesnelerin temin edilmesini, ölçü ve ölçeklere hile karıştırılmamasını, paraların gerek ayarlarının gerekse ölçülerinin denetlenmesini, halkının arzu ettiği şekilde iyi ve adaletli bir yönetimin tesis edilmesini sağlamak zorundadır.”<sup>93</sup> Tüm bunlar için, bunlardan daha zorlusunu, son derece güç bir işi de yüklenmek ve yerine getirmek durumundadır. O da gönüllerin birleştirilmesidir. “Devlet başkanı, yardımlarına başvuracağı kimselerden, kılıçla veya kalemle kendisine yardım etmelerini isteyebileceği gibi, çeşitli bilgilerle yardım etmelerini de isteyebilir. Halkın önemli işlerine bakarken kendisini meşgul etmemeleri için, kendisiyle insanlar arasında görev yapacak kapıcılık, kapıcıbaşıcılık, sekreterlik gibi görevler tayin edebilir. Yeterliliklerine ve bilgilerine güvenip yükselttiği kişilerden devlet sorumluluğu çerçevesinde, tüm devlet işlerine bakarak yardım etmelerini de onlardan isteyebilir. Onun için bu görevler kimi zaman tek bir kişiye verilir kimi zaman da ayrı ayrı görevler niteliğinde kişilere bir sorumluluk olarak da verilebilir. Bu görevlerden her birinin de ayrıca çok çeşitli dallara ayrıldığı olur. Örneğin; kalem işleri, resmi yazılar ve yazışmalar kalemi, ferman, arşiv ve (ulufe) dağıtım kalemi, hesap işleri kalemi gibi görev alanlarına ayrılır bu işler. Hesap işleri kaleminin yetkilisi, maliyeye ve vergi toplama işlerine, askeri dairelerinin defterlerine bakar. Kılıç işleri, savaş komutanının, güvenlik sorumlusunun, posta yönetimi sorumlusunun ve sınırlar yönetimi sorumlusunun görevleri arasına girer.”<sup>94</sup>

İbni Haldun; *Mülk ve Saltanattaki Mertebeler ve Bu Mertebeler ile İlgili Unvanlar* başlığı altında devlet yönetiminin önemli hususlarından olan devlet görevlilerinin görevleri ile ilgili kısımları, yani bürokrasiyi analiz etmeye devam eder. İbni Haldun burada her önemli görevi başlıklar halinde ayrı ayrı ele almış ancak bu sistematığı tahlili bir yaklaşımla işlemiştir. Şöyle ki; “Görevlerin incelendiği alt başlıklarda devlet örgütlenmesindeki değişim tahlil edilmektedir. *Vezirlik, Haciblik (Naib), Muhasebe ve Vergi Divanı (Maliye Dairesi, Defterdarlık), Haberleşme ve Yazışma Dairesi, Şurta (Güvenlik-Polis), Donanma Komutanlığı, Muhtelif Devletlerdeki Kılıç (Seyf) ve Kalem Mertebeleri Arasındaki Fark, Melik ve Sultana Mahsus Olan Alametler* başlıkları sadece ilgili organları, görevlerini ve bunların özelliklerini belirten tasvir bölümleri değildir. Hemen her başlıkta, ilgili örgütlenmelerin mülk-devletin değişmesi boyunca nasıl doğduğu, değiştiği ve bazı hallerin fonksiyonel farklılığa uğradığı tahlil edilmektedir. İbni Haldun, böylelikle mülk-devlete bağlı kurum ve

<sup>93</sup> İbni Haldun, a.g.e., C. 1, s. 598-599.

<sup>94</sup> İbni Haldun, *Mukaddime*, Çev: Turan Dursun, Kaynak Yay., İstanbul, 2013, C.2, s. 132.

organların hükümdarlık rejimiyle bir bütün halinde, onu yaratır biçimde oluşan dinamik gelişimini sergilemektedir.”<sup>95</sup>

İbni Haldun devlet anlayışını dizayn ederken devletin işleyiş ve düzenini sağlayacak olan bürokrasi kurumlarını daha önce de belirtildiği gibi çeşitli başlıklarda sınıflandırır. Daha çok Arap ve Afrika coğrafyasında devlet yöneticilerine danışmanlık yaptığı için bu bölgelerde kullanılan isimleri tercih eder. Ayrıca Müslüman bir düşünür olarak da halifelik kurumunu yine Hz. Peygamberin Medine’de kurduğu devlet modeli üzerinden inceler. Bütün bunları kendi geliştirdiği asabiyyet ve umran ilmi anlayışı çerçevesinde bir araya getirir. Fakat unutulmamalıdır ki İbni Haldun için devlet oluşumunun temelinde din bir zorunluluk değildir. Dinin kamusal alanda yaşanması ile devletin işleyiş ve düzenini birbirinden ayırmıştır. “Fakat İbni Haldun sosyal olaylar olarak dini cemaat ve toplulukları incelemeyi de ihmal etmez.”<sup>96</sup>

İbni Haldun toplumları derinlemesine bir bakış açısıyla gözlemlemiş ve insan davranışlarını değişen koşullara göre değerlendirmeye çalışmıştır. Devlet anlayışının en önemli unsuru olan asabiyyet kuramında, “Asabiyyet kavramının zihniyet kavramıyla ilişkilendirildiği”<sup>97</sup> görülmektedir. Bu durum İbni Haldun’un devleti oluşturan kurumları, devletin gelişim ve yıkılış dönemlerini anlattığı organizmacı yaklaşımını insandan ve onun eğilimlerinden ayırarak tasarlamadığını göstermektedir. İbni Haldun’un kır ve kent ayrımında dile getirdiği hususlardan biri olan kentsel yaşam biçiminin insanı ahlaki zaafa uğrattığı, hatta önemli derecede ahlaksızlaştırdığı tezi pek kabul edilebilir bir yaklaşım da değildir. Kent yaşamının zorlukları ve günlük yaşamın akış hızı insanı ahlaksızlaştırır mı, sorusunun cevabı hiçbir koşulda “evet” olamaz. Kır nüfusunun yoğun olarak yaşadığı bölgelerde, kent yaşamında görülen ahlaksızlıkların tümü görülebilir. Olgular ve olaylar aynı olup değişen sadece mekânlardır. Ya da bu olumsuz fiilleri işleyen insanların sayısının nüfusa göre oranıdır ki, bu tez kır ve kent ayrımında kullanılabilir bilimsel bir veri olmaktan uzaktır.

İbni Haldun’un görüşleri ile ilgili yapılan eleştirilerden bir diğeri de organizmacı bir anlayış ile devletlerin ömrünü 120 yıl gibi kısa bir süreye hapsedmesidir. Devlet organizasyonunu insan yaşamıyla eşleştirmesi ve insanlardan yola çıkarak devlete bir ömür biçmesi, İbni Haldun’un bu konuda yanlış bir saptama yaptığını ortaya koyar.

<sup>95</sup> Ümit Hassan, a.g.e., s. 276.

<sup>96</sup> Bkz. Ünver Günay, *İslam Dünyasına Bir Din Sosyolojisi Öncüsü: İbni Haldun*, E – dergi, atauni.edu.tr., s. 81.

<sup>97</sup> Osman Eyüpoğlu, *İbni Haldun’un Günümüz Sosyal Psikolojisine Katkısı*, Akademik Araştırmalar Der., Yıl:6, Sayı:22, s. 9.

Küçük kabile devletleri için bu teori doğrulanabilir. Ama büyük devletler için böyle bir sınırlama söz konusu olamaz. M.Ö. 395 tarihinde kurulan Doğu Roma İmparatorluğu, Bizans İmparatorluğu adıyla 1453'e kadar varlığını sürdürmüş, yine Osmanlı Devleti 600 yıl boyunca dünyaya hükmetmiştir. Birçok devletin ömrünün İbni Haldun'un belirlediği sınırları aştığı tarihe bakıldığında görülmektedir.

İbni Haldun bazı yeni anlaşmalar yapan, yeni güçler edinen yaşlı devletlerin bu yöntemle ömürlerini uzatabileceğini söylese de bu görüşünü iddialı bir şekilde vurgulamaz. Sonradan ifade ettiği bu düşüncelerinin öne çıkması durumunda kurguladığı Asabiyyet teorisinin sarsılacağı farkındadır. İbni Haldun'un zaman içerisinde daha önce ortaya koyduğu fikirlerini destekleyen, onları yenileyen ve genişleten yeni yorumlar yaptığı, bu yolla bazı fikirlerini yenilemeye çalıştığı da görülmektedir.

İbni Haldun'un bireysel organizma ile sosyal organizma arasında özdeşlik kurduğunu iddia eden Ziyadeddin F. Fındıkoğlu, düşünürün devlet ile insan arasında yaptığı karşılaştırmayı değerlendirirken şunları söyler: "Arap mütefekkirine göre, işin içinde teşbih, mukayese değil, tam bir ayniyet mevcuttur." Tarık Zafer Tunaya; düşünürü, organizmacı kuramı en iyi temsil edenlerden biri olarak görmekte ve tavırlar teorisinde, insan vücudu ile devlet organizması arasında benzerlik değil, kesin bir özdeşlik (ayniyet) vardır, demektedir. Esat Çam, "Devletlerin ve uygarlıkların tıpkı canlı varlıklar gibi doğup, gelişip, bir gün öldüklerini ileri süren İbni Haldun, XIX. yy. organizmacılığının (Spencer) öncülüğünü yapmaktadır." yorumunu yapar. Recai Galip Okandan, devletlerin birbiri ardına kurulup yıkıldığı, istikrarsız bir dönemde yaşaması nedeniyle, İbni Haldun'un devlet ile insan yaşamı arasında bir özdeşlik kurduğunu söyler. Ona göre İbni Haldun'un ferdi organizma ile devlet arasında gördüğü bu ayniyet, kendisini, ferdi organizmada olduğu gibi, devlet içinde hiçbir gücün, hiçbir insan iradesinin önleyemeyeceği bir yıkılmanın var olacağı sonucuna sürüklemiştir."<sup>98</sup>

Bütün bu yaklaşımlar İbni Haldun'un devletlerin ömrü konusunda metodolojik bir hata yaptığını iddia etmemize neden olmaktadır. Fakat bu hata İbni Haldun'un devlet anlayışının temelini oluşturan Asabiyyet kuramını, devletlerin ömrü anlayışı nedeniyle değersizleştirilmesinin makul gerekçesi sayılmamalıdır. Zira İbni Haldun bir amaç ve

---

<sup>98</sup> Oktay Uygun, a.g.e., s. 154 – 155.

kaygıdan hareketle “Asabiyyet kuramını İslam tarihi boyunca ortaya atılmış olan bütün problemleri halledebilecek yegâne anahtar kabul etmiştir.”<sup>99</sup>

### 1.5. Toplumcu Devlet Anlayışı

İbni Haldun’un toplum düşüncesinde en temel ilke, toplumsal yaşamın bir zorunluluk olduğu ilkesidir. Çünkü bu yaratılışa en uygun olanıdır. İnsanın yaşaması için ekonomik bazı etkinliklerde bulunulması zaruretini ortaya koyan İbni Haldun için toplumsal yaşam, bu ekonomik etkinliklerin lokomotifidir. Bayındırlık faaliyetleri, kültürel etkinlik ve değerler, ahlaki olgunluk, üretim, sanat ve en önemlisi devlet, ancak insanların bir arada yaşaması ile gerçekleşebilir. İbni Haldun için toplum olma bilincine ulaşmış insanların siyasal, sosyal ve ekonomik yaşamları, çalışma alanının en önemli kısımlarını oluşturur. Daha önce de vurgulandığı gibi toplulukların bir araya gelerek oluşturdukları devlet kurumu, yakınlık bağı (asabiyyet) ve yakınlar birliği ile ulaşılabilen nihai bir hedeftir. Devlet, kabile düzenini sonra erdiren son aşamadır. İbni Haldun için devlet; asabiyyet ve umran teorisi üzerine inşa edilmiş, halk için sorumluluk almayı gerektiren bir güç olma ve medenileşme sürecidir.

Yöneticilik makamında oturan kişi ya da kişilerin halk için yararlı faaliyetlerde bulunması gerekliliği İbni Haldun tarafından önemle vurgulanır. “Devlet kurmak sosyal hayatın bir gereği ve insanlar için doğal bir gerekliliktir. Kişiler yaratılışları gereği, akıl ve nutuk yetenekleri itibarıyla kötülükten çok iyiliğe meyiletme özelliğine sahiptir. İnsanın insan olmak bakımından iyiliğe ve güzel işlere meyiletmesi, onun özelliklerinin iyiliğe ve güzelliğe daha yakın olduğunu gösterir. Onun devlet kurması ve siyasetle ilgilenmesi de insan olmasından ileri gelir. Şeref ve yücelik insanın devlet kurması ve hâkimiyeti temin etmesi için bir temel teşkil eder, bu hâkimiyeti gerçekleştirmek için asabiyyet, yani boy ve kavmin bu düşünce etrafında toplanması, ulusunu sevmesi ve kudret sahibi olması ve bu özellikleri koruması şarttır. Siyaset ve devlet, halkın idaresini ve onları korumayı kendi üzerine almış bir kurumdur. Tanrı’nın hüküm ve kanunlarını uygulamaya koymak, Tanrı’nın kulları ve yarattıkları için de yürütmeyi üstlenmektir.”<sup>100</sup>

İnsani yükümlülükler devlet aygıtının bazı sorumluluklar üstlenmesini gerekli hale getirir. Bu durumu İbni Haldun devletin; “İyilik, ufak tefek suçları bağışlamak, güç

<sup>99</sup> Muhammed Abid el – CABİRİ, *Niçin İbni Haldun*, Çev., Harun Yılmaz, Divan İlmi Araştırmalar Der., sayı:21, (2006/2) s. 15.

<sup>100</sup> İbni Haldun, *Mukaddime*, C.1, Çev., Zakir Kadiri Ugan, M.e.b. Yay., İstanbul, 1968, s. 363-364.

yetiremeyenlerin yükünü kaldırmak, misafirlere iyi davranmak, çeşitli olanakları sağlamak, güçlülere, sıkıntılara katlanmak, verilen söze, yapılan sözleşmeye uymak, ırz ve namusun korunmasını sağlamak, kanunlara saygı göstermek, yasa koyucu bilginleri yüceltmek, onların yapılması ya da yapılmaması gerektiği konusunda çizdikleri sınırlar içinde kalmak, onlara iyi niyet göstermek, din çevrelerinin inançlarına saygı göstermek, onların dilek ve dualarına önem verir olmak, büyüklere, yaşlılara saygı çerçevesinde davranmak, onları gereken yücelikte tutmak, hakka/hukuka çağırana boyun eğmek, güçsüzlere ve durumları kötü olanlara insafli ve adaletli olmak, hak ve adalete bağlı kalmak, yoksullara alçak gönüllülük göstermek, yardım isteyenlerin isteklerine, yakınmalarına kulak vermek, dini emirlere uymak, ibadetleri yerine getirmek; zulümden, haksızlıktan, hileden, oyundan, sözleşmeyi bozmaktan sakınmak ve benzeri erdemler alanında yarışır bulunmak. O zaman anlarız ki onlarda (yöneticilerde) politika ahlakı oluşmuştur. Anlarız ki onlar, yetkileri altındakileri ya da daha geniş çapta uyrukları yönetmeye layıktırlar ve anlarız ki bu durum Tanrı'nın onları başarılı kıldığı bir iyilik fırsatıdır.”<sup>101</sup>

İbni Haldun hiç şüphesiz kamu yararını, devletin oluşmasına zemin hazırlayan insanları hatırlatarak tarif etmiştir. Asabiyyet kuramına göre kabileler soy dayanışması ile bir araya gelir. Bu kabileler kendi içlerinden birini lider kabul ederler ve devamında yakınlık bağıyla birbirine bağlı bu insanların oluşturduğu devlet düzeni, başında bulunan yönetici, lider, hükümdar veya kralın güçlerini koruyabilmesi için hukuka bağlı, ahlaklı ve erdemli bir insan olmasını bekler. İbni Haldun'a göre mevcut yönetici halkını memnun edici bir yönetim ortaya koymalıdır. Bunu sağlamanın tek yolu ise devlet yöneticisinin ortaya koyacağı adaletli bir yönetim anlayışıdır.

### 1.5.1. Nüfus ve Gelişme

Nüfus ile devletin büyüklüğü, genişliği ve ömrü arasında bağlantı kuran İbni Haldun bu konuyu şöyle açıklar: “Devlet ancak asabiyyetle kurulur ve yaşayabilir. Asabiyyet sahibi olanlar o devletin sınırlarında bulunarak o devleti koruyan ve onu aralarında paylaşan kimselerdir. Kendisini koruyan kabile ve boyların sayısı çok olan devlet, kudretli bir devlet olup onun memleketi de o nispette büyük olur. Tebük Gazvesinde Müslüman askerlerin sayısı, yaya ve atlı olmak üzere 110 bini bulmuş ve peygamberin ölümüne kadar sayıları artarak devam etmiştir. Diğer kavimlerin

<sup>101</sup> İbni Haldun, a.g.e., C.1., s. 365-366



idaresindeki devletlerin yurtlarını fethetmek üzere harekete geçtiklerinde Müslümanların o memleketleri fethetmelerine o yurtları koruyan askerler, kale ve istihkâmlar engel olamadı. O çağda dünyanın iki büyük devleti vardı. Biri Fars, diğeri Doğu Roma. Bu devletlerin orduları tarafından savunulan memleketler ele geçirildi. Doğuda Türk devleti ve Batıda Frank ve Berber devletleri ve Endülüs'te hüküm süren Got'lar yenilgiye uğratıldılar.”<sup>102</sup>

İbni Haldun nüfus ve sınırların genişlemesi arasında yukarıdaki örnekte olduğu gibi bir paralellik kurar. Ona göre asabiyyet, mensuplarının sayısına göre kuvvetlidir. Fetih hareketleri ancak güçlü asabiyyetler ile gerçekleştirilebilir. Böylece sınırlar genişlerken fethedilen yerlerde yaşayan insanlar da devlet çatısı altında toplanır ve bu durum devleti güçlü hale getirir. İbni Haldun bu durumun temel nedeni olarak bir devletin küçülürken çevresinden başlayarak içe doğru, yani merkez yönetime doğru küçülebileceğini Fars ve Doğu Roma'nın yıkılması örneğinden hareketle ifade etmiştir. Bir devletin sahip olduğu coğrafya ne kadar genişse sınırları da merkeze o oranda uzak demektir. Ülkeden her parçanın eksilişi için bir zaman, bir süre gereklidir. Eksilecek şehirler çoksa geçecek zaman ve süre o oranda çoktur. Her bir eksiliş için bir zaman gerekli olduğuna göre bu da devletin ayakta kalabilme süresini uzatır. Ayrıca var olan nüfusun güvenliği de tesis edilmiş olur.

Nüfusun çokluğu ile devletlerin gelişmesi ve büyümesi yaklaşımı, teknolojik imkânların hemen hemen hiç olmadığı zaman dilimleri için geçerli bir kural olabilir. Fakat bu düşüncenin günümüz koşullarında geçerli bir kural olmayacağı aşikârdır. Zira günümüzde nüfus bakımından az olduğu halde her alanda gelişmiş güçlü devletler olduğu görülmektedir. Sovyetler Birliği çok büyük bir coğrafya ve nüfusa sahip olmasına rağmen ekonomik ve askeri gücünün yetersizliği sebebiyle dağılmasını engelleyememiştir. Yine sınırları küçük birçok Avrupa ülkesi sahip olduğu teknolojik, askeri ve ekonomik güç sayesinde sınırlarının çok uzağında sömürgeler oluşturabilmiştir. O halde İbni Haldun'un nüfus teorisi, günümüz koşullarının uzağında olsa bile kendi yaşadığı dönemin şartlarıyla uyumludur. Asabiyyet teorisi bir güç olmayı temsil eder ve bu da sayı bakımından üstün olma ile yakından alakalıdır. İbni Haldun'un nüfus ve gelişme arasında kurduğu bağ kendi düşünce sistemi açısından ise tutarlıdır.

---

<sup>102</sup> İbni Haldun, a.g.e., C.1., s. 414-415.

### 1.5.2. Devletin Ekonomik ve Sosyal Görevleri

İnsanın yaşamını devam ettirebilmesini, insanların toplu halde yaşamaları gerekliliği ile açıklayan İbni Haldun, toplumsal yaşamın insanlar arasındaki alışverişi zorunlu kıldığı tespitini yapmaktadır. İbni Haldun için bu ekonomik zorunluluk doğal olarak insanlar arasındaki iş bölümünü de gerektirmektedir. İnsanlar bu yolla maiyetlerini daha kolay bir şekilde elde edebilecekleri gibi, daha fazlasını da istemeleri halinde kazanabileceklerdir.

İbni Haldun eserlerinde iktisatla, geçim ve kazanç yollarıyla ilgili konulara diğerlerinden önce yer verir. Bunun sebebini “zorunlu olan kemal için gerekli olandan daha önce gelir.”<sup>103</sup> fikriyle açıklar. Ayrıca İbni Haldun bir devletin ekonomisi nasıl olmalıdır, sorusunun cevabını arayan bir yaklaşıma sahip değildir. Yaşadığı yerlerdeki ekonomik faaliyetleri gözlemleyerek incelemeye çalışır. Unutulmamalıdır ki Batı dünyası toplumların ekonomik etkinliklerini 18.yy.da incelemeye başlamışken İbni Haldun onlardan çok önce, 14 yy. da, toplumsal olaylar gibi ekonomik olayların da bazı yasalar ve kurallara göre oluştuğunu açıklamıştır.

İbni Haldun’un ekonomiyle ilgili açıklamalarının önemli bir yanı da bu konuya dini ve ahlaki pencereden bakmamış olmasıdır. “Kazanç konusunu ele almasına rağmen neyin haksız kazanç olduğunu incelememiştir. Zekâta değinmemiş, faiz konusundaki dini ve ahlaki tartışmalara girmemiş, bir bakıma faizi doğal bir iktisadi olay olarak görmüştür. İktisadi konularda İbni Haldun’un amacı, fıkıh âlimleri gibi hukuki ve şer’i kaideler koymak olmadığı gibi, sufiler gibi ahlaki ve manevi hükümler koyarak nasihat etmek de değildir. Onun tek amacı, iktisadi faaliyetleri görüldüğü ve işlediği biçimde aynen tasvir etmektir.”<sup>104</sup> İşte bu yaklaşım onun toplumları çeşitli açılardan incelerken ortaya koyduğu tecrübi sosyolojiyi göstermesi açısından da önemlidir. Bu bakımdan duygusal sosyolojiye öncülük etmiştir.

İbni Haldun; *Mukaddime* adlı eserinde devletin ekonomik faaliyetlerine ilişkin görüşlerini açıklarken şöyle der: “Devlet ile hükümdar ticaretin akışını sağlayan tek güçtür. Dünya bayındırlığının madde ve kaynağı da devlettir. Devlet ve hükümdar mal ve paraya muhtaç olur, geliri eksilir, tükenir yahut da masrafları kısmazsa devlet hizmetinde bulunan memur, asker ve devleti koruyanların elindeki para da azalır. Bunlar akrabalarına ve hizmetlerinde bulunanlara vermekte oldukları maaşları keserler.

<sup>103</sup> Cengiz Tomar, *İbni Haldun*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA) Diyanet Vakfı Neşriyat, İstanbul, 1999, C. XX.,s.1.

<sup>104</sup> Oktay Uygun, a.g.e., s. 121.

Hâlbuki bu kimseler, halkın çoğunluğunu teşkil eden diğer sınıflardan daha çok pazarlarda alışveriş ederler. Bu olumsuzluğun bir sonucu olarak da pazarlarda durgunluk başlar.”<sup>105</sup> Devlet görevlileri toplumun en büyük ve ekonomiye en çok hareket getiren kısmını oluşturur. Bu sınıfın yapacağı harcamalar piyasaya çok daha fazla kaynak sağlar. Devlet görevlilerinin satın alma güçlerinin, harcamalarının azalması yüzünden piyasada durgunluk meydana gelir. Ticari hareketler güçsüzleşir. Yukarıda değindiğimiz “*Devlet en büyük alışveriş kaynağıdır.*” sözü ile İbni Haldun, devletin tüm piyasanın temelini oluşturan bir yapı olduğunu savunur. Devlet ekonomilerinin ilk gücü maaş-alım-satım ve vergiler arasındaki dolaşımdır. Bu sebeple devlet hazinesinin küçülmesini engellemek için hükümdar, devlet görevlileri aracılığıyla piyasaya hareket kazandırır.

Ahlak ve hukuk ekseninde devletin ekonomik etkinliklerinin serbest piyasa koşullarına göre belirlenmesini savunan İbni Haldun, bu yaklaşımları ile liberal ekonomiyi savunur. Devletin ekonomik hayata yanlış müdahaleleri, halktan fazla vergi alması, mülkiyet hakkının korunmasını gerekli görmemesi, devletin ekonomik gücünü yıpratır. Toplumda başlayan çözülme ile devlet çöküşe doğru gider. Bu sebeple İbni Haldun’a göre gelir ve servetin oluşması üç ana ögeye dayanır: “Ücret, kâr ve vergi. Dolayısıyla servet dağılımı da emeğe sahip olanlara, kâr elde edenlere ve devlete göre dağılmaktadır. ‘Servet sarf edilmeden hazinelerde saklanarak artmaz.’ sözü ile ekonomideki canlılığın ve refahın, paranın dolaşımı ile süreceleceğini belirtmektedir. Dağıtımın hakkaniyetle gerçekleşmesi ile azalmayan ücret pazara dönecek, pazardaki kazanç kâra dönüşecek, artan kârın da vergiye dönmesi sağlanacaktır.”<sup>106</sup>

Devletin ticaret ve tarıma müdahalesi haksız rekabete neden olacağı gibi geçimini bu yolla temin eden küçük kişi ve grupları da iktisadi hayatın dışına itecektir. Devlet kurumu serbest piyasa koşullarında girişimciliği desteklemeli, devlet gelirlerini de vergiler ile sağlamalıdır. İbni Haldun’a göre devletin iktisadi teşekkülleri kendi eliyle bir tüccar gibi yönetmesi, toplumsal kaosun oluşmasına neden olduğu gibi, devletin çöküşünü de hızlandıracaktır. Siyasi baskıların artması, yöneten ile yönetilenler arasındaki dayanışmayı sarsacak, iktisadi hayatı da içinden çıkılmaz bir hale büründürcektir. İşte bu nedenlerden dolayı İbni Haldun sosyal hayatın iktisadi faaliyetlerle iç içe olduğunu görmüş, devletin bekasını da bu alanlara gereksiz

<sup>105</sup> İbni Haldun, a.g.e., C.2, s. 75.

<sup>106</sup> Nesrin Candan, *İbni Haldun’un Gözüyle Kamu Maliyesi Yaklaşımı*, Yönetim ve Ekonomi Der, C.14, S: 2, Manisa, 2007, s.242.

müdahalelerden kaçınmasına bağlamıştır. Devlet, kuruluş aşamasında ikellik dönemini yaşar. Bu aşamada, zengince yaşam, savurganlık ve alışkanlıkları olamayacağı için, devletin gereksinimleri az olur. Gereksinimleri az olunca giderleri de az olur. Bu nedenle toplanan vergiler giderleri karşılamaya yeter. Hatta hazinede birikim meydana gelir. Ama devlet zenginliğe ulaşır bu hazineleri ve yaşam gelenekleriyle uygarlaşma yolunu tutmayı düşünür ve “kendinden önce hüküm sürmüş olan devletlerin yoluna sapsa bunun bir sonucu olarak ihtiyaçları ve masrafları artar. Bundan dolayı toplanan vergiler ihtiyaç ve masrafları karşılayamadığı için vergilerin miktar ve çeşitleri artar.”<sup>107</sup> İşte bu görüşlerden yola çıkılarak artan giderlerin daha fazla vergilerle azaltılabilmesi mümkün değildir.

Devlet, İbni Haldun’a göre ticari hayata gereksiz müdahalelerden kaçınmalı ve gereksiz vergilerle de halkın yıpratılmamasını sağlamalıdır. Halkın mallarına el koyma, işçi ücretlerinin eksiltilmesi, halktan haksız talepler, halkın malını ucuza alma ya da devlete ait malların yüksek fiyattan satılması gibi hususlar, devletin kaçınması gereken durumlardır. İbni Haldun’a göre devleti yönetenlerin zevk ve sefaya düşkün olması, israfa yönelmesi, ticari yaşamda rol alanların sırtında ağır bir yüke (vergiye) dönüşür. Zenginliğin belirli bir zümrede toplanması da devletin gelişimine engeldir.

Toplumsal yaşamdaki sosyal hareketsizlik ülkenin bayındır hale gelmesine engel olacaktır. İbni Haldun devletin ekonomik ve sosyal sorumluluğunu İslam dininin temel emirleri perspektifinde helal ve haram sınırları dâhilinde yorumlar. Bu tespitler ile alakalı olarak İbni Haldun’dan aktarılacak son husus ise şöyledir: “Bayındırlık, toplumda sağlanan refah ile halkın kendi faydası için çalışması ve kazanç elde etmesi ile olur. Halk çalışmaktan çekinir, çalışmalar azalır ve ellerini kazanç yollarından çekerse bayındırlık ve ekonomik gelişme ile piyasa hareketliliği durur, mevcut durum bozulur ve halk, geçimini sınırlarının ötesinde aramak üzere, o ülkeden başka ülkelere göç etmeye başlar. Bunun sonucu olarak ülkenin nüfusu azalır, kentler ve kasabalar yıkıntıya uğrar, bu çözümler ve yıkıntılar yüzünden devlet de devletin hükümdarı da gücünü kaybeder ve yıkılışı çabuk olur. Çünkü devlet ve devletin egemeni için ülkenin bayındırlık alanlarındaki gelişmişliği ve ekonomik durumunun iyi düzeyde olması umranın”<sup>108</sup> yani gelişmişliğin dış görüntüsüdür.

<sup>107</sup> İbni Haldun, a.g.e., C.2, s. 61.

<sup>108</sup> İbni Haldun, a.g.e., C. 2, s.76-77.

### 1.5.3. Baskıcı Devlet Anlayışının Zararları

İbni Haldun; baskıcı egemenin halkına ezici bir tutumla yaklaşmasının asabiyyeti bozacağını iddia eder. Egemen, halkını sert bir yönetim ile idare etme yoluna başvurursa yönetilenleri korku ve aşağılık duygusu kaplar. Yönetilenler, kurtuluş için yalan, hile, aldatma gibi değişik yöntemleri deneyerek egemen zulmünden kendini korumaya çalışır. İbni Haldun bu durumu şöyle açıklar: “Eğer devlet yönetimi sert değilse ve adaletliyse bu yönetimin hiçbir kararı halk tarafından üzüntüyle karşılanmaz. Kararları önlemeye yönelik çaba gösterilmez. Yönetim altında bulunan halk, cesur veya korkak bir karakterde olsa bile yöneticilerine güven duymaya devam eder. Baskı olmayacağına dair kendini güven içinde gören halk, bu duygusunu ve inancını içselleştirir. Ama devlet yöneticilerinin kararları ezici, baskıcı ve korkutucu olursa bu durum halkın direncini kırar, dayanma gücünü yok eder. Çünkü o zaman ezikliğe uğratılmış olan ruhlara bir gevşeklik çöker.”<sup>109</sup>

Tarih boyunca gereksiz baskı ve zulmün insanları köleleştirmek için kullanılan bir yöntem olduğu bilinen bir gerçekliktir. İbni Haldun yaşadığı zaman diliminden geriye dönüp baktığında bu yönetimin büyük zararlarına sebebiyet verdiğini tespit etmiştir. Baskıcı bir yönetim devlet ile halk arasında büyük uçurumların oluşmasına neden olacağı gibi, devletin çöküşünü de hızlandıracaktır. İbni Haldun devlet yönetiminin ciddiyetten uzaklaşmasını asla doğru bir yöntem olarak görmediği gibi, baskı ve zulmü de kabul etmez.

Asabiyyet teorisinde ortaya konulan soy bağı, beraberinde devletin oluşmasını sağlar. Bu iddianın doğal bir sonucudur ki birbirini yakinen tanıyan kabile üyelerinin kendi içlerinden seçtikleri egemen tarafından zulüm ve baskıya uğraması, yaşanacak siyasi ve sosyal çözümlenin ve kargaşanın güçlü olmasına neden olacaktır. Bu da devletin sonu demektir.

### 1.5.4. Din-Devlet İlişkisi

Daha önce de değinildiği gibi İbni Haldun din-devlet ilişkisini akıl siyaseti ve din siyaseti bağlamında ele alır. “Yasalar eğer aydınlar, devlet büyükleri ve ileri görüşlü bilim insanları tarafından konulmuşsa akıl siyaseti niteliğini alır. Yasalar, Tanrı tarafından konulmuşsa ve bir şeriat koruyucusu tarafından getirilmişse burada da din

---

<sup>109</sup> İbni Haldun, a.g.e., C.1, s. 316.

siyaseti söz konusudur.”<sup>110</sup> İbni Haldun’a göre akıl siyaseti iyi veya kötü kavramlarıyla değerlendirilir. Dini siyasetin ise hem bu dünyada hem de öbür (ahiret yaşamı) dünyada yararlı olmayı amaçladığını söyler. Dini siyaseti benimseyenler için akıl siyasetinin kınanacak bir yaklaşımla değerlendirildiğini belirtir. İbni Haldun dini siyasetin kır toplumlarında daha yaygın olduğunu, bu nedenle yönetici egemenin bir başkana daha çok benzediğini söyler. Buna karşın akli siyasetin egemen temsilcisinin hükümdar ya da kral unvanıyla daha çok şehir topluluklarında olabileceğini ifade eder. Bu ayrımın temel ölçütü ise şudur: Kır toplumlarında egemen güç olan başkan, ezici ve baskıcı olmayıp kent hükümdarlarından daha erdemlidir fakat hangisinin daha iyi olabileceğini net bir şekilde ortaya koymaz.

Dini siyasetin Hz. Peygamber (s.a.v) ve Dört Halife Dönemi’nde en iyi şekilde uygulandığını, daha sonraki tarihsel dönemlerde ise akli siyasetin yaygın bir yönetim anlayışı olduğunu vurgulayan İbni Haldun, Müslüman toplumların halifelik düşüncesi etrafında yaptıkları tartışmaları da Hz. Osman döneminden itibaren halifelik makamının devletleşmeye (mülkleşmeye) yaklaştıkları şeklinde değerlendirir. Daha sonraki dönemde Hz. Ali ve Hz. Muaviye arasında yaşanan hadiseleri de Arap asabiyyeti içerisinde inceler. Bütün bu sorgulamaları ile aslında varmak istediği nokta şudur: Halifelik ve dini siyaset, elli yılı kapsayan bir zaman diliminde en iyi şekilde gerçekleştirilmiş olup ondan sonraki dönemlerde bu yönetim anlayışı terk edilmiştir. Bu nedenle “halifelik” kurumunun tekrar oluşabilmesi mümkün olmayıp bu durum hayali bir düşüncedir.

İbni Haldun, akli siyaseti umran teorisi ekseninde, dini siyaseti ise asabiyyet ekseninde inceler. İbni Haldun’un yaşadığı dönemin şartlarından ve o dönemde cereyan eden fikirlerden etkilenerek (olumlu ya da olumsuz) bu tarz fikirler ortaya koymuş olduğu da unutulmamalıdır. Müslüman bir düşünür olarak dinin, hayatın tüm alanlarına egemen olmasına asla karşı olmayıp tam tersine insanların ahlâki ve dini anlamda yozlaşarak kendi değerlerini ve inançlarını kaybettiklerini, yaşadığı farklı coğrafyalarda gözlemlemiştir. Bu gözlemlere dayanarak toplumların refah ve huzurunun yine insanlar arasında yaşanacak dinsel ve mezhepsel çatışmaların uzağında sağlanması gereken bir zorunluluk olduğu görüşündedir. İbni Haldun dini hayat ile devlet yönetimi arasında bir ayırım yapar. Yaptığı bu ayırım laik bir devlet idaresidir. İbni Haldun’un bu modeli

---

<sup>110</sup> İbni Haldun, a.g.e., C. 1, s. 479.

örtülü olarak savunduğu söylenebilir. Siyasal, sosyal ve ekonomik devlet anlayışı ise liberal bir çizgi taşır.

İbni Haldun'un devlet anlayışı ve bu konudaki görüşleri son tahlilde bir değerlendirmeye tabi tutulacak olursa şunlar söylenebilir:

İbni Haldun ideal bir devlet tasarımında ve iddiasında bulunmayıp mevcut koşullardaki devletleri incelemiş, olması gerekeni değil, olanı konu edinmiştir. Toplumsal olayların nedenlerinin toplumun kendisinde aranması gerektiğini ifade eden. İbni Haldun, ekonomik etkinlikleri incelemeyen bir topluluğun yeterince tanınamayacağını ifade eder. Fikirleri ile realist bir çizgiyi takip eder. Sosyoloji ve tarihi birleştirmeye çalışmış, kendisinden önce hiç değinilmemiş iki kavramı “asabiyyet ve umran” yöntemini oluşturmuştur. Bu iki yöntem toplumların birçok açıdan incelenmesi ve değerlendirilmesine kılavuzluk etmiştir. İnsan topluluklarının doğal, politik ve ekonomik etkenlerle kuşatıldığını görmüş, bunları da “nedensellik, benzerlik ve benzemezlik” ilkeleri ışığında anlamaya çalışmıştır. Kâtiplik, elçilik, müderrislik, kadılık ve devlet yöneticilerine yaptığı danışmanlık görevleriyle farklı coğrafyalarda birçok olaya tanıklık etmiş olması da devletler ve yönetim biçimleri hakkında geniş bir bilgiye sahip olmasını sağlamıştır.

Müslüman bir düşünür olarak mutlak surette dine dayalı bir devletin zaruriliğini iddia etmemiş, toplumsal gerçeklikler ve insan davranışlarından da yola çıkarak dini referans alan bir devletin kurulamayacağını iddia etmiştir.

Sosyal olguları incelemek suretiyle siyasi düşünce alanına katkı sağlayan İbni Haldun, Batı'da birçok filozofu etkilemiştir. Siyaset anlayışını “asabiyyet” üzerine inşa eden İbni Haldun; devletleri, siyasi gelişme, olay ve olguları bu sistem üzerinden incelemiştir. Yaşadığı dönemde yeterince anlaşılammış, XVI yy. da eserleri yeniden incelenmiş ve büyük bir deha olduğu ortaya çıkmıştır. Eserleri ilk kez Türkçeye çevrilmiş, daha sonra da XIX. yy. da Batılılar tarafından yoğun bir şekilde incelemeye tabi tutulmuştur.

## İKİNCİ BÖLÜM

### 2. THOMAS HOBBS'TA BİREY VE DEVLET

Modern çağın karmaşık atmosferi içinde dünyaya gözlerini açan Thomas Hobbes; toplumsal kargaşanın yoğunlaştığı, Reform ve Rönesans akımlarının toplumu ve devleti şekillendirdiği bir zaman diliminde (1588-1679), İngiltere'de toplumda meydana gelen birçok hadiseyi gözleme imkânı elde etmiştir. Thomas Hobbes birçok düşünür tarafından Goriotus'un ardından özellikle siyaset felsefesinin kurucusu olarak kabul edilir.

Birinci bölümde İbni Haldun'un *Mukaddimesi* merkeze alınarak devlet ve siyaset görüşleri üzerinde durulmuştur. Thomas Hobbes ise görüş ve düşüncelerini en önemli eseri olan *Leviathan* adlı yapıtında toplamıştır. *Leviathan* bilimsel temeli psikoloji olan bir eserdir.

Thomas Hobbes için devlet, insanlar tarafından oluşturulmuş yapay bir aygıttır. Otoriter devlet anlayışını savunmasına rağmen devletten vazgeçilemeyeceğini ve insan yaşamının, birey özgürlüğünün vazgeçilemeyecek bir hak olduğunu ifade eder. Hobbes'un siyaset kuramının daha çok monarşiye uygun olduğu söylenebilir. Ona göre devlet de kendisiyle özdeş olan egemende kişiselleşmiştir. Thomas Hobbes'un devlet ve birey anlayışını şu başlıklar altında toplamak mümkündür.

#### 2.1. İnsan Doğası

Thomas Hobbes, insanın tüm toplumsal ilişkilerinden devlet içindeki görevlerine, hatta kişisel kazanımlarına kadar insanların tek tek bir birey olarak ele alınması gerektiğini düşünür. İnsanı en saf halinde incelemek ister. "Hobbes, insanı harekete geçiren şeyin Aristoteles felsefesinde olduğu gibi 'erek' değil, 'neden' olduğunu söyleyerek nedenselci bir tutumu benimser. İnsan doğal olarak bencildir ve eylemleri kendisini korumaya yönelik bireysel güdülerle yönlendirilmektedir. İnsanı karmaşık bir nesne olarak gören Hobbes, insan davranışlarını da mekanik, materyalist açıdan açıklamaya çalışır. Ona göre insanlar 'istekler' ve 'nefretler'le harekete geçen makineler gibidir. Başka bir deyişle Hobbes'a göre bir doğa yaratığı olan insan, her



şeyden önce kendini düşünmekte, kendi varlığını korumaya çalışmakta ve bunu da “*İnsan insanın kurdudur (homo homini lupus)*”<sup>111</sup>, ifadesi ile dile getirmektedir.

Thomas Hobbes insan doğasını *Leviathan*'da şöyle açıklar: “İnsanlar doğuştan eşittir. Doğa, insanları bedensel ve zihinsel yetenekler bakımından öyle eşit yaratmıştır ki bazen bir başkasına göre bedence çok daha güçlü veya daha çabuk düşünebilen biri bulunsa bile, her şey göz önüne alındığında, iki insan arasındaki fark, bunlardan birinin diğerinde bulunmayan bir üstünlüğe sahip olduğunu iddia etmesine yetecek kadar fazla değildir. Çünkü bedensel güç bakımından en zayıf olan kişi, ya gizli bir düzenle ya da kendisi ile aynı tehlike altında olan başkalarıyla birleşerek en güçlü kişiyi öldürmeye yetecek kadar güçlüdür. Zihinsel yetenekler konusunda da insanlar arasında kuvvet bakımından olduğundan daha büyük bir eşitlik buluyorum.”<sup>112</sup>

Hobbes'un bahsettiği bu durum ona göre güvensizlik ortamının oluşma nedenidir. Birbirleriyle her alanda eşit olan insanlar amaçlara ulaşma umudu açısından birbirleriyle eşit olacaktır. Bu durum insanları çatışmaya götürecektir. “Bu iki kişi, ya söz konusu amaçlarına ulaşmak ya da kendilerini korumak uğruna karşısındakini yok etmeye ya da onu hâkimiyeti altına almaya çalışacaktır. Zira bu iki kişi arasında artık düşmanlık doğmuştur.”<sup>113</sup> Yaşadığı güvensizlikten kurtulmak isteyen insan, güvenliğini tehdit edeceğini düşündüğü insanları hâkimiyeti altına almaya çalışacaktır. Bu durum da insan doğasında rekabet, güvensizlik, şan ve şeref uğruna mücadelenin olduğunu ortaya koymaktadır.

Daha önce de belirtildiği gibi tek bir bireyin kaygılarını incelemeye çalışan Hobbes, bu sorgulamalarla devletin kuruluş aşamasından önceki evreyi detaylandırır. “Devlet olmadıkça herkes herkese karşı daima savaş halindedir.”<sup>114</sup> yorumunu yapar. Burada şu açıkça görülür ki, insanlar kendilerini korku altında tutacak genel bir güç olmadan yaşadıkları vakit, savaş denilen durumun içinde bulurlar ve bu savaş herkesin herkese karşı savaşıdır

Thomas Hobbes, bireylerin davranışlarından yola çıkarak değerlendirmelerde bulunur. Parçadan bütüne doğru hareket eden bir düşünce yöntemi vardır. I. Bölümde devlet anlayışı incelenen İbni Haldun ise toplumcu bir yaklaşımla düşüncelerini dile getirir. İnsanların topluluk veya kabile olarak yaşadıklarını, bunun doğal sonucu olarak

<sup>111</sup> Selim Çapar, Dr. Şükrü Yıldırım, *Hobbes ve Lock'un Devlet Düşüncesine Katkıları*, Türk İdare Der., S.,474, Ankara, 2012, s. 10.

<sup>112</sup> Thomas Hobbes, *Leviathan*, Çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2013, s. 99.

<sup>113</sup> Yıldırım Torun, *Siyaset Felsefesi Tarihinde Devlet*, Orion Kitapevi, Ankara 2013, s. 138.

<sup>114</sup> Thomas Hobbes, a.g.e., s.101.

da kan bağına dayanan (asabiyyet) tavır ve duruş ortaya koyduklarını söyler. Her ikisi farklı yollardan düşüncelerini dile getirirler de toplumsal huzurun ancak güvenlik sağlanması ile gerçekleştirilebileceği konusunda hemfikirdirler.

Toplum ve ekonomik etkinlikleri; ziraat ve sanayi, kır-kent nüfusu ve yerleşimi açısından inceleyen İbni Haldun, bu hususları detaylandırır. Fakat Hobbes devlet kurmaya azmetmiş insanlar topluluğunun serüvenini açıklamaktan ziyade, daha üst bir kimlikten, anayasal kuralları andıran fikirleriyle, ideal insanı ve devleti oluşturmaya çalışır.

## 2.2. Doğa Durumu

Doğa durumu, Hobbes'un insan doğasından yola çıkarak ulaştığı sonuçları ifade eden yöntemdir. Devletten yani devletin kuruluşundan önceki evredir. Hobbes'un doğa durumunda insanlar tek başlarına yaşarlar, adalet ya da adaletsizliğin bir anlamı yoktur. “Doğru ya da yanlış, adalet veya adaletsizlik tek başına yaşanan bir hayatta değil, toplumsal hayatta söz konusudur. Doğru ve yanlış, adalet ve adaletsizlik doğal insanın ne bedensel ne de zihinsel bir melekesidir. Bunlar birlikte yaşayan insanların nitelikleridir. Doğal insanın nitelikleri sadece cebir ve hiledir. Ancak bu durumdan ötürü insan doğası suçlanamaz.”<sup>115</sup> Çünkü doğa durumunda insanları bağlayacak müşterek yasa olmadığı için suç da olamaz.

Hobbes doğa durumunu ‘birinci ve ikinci doğa yasaları’ diye ikiye ayırır. Birinci doğa yasası şöyledir: “Doğal olarak herkesin her şeye hakkı vardır. Temel doğa yasası herkesin herkese karşı savaşı durumu olduğu için ve bu durumda, herkes kendi aklıyla hareket ettiği ve kendi hayatını düşmanlarına karşı korumak zorunda olduğu için ona yardımcı olabilecek her şeyi kullanabilir, böyle bir durumda herkesin her şeye hakkı vardır, hatta bir başkasının bedenine bile.”<sup>116</sup> Dolayısıyla herkesin her şey üzerindeki bu doğal hakkı devam ettiği sürece, ne kadar güçlü ve akıllı olursa olsun hiç kimse, doğanın kendisine tanıdığı yaşam süresinin sonuna kadar hayatta kalma güvencesine sahip olamaz. Hobbes bu düşüncelerinden yola çıkarak insanın en ilkel hali olan doğa durumunu irdeler.

<sup>115</sup> Neşet Toku, a.g.e., s.184 – 185.

<sup>116</sup> Thomas Hobbes, *Leviathan*, s. 104.

“Birinci ve temel doğa yasası, barışı aramak ve izlemektir.”<sup>117</sup> İnsanların barışa ulaşmak için çalışmalarını emreden temel doğa yasasından ikinci bir doğa yasası çıkar. Bir insan barışı ve kendini korumayı istiyorsa her şey üzerindeki sınırsız özgürlük hakkını bırakmalı, başkalarına tanınan haklar nispetinde özgürlüklerle yetinmelidir.

Çünkü herkes her dilediğini yapma hakkını elde tuttuğu sürece savaş durumunda kalır. Bu yasanın doğal sonucunda barışın ve kişisel güvenliğin sağlanabilmesi için her şey üzerindeki hakkını bırakması, devretmesidir. Hobbes hakların devredilmesinin bazı hallerde kişisel çıkarlar nedeniyle gerçekleşmeyeceğini de belirtir. “İnsan canını almak için kendisine cebren saldırılara direnmek hakkından vazgeçmez; çünkü bu haktan vazgeçmekle kendisi için herhangi bir yarar elde etmeyi amaçladığı düşünülemez. Aynı şey, yararlanmak, zincire vurulmak ve hapsedilmek için de söylenebilir.”<sup>118</sup> Hobbes’un ikinci doğa yasasını üzerine kurduğu barış ortamının kurulabilmesinin yolu, güvenliğin bütün fertler için tek tek sağlanması ile mümkündür. Böylesi bir durum bugün her alanda yaşanan olumlu teknolojik imkânlarla bile gerçekleşmesi mümkün olmayan bir durumdur. Hobbes’un yaşadığı dönemdeki kargaşalar da göz önüne alındığında ikinci doğa yasası fikrinin ütopyik bir beklenti olduğu aşikârdır.

Hobbes, *Leviathan* adlı eserinde kurguladığı doğa yasalarını belirlediği bazı kavramlar ve yorumlamalarla açıklamaya çalışır. Bahsettiği bazı kavram ve yorumlar şöyledir:

- Sözleşme nedir?
- Ahit nedir?
- Bağış nedir?
- Alacak nedir?
- Karşılıklı güvene dayanan ahitler geçersizdir.
- Hayvanlarla ahit yapılmaz.
- Özel bir sebep olmadıkça Tanrı ile ahit yapılmaz.
- İmkânsız şeylerde ahit olmaz.
- Korku ile yapılan ahitler geçerlidir.
- Hiç kimse kendini suçlamaya zorlanamaz vb. sorgulamalar ile insanların

bireysel anlamada ikinci doğa durumunda karşılaşılabilecekleri problemleri aşamaya çalışır.

<sup>117</sup> Eylem Yenisoy, *Thomas Hobbes'da Yasa ve Özgürlük Kavramı*, Kaygı Felsefe Der., 2006, (6) Bursa, s. 73.

<sup>118</sup> Thomas Hobbes, a.g.e., s. 106.

Hobbes için doğal durum veya doğa durumunda olmak; “İnsanların tek tek bireyler olarak doğaları gereği ne durumda olduklarının betimidir. Öte yandan devletin varoluş nedenidir. Doğal durum tarihsel bir durum olmaktan çok varsayımsal bir durumdur veya bir çalışma hipotezidir. Hobbes için insanlar doğal halleriyle, çıplak doğaları ile görmüş olduğumuz gibi, sürekli kendi çıkarları peşinde koşan bencil yaratıklardır. Doğa durumunda Hobbes’a göre toplumsal hiçbir şey yoktur. Çünkü insan, doğası gereği toplumsal bir varlık değildir; başka bir deyişle ‘Hobbes’un insanı’ Aristoteles’in ‘zoon politikon’u değildir.”<sup>119</sup> Bu yüzden doğa durumunda her insan bir diğeri için tehlikeli bir rakip, aşılması gereken bir engel, istenmeyen bir ortak’tır. Bu da insanları sürekli savaş halinde olmaya iter.

Hobbes’un en temel kuramı olan “doğa durumu”nu Machiavelli’den etkilenerek ortaya koyduğu, görüşlerinin benzerliği nedeniyle iddia edilebilir. Machiavelli’nin amaca giden her yol mubahtır, fikri Hobbes’un doğa durumunda sadece çıkarlarının peşinde koşan insan betimlemesi ile örtüşür. Doğa durumunda kendi çıkarlarını her şeyin üstünde gören insanın yarattığı güvensizlik ortamının en temel zihinsel sorunu, sahip olduğu veya arzuladığı şeylerde başkalarının da hakkı olduğunun bilincinde olmasıdır. Bu bir nevi geleceğe karşı umutsuzluk halidir. Hobbes’un doğa durumunda betimlediği insan, günlük ihtiyaçlarını temin ettikten sonra hiçbir şeyi düşünmeyen insan değildir. Tam tersine taşıdığı birçok kaygı dolayısıyla acımasızlaşan ve planlı bir geleceği tasarlamaya çalışan insandır. Hobbes’un doğa durumundaki insanı, tek başına tüm insanlara karşı savaşabilir. Bu savaş esnasında kurulan bazı ittifaklar var olan gerçeği değiştiremez, bu ittifaklar aynı amacı hedefliyorsa da geçici ve kırılabilir bir beraberliktir.

İbni Haldun, kır toplumlarının ittifak ederek kent toplumuna dönüşebileceğini, asabiyyet bağı kazanılan savaşlarla devleti meydana getirebileceğini söylerken; Hobbes bu ittifakların geçersiz olacağını, mutlak egemenlikle donanmış bir devletin, toplumsal süreci başlatabileceğini söyler. Devletleşme sürecinden önceki evre ile ilgili görüşlerde İbni Haldun ve Hobbes birbirinden ayrılır. Hobbes, doğa durumundaki insanı devamlı bir savaş halinde betimler. Bu evre; doğa durumundaki insanların birbirilerini devamlı öldürdükleri, hiçbir kural ve kaidenin olmadığı bir zaman dilimini temsil etmektedir. Alsında bu durum “çarpışmaya yönelik kesinleşmiş bir eğilim”<sup>120</sup> dir. Hobbes’un bu

<sup>119</sup> Solmaz Zelyüt, *Dört Adalı (Hobbes, Locke, Berkeley, Hume)*, Doğu Batı Yay., Ankara, 2012, s.31.

<sup>120</sup> Mustafa Günay, *Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu*, İlya Yayınevi, İzmir, 2003, s.67.

fikirlerini, XVII yy. İngiltere’inde yaşanan iç savaşın toplumda meydana getirdiği karmaşayı göz önünde tutarak ifade ettiği söylenebilir. Yine Hobbes’un yaşadığı dönemde kralın danışmanlığını yapması ve toplumda yaşanan kaos ortamını fikir ve düşünceleriyle ortadan kaldırmayı hedeflemesi bu yöndeki düşüncelerine kaynaklık etmiştir. “Doğa durumu” diye adlandırdığı bu düşünceleri ütöpik bir zamanı ve anı anlatıyor olsa da yaşadığı topluma bu durumu: Eğer egemen güce itaat etmezseniz kaos bizim için kaçınılmazdır, şeklinde açıklar.

### 2.2.1. Diğer Doğa Yasaları

Hobbes, birinci doğa yasasını barışı aramak ve izlemek olarak adlandırırken, ikinci doğa yasasını barış ve güvenlik için hakkindan vazgeçmek ve devretmek şeklinde açıklar. Hobbes üçüncü doğa yasası olarak adaletten bahseder. Bu hususu şöyle açıklar:

“Elimizde tutarsak insanlığın barışını engelleyen hakları, başkasına devretmekle yükümlü olduğumuz o doğa yasasından sonra, bir üçüncüsü gelir. İnsanlar yaptıkları ahitleri yerine getirmelidirler, bu olamazsa ahitler boşunadır ve anlamsız sözcüklerden ibarettir ve herkesin her şey üstündeki hakkı devam ettiğinden hâlâ savaş durumunda oluruz. Adalet ve adaletsizlik nedir? Adaletin kaynağı ve başlangıcı işte bu doğa yasasında yatar. Çünkü daha önce bir ahit yapılmış ise onu ihlal etmek adaletsizliktir ve adaletsizliğin tanımı, ahdin ifa edilmemesinden başka bir şey değildir. Adaletsiz olmayan her şey de adildir.”<sup>121</sup>

Hobbes, adalet ve mülkiyetin gerçekleşmesini devletin kuruluşuna bağlar. İnsanların doğa durumunda taşıdıkları korku nedeniyle ahitlerini tutmayacağını ifade eden Hobbes, bu durumu ortadan kaldıracak bir güce ihtiyaç olduğunu bunun da toplumsal bir sözleşmeyle sağlanabileceğini vurgular. Devlet yoksa adalet de yoktur. Mülkiyetin güvencesi olan adalet yok ise geride sadece kaos vardır. Hobbes bunlardan başka doğa yasalarının olduğunu da söyler: Minnettarlık, karşılıklı uyum ve nezaket, affetmek, aşağılamaya ve kibre karşı olmak, hakkaniyet, ortak şeylerin eşit kullanılması vb. Bütün sınıflamalarda doğa yasalarını Hobbes, ahlak felsefesinin temelleri üzerine inşa eder.

---

<sup>121</sup> Thomas Hobbes, a.g.e., s.113-114.

### 2.2.2. Kişiler ve Nesnelere

Hobbes kendi tasarladığı sözleşme üzerine kurulan ve bütün yetkiyi elinde bulunduran monarkın varlığını ve ona yüklediği misyonu meşrulaştırmak adına bazı yorumlamalara gider. Buradaki amacı ortaya koyacağı teoriyi güçlendirmektir. Bu konuda şunları söyler: “Çok sayıda insan, onlardan her birinin rızasıyla, tek bir insan tarafından temsil edildiğinde tek bir kişilik haline gelir. Çünkü kişiliği tek yapan, temsil edilenlerin birliği değil, temsil edenin birliğidir. Kişiliği ve ancak tek bir kişiliği taşıyan, temsilcidir. Yoksa çokluk içinde birlik başka türlü anlaşılabilir. Herkes amildir. Çokluk, doğal olarak, tek değil, çok olduğu için herkes kendi ortak temsilcilerine bizzat yetki vererek ve ona esirgmeden yetki vermişlerse, temsilcinin yaptığı bütün işleri üstlenerek, temsilcilerin kendi adlarına söylediği veya yaptığı her şeyin çok sayıdaki amilleri olarak anlaşılmalıdır; aksi takdirde temsilciyi, onları hangi konularda ve nereye kadar temsil edebileceği bakımından sınırlamışlar ise onlardan hiçbiri, ona verdikleri hareket etme yetkisinden fazla bir sorumluluk üstlenmezler.”<sup>122</sup>

Hobbes’un siyaset felsefesini doğa durumu adını verdiği teoriden hareketle açıklamaya çalıştığını söylemek yanlış olmaz. “Hobbes idealist geleneği, bu gelenekle uyduğu temel bir noktadan hareketle reddeder. Sokratesçi geleneğin yerine getirmekte bütünüyle yetersiz kaldığı şeyi, gereği gibi yapmak, Sokratesçi geleneğin takıldığı yerden devam etmek ister. İdealist geleneğin başarısızlığını temel bir hataya bağlar. Geleneksel siyaset felsefesi insanın tabiat gereği siyasi ya da sosyal bir hayvan olduğunu varsayar. Hobbes bu varsayımı reddederek Epicurosu geleneğe katılır. Bu geleneğin, insanın tabiat gereği ya da köken açısından apolitik, hatta asosyal bir hayvan olduğu yolundaki fikrinin yanı sıra, iyinin temel olarak hoş olanla özdeş olduğu yolundaki önermesini de benimser.”<sup>123</sup> Ancak Hobbes, siyasi olmayan fikirlerini siyasi bir amaca yönelik olarak kullanmaya çalışır. Bu apolitik fikirlerini siyasi bir söylem ile anlamlandırmaya çalışır.

### 2.3.Devletin Ortaya Çıkışı

Hobbes’un doğa yasaları aklın gösterdiği barış şartlarıdır. Hobbes bu yasaları tümel, sonsuz ve değişmez, hatta yazılmamış yasalar olarak tarif etmiştir. “Hobbes, Locke ve Rousseau gibi siyaset felsefecileri tarafından geliştirilen toplum sözleşmesi

<sup>122</sup> Thomas Hobbes, a.g.e., s.128.

<sup>123</sup> Cemal Bali Akal, *Devlet Kuramı*, Dost Kitapevi, Ankara, 2000, s. 271.

anlayışının en temel unsurunu meydana getirir. Pozitif hukukun tesisinden önceki durumları ifade eder. Politik otoritenin olmadığı bir durumu, Hobbes fiili, Locke ise potansiyel bir savaş durumu<sup>124</sup> olarak tanımlar.

Hobbes, var olan doğa durumunun sonlandırılmasını sağlayacak olan kuralını “doğal halden (status naturalis), yurttaşlık haline (status civilis)”<sup>125</sup> geçiş olarak formüle eder. Çünkü Hobbes doğal durumun güvenlik sorunu ortaya çıkardığını söyler. Bu sorunun çözüm mercii devlet olduğunu açıklar. “Devletin amacı bireysel güvenlidir. Doğal olarak özgürlüğü ve başkalarına egemen olmayı seven insanların devletler halinde yaşamaktaki amaç ve hedefleri kendilerini koruma içgüdüsü ve daha mutlu bir hayat sürme”<sup>126</sup> düşüncesidir.

Hobbes, güvenliğin doğal hukukla sağlanamayacağını vurgulayıp çoğu kez dile getirir. Eğer bir sözleşme üzerinde insanlar bir araya gelebilirse ve güvenliğin sağlanması devlet kurumu tarafından sağlanırsa “insanların açgözlülük ve saldırganlığın kurbanı olma tehlikesiyle karşılaşmayacaklarını bilen uyruklar, çeşitli amaçlar peşinde koşmakta özgür olurlar.”<sup>127</sup>

Hobbes ortaya koyacağı toplum sözleşmesi teorisini temellendirebilmek için bazı görüşler ortaya koyar. Birkaç kişi ya da ailenin bir araya gelebilmesinin güvenliği sağlayamayacağı görüşünden başlayarak tek bir karar verici tarafından yönetilmeyen bir çoğunluğun da güvenliği temin edemeyeceğini ve insanların çeşitli sebeplerle; özel çıkarlar, şan ve şeref, güç mücadeleleri vb. güvenliği tehdit edeceklerini insan psikolojisi ve gözlemlerinden yola çıkarak irdeler. Güvenliği tehdit eden sebeplerin hangi yöntemle kaldırılacağını ise şöyle açıklar: “İnsanları yabancıların saldırısından ve birbirlerinin zararlarından koruyabilecek ve kendi emekleriyle, yeryüzünün meyveleriyle kendilerini besleyebilmelerini ve mutluluk içinde yaşayabilmelerini sağlayacak böylesi bir genel gücü kuramının tek yolu; bütün kudret ve güçlerini tek bir kişiye veya hepsinin iradesini onların çokluğu ile tek bir iradeye indirgeyecek heyete devretmeleridir. Yani kendi kişilerini taşıyacak tek bir kişi veya heyete tayin etmeleri ve herkesin, bu kişi veya heyetin, ortak barış ve güvenlikle ilgili işlerde yapacağı veya yaptıracağı şeylerin amili olmayı kabul etmesi ve kendi iradesini o kişi veya heyetin

<sup>124</sup> Ahmet Cevizci, *a.g.e.*, s.131.

<sup>125</sup> H.Ömer Özden, Osman Elmalı, *Yeniçağ Felsefe Tarihi*, Arı Sanat Yay., İstanbul, 2012, s.171.

<sup>126</sup> Thomas Hobbes, *a.g.e.*, s.133.

<sup>127</sup> Chris Horner – Emrys Westacott, *Felsefe Aracılığıyla Düşünme*, Çev. Ahmet Arslan, Phoenix Yay., Ankara, 2012, s.204.

iradesine ve muhakemesini de onun muhakemesine tabi kılmasıdır.”<sup>128</sup> Burada Hobbes her ne kadar bir heyete devredilebilir görüşünü ortaya koysa da asıl olmasını istediği model tek bir kişinin hâkimiyetini sağlayan monarşidir. “Eğer egemenlik kral, soylular ve halk arasında paylaştırılırsa feodalite ya da “karma yönetim” biçimindeki karışıklıklar ortaya çıkar. Böyle bir düzensizlik, egemenliğin bölünmesi anlamına gelir.”<sup>129</sup> diye düşünmektedir. Hobbes bu görüşleri için dinsel metinleri kendince yorumlayarak da iddiasını güçlendiremeye gayret eder. Devleti gücü simgelemesi bakımından ejderhaya benzetir. Ölümsüz Tanrı’nın altında barış ve savunmamızı borçlu olduğumuz o ölümlü Tanrı’nın doğuşu olarak, devletin kavramsal tanımlarına eklemeler yapar. Bir taraftan devleti din dışı bir temele dayandırmaya çalışırken diğer yandan görüşlerini İncil’den ve Tevrat’tan bölümlerle toplum nezdinde kabul edilebilir hale getirmeye çalışır.

Hobbes insanların bir araya gelerek bir sözleşme etrafında kendi haklarından vazgeçmeleri gerektiğini ifade ederken, bir hile ile kendi güvenliklerinin sağlanması koşuluyla haklarından feragat edenleri bir başka fikrine inandırmaya çalışır. “Uyruklar doğal durumda sahip oldukları hak ve güçlerini egemenin eline kayıtsız şartsız teslim etme konusunda kendi aralarından birbirleriyle sözleşme yapmışlardır. O halde egemen, uyruklarla egemenliğini sınırlayacak hiçbir anlaşmaya girmemiştir. Onlara karşı hiçbir taahhütte bulunmamıştır. Bundan ötürü onun egemenliğinin sınırsız ve mutlak olması tabii ve doğrudur.”<sup>130</sup> Bu sebeple uyruklar gücünü kabul ettikleri egemen güce karşı herhangi hak iddia edemezler.

Hobbes doğa durumunda yaşayan insanların birbirlerine “Ben sahip olduğum haklarımdan vazgeçiyorum ve tüm haklarımı bir insana ya da bir gruba devrediyorum.” demeleri gerektiğini söyler. Gücün tek bir kişide toplanması Latince “civitas” yani devlet olarak isimlendirilmesidir. Bu da *Leviathan*’ın doğumudur. “*Leviathan* (ejderha) bu gücün mutlaklığının ve sınırsızlığının da bir ifadesidir.”<sup>131</sup> “Almış olduğu laik burjuva kültürü ile Bodin gibi devleti din dışı bir temele, yani sözleşmeye dayandırma yoluna gitmiştir. Ancak devleti sözleşmeye dayandıran öteki düşünürlerden farklı olarak

<sup>128</sup> Thomas Hobbes, a.g.e., s.,136.

<sup>129</sup> Yusuf Şevki Hakyemez, *Mutlak Monarşiden Günümüze Egemenlik Kavramı*, Seçkin Yay., Ankara, 2004, s. 30.

<sup>130</sup> Ahmet Arslan, a.g.e., s.136.

<sup>131</sup> Ali Osman Gündoğan, *Felsefeye Giriş*, Dem Yay. İstanbul, 2010, s. 154.



Hobbes, toplum sözleşmesini daha çok monarşik, hatta mutlak monarşik görüşlerine kanıtlar sağlayacak çikarsamalar yapmaya elverecek bir biçimde düzenlemiştir.”<sup>132</sup>

Hobbes’un toplumsal yaşam içerisindeki en büyük kaygısı anarşi olduğundan bu sorunun ancak güçlü bir egemen tarafından bertaraf edileceğine inanır. Eğer bu güvenli ortamı sağlayacak başka bir yönetim modeli ortaya konabilirse ona yönelik de herhangi bir itirazı da söz konusu olamayacağı açıktır. Hobbes’un “doğa kuramına en uygun rejim olarak kabul ettiği monarşiyi diğer rejimlerden üstün tuttuğu da”<sup>133</sup> açıkça ifade edilmiştir.

### 2.3.1. Devletin Tanımı

Hobbes, insanın ve toplumun var olma koşulu olarak görüp çok önemseydiği devleti, ayrıntılı bir biçimde analiz etmiştir. Devlet nedir, sorusu Hobbes tarafından benzetme yöntemiyle açıklanır. Devlet bir ejderhaya/deve benzetilmiş, devleti yöneten kişi ise Leviathan gibi görülmüştür.

Hobbes, devletin başındaki idareciyi neden bir deve benzettiğini şu şekilde açıklar. “Bu yöneticiyi Tanrı’nın *Leviathan* denilen o büyük gücü yaratıp ona gururlu insanların kralı adını taktığı Eyub kitabının kırk birinci babının en son iki mısrasından esinlenerek, *Leviathan*’a benzettim. Yeryüzünde onun benzeri yoktur. Korkmayacak şekilde yaratılmıştır. Altındaki her şeyi görür ve bütün gurur oğullarının kralıdır. *Leviathan*, Kitab-ı Mukaddes’te diğer bütün hayvanlar üzerinde egemenlik kurmuş bir ejderhadır.”<sup>134</sup> Ejderhanın hâkimiyeti altında yaşamayı gururlarına yediremeyen bazı hayvanlar onun elindeki otoriteyi almak istemişlerdi. Fakat ejderhanın derisindeki pullar o kadar keskindir ki hiçbiri ona yaklaşmamıştır. Bu ejderha aynı zamanda ölümsüzdür.

### 2.3.2. Egemenlerin Hakları

Doğa durumunda bulunan insanların kendi haklarını toplumsal sözleşme yoluyla bir kişi veya heyete devrettiği zaman devlet kurulmuştur. Egemen tarafından verilen kararlar o devleti oluşturan insanların kazancı gibi değerlendirilmelidir. Hobbes’a göre

<sup>132</sup> Alaeddin Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2004, s. 325.

<sup>133</sup> Yusuf Şevki Hakyemez, a.g.e., s. 35.

<sup>134</sup> Sezgin Kızılcılık, *Sosyoloji Tarihi*, C.2, Arı Yay., Ankara, 2011, s. 238.

“Egemenlik, devlet yok edilmeksizin sınırlandırılmazdı ya da daha kötüsü bölünmezdi.”<sup>135</sup> Hobbes, *Leviathan*’da egemenlerin haklarını maddeler halinde sıralar:

i. “*Uyruklar hükümet şeklini değiştirmezler*: İlk sözleşme yaptıkları için, daha önceki bir sözleşme gereği olarak buna aykırı herhangi bir şeye bağlı olmadıkları anlaşılmalıdır. Ayrıca, bunun bir sonucu olarak, bir devlet kurmuş bulunan ve böylece egemenin eylem ve kararlarını sözleşme gereği benimsemekle yükümlü olanlar, egemenin izni olmaksızın, herhangi bir konuda başka bir egemene tabi olmak için kendi aralarında yasal olarak sözleşme yapamazlar.”<sup>136</sup>

ii. “*Egemen güçten vazgeçilmez*: Hepsinin birden kişiliğini taşıma hakkı, egemenin onlardan herhangi biriyle değil, onların birbirleriyle yaptıkları ahit ile egemene tayin ettikleri kişiye verilmiş olduğundan, egemen açısından herhangi bir sözleşme ihlali söz konusu olamaz ve bu nedenle onun uyruklarından hiçbiri vazgeçme mazeretini öne sürerek uyrukluktan kurtulamaz.”<sup>137</sup>

iii. “*Hiç kimse, çoğunluk tarafından belirlenen egemenin kuruluşuna adaletsizlik etmeden karşı gelemez.*”<sup>138</sup>

iv. “*Egemenin eylemleri uyruk tarafından eleştirilemez.*

v. *Egemenin yaptığı hiçbir şey, uyruk tarafından cezalandırılmaz.*

vi. *Uyrukların barışı ve savunulması için neyin gerekli olduğuna egemen karar verir.*”<sup>139</sup>

vii. “*Uyruklardan her birinin, başka hiçbir uyruğun kendisine adaletsizlik etmeden ondan alamayacağı hangi şeylerin kendisine ait olduğunu bileceği kurallar yapma hakkı*: Her biri uyruğa, diğer uyruklarca engellenmeden yararlanabileceği şeyleri ve yapabileceği eylemleri gösteren kurallar koyma yetkisinin tümü, egemenliğin bir parçasıdır ve bu insanların mülkiyet dedikleri şeydir.”<sup>140</sup>

viii. “*Yargılama ve anlaşmazlıkları çözme hakkı da ona aittir.*

ix. *Uygun gördüğü şekilde savaş ve barış yapma hakkı da ona aittir.*

x. *Bütün barış ve savaş danışmanlarını ve bakanlarını seçme hakkı da ona aittir.*

<sup>135</sup> Lain Hampsher Monk, *Modern Siyasal Düşünce Tarihi*, Çev: Necla Arat, Say Yay., İstanbul, 2004, s.72.

<sup>136</sup> Thomas Hobbes, a.g.e., s.137.

<sup>137</sup> Thomas Hobbes, a.g.e., s.138.

<sup>138</sup> Thomas Hobbes, a.g.e., s.139.

<sup>139</sup> Thomas Hobbes, a.g.e., s.140.

<sup>140</sup> Thomas Hobbes, a.g.e., s. 141.

- xi. *Ödül ve ceza vermek ve bunu dilediği gibi yapma hakkına da sahiptir.*  
 xii. *Şeref ve paye vermek hakkı da ona aittir.*<sup>141</sup>

Para bastırma, mirasçılarının mallarını yönetme; piyasalarda ilk alıcı olma hakkı ve diğer bütün yasal haklar egemen tarafından devredebilir, fakat uyruklarını koruma hakkı yetkisi devredilemez.

Hobbes esasen siyaset felsefesini insanın temel güvenliği üzerine kurmuştur. Daha önce de değinildiği gibi yaşadığı ortamda meydana gelen siyasi sorunlar ve bunların beraberinde getirdiği ölümler bu anlamda Hobbes’da bir hassasiyetin oluşmasına neden olmuştur. Hobbes yukarıda düşünsel değindiğimiz görüşlerinin yanı sıra egemen gücünün bir başka niteliğini de şöyle vurgular: “Egemenin kudreti gibi şerefi de uyruklarının herhangi birinden veya tümünden daha büyük olmalıdır. Çünkü şerefin kaynağı egemenliktir. Lord, kont, dük ve prens unvanları egemen tarafından yaratılır. Efendilerinin huzurunda hizmetçiler nasıl eşit ve şereften yoksun iseler uyrukları da egemenin huzurunda böyledir. Onun görüş alanı dışında iken bazıları daha çok, bazıları daha az parlasalar da onun huzurunda güneşin karşısındaki yıldızlardan daha fazla parlamazlar.”<sup>142</sup> Uyruklara verilmiş ünvanlar egemenin sahip olduğu güç ve kudretinin bir işaretidir.

Nihayet Hobbes, egemen gücün sınırsız bir güce sahip olduğunu ve bu hakkını da en temelde güvenliğin sağlanmasından başlayarak toplum yararına yönelik siyasi kararlar almasını “toplumun rıza göstermediği anlarda ise zor ve baskı yoluna başvurmasını”<sup>143</sup> doğal bir zorunluluk olarak görür.

### 2.3.3. Değişik Devlet Türleri

Hobbes; monarşi, aristokrasi ve demokrasi şeklinde üç değişik devlet modelini vurgularken diğer yönetim biçimlerini dikkate alamaz. Hobbes’a göre tiranlık, monarşinin; oligarşi, aristokrasinin; anarşi ise demokrasinin bu üç modeli omuzlamak üzere geliştirilmiş adlarıdır. Bu üç yönetim modeli yani monarşi, aristokrasi ve demokrasi, farklı devlet modelleri olmaktan öte, yöneticilerin durumuyla alakalı bir durumdur. Hobbes’un önceliği barış, huzur ve güvenin toplumda tesis edilmesidir. Bu üç model içerisinde bu ilkelerin sağlanabilmesi monarşiyle mümkündür. Bir monarkın kudretli gücü ve zenginliği, uyruklarından gelir. Demokrasi ve aristokraside kamunun

<sup>141</sup> Thomas Hobbes, a.g.e., s. 142.

<sup>142</sup> Thomas Hobbes, a.g.e., s. 144.

<sup>143</sup> İzzet Çıvgın, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Nobel Yay., Ankara, 2007, s. 95.

çıkırı, zararlı ve yıkıcı görüşlerden etkilenir. İç savaşın başlaması durumunda olabilecekleri demokratik ve aristokratik yönetim biçimleri engelleyemez. Monarşik yönetim modelinde ise kararlar daha hızlı alınabilir. Bununla beraber Hobbes demokrasiyle yöneltilen yerleri, monarşiyle yönetilen yerlere göre, özgürlüğü kendi vatandaşlarına sağlayabileceği fikrini şiddetle eleştirir. Ona göre özgürlük dış engellerin yokluğu veya hiçbir insana hiçbir şeyin yasak olmamasıdır.

Hobbes, insan davranışlarını ve insanın irade ürünü gibi görünen “özgür davranışlarını determinizm ile yorumlayınca, insanın irade ürünü gibi görünen özgür davranışlarının aslında ‘zorunluluk’ ürünü olduğunu ifade eder. Böyle olunca ‘Özgürlük zorunluluktur.’ gibi paradoksal bir yargıya ulaşılmış olur. Hobbes’un özgürlük anlayışını, egemenliğin mutlaklığı ile uyuşturmak zor değildir. Uyruklar egemenin buyruklarına uyarlar hem zorunlu hem de özgür olacaktırlar.”<sup>144</sup> Böylece egemenin yasalarla düzenlediği alanın dışındaki alanlar ise uyrukların bireysel özgürlük alanıdır.

#### 2.4. Egemen Temsilcisinin Yükümlülükleri

Hobbes’a göre; “Tabiatta olduğu gibi devlette de hakkı meydana getiren kuvvettir.”<sup>145</sup> Öyleyse bu kuvveti temsil eden gücün, yerine getirmesi gereken temel yükümlülükleri nelerdir? Hobbes, *Leviathan* adlı eserinde bu yükümlülüklerin ilk adımını, halkın iyiliğinin sağlanması olarak ifade eder. “İster bir monark olsun ister bir meclis, egemenin görevi, kendisine egemenlik gücünün verilmiş amacıyla, yani halkın güvenliğinin sağlanmasında yatar. Egemen, bu göreve doğa yasasıyla bağlıdır ve bunun hesabını doğa yasasını yaratan Tanrı’ya verir. Egemen, sadece halkını korumakla değil; aynı zamanda her bireyin meşru emeğiyle devlete tehlike ve zarar vermeksizin elde ettiği yaşam koşullarının konforunu”<sup>146</sup> sağlamakla da sorumludur.

Halkın güvenliği en üst yasadır. Zira “egemen gücü kullanarak kelimenin gerçek anlamıyla yasalar, eş deyişle insanların istençlerine tabi olmasalar da (çünkü egemenlik ve başkalarına boyun eğme birbirine zıt kavramlardır) her hâlükârda ellerinden geldiğince doğal, ahlaki ve ilahi yasa olan doğru akla uymak onların bir görevidir.”<sup>147</sup>

Hobbes’un iktidarında hükümdarın yetkileri sınırsızdır. “Tüm düşünce özgürlüğünü yasaklama hakkı vardır. Başlıca amacı iç huzuru korumak olup, bu nedenle

<sup>144</sup> Selim Çapar, Şükrü Yıldırım, a.g.m., s. 14.

<sup>145</sup> Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, Çev. H.Vehbi Eralp, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1998, s. 212.

<sup>146</sup> Thomas Hobbes, a.g.e., s. 249.

<sup>147</sup> Thomas Hobbes, *Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri*, Çev. Deniz Zarakolu, Belge Yayınları, İstanbul, 2007, s.172.

yasaklama hakkını kullanmayacak veya doğruluğu örtbas etmeyecektir. Çünkü toplumun huzurunu bozacak olan bir öğreti doğru olamaz.”<sup>148</sup> En temel hareket noktası olarak huzur ve güvenin birey için sağlanmış olması Hobbes açısından çok önemlidir. Egemen temsilcisine yüklediği bu hayati sorumluluğun dışında yerine getirmesi gereken görevlerini şöyle sıralar:

- a- Kamunun eğitilmesi
- b- Yasaların bireyler tarafından içselleştirilmesinin sağlanması
- c-Uyruklara, yönetimi değiştirmeye sevk edici girişimlerin doğru olmadığını vurgulanması
- ç- Egemen güce itiraz edilmesinin engellenmesi
- d- Adalet ilkesinin toplumca benimsenmesi
- e- Üniversitelerin kurulması ve geliştirilmesi
- f- Tembelliğin önlenmesi
- g- Vatandaşlardan ihtiyacı olanlara kamu marifetiyle yardım yapılması
- ğ- Vergilerin adil olması
- h- Toplumun faydasına olabilecek yasaların yapılması
- ı- Cezaların caydırıcı nitelikte olması
- i- Egemen otoriteye yardımcı olarak iyi dayanışmaların seçilmesi

İbni Haldun; Hobbes’un tek bir kişiye verdiği bu tarz yetki ve güçten bahsetmez, en temelde toplumu kır ve kent olarak ayırdığı için kır toplumlarında “başkan”, kent toplumlarında ise “hükümdar” terimlerini kullanır. Hobbes’un doğal durumunda, toplumsal sözleşmeye oradan da devlete giden süreci İbni Haldun için geçerli bir yöntem ve değerlendirme değildir. Bunun tabii sonucu olarak İbni Haldun “başkan” sıfatını taşıyan kişinin devletten üstün olmayacağını bu nedenle de toplumda baskı ve eziciliği kullanmayacağını söyleyerek “başkan” sıfatını taşıyan kişinin haklarını sınırlar. Hükümdar (devlet) ise baskı ve güç yoluyla toplumu düzenler. İbni Haldun için “hükümdar” devletin kendisidir.

Güvenliğin sağlanması, vergilerin toplanması, adalet ilkesi, toplumsal yaşamın insanların lehine düzenlenmesi gibi sosyal ve toplumsal huzur, güvenlik ve dayanışmayı sağlayacak bütün başlıklarda İbni Haldun ve Hobbes aynı yerde durur. Ancak egemenlik konusunda farklı görüşleri savunurlar. Hobbes için egemenlik süreklilik arz

<sup>148</sup> Bertrand Russel, *Batı Felsefesi Tarihi*, “Aydınlanma Çağı”, Cilt:3, İlyay Yay. İzmir 2001, s. 86.

eden bir durumdur oysa İbni Haldun, hükümdarların gücü ve otoritesinin sürekli olmayacağını söyler.

#### 2.4.1. Kamu Bürokrasisi

Hobbes, egemen gücün kamu görevlilerini bir devletin iç yapılanması açısından önemli sayar. Bu sebeple kamu görevlisini tarif ile şöyle bir değerlendirmede bulunur: “Kamu görevlisi belirli bir alanda devletin kişiliğini temsil etmek yetkisi ile ister bir monark, ister bir meclis olsun, egemen tarafından istihdam edilen kişidir. Egemenliğe sahip olan her kişi veya meclis, birisi doğal, diğeri kamusal, iki kişiliği temsil eder veya daha yaygın olarak söylendiği gibi iki sığata sahiptir. Bir monark sadece devletin değil aynı zamanda bir insanın kişiliğine sahiptir, bir egemen meclis de sadece devletin değil, aynı zamanda meclisin de kişiliğine sahiptir. Bunlara doğal yoldan hizmet edenler kamu görevlileri sayılmaz; kamu görevlileri onlara kamu işlerinde hizmet edenlerdir. Bir aristokraside ya da demokraside, sadece meclisin rahatlığı amacıyla meclise hizmet eden kapıcılar, bekçiler ve diğeri memurlar ve ayrıca bir monarkın ikametgâhının kâhyaları, vekil harçları ve hazinedarları veya diğeri görevlileri de bir monarşide, kamu görevlileri”<sup>149</sup> olarak görülmezler.

Hobbes kamu görevlisini tarif ettikten sonra kamu görevlilerinin kimler olacağını açıklar: Bir eyaletin ya da şehrin yönetiminden sorumlu olan vali, askeri organizasyonları yönetenler, eğitim-öğretim faaliyetlerini yürütenler, hukuk işleyişini sağlayanlar, vergi sistemini düzenleyen ve toplayanlar, yurt dışı temsilcilik görevini yürütenler vb. kişiler devletin işleyiş ve düzenine fayda sağlayan asli unsurlardır. Hobbes danışmanları ise sadece görüş bildirip aktif sorumluluk almadıkları için kamu görevlisi olarak görmez.

#### 2.4.2. Toplum Yasaları

Hobbes, “Toplum yasalarını insanların şu veya bu toplumun değil, bir toplumun üyeleri oldukları için uymak zorunda oldukları yasalardır.”<sup>150</sup> diye tarif eder. Toplum yasasına burada sadece emri verenin adı eklenir ki bu da Hobbes’a göre “*persona civiltatis*”, yani “devlet”tir.

<sup>149</sup> Thomas Hobbes, *Leviathan*, s. 184.

<sup>150</sup> Thomas Hobbes, a.g.e., s. 200.

Toplum yasası; sözle, yazıyla veya iradenin bir başka yeterli işaretiyle hazırlanan, doğrunun ve yanlışın ayırt edilebilmesini, neyin kurallara aykırı neyin kurallara aykırı olmadığını belirlenmesini sağlayan, uyruklar için hazırlanmış kurallar bütünüdür. Hobbes'a göre yasaları devletten başka kimse yapamaz. Çünkü insanın tabiiyeti devlettir. Hobbes buradan hareketle şu sonuçlara varır:

a- Uyruklar için “yasa koyucu egemen güçtür, b- Egemen güç toplum yasalarına tabi değildir c- Bir yasa, zamana değil, egemen gücün rızasına dayanarak kullanılır, ç- Doğal hukuk ile toplum yasaları birbirini içerir, d- Yerel yasalar örfle değil, egemen gücün iradesiyle konulur, e- Yapılmış ama duyulmamış yasalar, ”<sup>151</sup> yasa değildir.

Hobbes'da devletin, yöneten ve yönetilenler arasında bir tür toplumsal sözleşme aracılığıyla özgürlük ve mülklerin korunması düşüncesi hâkimdir. “Yasaklar yoluyla herkesin özgürlük ve güvenliğini sağlamak için yurttaşların mutlak özgürlüğünün kısıtlanmasına izin verilir. Bu tür yasalar olmazsa toplumun kurulmasından önce gelen ‘doğal durumun’ şiddetli anarşi ortamına geri dönülür. Bu sözleşmenin yurttaşların seçim sandıklarında tercihlerini ortaya koyma imkânına sahip olmalarından önce var olduğu kabul edilir.”<sup>152</sup>

Hobbes'a göre insan esas itibarıyla bencil bir varlıktır. Kendi arzusunun kuvvetine karşı koyan kuvvetli bir irade hariç olmak üzere hiçbir sınır tanımaz. “Şu halde insanları suç işlemekten alıkoyacak, cemiyet insanı olarak yaşamlarını sağlayacak tek şey kanundur. Gerçekten kanun yaptırımı, tahrik eden güçlü istekten şiddetli olduğu takdirde, insanlar kendilerini tahrik eden arzularının tesirinden kurtulabilirler. Bu sebepten pozitif hukuk tabii hukukun üzerindedir. İki hukuk arasında herhangi bir zıddiyet belirlediği zaman insanların pozitif hukuka itaat etmeleri lazımdır. Fertler sadece pozitif hukuk tarafından kendilerine tanınan hakların sahibidirler. Bu haklar pozitif hukuk tarafından gösterilir. Devletten önce hukuk mevcut olmadığından devlet hukuku istediği şekle tefsir eder. Hobbes böylelikle tabii hukukun mevcudiyetini inkâr etmemiş, fakat fertlerin tabii hukuka değil pozitif hukuka itaat etmeleri lazım geldiğini belirtmiştir. Hobbes'a göre tabiat kanununun fertlere tanıdığı iki hak vardır: nefsi müdafaa ve fertlerini himaye edecek kadar kuvvetli olmayan bir devlete itaat etmemektir. Bunlar aklın emirleri olarak siyasi cemiyetlerde mevcuttur.”<sup>153</sup> İkinci

<sup>151</sup> Thomas Hobbes, a.g.e., s. 201 – 202.

<sup>152</sup> Chris Horner, Emrys Westacott, a.g.e., 202.

<sup>153</sup> Adnan Güriz, *Hobbes, Şahsiyeti ve Siyasi Fikirleri*, Ankara Hukuk Fakültesi Dergisi, C.,12, Sayı, 1 – 2, Ankara, 1995, s.310.

prensip dikkate değerdir. Bu prensip Hobbes'un devleti güvenlik ihtiyacının tesis edilmesine dayandırmasından kaynaklanmaktadır.

Hobbes'a göre doğal hukuk ve toplumsal yasalar farklı türlerden yasalar olmayıp aynı bütünün parçalarıdır. Yazılı olanları toplumsal yasalar, yazılı olmayanları da doğal hukuk veya doğal yasalar olarak adlandırmıştır. Doğal haklar ancak toplum yasalarıyla sınırlanabilir. Eğer doğa yasaları toplum yasalarıyla sınırlanmazsa barış ve huzur sağlanamaz.

Hobbes; tabii yasaların zorlayıcı güce ancak sivil hale geçildiğinde, yani devlet kurulduğunda bu durumu elde edeceğini belirtir. "Tabii yasayı yorumlayacak, onu pozitifleştirecek, etkili kılacak olan devlettir. Bu açıdan pozitif yasaları belirleyebilecek, onları sınırlayabilecek ya da onlarla çatışabilecek tabii yasaları düşünmek"<sup>154</sup> Hobbes'da imkânsızdır.

Hobbes'un doğal durumunda birey yoktur. Doğal durumda insanların her istediğini elde etmeye yönelik eşit bir gücü vardır. Bu durumda bireysel hakları ortadan kaldırır. Fakat pozitif hukukun olduğu yerde bireysel haklar ve bireyler olabilir.

Yerel yasalara da değinen Hobbes; yerel yasaların örfle değil egemen gücün baskın iradesiyle konulduğunu ifade eder. Bir devletin egemen gücü, başka yasalar altında yaşayan bir halkı egemenliği altına alırsa, artık yasa koyucu o olduğunda eski yasaların yerine yenilerini koyar, eğer değiştirmese mevcut yasalar artık onun olur. Yazılı ve yazısız bütün kanunların yetki ve güçlerini, "devletin idaresinden yani bir monarşide monarktan, diğer devletlerde ise o devletin temsilcisi olan egemen meclisin iradesinden aldıklarını gördükten sonra, çeşitli ülkelerdeki saygın bazı hukukçuların kitaplarında görülen yasama gücünü doğrudan ve dolaylı olarak özel kişilere veya yargıçlara bağlayan görüşlerin nereden kaynaklandığını insan merak edebilir. Söz gelimi parlamentodan başka bir yasa koyucunun olmadığı görüşü. Bu doğrudur ama parlamento mutlak iktidara sahipse ve ancak kendi isteğiyle toplanabiliyorsa geçerli bir görüştür. Çünkü başka bir kişi parlamentoyu dağıtma hakkına sahipse eğer aynı zamanda parlamentoyu denetim altında alma hakkına da sahip demektir. Böyle bir hak yoksa bile yasaları yapan *parlamentum* değil, *rex in parlamento*'dur. Ayrıca egemenliğin parlamentoya ait olduğu bir yerde, hangi nedenle olursa olsun parlamento kendine tabi ülkelerden yeterli sayıda ve bilgilikte insanı toplayamazsa hiç kimse böyle

<sup>154</sup> Hakan Koçdemir, *Thomas Hobbes'da İktidar ve Adalet Kavramları*, (Dicle Üniv. Sos. Bil. Ens., Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Diyarbakır, 2010, s.88.



bir meclisin yasama yetkisine sahip olduğuna inanamayacaktır. Bir devletin iki kolu güç ve adalettir; bunlardan ilki kralda, diğeri ise parlamentonun ellerinde toplanmıştır. Gücün kimde olduğu belirsiz bir devlet ve adaletin buyurma ve yaptırma yetkisinden yoksun olduğu bir devlet olamaz.”<sup>155</sup>

Hobbes hak kavramını özgürlük ile eşdeğer tutar. Bu özgürlük toplum yasalarının verdiği bir özgürlüktür. Toplumsal hukuk ise bir yükümlülüktür. Bu da doğal hukukun verdiği özgürlüğü geri alır. “Doğa herkese, kendini kendi gücüyle koruma ve şüpheli bir komşuyu engellemek için ona baskın yapma hakkını vermişti fakat yasanın bir himayesi varsa toplumsal hukuk bu hakkı bizden alır.”<sup>156</sup>

### 2.4.3. Suç, Ceza ve Ödül

Hobbes toplumsal yasaları açıkladıktan sonra hukuk kurallarını daha alt parçalarına ayırarak bireyci bir anlayışla görüşlerini sıralar: “Günah nedir? Bir günah sadece bir yasanın ihlali değil, ayrıca yasa koyucuya karşı gelinmesidir. Suç nedir? Bir suç, yasanın menettiği bir şeyin sözle veya eylemle yapılmasından veya yasanın emrettiği bir şeyin yapılmamasından oluşan bir günahdır.”<sup>157</sup>

Hobbes, “toplum yasalarının olmadığı yerde suç yoktur.” der. Günahın yasayla ve suçun da toplum yasasıyla ilişkisinden, yasanın olmadığı yerde günahın da olmadığı sonucu çıkar. Fakat doğa yasası ebedi olduğu için sözleşme ihlalleri, nankörlük, küstahlık ve ahlaki değerlere aykırı bütün eylemler daima günah olmaya devam edeceklerdir. İkinci olarak, toplum yasaları yoksa suçları da yoktur; çünkü doğa yasası dışında başka bir yasa olmazsa suçlama için yer de olmaz, herkes kendi kendinin yargıcıdır ve sadece kendi vicdanı tarafından kendi niyetinin düzgünlüğü ile aklanır. Bu nedenle niyeti düzgün ise eylemi günah değildir. Niyeti düzgün olmadığına ise eylemi günahdır ama suç değildir. Üçüncü olarak, egemen güç yok olduğunda suç da yok olur.”<sup>158</sup> Çünkü böyle bir güç olmadığına yasaların koruma gücü de olmaz.

Hobbes, Hristiyanlık dinine ait emirleri ve anlayışları *Leviathan*'ın birçok yerinde kendi düşüncelerini desteklemesi adına ortaya koyar. Fakat çoğu zaman görüşlerini bir din adamı gibi ifadelendirir. Suç, ceza ve ödül bağlamındaki fikirlerinin çoğu dinsel bir nitelik taşır.

<sup>155</sup> Thomas Hobbes, a.g.e., s. 203.

<sup>156</sup> Thomas Hobbes, a.g.e., s. 217.

<sup>157</sup> Thomas Hobbes, a.g.e., s. 218.

<sup>158</sup> Thomas Hobbes, a.g.e., s. 218.

Hobbes devlete karşı yapılan hasmane eylemlerin özel kişilere yapılan hasmane eylemlerden daha büyük olduğunu ifade eder. Çünkü sonuç itibarıyla zararları herkesi kapsar. Hobbes devlete karşı işlenen suçları da kamu davası kapsamında değerlendirilir. “Ceza, kamu otoritesi tarafından bir yasa ihlali olarak görülen bir şeyi yapmış veya ihmal etmiş olan birine, insanlar itaate daha eğimli olsunlar diye aynı otorite tarafından verilen bir kötülüktür.”<sup>159</sup> Hobbes kişilerin cezalandırılabilmesini fakat devlet temsilcisinin cezalandırılmayacağını ifade eder. Hobbes çok ilginç bir yorumla savaşta masumlara verilen zararın doğa yasasına aykırı olmadığını iddia eder. “Uyruk olmayan masum bir insana herhangi bir kötülük verilmesi, eğer bu devletin yararına ise ve daha önceki bir sözleşme ihlali yoksa doğa yasasına aykırı değildir.”<sup>160</sup> der.

### 2.5. Devletin Zayıflaması ve Çöküşü

Katı bir devletçi olan Hobbes, “ulusal çıkarları ön planda tutar. Bu yaklaşım bütün insanların gereksinimlerinin ve çıkarlarının ortak olduğu düşüncesinden doğmaktadır. Diğer bir deyişle Hobbes, insanlar arasındaki bireysel farklılıklar ve sosyoekonomik eşitsizliklerden doğan çatışmaların önemini kavrayamamıştır. İnsanın ancak mutlak bir otoriteye bağlanarak başkalarına zarar vermeden”<sup>161</sup> yaşayabileceğini düşünmüştür.

Devletin “kaynağında bulunan sözleşme tek taraflıdır ve devleti bağlamaz.”<sup>162</sup> Bu düşünce ve eğilimleri Hobbes’un mutlak monarşik devlet anlayışının çöküşünün ana nedenleri olarak karşımızda durur. Fakat Hobbes devleti zayıflatan ve çöküşünü hızlandıran hususları başka yerlerde arar. “Devletlerin çöküşü kusurlu yapılardan kaynaklanır. Ölümlülerin yaptığı hiçbir şey ölümsüz olmasa bile, eğer insanlar sahip olduklarını iddia ettikleri akli kullanabilselerdi, devletleri, en azından dâhili hastalıklar yüzünden, yok olmaktan kurtulurdu. Çünkü devletler yapılarının doğası gereği onlara hayat veren insanlar, doğa yasaları veya adaletin kendisi yaşadığı sürece yaşarlar. Dolayısıyla dış şiddetle değil de dâhili kargaşa nedeniyle çöktükleri vakit, kusur onların değil, onların yapıcıları ve düzenleyicileri olan insanlardadır.”<sup>163</sup>

Hobbes devletin yıkılışına neden olan sebepleri irdelerken en temel sorunu insanın aklını kullanmamasına bağlar. “Devletlerin çöküşü kusurlu yapılarından

<sup>159</sup> Thomas Hobbes, a.g.e., s. 231.

<sup>160</sup> Thomas Hobbes, a.g.e., s. 237.

<sup>161</sup> Ayhan Aydın, *Felsefe Düşünce Tarihi*, Pegem Akademi Yay., Ankara 2011, s. 145.

<sup>162</sup> Kemal Gözler, *Devletin Gelen Teorisi*, Ekin Kitapevi, Bursa, 2007, s. 38.

<sup>163</sup> Thomas Hobbes, a.g.e., s. 239.

kaynaklanır. Eğer insanlar, sahip olduklarını iddia ettikleri akıllı kullanabilselerdi, devletlerini en azından dâhili hastalıklar yüzünden yok olmaktan kurtarırlardı. Çünkü devletler, yapılarının doğal bir gereği olarak kendilerine hayat veren insanların, doğa yasalarının ve adaletin yaşadığı sürece varlıklarını sürdürürler. Dolayısıyla dış şiddetle değil de dâhili kargaşa nedeniyle çöktükleri vakit, kusur onlarda değil, onların yapıları ve düzenleyicileri olan insanlardadır. Çünkü insanlar en sonunda, birbirleriyle gelişmiş güzel itişip kakışmaktan ve vuruşmaktan bıktıkları zaman bütün kalpleriyle, kendilerini sağlam ve kalıcı bir yapı içinde birleştirmek isterler. Ancak bu isteklerini yerine getirmeye çalışırken akıllarını kullanmazlarsa sağlam bir temel üzerine oturtulamamış bir yapının temellerini atarlar.”<sup>164</sup>

Toplumsal sözleşme teorisi, devletin gücü ve sürekliliğini sağlamaya yönelik bir kuram olarak da düşünülebilir. Zira “Devlet bireylerin özel mülkiyetleri de dâhil olmak üzere din, eğitim vb. olgu ve kurumları denetim altına almalıdır.”<sup>165</sup> Bu denetim bir yasaklama değil bir ölçüsüzlüğü önleme çabasıdır.

Hobbes devletin yıkışına zemin hazırlayan nedenleri de sıralar:

i. *Mutlak iktidar yokluğu*: “Bir insan, bir krallığı elde etmek için devletin savunulması ve selameti için gerekli olandan daha az bir kudretle yetinir. Buradan şu çıkar, kullanılmayan kudretin kamu güvenliği için yeniden kullanılması gerekli olduğunda, bu durum adaletsiz bir iş gibi görünür.”<sup>166</sup> Bu da çok sayıda insanı imkan bulduğunda isyan etmeye yöneltir.

ii. *İyiye ve kötüye kişilerin karar vermesi*: “İyi ve kötü eylemlerinin ölçüsü toplum yasaları olmalı, iyi ve kötünün yargııcı her zaman devlet olmalıdır. Bunun aksi felakettir.

iii. *Hatalı vicdan*: Bir insanın kendi vicdanına karşı yaptığı şey günahdır ve bu, insanın kendisini iyi ve kötünün yargııcı olarak kabul etmesidir. Yasa ise kişinin uymaya söz vermiş olduğu kamu vicdanıdır. Aksi takdirde kişisel görüşlerden ibaret olan kişisel vicdanların bu çeşitliliğinde devletin de dikkati dağılacak ve hiç kimse egemen güce kendi nazarında uygun görünenden fazla itaat etmeyecektir.”<sup>167</sup>

iv. Devleti yıkan başka bir tehlike de siyasal iktidar ile dini iktidar ilişkilerinin yanlış değerlendirilmesi durumudur. “Asıl güç kilise mi yoksa devlet mi?

<sup>164</sup> Thomas Hobbes, a.g.e., s.239.

<sup>165</sup> Yalçın Çetin, *Thomas Hobbes, John Locke ve Benedictus (BARUCH) de Spinoza'da Doğal Hukuk*, Atatürk Üniv., Sos. Bil. Ens., Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 2009, s. 80.

<sup>166</sup> Thomas Hobbes, a.g.e., s. 240-241.

<sup>167</sup> Thomas Hobbes, a.g.e., s. 242.

Her ikisini var kabul edip güçlerini eşit saymak devletin çift başlı yönetilmesi demektir. Bu durum diğer sebeplerden daha büyük bir felakettir.

v. *Egemen güç doğa yasalarına tabidir; çünkü bu yasalar tanrısaldir. Fakat egemen devletin yaptığı yasalar doğa yasalarına tabi değildir. Egemen gücün üzerinde bir mahkeme ya da yargıç olması yeni bir egemenin olmasıdır ki bu devlette kargaşaya yol açar.*

vi. *İnsanların mutlak mülkiyet hakkı edinmesi egemen gücün hakkının paylaşılmasıdır ki, bu egemenin gücünü zayıflatmaktadır.*

vii. *Başka ülkelerin yönetim biçimlerinin taklit edilmesi.*

viii. *Karma hükümet anlayışı.*

ix. *Parasızlık.*

x. *Tekelleşme ve vergi tahsildarlarının suistimalleri.*

xi. *Toplumu etkileme gücüne sahip devlet çıkarlarıyla örtüşmeyen fikir ve eylemleri olan popüler insanlar.*

xii. *Bir kentin aşırı büyüklüğü ve şirketlerin fazla olması.*

xiii. *Egemen güce itiraz edebilme özgürlüğünün savunulması.”<sup>168</sup>*

Hobbes bu değerlendirmeleri ile devletin dağılması ve çöküşüne zemin hazırlayan sebepleri sıralamıştır. Egemen güç devlete hayat veren kutsal ruhtur. O ruh kaybolunca devletin gücünü yitirmesi de artık kaçınılmazdır.

İbni Haldun -daha önce de değinildiği gibi- devletin dağılmasının ilk nedenini soy dayanışmasının (asabiyyetin) zayıflaması olarak görür. Ekonomik sıkıntıların baş göstermesi de en az soy dayanışması kadar devletin çözülmesinde etkilidir. Hobbes bu çözülmede ekonomik nedenleri çok dikkate değer bulmaz. Egemen gücün otoritesinin sağlam olmasının bütün sıkıntıları aşmaya yetebileceğine inanmaktadır. İbni Haldun en çok eleştirilen organizmacı veya dönemler kuramı ile devlete yıl olarak bir zaman tayin eder. Hobbes bu tarz bir yaklaşımda bulunmaz, devleti bir kralın yönetmesi gerektiğini savunur, İbni Haldun ise kimin yönetmesi gerektiğini hususunda kır kesiminde başkanın, kentlerde ise hükümdarın olması gerektiğini ifade eder.

<sup>168</sup> Thomas Hobbes, a.g.e., s. 243-249.

## 2.6. Birey ve Devlet

Hobbes'a göre; "İnsanların tabii devleti '*bellum omnium contra omnes*.'" (Herkesin herkese karşı savaşıdır.) Devlet ise buna son veren zorunlu bir araçtır. Bireyler tarafından gösterilecek körü körüne ve mutlak itaate karşı o, onların hayat ve mallarını korur. Onun emrettiği iyidir, yasak ettiği kötüdür. Onun iradesi en yüksek kanundur."<sup>169</sup> Hobbes bireycidir. Ona göre bireyin her alanda gelişebilmesi otoriter devlet yönetimi sayesinde mümkün olabilir. Bu sebeptendir ki devletin kuruluş amacını bireysel güvenliğin sağlanması olarak açıklar. "Doğal olarak özgürlüğü ve başkalarına egemen olmayı seven insanların devlet halinde yaşamaktaki nihai hedefleri, kendilerini korumak ve böylece daha mutlu bir hayat sürmektir. Yani insanları korku içinde tutacak, onları ceza tehdidiyle ahitlerini ifa etmeye zorlayacak belirgin bir güç olmadığında, insanlar doğal duygularının zorunlu bir sonucu olarak kendilerini büyük bir kaosun içinde bulurlar, bu nedendir ki devlet, bu yıkıcı savaş durumundan insanları kurtarmak için"<sup>170</sup> görev ve sorumluluk üstlenmiştir.

Bu sebeple insanlar, "nasıl biyolojik sebepler yüzünden gıdaya ve suya ihtiyaç hissederlerse aynı sebeplerden ötürü, mutlak seviyesinde hükümler bir otoriteye de ihtiyaçları vardır. Gıda ve sudan biri mevcut olmazsa insanlar şüphesiz ki ölürlür."<sup>171</sup> Gerçi bir kimsenin gıda ve sudan yoksun geçirdiği bir günün ardından hemen ölme ihtimali pek yüksek olmasa da bu durum devam ettiği müddetçe onun sonunda öleceği kesinlikle söylenebilir. Aynı durum egemen bir gücün hüküm sürmediği topluluklar için de geçerlidir. Bir süre varlıklarını devam ettirseler bile kuralsızlıkların hüküm sürdüğü böyle ortamda zaman içerisinde yok olma kaçınılmazdır.

Devlet yaşam tehdidini ortadan kaldıran güçtür. Bu durumda bireye yaşam hakkı vermekle sorumludur. Hobbes'un burada egemeni despotlaşmaya sevk ettiği düşünülebilir. Fakat Hobbes bireyin özgürlüğünü her şeyden daha çok önemser. Bu sebeple gündelik yaşamı, "yasalara saygı içinde ve kabul edilmiş bir egemen güçle birlikte rahat bir sivil yaşam"<sup>172</sup> olarak tarif eder.

Hobbes, metodolojik bireycilik (toplumu anlamak için bireyin anlaşılması gerektiğini savunmak) adı verilen akımın sözcüsü gibidir. "Sözleşme üzerine bina olan

<sup>169</sup> Alfred Weber, a.g.e., s. 212 – 213.

<sup>170</sup> Cengiz Çuhadar, a.g.m., s. 121.

<sup>171</sup> Maurice Cranston, *Batı Dünyasında Siyaset Felsefeleri (Batının Öncü Siyasi Düşünürleri)*, Çev. Nejat Muallimoğlu, İstanbul, 2000, s. 59.

<sup>172</sup> Philippe Raynaud ve Stephane Rials, *Siyaset Felsefesi Sözlüğü*, Çev: İmail Yerguz, İletişim Yay., İstanbul, 2003, s. 377.

ve fizik gücüyle konumunu pekiştiren devlet, tüm toplumsal olguların temelidir. Öyleyse devlet ile toplum arasında ve yönetim organları ile cemiyet arasında gerçek bir ayırım yoktur. Toplumsal bağlar devletin arabuluculuğundan aydınlanmış öz çıkarlarla oluşturulur. Burada Hobbes kendini, Platon ve Aristo'nunki gibi, insanoğlunu dostluğa dair doğal yeteneği olan toplumsal varlıklar olarak gören daha önceki görüşlerden ayırıştırır. Hobbes'a göre toplumla ilgili her şey devlet ile ve daha da ileri giderek bireyin, özün muhafazası arzusuyla ilişkilendirebilir. Bireyler temel olarak asosyaldır ve toplum gerçekten bireye göre ikincil değer taşır. Devlet ve toplum, Platon ve Aristo'da olduğu gibi, bireyin özü içinde olacak şekilde birleşik değildir. İnsanoğlunun eş zamanlı olarak ortaya çıkan öz-çıkara dayanan bir sözleşme vasıtasıyla meydana getirdiği<sup>173</sup> bir organizasyondur.

Hobbes'un birey anlayışına yönelik diğer bir yaklaşım ise şöyledir: “İnsanın bencilliği (kötü doğası) konusundaki karamsar varsayım Machiavelli gibi Hobbes'da da görülür. Hobbes'un yeniliği, bencilliği davranışın bilimsel temeli haline getirmeye çalışan teorisi. Hobbes da Machiavelli gibi, bencilce bir insani dürtüyü ele alır. Fakat Machiavelli'nin yalnızca kurucu prenslere ait olarak gördüğü bu bencil ilgiyi (şan ve şeref arzusu) bütün insanlar için geçerli olacak biçimde dönüştürerek kendini koruma arzusu olarak yeniden formüle eder. İnsani arzuları doğaya dikte ederek onlara doğal hukuk statüsü kazandıran teorisi ile Hobbes, modern siyaset felsefesinin insan doğasına ilişkin temel kabulünü hem daha savunulabilir bir hale getirir hem de onun başlangıçtaki sertliğini yumuşatır. Hobbes, Machiavelli'nin insanın kötü bir doğaya sahip olduğu yönündeki varsayımını paylaşırsa da toplumu şiddet üzerine kurma<sup>174</sup> yoluna gitmez.

Hobbes'un bireyi ele almasına yönelik olumlu görüşlerin yanında bu görüşlerine eleştiriler de söz konusudur. “Hobbes'un birey anlayışı oldukça karışıktır. Hobbes'un birey tasarımıyla anlaşılan şey, bireyin moral bir otonomiye sahip olması, sözleşme yapma iradesinin olması ve yaptıklarından ötürü sorumluluğunun bulunmasıdır. Hobbes burada bireyin varlığını görür, ancak bu irade devletin işleyişinde söz sahibi değildir. Hobbes bireycilik anlamında Ortaçağ ile Yeniçağ arasında sıkışıp kalmış veya köprü olabilecek bir filozof<sup>175</sup> olarak görülebilir.

<sup>173</sup> G.Skirbekk, N.Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, Kesit Yay., İstanbul, 2011, s. 244.

<sup>174</sup> Derda Küçükalp, *Siyaset Felsefesi*, Say Yay., İstanbul, 2011, s. 81.

<sup>175</sup> Zeynep Özlem Üskül, *Bireyciliğe Tarihsel Bakış*, Büke Yay., İstanbul, 2003, s. 50 – 51.

H.George Sabine ise şu şekilde bir değerlendirme yapar: “Hobbes’un bireyciliği devrimci bir içeriğe sahiptir. Zira devleti, özellikle monarşik devleti, güçsüz bırakmaktadır. Çünkü bireycilik, monarşinin dayandığı tüm bağlılığı, saygıyı ve duygusallığı yıkmak için biçilmiş kaftandı. Hobbes’la birlikte geleneğin gücü uyanık ve soğukkanlı bir rasyonalizm tarafından ilk kez tam olarak kırılmaktadır.”<sup>176</sup>

Hobbes’un birey ve devlet arasındaki münasebeti konu alan fikirleri arasında tam bir fikir karşıtlığı olduğu açıktır. Üzerinde uzlaşılan tek husus, doğa durumundan sözleşme yolu ile devletleşen bireyin en temel sorununun güvenlik olduğu hususudur. Egemen güce tüm haklarını devreden birey güvenlik sorununu aşabilmiştir. Fakat Hobbes mutlak monarşiyi savunan görüşlerini eleştirilerden uzak tutabilmek ve kabul edilebilirliğini sağlayabilmek için birey üzerinden, hiçbir uygulanabilir dayanağı olmayan bir bireycilik anlayışı ortaya koymuştur.

İbni Haldun bireyden daha çok kan bağıyla oluşan topluluklardan bahseder. Bireyci değil, toplumdur. Hobbes insanın doğasının saldırgan olmaya daha çok yatkın olduğunu söylerken İbni Haldun insanda saldırgan tarafların engellenmesi halinde iyi özelliklerinin ortaya çıkacağını söyler. İbni Haldun, Hobbes gibi devleti mutlaklaştırmaz. Bu sebeple devletin Leviathan gibi bir canavar olmasına da gerek yoktur.

### 2.6.1. Nüfus, Ekonomi ve Mülkiyet

Hobbes’a göre “Bir toplumun beslenmesi, deniz ve toprağın nimetlerinde yatar. Bir toplumun beslenmesi, yaşamaya yarayan maddelerin bolluğu ve dağıtımına, yetiştirilmesi veya hazırlanmasına ve yetiştirildikten sonra uygun araçlarla halkın kullanımını için sunulmasına bağlıdır. Bu beslenme maddelerinin bölüşümü benimki, seninki ve onunkinin oluşumdur, yani mülkiyet ve bölüşüm”<sup>177</sup> bütün devlet türlerinde, egemen güce aittir.

Toprak parçalarının uyruklara nasıl taksim edileceğini egemen güç kendisi belirler. “Bütün özel araziler, başlangıçta egemenin yaptığı keyfi bölüşümden kaynaklanır. Bu bölüşümde ilk yasa, toprağın kendisinin bölüşümü hakkındadır. Burada egemen, herhangi bir uyruğun veya bir uyruklar topluluğunun değil, kendisinin hakkaniyetine ve toplumun iyiliğine uygun bulacağı şekilde, herkese bir kısım tahsis

<sup>176</sup> H.George Sabine, *Siyasal Düşünceler Tarihi – Yeniçağ* – Çev: Alp Öktem, Türk Siyasi İlimler Derneği Yay., Ankara, 1996, s. 148.

<sup>177</sup> Thomas Hobbes, a.g.e., s. 188.

eder.”<sup>178</sup> Sosyal sözleşmenin sonucu olan devlet düzeninde, “mülkiyet hakkı dahi egemen gücün yetkisindedir.”<sup>179</sup> Hobbes bu görüşü ile insan davranışlarını adalet ölçülerine göre değerlendiren egemen gücün, topluma faydalı olma şartını gözeterek uygun gördüğü miktarda uyruklarına toprak ve mülk verebileceğini ifade etmiştir.

Hobbes, toprağın bölüşümünde devletin bir pay almasının doğru olmadığını düşünür. Devletin elinde bulunan payları satabileceğini de ifade eder. Devletin elinde büyük arazilerin bulunmasının zamanla egemen gücü savurganlığa iteceğini iddia eder.

Ticaret yerleri ve malları, onların bölüşümü gibi ekonomik etkinliklerin nasıl olacağı egemen güç tarafından belirlenir. “Toprakların yurt içindeki bölüşümü gibi, uyrukların hangi yerlerde, hangi mallar için dışarıya ticaret yapacakları da egemenin takdirine aittir. Dış ticaret yerlerini ve dış ticaret maddelerini onaylamak ve yasaklamak yetkisi sadece devlete, yani egemene aittir. Ayrıca uyruklar arasında satın alma, satma, mübadele, ödünç alma, ödünç verme, kiraya verme ve kiralama gibi sözleşmelerin ne şekilde yapılacağını ve bu sözleşmelerin hangi kelimeler ve işaretlerle geçerli sayılacağını belirleme yetkisi de egemene aittir.”<sup>180</sup> Nüfus konusunda ise Hobbes’un pek bir açıklaması yoktur. İbni Haldun ise ekonomi konusunda detaylı açıklamalarda bulunur. Toplumsal değişim ve dönüşümün temelinde ekonominin olduğunu ısrarla vurgular. Ekonomik etkinlikleri dini ve ahlaki pencereden değerlendirmez. Hobbes’un hakların devri ile ilgili görüşleri, İbni Haldun’da söz konusu değildir. İbni Haldun serbest ekonomik faaliyetleri savunduğu gibi devletin ekonominin geliştirilmesi hususunda aktif rol almasını da savunur ve mülkiyet hakkının devlete ait olamayacağını belirtir.

### 2.6.2. İfade Özgürlüğü ve Eğitim

Hobbes kilisenin toplumu birçok yanlış bilgiyle donattığını ve bu bilgi kirlenmesinin egemen güce bağlılığı azalttığını düşünür. Bu problemin önüne geçebilmek için egemen gücün, hangi görüş ve düşüncelerin barışa karşı ya da barışa uygun olduğuna, halka karşı kimlerin, ne kadar, hangi ifadelerle konuşacağına karar vermesi gerektiğini söyler.

Hobbes egemen lehine sansürü savunur. Aykırı her fikir ve düşünce barışın ve toplumun, dolayısıyla da egemen gücün düşmanıdır. Toplumu saran yanlış fikirlerden

<sup>178</sup> Thomas Hobbes, a.g.e., s. 189.

<sup>179</sup> Metin İşçi, *Siyasi Düşünceler Tarihi*, Der Yay., İstanbul, 2004, s.228.

<sup>180</sup> Thomas Hobbes, a.g.e., s. 191.



kurtulmanın yolunu da üniversitelerin sağlayabileceğini söyler. “Halkın eğitimi tümüyle gençliğin üniversitelerde doğru biçimde eğitilmesine bağlıdır. Fakat bazıları diyebilir ki, İngiltere’nin üniversiteleri bunu yapabilmek için yeterince bilgili değil mi zaten veya üniversiteleri eğitecek olan sen misin? VIII. Henry’nin saltanatının sonlarına kadar, Papa’nın iktidarının, esas olarak üniversiteler tarafından sürekli olarak devletin iktidarına karşı savunulmuş olması ve bu düşüncelerin, kralın egemenliğine karşı, eğitimlerini oralarda almış çok sayıda vaiz ve hukukçular ve diğer bazıları tarafından sürdürülmüş olması, üniversiteler bu yanlış fikirlerin yaratıcıları olmasalar da, onların yerine doğru düşünceler koymayı bilmediklerini yeterince kanıtlar. Çünkü böyle görüşler çelişkisinde, yeterince eğitilmemiş oldukları gayet kesindir ve hiç şaşırtıcı değildir ki devlet otoritesine karşı ilk olarak beyinlerini yıkamış olan o baş döndürücü şarabın tadı hâlâ damaklarındadır.”<sup>181</sup>

Hobbes, üniversitelerde verilen eğitimin gençleri yanlış fikirlere yönelttiğini, egemen gücün otoritesini sarsacak düşünce ve eylemlerde bulunmaya sevk ettiğini düşünmektedir. Aslında üniversitelerle ilgili temel problemi, üniversitelerin egemen gücün yanında yer almayıp kilise lehine çalışmalarda bulunmalarıdır. Bu sebeple “eğitimin ancak egemene mutlak itaatle sağlanabileceğini, üniversitelerin de bunu sağlamakla yükümlü olduğunu”<sup>182</sup> savunur.

### 2.6.3. Tanrı-Kral Anlayışı

Hobbes, “Hukuk ve ahlak gibi dini de devlete bağlar.”<sup>183</sup> Uyrukların hangi dini, mezhebi ya da kiliseyi seçeceğine de devlet karar verir. Hobbes için bu hayatta, gerek devlet gerekse din bakımından dünyevi olamayan yönetim yoktur. “Hobbes böylece kiliseyi devlete dâhil eder ve dahası onu dünyevi ve seküler otoriteye, yani egemene bağlar. Yani egemeni aynı zamanda kilisenin başı yapar.”<sup>184</sup> Hobbes’un bu yaklaşımının arka planı ise “XVII yy. felaketlerinin güçlü, ancak meşrulaşmamış inançların ürünü olduğuna ilişkin kuvvetli bir kanıya sahiptir. Bu inançlar, kilisenin orta çağdaki Aristotelesçi dogmalarıyla olduğu kadar, Machiavelli gibi hümanistlerin uygar bilimiyle de beslenmişti. Bu düşüncelerin hiçbirisi bir felsefi temele dayanıyor görünmüyordu. Çünkü hepsi kuşkuların yanlış olduğunu ortaya koyduğu önermeleri öne sürüyordu.

<sup>181</sup> Thomas Hobbes, a.g.e., s. 255-256.

<sup>182</sup> Thomas Hobbes, *Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri*, s. 320.

<sup>183</sup> Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1999, s. 254.

<sup>184</sup> Solmaz Zelyüt, a.g.e., s. 40.

Bu yüzden bunları esas alarak hareket eden insanlar, XVI yy. boyunca süregelen din savaşları ve günümüzdeki savaş ve devrimlerle<sup>185</sup> dünyayı büyük felaketlere sürüklediler.

Hobbes, “dinleri ve kiliseleri itaatsizliğe götüren ve parçalanmaya yol açan tehlikeler olarak görür. Dini, fitnenin ve iç savaşın en sık rastlanan bahanesi olarak nitelendirir. İlahi menşei bulunduğu iddia edilen birçok emrin kaynağı hakkında da şüphesizliğini<sup>186</sup> muhafaza eder.

Hobbes’un yukarıdaki görüşünü destekleyen yaklaşımını şu şekilde tespit etmek mümkündür. “Dinin doğal kökenleri olan şu dört şey, dinin doğal kökenini oluşturur: hayaletlere inanmak, ikincil nedenleri bilmemek, korkulan şeylere bağlılık ve geçici şeyleri haberci olarak kabul etmek. Bunlar, insanların çeşitli hayal güçleri, muhakeme yetenekleri ve duyguları nedeniyle o kadar farklı törenlere yol açmışlardır ki bir insan tarafından kullanılanlar bir başka insan için genellikle gülünç olmaktadır.”<sup>187</sup> Hobbes’un dine bakışı kötümserdir. Kişisel olarak Roma Katolik kilisesine karşı olması ve İngiltere’nin Roma’ya karşı resmi Anglikan devlet kilisesini savunuyor olması da bu görüşlerinin temel sebebidir. Doğa felsefesinde “Tanrı düşüncesine yer vermeyen Hobbes, dini, devlet felsefesine de sokmaz. Hükümdarın otoritesinin kaynağı, özgür ve eşit insanların doğal durum üzerinde akıl yürütmeleridir. Habermas, Hobbes’un siyaset felsefesini bu anlamda ‘anıtsal bir adım olarak’ görür. Hobbes yaptığı bilinç ve vicdanı, kanaat kavramında birleştirmektedir. Hobbes bu sayede inanç, yargı ve görüş gibi tüm kavramları aynı seviyeye getirir ve dini inancı ayrıcalıklı olmaktan çıkarır.”<sup>188</sup>

Hobbes aykırı bir yorum ile Hristiyan teolojiye aykırı olacak bir fikir ortaya koyar. “İnsan, devlet iktidarı tarafından kendisine bir şey buyrulduğu zaman, bunun Tanrı’nın yasasına aykırı olup olmadığını bilemez ve böylece ya devlete aşırı itaat ederek ilahi majesteyi kızdırır ya da Tanrı’yı kızdırmak korkusuyla devletin buyruklarını ihlal eder.”<sup>189</sup> Bu görüşle Hobbes, Tanrı ve devleti aynı güç ve konumda olan iki mercii gibi yorumlar.

Hobbes, “Gerçek bir dinle Tanrı krallığının kanunları arasında bir benzerlik kurmaya çalışmaktadır. Tanrı, doğaüstü vahiy yoluyla bir din ortaya koymuşsa orada

<sup>185</sup> Brian Redhead, *Siyasal Düşüncenin Temelleri*, Çev: Hikmet Özdemir, Alfa Yay., İstanbul, 2001, s.142.

<sup>186</sup> William Ebenstein, a.g.e., s.206.

<sup>187</sup> Thomas Hobbes, *Leviathan*, s. 91.

<sup>188</sup> Lütfü Şimşek, *Sosyal Bilimler ve Felsefe*, Kitap Yay., İstanbul, 2011, s. 60.

<sup>189</sup> Thomas Hobbes, a.g.e., s. 263.

kendisine ebedi bir krallık kurmuş ve bu krallığı idare edecek kanunları da koymuştur. Bu kanunla yalnızca kendisine karşı olan davranışları değil, kişiler arasındaki ilişkileri de düzenler. Böylece Tanrı'nın krallığının düzeni ve kanunları, dinin bir parçasından ibarettir. Ve işte bundan dolayı böyle bir krallıkta dünyevi ve ruhani egemenlik ayrımının burada yeri yoktur. Tanrı'nın bütün yeryüzünün kralı olduğu doğrudur. Hatta o, belirli ve seçilmiş bir milletin kralı da olmuş olabilir. Hobbes'un burada dini ve ruhani otoriteler arasındaki benzerlikten bahseddiği, dünyevi otoritenin üstünlüğünü savunması karşısında bir çelişki olarak yorumlanabilir. Ancak benzerlik anlayışının, dünyevi otoritenin üstünlüğü düşüncesine ulaşmak yolunda ileri bir adım teşkil ettiğini ve Hobbes'un bu görüşe asıl düşüncesinden daha ılımlı bir intikali sağlayabilmek için yer vermiş bulunabileceği olasılığını da unutmamak gerekir. Yalnız bir başka yorum şekline bağlı kalmak şartıyla yukarıda açıklanan çelişki olasılığından vazgeçmek de mümkündür. Gerçekten hakiki bir dinle Tanrı krallığının kanunları aynı şeylerdir başlığından çıkarılan mantıki sonuç, bu kanunlar arasındaki benzerliktir. Bu ise tek başına kanunları ortaya koyan dini ve dünyevi otoriteler arasındaki benzerliği de kapsamaz diye de yorumlanabilir. Ancak unutmamak gerekir ki, Hobbes burada açıkça 'Tanrı'nın bütün yeryüzünün kralı olduğu bir gerçektir.' görüşüne yer vermiştir. Hobbes dünyevi iktidarla ruhani iktidarın birbirinden ayrılmasını reddettikten sonra, kiliseyle devlet arasındaki ilişkilere dair özgül bir anlayış ortaya sürer. O da kilise ve devleti iki ayrı varlık olarak <sup>190</sup> tanımlamaz.

Hobbes, Katolik kilisenin devletlerin ve kralların üstünde olduğu anlayışını kabul etmez. Ona göre yeryüzünde tüm Hristiyanların itaatle sorumlu olduğu evrensel bir kilise yoktur. Din tamamen devletin emrinde ve hizmetinde olmalıdır.

---

<sup>190</sup> Ruhattin Yazoğlu, *Martin Luther ve Thomas Hobbes'da Din – Devlet İlişkisi*, Ekev Akademi Dergisi, C.III, Sayı 2, Güz, 2001, s.230 – 231.

## SONUÇ

İbni Haldun (1332-1406) ve Thomas Hobbes (1583-1679) farklı yıllarda yaşamış, inançları ve dünya görüşleri birbirinden ayrı iki düşünürdür. İbni Haldun sosyoloji, tarih felsefesi ve ekonomi alanlarında yetkin birikime sahip bir filozoftur. “Umran ilmi” olarak isimlendirdiği yeni bir bilim alanı oluşturmuş; siyaset felsefesine dair fikirlerini ise asabiyyet, devlet ve mülk kavramları ekseninde temellendirmiştir. Thomas Hobbes ise iyi bir eğitim almış olmasının yanı sıra yaşadığı döneme damgasını vuran Francis Bacon, Rene Descartes ve Galileo gibi bilim adamlarıyla çalışma fırsatı bulmuş; metafizik, geometri, mekanik, optik ve siyaset felsefesi üzerine çalışmalarda bulunmuş önemli bir düşünürdür.

İbni Haldun insan topluluklarını “bedevi ve hadari” olarak sınıflandırırken Thomas Hobbes uyrukların devletleşmeden önceki zamanlarını “doğa durumu” olarak tarif eder. Bu iki farklı değerlendirme yöntemi arasındaki temel ayrılık İbni Haldun’un toplumu, Thomas Hobbes’un ise bireyi esas almasıdır.

İbni Haldun’a göre insanoğlunun vahşi ve saldırgan tarafı, insan doğasının tek bir boyutudur. İnsanın iyi tarafları kötü taraflarına baskın gelir. Thomas Hobbes içinse vahşi ve saldırgan olmak insan doğasının en belirgin özelliğidir. Bu sebeple ona göre insan insanın kurdudur.

İbni Haldun’a göre devlet, insan yaşamının devamı için bir zorunluluktur. Yaşamın devam ettirilebilmesi, gerekli olan besinlerin temini, güvenlik içinde yaşama ihtiyacı ancak insanların toplu halde yaşamaları ile mümkündür. Bu temel ihtiyaçların sağlanabilmesi insanların bir arada yaşamasını sağlayacak bir otoriteyle yani devletin kurulması ile olabilir. Thomas Hobbes devleti insanlar tarafından oluşturulmuş yapay bir aygıt olarak tanımlar. İnsan doğasından yola çıkarak temel gereksinimlerini sağlamak zorunda olan toplulukların, gerekli iş bölümünü kendi aralarında yapabilmelerinin mümkün olmadığını, bu sebeple de güvenliği sağlayamayacaklarını, uyruklar arasında bir sözleşme olmadan da herhangi bir devletin kurulamayacağını savunur. Toplumu oluşturan bireylerin kendi aralarında yaptıkları sözleşmeden doğan haklarını, bir egemen güce sınırsız bir şekilde devretmelerinin gerekli olduğunu ifade eder. İbni Haldun, Hobbes gibi insanlar arasında herhangi bir sözleşme ve yetki devri yolu ile bir devletin kurulabilmesinden bahsetmez. Ona göre bedevi toplumlar kendi aralarındaki asabiyyet bağına güçlendirdikleri zaman savaş yoluyla diğer kavimleri

kendi boyundurukları altına alırlar. Böylece devletleşme sürecini belirleyen temel etmen bir sözleşme değil, güç yoluyla savaşı kazanan taraf olmaktır.

İbni Haldun ve Thomas Hobbes için toplumsal yaşam ancak güçlü bir devlet oluşumuyla düzene girebilir. Siyasal açıdan güçlü olmayan bir devlette kaos hâkim olur, bu durum da insan yaşamını tehdit eder.

Thomas Hobbes devleti bir ejderhaya benzetir. Bu aynı zamanda gücün mutlaklığı ve sınırsızlığıdır. Egemen güç, mutlak otoritedir. Bu yönüyle Thomas Hobbes devlet yönetiminde mutlak monarşiyi savunur. İbni Haldun için devlet, asabiyyetin kemale ermiş biçimidir. Yakınlık bağı ne kadar güçlü olursa devletin yerleşip güçlenmesi de o kadar kolay olur. Devlet yerleşip oturduktan sonra asabiyyet bağına gerek kalmaz. İbni Haldun için siyasi iktidarın kökeninde insan iradesinin önemi yoktur. Meydana gelecek herhangi bir savaşta kazanan taraf adaletin ve düzenin sağlayıcısıdır. Devlet, kişiler ya da topluluklar arasında hakem değildir.

*Leviathan*, Tevrat'tan alınmış bir ifadedir. Bu yönüyle Thomas Hobbes için dünyevi iktidarla ruhani iktidar birbirinin ayrılmaz parçasıdır. Devlet ve kilise iç içe geçmiş iki kurum olsa da tek bir güçtür. Kişisel tercih olarak da Anglikan Devlet Kilisesinin ruhbanlığını seçmiştir. İngiltere'nin Roma Katolik Kilisesine karşı yürüttüğü mücadelenin önemli savunucularındandır. İbni Haldun ise *Mukaddime*'de asla bir din devletinin zorunlu ve gerekli olduğunu söylemez. Bu yönü ile İbni Haldun'un devlet anlayışı laik bir karakter taşımaktadır. Toplum ve devlete egemen olan yasalar dinî ve ahlaki kurallar değil, insan iradesinden bağımsız olan sosyal ve siyasal yasalardır.

İbni Haldun insan ömrünün 120 yıl olmasından yola çıkarak organizmacı bir anlayışla devletlerin de ömrünün üç evreyi geçemeyeceğini iddia eder; ancak tarih sahnesinde yer alan birçok devlet bu teoriyi çürütecek kadar uzun yaşamıştır. Thomas Hobbes, devletlerin ömrünü egemen gücün uyruklar üzerindeki hâkimiyetine bağlar. Devlet egemeni ne kadar güçlü olursa devlet de o kadar güçlü olur.

Devletlerin güçlü ve kudretli olmasını sağlayan önemli unsurlardan biri de ekonomidir. İbni Haldun bir devletin ekonomisi nasıl olmalıdır, sorusunun cevabını arayan bir yaklaşıma sahip olmayıp daha çok yaşadığı yerlerdeki ekonomik faaliyetleri gözlemleyerek değerlendirmelerde bulunmuştur. Toplumsal yaşamdaki ekonomik hareketsizliğin ülkenin bayındır hale gelmesini engelleyeceğini, bu sebeple zenginliğin belirli bir zümre yerine toplumun bütün katmanlarına yayılması gerektiğini düşünür. Ancak ekonomik etkinliklerin tahlilinde dinî bir hüküm koyma ve yargılama yolunu

seçmez. Doğal seyrinde ekonomik faaliyetlerin devam etmesini savunurken devletin ticari alana müdahale etmesini de doğru bulmaz. Bu yönüyle liberal ekonomiyi savunur ancak mülkiyet hakkının da önemli olduğunu belirtir. Thomas Hobbes ise ticaret yerleri ve malları, onların bölüşümü, toprakların nasıl işleneceği, dış ticaretin nasıl yapılacağı, uyruklar arasında satın alma, satma, mübadele, ödünç alma, ödünç verme, kiraya verme ve kiralama gibi sözleşmelerin ne şekilde yapılacağı; bu sözleşmelerin hangi kelimeler ve işaretlerle geçerli sayılacağı yetkisinin egemene ait olduğunu belirtir. Bu düşünceleri ile Thomas Hobbes'un ekonomik faaliyetlere ilişkin temel görüşü katı devletçi ekonomi düzenidir.

İbni Haldun; baskıcı egemenin halkına karşı ezici bir tutum ortaya koymasının asabiyyeti bozacağını, bu durumun halkta korku ve endişe meydana getireceğini belirtir. Bu korku ve endişeler dolayısıyla yönetenlerin gazabından kurtuluş için yalan, hile ve aldatmaca yöntemleri sıkça kullanılmaya başlayacak, insanlar arasında güven ortamı ciddi yaralar alacaktır. Thomas Hobbes ise kilisenin toplumu birçok yanlış bilgiyle donattığını, bu bilgi kirlenmesinin egemen güce bağlılığı azalttığını düşünür. Bu problemin önüne geçebilmek için hangi görüş ve düşüncelerin barışa karşı ya da barışa uygun olduğunu, halka karşı kimlerin ne kadar ve hangi ifadelerle konuşacağına egemen gücün karar vermesi gerektiğini savunur. Thomas Hobbes, egemen lehine sansürden yanadır. Aykırı her fikir ve düşünce, barışın ve toplumun, dolayısıyla da egemen gücün düşmanıdır.

İbni Haldun'un ve Thomas Hobbes'un tartışılması gereken en önemli tarafı, ikisinin de yaşadıkları dönemde buldukları ülkelerin krallarına veya hükümdarlarına danışmanlık yapmalarına karşın ülkelerde yaşanan büyük toplumsal kargaşalarda veya devletin çöküşe geçtiği dönemlerde ayrılmayı tercih etmeleridir. Hobbes; Fransa, İtalya ve İngiltere'de; İbni Haldun Fas, Tunus, Mısır ve Endülüs'te bu sebeplerle bulunmuştur.

**EKLER****Ek 1. Orjinallik Raporu**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**YÜKSEK LİSANS TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU**

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ	
Adı-Soyadı	MÜRŞİT ÜNALIR
Öğrenci Numarası	121205109
Enstitü Anabilim Dalı	FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
Programı	FELSEFE TARİHİ
Danışmanın Unvanı, Adı-Soyadı	YRD.DOÇ.DR. HÜSAMETTİN YILDIRIM
Tez Başlığı (Türkçe)	İBN HALDUN VE THOMAS HOBBS'UN SİYASET FELSEFELERİNDE DEVLET

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE**

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 77 sayfalık kısmına ilişkin, 16/09/2015 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orjinallik raporuna göre, tezin benzerlik oranı % 2'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,
- 2- Kaynakça hariç
- 3- Alıntılar hariç/dâhil
- 4- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Yukarıda bilgileri verilen öğrencinin doktora tezi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu tarafından belirlenen azami benzerlik oranlarını aşmadığını ve tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim. Gereğini saygılarımla arz ederim.

Yrd. Doç. Dr. Hüsamettin YILDIRIM  
Danışmanın Adı-Soyadı  
(İmzası)

Prof. Dr. İskender OYMAK  
Anabilim Dalı Başkanı  
(İmzası)

**F.Ü.LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ÖĞRETİM YÖNETMELİĞİ**

**Madde 41-** Lisansüstü tezleri ile birlikte teslim edilmesi gereken belgeler şunlardır:

- a) Lisansüstü tezler, savunma öncesinde **intihal program raporu** ve ilgili makale şartını<sup>1</sup> sağladığına dair belgeleri ile birlikte enstitüye teslim edilir.
- b) İntihal raporu ile ilgili olarak etik kurallar dâhilindeki benzerlik oranları ilgili Enstitü Yönetim Kurulu tarafından belirlenir. (Enstitü Yönetim Kurulu tarafından tezin, intihal kapsamı dışında değerlendirilmesi için TURNITIN'den alınan raporda "benzerlik oranı"nın, "alıntılar hariç" en fazla %10, "alıntılar dâhil" % 30'u geçmemesi şeklinde kabul edilmiştir).

<sup>1</sup> Makale şartı doktora öğrencilerini kapsamaktadır.

## BİBLİYOGRAFYA

- ADIGÜZEL, Cumhur Ersin, *İbni Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası*, Divan Der.,s.21, 2006/2.
- AKAL, Cemal Bal: *Devlet Kuramı*, Ankara, 2000.
- ALBAYRAK, Ahmet, *Bir Medeniyet Kuramcısı Olarak İbni Haldun*, U.Ü.İ.F.,Der. C.9, Bursa, 2000.
- ALTUN, Sebahattin, *John Locke'un Siyaset Felsefesi ve Etkileri*,U.Ü.S.B.E., Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa, 2000.
- ARİSTOTELES, *Politika*, Çev: Mete Tunçay,İstanbul, 2014.
- ARSLAN, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Ankara, 2012.
- \_\_\_\_\_, Ahmet, *İbni Haldun*, İstanbul, 2009.
- AYDIN, Ayhan, *Felsefeye Düşünce Tarihi*, Ankara, 2011.
- BAYDAR Osman, *İbni Haldun'un İslam Hukuku İle İlgili Görüşleri*, A.Ü.S.B.E., Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2010.
- BLACK, Antony, *Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi*, Çev. Sevdâ Çalışkan – Hamit Çalışkan, Ankara, 2001.
- BOLAY, Süleyman Hayri, *Felsefeye Giriş*, Ankara, 2007.
- CEBİRİ, Muhammed Abid El, *Niçin İbni Haldun*, Çev. Harun Yılmaz, Divan Der., s.21, 2006/2.
- CANDAN, Nesrin, *İbni Haldun'un Gözüyle Kamu Maliyesi Yaklaşımı, Yönetim ve Ekonomi Der.*, C.14, S.2, Manisa, 2007.
- CEVİZCİ, Ahmet, *Felsefe*, İstanbul, 2007.
- \_\_\_\_\_, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, 2012.
- CIVGIN, İzzet, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Ankara, 2007.
- CRANSTON, Maurice, *Batı Dünyasında Siyaset Felsefesi*, Çev. Nejat Muallimoğlu, İstanbul, 2000.
- ÇAĞRICI, Mustafa, *Asabiyet*, D.İ.A., C.III, İstanbul, 1991.
- ÇAPAR, Selim; YILDIRIM, Şükrü, *Hobbes ve Lock'un Devlet Düşüncesine Katkıları*, T.İ.D., S.474., Ankara, 2012.
- ÇETİN, YALÇIN, *Thomas Hobbes, John Locke ve Benedictus Spinozada Doğal Hukuk*, A.Ü.S.B.E., Erzurum, 2009.
- ÇİLİNGİR, Lokman, *Farabi ve İbni Haldun'da Siyaset*, Ankara, 2009.



- ÇUHADAR, Cengiz, *Bazı Filozofların Düşüncesinde Devlet Kavramı*, F.Ü.İ.F., Der., 12:2, Elazığ, 2007.
- ÇÜÇEN, A.Kadir. *Felsefeye Giriş*, Bursa,2011.
- DEVELLİOĞLU, Ferit, *Osmanlıca – Türkçe Lügati*, Ankara, 1998.
- DURUN, Davut, *Siyaset Bilimi*, İstanbul, 2006.
- EBENSTEIN, William, *Siyasi Felsefe'nin Büyük Düşünürleri*, Çev. İsmet Özel, İstanbul, 1996.
- ELMALI, Osman, *İbni Haldun ve Machiavelli'nin Realist Siyaset Kuramları*, Ekev Akademi Der., Y.7, S.15 (Bahar, 2003) Erzurum.
- EYÜPOĞLU, Osman, *İbni Haldun'un Günümüz Sosyal Psikolojisine Katkısı*, Akademik Araştırmalar Der., Yıl:6, S.22.
- FARABİ, *El Medinetü'l Fazıla*, Çev: Nazif Danışman,Ankara,2001.
- GÖKBERK, Macit, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, 1999.
- GÖRGÜN, Tahsin, *İbni Haldun*, D.İ.A., C.XIX., İstanbul, 2009.
- GÖZE, Ayferi, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, İstanbul, 2011.
- GÖZLER, Kemal, *Devletin Genel Teorisi*, Bursa, 2007.
- GÜNAY, Mustafa, *Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu*, İzmir, 2003.
- GÜNAY, Ünver, *İslam Dünyasında Bir Sosyoloji Öncüsü: İbni Haldun*, Atauni edu.tr.
- GÜNDOĞAN, Ali Osman, *Felsefeye Giriş*, İstanbul, 2010.
- GÜRKAN, Ahmet, *İslam Kültürünün Garbı Medenileştirilmesi*, Ankara, 1965.
- GÜRÜZ, Adnan, *Hobbes Şahsiyeti ve Siyasi Fikirleri*, A.H.F.D. 12/1-2.
- HAKYEMEZ, Yusuf Şevki, *Mutlak Monarşiden Günümüze Egemenlik Kuramı*, Ankara, 2004.
- HASSAN, Ümit, *İbni Haldun Metodu ve Siyaset Teorisi*, Ankara, 2010.
- \_\_\_\_\_, Ümit; Dursun, Turan, *İbni Haldun'da Uygarlıkların Yükselişi ve Çöküşü*, İstanbul, 2012.
- HEYWOOD, Andrew, *Siyaset*, Çev. Bekir Berat Özipek, Ankara, 2007.
- HOBBS, Thomas, *Leviathan*, Çev. Deniz Zarakolu, İstanbul, 2013.
- \_\_\_\_\_, Thomas, *Yurttaşlık Felsefesi'nin Temelleri*, Çev. Deniz Zarakolu, İstanbul, 2007.
- HORNER, Chris; Westacott, Emyrs, *Felsefe Aracılığıyla Düşünme*, Çev. Ahmet Arslan, Ankara, 2012.
- İBNİ HALDUN, *Devlet*, Çev. Osman Arpaçukuru, İstanbul, 2013.

- \_\_\_\_\_, *Mukaddime*, C.1 – 2, Çev. Turan Dursun, İstanbul, 2013.
- \_\_\_\_\_, *Mukaddime*, C.1 -2-3, Çev. Zakir Kadiri Ugan, İstanbul, 1968.
- İBNİ MANZUR, *Lisanü-l Arab*, Beyrut,1988
- KALE, Nesrin, *Felsefiyat*, Ankara, 2009.
- KARAKÖSE, Hasan, *Siyasal Düşünce Tarihi*, Ankara, 2004.
- KIZILÇELİK, Sezgin, *Sosyoloji Tarihi*, C.2, Ankara, 2011.
- KOÇDEMİR, Hakan, *Thomas Hobbes'da İktidar ve Adalet Kavramları*, D.Ü.S.B.E.,Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır, 2010.
- KÜÇÜKALP, Derda, *Siyaset Felsefesi*, İstanbul, 2011.
- MONK, Lain Hampsher, *Modern Siyasal Düşünce Tarihi*, Çev: Necla Arat, İstanbul, 2004.
- MÜCAHİD, Huriye Tevfik, *Farabi'den Abduh'a Siyasi Düşünce*, İstanbul, 2005.
- OKUMUŞ, Ejder, *İbni Haldun ve Osmanlı'da Çöküş Tartışmaları*, Divan, S.1999/1
- \_\_\_\_\_, Ejder, *Osmanlı'nın Gözüyle İbni Haldun*, İstanbul 2008.
- ÖZDEN, H.Ömer; Elmalı, Osman, *Yeniçağ Felsefe Tarihi*, İstanbul, 2012.
- ÖZTEKİN, Ali, *Siyaset Bilimine Giriş*, Ankara, 2001.
- ÖZTÜRK, Armağan, *Düzenin Meşruluğu Sorunu Bağlamında İbni Haldun Felsefesinin Değerlendirmesi*, A.Ü.S.B.F.Der., 63 – 1.
- PLATON, Devlet, Çev: Cenk Saraçoğlu,İstanbul,2005.
- PARLAK, Bekir, *Kamu Yönetimi Sözlüğü*, Bursa, 2011.
- RAYNAUD, Philippe; RİALS, Stephane, *Siyaset Felsefesi Sözlüğü* Çev: İsmail Yerguz, İstanbul, 2003.
- REDHEAD, Brian, *Siyasi Düşüncenin Temelleri*, İstanbul, 2001.
- RUSSEL, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi*, C.3, İzmir, 2001.
- SABİNE, H.George, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Çev: Alp Öktem, Ankara, 1996.
- SIR, Onur, *İbni Haldun'da Devlet ve Siyaset Felsefesi*, D.Ü.S.B.E., Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 2004.
- SKIRBEKK, G: Gilie, N.,*Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, Kesit Yay. İstanbul, 2011.
- SOYLU, Mehtap, *İbni Haldun'da Sosyolojik Düşünce*, G.Ü.E.B.E., Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2007.
- ŞENEL, Alaeddin, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Çev. Alp Öktem Ankara, 1996.
- ŞERİF, M.Muhammed, *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri*, İstanbul, 2010.

- ŞİMŞEK, Lütfi, *Sosyal Bilimler ve Felsefe*, İstanbul, 2011.
- TAYLAN, Necip, *Anahatlarıyla İslam Felsefesi*, İstanbul, 2011.
- TOKU, Neşet, *Siyaset Felsefesine Giriş*, İstanbul, 2005.
- TOMAR, Cengiz, *İbni Haldun*, D.İ.A., C.XX, 1999.
- TORUN, Yıldırım, *Siyaset Felsefesi Tarihinde Devlet*, Ankara 2013.
- ULUDAĞ, Süleyman, *(Sati el Husri'den) İbni Haldun Üzerine Araştırmalar*, İstanbul, 2001.
- UYGUN, Oktay, *İbni Haldun'un Toplum ve Devlet Kuramı*, İstanbul, 2008.
- ÜSKÜL, Zeynep Özlem, *Bireyciliğe Tarihsel Bakış*, İstanbul, 2003.
- YAKIT, İsmail, *İbni Haldun'a Göre Devletlerin Ömrü ve Osmanlı İmparatorluğu*, S.D.Ü., İlahiyat Fak., Der, S.8
- YAZOĞLU, Ruhattin; *Martin Luther ve Thomas Hobbes'da Din – Devlet İlişkileri*, Ekev Akademi, C.III., S.2, 2001.
- YEĞİN, ABDULLAH, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat*, İstanbul, 1992.
- YELKEN, Ramazan, *Tarih Sosyolojisi*, Ankara, 2007.
- YENİSOY, Eylem, *Thomas Hobbes'da Yasa ve Özgürlük Kavramı*, Kaygı Felsefe Der., 2006 – 6, Bursa.
- YETKİN, Çetin, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, C.1, İstanbul, 2008.
- YILDIZ, Mustafa, *İbni Haldun'un Tarihselci Devlet Kuramı*, FLSF, Güz, S.10.
- WEBER, Alfred, *Felsefe Tarihi*, Çev: H.Vehbi Eralp, İstanbul, 1998.
- ZELYÜT, Solmaz, *Dört Adalı (Hobbes, Locke, Berkeley, Hume)* Ankara, 2012.

**ÖZ GEÇMİŞ**

1978 yılında Malatya'da doğdum. İlk, orta ve lise öğrenimimi Malatya'da tamamladım. 2002 yılında Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldum. 2007 yılından beri Milli Eğitim Bakanlığına bağlı okullarda öğretmenlik yapmaktayım.